

EŞCİNSEL MEKÂNLAR: ERKEK EŞCİNSELLER¹ ARASI İLETİŞİM

Doğu Durgun

Heteronormatif mekânın kültürel, sosyal ve politik olarak yeniden üretimi lezbiyen, gey, biseksüel, travesti ve transeksüellerin altkültür oluşturmasını da beraberinde getiriyor. Cinsel kimlikleri nedeniyle damgalanmaya uğrayan söz konusu bireyler, kendilerine ait alanlar açarak heteronormatif mekâna belirli bir mesafe alabiliyor. Bireyin ‘cemaat’ ile ilişki kurmasını sağlayan bu alanlar, eşcinsel altkültürünün oluşumunda ve dönüşümünde ne gibi dinamiklerin etkili olduğunu göstermeleri açısından da önem taşıyor. Performatif bir mekân olan eşcinsel sahne, farklı eşcinselliklerin aynı mekân içerisinde ya da farklı mekânlarda yeniden üretildiği, sosyalleştiği yerler olarak şehir mekânına dağılıyor. Doğu Durgun, bu yazısında İstanbul’daki farklı eşcinsel mekânlarda sosyalleşen erkek eşcinseller arası iletişimi inceleyerek, söz konusu altkültürün cemaat, aile, heteronormativite, sınıf, seks, erillik gibi dinamiklerle ilişkisini tartışıyor.

Giriş

Heteronormativitenin² düzenleyici gücünün, lezbiyen, gey, biseksüel, travesti ve transeksüel (LGBT³) bireylerin cinsel kimliklerini ifade etmelerine imkân tanımadığı, cinsel kimliğini afiş edenleri ise marjinalize ettiği savunulur. Heteronormatif sistem, heteroseksüelliğin sosyal hiyerarşide imtiyazlı bir konumda tutulması, eşcinselliğin damgalanması ve marjinalizasyonunda etkilidir. Bu damgalanma ve ‘makbul’ olanın dışına itilme, LGBT kimliklerin altkültür oluşturmasını da beraberinde getirir. “*Lubunca*”⁴ kullanımı, giysi ve davranış kodları gibi birçok şekilde kendini gösteren bu altkültürün oluşum ve dönüşüm sürecinde, LGBT kimlikler arasında kurulan sosyal ağ ve bu ağın sürekliliğini sağlayan mekânlar önemli bir rol oynamaktadır. Bununla beraber, bu altkültür, süregelen iktidar ilişkilerinden bağımsız bir şekilde oluşmamaktadır. İktidar ilişkileri, LGBT bireylerin kimlik oluşum süreçlerini kapsayan hegemonik⁵ süreçlerdir. Bu nedenle mekân içi iletişim, süregelen toplumsal dinamiklerle iç içe geçmiş bir şekilde gelişmektedir.

Bu çalışmada eşcinsel tanışma siteleri, forumlar, İstanbul’da bulunan eşcinsel bar ve kulüpler incelenmiş, İstanbul’da yaşayan bir kısım eşcinsel erkekle görüşmeler⁶ yapılmıştır. Toplanan veriler ışığında erkek eşcinseller arasındaki iletişimin cemaat, heteronormativite, sınıf, aile, efeminefobi, erillik, vb. dinamiklerle ilişkisi incelenmiştir.

Eşcinsel bar ve kulüpler cinsel kimliğin kabullenilmesi ve tanınması sürecinde önemli rol oynayan “performatif”⁷ mekânlardır ve eşcinsel kariyerine⁸ hatırı sayılır katkılar sağlamaktadır. Bu mekânlar, toplumun geniş bir kesimi tarafından dışlanan eşcinsel erkeğin seçilen ‘cemaate’ aidiyet duygusunu geliştirmesine yardımcı olmakta, kişinin cinsel kimliğini *perform* edebileceği bir alan açmaktadır. Altkültür oluşumu için gerekli olan bir aradalık duygusunun gelişiminde, belirli mekânların belirli kişiler tarafından sürekli olarak kullanılması önemlidir. Diğer taraftan bu mekânlar, sadece gruba ‘ait’lerin belirlendiği

alanlar değildir. Aidiyet duygusu, dışlama pratikleriyle paralel olarak devam etmektedir. Bu mekânlar içerisinde oluşan normlar ve eşcinsel erkek kimliği, bazı erkek eşcinsellerin, kendini bu mekânların dışında tanımlamasına neden olabilmektedir. Ayrıca şehirdeki eşcinsel mekânların kitleleri arasında farklılaşma da söz konusudur. Bu farklılaşma eşcinsellerin şehrin *libidinal* ekonomisinden (Lyotard'dan aktaran Hubbard, 2001, 60) yararlanmalarına yardımcı olmaktadır. Bu arzu coğrafyasının sınırları dahilinde, erkek eşcinseller istedikleri kitleyle iletişime geçebilmektedir. Bununla beraber, bu iletişim toplumsal cinsiyet/cinsiyet, seks, sınıf vb. toplumsal dinamiklerin birbirine eklenildiği geniş bir matris içerisinde gerçekleşmektedir.

Mekân ve 'Cemaat' Algısı

Goffman (1963), toplum tarafından damgalanan bir özelliğe sahip kişilerin, bu özelliklerini ücra mekânlarda, kendileriyle aynı veya benzer özelliğe sahip kişiler arasında daha rahat yaşadıklarını savunur (102)⁹. Hegemonik söylemin tek tarafı bir baskı mekanizması olarak çalışmadığını düşünürsek, bu 'ücralığın' erkek eşcinseller tarafından bilerek ve isteyerek korunduğunu düşünebiliriz. Çünkü görülmeyi kabul etmek, kontrol edilmeyi de kabul etmek demektir (Bersani'den aktaran Blidon, 2004, 4) ve eşcinsel erkekleri karşılaşılabilecekleri tehlikelere karşı korunmasız hâle getirebilir. Örneğin, bir erkek eşcinsel, basında bir eşcinsel barın reklamının yapılması konusundaki tereddütlerini şu şekilde belirtmektedir: "Geçen Ahmet Hakan'ın köşesinde gördüm, Bar Z¹⁰ ile ilgili bir anekdot muydu neydi? Bilemedim ama öyle bir şey. Sonra da Kelebek 1. sayfada Bar P adlı mekânda aylar gecesi bir şey. Tabii hoşuna gidiyor bir geyin böyle şeylerin uluorta basının en amiral gemisi mecralarında gözükmesi 5-6 satır bile olsa... [Ama] sanki Yalova valiliğinin kıyıda köşede kalmış bir ihale ilanı gibi olsa bile, baş sayfada. Ay gözlerine sokuyorlar halkın, yakında Alperen Ocakları basarsa şaşmam."¹¹

İstanbul'daki eşcinsel eğlence mekânlarının girişlerindeki ışık kullanımları da bu temkinliliği ortaya koymaktadır. Heteroseksüel mekânlarla karşılaştırsak, eşcinsel mekânların, popüleritelerine rağmen, göz alıcı ışık kullanmamaya özen gösterdiğini ve girişlerinde eşcinsel karakterlerini belirtecek simgeler bulundurmadıklarını görebiliriz. Bu durum kişiler tarafından görünürlüğün belirli bir düzeyde tutulmak istendiğini göstermektedir.¹²

Bu taktiklerle eşcinsel mekânlar, heteronormatif şehir mekânı içinde, eşcinsellerin kendilerine ait bölgeler oluşturmalarını sağlamakta, heteroseksüel kültürden görece uzak bir şekilde, eşcinsel kimliğini *perform* etmelerine yardımcı olmaktadır.

Bu mekânlarda eşcinsel 'cemaat'le bağlar kurmak, eşcinsel erkeğin kariyerinde önemli bir etaptır. Eşcinsel kariyerinde, bireyin sadece kendini eşcinsel olarak tanımlaması değil, bu

grubu diğer gruplara göre kendine daha yakın hissetmesi gerekmektedir. Bazı kişilerin diğerlerinden daha fazla 'biz'e benzediği hissiyatı kimlik oluşum sürecinde önemli bir olgudur (de Swaan'dan aktaran Baldon, 1999, 49). Bu süreçte seçilen kişilere yakınlık yeterli olmasa da, gerekli bir koşuldur. Eşcinsel mekânlar bu yakınlık için gerekli zemini hazırlayabilir. Buralara giden kişiler arasında zamanla belirli bir bağın ve sosyal ağın oluşması mümkündür. Heteronormatif mekândan görece dışarı çıkmayı sağlayan bu mekânlar, erkek eşcinsellerin bir arada vakit geçirmeleri ve müzik, dans, seks yardımıyla problemlerini unutmaları için alanlar açmaktadır (Valentine ve Skelton, 2003, 855). Bir erkek eşcinsel, eşcinsel bir kafenin kendisi için önemini şu şekilde açıklamaktadır: "Orası her zaman benim için İstiklal Caddesi'nde bir *oasis* olmuştur.¹³" B. aynı mekân için "orası büyük bir aile gibi" demektedir.

Bauman'ın terimleriyle bu beraberliği (*being-with*), eve olan özlemden (*homesickness*) kaynaklanan, arzulanan birliktelik (*postulated togetherness*) olarak açıklayabiliriz (2004, 47). Schwartz bu hissiyatı "uzakta evde olma deneyimi, kendini evinde hissetme arzusu" olarak tanımlamaktadır (aktaran Bauman, 2004, 47). Bir mekânın beraberce kullanılması, fiziksel yakınlık, dokunma, aynı mekânda aynı müzik eşliğinde dans, bir çeşit *neo-tribus*¹⁴ (Maffesoli, 1996) oluşmasını sağlamakta ve özellikle cinsel kimliğini yeni keşfetmeye başlayan erkek eşcinseller için yararlı olmaktadır. Bu kişiler bir bakıma 'eşcinsel olmanın' ne demek olduğunu öğrenmektedir. Ayrıca mekânlar, kimlik sadece *perform* edilen bir inşa olmayıp, cemaatin diğer üyeleri tarafından görülmesi ve kabullenilmesi gereken bir olgu olduğu için, cinsel kimliğini görece tanıyan eşcinseller için de önemlidir (Barth'tan aktaran Valentine ve Skelton, 2003, 854). Ortak hissiyat üzerine kurulu bu sosyalleşme, grubun heteronormatif söylem tarafından normalleşmesine ve evcilleştirilmesine karşı bir nevi çimento görevi görmekte ve eşcinsel altkültürünün devamlılığını sağlamaktadır. Vücut dilinin kullanımı, giysi kodlarının ortaklaşması ve kişiler arası etkileşim, *pouvoir* karşısında *puissance*¹⁵ oluşturmalarını kolaylaştırmaktadır.

