T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

TIBBİ İKTİDAR VE SÖYLEM: SAĞLIK PROGRAMLARINDA BEDENİN İNŞASI VE NORMALLEŞTİRME SÜRECİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan
Kardelen AKÇAM

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Şeref ULUOCAK

Çanakkale - 2020

TAAHHÜTNAME

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Tıbbi İktidar ve Söylem: Sağlık Programlarında Bedenin İnşası ve Normalleştirme Süreci” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, özgünlüğünü ve bir başka mecraya sunulmadığını, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu ve yararlandığım kaynak ve verilerde hiçbir bir çarpıtma yapmadığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

23/11/2020

Kardelen AKÇAM

ÖZET

TIBBİ İKTİDAR VE SÖYLEM: SAĞLIK PROGRAMLARINDA BEDENİN İNŞASI VE NORMALLEŞTİRME SÜRECİ

Bu çalışma, medyada "hasta, anormal, çirkin, sakat" olarak damgalanan bedenler üzerinden kurulan tıbbi söyleme odaklanmaktadır. Bakış, söylem ve iktidar tarafından şekillenen tıbbi bilgi, medya aracılığıyla bedenleri denetlerken cinsiyete dair kalıp yargıları da yeniden üretmektedir. Bu kurgu etrafında şekillenen sağlık programlarında, uzman doktorlar ve medyatik figürler yer almaktadır. "Hasta" bedenler üretilmekte ve "tedavi etme" amacıyla söz konusu bedenler teşhir edilmektedir.

Bu doğrultuda tez kapsamında, Show Tv'de yayınlanan Zahide Yetiş'le adlı sağlık programına konuk edilen Serap Demir'in bedeni üzerinden kurulan tıbbi söylem analiz edilmiştir. Programda Serap Demir'in boy uzunluğu tıbbileştirilmiş, cinsiyet kimliği tartışmaya açılmış, özel hayatı ve bedeni teşhir edilmiştir. Tüm bunlar "iyileştirme ve tedavi etme" amacıyla gerçekleştirilirken programda sağlamcı ideoloji yeniden üretilmiş ve freak showlara benzer bir temsil pratiği sergilenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tıbbi İktidar ve Söylem, Cinsiyet Kimliği, Beden, Söylem Analizi, Medya.

ABSTRACT

MEDICAL POWER AND DISCOURSE: BODY STRUCTION AND NORMALIZATION PROCESS IN THE HEALTH SHOWS

This study, focuses on medical discourse established on bodies stigmatized as "sick, abnormal, ugly, disabled" in the media. Medical knowledge, shaped by gaze, discourse, and power, also reproduces stereotypical judgments about gender while controlling bodies through the media. Medical programs formed around this fiction include specialist doctors and mediatic figures. "Sick" bodies are produced and these bodies are exhibited for the purpose of “treating " them.

In this direction, within the scope of the thesis, the medical discourse established over the body of Serap Demir, who was hosted in the health show named Zahide Yetiş’le broadcast on Show TV, was analyzed. In the program, Serap Demir's height was medicalized, gender identity has been brought up for discussion and her personal life and body were exposed. While all these were carried out with the aim of “healing and treating”, the program reproduced the ideology of ability and demonstrated a representation practice similar to freak shows.

Key Words: Medical Power and Discourse, Gender Identity, Body, Discourse Analysis, Media.

ÖNSÖZ

Tarihsel süreç içerisinde her ne kadar farklılık gösterse de beden her zaman iktidar dolayımıyla kavranan bir varlıktır. Günümüzde ağırlıklı olarak tıbbi iktidarın etkisi altındaki beden, sağlık politikalarından, değişen sağlık-hastalık tanımlarından ve tıbbi söylemden etkilenmektedir. Günümüzde bedenler tıbbileştirilmekte ve doğal yaşam süreçleri tıbbın alanına dâhil edilmektedir. Bu çerçevede haber bültenleri, moda ve yemek programları gibi sağlık programları da bedene dair söylem üretmektedir. Söz konusu programlardan biri olan Zahide Yetiş'le adlı sağlık programı bu çalışmanın örneklemini oluşturmaktadır. Programda diyet listeleri, sağlıklı tarifler, egzersizler, şifalı bitkilere ek olarak konuk edilen kişilerin hastalıkları anlaşmalı olunan doktorlar tarafından tedavi edilmektedir. Bu doğrultuda çalışmada, bedenleri "hasta, çirkin, anormal, sakat" olarak kodlayan tıbbi söylem analiz edilmektedir. Çalışma, medyanın freak showlara benzer bir biçimde temsil ettiği bedenleri, yalnızca toplumsal cinsiyet perspektifinden değil, hastalık, anormallik ve sakatlık üreten dili merkeze alarak sakatlık çalışmaları ve feminizm perspektifinden ele almaktadır.

Bu çalışma boyunca bilgisini ve önerilerini esirgemeyip güvenini her zaman hissettiğim tez danışmanım ve saygıdeğer hocam Prof. Dr. Şeref ULUOCAK'a, en içten teşekkürlerimi sunarım. Araştırma konumu ve tezin teorik çerçevesini belirlerken çalışmalarından yararlandığım Prof. Dr. Sibel Yardımcı YALÇINTAN'a tez jürime katılmayı kabul ettiği için çok teşekkür ederim. Lisans eğitimimden bu yana verdiği tüm destekler için Doç. Dr. Gökhan GÖKULU'ya teşekkür ederim. Tezin teorik çerçevesi ve planlanması konusunda verdiği fikirler ve güveni için Dr. Öğr. Üyesi Murat ARPACI'ya çok teşekkür ederim.

Hem tez süresince hem de hayatta takıldığım, duraksadığım her yerde yanımda olduklarını hissettiğim dostlarım Nagehan AYDIN, Erdoğan ARDA, Erşah YILMAZ, Elif DÜZSOY, Tümay ve Simay DİNDAR, Murat DİLEK'e sevgilerimi iletiyorum. Siz olmasaydınız daha zor olurdu.

Yalnızca yüksek lisans süresince değil, hayatımın her anında yanımda olup bana destek olan annem Ayşe AKÇAM'a, babam Hasan Hüseyin AKÇAM'a ve kardeşim Kerem AKÇAM'a sonsuz teşekkür ediyorum. İyi ki varsınız.

Hayatımın önemli bir kısmını yanlarında geçirdiğim, sevgilerini ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen anneannem Melahat KARAKAŞ'a ve büyükbabam Mustafa KARAKAŞ'a çok teşekkür ediyorum. Çalışma konumla en çok ilgilenen ve çevremde programı izleyen tek kişinin anneannem olması benim için ayrı bir mutluluk kaynağı. Emeklerinizi asla ödeyemem.

Bizi ve bedenlerimizi dönüştürmeye çalışan tüm baskıcı kategorilerden kurtulacağımız günlerin umuduyla…

Kardelen AKÇAM

Çanakkale, 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **i**

ABSTRACT ..... **ii**

ÖNSÖZ ..... **iii**

İÇİNDEKİLER ..... **v**

KISALTMALAR ..... **viiii**

TABLOLAR LİSTESİ ..... **viii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi **4**

1.2. Araştırmanın Amacı **4**

1.3. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi **4**

1.4. Araştırmanın Metodolojisi **5**

1.5. Araştırmanın Önemi **7**

1.6. Veri Toplama ve Analiz Tekniği **8**

1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları **8**

İKİNCİ BÖLÜM

BEDENE BAKIŞIN VE ALGILAYIŞIN TARİHİ

2.1. Tarihsel Süreç İçerisinde Bedenin Konumu **9**

2.2. Cinsiyetlendirilmiş Beden **12**

2.3. Tıbbi İktidar ve Bedenin Medikalizasyonu **14**

2.4. Habitus ve Bedenin Sınıfsallığı **17**

2.5. Tüketim Kültürü ve Beden **21**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEDENİN NORMALİZASYONU VE SAĞLAMCI İDEOLOJİ

3.1.Sakatlık Çalışmaları 26

3.2. Ucube, Anormal ve Çirkin Kavramları Çerçevesinde Beden 27

3.3. Freak Showlar ve Bedenin Teşhiri 33

3.4. Sakatlığı Queer Kuram ve Feminizm ile Düşünmek 35

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR, ANALİZ VE DEĞERLENDİRME

4.1. Tıbbi İktidar ve Sağlamcı İdeoloji 42

4.1.1. İdeal Boya Getirmek 42

4.1.2. Meme Estetiği 55

4.1.3. Güzelleştirme 59

4.2. Cinsiyet Kimliğinin Belirlenmesi 61

4.3. Karşılaşılan Zorluklar 67

4.4. Evlilik ve Cinsiyet Rolleri 71

4.5. Dil Sürçmesi 79

4.6. Habitus ve Bedenin Sınıfsallığı 79

4.7. Kimlik Karıştırıcılar 81

4.8. Görünürlük ve Temsil 83

4.9. Merhamet ve Şükür 84

SONUÇ 87

KAYNAKÇA 92

KISALTMALAR

ESA : Eleştirel Söylem Analizi

FESA : Feminist Eleştirel Söylem Analizi

UPIAS : Union of the Physically Impaired Segregation

LGBTIQA+ : Lezbiyen, Gay, Biseksüel, Trans, Interseks, Queer, Aseksüel, Agender, Aromantik ve Diğer Tüm Cinsel Yönelimler ve Cinsiyet Kimlikleri

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo No	Tablo Adı	Sayfa
Tablo 4.1.	Tıbbi İktidar ve Sağlamcı İdeoloji Temasına Ait Kodlar	42
Şekil 4.2.	Zahide Yetiş'le 519. Bölüm 1. Kuşak Yazısı	50
Tablo 4.3.	Zahide Yetiş'le 519. Bölüm 2. Kuşak Yazısı	52
Şekil 4.4.	Charles Eisenman'a Ait Fotoğraf	53
Tablo 4.5.	Cinsiyet Kimliği ve Cinsellik Temasına Ait Kodlar	63
Tablo 4.6.	Karşılaşılan Zorluklar Ana Temasına Ait Kodlar	68

GİRİŞ

Beden, yaşayan bir organizma olmasının yanı sıra toplumsal, kültürel ve tarihsel koşullara bağlı olarak şekillenmektedir. Uzun bir dönem yalnızca biyolojik olarak ele alınan bedenin, sosyalizasyon sürecinde de önemli bir yere sahip olduğunun keşfedilmesiyle onu algılayış biçimi de değişmiştir. Kültürel alan içinde şekillenen beden dini, ahlaki, ekonomik ve siyasi ilişkilerden de bağımsız değildir. Bedenin toplumsal süreçlerin etkisinde olması, onun iktidar biçimleriyle karşı karşıya olduğunun fark edilmesini sağlamıştır. Toplumun en küçük birimlerinden itibaren bireylerin içinde bulunduğu her kurum bir iktidar alanıdır. Söz konusu alanlardan biri de medyadır.

Medya, göstergeler aracılığıyla üretilen anlamların izleyiciye aktarıldığı bir alan olarak etkinliğini sürdürmektedir. Günümüzde küresel bir pazar yaratan medya, tüketim nesnelerini dolaşıma sokmaktadır. Uzun yıllardır geniş kitleleri etkisine alan araçlardan biri olan televizyonda haber bültenleri, diziler, reklamlar, magazin, moda, yemek ve yarışma programlarının yanında sağlık programlarının sayısı da gün geçtikçe artmaktadır. Sağlık – hastalık tanımlarının değişmesi, biyomedikal söylemin tıbbi güç ve pratiği meşrulaştırması, bedeni algılama ve geliştirme biçimlerindeki farklılaşma, spor ve diyet gibi faaliyetlerin önem kazanması söz konusu sağlık programlarının yaygınlaşmasındaki önemli unsurlardandır. Televizyon formatları daima ilgi çekme ve merak uyandırma hedefiyle düzenlenirken sağlık programlarının içeriği de aynı hedef doğrultusunda düzenlenmektedir. Programlara "tedavi" amacıyla çağrılan kişilerin bedenleri, söylem ve göstergeler aracılığıyla tıbbi iktidarın kontrolü altına alınmaktadır. Ahlaki, toplumsal ve geleneksel kategorileri içinde barındıran "normallik" söylemleri üretilmekte ve tıbbi bilginin desteğiyle meşrulaştırılmaktadır. Kurucu kültür ve ideolojiden ayrı düşünülemeyecek olan söylem alanı, gündelik yaşamın her noktasına böylece nüfuz etmektedir. Bu doğrultuda kişiler, "hasta, şişman, çirkin, özürlü, anormal" olarak damgalanmakta ve bedenleri teşhir edilmektedir. Ortaçağ'dan 20.yüzyılın ortalarına değin "ucube, canavar, hilkat garibesi" olarak damgalanan bedenlerin sergilerde, hayvanat bahçelerinde, müzelerde süren temsil ve teşhir biçimleri, reality show olarak kurgulanan sağlık programlarında da tekrar edilmektedir. Sağlamcı ideolojinin dayattığı normallik sistemi, tıbbi bilgi ve iktidarın

gücüyle bir araya gelerek normun dışındaki bedenleri "düzeltme ve iyileştirmeye" yöneltmektedir.

Bu çerçevede çalışmada, normun sınırları dışında kalan bedenler üzerinden üretilen söylemi analiz etmek amacıyla feminist eleştirel söylem analizi ve sakatlık çalışmalarına başvurulmuştur. Feminist eleştirel söylem analizi (FESA), cinsiyet kimliklerine dair doğal kabul edilen varsayımlarının ve hegemonik güç ilişkilerinin söylemsel düzeyde üretildiği ve sürdürüldüğü karmaşık yolları ortaya koymayı amaçlamaktadır (Lazar, 2007: 142). Sakatlık ise çok geniş bir kavram olup "hasta, deforme, dengesiz, çirkin, yaşlı, geri zekâlı, özürlü, deli ve aciz" gibi kültürel standartların dışında bırakılan bedenleri damgalamak için kullanılan ideolojik kategorileri kapsamaktadır (Thomson, 2011: 525). Sakatlık analizi, ucube olarak yaftalanmanın kara leke olduğunu varsaymaz ve alışılmadık ve norm-dışı bedenleşmenin kaçınılmaz bir biçimde hiyerarşik olarak aşağı olduğu ön yargısına meydan okur (Thomson, 2011: 527). Toplumsal kimliklere, siyasal görüşlere, kültürel pratiklere sirayet eden sakatlık, bu açıdan toplumsal cinsiyete benzemektedir. Bu nedenle sakatlığı feminist kuram ile birlikte düşünerek alanını genişletmek, varsayımları sorgulamak, üst üste binen kategorileri daha iyi anlamak gerekmektedir (Thomson, 2011: 524).

Çalışmada hafta içi her gün Show Tv'de yayınlanan Zahide Yetiş'le adlı sağlık programına konuk olarak katılan Serap Demir'in dâhil olduğu bölümlerin söylem analizi yapılmaktadır. İlk olarak 10 Ekim 2018 tarihli 505.bölüme katılan Serap Demir, 16 bölüme katılım sağlamıştır.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırmanın konusu, amacı, örneklemi, sınırlılıkları, önemi ve metodolojisi ayrıntılı olarak sunulmuştur. Nitel araştırmanın yapısından bahsedilmiş, analiz tekniğinin seçilme nedeni gerekçelendirilmiştir.

İkinci bölümde ise bedene yöneltilen bakışın tarihsel süreç içerisindeki değişimine ve beden üzerine geliştirilen kuramsal yaklaşımlara odaklanılmıştır. Bedenin cinsiyet kimlikleri, tıbbi bilgi, tüketim ilişkileri, sermaye biçimleri etrafında nasıl şekillendiği açıklanmıştır.

Üçüncü bölüm, beden üzerindeki "ucube, çirkin, anormal" şeklindeki damgalayıcı ve yaftalayıcı kategorilere ayrılmıştır. Söz konusu kategorilerin tarihsel süreç içerisinde nasıl şekillendiği ve değişim geçirdiği, bu kategorileri kuran ideolojik yapı doğrultusunda incelenmiştir. Damgalanan bedenlerin eğlence amacıyla yüzyıllardır teşhir edilmesi ve

bedenin tıbbın normalleştirici teknolojilerinin hedefinde olması ise değinilen bir diğer konudur.

Son bölüm ise tezin örneklemini oluşturan Zahide Yetiş'le adlı televizyon programında deşifresi yapılan bölümlerin değerlendirmesini içermektedir. Tezin bu aşamasında yorumlayıcı çatı ve teorik arka planla veriler ilişkilendirilmiş, analiz gerçekleştirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Bu çalışma, televizyonda yayınlanan sağlık programlarında "tedavi etme ve iyileştirme" amacıyla kişilerin bedenleri üzerinden kurulan tıbbi söylemi konu edinmektedir. Bu doğrultuda uzman doktor ve medyatik kişilerin kültürel ve ideolojik kalıp yargıları yeniden üreten söylemlerine, normatif sınırlara dâhil edilmeyen bedenlerin temsil ve teşhir biçimlerine odaklanılmıştır.

Araştırmanın problem cümleleri:

1- "Anormal" olarak damgalanan beden, sağlık programlarında ne şekilde temsil edilmektedir?
2- "Anormal" olarak damgalanan beden hakkında sağlık programlarında uzman doktorlar ve medyatik kişiler tarafından üretilen söylem neye hizmet etmektedir?
3- Sağlık programlarında "anormal" olarak temsil edilen ve söylem üretilen bedenlerin konumlanışında, cinsiyet kimlikleri arasında anlamlı bir fark var mıdır?

1.2. Araştırmanın Amacı

Araştırma, sağlık programlarında "tedavi etme" amacıyla temsil edilen "anormal" bedenler hakkında doktorlar ve medyatik kişiler tarafından üretilen söylemin altında yatan ideolojik örüntüleri ortaya çıkarmak amacındadır. Bedenin tıp ve medya karşısında edindiği konumun, cinsiyet kimlikleri arasında farklılaşma gösterip göstermediğini açığa çıkarmak ise araştırmanın bir diğer amacıdır.

1.3. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Feminist eleştirel söylem analizinden yola çıkılarak araştırmanın evrenini 7 Aralık 2015 tarihinde Show Tv'de başlayıp 12 Haziran 2020'de yayınlanan 752.bölümüyle son bulan Zahide Yetiş'le programı oluşturmaktadır. Program hafta içi her gün yayınlanmaktadır. Araştırmada amaçlı örneklem kullanılmıştır. Bu doğrultuda örneklem olarak seçilen bölümler şu şekildedir: 505-506-508-509-510-511-512-513-515-516-519-

520-522-530-536-543. Seçilen bölümlerin tamamı analize dâhil edilmemiş, yalnızca Serap Demir adlı konuğun yer aldığı dakika aralıklarının söylem analizi gerçekleştirilmiştir.

1.4. Araştırmanın Metodolojisi

Araştırmada nitel araştırma deseni benimsenmiştir. Nitel araştırma; karmaşık, değişken, tartışmalı birçok yöntem ve araştırma uygulamalarının olduğu bir alandır (Punch, 2011: 132). Nitel araştırma, gözlemciyi dünyada konumlandıran yerleşik bir faaliyettir ve dünyayı görünür kılan bir dizi yorumlayıcı, materyal uygulamadan oluşmaktadır (Denzin ve Lincoln, 2005: 3).