A. eşcinselliğini tanımaya başladığı dönemde gittiği bar ve kulüplerdeki havayı şu şekilde özetlemektedir: "Bar Y eskiden çok güzeldi. Bar M ve Bar N'de nasıl bir diyalog varsa orda da aynı diyalog vardı... Saat dörtte barları kapatıyorlardı ve en geç dört buçukta, elemanlar dahil, herkes dışarı çıkıyordu. Taksim meydanına çıkıyorduk. Herkes oraya oturuyordu. Herkes birbirini tanırdı. Bir tane teyze vardı çay dağıtan. Saat dörtte herkes orada çay içerdi. Meydanda bira içerdik. Kimse şişesini kırmazdı, kenara koyardı çünkü o şişeyi toplayan insanlar vardı. Herkesin birbirine saygısı vardı. [Peki, bar dışında da ilişkiniz var mıydı o kişilerle?] Görüşüyorduk tabii ki... Sinemaya, tiyatroya, konsere giderdik. Evlerde buluşuyorduk... O dönemdeki insanlarla hâlâ görüşüyorum. Mesela G. diye bir arkadaşım var, eşcinsel. Ben ona yıllardır abla derim... Param yoktur, 'abla benim param yok içmek istiyorum' derim. İçerim... Şu an barlarda görüyoruz. Bir insan içki yolladığı zaman bira

yolluyor. Ama o dönemde ben bira değil, cin içiyordum. İnsanlar bira yollamazlardı, cin yollarlardı. Kimin ne içtiğini bile biliyordu millet, o şekilde bir diyalog vardı.” (İşsiz, 25) Aynı görüşmeci annesinin, eşcinsel olduğunu öğrendiği zaman nasıl tepki verdiğini şu şekilde aktarmaktadır: “Annem eşcinsel olduğumu öğrendiği zaman çok ağladı. Gitmememi istediğini söyledi. Ben, işte, gittiğim zamanı, neler yaptığımı falan her şeyi anlattım. Ve dedim ki, bir gün seni götüreceğim. ‘Gelir misin?’ dedim. Annem de geldi. Bar M’ye götürdüm. Annemi götürmeden birkaç gün önce gittim. İşte pazartesiydi galiba. ‘Çarşamba annemi getireceğim’ dedim. ‘Herkes ona göre konuşsun, ona göre önleminizi alın’ dedim. Çarşamba günü ben annemi aldım. Taksiye bindik, Taksim’e geldik. Girdik bara. Ya öyle bir durum oldu ki yani. Travesti bir arkadaşım vardı. Mini etek giymiş ama annem orda olduğu için ve saygı göstermek için eteğini topladı ve önüne bir şey örttü.” (İşsiz, 25)

Görüşmeci eve ve ailesine olan bağlılığını, onlarla olan ilişkisine verdiği önemi mülakat boyunca sıklıkla belirtmektedir. Sık sık evde durumunun diğer kardeşlerinden daha üstte olduğunu, annesiyle olan samimi ilişkisini ve evin ekonomik gelirine olan katkısını ifade etmektedir. Erkek eşcinselin ailesiyle olan ilişkisine benzer bir ilişkiyi gittiği mekânlardaki eşcinsel cemaatine mensup bireylerle de yaşamaya çalıştığını görüyoruz. Anne-oğul, abla-kardeş gibi, aile mekânında gördüğü duygu ilişkisini eşcinsel arkadaşlarıyla da yaşamaya özen göstermektedir. Bu hissin yaratılması için, mekânda bulunan diğer kişilerle kurulan diyalog önemlidir. Mekânlara gitmek, sosyal ilişkilerinin gelişmesinde ve eşcinsel arkadaş ağı oluşturmasında etkili olmuştur. Söyleminde vurgu, kişilerin davranış ve düşüncelerindeki benzerlikler üzerinedir. Görüşmeci kendisini diğerlerinden ayıran değil, onlarla birleştiren nitelikler üzerinde durmaktadır. Kişiler arası dayanışma algısı da söz konusudur. Birbirini koruma kollama güdüsü vardır: “Bir ara benimle aynı mekâna takılan bir Çingene vardı. Hiç sevmezdim. Bir arkadaşım onunla yatmıştı, sonra [cinsel yolla bulaşan] hastalığı olduğunu fark ettik. Biz öğrendikten sonra, bir daha oraya giremedi.”¹⁶

Bahsi geçen dayanışma, yakınlık ve grubu koruma algısı, geniş bir aile hissiyatı uyandırmaktadır. Buradan hareketle görüşmeci için cemaat algısının geniş bir aile biçiminde oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu örnekte beraber olma (*being-with*), birbiri için bir arada olma durumuna (*being-for*) dönüşmektedir.

Bir başka kişi, tek başına katıldığı onur yürüyüşünde hissettiklerini şu şekilde aktarmaktadır: “Güzel bir duyguydu. Sonuçta herkes eşcinsel! Lezbiyeni, transeksüeli, geyi... Ne kadar tanımasan da birbirini, mantık aynı yani, çektiğin şeyler aynı, görüşlerin aynı üç aşağı beş yukarı. Özellikle bir yabancılık hissetmedim. Dışlandığımı hissetmedim.” (İşsiz, 26).

Cinsel kimliklerini tanımakta genellikle zorluk çekecekleri heteroseksüel ailelerde ve mekânlarda büyüyen, sosyalleşen erkek eşcinseller, eşcinsel cemaati ile kurduğu ilişkilerde

belirli bir sıcaklık hissi aramaktadır. Yukarıda bahsedilen uzaktayken evde olma deneyimi, kendini evde hissetme arzusu bu örneklerde karşımıza çıkmaktadır. Cemaatle kurulan mekânsal bir aradalıklar ve diyaloglar, kişinin zamanla eşcinselliği konusunda daha rahat davranmasına yardımcı olabilmektedir. Geçirilen sosyalizasyon, kişiye ‘eşcinsel olmanın ne demek olduğunu’ göstererek, cinsel kimlik ifadesi sürecini etkilemektedir. Çevresindeki kişileri inceleyen eşcinsel birey zamanla mekânın normları çerçevesinde cinsel kimliğini ifade etmeyi öğrenmektedir. Genellikle aktivist çevrenin gittiği mekânları tercih eden, ama eşcinsel bar ve kulüplere de giden B., 24 yaşındayken ilk defa bir eşcinsel kulübüne gidişini şu şekilde anlatmaktadır: “İlk, eski Bar X’e gittim. Bar X biraz tuhaftı çünkü biraz kasıntı bir yerdi. Yaşım da büyüktü. Girdim. Gömlekli, duvara dayanmış adamlar seni kesiyorlar. Kimle nasıl iletişim kuracağımı, hiçbir şeyi bilmediğin hâldesin, baya fena. Rahat olanların çok rahatlığı vardı. Baya korkunç gelmişti. Çok da durmayıp kaçtım zaten.” (Serbest Meslek, 29)

Şu an herhangi bir rahatsızlık hissi duymadan eşcinsel mekânlara giden B., mekândaki diğer eşcinsellerle flörtleşmede de zorlanmadığını ekliyor: “İşte içki falan onu [gerginliği] kırıyor. Sarhoş olduktan sonra daha bir rahatlamış oluyorsun. Denk geliyorsun, birinci bakış ikinci bakış, beden diliyle yakınlaşalım, dans edelim falan. Çok konuşma olmuyor zaten. Muhtemelen üç beş dakikada öpüşmeye başlıyorsun.” Örnekte eşcinsel bir mekânda duramayan B.’nin, zamanla nasıl davranması, mekânda bulunan diğer eşcinsellere nasıl yaklaşması gerektiğini öğrendiğini görmekteyiz. Açılmanın tüm getirileri yanında, mekân içindeki sosyalleşme pratiği, kişinin gündelik hayatına da etki etmiş, karakterini geliştirmesinde önemli bir süreç hâline gelmiştir: “Bir bakıma sosyalleşmenin, insan ilişkilerinin büyüsünü anladım (Gülüyor)... Açılmam sonuçta temel bir kopuşu da ifade ediyordu. Ben sadece erkeklerle yapmıyorum, benim belirli bir hayat tarzım da var. Ailemin kurduğu aile modelini temelden reddeden bir şey bu. Ve bu da algılayışımızı, ilişkimizi vs. değiştirecek...”

Mekân, Altkültür Normları ve “Dışarıdakiler”

Bu örneklere dayanarak, bar ve kulüpleri, birçok eşcinselin cinsel kimliklerini görece rahat bir şekilde ortaya koyabildikleri ve belirli bir öğrenme pratiği gerçekleştirdikleri kimlik mekânları olarak tanımlayabiliriz. Eşcinsel bar ve kulüpler, süregelen toplumsal cinsiyet normlarına belirli bir mesafe alabilmek adına alanlar açmaktadır. Diğer taraftan, bu mekânlar ‘cemaat’in kendi normlarını oluşturduğu, çeşitli davranış, giyim, konuşma, vb. kodların kurumsallaştığı yerlerdir. Mekândaki pratiklerin dışında olduğunu hisseden kişiler, kişiselliklerini bu mekânlarla kurdukları sıkı ilişki üzerinden değil, bu mekânları olumsuzlama üzerinden gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda, erkek eşcinsellerin özellikle vurguladığı nokta, mekânlardaki cinsellik tezahürüdür.