Tezin yöntem bölümünde, eleştirel söylem analizinin (ESA) bir dalı olarak düşünülebilecek feminist eleştirel söylem analizi (FESA) kullanılmıştır. Yorumlayıcı çatı olarak feminist kuram ve sakatlık çalışmaları tercih edilmiştir. Bu tercihte iki kuramı bir arada düşünmenin olanaklılığı etkili olmuştur.

İlk olarak neden eleştirel söylem analizi yerine feminist eleştirel söylem analizinin tercih edildiğini açıklamak gerekmektedir. Eleştirel söylem analizi, tamamen olmasa bile ağırlıklı olarak heteroseksüel beyaz erkekler tarafından oluşturulan bir yöntemdir. Eleştirel söylem analizinin içinde 'feminist eklemlenme siyasetini' (Wetherell, 1995: 141) kurmak, cinsiyetin görünüşteki zararsız ama baskıcı doğasını çok yönlü bir kategori olarak teorileştirme ve analiz etme imkânı sunmaktadır (Lazar, 2007: 143). Eleştirel söylem analizi, adil bir sosyal düzenin elde edilmesi için özgürleştirici bir sosyal bilim önerisi sunarken, feminist eleştirel söylem analistleri ataerkil bir toplumsal düzeni sürdüren söylemleri eleştirme kaygısı güder. Böylece feminist eleştirel söylem analizi, erkekleri sistematik olarak ayrıcalıklı kılan, kadınları ise dışlayan ve dezavantajlı konuma yerleştiren güç ilişkilerinin söyleme yansımasını inceleyerek toplumsal pratiklerin tarafsız olmadığını aksine cinsiyetlendirilmiş olduğunu hatırlatır (Lazar, 2007: 145). Feminist eleştirel söylem analizi cinsiyet, güç, ideoloji ve söylem arasındaki kompleks ilişkilere odaklanan disiplinlerarası bir yaklaşımdır.

Sakatlık çalışmalarını ve feminist kuramı bir arada düşünmek, feminist eleştirel söylem analiziyle birlikte kadın bedenini anormalleştiren söylem ve güç ilişkilerini açığa çıkarmayı kolaylaştırır. Feminist kuramın, karşılıklı olarak birbirini etkileyen ama aynı zamanda iç içe geçmiş dört temel alanını sakatlık ile birlikte düşünmek gerekir (Thomson, 2011: 526).

1- Temsil
2- Beden
3- Kimlik
4- Eylemcilik

Temsil, sakatlık analizi ile derinleştirilebilecek ilk alandır. Sarah (Saartje) Baartman'ın 19. yy'da Avrupa'da ırkçı ve cinsiyetçi bir biçimde teşhir edilen bedeninin temsil pratiği, bu çalışmada sakatlık analizinin tercih edilme nedenlerindendir. Baartman'ın bedeni patolojikleştirilirken sağlamcı ideolojinin söylemleri ve varsayımları kullanılmıştır. Baartman'ın teşhiri, ırksal ve cinsel özelliklerinin deformasyon ya da anormallik olarak sunulması noktasında sakatlığı çağrıştırmaktadır. Baartman, sakat değildir; "onun batılı gözlere sunumunun sakatlık söylemi kavramlarıyla" çerçevelenmiştir (Thomson, 2011: 527). Serap Demir'in bedeni de cinsiyet kimliği ve beden ölçüleri nedeniyle normallik kategorilerinin dışında tutulmuştur. Bedenine uygulanması önerilen tedaviler ve onu tanımlarken, çağırırken dile getirilen söylemler sağlamlık ve sakatlık kategorilerini akıllara getirmektedir. Eksiklik ve anormallik dili, kurucu ideolojinin dayattığı kadınsılığın gereklerinden yoksun ya da ondan sapan kadınların bedenlerini değersizleştirmek amacıyla sakat bedenlerle bir tutmaktadır (Thomson, 2011: 528).

Beden, sakatlık analizinde siyaset, deneyim, öznellik ve kimlik üzerinden okunmaktadır. Kuram, modern dönemde kadın bedeninin nasıl tıbbileştirildiğine dair analizi mümkün kılarak toplumsal cinsiyet, ırk, cinsellik, sınıf ve sağlamlık gibi kategoriler tarafından tabii kılınmış bedenleri şekillendiren, yöneten tıbbi söylemi de analize dâhil etmektedir (Thomson, 2011: 529).

Üçüncü alan olan kimlik ise feminizmde önemli bir yerde durmaktadır. Spelman' ın feminizm içinde kadının çoklu kültürel kimlik kategorileriyle düşünülmesi gerektiği fikrini ileriye taşıyan Thomson, sakatlığın kadın kategorisinin tekilliğini bozan ve toplumsal cinsiyetin önceliğine meydan okuyan bir kimlik vektörü olduğunu belirtir (Spelman, 1988'den aktaran Thomson, 2011: 535). Böylece erkek/kadın merkezli perspektif yerine kadın kategorisinin özcü ve baskıcı yanlarına eleştirel bir şekilde bakmanın yolları açılmış olur.

Son olarak eylemcilik alanına geldiğimizde karşımıza yürüyüşler ve protestolara ek olarak sakat modelliği ve akademik eylemcilik olmak üzere eşitlik çağrısı yapan iki pratik çıkar. Beklentileri ve yerleşmiş kategorileri sarsması, sakat kişileri tahayyül etme biçimimizi

değiştirmesi açısından medyadaki sakat modellerin görünürlüğü önemlidir (Thomson, 2011: 541). Bu temsil biçimi, sakat kişilerin egzotikleştirilen ucube portreleri, duygusal yardım kampanyaları ve sansasyonel resimlerdeki temsillerini aşacaktır. Akademik alanda yapılabilecek şey ise yerleşik yazının yeniden oluşturulması, müfredat reformu, rol modellik ve danışmanlık gibi zor sorular soran ama genelleyici cevaplardan kaçınan, eşitlik peşinde koşan ama farklılığı sahiplenen entelektüel bir tutumdur (Thomson, 2011: 544). Söylemsel pratiklerin ürünü olan sakatlık, doğrudan tıp dilinin hâkimiyeti altındadır ve tıbbın adlandırma gücü bedensel disfonksiyonları yaratarak özel bir beden türü üretmektedir (Hughes ve Paterson, 2011: 72).

Söylemin alanı, ideolojik çatışmaların da alanıdır. Bu yüzden söylem analizi, metnin içinde ilk bakışta örtük duran, bilinçli bir şekilde gizlenen ya da hali hazırdaki önyargıları bilinçli olmadan yansıtan her türden söylemi açığa çıkarmaya yarar.

1.5. Araştırmanın Önemi

Türkiye'de kadın bedeniyle ilgili çalışmalar ağırlıklı olarak toplumsal cinsiyet merkezlidir. Bu çalışma ise sakatlık ve feminizmi merkeze alarak tıbbın kadın bedenleri için hastalık, anormallik ve sakatlık üreten dilini hedef almaktadır. Bedeni, cinsiyet de dâhil olmak üzere, anormallik, kültürel sermayeyi de içerecek biçimde sınıf, sakatlık, hastalık gibi üst üste binen kategorilerle birlikte yorumlama imkânı sunmaktadır.

Araştırmada, sağlık programındaki doktorlar, izleyiciler ve sunucu tarafından "gerçek cinsiyeti" araştırılan Serap Demir'in bedeni üzerindeki çağ dışı, baskıcı, normalleştirici söylem ve düzenlemelerin, 19.yy'da "gerçek cinsiyetine iade edilen" Herculine Barbin'e uygulanan modernlik teknolojileri ile benzerlik gösterdiği öne sürülmüştür. Bu doğrultuda Michel Foucault' nun Herculine Barbin, Namıdiğer Alexina B. nin anılarına yazdığı 1980 tarihli önsözün analize dâhil edilmesi, tezin ayrıcalıklı yönlerinden biridir.

Sosyolojinin yanı sıra medya çalışmalarına da dâhil olan araştırma, televizyonu yalnızca bir kitle iletişim aracı olarak görmekten ziyade, ekranın görsel bir şölen olarak nasıl freak showlar ve insan sergileriyle benzer bir temsil biçimine sahip olduğunu da açığa çıkarmaktadır.

1.6. Veri Toplama ve Analiz Tekniği

Zahide Yetiş'le adlı televizyon programının ilk olarak 10 Ekim 2018 tarihli 505. bölümüne konuk olan Serap Demir'in katıldığı diğer bölümler, programın günümüze kadar olan tüm bölümleri gözden geçirilerek tespit edilmiştir. Program kayıtlarına Zahide Yetiş'le'nin resmi YouTube kanalından ulaşılmıştır. Ardından Serap Demir'in bölümlere dâhil olduğu dakikalar deşifre edilerek metinleştirilmiştir. Elde edilen deşifreler, MAXQDA 2020'ye aktarılmış ve araştırmanın verileri bu şekilde kodlanarak analiz edilmiştir.

1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları

Analize yalnızca Serap Demir'in dâhil olduğu bölümlerin ve dakika aralıklarının eklenmesinin nedeni, Serap Demir'in bedeninin cinsiyet ve sakatlık kategorileriyle ilgili tekil bir örnek olmasıdır.

Serap Demir'in katıldığı 16 bölümün ilki olan 505.bölümün yalnızca 14 dakikası "2 metreye ulaşan boyu yüzünden evden atıldı!" başlığıyla Zahide Yetiş'le'nin resmi YouTube kanalına yüklenmiştir. Bölümün tamamına hiçbir şekilde ulaşılamaması sonucu program ekibine ulaşılıp destek istenmiştir. Program ekibi, teknik bir sorun nedeniyle programın kaldırıldığını belirtmiştir. Bu nedenle analize yalnızca ulaşılabilen kısım dâhil edilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

BEDENE BAKIŞIN VE ALGILAYIŞIN TARİHİ

2.1. Tarihsel Süreç İçerisinde Bedenin Konumu

Ruh-beden ve akıl-beden dikotomilerinin uzun yıllar boyunca bedeni ikincil bir konumda tutması, bedenin toplumsal yönünün büyük ölçüde göz ardı edilmesine yol açmıştır. Oysa beden, yaşayan bir organizma olmasının yanı sıra toplumsal, kültürel ve tarihsel koşullara bağlı olarak şekillenen bir varlıktır. Kültürel alanın içinde şekillenirken dini, ahlaki, ekonomik ve siyasi ilişkilerden etkilenmektedir. Bu doğrultuda bağlamdan ayrı olarak düşünemeyeceğimiz iyi/kötü ayrımı, davranma/söyleme biçimleri, yeme/oturma şekilleri, güzel ve sağlıklı olma ölçütleri, temizlik anlayışları ve beğeni yargıları gibi çeşitli değişkenlerden de etkilenmektedir. Bedene ait verili olarak kabul edemeyeceğimiz bu unsurlar, dönemsel ve kültürel olarak şekillenmekte ve bedeni de bu ölçüde etkilemeye devam etmektedir.

Bedenin yalnızca biyolojik bir yapıdan ibaret olmadığı, sosyal inşa sürecinden geçerek belirlendiği anlaşılınca bedene olan ilgi şekil değiştirmiş ve yeni bir alan olarak beden sosyolojisi ortaya çıkmıştır. 1945 ile 80 yılları arasında bedenin ele alındığı sınırlı sayıda çalışma varken 80'li yıllarda beden sosyolojisinin gelişmeye başlamasının nedeni, bedenin o zaman kadar Batı düşüncesinde aklın karşıtı olarak düşünülmesidir (Işık, 1998: 13). Bu doğrultuda post-yapısalcı düşünürlerin Batı düşüncesinin Kartezyen yapısını eleştiriye açmalarıyla birlikte bedene ilgi artmış ve araştırma konusu olmaya başlamıştır. Bedenin, sosyolojinin ilgi alanına girmesinin bir diğer nedeni ise temel nesneni beden olan tüketim toplumudur (Işık, 1998: 15). Tüketim toplumunun etkisiyle beraber beden, seyredilecek, güzelleştirilecek, sağlıklı olacak, tüketim mallarına sahip olacak ve bu sayede kontrol edilecektir.

Antik Yunan'da bedenin kentli ve yurttaş kimliğiyle ilişkisini inceleyen Sennett, Perikles dönemi Yunanlıları'nın bedeni algılayış biçimlerinde vücut ısısına verdikleri önemi vurgular (Sennett, 2014: 34). Öyle ki vücut ısısındaki farklılaşma, cinsiyeti, davranışları, kent mekânının kullanımını, yurttaşlık ve hak talebini etkiliyordu. İyi ısınan ceninlerin erkek, bu ısıdan yoksun ceninlerin ise kız olacağına yönelik inanç, ısıdan yoksun olan ceninlerin "erkeklerden daha yumuşak, daha akışkan, daha nemli ve bütünüyle daha şekilsiz" olarak tanımlanmasına neden oluyordu. Sümerlere kadar uzanan bu inanışa göre sıcak beden,

soğuk bedene göre daha güçlü, daha kolay tepki verebilen, aktif bir bedendir ve hiyerarşik olarak soğuk bedenin üstünde bulunmaktadır (Sennett, 2014: 27). Az ısınan erkek ceninleri "efemine", çok ısınan dişi ceninleri ise "sevici kadın" olarak damgalayan inanış, erkek bedeninin kaslarının kadınlarınkinden daha sıkı olduğunu bu nedenle erkeklerin havayla temas edip çıplak olabileceğini ama kadınların bunu yapamayacağını savunuyordu (Sennett, 2014: 35). Sennett, erkeklerin sokaklarda, kamusal alanlarda bedenlerini gösteren gevşek giysiler giydiklerini, gimnazyumda çıplak güreştiklerini, çünkü teşhir edilen bedenin yurttaş olarak sahip olduklarını temsil ettiğini düşündüklerini belirtir (Sennett, 2014: 25-26). Yunanca'da çırılçıplak anlamına gelen "gimnoi" kelimesinden gelen gimnazyumda erkek çocukları çıplak bedenlerini yönetmeyi, böylece nasıl yurttaş olunacağını öğreniyorlardı. Sennett, gimnazyumda yaşlı erkeklerle sevişen böylece vücut ısısı artan ve kentli/yurttaş olmayı öğrenen genç erkeklerden bahsederken, bunu bugün anladığımız anlamıyla eşcinsellikten ayrı tutmaktadır, çünkü erkekler kadınlara âşık olurken de gimnazyumda başka erkeklerle cinsel birliktelik yaşayabilirlerdi (Sennett, 2014: 39).

Ortaçağ'a gelindiğinde ise Eco, dönemin, Yahudi mistik geleneğinden bu yana dünyanın dev bir hayvan ve böylece insan olarak algılandığı Platon düşüncesinin etkisinde olduğunu belirtir (Eco, 2006: 77). Oran ve zıtlıklar sayesinde, Ortaçağ'da "çirkin" varlıklar dünyayla uyum içinde kabul edilmiş, güzelliğin karşıtların zıtlığından doğduğuna inanıldığı için canavarların korkulacak varlıklar olmadığı düşünülmüştür (Eco, 2006: 85). Sennett, Aziz Thomas Aquinas'ın biyoloji ile politikayı birleştirdiği "politik beden" tahayyülü, dönemin insan bilgisini toplumsal sorunlarla birleştirme hedefine uyduğunu belirtir (2014: 139). Hıristiyanlar ise İsa'ya öykünerek onun acı çeken bedeniyle aralarında bağ kuruyorlardı (Sennett, 2014: 144). Tıbbi bilgi ise antik döneme ait vücut ısısı gibi geleneksel inanışları sürdürmekteydi. Romalı hekim Galenos'un yazdığı *Ars Medica*'da nelerin sağlıklı, zararlı olduğundan vücut ısısını belirleyen faktörlere ve vücuttaki dört sıvıya kadar her şey vardı (Sennett, 2014: 145).

Ortaçağ'ın dini buyruklarından kurtulan Rönesans ve beraberinde yaşanan felsefi değişimlerle birlikte yeni felsefe anlayışı 17. yy'da Kartezyen düşünce sistemi içinde Descartes ile başlamıştır. 17. yüzyılın ruh-beden ayrımı ile tanımlanan Kartezyen düşünce, Aydınlanma ile birlikte yerini akıl-beden ayrımına bırakmıştır. Artık beden yalnızca biyolojik olarak değil sosyal olarak da algılanmaya başlamıştır (Elçik ve Özenç, 2010: 7). Bedeni iki farklı şekilde ele almak gerektiğini düşünen Descartes, ilk yanı fiziksel

ihtiyaçlarla ilişkili olan fiziki yan olarak, ikinci yanı ise düşünme ve anlamlandırma yetileriyle ilişkili olan ruh/akıl olarak belirlemektedir. Işık (1998: 120)'a göre Descartes'in cogito ergo sum önermesi bize var olmanın yalnızca akıl yoluyla algılanabilir olduğunu söyler. Burada beden 'tanımlanabilir konumu, düzenlenebilir şekli olan ve uzayda yer kaplayan şey' şeklinde tanımlanmaktadır. Dış dünyaya ait olmakla tanımlanan res extansa beden, res cogitans yani düşünen şey olmakla tanımlanan ise akıldır (Leder, 1990: 5'den aktaran Işık, 1998: 120).

Tıp biliminin vücut ısısı ilkelerinden vazgeçmesi, 1628'de William Harwey'nin kan dolaşımının keşfini anlattığı De montu cordis adlı eserinin yayınlanmasına denk gelmektedir (Sennett, 2014: 229). Bu doğrultuda yeni bir beden imgesi oluşmuştur ve bu beden modern kapitalizmle de örtüşerek bireyciliğin doğmasını sağlamıştır. Öyle ki kan dolaşımı, hareketliliği sembolize ettiği için Adam Smith, Ulusların Zenginliği'nde serbest emek ve mal piyasasından söz ederken bedenin içinde serbestçe dolaşan kanla benzerlik kurmuştur.

Belirli bir tarih içine sıkıştırılabilecek ve tek bir nedene bağlanamayacak bir dönem olan modernizm ise Aydınlanma düşüncesinin çok da ötesinde değildir. Aydınlanma ve modernizmin ürettiği özgürlük söylemi, araçsal akıl ve bilimsel bilgi sayesinde meşruluk kazanmaktadır (Timurturkan, 2015: 11). İnsanın merkeze alındığı ve bilimsel bilginin tek gerçek olarak kabul edildiği böyle bir dönemde bedeni algılayış biçimi de bu yönde şekillenmiştir. Beden, bilimin, tıbbın, eğitimin, üretim ve tüketim pratiklerinin çevrelediği bir alan girmiştir. Üretilen söylemler, bedeni şekillendirmek üzere işlemektedir. Aydınlanma ile mobilitesi, hareket alanı genişleyen insan kendisinden ve bedeninden sorumlu tutulmaya başlanmıştır (İnceoğlu ve Kar, 2016: 88). Kapitalizmin gelişmesiyle gündelik hayat pratikleri de önemli ölçüde değişmiştir. Çalışma saatleri ve koşulları, boş zaman etkinlikleri, eğlenme ve yeme alışkanlıkları gibi birçok pratik kapitalist sisteme göre şekillenmeye başlamıştır. Bu doğrultuda evde değil, fabrikada işçi olarak çalışan bedenin de kullanımı değişmektedir. İnsan artık boş zamanını planlamakta, uyku saatini kuralcı bir biçimde ayarlamakta ve beslenme şeklini de buna göre belirlemektedir. Üretime katkı sağlayan insana verilen önem, bedene iyi bakmayı, zinde ve sağlıklı tutmayı da gerektirmiştir. Beden için ideal bir görünüm oluşturulmuş ve bedenin görüntüsü önem kazanmaya başlamıştır. Modernizmin bilimsel bilgiye verdiği önem ve üretici insanı gerekli kılan kapitalist sistem, tıbbın etkinliğini artırmıştır. Bedenin tüm nitelikleri tıbbileştirilmiş ve böylece tıbbi iktidar ve söylemin nesnesi haline gelmiştir.

2.2. Cinsiyetlendirilmiş Beden

Bedenin temsilini, iktidar karşısındaki konumunu anlamak için cinsiyet kavramına odaklanmak gerekir. Cinsiyet, sıklıkla biyolojik ve toplumsal cinsiyet olarak iki ayrı biçimde kategorize edilmektedir. "Biyoloji kaderdir" ifadesine bir eleştiri olarak getirilen ayrım, cinsiyetin biyolojik olarak verili kalıplara sahip olmadığı, toplumsal olarak inşa edilmiş bir kavram olduğu, bu nedenle de biyoloji kadar sabit olmadığını vurgulamak için kullanılmıştır (Butler, 2018: 50).

Toplumsal cinsiyet ilişkileri, toplumsal pratiğin "doğallaştırma" yoluyla cinsiyet ve cinsellik etrafında kurulmasıyla oluşur (Connell, 2019: 349). Aile içindeki iş bölümü ve bireyin var olma biçimleri gibi gündelik pratiklerin birçoğu cinsiyete dayalı olarak şekillenmektedir. Connell, doğallaştırmanın muhafazakâr olma yönündeki etkisinden bahseder (2019: 350-351). Buna göre, toplumsal ilişki ve pratiklerin doğal olarak yorumlanmasıyla ilişkilerin tarihselliği kaybolur ve bu da söz konusu ilişkileri dönüştürme imkânını ortadan kaldırır. Bu nedenle doğallaştırma, biyolojinin açıklamalarına dair naifbir hata olmaktan ziyade kolektif olarak güdülenen ideolojik bir pratiktir ve doğa karşımıza yalnızca haklı çıkmak için öne sürülen bir şey olarak çıkar.

Cinsel ideolojinin tarihsel kuruluşuna baktığımızda karşımıza genel olarak iki belirgin hat çıkar (Connell, 2019: 355). Kapitalizm öncesi ve modern Avrupa'nın ilk dönemleri olarak belirlenen ilk hatta cinsel ideoloji ile dini dünya görüşü arasında sıkı bir bağ vardır. Cinsel politikaya dair meseleler, dini otoriteye başvurarak karar verilecek ahlaki konular olarak görülür. Modern dönemde Avrupa'daki sekülerleşme ise din adamlarının cinsiyet üzerindeki etkisini azaltarak sekülerleşmiş söylemleri inşa edecek olan doktorların hegemonik konuma gelmesine neden olmuştur (Connell, 2019: 356).

Butler, biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrıma eleştirel bir şekilde yaklaşarak biyolojik cinsiyet olarak adlandırılan cinsiyetin de kültürel bir inşa olduğunu, yani onun da zaten en başından toplumsal bir kurgu olduğunu belirtir (Butler, 2018: 52). Ona göre böyle bir ayrım, "biyoloji kaderdir" formülasyonuyla aynı yere düşerek kültürü kader olarak konumlandırır (Butler, 2018: 53). Simone de Beauvoir'nın "Kişi kadın doğmaz, kadın olur" sözünden hareketle Butler, inşanın bir seçime indirgenip indirgenemeyeceğini tartışarak "kadın olma"nın kültürel bir mecburiyet olduğuna işaret eder (Butler, 2018: 54). Yani bu mecburiyeti dayatan temelde "cinsiyet" değildir.

Foucault, Cinselliğin Tarihi adlı kapsamlı çalışmasında, cinselliğin sanıldığı gibi her zaman baskılanmadığını ve yok sayılmadığını aksine son üç yüzyılda "gerçek bir söylem patlaması" yaşandığını dile getirir (Foucault, 2018: 19). Fakat bu cinselliğin denetlenmediği anlamına gelmez. Denetim, söylem düzeyine çekilmiştir. Cinsellikten söz etmek, nerede, ne zaman, ne şekilde, hangi kişiler arasında gerçekleştirileceğine dair denetime ve böylece anne baba ve çocuk, öğretmen ve öğrenci, efendi ve hizmetçi arasındaki diyaloga da etki etmektedir (Foucault, 2018: 19). 18.yüzyıldan sonra, cinsellik söyleminin artırılması için siyasal, ekonomik ve teknik bir kışkırtmanın başlaması, cinselliği bir "polis" işine dönüştürerek onu "yararlı ve kamusal söylemler yoluyla düzenleme" gerekliliğini öne çıkarmıştır (Foucault, 2018: 24-25). İktidar tekniklerinin gelişmesiyle birlikte nüfusun doğum, ölüm, yaşam süresi, doğurganlık, beslenme, sağlık durumu ve hastalıklar gibi değişkenleri devletin ilgilendiği konular haline gelmiştir. Ekonomik ve siyasal olarak düzenlenen bu nüfus sorununun merkezinde cinsellik vardır çünkü böylece bireylerin yaşamına dair ayrıntılar da siyasallaşmaya başlamıştır: cinsel ilişkilerin başlama yaşı, evlenme yaşı, doğum oranı, gebelik önleyici uygulamalar, evlilik dışı doğumlar (Foucault, 2018: 25). Foucault, 18. ve 19.yüzyılda cinselliğe ilişkin söylemlerin odak noktalarını belirler: "sinir hastalıkları" nı kontrolü altına alan tıp; akıl hastalıklarının nedeni olarak "aşırılık", mastürbasyon, doyumsuzluk ve "üremeye ilişkin suçlar"ı koyan hatta cinsel sapmaları da kendine bağlayan psikiyatri; çiftlerin, anne baba ve çocukların cinsel etkinliklerine dâhil olan, uyaran, saptayan, rapor hazırlayan, tedavi düzenleyen toplumsal denetimler (Foucault, 2018: 29).

Cinselliğin, bedenin ve nüfusun buluşma yeri olduğunu söyleyen Foucault, cinselliğin 19.yüzyılda tıbbın odağına girmesini organizma ve nüfus arasındaki konumuna bağlar (Foucault, 2002: 257). Cinsellik, disiplinsiz ve kuraldışı olduğu durumlarda hem beden hem de nüfusa etki eder. Bu durum, cinsel "aşırılık" üzerinden örneklendirilir. Buna göre fazla mastürbasyon yapan bir çocuğun tüm hayatı hasta olarak geçecektir, bu durum beden üzerinde disipline edici bir cezadır; cinsel aşırılığa giden biri olarak da bozuk olduğu düşünülen soyunu kuşaktan kuşağa aktararak nüfusa zarar verecektir (Foucault, 2002: 258). Bu nedenle hem mikro hem de makro düzeyde konumlandığı için cinsellik Foucault'nun düşüncesinde önemli bir yer edinir. Cinsellik, tıbbileştirilebilir olduğunda derinin yüzeyinde ve davranışın en derininde aranması gereken bir yara ve aksaklık olarak algılandığı için kendini söz sahibi gören iktidar, bedenleri dokunmayı da görev edinir (Foucault, 2018: 39). Tıbbın toplumsalın ve siyasetin bu denli içinde olması doktorların tanı ve tedavi

yöntemlerini de belirlemektedir. Bu nedenle doktor, politikadan, ekonomik rasyonellik ve kar fikrinden ayrı düşünülemez (Akay, 2016: 134).

20. yüzyılda ise cinsiyet ve cinselliğe dair söylemler artmış ve bilimsel gelişmelerle birlikte cinsiyetli bedene tıbbi müdahale mümkün hale gelmiştir (Sohn, 2013: 80). Cinsiyet kategorisinin de toplumsallığı nedeniyle tıbba nerede ve ne şekilde dâhil olduğu önemlidir. Bu doğrultuda normun sınırlarını belirleyen tıbbi iktidar, dışarıda bırakılan her kimliği ve cinsel yönelimi tedaviye dâhil etmiştir. Tıbbileştirme, cinsiyet kimliklerine göre de şekillenmektedir. Öyle ki yaşlılığın belirtileri yalnızca kadın bedenleri için bir kusur olarak görülmektedir. Kilo, boy uzunluğu, cilt lekeleri, cilt sarkmaları, çirkinlik ve psikolojik "rahatsızlıklar", kadın bedenleri söz konusu olduğunda tıbbi iktidara ek olarak eril iktidarın da sözünün geçtiği bir niteliğe dönüşür. 20. yüzyılda daha çok özen gösterilen "cinsiyetli beden", medyada ve bilimsel tasvirlerde teşhir edilen, görsel alanı tamamen kaplayan bir konuma yerleştirilmiştir (Sohn, 2013: 75). Bu nedenle tıbbileştirmenin, erkeksi bir meslek olan tıbbın otoritesi üzerinden işleyen bir iktidar yapısını inşa ettiğini ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini de "normalleştirme" yanılgısı yaratarak depolitize ettiğini vurgulamak yanlış olmaz (Connell, 2019: 356-357).

2.3. Tıbbi İktidar ve Bedenin Medikalizasyonu

Biyopolitika terimi, Foucault tarafından ilk kez 1974 yılında Rio de Janerio Devlet Üniversitesi'nde verdiği üç kısımlı bir seminer programının "Toplumsal Tıbbın Doğuşu" başlıklı ikinci oturumunda kullanılmıştır (Koyuncu, 2018: 23). Bu programın odak noktası, modern tıbba dair bir ön kabulün eleştirisidir. Öyle ki Foucault, modern tıbbın birey odaklı bir tıp anlayışı olduğunu düşünmemektedir (Koyuncu, 2018, s. 23).

Foucault, Cinselliğin Tarihi adlı eserinde yaşam üzerindeki iktidarın, 17.yy'dan itibaren gelişen iki biçiminden söz eder. Birbirini dışlamayan bu kutuplar, birbiriyle bağlantılıdır. İlk biçim, "bedenin terbiyesi, yeteneklerinin artırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkârlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi" biçiminde imkânlar sunan ve bedeni bir makine olarak ele alan "*insan bedeninin anatomo-politikası*"dır (Foucault, 2018: 99). 18.yüzyıl ortasında oluşan ikinci kutup ise biyolojik süreçlerin etkisindeki bedeni merkezine alan ve bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi gibi faktörleri kapsayan ve onları denetleyebilecek pozisyonda olan "nüfusun *biyo-politikasıdır*" (Foucault, 2018: 99). Artık egemenin sahip olduğu eski öldürme gücünün yerine bedenlerin titizlikle yönetilmesi,

yaşamın hesapçı bir şekilde işletilmesi geçmiştir ve böylece 19. yüzyılda iki kutbun daha da ayrışacağı "biyo-iktidar" çağı başlamıştır (Foucault, 2018: 100). Biyo-iktidar, bedenleri kuşatan, disipline eden, eğiten, normalleştiren ve güçlerini artıran bir düzeye ve aynı zamanda hapishaneler, okullar, hastaneler gibi normalleştirme kurumlarında disiplin yöntemlerini uygulayan bir başka düzeye sahiptir (Ojakangas, 2017: 28). Genel olarak 18.yüzyıla kadar sıhhatle ilgilenen tıbbın gündeminde bundan böyle normallik de vardır (Foucault, 2002a: 59). Böylece tıbbın alanı iyice genişlemiş, 18.yüzyılda şehirlerin su kaynakları, hava ve kanalizasyon da tıbbın alanına dâhil olarak temizlenmeye ve eşcinsellik tedavi edilmeye başlanmıştır (Foucault, 2004: 12'den aktaran Koyuncu, 2018: 24). Tıp, artık yalnızca tedavi teknikleri ve hastalık bilgisiyle sınırlanmamaktadır; sağlıklı insana yani hasta olmayan insana dair bir inceleme biçimine ve model insan tanımına sahiptir (Foucault, 2002a: 59). Model insanı belirlemek, normun sınırlarını çizmeyi de gerektirir. Norm iki yönlü bir işleyiş düzenine sahiptir: "bireyleri ayırır, tasnif eder ve onlara nüfuz etmeyi kolaylaştırır", "iktidarın özneleşme biçimlerinin işleyebileceği bir kap görevi görür" (Özmakas, 2018: 47-48). Foucault, norma dayalı böyle bir toplumun, bireylerin sınıflandırılması, hiyerarşik düzenleme, nitelendirme, sınırlar oluşturma ve teşhis koyma gibi gözetleme ve kontrol sistemine sahip olduğunu belirtir. Bu durumda tıp, bilimlerin kraliçesi olarak normalin ve patolojik olanın belirleyicisi olacaktır (Foucault, 2012b: 78). Bu doğrultuda tıp, toplumun fiziksel ve ahlaki ilişkileri hakkında da buyurma ve kurallar belirleme görevini üstlenen kuralcı bir tutum takınmaktadır (Foucault, 2002a: 59). İnsan davranışları, söylemleri ve arzularının bu şekilde tıbbileştirilmesi, disiplin mekanizması ve hukuk ilkesinin ilişkisinin göstergesidir (Foucault, 2011: 116).

Tıp geçmişte, tedavi edilecek olanlar ve cüzamlılar, sakatlar, hilkat garibeleri gibi tedavisi imkânsız olanlar üzerinden işletilirdi (Illich, 2019: 68). Medikalizasyon sürecinin, sağlığı koruma yönündeki ilgisi üçüncü bir yol daha yaratarak tıbbı "mayasından ötürü sağlam kalmış bir insanı kehanetiyle sakatlayabilecek bir büyücü" ye dönüştürmüştür (Davis, 1963'den aktaran Illich, 2019: 68). Yani teşhis, kötü genlere sahip kişilerin doğmaktan, terfiden ya da politikadan alıkoymaya da neden olmaktadır. Damgalayıcı bir kategori olarak teşhis, uzman doktorların politikadan, yaşamın siyasal düzenlenişinden ayrı olarak düşündükleri bir uygulama değildir. Bireyleri belirli kalıp rollere hapseder, onları izole ederek normal ve sağlıklı olandan ayırır ve uzmanlaşmış tıp doktorlarının otoritesine boyun eğmeye zorlar (Illich, 2019: 72).

Biyo-iktidara ilişkin en önemli noktalardan biri ise kapitalizmle olan ilişkisidir. Kapitalizm, bedenleri denetleyerek üretim aygıtına sokan ve nüfusun ekonomik süreçlere göre ayarlandığı bir sistem olduğu için biyo-iktidar kapitalizmin ayrılmaz bir ögesidir (Foucault, 2018: 100). Tüketim pratikleri, modern toplumda kişilerin bedenlerine dair kurguları yeniden şekillendirmektedir. Böyle bir ortamda tıp, tüketici insanı biyolojik bir formülle meşrulaştıran bir kurum olarak işlemektedir (Illich, 2019: 66). Özellikle kadın bedeni, eril iktidarın gözetimi altındaki beden olarak tıp ve tüketim gibi iki belirleyici unsura göre biçimlenmektedir. Modern tıp, bedenleri patolojikleştirerek ve kriminalleştirerek kadın bedenine ilişkin bilgiyi iktidar aracılığıyla yeniden düzenleyerek modern bir kadınlık tanımı yaratmıştır (Köse, 2009: 71). Tıbbın bu patolojikleştirme ve normalleştirmeye dayalı gücü, kadınların bedenleri kategorilere sokmakta ve onları normatif kurallara göre "hasta, anormal, sakat, çirkin" olarak damgalamaktadır.

Foucault, Hapishanenin Doğuşu'nda itaatkâr bedenler üzerine yazdığı bölümde 17. ve 18. yüzyıldaki ideal asker bedeninden söz eder. Buna göre 17.yüzyılın başında bu meslek için "dik baş, içeri çekilen karın, geniş omuzlar, uzun kollar, güçlü parmaklar, küçük göbek, geniş kalçalar, ince uzun bacaklar ve kuru ayaklar" gibi fiziksel özellikler gerekmektedir (Foucault, 2019a: 207). 18.yüzyıla gelindiğinde ise "asker kendini imal eden bir şey haline gelmiştir; şekli olmayan bir hamurdan, becerisi olmayan bir bedenden ihtiyaç duyulan bir makine yapılmıştır" (Foucault, 2019a: 208). Asker bedeni artık sürekli kullanıma hazır halde bulunan, otomatikleştirilen bir bedendir.

Galvin, Foucault'nun soykütüğünü sakatlığın tarihsel olarak nerede durduğunu ve bugüne kadar nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiğini göstermek için kullanmaktadır (Galvin, 2011: 483). En geniş anlamıyla sakatlığın, çalışma ve cinsellik üzerinden modern çağdaki ideal liberal yurttaşı yaratmada önemli bir konumu işgal ettiğini belirtir. Buna göre sakatlık –günümüzde kullandığımız haliyle- 18.ve 19. yüzyılda Batı'da idari devlet, kapitalizm, liberal felsefe ve pozitivist bilimin ortaya çıkmasıyla eş zamanlıdır. Bu dönemden itibaren modern öznenin tanımı için kullanılan, kurumsallaşmış ve tıbbileştirilmiş bir kavram haline gelmiştir (Galvin, 2011: 484). Feodal topluma tekabül eden Sanayi Devrimi öncesinde İngiltere'de toplumdan ve üretimden dışlanmayan sakat kişiler, çalışma mekânının evden fabrikaya kaymasıyla birlikte hız, disiplin, zaman çizelgeleri ve üretim normları gibi kıstaslar nedeniyle üretimden uzaklaştırılmıştır (Oliver, 2011: 210). Böylece modern işgücünün beklentilerine uyumlu olmayan iş göremeyen bedenler "sakat" olarak

işaretlenmiştir (Galvin, 2011: 485). Çalışma biçimindeki bu değişim, Foucault' nun üretici, sembolik ve disipline edici olarak adlandırdığı çalışmanın üçlü işlevini hatırlatmaktadır (Foucault, 2012a: 101). Burada önemli olan nokta, Foucault' nun üretici işlevi sıfıra yakın görmesi ve asıl olarak sembolik ve disipline edici işlevle ilgilenmesidir.

Sakatlığın tıbbileştirilmesi, böylece yeti yitimleri olan kişilerin işgücüne katılmasını engelleyerek ideal yurttaşı tanımlamak için kullanılan "yeterlilik, sıhhat, zenginlik ve tüketimcilik" özelliklerini ön plana çıkararak sakat kişileri "rehabilite etmeyi ve normalleştirmeyi" idealize etmiştir (Galvin, 2011: 485).