Eşcinsel mekânların iç dinamiklerini incelediğimizde, karşılaşılan kurumun cinsel etkileşim üzerine kurulduğunu savunabiliriz. Edwards eşcinsel bir kulübü şu şekilde tarif etmektedir: “Sadece erkekler, duvarlarda, sandalyelerde, barda, barın arkasında, dans pistinde. Erkekler. Bir eşcinsel bara girildiğinde, cinsel etkileşim çevresinde kurulu bir kurumsallaşmayla karşılaşılır. Giriş, dikkatin odak noktası iken, oturma yerleri en aza indirgenmiş ve bar, genellikle içerisinin ve içerdekilerin maksimum tutulabilmesi için uzağa yerleştirilmiştir. Sonuç olarak, barda, bakmak ve bakılmak için bulunuruz... Bu gözetleme ve kendini gösterme devamlı ve ısrarcıdır... Genellikle karanlık mekânlardır... Bu nedenle en fazla konsantre olmaya meyilli olduğunuz iki şey –görebildiğiniz için– bar ve dans pistidir. Dans genellikle kamusal yasaklamaların özel bir seri kurulumlar adına terk edilmesini sembolize eder; çılgınca ve muhteşemdir. Müzik, herhangi bir diyalog kurmayı veya devam ettirmeyi zorlaştıracak kadar yüksektir. Kendimizi sürekli gördüğümüze konsantre ederiz... Üstelik sıcaktır, çok sıcak! Alkol damarlarında aktıkça, seksüel çekicilik ve sözsüz iletişim (giysi kodları, jest, görsel iletişim) dünyasında dolaşmaya ve bu dünyanın içine çekilmeye başlarız.” (Edwards 2004, 96). Yapılan bu tasvir doğrultusunda, eşcinsel mekânları, gündelik yaşamımızda yeniden ürettiğimiz kültürel ve toplumsal pratiklerin belirli bir kayma yaşadığı, yerlerini başkalarının aldığı alanlar olarak tanımlayabiliriz. Cinselliğin, beden, belirli bir estetik anlayışının, dokunmanın ön planda olduğu alanlardır.¹⁷ Çeşitli eşcinsel mekânlar, özellikle cuma ve cumartesi geceleri kaslı, maskülen ve yarı çıplak *go-go* dansçılarının gösterilerine yer vermektedir. Beden, bakma, bakılma ve cinsel etkileşim odaklı bu kurumsallaşma, bir kısım eşcinselin bu mekânlara girmelerini zorlaştırmaktadır. Eşcinsel bar ve kulüplerde genellikle genç, düzgün vücutlu erkeklerin bulunması ve yaşlı eşcinsellerin olmaması bu kurumsallaşmış estetik anlayışının bir sonucu olarak düşünülebilir. Aynı eksende, Anadolu Ayları grubunun kurucularından Mehmet Ali, bir görüşmesinde medya tarafından gösterilen eşcinsel imajını reddettiğini, karşısında “tamamıyla maskülen bir imaj” görmek istediğini söylemekte ve eklemektedir: “Eşcinseller arasında kabul edilmeden önceki dönemlerde Ayı tipleri, standart gey mekânlarda pek kabul görmeyen, bazen kapıdan çevrilen tiplerdi. ‘Burası size uymaz,’ deniyordu. Bazen ekstra giriş parası isteniyordu. Yavaş yavaş değişiyor. Buna karşılık Aylar kendi mekânlarını oluşturmaya başladı. Mesela Aksaray’da tamamen Ayların gittiği bir birahane var. Orada efemine biri çok dikkat çeker, kimse öyle değil çünkü. Beyoğlu’nda birkaç bara yoğunluklu olarak Aylar gidiyor. Bu şekilde mekânlar yavaş yavaş oturuyor” (Hocaoğlu 2002, 97). Bu söylem, toplumda ve erkek eşcinseller arasında var olan eşcinsel imajına (zayıf, görece feminen, kılsız, düzgün vücutlu, modayı takip eden) uymayanların bu mekânlarda hissedebilecekleri dışlanma hissini ortaya koymaktadır.

İzolasyonu sevmediği için eşcinsel mekânlara gitmediğini söyleyen C., ilk defa bir eşcinsel kulübe gittiğinde neler hissettiğini “kendimi ekspozé olmuş gibi hissettim. On sekiz

yaşındaydım. İnsanların bakışlarından rahatsız olmuştum (Öğrenci, 21)” diyerek anlatmaktadır.

İstanbul’da sadece bir defaya mahsus, bir eşcinsel mekânda bulunmuş ve arkadaşlarının sadece %10’unun eşcinsel olduğunu vurgulayan, Türkiye’deki Yahudi cemaatine mensup D., buralara neden gitmediğini sorduğumda şu şekilde cevaplamaktadır: “Bar V’ye gittim. Yurtdışında gittim ama Türkiye’de gitmedim. Burada benim duyduğum Bar Z’ye gitmedim. Duydum kim gitse oraya bir *fuckbuddy* arıyor. Ben böyle heteroseksüellerin ve geylerin bulunduğu bir kulübe gittiğimde, insanlar dans ediyor, ilk amacı biriyle sikişmek ya da biriyle öpüşmek falan değil, eğlenmek. Ama Bar Z’ye gittiğinde oradaki insanların amacı eğlenmek ya da dans etmek değil aslında. Dans etmek bahanesiyle ortamı yumuşatıp, alkolü verip, kimi yatağa atacağım şeyi... Gey barlarda üstünün çıkarılması olayı, yani tamam bir kıyafet zorunluluğu yok ama yani boy gösteriyorsun. Kendini vitrine sunuyorsun. İlegal bir kerhane aslında. Seksin satış noktası. [Peki nereleri tercih ediyorsun?] *Gay-friendly*¹⁸ yerleri tercih ediyorum. Buralarda bakışlarıyla taciz edecek insan az.” (Öğrenci, 20). Yahudi kimliği ve ailesinin Yahudi cemaatiyle kurduğu kapalı ilişki üzerinden kendi eşcinselliğini tanımlayan D. eklemektedir: “Bir sergiye gidiyorum mesela. Bir gey arkadaşımı tanıyorum. O başkasını tanıyor falan. Hani böyle sırf kapatılmış bir grup oluyor yani. Bir azınlıksın hani ağını tutmak istiyorsun. Sürü gibi bir şey oluyor yani. Bu o kadar hoşuma gitmiyor.”

Görüşmecilerin baskın estetik anlayış, beden, bakışma ve cinsel etkileşim çevresinde dönen pratiklere karşı hissettikleri rahatsızlıkları dile getirdiklerini görmekteyiz. Bu tutum, kişiselliklerini bu mekânlarla kurdukları negatif ilişki üzerinden tanımlamalarına neden olmaktadır. Bu, kişinin cinsel kimliğini hayatının neresine koyduğuyla ve/veya kişiselliğini ne şekilde tanımladığıyla ilgili bir durum da olabilmektedir. Kişiselliğini kendi gibi olanlar üzerinden veya ‘diğerleri’ –bu çalışmada diğerleri heteroseksüeller olarak belirlenebilir– üzerinden kurma arasındaki gerilim, kişilerin söylem düzeyinde eşcinsel mekânlarla ve cemaatle kurdukları ilişkileri etkilemektedir. Kişiselliklerini eşcinsel sosyal ağla kurduğu pozitif ilişki üzerinden tanımlayanlar, mekânlardaki bir aradalığı, dayanışmayı vurgularken, kişiselliklerini heteroseksüeller üzerinden tanımlayanlar –gitmeseler dahi– bu mekânlarla kurdukları negatif ilişkiyi ön plana çıkarmaktadır.

E. ilk defa eşcinsel mekâna gidişini şu şekilde anlatmaktadır: “Bar Z’ye kendi isteğimle gitmemiştim. Bir gün rastgele Taksim’e gittim. Bir arkadaşımınla buluştum. Sonra okuldan arkadaşlarım aradı, saat 11 gibi. Meğersem orası 10 veya 9 gibi gidebileceğin bir yer değilmiş. Neyse girdik Bar Z’ye. İlk önce şeye çok şaşırđım. İnsanlar çok rahattılar, çok özgür davranıyorlardı. İçerisi *full* eşcinsel erkeklerle doluydu. Şey çok ilginçti; vücudu güzel olanlar tişörtsüz geziyorlardı ki hava da soğuktu yani. Ben dışarıdaydım, benim atkım falan var.

İçerde üç dört eleman çıkmışlar geziyorlar. Bir tanesi vardı, her beş dakikada bir başkasıyla öpüşüyordu. Bir baktım çevreme bazı insanlar var ki bir onla bir onla öpüşüyorlardı. O kadar da düşünmüyordum yani. Şey çok ilginçti. Arkadaşlarım birdenbire feminenleşmeye başladılar. Sonuçta o kişiyi derste, kantinde görüyorum. Bir baktım, orada bambaşka birisi oluverdi. Dansöz gibi dans ediyormuş mesela, hiç bilmiyordum. İşte birden hareketler, konuşma tarzı değişmeye başladı. Bir şarkı varmış orada, her kapanışta çalıyormuş. O şarkı çalmaya başladığında arkadaşım “koca yok mu koca” diye bağırmaya başladı... Tuvaletlerde pisuarlar var, aralarında hiçbir şey yok...” (Öğrenci, 21). Görüşmeci mekândaki seksüellik karşısında belirli bir şaşkınlığa uğradığını dile getirmektedir. Diğer taraftan kişinin eşcinsel mekânlara gitmemesinin tek sebebi, mekân içinde kurumsallaşmış pratikler karşısında duyduğu dışlanmışlık hissi değildir. Kişinin eşcinselliğini ‘üçra’ mekânlarda yaşamak istememesi söz konusudur. Çünkü eşcinsel mekânlar içinde cinsel kimliğini yaşamak, bu kimliğin normalleşmesini engelleyen, kendi kendini marjinalize eden bir eylem olarak düşünülmektedir: “LGBTT üyeleriyle çalışan bir gruba katılıyorum. İnsanlar orada iki hayat oynadıklarını söylüyorlar. Bir gerçek kimliğimiz var, bir de insanlara oynadığımız kimliğimiz var. Ama benim hiçbir zaman öyle bir çekincem olmadı çünkü ben önceden de böyleydim şimdi de böyleyim. Ben eşcinsel olduğum için böyle değilim. Heteroseksüel insanlar da bir şekilde hayatları boyunca başkalarına oyunlar oynuyorlar. Ben ananeme şey diyorum mesela. Allah mallah deyince, evet haklısın ananecim, dua okumak lazım falan diyorum. Babamla işte, allah mı ya falan diyorum. O gruptakiler iki farklı dünyada yaşıyorlarmış gibi düşünüyorlar. Ama zaten iki farklı değil, binlerce farklı dünya var ve sen herkesle, her farklı ortamda, her farklı mekânda bir şekilde farklı bir insansın ve farklı bir şekilde davranıyorsun. Burada gerçekten içinden geliyor olması ya da dışarıdan bir baskıyla olması önemli bir nokta.”

Son görüşmeci hariç, diğer iki görüşmecinin çevresindekilerin en az %90'ının, ailelerinin eşcinsel kimliklerini bildiklerini, İstanbul'un belirli yerlerinde partnerleriyle el ele tutuşma, öpüşme gibi pratikleri gerçekleştirdiklerini, “lubunca” kullanmadıklarını düşündüğümüzde, bu kişilerin söylemlerinin, eşcinsel mekânlar ve altkültürünün karşı karşıya kaldığı bir noktaya parmak bastığını savunabiliriz¹⁹: gettolaşma. Mekânların ‘sapkın’ olarak damgalanan kişilerin kimliklerini tanımaları ve bir aradalık duygularını geliştirmeleri adına önemini görmekle beraber, “eşcinsel alt kültürünün zamansal ve mekânsal ayrımının, karşı-kültürel bir ayrışmaya” (Edwards 2004, 101) neden olduğunu da söyleyebiliriz. Son görüşmecinin vurguladığı nokta da gettolaşma sonucu ortaya çıkabilecek sorun, cinsel kimliğin kamusal alanda marjinalizasyonu sorunudur. Eşcinsel mekânlar, heteroseksüel/homoseksüel ikiliğini yeniden üretip, cinsel kimliğin marjinalizasyonunda etkili olabilmektedir.

Sonuç olarak estetik anlayışı, cinsellik, gettolaşma gibi nedenler bazı eşcinsel erkeklerin mekânlarla kurdukları ilişkileri etkilemektedir. Kimileri bu mekânları seçilen gruba aidiyet duygusunu geliştirmek ve cinsel kimliğini kurabilmek adına gerekli sosyal alanlar olarak kullanırken, diğerleri mekânların kurumsallaşmış pratiklerine karşı farklı derecelerde dışlanma hissi yaşayabilmektedir.

“Hayali Cemaatler”²⁰

Butler, bir kimliğin güçlenmesi için, belirli dışlama ve farklılaşma kümelerinin gereğinden bahsetmektedir. Kişiselliğini tanımlama süreci, ‘biz’e ait olanların yanında, olmayanları da belirleyerek gelişmektedir (Hall’dan aktaran Baldon; 1999, 49). Ayrıca bu süreç, sosyalizasyon nedeniyle, toplumda üretilen kültürden bağımsız bir yol izlememektedir. Bu nedenle erkek eşcinseller sosyalleştikleri mekânlarda sınıf, heteronormativite, seks, erillik, efeminofobi vb. dinamiklerle iç içe geçmiş bir iletişim kurmaktadır.

İlk olarak mekânın kapısı, yukarıda belirtilen dinamiklerin işlediği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Eşcinsel mekânlar genellikle mekânın heteroseksüelleşmesine karşı bir kapı politikasına sahiptirler. Bazı mekânlar eşcinsellere bedava iken, heteroseksüel çiftlerden giriş parası almakta ve içerideki heteroseksüel/eşcinsel dengesini istediği düzeyde bu sayede tutmaktadır. Bu tutum sadece mekân sahipleri tarafından değil, müşteriler tarafından da istenmektedir. A. eşcinsel bir kulübe gittiğinde rahatsızlık duyduğu bir durumu şöyle aktarmaktadır: “Gittik bara mesela. Biz bir masada takılıyoruz. Yan masada bir adam bir kadın gelmiş sürtünüyorlar birbirine. Yan masada hemen! Orası bir gey bar sonuçta. Hemen gözümün önünde! Git başka bir kulübe, orada takıl yani ne yapmak istiyorsan orda yap. Bir gey barında senin bir kadınla ne işin var. Gey barının bir “şablon”u [vurgu bana ait] var. O şablona sen uymuyorsan ne işin var orada.” (İşsiz, 25). Başka bir eşcinsel, heteroseksüel bir ortamda hissettiği nesneleştirilmeyi şu şekilde aktarmaktadır: “Bar Z’nin kadınları almamasını ben seviyorum. Valla o Bar L’deki orospulardan bıkmıştım. Üç kız toplanıp ‘ay bugün napalım? Gey bara gidelim’ diyorlar. Yani ‘gelin ama izlerken fıstık atması yasak’ diyesi geliyor insanın.” (İşsiz, 25). Yine bir aktivist, bu seneki onur haftası bütçesine yardım amacıyla yapılan bir partide, “hemen yan masasında tepinen hetero çift[in]” kendisini ne kadar rahatsız ettiğini dile getirmektedir. Bir diğer eşcinsel görüşmeci Bar V’ye neden gitmediğini şu şekilde açıklamaktadır: “Ben daha çok kafelere gidiyorum. Bar V’yi beğenmiyorum kapitalist sisteme dökmüş. Gey değil *gay-friendly* bir yer. Burası geyler açısından tehlikeli. Mesela hetero birine sarktığımda başına bir şey gelebilir.” (Öğrenci, 18).

Bu durum, gündelik hayatta zorunlu heteroseksüel söylemin sınırları içerisinde kalan, sembolik ve/veya fiziksel şiddete uğrayan erkek eşcinsellerin diğer eşcinsellerle beraber olma isteğine bağlanabilir. Diğer taraftan heteroseksüel kültürün LGBT kültüre karşı tutunduğu

ayırışmacı söylemin, LGBT bireyler tarafından yeniden üretildiğini de ortaya koymaktadır. Üstelik bu söylem sadece heteroseksüel değil, LGBT kişilere karşı da ortaya çıkabilmektedir. Örneğin İstanbul'un popüler eşcinsel mekânlarından Bar Z adlı kulüp, sıkı bir kapı politikasına sahiptir ve kadınlar mekâna alınmamaktadır²¹. Bu politika, mekânın heteroseksüelleşmesine karşı bir tavır olarak düşünülebilirse de, mekâna lezbiyen, travesti ve transeksüel kişilerin alınmaması LGBT cemaati içerisinde var olan farklı toplumsal cinsiyet/cinsiyet pratiklerine karşı erkek eşcinsellerin benimsediği tavrı ortaya koymaktadır. Bu kapı politikası doğrultusunda, mekândaki eşcinsel erkek kimliğinin, lezbiyen, travesti ve transeksüel kimlikleri dışarıda tanımlayarak oluştuğunu söyleyebiliriz. Kapı politikasıyla desteklenen bu sınırlar sadece mekân sahipleri tarafından değil, eşcinsel erkekler tarafından da güçlendirilmektedir. Goffman, belirli bir damgaya sahip kişilerin, damgalanmaya neden olan niteliğinin derecesine göre, benzer damgaya sahip kişileri hiyerarşik bir katmanlaşmaya tabi tutmaya meyilli olduğunu belirtir. Kendilerinden daha görünür bir şekilde damgayı taşıyanlara, 'normallerin' onlara karşı geliştirdiği tavrı geliştirebilmektedirler (Goffman 1963, 130-131). Eşcinsel erkeklerin büyük bir çoğunluğu travesti, transeksüel ve efemine erkekleri dışlamakta ve bu kişilerle sosyalleşmelerini en aza indirmektedir. Bu durum bir kısım erkek eşcinselin iki kutuplu toplumsal cinsiyet/cinsiyet pratiklerini içselleştirmelerinden kaynaklanmaktadır²². Eşcinsel tanışma sitelerindeki profillerin söylemlerine bakmak, eril söylemin ve efeminofobinin eşcinsel erkeklere ne derece nüfuz ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu söylemlere örnek olarak "benim birlikte olacağım erkek, en ufak bir feminen özellik dahi taşıyamaz", "kaşlarını annemden daha ince alıyorsan, benden uzak dur", "adam gibi adam istiyorum", "erkek adamın erkek sevgilisi olur", "feminenler uzak dursun", veya görece daha yumuşak bir tonla "feminenler; size saygı duyuyorum ama mesaj göndermeyin ve boşuna zamanımı harcamayın", "transeksüelleri sevmiyorum, görünüşleri midemi bulandırıyor, çirkin, estetik değil" gibi cümleler verilebilir²³. Bu kişiler etiketlenmelerine neden olan damgalarını diğer eşcinsellere geçirerek, erkek eşcinseller arasında belirli bir tabakalaşma yaratmaktadır. Aynı ekseninde, ayların sosyalleştiği mekânlarda efemine erkekler genellikle hoş karşılanmamaktadır²⁴. Yani mekânların politikaları ve erkek eşcinsellerin genelinde var olan algılar birbirini beslemektedir. Diğer taraftan bu pratiklerin, sadece erkek eşcinseller tarafından değil, lezbiyen, travesti ve transeksüeller tarafından da üretilebildiğini not düşmek gerekir.

Toplumsal cinsiyet/cinsiyet yanında, erkek eşcinsellerin gittikleri mekânlarda kurdukları ilişkiler sınıf dinamiklerinden de bağımsız düşünülemez. Bourdieu (1984), sınıf temelli sosyal statünün sadece sosyoekonomik kapital değil, kültürel pratiklerle de sağlandığını savunmaktadır. Bazı pratikler kişilerin belirli bir statüye aidiyetlerini ortaya koymakta ve kişileri sosyal mekân içerisinde sınıflandırmakta kullanılmaktadır. Bourdieu, sınıf kavramını

biraz daha genişleterek, kişisel zevklerin de sınıf temelli sosyal ayrışmada önemli bir etken olduğunu belirtmektedir.