Çalışma yaşamının yanı sıra cinselliğin denetiminin de sakatlığın anlamlandırılma biçimleri üzerinde önemli payı vardır. Sakatlığın insanların cinsel pratikleri uygulamalarını engelleyen ya da isteğini azaltan ve/veya diğer insanlarda cinsel arzu uyandırmalarını engelleyen bir durum olduğu fikri, sakat kişileri "aseksüel" ya da cinsel istekleri olması durumunda "sapkın" olarak kodlamaktadır (Galvin, 2011: 486). Sonuç olarak çalışma ve cinsellik, normu belirleyen faaliyetler olarak tarihsel süreç içerisinde sakatlık kavramının kuruluşunda ve şekillenmesinde etkili olmuştur.

2.4. Habitus ve Bedenin Sınıfsallığı

Sosyo-politik ilişkiler içerisinde kurulan beden, söz konusu ilişkileri ve dolayısıyla tahakküm ilişkilerini de açığa çıkarmaktadır. Bourdieu' nün bedeni kavrayışı, jestler, yürüme, konuşma, yemek yeme şekilleri, kadınlık ve erkekliğin üretimi, sınıflar arası beğeni farklılıkları üzerinden okunmaktadır. Bu açıdan Bourdieu' nün sosyolojisi, bedenin yapıp etmeleri üzerinden onun sınıfsallığını görme imkânı yaratır. Bourdieu, Elias' ın *bedenselleşmiş kültür* ve Foucault'nun *bedenselleşmiş iktidar* olarak adlandırılabilecek teorilerini bir araya getirerek beden sosyolojisi alanında üçüncü bir hattı oluşturur (Arpacı, 2020: 246).

Bourdieu' nün sosyolojik ilgisi aile, sanat, eğitim, eril tahakküm, kültürel farklılıklar, beğeni gibi birçok alan üzerinden ilerlemektedir. Birbirinden farklı görülen bu alanlar, belirli kavramlar etrafında şekillenerek bütünlük sağlamaktadır. Bourdieu için bir eylemin "bedenlerde cisimleşmiş ve şeylerde kurumlaşmış, yerleşmiş" olarak iki biçiminin olduğunu belirten Wacquant'a göre sosyolojik bir çalışma habitus ile alan arasındaki ikili ilişkiyi açıklayarak toplumsal hayatın gerçekliğini, orada saklı kalmışı göstermeye yarar (Wacquant, 2014b: 446-447). Buna göre habitus ve alan birbiriyle sıkı bir ilişki içerisindedir ve

bireylerin yatkınlıklarını, düşünme ve eyleme geçme biçimlerini şekillendirerek aynı zamanda toplumu da şekillendirirler. Bu bağlamda Bourdieu' nün sosyolojisi, birey-toplum düalizmini ve nesnelcilik-öznelcilik çelişkisini aşma düşüncesi üzerine kurulmuştur (Tatlıcan ve Çeğin , 2014: 307). Wacquant'a göre Bourdieu, düalizme karşı çıkarak klasik sosyolojinin ve felsefenin etkisindeki ruh/beden, bireysel/kolektif, maddi/simgesel zıtlıklarını aşar ve onları mikro ve makro seviyelerde bir araya getirir (Wacquant, 2014b: 446).

Bourdieu' nün sosyolojisinde merkezi bir konumda duran habitus, alan ve sermaye kavramları onun beden anlayışını inceleyebilmek açısından büyük önem taşımaktadır.

Bourdieu, alanı kısaca "konumlar arasındaki nesnel bağlantıların konfigürasyonu ya da ağı" olarak tanımlayıp devam etmektedir (Bourdieu, 2014: 81). Buna göre söz konusu konumlar, o konumları işgal edenler, eyleyicilere ve kurumlara dayattıkları belirlenimler, sermaye ve dolayısıyla iktidar biçimleri ve tahakküm - itaat ilişkileriyle birlikte düşünülmelidir. Eğitim, siyaset, sanat, din, iktisat gibi çeşitlendirilebilecek kendi iç dinamiklerine sahip birden çok alan vardır. Bourdieu, alan ve sermaye ilişkisini oyun metaforu üzerinden açıklamaktadır (Bourdieu, 2014: 82). Buna göre alanlar açıkça ifade edilmeyen ve bilinçli bir şekilde yaratılmamış kurallara ve düzene sahiptir. Alana dâhil olan oyuncular, bir rekabete ve mücadeleye girişirler. Her alanda kazanılacak ve kaybedilecek şeyler yani bahisler (enjeux) söz konusudur. Oyuncular oyuna katılabilmek için bahislere olan inançları (doxa) paylaşmak ve oyuna yatırım (illusio) yapmak zorundadırlar. Oyuna dair herhangi bir sözleşme yoktur, oyuncuların oyuna katılması o oyunun oynanmaya değer olduğu anlamına gelmektedir. Alan bir mücadele alanı olduğu için oyuncular belirli kozlara yani kartlara sahiplerdir. Kartlar, iktisadi, kültürel, toplumsal ve simgesel olmak üzere dört sermaye biçimine göndermede bulunmaktadır. Her alanda geçerli olan bir ya da birden fazla sermaye türü vardır ve katılan oyuncuların bu sermayelere ne kadar sahip olduğu oyunun şeklini belirler. Yani alanın bir mücadele alanı olması, oyuncuların oyuna katılmak için gerekli olan sermaye üzerinde kurdukları hâkimiyetle ilgilidir. Oyuncuların üstünlüğü hangi alanda olduklarına göre değişim gösterir. Piyano eğitimi almış biri sanat alanında yeterli sermayeye sahip olabilirken, siyaset alanına girmek için gereken sermayeye sahip olmayabilir.

Bourdieu'nün kullandığı bir diğer önemli kavram olan habitus, Bourdieu'dan önce de farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır (Tatlıcan ve Çeğin, 2014: 314). Buna göre

terimi ilk olarak Emile Durkheim 1904-1905 tarihli "Fransa' da Pedagojinin Evrimi" dersinde, Max Weber 1918'de "Ekonomi ve Toplum" da, Marcel Mauss ise 1934 tarihli "Beden Teknikleri" makalesinde kullanmıştır. Fakat kavramın Bourdieu' nün kullanımına daha yakın hali, "habitualitât" kavramını kullanan Edmund Husserl' in yazılarında görülmektedir. Öğrencisi olan Alfred Schutz da terimi İngilizce' ye "habitual knowledge" olarak çevirir. Böylece kavramın kökeni alışkanlık, zihinsel yapı, yaradılış gibi anlamları olan habit kelimesini çağrıştırmaya başlar. Kavramı 1945'de Maurice Merleau-Ponty yaşayan beden analizinde kullanmıştır. Yine Husserl' in öğrencisi olan Norbert Elias, 1937'de yayınlanan Uygarlık Süreci adlı çalışmasında habitustan söz etmektedir.

Bourdieu ise habitus' u ilk kez Envin Panofsky' nin Ortaçağ felsefesi ve gotik mimari üzerine yazdığı eserini çevirirken dipnotta kullanmıştır (Mahar, 1992: 304' den aktaran Tatlıcan ve Çeğin, 2014: 315). Bourdieu' ya göre kavramı önemli kılan şey, faillerin bir tarihin (aynı zamanda kolektif bir tarih), geçmişin, buna bağlı olarak da düşünce ve anlama kategorilerinin, değerler sistemi ve toplumsal yapıların ürünü olduğunu hatırlatmasıdır (2014: 62).

Habitus, edinilmiş olan ama sürekli eğilimler biçiminde bedende kalıcı olarak cisimleşen şeydir (Bourdieu, 1997: 122). *Geçmiş, şimdi ve geleceğin kesiştiği ve birbirinin içine girdiği yer olan habitus, bedende yeniden harekete geçirilmeyi bekleyen bir "tortulaşmış durum"dur* (Wacquant, 2014a: 30). Habitus, alışkanlıktan farklı olarak kendiliğinden bir biçimde tekrarlanan, mekanik ve üretici değil aksine kopyalanan bir şeydir (Bourdieu, 1997: 122). Israrla habitusun yaratıcı yönünü vurgulayan Bourdieu, onu hem koşullanmaların nesnel mantığını yeniden üreten koşullanmaların ürünü hem de toplumsal koşulları yeniden üretmemizi sağlayan şey olarak tanımlar. Bu anlamda habitus, dönüştürücü bir makinedir. Bu nedenle habitus bir kader değildir ve daime deneyimlenen "açık bir yatkınlıklar sistemidir" (Bourdieu ve Chartier, 2014: 66). Habitus, sınıfsal yapı içerisinde belirli konumları işaret ettiği için toplumsal eşitsizliğin üretim ve yeniden üretim biçimlerindeki analizlerde temel öneme sahiptir (Tatlıcan ve Çeğin , 2014: 324).

Habitusun beden, beğeni ve yaşam tarzıyla ilişkisi, Bourdieu' nün *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* olarak çevrilen *La Distinction* (1979) aslı eserinde net bir biçimde kurulmaktadır.

Bourdieu, habitusu kuran iki kabiliyetten söz eder: "nesnel olarak sınıflandırılabilir pratiklerin üretici ilkesi" ve "bu pratiklerin sınıflama sistemi". Denilebilir ki temsil edilen

toplumsal dünya, sınıflandırılabilir pratikler ve yapıtlar üretme kabiliyeti ile beğeni yani bu pratik ve ürünleri ayırt edip değerlendirme kabiliyetinin bir araya gelmesiyle oluşmaktadır (Bourdieu, 2015a: 254). Beğeni, habitusun işletilmesinde böylesine ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. En genel anlamıyla beğeni, sınıfsal farklılıklara göre belirlenmektedir. Bu nedenle kişinin kendi bedenini algılayışı, şekillendirişi ve yönlendirişi sınıflar arasında farklılıklar göstermektedir. Bourdieu' nün toplumsal konumlarının dağılım analizi, bedeni aynı anda hem 'sermaye birikim stratejilerinin taşıyıcısı' olarak hem de 'politik direnişin muhtemel mekânı' olarak kurarken nesnelci yapısalcılıkla 'aktör-merkezli' öznelciliği de eleştirmektedir (Göker, 2001: 244). Çünkü habitus, içinde cinsiyet ve yaş ögelerini de barındıracak şekilde bedene işlemiş sınıftır (Bourdieu, 2015: 634). Bourdieu, beslenme alışkanlıklarından kıyafet seçimine, dinlenen müzikten yapılan spora kadar gündelik pratik ve etkinliklerin habitusla ilişkisini örneklerle açıklamıştır. Kadınlara özgü önlük ve terlik ile erkeklere özgü fanila ve hırkanın ev içi/ ev dışı, görünür / görünmez olmasına dair burjuvanın güttüğü kaygılara sahip olmayan halk sınıfları, kıyafet seçiminde işlevsel ve kullanışlı olanları tercih etmektedir (Bourdieu, 2015a: 296). Sportif faaliyetlerin sınıflar arası dağılımını gözlemleyen Bourdieu, bunu iktisadi ve kültürel sermayeyi, boş zamanların yönetimini ve habitusun yatkınlıklarını ve nihayetinde bireyin bedeniyle kurduğu ilişkiyi dikkate alarak yapmaktadır. Bu durumda halk sınıflarının bedeni öne çıkartan pratiklerle araçsal ilişki kurmaları, yüksek enerji ve emek gerektiren boks gibi acılı ve ağrılı, motosiklet, akrobasi ve dövüş sporları gibi bedeni tehlikeye atan sporları seçmeleri de buna bağlıdır. Burada Bourdieu, bu sporlara yönelmenin gerekçelerini açıklamaktadır: güç ve hız gibi doğal fiziksel yeteneklerin gösterilmesi, kavga etme zevki, yakın temas, acıya direnç, dayanışma ruhu gibi erkeklik kültüne dâhil unsurların varlığı (Bourdieu, 2015: 312). Kadınların estetik ve kozmetik uygulamalara eğilimi, çoğu kez bir meslek icra edip etmeyişlerine hatta hangi mesleği icra ettiklerine göre (hosteslik vb.) değişmektedir. Halk sınıflarından kadınlar ise güzelliğin ve bedenin "ticari" değerinin daha az bilincinde oldukları ya da estetik uygulamaları yaptırmanın avantaj sayıldığı ortamlara girmedikleri için bedenlerine zaman, emek, sağlık ve para gibi yatırımları yapmaya daha az eğilimlidirler (Bourdieu, 2015: 302). Evlilik danışmanları ve sağlıklı beslenme uzmanları gibi bedenin görünümü ve işleyişiyle ilgili idealleri yaratmayı amaçlayan meslek grupları, yeni ihtiyaçlar, bedenin yeni kullanımlarını ve "yeni bir beden hexis'ini" dayatarak yeni bir pazar üretmektedirler (Bourdieu, 2015: 231). Bourdieu bu kişilerin arasına tıbbi bilginin gücüne dayanarak normallik tanımları yapan doktorları da dâhil eder. Sonucunda reklamcılar,

program sunucuları, spor hocaları, doktorlar ve diyet uzmanları rekabet alanı yaratarak bedeni, özellikle kadın bedenini ve yaşam biçimlerini normun sınırlarına dâhil etmeye çalışarak söylemler üretirler. Uzmanlar tarafından biçimlendirilen beden iktidar ilişkilerinin de odağındadır. Bourdieu' nün sosyolojisinde habitus, kültürel sermaye ve beğeni kavramları gibi eril tahakküm ve sembolik şiddet de bedeni kuşatan unsurlardandır. Sembolik şiddet, eril tahakkümün kendini dayatma ve ona katlanma biçimlerinde açığa çıkmaktadır: "yumuşak, kurbanlarınca bile hissedilmeyen ve görülmeyen, çoğunlukla iletişimin ve tanımanın veya daha kesin olarak tanımamanın, kabullenmemenin veya hatta hissetmenin saf sembolik kanallarıyla uygulanan" şiddet (Bourdieu, 2015b: 11-12). Toplumsal dünya, bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik olarak kurar ve böylece erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu keyfi tahakküm ilişkisinin doğal gibi algılanmasına neden olur (Bourdieu, 2015b: 23). Biyolojik cinsiyete vurgu, böylece toplumsal bir görünüm kazanarak bireylerin yapıp etmeleri üzerinde de belirleyici, sınır koyucu olmaktadır. Eril tahakküme tabi konumda olanlar, bu ilişkilere egemenlerin perspektifinden oluşturulmuş kategorilerden bakmaları durumunda söz konusu kategorileri doğal algılama yanılgısına düşmektedirler (Bourdieu, 2015b: 50). Eril tahakküme dair en önemli nokta, sembolik şiddetin böylesine kendiliğinden, doğal, yumuşak görünümüdür. Bu durum, hükmedilenlerin tahakkümün farkına varmadan onlara dayatılan sınırları kabul ederek ona katkıda bulunmalarına neden olabilir (Bourdieu, 2015b: 55). Sembolik gücün fiziksel bir zorlama ve kuvvet içermemesi, gündelik ilişkilerin içine doğrudan sızmasını kolaylaştırmaktadır. Sembolik güç, eril tahakküm ve cinsiyetlendirilmiş bedenlerin toplumsal görünümü böylece bedenlerin çevresini kuşatmaktadır.

2.5. Tüketim Kültürü ve Beden

Modernizmin son bulduğuna ya da onun devamı olarak okunabilecek bir döneme işaret edilen 20. yüzyılın sonları olan bu geçiş dönemi sıklıkla postmodernizm, sanayi sonrası toplum, kapitalizm sonrası ya da bilgi toplumu, tüketim toplumu olarak adlandırılmaktadır (Giddens, 1994: 10). Kültür endüstrisinin ortaya çıktığı bu dönemde, kültürel metalar, "disipline sokucu, hegemonyacı, kitleleştirici" güçleri belirli ölçülerde taşımaktadır (Fiske, 1999: 41).

Tüketim kültürü; piyasa ekonomisini, gündelik yaşantımızı, boş zaman etkinliklerini, çalışma saatlerinin düzenleniş biçimlerini etkilerken bir yandan da bedenlerimizi etkilemektedir. Beden, tüketim nesnelerinin en değerlisi olarak görülmektedir (Baudrillard,

2013: 149). Bedenin tüketim pratiklerinin etkisiyle birlikte "yeniden keşfedilmesi", reklamlar ve moda aracılığıyla onun kuşatılmasına neden olmuştur. Bu kuşatma, sağlıklı olmak için tüketilen besinleri, uygulanan bakım ve rejimleri, genç kalmaya yönelik dolgu ve botoks gibi işlemleri, estetik ameliyatları ve fit bir vücuda sahip olabilmek için verilen ödünleri içermektedir.

Baudrillard, çeşitli uğraklar belirleyerek buralarda vücudun nasıl konumlandığını açıklar (Baudrillard, 2016: 203). Buna göre tıbbın vücut referansı olarak kadavra belirlenir. Kadavra, tıbbi pratiklerin gerçekleştirilmesi adına ideal bir vücut olarak iş görmektedir. İçgüdüleri olan hayvan ise din açısından idealleştirilmiştir. Bu vücut, tensel bir metafor olarak kurulur ve ölüm ötesine geçerek yeniden yaşama dönmektedir. Ekonomi politiğin idealize ettiği vücut ise işlevselliği dolayısıyla robottur. Rasyoneldir, üretkendir, hazlardan yoksundur. Fakat ekonomi politiğin çerçevesine gösterge dâhil olduğunda durum değişir. Baudrillard, burada örnek vücut olarak mankeni işaret eder (Baudrillard, 2016: 204). Artık üretim yalnızca robottan beklenen emek gücü etrafında gerçekleşmemektedir. Manken, emekten ziyade değeri temsil eder. Ve bu ideal beden, gösterge ve dolayısıyla değer üretmektedir. Cinsel hazlar devreye girmiştir ve cinsellik üretilmektedir. Bu uğrakların hedeflediği "sağlık, yeniden yaşama döndürme, rasyonel üretkenlik ve özgürleştirilmiş cinsellik" gibi amaçlar beden üzerinden açığa çıkmaktadır. Kadavra, hayvan, robot ve manken üzerinden idealize eden bedenler söz konusu sistemin içinde kurulmaktadır.

Tüketim kültürünün bedenlere olan ilgisinin temelinde kadın bedeni vardır. Kadın ve erkeğin doğa – kültür, duygu - akıl gibi ikili karşıtlıklar üzerinden kurulması, kadının tahakküm ilişkilerinin hedefinde kalmasına neden olmuştur. Modern dönemde aklın doğa ve duygular üzerinde kurduğu iktidar, kadını da dışarıda bırakmış değildir. Postmodernizmle birlikte gösterge değeri taşıyan kadın bedenine bakışı anlamak için öncelikle kadının konumlanışını anlamak gerekir.