Eşcinsel erkekler, gittikleri farklı eşcinsel bar ve kulüpleri benzer statüde olduklarını düşündükleri kişilerle sosyalleşmek için kullanabilmektedir. Üstelik bu sınıf algısı üzerinden sosyalleşme ve partner arama pratiği sadece farklı eşcinsel mekânlar arasında değil, aynı mekân içinde de oluşabilmektedir²⁵.

Bir eşcinsel, nasıl bir eşcinsel mekân istediğini şu şekilde anlatmaktadır: “tuvalet ve müzik konusunda da katılıyorum [kişi, tuvaletleri temiz ve müziği “kaliteli” bir mekândan bahsetmekte]; ama "aaa bak gay ahahah hadi eğlenelim çok komikler cnm" tarzı, beyinsiz, ezik, “varoş” [vurgu bana ait] heteroseksüel kızlardan ve kız bulamadıkları için erkeklere yönelen abaza insanlardan tamamen arınmış gerçek bir gey *club* istiyorum. Köpük partisi istiyorum. *Face-tracking*²⁶ özelliğiyle çirkin çocukları içeri almayan bir *club* istiyorum, Hande, Demet çalmayan bir *club* istiyorum.²⁷” Yine aynı forumdan bir başka kişi “Gerçek anlamda *mix* olup mümkünse varoşların ve kendini bilmezlerin asla alınmadığı bar olsun istiyorum... Haddini, kendini bilenlerin sadece alındığı bir bar istiyorum... Fiziksel koşulların iyi olduğu, artık bodrum katları, tavanı basık, rutubet kokan, düğün salonu tarzı, oturma odam kadar, daracık, çakma bar, mekan ve pistleri istemiyorum...²⁸” demektedir.

Bu söylemlerde görüldüğü gibi kişiler kendilerini diğer eşcinsel mekânlara gidenlerden ve/veya “varoşlardan”, Türkçe pop müzikten farklı, “kaliteli” müzik zevkleriyle (“Hande ve Demet çalmayan bir *club* istiyorum”), “düğün salonu tarzı, oturma odası kadar, daracık, çakma mekanları” tercih etmemeleriyle ayırmaktadır. Gidilen mekânda bulunan nitelikler, erkek eşcinselleri o mekâna giden grubun temsil ettiği sosyal statüye ait hissettirmektedir. Bir başka eşcinsel, Bar L adlı kulübünün, gittiği ender eşcinsel mekânlardan biri olduğunu söylemektedir. Bunu “içeriye önüne gelenin doldurulmaması, müşteriye ilgisi” gibi nedenlerle açıklamaktadır: “Benim bar olarak tercih ettiğim ender yerlerden biri Bar L... Nedeni ise bir çok mekandaki gibi para hırsı yapıp içeriye önüne geleni doldurmuyorlar. Geçen gidişimde otopark görevlilerinden tutunda kapıdaki görevliler ve içerideki ilgi beni bir gey olarak çok gururlandırdı. Çünkü adamlar bizlere saygı duyuyor... Sonracığıma telefon numaralarımızı aldılar arkadaşlarımla hemen ertesi gün ücretsiz giriş için mesaj atmışlar ay ay ne güzel heterolar para ödüyorlardı kapıda biz dalıverdik beklemeden.²⁹”

Yukarıda belirtilen söylemlerde, sosyoekonomik kapitalin yanında, müzik zevkinin de sosyal ayrışmada belirtilen bir özellik olduğunu görmekteyiz. Giyim ve davranış kodları da sınıfsal farklılaşmada eşcinsellerin dikkat ettiği unsurlardandır. B. nasıl erkeklerle flörtleşmekten hoşlandığını şu şekilde açıklamaktadır: “Çok kararlı ve çok feminen bir hâlden hoşlanan aktifler var mı bilmiyorum. Maskülen tiplerin maskülen tipleri arzulaması var. Daha böyle

*homeboy*³⁰lardan, öğrenci olanlardan, arzu durumu kesinleşmemiş hani, daha çok oradan çıkıyor ilgi alanım olanlar. Onları da anlıyorum. Yaşından falan, kıyafetinden anlıyorum. Salaşlarsa da üstüne düşünülmüş bir salaşlıkları oluyor falan. İddialı olanlar genelde daha altsınıftan daha varoş çocuklar oluyor, işte gömlek göbeğe kadar açık, saçlar jöleli falan. Diğerlerinde daha bir ağır olayım, çok ucuz gözükmeyeyim diye bir şey var.” (Serbest Meslek, 29).

Görüşmecinin söylemi, mekân içindeki farklı giyim tarzlarının farklı sosyoekonomik kesimlere referans ettiğini göstermektedir. “İddialı, aşırı” saç kesimleri ve giyim tarzı sosyoekonomik açıdan görece altsınıflardan gelen kişilerle özdeşleştirilirken, “ucuz” gözükmemeye özen gösteren “*homeboy*”lar daha “orta sınıfa” referans eden bir niteliktedir. Bu durum, kişiler arası anlaşmanın sadece cinsel ilişki sırasındaki roller, erillik ve efeminelik üzerinden değil, sınıfsal olarak da gerçekleştiğini göstermektedir. Eşcinsel sahne “performatif” bir alandır. Bu performativitenin sağladığı sınırlar içerisinde farklı eşcinselliklere atıfta bulunan farklı kimlikler ortaya konabilir. Bir erkek eşcinsel, mekândaki kitleyi nasıl incelediğini şu şekilde anlatmaktadır: “Mesela gerçekten bir jigolo profili var. Bir jigolonun senle ilgilenmesi pek senle ilgili olmayabilir. Daha çok bar çevresinde duruyorlar, çok dans etmiyorlar, dans ederlerse bile ağır ağır. Genelde giyimleri zevksiz, işte taşlanmış kotlar, kalın kemerler, dar gömlek, saçlar falan, saçının biçimi, kirli sakal, esmerlik, muhakkak ki vücut yapmış oluyorlar. Bir de daha yeni olanlar var, biraz daha nasıl konuşacağını bilmeyen, daha sarhoş falan daha orospuluğu bilmeyen işte (gülüyor), onlar daha çok turist götürüyor gibi geliyor bana (gülüyor).” (Çalışan, 30). Tüm dinamikler kişileri farklı eşcinsel kimliklerine yerleştirmekte ve karşılıklı *negociation* sırasında birbirine eklemlenmektedir. Bu durum bir yandan da cinsel öznelerin istediği ve yararlandığı bir yerleştirmedir. Şehir seksüel bir alandır. Bech, şehri, vurgunun kısımlar ve parçalarda olduğu, yabancıların rutin dünyası olarak tanımlar. Modern şehrin cinselliğindeki görsellik vurgusu, kişilerin birbirlerine karşı birer yüzey olarak görünmelerine neden olur. Yüzeyler stilize edilen ve değerlendirilen nesnelere hâline gelir. Potansiyel cinsel içerikleri çerçevesinde stilize edilirler (Bech 1998, 216-220). Bu nedenle giysi ve saç biçimi belirleme gibi pratikler kişiler için önemli bir etaptır. Stilize edilmiş kimlikler, kişilerin hangi cinsiyete/toplumsal cinsiyete, hangi cinsel role, hangi sosyoekonomik statüye ait olduklarını belirtmede ve kişisel cinsel bilgilerini diğerleriyle paylaşmada etkili alanlardır. Aynı mekân içerisindeki ya da mekânlar arasındaki bu “libidinal” ekonomi bir bakıma cinsel öznelerin isteklerinin sonucu oluşan bir coğrafyadır. “Şehir arzu hiyerarşisinin alanıdır... Şehri uzmanlık alanlarına ayırmak, bazı ihtiyaçlara daha etkin bir şekilde ulaşmayı sağlar. Ayrıca zıt arzu grupları arasındaki uzlaşmazlıkları da aza indirir” (Califia’dan aktaran Hubbard, 2001, s. 60).

B. Bar L adlı kulübe niçin gitmek istemediğini şöyle aktarmaktadır: “Belli bir burjuva kitlesi var. Hakiki burjuva da değil, daha çok bir özlemin, taklidin, sınıfsal durumun yansıması tipler, hani yırtmaya çalışan. Yırtmış tipler de gidiyor ama tabii, kast sistemi işliyor. Onlar daha ağalar, paşalar gibiler. Ama bir de üst-orta sınıf özenmeleri olan, taşradan gelen bir kesim var ondan rahatsız oluyorum. *Çünkü o senin flört biçimine de yansıyor. Flört edemedim mesela!* [vurgu bana ait] Zaten birbirine benziyorlar. Bir Lacoste ve keten pantolon kafaları. Daha çok spor salonuna benziyor mesela.”

F. Bar V adlı mekâna neden gitmediğini şu şekilde iletmektedir: “Elit geliyor, sınıfsal bir ayırım da var, maddi durumu iyi olan geyler geliyor, basit ortamlarda olmayı daha çok seviyorum. Daha rahat edeceğim, daha rahat iletişim kurabileceğim yerler. Lambda öyle bir yer, Bar Z de... Bar V vs. değil. Oraları sevmiyorum... Bar Z’de bir şey hissetmedim. Herkes bir bayağıydı. Bu güzel bir şey! Bar V elit geliyor. Beni küçük gördüklerini düşünüyorum; hareketlerinden, bakışlarından, anlıyorsun. Giriş de çok pahalı...” (Öğrenci, 18).

Görüldüğü gibi, benzer sosyoekonomik kapitale, toplumsal cinsiyet/cinsiyet pratiklerine, giyim, zevk ve beğenilere sahip kişiler birbirleriyle sosyalleşmeye meyillidir ve gittikleri mekânları bu doğrultuda belirlemektedir. Nitekim, görüşmeciler iletişim kurmada ve flörtleşmede mekândaki kitlenin önemini vurgulamaktadır.

Şehirdeki eşcinsel mekânlar arası farklılıkların metalaştırılarak sunulduğu *İstanbul Gay Guide* (<http://www.istanbulgay.com/gay-bar-club.htm>) bu homogamiyi göstermesi açısından incelenmeye değerdir. Site *İstanbul Pride Travel* tarafından hazırlanan bir rehberdir. *İstanbul Pride Travel, International Gay&Lesbian Travel Agency (IGLTA)* ve Turizm ve Kültür Bakanlığınca tanınan, Turizm ve Seyahat Acenteleri Birliği (TURSAB) üyesi *Pride Travel Agency* adlı seyahat acentesinin İstanbul ayağını oluşturmaktadır. Sitede İstanbul’daki eşcinsel bar ve kulüpler üçe ayrılmaktadır³¹: Modern bar ve kulüpler, *boyclubs* ve daha yerel ve kendine özgü bar ve kulüpler.

Rehber, ziyaretçilere her biri ayrı zevk ve deneyim sunan üç kategori oluşturmakta ve bu mekânlara giden müşteri profilini tanıtmaktadır. Modern bar ve kulüpler “modern, eğitilmiş ve zengin” eşcinsellerin gittikleri yerler olarak tanımlanırken, *boyclubs* genellikle “rent-boy³²”ların gittikleri mekânlar ve son olarak yerel bar ve kulüpler otantik mekânlar olarak sınıflandırılmaktadır.

Modern bar ve kulüpler arasında listelenen Bar X³³ adlı eşcinsel mekân, “zengin ve eğitilmiş”, “gerçek” eşcinsellerle tanışmak isteyen ziyaretçilere tavsiye edilmektedir. Bu kategorideki mekânların Avrupa’dakilere benzerlikleri de vurgulanmaktadır. Diğer yandan, yerel ve otantik mekânlar arasında listelenen Bar Y, “kendi tarzında tek” olan bir deneyim yaşamak

isteyenlere tavsiye edilmektedir. Bu barın müşteri profiliyse “travesti, yarı travesti, erkek fahişeler, *queen* ve İstanbul’un gettolarından gelen, her şeyi becermeye hazır, azgın, *straight* veya biseksüel genç erkekler” olarak tanımlanmaktadır. Mekân, “sert erkekleri seven eşcinsellerin gidebileceği bir yer” olarak nitelendirilmektedir.

Müşteri tanımlarında, “gerçek” eşcinseller ve diğerleri arasında bir ayırım yapılmaktadır. “Gerçek” eşcinseller Bar X gibi Avrupalı mekânlara giderlerken, erkeklerle cinsel ilişki arayan diğer erkekler Bar Y gibi “yerel ve otantik” mekânları tercih etmektedir. Modern mekânların müşterileri “zengin ve eğitilmiş” olarak nitelendirilmektedir. Bir bakıma, mekânların modernliğinin eğitim, Avrupalı stil ve müşterilerin sosyoekonomik ve kültürel kapitalinden geldiği algısı oluşmaktadır. Eğitim ve ekonomik kapital, bu mekânları yerel/otantik olanlardan ayırtmak için kullanılmaktadır. Yerel ve otantik mekânlar tanımlanırken, erkeklerin sınıfsal konumuna yapılan vurgu, sosyal olarak oluşmuş sınıf algısının, toplumsal cinsiyet algısıyla ne derece iç içe geçtiğini de ortaya koymaktadır. Bar Y’deki erkeklerin sertliklerinin ve kontrol edilemez libidolarının (her şeyi becermeye hazır olma hâli), sosyoekonomik olarak altsınıfa ait olmalarından dolayı oluştuğu algısı kullanılmaktadır. Altsınıfa mensubiyet, erkek egemen kültürde, erkek toplumsal cinsiyetine atfedilen sertliği beraberinde getirmektedir. Aslında bu durum, sadece siteyi tasarlayanların kurgusu değildir. Birçok eşcinsel erkekte ‘sert ve/veya *straight* erkek’ fetiş sözcüğüdür.

Yerel ve otantik mekânların atmosferi, Türkiye toplumundaki geleneksel ‘erkek’ olma ve eşcinsel olma algısının yansımasıdır. Toplumda var olan stereotip eşcinsel imajı efemine figürdür (“lubunya”). Toplumda var olan toplumsal cinsiyet sisteminin *phallic* algısı kadınları cinsel eylem sırasında “alıcı” olarak tanımlamaktadır. Bu algı toplumsal olarak kadına atfedilen niteliklere sahip ve anal seks sırasında pasif, yani alıcı, olan kişilerin eşcinsel olduğu, anal seks sırasında aktif (“laço”), yani verici, olan kişilerin ise ‘erkek’ olduğu düşüncesini doğurmaktadır. Yani geleneksel algı penetrasyon odaklı ve erkek/kadın cinsiyet normlarına oldukça bağlıdır.

Kendilerini eşcinsel değil, aktif veya “laço” olarak tanımlayan erkekler, cinsel kimlik tanımlamalarını seksüel obje seçimi üzerinden değil, toplumsal cinsiyet üzerinden yapmaktadır.³⁴ Tapınç (2003), sosyal olarak inşa edilen aktif/pasif ayrımının, bazı heteroseksüel erkeklerin, ikincil bir cinsel eylem olarak gördükleri eşcinsel ilişkilere girmesini sağlayabildiğini söylemektedir, çünkü cinsel ilişki eşcinsel bir eylemle gerçekleşse dahi, heteroseksüel bir ihtiyacı karşılamaktadır. Yani eşcinsel bir ilişkiye girmek, cinsel kimliğini tanımlarken cinsel yönelimden ziyade toplumsal cinsiyeti temel alan kişinin heteroseksüel kimliğini etkilememektedir (41).

Aslında bu geleneksel düşünce pratiği, bu mekânların yerelliğini ve yabancı turistler için “otantik” olan yanını oluşturmaktadır. Diğer taraftan bu algı sadece seyahat acentesinin değil, bu acentenin tanımladığı öznelerin de yeniden üretebildiği ve/veya dönüştürebildiği bir durumdur. Geleneksel toplumsal cinsiyet/cinsiyet kodları bir kısım eşcinsel erkek tarafından mekân içinde *negociation* sırasında kullanılmaktadır. F. heteroseksüel bir mekânda seks partneri bulmak istediğinde, hoşlandığı kişinin dikkatini çekebilmek için nasıl açıldığını şu şekilde belirtmektedir: “Eğer hetero bir mekândaysam ve beğendiğim bir çocuğa yaklaşmak istiyorsam, mesela sesimi incelterek geliyorum ve benle bir kadeh içmek isteyip istemediğini soruyorum. Bu sayede benim gey olduğumu belli ediyorum. Eğer ona 'Selam. Bir bira içmek ister misin?'³⁵ diye sorsam, ona arkadaşça yaklaştığımı ya da aktif olduğumu düşünebilir.” Görüldüğü gibi, erkek eşcinsel kültürel olarak kadına atfedilen ince sesi, cinsel ilişki sırasındaki ‘pasif’ rolünü belirtmek için kullanılmaktadır. Farklı eşcinselliklere gönderme yapan eril ve efemine özellikler, erkek eşcinseller tarafından gündelik yaşamlarında kullanılmaktadır. Bu durum, heteroseksüel toplumsal cinsiyet matrisinin, kişiler tarafından sadece yeniden üretilmediğini, belirli bir manipülasyona da uğratıldığını göstermektedir.

Geleneksel/modern arasındaki gerilimi, modern mekânların Avrupalı olarak tanımlanmalarıyla daha net bir biçimde gözlemleyebiliriz. Yani “gerçek” eşcinseller ve diğerleri arasındaki farklılaşma, Türkiye’de 1990’larda LGBT örgütlerinin kamusal alana çıkmasıyla ivme kazanan ‘eşcinsel’ kimliğinin tanımlanmasıyla ve Batı ile olan ilişkilerle bağlantılıdır. Bereket ve Adam (2006), yirminci yüzyıldaki sanayileşme, şehirleşme ve ekonomi-politikteki değişimlerin Türkiye’de bireyi güçlendirdiğini söylemektedir. Bu atmosferde kendilerini şehre göç etmiş bulan eşcinsel erkekler, eşcinsel ilişkileri kolaylaştırıcı sosyal ağlar kurmayı başarmışlardır. Bu gelişmeler, 1990’lardaki feminist kazanımlar ve Batı-Türkiye arasındaki hareketlilikle birleşerek Türkiye toplumunda var olan geleneksel eşcinsel imajını kırmaya başlamıştır (134-137). Kendilerini cinsel yönelimleri üzerinden, gey olarak tanımlayan eşcinsel erkeklerin sayısındaki artış, geleneksel tanımın da bulanıklaşmasına neden olmuştur. Post-Stonewall tipi gey kimliklerin artması, erkeklerle birlikte olan ama kendilerini eşcinsel olarak tanımlamayan erkekler ve geyler arasında belirli bir tansiyonu beraberinde getirmiştir³⁶.

Sonuç

Mekân, erkek eşcinsellerin cemaat ile ve birbirleri arasında kurduğu ilişki biçimlerini görmemiz için bakılması gereken bir alandır. Çalışmamda eşcinsel erkekler arasındaki iletişimi, eşcinsel mekânlardaki izdüşümüne bakarak irdeledim. Mekânın cinsel kimlik kurgulanması sürecinde cemaat ile kurulan iletişimi geliştirmesi açısından gerekli yakınlaşmayı sağladığını söyleyebiliriz. Bu yakınlaşmayla, erkek eşcinseller arasında “geniş

bir aile olma” duygusu gelişebilmektedir. Diğer taraftan, mekân içi oluşan kurumsallaşmış hâllerin neden olabileceği dışlama pratiklerini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Bu durum, bir kısım erkek eşcinselin kendilerini bu topluluğun dışında hissetmelerine neden olabilmektedir.