Berger, "kadın olarak doğmak, erkeklerin mülkiyetinde olan özel, çevrelenmiş bir yerde doğmak demektir" diyerek bu durumun kadının varlığının ikiye bölünmesine neden olduğunu belirtir (Berger, 1995: 46). Nedeni ise kadının daima kendini izlemek zorunda kalmasıdır. Bu zorundalık hali yürürken, gülerken, ağlarken bile sürmeye devam eder. Sosyalleşme sürecinde edindiği seyretme görevi, gözleyen ve gözlenen kişiliklerini oluşturur. Bu süreçte aynı zamanda bir erkeğe nasıl göründüğünü de hesaba katması gerekmektedir. Böylece kendi varlığını bir başkası üzerinden tanımlamış olur. Erkekler de

kadınlara davranmadan önce onları gözlemledikleri için bu ikili bir süreçtir fakat kendisini kontrol etmesi gereken taraf sadece kadındır. Buna göre bir kadının bardağı yere atmasıyla bir erkeğin atması aynı anlama gelmemektedir (Berger, 1995: 47). Erkek bunu yalnızca sinirlendiği için yapmıştır, oysa kadının bu davranışı, onun kızgınlığını nasıl ele aldığını gösterir. Buradan erkeklerin davrandıkları gibi, kadınlarınsa göründükleri gibi olduğu sonucuna ulaşılır. Ayrıca kadının ikiye bölünmüş kişiliğinde gözleyen erkek, gözlenen ise kadındır. Kadın artık kendini seyirlik bir nesneye dönüştürmüştür.

Kadın bedeninin bir imgeye, -şekillendirilebilir, kontrol edilebilir bir imgeye- dönüşmesi onu bir kurgu haline getirmiştir. Cinsel hazlar ve arzular etrafında kurgulanan beden, kendisine yüklenen anlamların da taşıyıcısıdır. Anlamlar çeşitlilik gösterdikçe beden ya bu anlamları sahiplenir ya da ondan kurtulmaya çalışır. Bedeni bir "proje" haline getiren, böylece ekonomik çıkarları doğrultusunda üreten kapitalist tüketim biçimi bir ideal beden yaratır. Böylece tüketim malları bedenin istekleri doğrultusunda satılacak ve yeni ihtiyaçlar yaratılacaktır. Aslında bir ihtiyaç olmayan fakat öyle olduğuna inandırılan bu sözde ihtiyaçlar, yeni malların satılmasını sağlayacaktır. Satılan sadece nesneler değil aynı zamanda bir yaşam biçimidir de. Boş zaman etkinlikleri dahi satılmaktadır. Yoga, terapi, masaj seansları, kişisel gelişim etkinlikleri, detoks kampları kişinin bedenini geliştirmesi, kendini daha iyi hissetmesi, zinde ve sağlıklı olması için yaratılan yeni ihtiyaçlardır. Kişi bu uygulamalar sayesinde itibar göreceğine, daha mutlu hissedeceğine, formda kalacağına inandırılmıştır. Böylece kapitalist sistem kendi devamlılığını sağlarken bir yandan da meşru bir kimlik ve beden yaratmaktadır. Bağımlılık ilişkisi yaratan bu süreç, kişi bu hedefleri yerine getiremediğinde onun başarısız olduğunu düşünmesine neden olur. Bu his onu çaba göstermeye ve bu uğurda uğraşmaya devam etmesini sağlar. Burada işleyen "rıza ekonomisi" mantığı sonucunda beden acı çekmeye bile razı olur (İnceoğlu ve Kar, 2016: 80). Harcanan para, emek ve zaman sonucunda ideal bedene ulaşılacağı düşünülür fakat bu bir yanılsamadan ibarettir. Bedenin bir kurgu olması ve ideolojik ve kültürel olarak kurulması onun geçiciliğine vurgu yapmaktadır. Geçici idealler sürekli bir değişim ve dönüşüm halindedir. Beden bu değişime ayak uydurmaya çalıştıkça boşuna bir çabanın içinde olduğunu kavrayacaktır. Fakat bu bedenin sömürüldüğü gerçeğini ortadan kaldırmayacak ve bu sürecin devam etmesini engelleyemeyecektir.

Bedenin rasyonel bir sömürü ilişkisi içinde olması, tam tersi biçimde özgürleşmesini de gerektirir (Baudrillard, 2013: 157). Beden dolayımıyla güzelliğin ve erotizmin sattığı bir

sistemin devamlılığı için bedeni özgürleştirip onu tüm yapıp etmelere açık hale getirmek gerekmektedir. Fakat kapitalizmin özgürleştirici bir sistem olarak sunulması yanıltıcıdır. Metalara ulaşma ve neyi tercih edeceğimiz konusunda özgür olduğumuz söylense de "neden onu seçtiğimiz" sorusunun cevabı tam anlamıyla özgür olmadığımızı gösterir. Alacağımız hizmetler ve edineceğimiz nesneler, bir ihtiyaç gibi sunulmuştur bile. Kadın bedenini güzelleştirmeye yönelik estetik uygulamalar, makyaj ve bakım ürünleri, zayıflama çayları gibi ticari hizmet ve metalar, kişilerin kendilerini sevdikleri ve değer verdikleri için edinmeleri gereken ürünlermiş gibi sunulmaktadır. Oysa kişi aslında bunu kendisi için değil, dış görünüşü yani başkaları için yapmaktadır (İnceoğlu ve Kar, 2016: 89). Böylece kişinin mutluluğu bireysel olmaktan çok toplumsal bir görünüm kazanır. Kabul edilme, takdir görme, beğenilme ve arzu edilme isteği ağır basar. Mutluluğun yanlış yerde aranışı, kişileri yorucu bir yaşama da sürüklemektedir. Kadınlara fitness salonları ve güzellik merkezleri arasında geçen bir hayat idealize edilmektedir.

Üretim ve tüketime dayalı sistem, bedeni "sermaye olarak beden pratiği ve fetiş (ya da tüketim nesnesi) olarak beden pratiği" olmak üzere ikiye bölmektedir (Baudrillard, 2013: 150). İki durumda da beden ekonomik ve psişik anlamda kuşatılmaktadır. Tüketim toplumunda beden fetiş bir nesnedir. Bu iktidar ve tüketim ilişkileri çerçevesinde beden "simgesel bir sermaye, bir tür ekonomik yatırım unsuru ya da toplumsal itibar aracı, bir tür iskonto ya da kendisine toplumsal minnet duygusu ve kitlesel sempatinin yöneldiği bir tapınç nesnesi" olarak tanımlanmaktadır (Köse, 2011: 28).

Baudrillard, dişil ve eril model ayrımı yapmaktadır. Buna göre, kadının tüketim kültürünün etkisiyle kendi bedenini tüketmesi, kendisiyle olan ilişkisinin göstergeler aracılığıyla nesneleştirilmiş olduğu anlamına gelir. Böylece göstergeler de tüketimin gerçek nesnesi olan dişil modeli oluşturur (Baudrillard, 2013: 104). Eril model ise işlevsel dişiliğe karşılık gelen "işlevsel erillik ve erkeksilik" üzerinden açıklanır (Baudrillard, 2013: 105). Buna göre modern nitelikli erkek seçici, ayrıntılara önem veren, zayıflığa tahammülü olmayan bir erkektir. O seçerken edilgin değildir, kendini kaptırmaz ya da hoşlanmaz. Bir erdem olarak karar verendir, burada askeri nitelikler gözden kaçmamalıdır. Erkekler askercilik, kadınlar ise bebek oyunlarına özendirilir. Bu da reklamların da bu iki modeli hesaba kattıklarının kanıtlarından biridir. Eril ve dişil model birbirilerine karşıt olarak konumlanmıştır, böylece işlevselliklerini yerine getirebilirler.

Postmodernizmin etkisinde düşünebileceğimiz tüketim kültürü, bedeni kurucu bir söylem düzeyinde ele alıp onu tüm çıplaklığıyla teşhir etmektedir (Köse, 2011: 28). Beden üzerinde kurulan iktidar ilişkileri söylemde açığa çıkmaktadır. Kitle iletişim araçları ve sosyal medya aracılığıyla üretilen ve geniş kitlelere yayılan söylemler bedeni normalleştirme ve düzenleme görevi üstlenmektedir. Medyatik söylem ve tıbbi söylem beden üzerindeki baskının ayrılmaz ögeleridir. Güzel olmaya ve daha iyi görünmeye yönelik duyulan istek de göstergeler ve söylemler aracılığıyla oluşmaktadır. Güzellik, kadının küçüklüğünden itibaren, engellenemez biçimde, kadına ya atfedilecek ya da ondan esirgenecektir (Pacteu, 2005: 17). Fakat unutulmamalıdır ki güzellik bir kez edinildiğinde artık kaybolmayan ya da form değiştirmeyen bir şey değildir. Elde tutmak için daima özeni ve uğraşmayı gerektirir. Güzel olmakla bir arada düşünülen erotizm de moda, medya ve söylem yoluyla bedene atfedilir. Zincir, bilezik, kırbaç gibi erotizmi çağrıştıran ve kadın bedeninde kullanılan nesneler, köleleri süsleyen nesnelerle benzerlik taşımaktadır. İçerisinde erotizmin kurulduğu fallik düzenin bir parçası olan kadın bedeni, böylece politik düzenin yok etmeye çalıştığı bir beden olarak belirir (Baudrillard, 2016: 183-184).

Reklam, güzelliğin ve erotizmin satıldığı en önemli alanlardan biridir. Ürünün teşhiri esnasında kadın bedeni de teşhir edilmektedir. Dondurma ve çikolata reklamlarında kadınların yalnızca üründen aldıkları haz değil, cinsellikten de alınması umulan bir haz gösterilmektedir. Eril bakış, kadını madun bir konuma getirip, erotik göstergelerle yalnızca ürünü değil kadın bedeninin uyandırdığı hazları da satar. Medyanın kimlik yanılsaması yaratarak sunduğu sosyal beden kurgusu, edilgenleştirici politik bir stratejiye hizmet etmektedir (Köse, 2011: 27). Beden, simgesel kodlardan oluşur ve tüketim pratikleri buna göre oluşturulur. Bu sistem içerisinde "makul" bir konumlanma biçimidir. Böylece uysal bedenler yaratılmış olur. Sisteme ayak uydurmuş, dâhil olmuş bedenler, yalnızca başkaları onları algıladığı için vardır. Düzen, kabul etme ve dışarda bırakma pratikleri üzerine kurulmuştur.

Nihayetinde kapitalist amaçlar doğrultusunda bir yatırım olan bedene "yeniden sahip çıkılmıştır" ve bu beden kültürel bir varlık gibi düzenlenir, denetlenir, norma uydurulur ve toplumsal statü göstergesi olarak kurgulanır (Baudrillard, 2013: 152-153).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEDENİN NORMALİZASYONU VE SAĞLAMCI İDEOLOJİ

3.1. Sakatlık Çalışmaları

Sakatlık; sağlıklı, yeti yitimi olmayan, normal bedeni esas alarak kurulan bir kategoridir. Kategorinin hangi kavramla ifade edilmesi gerektiği uzun süren bir tartışmanın konusu olmuştur. Burada neden sakatı kullanmayı tercih ettiğimi Bülent Küçükaslan (2011)' ın ""Sakat" Politiktir!" başlıklı yazısından hareketle açıklayacağım. İlk olarak "özürlü" kelimesi, bir kusur ve hoş karşılanması, alttan alınması gereken bir mazerete işaret ediyor. Dolayısıyla diğer bedenlerle bir karşılaştırmaya gidilmiş olduğunu ifade ediyor ve bedendeki eksikliğe ve hataya vurgu yapıyor. "Engelli" ise hareketin, kabiliyetin ya da herhangi bir yetinin gerçekleştirilmesinin önündeki engeli bedene yüklüyor. Bir şeyleri yapıp etmek doğal, bunları yap(a)mamak ise anormal olarak görülüyor. "Sakat" ise kelime anlamı olarak "vücudunda hasta veya eksik bir yanı olan" şeklinde tanımlanıyor. Küçükaslan, bu tanımdaki sorunlu yanı, tam olanın neye göre ve kim tarafından belirlendiği sorusuyla işaret ediyor. Yerine herhangi bir değer, hiyerarşi atfedilmeyen şu tanımı öneriyor: "kişinin bedeninde *kontrolünde olmaksızın var olan* alışılagelmişin dışındaki fiziksel veya ruhsal durum". Fakat bu kelimenin tercih edilmesinin daha önemli politik bir tarafı var. Nasıl ki bir aşağılama olarak kullanılan queer' in sahiplenilmesi gibi "sakat" da ilk bakışta değersiz ve çürük anlamını taşıyan bir kavram olarak sahiplenilmiş durumda.

> Kilomdan, burnumdan, sırtımdan, belimden, bacaklarımdan huzursuz oluyorsam, yaşamımın aslında kendi ellerimde olmadığını da kabul etmiş olurum. Ben o kadar ahmak değilim. Onun için, Sakat güzeldir ve Sakatlık politiktir (Küçükaslan, 2011).

Sakatlığı yalnızca yeti yitiminden ya da kısıtlanmış hareketlerden ibaret görmemek önemlidir. Kültürel standartlara uymayan ideolojik kategoriler (hasta, deforme, anormal, dengesiz, çirkin, yaşlı, geri zekalı, deli, aciz) bu kavramın içine dâhil edilmiştir (Thomson, 2011: 525). Beden deneyimlenirken bir yandan da normu, sınırı, kültürel kodları açığa çıkarmaktadır. Sınır deneyimi yaşayan ve daima tetikte duran beden, Ahmed'in "normatiflik, onu mesken edinebilen kişiler için rahattır." cümlesinde kendine yer bulur (Ahmed, 2017: 185). Bedeni daimi bir güvensizlik ve utanç içerisine sıkıştıran norm, uzun yıllar kurtuluşunun adresi olarak yalnızca tıbbı işaret etmiştir.

Sakatlık kategorisi uzun yıllardan beri var olmasına rağmen siyasal ve kültürel olarak kuruluşu 1970'lere denk gelmektedir. Bu yüzden ikinci dalga sakatlık çalışmalarına ancak 1990'lardan itibaren geçildiği düşünülmektedir (Davis, 2011: 502). Birinci dalgada temel hedef baskılara karşı çıkmak, görünürlük kazanmaya çalışmak ve kimlik mücadelesi vermek iken ikinci dalgayla beraber hali hazırda oluşturulmuş kimliğin içinde yer alan farklılıkları ön plana çıkarmak ve ayrımcılığı, baskıyı bir adım daha ileriye taşıyarak ayrıntılandırmak hedeflenir.

Sakatlık çalışmalarında tıbbi ve sosyal olmak üzere iki ana model göze çarpmaktadır. Tıbbi modelin geçerli olduğu zaman diliminde sakatlık, Tanrı' nın cezalandırması ya da bir sınav olarak görülmekten çıkmış fakat yine bedenin noksanlığı ya da işlevsizliğine vurguda bulunmuştur (Yardımcı, 2015: 10). Bedeni yalnızca tıbbın alanına iterek, toplumsal yanını yok saymıştır. Sakat bedenin tüm sorumluluğu kendindedir ve çare tedavidir. Sosyal model ise sakatlığı, yeti yitimleri olan kişilerin gündelik yaşamlarını devam ettirebilmelerini engelleyen sosyal etmenler üzerinden tanımlamıştır ve model İngiltere'de gelişen çalışmaların başlangıç noktası olmuştur (Thomas, 2011: 33). Sakatlık artık tıbbi bir konu olmaktan çıkıp siyasetin alanına girmiştir. Sosyal model bu anlamda sakatlık çalışmalarının gelişmesi için önemli bir adımdır fakat bazı sorunlar içermektedir. UPIAS (Union of the Physically Impaired Against Segregation)' in argümanlarından doğan sosyal model, spinal sakatlığı ya da yeti yitimi olan beyaz heteroseksüel erkek eylemciler tarafından oluşturulduğu için dar bir sakatlık anlayışına sahiptir (Shakespare, 2011: 55). Diğer yandan sosyal model, sakatlığın yalnızca toplumsal yönüne odaklandığı için tıbbi ve bireysel yaklaşımları yok sayıp yeti yitiminin bir sorun olmadığı gibi uç bir fikre kadar götürülebilir (Shakespare, 2011: 56). Sosyal modelde bedenin varlığının görünmezliği, onu doğrudan doktorların eline teslim eder. Toplum sakatlayıcıdır (disabling society) ve görmezden gelinen beden tıbbi modelde olduğu gibi yine profesyonellerin ilgi alanındadır.

3.2. Ucube, Anormal ve Çirkin Kavramları Çerçevesinde Beden

Ucube figürü bazen fantastik yaratıkları bazen sakat bedenleri ama nihayetinde anormal olarak kabul edilen canlıları temsil etmektedir. Gerek edebiyatta gerek sinemada temsil edilmiş, araştırmacıların, din adamlarının ilgi odağı olmuştur. Daima çeşitli şekillerde kategorileştirilen "ucube bedenler" nihayetinde toplumsal birer kurgudur. Figürün tarih sahnesinde nasıl konumlandığını görmek için öncelikle etimolojik kökenine bakmak gerekmektedir.

Canavar, Fransızca'da "monstre", İngilizce ve Almanca'da "monster", İspanyolca'da "monstruo", İtalyanca' da "monstro" olarak karşılık bulmuştur. Terimin Latince "monstrare" (göstermek, teşhir etmek) ve "monere" (uyarmak, tehlikeden haberdar etmek) fiillerine olan yakınlığı dikkat çekicidir. Canavarın bakış ve göstermeyle olan bu ilişkisi; gördüklerimize, göremediklerimize (Tanrısallığı) ve canavarın toplumsal-politik bir figür (beklenmeyen, bizden olmayan, uyum sağlamayan) oluşuna da işaret etmektedir (Yardımcı, 2012).

Kavramın Türkçe' deki karşılığına baktığımızda "monster" ın hem canavar hem de ucube olarak çevrilebildiğini görürüz. Ucube, Arapça kökenli bir kelime olup acaba ve acayip sözcükleriyle ortaktır. Kökeni Farsça olan canavar ise "can" a aldığı "-aver" ekiyle canlı yaratık, her çeşit hayvan anlamlarına gelmektedir.

Ucubelerin tarihi, onlara yöneltilen bakışın tarihidir (Courtine, 2013: 169). Bakışın nesnesi olarak ucube, söylem ve iktidar yapılarını olduğu kadar hisleri de açığa çıkartır. İğrenme, tiksinme, kaçınma, merak, heyecan ve yeniden görmek için duyulan arzu gibi birçok hissin kaynağıdır. Bir yabancı olan ucube ve canavarlar "malumu meçhulle tehdit ettikleri için" korku ve titremeye neden olurlar (Kearney, 2018: 15). Bu hisleri açığa çıkaran bir diğer kavram olan çirkinliğin eş anlamlıları ise "uzaklaştırıcı, dehşet verici, korkunç, tiksindirici, garip, bozuk, kirli, canavarca, kaba saba, hasta edici, yüz kızartıcı, şekilsiz ve biçimi bozulmuş" terimleridir (Eco, 2009: 16). İngilizce' de karşılığı "ugly" olan çirkin, Eski Norveççe' de "uggligr (korkulacak, ürkülecek şey)" den türemiştir (Henderson, 2018: 33). Burada dikkate değer olan çirkinlik ve canavar / ucube arasındaki ilişkidir. Çirkin olarak addedilen de tıpkı ucube gibi dışlama pratiklerine maruz kalmaktadır. İşaret edilir, parmakla gösterilir, sınırda gezinir. Sınırda olmasına rağmen sınırlandırılabilir değildir. Bozukluğu imleyen "çirkin beden" yani dismorfik beden aynı zamanda utanç ve suçluluk duygularını da barındırır (Kara, 2013: 56). Bakışın tahakküm kurduğu bedende hissedilen bu duygular bedenin hareketlerini değiştirir ve onun üzerinde bir kez daha iktidar kurmuş olur.

Ucube, artık eski kavrayışta olduğu gibi muhakkak hayati bir işlevselliğin kaybına ya da aksaklığına gönderme yapmamaktadır (Demir, 2018: 278). Ucubelik ile *body shaming* arasındaki farkın tespiti burada önemlidir. Buna göre, basmakalıp imajların dışında bırakılan bedenlere yönelik aşağılamaları ifade eden body shaming, ideolojik bir kurgu ve zorbalıktır. Teratolojik anlamıyla ucube (freak / monster) ise aykırılığı, kural-dışılığı ve tanımlanamaz oluşu ile korku, kaçınma, sarsılma, iğrenme duygularını ortaya çıkaran bir varlıktır. Ne insan

ne de hayvan olarak adlandırılan ve yaşaması mümkün olmayandır. Bu keskin sınır artık muğlaklaşmıştır (Demir, 2018: 279). Ucube, sirk ve panayırlardaki eğlence nesnesi olmaktan çıkmış, gündelikliğin içinde konumlanmıştır. Ucubelik kendiliğinden oluşmuş bir kategori değildir, onlar "*bizim için* vardır" (Ancet, 2010: 11). Daha açık bir ifadeyle ucube, tıpkı öteki gibi "başkası" tarafından kurulan bir ideolojik kategoridir artık. "Çirkin" bedenlerin, içinde bulundukları kültürü ifşa etmelerinin nedeni budur, onlar kendilerinde bulunan özellikler nedeniyle "çirkin" olarak yaftalanmazlar (Henderson, 2018: 32). Ucube, canavar, çirkin ve anormal gibi tüm yaftalamalar başkasının bakışına ve söylemine ihtiyaç duyar. Ucube, nesnel, tanımlanabilir, belirli özelliklere sahip değildir; yarattığı etki sayesinde başkaları tarafından hissedilir. Öyle ki teratolojik anlamından ziyade basit anomaliye sahip bir beden de ucubelik hissini verebilmektedir (Ancet, 2010: 28).

Ucubelik gibi kolektif olarak oluşturulan bir yargı ve etiket olan damga, buna maruz kalan kişilerin yaşamlarını, başa çıkma biçimlerini ve kimliklerini idame ettirmelerini anlamak açısından önemlidir. Goffman 'ın 1963'te yayınladığı "Damga" (stigma) adlı çalışmasında belirttiği üzere Yunanlar bu terimi ilk kullananlardır. Terim, yakma ya da bedene kazınma yoluyla ahlaki açıdan normdan sapan ya da aşağı görülen bedenlerin işaretlenmesine göndermede bulunur. Böylelikle bu kişileri fark edip kamusal alanda onlardan uzak durmak kolaylaşacaktır (Goffman, 2014: 27). Damganın, ilk kullanımından itibaren bir dışlama aracı, normu kuran ve sürdüren bir işaret olduğunu söyleyebiliriz. Goffman, üç farklı damga tipi belirler:

1. "Bedenin korkunçlukları": Bu damga tipi fiziki deformasyonları işaret eder.
2. "Karakter bozuklukları": Bağımlılık, eşcinsellik, hapis yatmış olmak, psikolojik rahatsızlıklar, işsizlik, intihar girişimi ve radikal siyasi davranışlar gibi zayıf irade, katı inançlar, doğal karşılanmayan tutkular, ahlaksızlık ve sapkınlık olarak algılanan unsurlardır.
3. "Etnolojik damgalar": Bu damga tipi ise ırk, ulus ve dine dayalı ayrımcılıkları kapsar (Goffman, 2014: 31).

Bu üç damga tipi birbirinden farklı gibi görünse de aynı ortak sistem üzerinde kurulmuştur. Hem fiziksel, hem psikolojik hem de etnolojik damgalar; genelin dışında olan, normal kabul edilmeyen, alışılmadık olan bireyleri hedef alır. Toplumsal olanı temsil eden damga, hedefindeki kişinin "yabancı", "öteki", "anormal", "garip", "sapkın" olarak tanımlanmasına neden olmaktadır. Damgalı bireyin bu şekilde yaftalamalara maruz kaldığı

ve damgasının açıkça görünür, hemen fark edilir olduğunu bildiği durumlarda o kişiyi "*gözden düşürülmüş, itibarsızlaştırılmış*", damgalı bireyin damgasının diğerleri tarafından görünür olmadığı, bilinmediği durumlarda ise o kişiyi "*gözden düşürülmesi, itibarsızlaştırılması* ihtimal dâhilinde olan" olarak tanımlanır (Goffman, 2014: 30).

Damgalanmış bireyin bu damga karşısındaki konumu ve verdiği tepkiler çeşitlidir. Goffman, bunlardan ilkinin söz konusu damgayı düzeltmek olduğunu belirtir. Düzeltme yolu olarak eğer bu fiziki bir deformasyon ise cerrahi uygulama, okuma yazma bilmeyen biri ise gerekli eğitimi alma, cinsel yönelimi nedeniyle damgalanmış biri ise psikolojik destek tercih edilebilir (Goffman, 2014: 36). Bunun nedeni, kişinin başarısızlıklarının, uğradığı ayrımcılıkların ve dışlanmanın nedenini kendinde görmesidir. Fakat burada Goffman, kimliğin sürdürülmesi ile ilgili bir noktaya değinir. Buna göre damganın düzeltildiği durumlarda dahi kişinin bundan tam anlamıyla kurtulması mümkün değildir, çünkü kişi artık diğerlerinin gözünde bir damgaya, defoya, lekeye sahip olma durumundan bunu düzeltmiş olma durumuna geçmiştir. Bir diğer tepki ise damgalı bireylerin dışında tutulduğunu düşündüğü alanlara yönelik ilgidir (Goffman, 2014: 37). Hareketlerinde aksaklık olan birinin yüzme ve tenise; kör birinin ise araba yarışlarına katılımı ya da dağ sporlarında uzman haline gelmesi buna verilebilecek örneklerdendir. Ayrıca bunu bir bahane olarak gösteren, nedenleri farklı olan başarısızlıkları söz konusu damgaya yıkan kişiler ve bunun tersi olarak bu damganın ona yaşamıyla ilgili farklı şeyler öğrettiğini, çeşitli kazanımları olduğunu düşünen kimseler de vardır (Goffman, 2014: 38).

Damgalı olma halinin idaresi ve sürdürülmesi, damgalı kişi için her zaman dikkat kesilmesi gereken anları beraberinde getirir. Girdiği her yeni ortam, kişi için yeni sorular, yeni yargılar, yeni hisler demektir. Damgalı kişinin geçmişi, nasıl bu hale geldiği yoksa hep mi böyle olduğu sorulur ve verilen cevaplar yeni soruları doğurur. Bu deneyimlerin yaşandığı yer damgalı bireyin "normal" insanlarla aynı sosyal ortamda bulunduğu yani "karma temaslar" ın yaşandığı yerlerdir (Goffman, 2014: 40). Karma temaslara, rollerin sürdürülmesine ve benliğin idame ettirilmesine odaklanan Goffman, bu anlarda yaşananları örneklendirir. Söz konusu fiziksel temaslar yaşanmadan dahi böyle bir ihtimalin söz konusu olması bir sorun yaratır. "Normal" ve "damgalı" insanlar gündelik yaşamlarını aynı ortamlarda bulunmamak üzerine şekillendirebilirler ve burada daha fazla zorluk yaşayacak olanlar da büyük oranda damgalanmış insanlardır. Damgalanmış kimselerin, diğerleriyle karşılaştıklarında güvensiz ve huzursuz hissetmelerinin nedeni, ona nasıl bir kimlik

atfedileceği ve nasıl kategorilendirileceğidir (Goffman, 2014: 42). Belirsizlik içinde gündelik ilişkilerini devam ettirmeye çalışan kişiler, kendilerini sosyal yaşamdan geri çekmektedirler. Diğerlerine güvensiz ve düşmanca yaklaşabilir, onlarla olan mesafelerini artırabilir. Sıkıştırılmış, kalıp yargılarla örülmüş bir dizi tanım edindirilmiş bu kişiler, normun sınırlarında gezinmektedirler.

Damganın yarattığı tepkileri etkileyen üç etmen söz konusudur (Goffman, 2014: 86). İlk olarak damganın görünürlüğünü, bilinirliğinden ayırır. Elbette ki damganın çok görünür olması onun hemen bilinmesine sebebiyet verir fakat bilinirlik yalnızca buna bağlı değildir. Damgalı kişinin geçmiş yaşamını bilmek, hakkındaki dedikodulara tanık olmak da bilinirliğine etki eder. Bir diğer ayrım ise görünürlük ve rahatsız vericiliğidir. Goffman, bunu tekerlekli sandalye kullanan ve konuşma bozukluğu olan iki kişi üzerinden açıklar. Tekerlekli sandalye hemen fark edilir olsa da yuvarlak masa etrafındaki bir iş toplantısında göze batmayacaktır. Oysa konuşma bozukluğu olan birinin damgası hemen görünür olmamasına rağmen aynı toplantıda konuşmasını engelleyebilir. Kişiyi gergin ve rahatsız hissettirebilir. Son ayrım ise damganın "algılandığı odak" yani bağlamdır. Çirkinlik, gündelik yaşamda dikkat çeken ve odaklanılan bir damga iken diyabet hastalığı gibi bir damganın bilinmesi, gündelik yaşamda bir rahatsızlığa neden olmaz (Goffman, 2014: 87).

Damgalı bireyin, normalin karşısında konumlandırılması yalnızca damganın analizini gerektirmez. Normu kuran, normali belirleyen ve ona uyum sağlayana ilişkin bilme biçimlerini de gerektirir. Bu noktada, anormali anlamlandırabilmek için olağana, normale bakmak gerekir (Goffman, 2014: 178). Normatif beklentiler çevresinde kurulan sosyal hayat, bunu bir ön koşul olarak dayatır. Yaşamın içindeki kişiler tarafından yerine getirilmesi beklenen bu zorunluluklar destek görmekte ve korunmaktadır. Normdan her sapma, onu her ihlal ediş normu tekrar kurmaya yarayan önlemlerin alınmasına neden olur. Söz konusu önlemler denetim kurumları ya da bizzat ihlal eden kişinin öz-denetimidir. Ayrıca yerine getirilmesi mümkün olmayan beklentiler ve idealler de vardır (Goffman, 2014: 179). Beden burada ilk sırada gelmektedir. İdeal beden, ulaşılması en güç, kaybedilmesi ise en kolay olan dayatmalardan biridir. Kültürel bir anlatı olduğu için zaman ve mekândan bağımsız olarak düşünülemez. Medyadan, teknolojik ilerlemelerden ve kapitalist ekonominin gelişiminden ayrı değildir, gelip geçici kriterlere bağlıdır. Goffman' ın belirttiği ideal, Amerika'da yalnızca tek bir kişide mevcuttur. O kişi de evli, genç, kentli, beyaz, kuzey ırkından, heteroseksüel, Protestan, üniversite mezunu, tam zamanlı bir işe sahip olan, kilosu ve boyu

yerinde olup spor yapan sağlıklı bir erkektir. Bu özelliklerin herhangi birine sahip olmayan biri bir ideal olarak ona ulaşmaya çalışır ve bu bitmek tükenmek bilmeyen bir arayış ve çabadan ibarettir.

Ucubelik kategorisinin ideolojik olarak kurulması, onun iktidarla olan ilişkisini de açığa çıkarmaktadır. Ucubelik verili değil, sonradan edinilen bir damga olarak iktidar ve söylem etrafında şekillenmektedir. Ucube, Ortaçağ'da algılandığı şekliyle bir mucize, doğaüstü bir yaratık değil, normun dışında kalan / bırakılan öznedir artık. Goffman' ın damga kavramı ile ucube arasındaki ilişki de genel anlamıyla her ikisinin de normal ve anormal üzerinden kurulmasıdır. Burada Foucault' nun College de France' ta verdiği 1975 tarihli Anormaller başlıklı seminerlerinde bahsettiği anormal figürünü ortaya çıkaran üç kaynak önemlidir:

1. İnsan kılığında canavar. Yasa çerçevesinde belirlenen tarihi bir kavramdır. Yasanın işaret ettiği şey, yalnızca toplumun yasaları değil doğanın da yasalarıdır. Hukuksal – biyolojik bir alan içinde ortaya çıkar ve evlilik, vaftiz ve miras gibi hukuki düzenlemelerde karmaşıklık yaratır. Bu süreç, Ortaçağ'dan 18.yüzyıla değin yarı insan – yarı hayvanlar, hermafroditler ve yapışık ikizler etrafında sürmüştür.
2. Doğru yola getirilmesi gereken birey. Canavar insandan sonraki bir dönemde, 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Bu dönem disiplin tekniklerinin okul, ordu, atölyeler ve sonrasında ailelerde kurumsallaştığı dönemdir. Canavar insandan farkı, doğa yasasını ihlal etmekten ziyade ıslah edici mekanizmaları ihlal etmesidir. Davranışların, bedenin ve yatkınlıkları ihlal ettiği ölçüde kurumlar tarafından tekrar tekrar ıslah edilmeye mahkûmdur. Sonucunda körlük, sağır-dilsizlik, budalalık, sinirlilik ve dengesizlik teknik – kurumsal açıdan tanınmış ve eğitilmeye çalışılmıştır. Eski şiddetini kaybetmiş bir canavar figürü olarak doğru yola getirilmeye çalışılan birey, "eğitim" ve "kapatma" tekniklerine dâhildir.
3. Mastürbasyoncu. 18.yüzyılda ortaya çıkan bu yeni figür, aile kurumunun da iktidar ve disiplin teknikleri alanına dâhil olmasına neden olmuştur. Cinselliğin bu biçimde denetlenmesi, çocuğun aile içindeki konumunu değiştirmiştir. Çocuk bundan böyle ahlaki ve tıbbi olarak ebeveynlerinin gözetimi altında olacaktır (Foucault, 1992: 85-88).

Kurumlar, söylem ve bilme biçimlerinin kuşattığı anormal bireyin ortaya çıkışı, birbirine benzer görünen fakat birbirlerinden ayrı zamanlarda oluşmuş bu üç figürden

kaynaklanmaktadır (Foucault, 1992: 89). Böylelikle canavar / ucube, hem modernlik tarafından düzenlenen bir inşa hem de iktidarın hedefindeki bir kategoridir (Puar ve Rai, 2013: 219). Garland – Thomson (1997) , 19. yüzyıl insanının normalliğini tanımlamak için anormali yarattığını ve üzerinde tahakküm kurup onu aşağılayarak kendini üstünlüğünü kanıtlamaya çalıştığını belirtir (aktaran Çabuklu, 2008).

Böyle bir ideolojik zeminde, 19. yüzyılda revaçta olan insan bahçeleri, müzeler ve panayırlarda düzenlenmeye başlanacak olan sergiler ve freak showlar, söz konusu modernizm ideolojisi temelinde şekillenmiştir.

3.3. Freak Showlar ve Bedenin Teşhiri

Toplumsal bir kategori olarak kuruluşunu anlamak adına ucubenin / canavarın tarihine baktığımızda, tarihsel farklılıklar görürüz. Bunun nedeni, çirkinin, norm-dışı olanın kendi niteliklerini değil, onu gözlemleyen kişinin niteliklerini yansıtmasıdır (Henderson, 2018: 32). Bakış; Ortaçağ düşüncesi, Sosyal Darwinizm, Aydınlanmacı fikirler, kapitalist ekonomi ve medya gibi uğraklardan geçmiştir. Bu süreçte bedenin algılanışı, yöneltilen tepkiler, neden böyle olduğu sorusuna verilen cevaplar değişmiştir.

Ortaçağ sonlarından 18. yüzyıla değin, yeni doğan bir ucube karşısında onun insan olup olmadığının sorgulanmamıştır (Ancet, 2010: 51). Nedeni ise dönemin insanın henüz "nesilleri düzenleyen bir tabiat kanunu fikrine" sahip olmamasıdır. Ucubenin dış görünüşüne ilgi duyulur, dikkat çeker fakat bu onun ilahi mi yoksa Tanrı'nın bir gazabı mı olduğu sorusundan başka bir soru doğurmaz. O, her neyse sadece odur (Ancet, 2010: 55). Yine de bu ucubenin fark edilmediği, anlamına gelmez. Vücudunda bir "anomali" ya da "şekil bozukluğu" ile doğan bu kişiler uğursuzluğun habercisi ya da Tanrının gazabıyla ilişkilendirilirdi ve bu yüzden de hem korku hem de hayranlık hissi uyandırırlardı (Çabuklu, 2008). 16.yüzyılda Fransız cerrah Ambroise Pare' in olağanüstü ve canavarımsı bedenleri sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırma sonucunda Pare, dini günlerde ve hayvanlarla cinsel ilişkiye girmeyi bu bedenlerin nedeni olarak görmüş ve 17.yüzyıla kadar söz konusu bedenler fantastik, harikulade ve değerli varlıklar olarak görülmüştür (Çabuklu, 2008).

18. yüzyıla gelindiğinde ise ucube, eğlendirmeye ve ilgi çekmeye başlamıştır (Ancet, 2010: 55). Bu cazibenin nedeni, insanın "şekil bozukluğu" na sahip olan insanları görmeye alışkın olması ve söz konusu kişiye karşı mesafelenme biçimidir. 18. yüzyıl insanı, sakatlığı dramatik bir şekilde algılayıp ondan kaçma, yok sayma ve görmemeye çalışma gibi

davranışlar sergilemez (Ancet, 2010: 56-57). Aksine o kişinin etrafında toplanıp onu izleyerek zaman geçirmektedirler. Çünkü "öteki" karşısında öyle bir yerde konumlanmışlardır ki o bir öteki olamayacak kadar yabancıdır, izleyen ile bakışın nesnesi arasında insan olmak dâhil hiçbir ortak yan bulunmamaktadır. Ucube, insan olsa dahi onu izleyen kişiyle "aynı insan tipine" dâhil değildir.

19.yüzyıla gelindiğinde ise bedenin teşhiri kurumsallaşarak ticari bir eğlence sektörü haline geldi. Bu sirklerde ve ucube gösterilerinde (freak shows) cüceler, devler, albinolar, sakallı kadınlar, hermafroditler, derisi esnek olanlar, yüzleri ya da bedenleri hayvanlara benzetilenler, tüm vücudu dövmeli olan insanlar para karşılığında sergileniyordu (Çabuklu, 2008).