Çalışmanın son bölümündeyseniz, mekân içi iletişimin, toplumsal cinsiyet/cinsiyet, sınıf ve seks ile olan ilişkisini araştırdım. Gözlemler ışığında, eşcinsel erkeklerin cinsel kimlik temelinde şekillenen homojen bir topluluk olmadığı, farklı eşcinselliklerin söz konusu olabileceği söylenebilir. Ayrıca bireyler arası iletişim aile, heteronormativite, sınıf, eril söylem, efeminelik vb. gibi toplumsal dinamiklerden bağımsız işlememektedir. Eşcinsel mekânlar bu dinamiklerin iç içe geçtiği bir iletişimin gerçekleştiği “performatif” alanlardır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Becker, Howard S. 1985. *Outsiders: études de sociologie de la déviance*. Editions A.-M. Métaillié.

Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Brown, Michael P. 2000. *Closet space: geographies of metaphor from the body to the globe*. London, New York: Routledge.

Bauman, Zygmunt. 2004. *Life in fragments: essays in postmodern morality*. Oxford, Massachusetts: Blackwell.

Butler, Judith. 2002. *Gender trouble: feminism and subversion of identity*. Taylor Francis e-Library.

Butler, Judith. (2007). *Taklit ve toplumsal cinsiyete karşı durma*. Feminist Kitaplık 8, Agora Kitaplığı.

Edwards, Tim. 2004. *Erotics&politics: gay male sexuality, masculinity and feminism*. Critical Studies on Men and Masculinities, Taylor&Francis e-Library.

Goffman, Erving. 1990. *Stigma: notes on the management of spoiled identity*. USA: Penguin Group.

Hocaoğlu, Murat. 2002. *Eşcinsel erkekler: yirmibeş tanıklık*. Siyah Beyaz Dizisi, 39, Metis Yayınları.

Lefebvre, Henri. 1996. *The production of space*. Oxford, Massachusetts: Blackwell.

Maffesoli, Michel. 1996. *The time of the tribes: the decline of individualism in mass society*. London, California, New Delhi: Theory, Culture & Society işbirliğiyle SAGE Publications.

Malbon, Ben. 1990. *Clubbing: dancing, ecstasy and vitality*. London, New York: Critical Geographies, Routledge.

Makaleler

Bech, Henning. 1998. Citysex: representing lust in public. *Theory, Culture&Society*, 15 (3-4): 215-241.

- Bereket, Tarık ve Barry D. Adam. 2006. The emergence of gay identities in contemporary Turkey. *Sexualities*, 9 (2): 131-151.
- Browne, Kath. 2006. Challenging queer geographies. *Antipode*, 38 (5): 885-893.
- Duggan, Lisa. 2002. The new homonormativity: the sexual politics of neoliberalism. *Materializing democracy: toward a revitalized cultural politics* içinde, 175-192. USA: Duke University Press.
- Hubbard, Phil. 2001. Sex zones: intimacy, citizenship and public space. *Sexualities*, 4 (1): 51-71.
- Oswin, Natalie. 2008. Critical geographies and the uses of sexuality: deconstructing queer space. *Progress in Human Geography*, 32 (1): 89-103.
- Papadopoulos, Alex G. 2002. Mapping 'Romeic' and 'Hellenic' same-sex desire: articulating heteropatriarchy and male homosexuality in contemporary Greece. *Antipode*, 34 (5): 910-934.
- Sibalis, Michael. (2004). Urban space and homosexuality: the example of the Marais, Paris 'gay ghetto'. *Urban Studies*, 41, 1739-1758.
- Tapınç, Hüseyin. 2003. Masculinity, femininity, and turkish male homosexuality. *Modern Homosexualities*, Taylor&Francis e-Library.
- Valentine, Gill ve Tracey Skelton. 2003. Finding oneself, losing oneself: the lesbian and gay 'scene' as a paradoxical space. *International Journal of Urban and Regional Research*, 27 (4): 849-866.
- Warner, Michael ve Lauren Berlant. 1998. Sex in public. *Critical Inquiry*, 24 (2), 547-566.

Elektronik Kaynaklar

Blidon, Marianne. (2004). Entre visibilité et invisibilité, les formes spatiales gays dans la ville. 20 Ekim 2009 tarihinde <http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/11/85/42/PDF/GPO4C-BLIDON.doc.def.pdf> den alındı.

Sözlü Görüşmeler

- A. ile görüşme 13 Ocak 2010 tarihinde kendi evimde gerçekleştirildi. Görüşmeci 25 yaşında olup, o dönemde herhangi bir işte çalışmamaktaydı. Görüşmenin bant kaydı yapıldı.
- B. ile görüşme 18 Nisan 2010 tarihinde Maçka Parkı'nda gerçekleştirildi. Görüşmeci 29 yaşında olup, o dönemde serbest meslek erbabıydı. Görüşmenin bant kaydı yapıldı.
- C. ile görüşme 19 Aralık 2010 tarihinde evimde gerçekleştirildi. Görüşmeci 21 yaşında olup, üniversite öğrencisidir. Görüşmenin bant kaydı yapılmıştır.
- D. ile görüşme 28 Mart 2010 tarihinde görüşmecinin evinde gerçekleştirildi. Görüşmeci 20 yaşında olup, üniversite öğrencisidir. Görüşmenin bant kaydı yapılmıştır.
- E. ile görüşme 1 Nisan 2010 tarihinde Boğaziçi Üniversitesi'nde gerçekleştirildi. Görüşmeci 21 yaşında olup, üniversite öğrencisidir. Görüşmenin bant kaydı yapılmıştır.
- F. ile görüşme 18 Mart 2010 tarihinde bir kafede gerçekleştirildi. Görüşmeci 18 yaşında olup, üniversite öğrencisidir. Görüşmenin bant kaydı yapılmıştır.

¹ Bu çalışma erkek eşcinselleri kapsamaktadır. Bu nedenle yazı boyunca kullanılan eşcinsel kelimesi erkek eşcinseller için kullanılmıştır. Nitekim kadın eşcinseller ve trans bireylerin çalışmaya katılmamış olması, araştırmanın eksik yanını oluşturmaktadır. Aynı konuda daha kapsamlı bir araştırma için kadınlar, trans bireyler ve bu kimliklerin sosyalleşme mekânlarındaki pratiklere de dikkat edilmeli, kadın eşcinsellerin bar ve kulüplerinin erkek eşcinsellere göre niçin daha az olduğu sorgulanmalıdır. Bu soru, toplumumuzda sosyalleşme sürecinde

kazanılan kadın ve erkek toplumsal cinsiyet rollerinin ve “kadınların içeriye, erkeklerin ise dışarıya ait olduğu” algısının araştırılan cemaat içinde de yeniden üretilip üretilmediğine ışık tutacaktır.

² Heteronormativiteyi, heteroseksüelliğin normalleştirilmesine ve belirli bir heteroseksüellik tanımı dışında kalan kimliklerin ‘anormal’ olarak damgalanmasına neden olan çeşitli kültürel, toplumsal, ekonomik, siyasi, tıbbi, vb. söylemler, anlayış pratikleri olarak tanımlayabiliriz. Michael Warner ve Laurent Berlant’ın “Sex in Public” (1998) adlı makalesi bu kavramı daha kapsamlı bir şekilde ele almaktadır.

³ LGBTT olarak da kullanılabilen kısaltmanın LGBT olarak kullanımı, travesti ve transeksüel bireyleri trans kimlikler kategorisinde ele alma nedeniyle olup, herhangi bir kimliğin söylemsel olarak silinmesi maksadı taşımamaktadır.

⁴ Eşcinsellerin kendi aralarında kullandıkları jargona lubunca denmektedir (örnek: ahkmak-ılgilenmek, balamoz-yaşlı erkek, digin-biseksüel, hem aktif hem pasif olabilen erkek, heteroseksüel görünümlü pasif erkek, koli-sevişme, gullüm-eğlence, laço-maskülen tavrılı genelde aktif gey, lubunya-feminen tavrılı genelde pasif gey, similya-penis, vb.).

⁵ Heteronormativiteyi hegemonik bir güç olarak tanımlamamın nedeni, bu güç tarafından marjinalize edilen kimliklerin dahi heteronormativiteyi içselleştirmeleri, yeniden üretmeleri ve bu söylem dışındaki bazı pratikleri yanlış olarak damgalamalarıdır. Bu içselleştirme ve direniş pratiklerinin bir arada var olması nedeniyle heteronormativite hegemonik bir güç olarak tanımlanabilir.

⁶ Görüşmeler derinlemesine mülakat yöntemiyle yapılmış ve ortalama bir iki saat sürmüştür.

⁷ Performativite, J. L. Austin, Jacques Derrida, Judith Butler, Eve Kosofsky Sedwigck gibi teorisyenlerin çalışmalarında kullanılan bir kavramdır. Bunların içerisinde Butler ve Sedwigck, performativiteyi toplumsal cinsiyet perspektifinde kavramsallaştırırlar. Butler (2002), toplumsal cinsiyetin/cinsiyetin kişinin içinde olan bir özden hareketle oluşmadığını savunur. Toplumsal cinsiyet/cinsiyet içte olanın ifadesi değil, kişinin sürekli tekrar ettiği toplumsal olarak makbul sayılan performanslardır. Butler bu kavramla, otoriter söylemin toplumsal cinsiyetin tanımlanmasındaki etkisini analiz eder. Fakat diğer taraftan normların gelişebilirliğini ve sosyal değişimi de bu kavram sayesinde açıklamaktadır. Bu nedenle performativite sadece kadın/erkek ikiliğinin üretimini anlamak için değil, farklı toplumsal cinsiyet/cinsiyet kurumlarını (Butler buna *bodily subversive acts* der) analiz etmek için de elverişlidir. Mekânın performatifliğiyle, kişilerin tekrar eden performatif toplumsal cinsiyet kurumlarından kaynaklanır. Gregson ve Rose (2000), performansların önceden var olan mekânlarda gerçekleşmediğini savunur. Mekânlar spesifik performanslardan önce var olmayıp, sürekli bir devinim içindedir. Performatif mekân tanımlamasını Skelton ve Valentine (2003) de kullanmaktadır. Araştırmacıların tanımındaysa performatif mekân, tekrar eden belirli pratiklerin sağladığı zeminde, farklı kimliklerin oynanabileceği alanlar olarak belirmektedir.