Yardımcı (2012), sömürgeci imparatorlukların ve kapitalizmin gelişimiyle açıklanabilecek temsil biçiminin, ulus-devletleşme sürecine önemli bir katkısı olduğunu belirtir. Buna göre evrensel sergiler, ucube gösterileri, sirkler, kabareler, insan bahçeleri, evrimci ve öjenist çalışmalarla birlikte varlığını devam ettirmiştir. Sergilerde teşhir edilen bedenler, evrim sürecinde insan ile hayvan arasında konumlandığı düşünülen bedenlerdi. Ulus kimliğinin kurulduğu böyle bir dönemde Nubyalı Müslümanlar, Afrikalı albinolar, Siu Kızılderilileri gibi tüm "yabancı" kimlikler, Avrupalı kimliğinin üstün olduğunu kanıtlamak amacıyla seyircilere sunuluyordu. Sergilenenin bedeni, gözlemci için hem eğlence nesnesi hem de kendi kudretini hatırlamak için başvurduğu bir yoldu. Ucube ile yapılan bu kıyas sonucunda, bakış kendi iktidarını insan-dışı olan aracılığıyla kurarak tekrardan insana dönüş şevki yaşamaktadır (Demir, 2018: 278).

Avrupalı uygar insanın geçmişe utançla dönüp bakmasını gerektirecek gösterilerden biri Sarah "Saartije" Baartman' ın etrafında gerçekleşmiştir. Baartman, 1789 yılında Afrika' nın Cape Town şehrindeki Khoisan kabilesinde dünyaya gelmiştir (Ata, 2010). Babasıyla birlikte yaşayan Baartman, babasının İngiliz ve Hollandalılar arasındaki koloni mücadelesinde ölmesinin üzerine siyahi bir tüccar tarafından hizmetçi olarak alınır. İngiltere'den bir subayın Baartman' ın çalıştığı çiftliğe gelmesi yaşamını tamamen değiştirir. Baartman henüz 21 yaşındadır ve zengin olacağı hayalleriyle subay tarafından kandırılmıştır. Böylece 1810'da Londra' ya götürülür ve sergilerde, müzelerde ve sirklerde sergilenmeye başlar. Subayın ilgisini çeken, Baartman' ın vücududur. İçinde doğduğu kabilenin kadınlarının kalçaları ve cinsel organları büyüktür, Avrupalılar için bu şoke edicidir. Daha çok ilgi çekmesi için Baartman' a dar kıyafetler giydirilir, yüzü boyanır, başına tüyler takılır

ve Afrika şarkıları söyletilerek dans ettirilir. O sırada Baartman' ı izleyen ise kalçasının gerçek olup olmadığını anlamak için onu taciz ederler, üstün olduklarına ikna olmuşlardır ve hakaret etmemek için bir sebepleri yoktur. Baartman artık yalnızca bir köle değil, ülkedeki en ünlü kimselerdendir. Karikatürlerde, posterlerde, adına düzenlenen operalarda yani her yerdedir. Yapılanlara karşı çıkan insanlar olsa da bu hiçbir şeyi değiştirmez ve dört yıl sonra Paris'e gezici sirklere götürülür. Bilim insanlarının da dikkatini çekmiştir, bu nedenle Avrupalıların üstünlüğünü öven ırkçı makalelere de konu olur. Yaşadığı zorluklarla başa çıkmaya çalışan Baartman sürekli içmeye ve seks işçiliği yapmaya başlar. 1816'da Paris' te ölü olarak bulunur ve vücudu doğa bilimci ve zoolog George Cuvier tarafından incelenir. Cuvier, Baartman' ın cinsel organını ve beynini çıkartır ve Musee de l' Home (İnsanlık Müzesi)' da sergilemeye başlar. Vücudunun da içi doldurulur ve o da 1974 yılına kadar sergilenmeye devam eder. 1994 yılına gelindiğinde Nelson Mandela, Baartman' ın vücudunun teslim edilmesini ister fakat bu istek 2002 yılında gerçekleştirilir.

19. yy'da başlayıp günümüze kadar ulaşan bu hikâye, sömürünün bitmediğinin bir kanıtı olarak karşımızda duruyor. Emperyalist fikirlerin, ırkçı söylemlerin, düzenleyici iktidarın ve teşhirci eğlence ve bilim anlayışının hüküm sürdüğü zamanlar geride kalmış değil. Görünüm değiştirerek medya aracılığıyla işlemeye devam ediyorlar. Reality showlar, evlilik, moda ve sağlık programları Foucault'cu anlamıyla kapatma kurumlarından büyük farklar taşımıyorlar. Deliler, sakatlar, suçlular çeşitli kurumlara kapatılırken, anormal olarak damgalanan "tuhaf" insanlar da televizyonlarda sergilenmeye devam ediyor.

3.4. Sakatlığı Queer Kuram ve Feminizm ile Düşünmek

Queer kuramı ve sakatlığı birlikte okuma imkânı sunan McRuer (2011)' in çalışması ve feminist kurama sakatlığın dâhil edilmesini öneren Thomson (2011)' ın çalışması, hem bu bölümün yazılmasında hem de analizin çerçevesini genişletip üretilen söylemlere farklı açılardan yaklaşabilmeyi sağlamıştır. İlk bakışta birbirinden ayrı alanlar gibi duran bu çalışmalar, feminizm, queer kuramı ve sakatlık çalışmalarının bir arada ele alınmasını sağlayan ufuk açıcı çalışmalardır. Bu analizlere geçebilmek için ilk olarak feminist kuramdan[1] ardından queer kavramından bahsetmek gerekmektedir.

[1] Burada feminizmin temel hedefinden ve kısaca tarihsel süreç içerisindeki gelişiminden bahsedilmiştir. Araştırmanın kapsamına dâhil olmadığı için liberal, radikal, psikanalitik, kültürel, sosyalist, siyah, lezbiyen ve ekofeminizm gibi geniş bir yelpazeye sahip olan feminist teorinin tüm bu açılımlarına yer verilmemiştir. Tezde yalnızca analizin çerçevesine katkı sunacak kuramsal noktalara değinilmeye özen gösterilmiştir.

Fransızca'ya 1837'den sonra giren feminizm kavramı, en genel anlamıyla kadınların toplumsal yaşamdaki rolünü ve haklarını geliştirmek amacındaki bir düşünce ve eylemlilik sistemidir (Michel, 1993: 9). Patriyarkal sistemin egemenliğine karşı çıkan feminizm, erkeklerin, siyaset, hukuk, ahlak, din, bilim, tıp, moda, eğitim, kültür, iktisat ve medya gibi araçlar ve kurumlar aracılığıyla kurulan bir sistemdir (Michel, 1993: 10).

Feminist hareket, ilgilendiği konular etrafında dönemlere ayrılmaktadır. Buna göre birinci dalga feminizm, 1830'lu yıllarda kadınlara başta oy hakkı olmak üzere siyasal haklar kazandırmaya odaklanan ve kölelik karşıtı mücadelenin bir kolu olarak başlayan dönemi temsil eder. Bu dönemde yaşanan en büyük gelişme, 1848'de New York, Seneca Falls'da düzenlenen ilk kadın hakları konferansı ve 1920'de ABD'de on dokuzuncu anayasa değişikliğiyle kadınların ilk defa oy kullanmasıdır. Yaklaşık olarak 1960 ile 1990 arasını kapsayan ikinci dalga feminizm ise temel siyasal haklara ek olarak ekonomik ve toplumsal eşitliğe de odaklanan bir dönemin adlandırmasıdır. Üçüncü dalga feminizm ise beyaz ve heteroseksüel olmayan, işçi kadınların ön planda oldukları ve görünürlük kazandıkları günümüze kadar ulaşan dönemi kapsamaktadır (Lengermann ve Niebrugge, 2014: 447).

Queer kelimesi İngilizce' ye Almanca' da çapraz kesen, transversal anlamına gelen "quer" den geçmiştir. Türkçe' de hem tuhaf, yamuk, garip anlamlarını taşımakta hem de argoda "ibne" anlamına gelmektedir. Queer kuram da tam burada konumlanıp anormal, acayip, sıradışı, iğrenç, yamuk, aşağılık, tuhaf yani norm-dışı olanı, bırakılanı ve normu ihlal edeni yeniden anlamlandırma çabasındadır (Yardımcı ve Güçlü , 2016: 17). Queer kuramı ile birlikte gelişen queer hareket, 1990lı yılların başında bir hakaret olarak kullanılan kavramı sahiplenerek direniş alanı yaratmıştır. Kavram, cinsiyet normlarına uymayan yani lezbiyen, gey, transseksüel, biseksüel, interseks ve heteronormatif düzeninin kurduğu ikili cinsiyet düzenine dâhil olmayan tüm bireyleri işaret eder ve hedefinde bu bireyler için gerekli eşit hakları sağlamak vardır (Öztürk, 2011: 5). Queer kuram ise sınırları çizilmiş, norm olarak kabul edilen tüm cinsellikleri ve sabit cinsiyet rejimlerini hedef almaktadır.

Burada bir parantez açmakta fayda var. Queer kuramın yalnızca LGBTIQA+' lara özgü bir kimlik siyaseti olarak düşünülmemesi gerekir (Yardımcı ve Güçlü, 2016: 18). Buna göre queer kuramın ne olduğundan ziyade neye karşı olduğu temel öneme sahiptir. Cinsiyet ve cinselliklerle ilişkin her türlü belirlenime ve kategoriye karşı çıkmaktadır. Yardımcı ve Güçlü, queer kuramın burada nasıl bir rol üstlendiğini ve bu karşı çıkışı nasıl gerçekleştireceğini şu şekilde belirtiyor: ""Normali", normalliği kuran normların kuruluş ve

işleyiş yapısını sorgularken amacı kenarda kalanın merkeze çağrılması değil, bizzat merkezin darmaduman edilmesidir" (Yardımcı ve Güçlü, 2016: 18). Bu merkezsizlik önerisi, hiçbir belirlenimin doğal olmadığı ve iktidar ilişkilerinden de ayrı olamayacağı kabulüyle başlar ve norm olarak hiçbir kimliğin, kategorinin kabul edilmemesi gerektiğiyle biter. Çünkü normu, dolayısıyla normali belirlemek her zaman hesaba katılmayan diğer öznellikleri dışarda bırakacaktır. Oysa merkezin yıkılması, tüm ikiliklerin ortadan kaldırılmasının yolunu açmaktadır. Kadın / erkek, eşcinsel / heteroseksüel, cinsiyet / toplumsal cinsiyet kategorilerinin alanın içine dâhil ettikleri yaşama biçimleri, kurucu roller olmaktan çıkacaktır.

Queer kuramın yalnızca cinsiyet kategorileri üzerinden işlemediğini Butlercı bir perspektiften belirten McRuer, "zorunlu heteroseksüellik sistemi" nin queer bedenleri üretmesi gibi "zorunlu sağlam bedenlilik sistemi" de sakatlığı ürettiğini dile getirir (McRuer, 2011: 551). Dolayısıyla bu iki sistem iç içedir ve tam tersi de geçerlidir. Burada bir parantez daha açıp "zorunlu heteroseksüellik sistemi" ni açıklamak istiyorum. Söz konusu sistem, içinde cinsiyet kategorisini barındırır, bu nedenle üreme sistemi üzerinden işlemektedir (Butler, 2018: 190). Butler, Monique Wittig' in çalışmalarını inceleyerek onun özellikle dil ve cinsiyet arasında kurduğu ilişkiyi aktarır. Buna göre "hetero zihniyet", kurucu öge olarak heteroseksüelliği varsayıp söylem aracılığıyla heteroseksüel yönelimin dışında kalan eşcinselleri ve bir eril iktidar ürünü olduğu için de kadınları ezmektedir (Wittig, 1980: 105' den aktaran Butler, 2018: 197). Zorunlu heteroseksüellik de burada siyasi bir düşünce olarak bedeni belirlemeye ve onun tamamlanıp tamamlanmamışlığı üzerinde söz sahibi olmaya devam etmektedir (Butler, 2018: 139). Sonuç olarak Butler'ın amacı, fallus tarafından yönetilen dili ve tanımlayıcı, sınırlandırcı belirlenimleri merkezden kovmaktır.

Zorunlu sağlam bedenlilik de tıpkı zorunlu heteroseksüellik gibi siyasi ve kültürel işlevlere sahiptir. Düzenleyici bir kategoridir ve bedenler üzerinden işletilir. Söylem merkezi bir önem taşır ve politik hedeflere hizmet eder. Bu iki kategorinin bir diğer ortaklığı, karşıtlıklar üzerinden kurulmasıdır. Öyle ki sağlam bir bedene sahip olmak en genel anlamıyla fiziki bir sakatlık taşımamaksa, heteroseksüel olmak da eşcinsel olmanın karşısında yer alır. Böylece her ikisi de aslında "normal ilişkiler" e vurgu yapmaktadır (McRuer, 2011: 553). İki sistem de durmadan birbirlerini yeniden üretmektedir. Sağlamlığa, zindeliğe, normalliğe, sorun çıkarmayana, rahatsız etmeyene yapılan vurgu; sistemlerin dışında kalan kişilerin kendilerini sorgulamalarına, çoğunlukla da bedenlerini düzeltme

girişimlerine neden olmaktadır. Eşcinsel bireylerin aileleri tarafından psikoloğa götürülmesi ve bedenlerinde deforme olan ve sakatlanmış kişilerin bununla ancak tedavi aracılığıyla başa çıkabileceklerini düşünmeleri buna örnektir. Her iki durumda da kişiler, onları dışlayan ve kabul etmeyen sistemi sorgulamaya kalkışmaz. Yapacakları tek şeyin o sisteme yeniden dâhil olmak, normalleşmek olduğunu düşünürler. Oysa Butler'ın Cinsiyet Belası' nda bahsettiği gibi bu sonu gelmez ve imkânsız bir uğraştan ibarettir. McRuer, kavramı Butler' dan ödünç alarak buna "sağlamlık belası" der ve sağlam bedenli olma halinin zorunlu tutulduğunda dahi kaçınılmaz olarak olanaksız oluşundan bahseder (2011: 556). Buna göre yaşam süresinin ilerlemesiyle birlikte herkes bir gün "ideal beden" den uzaklaşacaktır ve "ideal beden" hiçbir zaman ulaşılamayacak bir tahayyülden ibarettir. Yaşanan bedenin statüsündeki bu geçicilik nedeniyle "aslında herkes sakattır" (McRuer, 2011: 558).

Dezavantajlı konumda olmak çoğunlukla tek bir kategorinin varlığı ile sınırlı kalmamaktadır. Etnik, cinsel, sınıfsal, ideolojik ve dini kategorilerin biraradalığı kimliklerin dışlanma, yok sayılma derecelerine etkide bulunur. Öyle ki kadın olmak birçok alanda dezavantajlı olmakken; bekâr, çocuk sahibi, kürt bir kadın olmak dezavantajlı olma durumunu artırmaktadır. Sakatlık da üst üste binmiş kategoriler tarafından farklı şekillerde deneyimlenmektedir. Bu konuda sakatlığı feminist kurama dâhil etmeyi öneren Thomson, temel amacının hem bir temsil biçimi hem de analiz kategorisi olan sakatlığı feminist kurama dâhil ederek onu derinleştirip dönüştürmek olduğunu belirtir (Thomson, 2011: 523). Sakatlık analizi feminist kurama dâhil edilerek madun konumdaki bireyler dâhil edilmiş ve bu sayede denklik sağlanmış olur; kuramı dönüştürme hedefi ise yerleşik, merkezi bilme biçimlerini yeniden tahayyül etmeyi önerir (Thomson, 2011: 523). Böylece kişilerin deneyimlerini anlamanın önündeki engeller kalkacaktır.

> Feminist sakatlık kuramı 'kadın' kategorisinin birliği, yaşantılanan bedenin konumu, görünürlük politikaları, bedenin tıbbileştirilmesi, normalliğin ayrıcalığı, çokkültürlülük, cinsellik, kimliğin toplumsal inşası ve bütünleşme vaadi gibi geniş kapsamlı feminist konuları ele alır. (Thomson, 2011: 524)

Sakatlığı feminist kuramla birlikte okumak yeni bir feminizm önermek anlamına gelmediği gibi yalnızca sakatlıkları olan kadınlar da araştırmanın hedefine koyulmamaktadır (Thomson, 2011: 524), Bu yolla üst üste binen kimlik kategorilerinin birbirlerini nasıl dönüştürdükleri, etkiledikleri daha iyi anlaşılacaktır ve normu kuran iktidar ilişkilerini açığa çıkarmak kolaylaşacaktır. Feminist sakatlık kuramı, ırk, etnisite, cinsellik ve sınıf

analizlerinde olduğu gibi baskıcı ve dışlayıcı sistemleri açığa çıkarmak adına eleştirel teoriden yararlanır ve temel önermelerini kullanır. Buna göre;

1- Temsil, gerçekliği yapılandırır;
2- Kenarlar merkezi tanımlar;
3- Toplumsal cinsiyet ya da sakatlık iktidar ilişkilerini imlemenin bir yoludur;
4- İnsan kimliği çoklu ve istikrarsızdır;
5- Her analiz ve değerlendirmenin siyasal sonuçları vardır. (Thomson, 2011: 526)

Feminist sakatlık kuramı, disipline edilen bedenleri normalleştirme girişimlerinin analizini mümkün kılmaktadır. Bedenin medikalizasyonu, cerrahi operasyonlar, temsil ve söylem biçimleri sakat bedenlerin düzenlenmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Sakat bedenler tıpkı kadınlar gibi tıbben anormal yani özünde "hasta" olarak tahayyül edilmişlerdir (Thomson, 2011: 529). Tıp ve temsil, birbirini tamamlayacak şekilde kurulan kültürel söylemi üreterek egemen varsayımların sürdürülmesine katkıda bulunur.