⁸ Kariyer, burada Beckeri bir perspektifte kullanılmaktadır. Becker, *Outsiders* (1985) adlı kitabında mariyuhana içenlerin, birer içici hâline gelinceye kadar süren öğrenme pratiklerini incelemekte ve bu sürece “kariyer” tanımını vermektedir. Aynı doğrultuda erkek eşcinsellerin, kendilerini eşcinsel olarak tanımlamaları sürecini kariyer sözcüğüyle açıklayabiliriz.

⁹ Eşcinsel mekânlarda farklı derecelerde var olan ve ileride değineceğim heteroseksüel bireyleri dışlama pratikleri bu bağlamda ele alınabilir.

¹⁰ Makalede yer alan eşcinsel kafe ve bar isimleri harflerle simgelenilecektir.

¹¹ 09 Temmuz 2010 tarihinde www.e-disco.net/forumindex.html kaynağından alınmıştır.

¹² Temkinli davranışa bir diğer örnek olarak Bar Z adlı mekânın içinde fotoğraf çekilememesini gösterebiliriz. Bu noktada, başka bir barın iki erkeklik simgesini (çember ve ok) birbirine geçirerek ve dar bir sokağın sonunda bulunan eşcinsel bir kafenin gökkuşağı bayrağı kullanarak eşcinsel karakterlerini ortaya koyduklarını not etmek gerekmektedir. Yani söz konusu temkinlilik her mekânın uyguladığı bir durum değildir.

¹³ 09 Temmuz 2010 tarihine www.e-disco.net/forumindex.html kaynağından alınmıştır.

¹⁴ Maffesoli modern kültür ve kurumların etkisine rağmen, geçmişe ait kurum ve pratiklerin kişilerin yaşamlarını belirlediğini savunur. Bugün kişi, profesyonel aktivitelerinin yanında katıldığı birçok kabile (*tribus*) içinde de rol oynamaktadır. Kişiler, kurduğu sosyal ağlar, bulunduğu mekânlar, giyim, hâl, hareket ve konuşma kodlarıyla ve belirli gruplara ait ritüelleri gerçekleştirerek, bir nevi neo-kabileler meydana getirmektedir. Bu kabileler içinde rasyonel hesaplamalardan ziyade, ortak hissiyat ön plana çıkmaktadır. Maffesoli’ye göre, belirli bir etik, aidiyet ve iletişim ağı üzerine kurulu bu mikro kabileler, yeni dönemde modern kurumların yerine geçmektedir.

¹⁵ Maffesoli, *pouvoir* ile iktidarı tanımlarken, *puissance* terimini bu iktidara karşı yapılan direniş gücü olarak kullanmaktadır.

¹⁶ Bu söylemde dikkatimizi çeken bir diğer önemli nokta, içleme pratiklerinin paralelinde ortaya çıkan dışlayıcı söylemdir. Görüşmeci sevmediği ve grubun dışında tutmak istediği kişi için ‘Çingene’ sıfatını kullanmıştır. Roman topluluğu dışında biri olan görüşmeci ‘Roman’ değil, ‘Çingene’ sözcüğünü tercih etmiş ve burada bahsedilen kişiyi aşağılama amacı gütmüştür. Bu durum görüşmecinin etnisite üzerinden Roman erkek eşcinseli kendinden daha aşağı bir sosyal statüye yerleştirdiğini göstermektedir. Diğer taraftan bahsedilen eşcinsel, cinsel yolla bulaşan bir

hastalığı olduğu için de gruptan dışlanmıştır. Bu durum, görüşmecinin, cinsel hastalığı olan (örneğin HIV+) erkek eşcinsellere karşı uygulayabileceği tutum hakkında da ipucu vermektedir.

¹⁷ Bu nitelikler sadece eşcinsel eğlence mekânlarına değil, tüm gece yaşamına özgü bir durumdur. Fakat genele yaydığımızda eşcinsel mekânlarda, *straight* mekânlara oranla bu pratikleri görece daha fazla görebilmekteyiz. Diğer taraftan, bu nitelikler eşcinsel mekânlarda cinsel matrisin yasaklayıcı düzenlemelerine karşı belirli bir direnişin sağlandığını da göz önüne sermektedir.

¹⁸ *Gay-friendly* kelimesini, eşcinsel dostu olarak çevirebiliriz.

¹⁹ Bu noktada, eşcinsel erkeğin çevresinde birçok insanın cinsel kimliğini bilmesini ve “lubunca” gibi alt kültür pratiklerini kullanmayı reddetmesini, kişinin gettolaşmaya karşı hassasiyetini anlamada yararlı göstergeler olarak ele almaktayım.

²⁰ Valentine ve Skelton, “Finding Oneself, Losing Oneself” adlı makalelerinde (2003), eşcinsel erkek ve kadınların, aynı sahnedeki herkesi tanımadıkları ve aralarında birçok eşitsizlik, dışlama ve sömürü ilişkisi olduğu hâlde, ortak bir kimlik ve beraberlik hissini paylaşmaları nedeniyle eşcinsel sahnesini Benedict Anderson’ın (1983) “hayali cemaat” tanımlamasına benzetmektedir (s. 854).

²¹ İşletmecilerin tanıdıkları olan bazı kadınlar mekâna alınsa da, mekândaki kadın sayısının dört beş kişiyi geçmemesi istenmektedir.

²² Eşcinsellerin bu hegemonik söylemi yeniden üreten tutumunu incelerken, Lisa Duggan’ın “homonormativite” kavramlaştırması -her ne kadar yazar kavramı eşcinsel hareketin son dönemde Batı toplumlarındaki eğilimi için kullansa da- bize yardımcı olabilir. Duggan (2002) eşcinsel hareket içindeki, dominant heteronormatif varsayım ve kurumlara karşı koymayan, aksine onları destekleyen son dönem yönelimine “yeni homonormativite” adını vermektedir. Yazar, hareketin neoliberal ve muhafazakâr değerlerle eklemlenmesiyle 2000’lerde ortaya çıkan bu yönelimin, eşcinsel hareketin daha demokratik ve eşitlikçi bir toplum yaratma inancını düşürdüğünü savunmaktadır (2002, 190). Eşcinsellerin evlilik, evlat edinme, tek eşlilik vb. pratiklerle normatif sosyal rolleri kabul etmesi, erkek eşcinseller arasındaki kültürün giderek erilleşmesi gibi eğilimler, iki kutuplu toplumsal cinsiyet/cinsiyet sistemi tarafından marjinalize olan bireyleri (örneğin trans bireyler) ‘makbul’ çemberin dışına itmektedir.

²³ Örnekler 2009-2010 yılı boyunca www.gayromeo.com adlı tanışma sitesindeki çeşitli profil yazılarından alınmıştır.

²⁴ Aylar grubunun aktivist kişileri dışında, genelinin efemineliğe karşı önyargılı olduğunu söyleyebiliriz.

²⁵ Makale boyunca vurgulanan farklı eşcinsellikler arası mekânsal ayrışmalar, toplumsal cinsiyet, sınıf ve etnisite temelli iktidar ilişkilerinin yeniden üretimi üzerinden okunabileceği gibi, homogami üzerinden de okunabilir. Homogami toplumsal cinsiyet, sosyoekonomik statü, sınıf, etnisite ve din temelli olabilir. Farklı kimliklerin farklı mekânlarda sosyalleşmeleri incelenirken, bahsedilen kategorilerde benzerliklere ve/veya uyuşmalara sahip kimliklerin bir arada sosyalleşmeye meyilli olduğu gerçeği unutulmamalıdır.

²⁶ Kulüplerin girişlerinde güvenlik tarafından uygulanan ve müşterilerin giyim, davranış vb. kodları, hâl ve hareketleri göz önüne alınarak mekâna uygunluğunun ölçüldüğü bir uygulama olarak tanımlayabiliriz.

²⁷ 09 Temmuz 2010 tarihinde www.e-disco.net/forumindex.html kaynağından alınmıştır.

²⁸ 09 Temmuz 2010 tarihinde www.e-disco.net/forumindex.html kaynağından alınmıştır.

²⁹ 01 Ağustos 2010 tarihinde www.e-disco.net/forumindex.html kaynağından alınmıştır.

³⁰ Siyahlar arasında “kanka, hemşeri, dost” anlamında kullanılan bu kelimeyi, görüşmeci ‘iyi aile çocuğu’ anlamında kullanmaktadır.

³¹ Bu noktada, İstanbul Eşcinsel Rehberi internet sitesinin ticari bir seyahat acentesi tarafından özellikle yabancı eşcinsel bireyler için hazırlandığını ve mekânların müşteri kitesinin bir bakıma karikatürize edildiğini söylemek gerekmektedir. Sözünü yabancı turistlere söylediği için yer yer oryantalist tonlar taşıyabilen müşteri profili tanımlamaları, gündelik hayat pratikleri her ne kadar daha karmaşık olsa da, toplumda var olan belirli sosyolojik gerçekleri temsil ettiği için bu çalışmaya eklenmiştir.

³² Para karşılığı cinsel ilişkide bulunan heteroseksüel veya eşcinsel erkekler için kullanılan bir terimdir.

³³ Bar X adlı mekân artık başka bir adla hizmet vermekte olan *gay-friendly* bir mekân hâline gelmiştir. Çalışmadaki Bar X analizi sitede Eylül 2009 tarihinde yer alan bilgiler ışığında yapılmıştır.

³⁴ Aktif/pasif ayrımı, sadece yerel ve otantik mekânlara giden kişiler arasında değildir. Sosyal, ekonomik, kültürel kapitalden bağımsız bir şekilde, birçok eşcinsel arasında yaygın bir durumdur.

³⁵ Burada sesini kalınlaştırıyor.

³⁶ Bu noktada, heteroseksüel/homoseksüel ikiliğinin cinsel edimin incelenmesinde yetersiz kaldığını ve daha kapsamlı bir eşcinsellik araştırması için, heteroseksüel inşalardaki eşcinsel davranışları ve homososyalliği incelemek gerektiğini kabul ettiğimi belirtmek isterim.