Sonuç itibariyle sakatlık çalışmalarına feminizm ve queer kuramın dâhil edilmesi ve böylece yeni bir tartışma alanının açılması, analizin geliştirilmesi açısından önem taşımaktadır. Çünkü kimlik eleştirileri, "toplumsal adalet, öznenin kuruluş biçimleri, bastırılmış bilgiler ve kolektif eylem anlayışlarımızı" dönüştürebilme imkânına sahiptir (Thomson, 2011: 521). Şekilsiz ve işlevsiz olarak addedilen bedenler, queer kuramın ve sakatlık çalışmalarının analize dâhil edilmesiyle birlikte bedenin statüsüne ilişkin tüm hiyerarşileri alt üst etme gücünü kendinde bulabilir. Yardımcı' nın da belirttiği gibi iki alan arasında kurulan ortaklık, bir yandan deneyimlenen bedenin ortaklığına bir yandan da bedenlerin kıyaslanamazlığına bu yüzden aslında "deneyimin tekilliğine" duyulan inancı güçlendirmektedir (Yardımcı, 2012: 246).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR, ANALİZ VE DEĞERLENDİRME

Hafta içi her gün Show Tv gündüz kuşağında yayınlanmakta olan Zahide Yetiş'le adlı televizyon programı, günlük yaşantımızda sık rastlamadığımız "fiziksel veya psikolojik rahatsızlıklara" sahip kişileri konuk ederek onları anlaşmalı olduğu doktor ve sağlık kuruluşları yardımıyla tedavi ettirmektedir. Temizlik hastaları, oyuncak mankenlere benzemeye çalışanlar, yemek yeme bozukluğuna sahip olanlar, sakallı kadınlar, emekleyenler, kömür yiyenler, hiç durmadan kaşınanlar, anlamsız sesler çıkaranlar, konuşmayı unutanlar şeklinde tanımlanan birçok insan bu programa konuk olarak alınmıştır. Programda konuklara bu "hastalıkları" ile ilgili sorular sorulmakta ve mümkünse bunu yeniden canlandırması istenmektedir. Şöyle ki "kömür yiyen kadın" olarak sunulan konuğun ekranda bir kez daha kömür yemesi istenmiştir. Yalnızca kişinin bedeni üzerinden tanımlanan bir durum söz konusu ise bedenleri detayları bir biçimde sunulmaktadır. Tüm bunlara ek olarak kişilerin özel hayatları, yaşadıkları sorunlar, aileleri, ilişkileri de gündeme getirilmektedir. Ayrıca sağlıklı olmak için tüyolar ve bitkisel ilaç tarifleri verilmekte; daha zayıf bir vücut için diyet ve egzersizler önerilmekte ve güzellik sırları paylaşılmaktadır.

Bu çalışmada Zahide Yetiş'le adlı televizyon programına ilk olarak 10 Ekim 2018 tarihinde olmak üzere toplamda 16 bölüm konuk olan Serap Demir'in bedeni ve özel hayatı üzerinden kurulan söyleme odaklanılmıştır. 24 yaşında olan ve Erzurum'da yaşayan Serap Demir'in boyunun uzunluğu 2 metredir. Boy uzunluğu nedeniyle aşağılanmalara maruz kaldığını belirtmiş ve bu sebeple üvey babası tarafından evden kovulmuştur. Göğüs gelişiminin olmaması ve uzun boyu nedeniyle Erzurum'da gittiği bir hastanede erkek olduğunun söylenmesi üzerine programa katılmıştır. İlkokulda eğitiminin kesildiğini, okuma yazması olmadığını, ailecek maddi sıkıntılar yaşadıklarını ve boyuyla ilgili yaşadığı sorunlar yüzünden sosyal yaşama karışamadığını dile getirmektedir.

Serap Demir'in programda olduğu süre boyunca programa davet edilen diğer konuklar ise Emine ve Serhat'tır. Emine'nin boy uzunluğu 98 cm.dir ve boyunun uzamasını istediği için programa katılmıştır. Serhat ise 2 metre 10 cm. uzunluğundadır ve Serap Demir ile evlenmek için programa başvurmuştur.

Show Tv' nin resmi internet sitesinde programın tanıtımı için kullanılan metin şöyledir:

"Zahide Yetiş'le, Türkiye'nin en ilginç insanları, en çarpıcı hayat hikâyeleri ve alanında uzman, saygın konuklarıyla Show TV'de izleyicileriyle buluşuyor. Dopdolu içeriği, faydalı bilgileri, yüreğinize dokunacak hikâyeleri ile Zahide Yetiş hayatı sizlerle paylaşmaya devam ediyor."

Program esnasında Zahide Yetiş tarafından bunun bir "sağlık programı" olduğu dile getirilse de tanıtım yazısından da anlaşılacağı üzere asıl amaç "tedavi etmek ve iyileştirmek" ten ziyade ilginç, anormal, sıradışı bedenlere ve davranışlara sahip olan kişilerin sergilenmesidir. Programa katılmak için aranması gereken Whatsapp ihbar hattının tanıtımı için Zahide Yetiş ve Doç. Dr. Oytun Erbaş şunları söylemektedir:

Zahide Yetiş: Buraya sadece 'şimdiye kadar geçiremedim, bir türlü fayda göremedim' dediğiniz ama enteresan hastalıklar değil mi hocam?

Doç. Dr. Oytun Erbaş: Aynen öyle yani şimdiye kadar çözüm bulamadığınız, mesela geçen dönem hıçkıran vardı mesela hatırlıyorum.

Zahide Yetiş: Kömür yiyen vardı.

Doç. Dr. Oytun Erbaş: Evet kömür yiyen vardı, yani böyle ilginç bir sorununuz varsa, geçenlerde mesela bir temizlik hastası çıkmıştı çok farklıydı. Biz gelip sizi hem yerinizde görüyoruz hem de size elimizden gelen tedaviyi yapmaya çalışıyoruz.

Enteresan, farklı ve garip olana yapılan vurgu, söz konusu programın freak showlara benzer şekilde kurgulandığını göstermektedir. 19. yy'da bedenin teşhirinin kurumsallaşarak ticari bir eğlence sektörü haline gelmesiyle sirklerde ve ucube gösterilerinde cüceler, devler, albinolar, sakallı kadınlar, hermafroditler, derisi esnek olanlar, yüzleri ya da bedenleri hayvanlara benzetilenler, tüm vücudu dövmeli olan insanlar para karşılığında sergilenmeye başlanmıştır (Çabuklu, 2008). Söz konusu televizyon programına "ilginç sorunları" olan insanların çıkartılması, freak showlarda olduğu gibi açıkça eğlence amaçlı değildir. Fakat 19.yy'da Batılı gözlere sunulan "anormal" bedenler, ırkçı, mizojinist fikirler etrafında kurulan normları üretmeye yarıyordu. Bugün de bedenlerin tedavi amacıyla ekranlarda sergilenmesi, sağlamcı ideolojiyi dayatmak ve normun yerini saptamak içindir. Courtine, Canguilhem'in ucube ile norm arasında kurduğu ilişkiyi "19. yüzyılda akıl hastanesindeki delinin işi mantığın ne olduğunu, bir embriyologun kavanozundaki ucubenin işi ise normun ne olduğunu öğretmekti." cümlesiyle açıklar (Canguilhem, 1952: 228'den aktaran Courtine,

2013: 172). Buradan, insanların sergilendiği bahçelerdeki parmaklıkların ya da yerli köyü konseptindeki sergilerin duvarlarının arkasındaki vahşilerin işinin medeniyet öğretmek olduğu sonucuna ulaşılmaktadır (Courtine, 2013: 172). Ayrıca anatomi müzelerinde frengiden bedenleri zarar görmüş insanları sergilemek cinselliğin denetim altına alınmasını, morglardaki cesetlerin görüntüleri ise suç korkusunu pekiştirmeyi sağlıyordu. Nihayetinde şu sonuca varabiliriz: "Normun alanı normun karşıtını sergilemeyen, ters imgesini sahneleyen bir dizi düzenekle genişlemiştir." (Courtine, 2013: 172)

4.1. Tıbbi İktidar ve Sağlamcı İdeoloji

Deşifrelerin kodlanmasıyla birlikte Tıbbi İktidar ve Sağlamcı İdeoloji başlıklı ana temaya ulaşılmıştır. Bu doğrultuda elde edilen alt kodlar Tablo 4.1'deki gibidir.

TIBBİ İKTİDAR VE SAĞLAMCI İDEOLOJİ	35
Normalleştirici Cerrahi Müdahale	20
güzelleştirme	9
bacak dolgusu	1
meme estetiği	7
ideal boya getirmek	3
Normun Belirlenmesi	17
uzun boyun anormalleştirilmesi	12
kısa boyun anormalleştirilmesi	2
meme boyutunun anormalleştirilmesi	4

Tablo 4.1: Tıbbi İktidar ve Sağlamcı İdeoloji Temasına Ait Kodlar

4.1.1. İdeal Boya Getirmek

505.bölümü, Serap Demir'in konuk olarak katıldığı ilk bölümdür. Bu bölümde Serap Demir'in boy uzunluğuyla ilgili tedavi sürecinden bahsedilmektedir.

> *Zahide Yetiş: Hocam şimdi siz bana bunu söyleyin, Serap'ın bu uzaması durdurulabilir mi?*
>
> *Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Durdurulabilir.*
>
> *Zahide Yetiş: Siz bir şey yapabilir misiniz?*
>
> *Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Yaparız. Bu büyüme hormonu fazlalığının sebebi oysa cerrahisi var yine ilaçla tedavisi var. İlaç ve cerrahiyle bu boy uzaması bir kere durdurulur.*

Zahide Yetiş: Vallahi şahane bir haber. Bu bile bizim için çok büyük bir yol.

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Çünkü sadece boy uzaması değil. Büyüme hormonu, kalbi, böbrekleri, kemikleri etkileyen daha sonrasında başka sorunlar da çıkarabilecek bir hormon. O nedenle hani sadece boy uzuyor diye değil, tamam boy uzaması ama diğer kalp de büyüyor, kemiklerde sıkıntı oluşuyor... Biz onun bence hızlı bu endokrin tetkiklerini yapıp hızlıca yönlendirip önce ilaca başlayıp gerekirse cerrahi de yapılacak hipofiz cerrahisi.

Uzun boyluluğun bir hastalık olduğuna dair vurgu, ilerleyen bölümlerde de sürdürülmektedir:

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Şimdi büyüme hormonu etkisi var yani, yağ dokusunu eritiyor. O açıdan büyüme hormonunun etkilerine bağlı hem boyu uzun hem de yağsız bir beden oluşuyor. Yani sıfır yağa yakın yağ var vücudunda, hiç yağ yok şu anda. Yine ilk hastalığının yani büyüme hormonunun fazlalığının etkileri bunlar.

Dış Ses: Üvey babasının boyunun uzunluğu nedeniyle evden kovduğu Serap, Zahide Yetiş' e başvurmuş, hastalığına çare aramıştı.

Diyalogun devamında ise Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş, Serap Demir'in cinsiyet kimliği ile ilgili haberleri vurgulayacak şekilde konuşmasını sürdürmektedir:

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Birçok hormonu salgılıyor, bir tanesi de büyüme hormonu bizim esasında boyu uzatıyor. Burada tabii kan testlerinin yapılması büyüme hormonuyla ilgili, daha sonra MR çekilmesi gerçekten hipofizinde bir kitle var mı tümör var mı, daha sonra de cerrahisi mümkün. Ama Serap'ın daha ilginç şeyleri de var esasında. Ama hasta mahremiyeti olduğu için onları şey yapmayalım yani ilginç bir vaka.

Zahide Yetiş: Boy uzaması devam ederse ne olur?

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Bu boy uzaması şöyle, kaç yaşındasın Serap sen şimdi?

Zahide Yetiş: 24

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Boy uzaması bundan sonra çok hızlı devam etmez ama ediyor çünkü başka endokrin bozukluğu da var benim düşündüğüm (bakışlarıyla Serap'a işaret ediyor). O da iyice bir tahlil edilmeli. Bu boy uzaması en azından bir kere biter. Bu boy uzaması tedaviyle biter.

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Ya çok esasında diğer bozuklukla beraber çok tıpta nadir görülen bir vaka kendisi, sadece büyüme hormonu değil diğer durumuyla beraber.

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş, "bozukluk" kelimesinin tekrarıyla Serap Demir'in çift cinsiyetli olduğuna dair çıkan haberlere vurgu yapmaktadır. Söz konusu haberlerin çıkış kaynağı da Serap Demir'in boy uzunluğu ve göğüs gelişimine göre ona erkek olduğunu söyleyen doktordur. Uzun boylu olmak, kadın olmanın ne anlama geldiğine dair normatif ideallere ulaşamama ve sosyal ilişkilerin istikrarına meydan okuma olarak algılanmıştır (Rayner, Pyett ve Astbury, 2010: 1082). Uzun boyla ilişkilendirilen tıbbi risk söylemi de bu anlamda tedaviyi meşrulaştırıcı bir zemin hazırlamaktadır. Diğer birçok fiziksel rahatsızlığa neden olacağı fikrine ek olarak uzun boylu kızların tedavisini haklı çıkarmak için, tıbbi söylem, kızların zihinsel sıkıntı, depresyon, fiziksel deformite, maddi yoksunluk ve sosyal izolasyon gelişimine eğilimli olduğu önerisiyle karakterize edilmiştir (Rayner, Pyett ve Astbury, 2010: 1082).

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Tabii bu büyüme hormonu psikolojiyi de etkiliyor.

Zahide Yetiş: Evet.

Yrd. Doç. Dr. Oytun Erbaş: Büyüme hormonu fazlalığı, psikolojide bazen depresyona giden psikiyatrik ve psikolojik sorunlarla da gelebiliyorlar.

Öyle ki Serap Demir'in kolaylıkla kıyafet bulamaması ve erkek ayakkabısı giymesi; akranları ve çevresindeki insanlar tarafından dışlanması ve dışarıya çıkmaktan vazgeçmesi bu tedaviyi haklı kılan nedenler arasında gösterilmektedir. Oysa burada odaklanılması gereken, normatif beden ölçüleri etrafında şekillenen toplumsal yapılardır.

"Normal" kadın boyuna yapılan atıflar, "uzun" kızların kadınlıkta başarısız olduğunu göstermektedir. Böylece kültürel kadınlık normlarına dayanan kadınlar için 'normal' boy hakkındaki tıbbi söylem, kadınlarda uzun boyu patolojik hale getirmiştir (Rayner, Pyett ve Astbury, 2010: 1081).

513. bölümde Zahide Yetiş, Serap Demir' e ne zamandan beri "böyle" olduğunu sormaktadır.

Zahide Yetiş: Senin nasıl fark ettiler boyunun uzun olduğunu? Gerçekten normalden uzun olabileceğini, hatırlıyor musun?

Serap Demir: Yok abla valla hatırlamıyorum.

Zahide Yetiş: Hep mi uzundun yaşıtlarından?

Serap Demir: Hep uzundum.

Zahide Yetiş: Çocukluktan beri hep böyle?

Serap Demir: Çocukluktan beri hep uzundum böyle. Hani hep boyum uzuyordu.

Damgalı olma halinin idaresi ve sürdürülmesi, damgalı kişi için her zaman dikkat kesilmesi gereken anları beraberinde getirir. Girdiği her yeni ortam, kişi için yeni sorular, yeni yargılar, yeni hisler demektir. Damgalı kişinin geçmişi, nasıl bu hale geldiği, yoksa hep mi böyle olduğu sorulur ve verilen cevaplar yeni soruları doğurur. Bu deneyimlerin yaşandığı yer damgalı bireyin "normal" insanlarla aynı sosyal ortamda bulunduğu yani "karma temaslar" ın yaşandığı yerlerdir (Goffman, 2014: 40). Karma temaslara, rollerin sürdürülmesine ve benliğin idame ettirilmesine odaklanan Goffman, bu anlarda yaşananları örneklendirir. Söz konusu fiziksel temaslar yaşanmadan dahi böyle bir ihtimalin söz konusu olması bir sorun yaratır. "Normal" ve "damgalı" insanlar gündelik yaşamlarını aynı ortamlarda bulunmamak üzerine şekillendirebilirler ve burada daha fazla zorluk yaşayacak olanlar da çoğunlukla damgalanmış insanlardır. Damgalanmış kimselerin, diğerleriyle karşılaştıklarında güvensiz ve huzursuz hissetmelerinin nedeni, ona nasıl bir kimlik atfedileceği ve nasıl kategorilendirileceğidir (Goffman, 2014: 42). Belirsizlik içinde gündelik ilişkilerini devam ettirmeye çalışan kişiler, kendilerini sosyal yaşamdan geri çekmektedirler. Diğerlerine güvensiz ve düşmanca yaklaşabilirler ve onlarla olan mesafelerini artırabilirler.

Zahide Yetiş'in "normal" vurgusu farklı bölümlerde de devam etmektedir. 515. bölümde Emine ile olan diyaloğu şu şekildedir:

Zahide Yetiş: Kardeşin var mı?

Emine: Var, ablam var.

Zahide Yetiş: Ne kadar büyük senden?

Emine: 3 yaş büyük.

Zahide Yetiş: 3 yaş büyük, onun boyunda bir şey var mı?

Emine: Hayır yok.

Zahide Yetiş: Sen 22 isen o 25 yaşında mı?

Emine: Evet.

Zahide Yetiş: Onun boyu kaç?

Emine: Onun boyu kaç bilmiyorum ama uzun.

Zahide Yetiş: Normal yani?

Emine: Normal.

Emine, ablasının boyu için uzun dedikten sonra Zahide Yetiş "normal yani" diyerek müdahalede bulunmuştur. Benzer bir diyaloğa 516. bölümde de tanık olmaktayız.

Zahide Yetiş: Sen kaç yaşındasın?

Serap Demir'in kardeşi Yağmur: 16

Zahide Yetiş: Ama senin boyun… Gerçi sen de uzunsun anam 16'ya göre normal ama değil mi ya bazen? Artık maşallah, normal değil mi?

Programın sunucusu yani söylemi üreten kişi tarafından her fırsatta normalliğe vurgu yapılmaktadır. Böylece normal belirlenirken bir yandan da anormal olan tanımlanmaktadır. Programa konuk olarak katılan kişilerin bu vurgu karşısında nasıl hissettiği önemsenmemektedir. Bir diğer önemli nokta ise normallik söyleminin yalnızca televizyoncular, uzmanlar gibi "bilenler" tarafından üretilmediğidir. Söz konusu söylem, toplumsal alanın her yerine nüfuz etmiştir.

Muhabir: Serap diğer çocuklardan çok farklı. Boyunun uzun olması… Çok zorlandı mı hayatı boyunca?

Muhabir: Serap ilkokula gittiğinde de bu kadar uzun boylu muydu? Yaşıtlarına göre uzun boylu muydu?

Serap'ın Annesi: Yok normaldi, normal. O zaman normaldi.

Serap Demir' in boyu ile ilgili annesine yöneltilen sorular aracılığıyla kurulan dil, sorunun farkındalığını bireye veya ailesine kabul görmüş bir gerçeklik olarak yerleştirmektedir. Çünkü devamında sorulan "çok zorlandı mı hayatı boyunca" sorusu, uzun boyun doğal olarak zorluk yaratacağı varsayımını taşımaktadır. Normallik söylemi, söyleme tabii olanların gündelik dil ve pratiklerine o denli yerleşmiştir ki onu yeniden üretmek sıradan bir hal almıştır.

Zahide Yetiş: Peki bu arada sen bunları yaşarken Serap'ı da görmüş müydün ekranda izlemiş miydin?

Emine: Evet gördüm.

Zahide Yetiş: Onun da tam tersi bir derdi var değil mi? Serap gibi olmak ister miydin?

Emine: Yani bilmiyorum ama çok uzun istemezdim.

Zahide Yetiş: Değil mi... Serap sen Emine gibi olmak ister miydin?

Serap Demir: Yok.

Zahide Yetiş: Yani ikinizin de derdi ayrı ayrı.

Serap Demir: Evet.

Zahide Yetiş: Gerçekten çok zor bir durum bu. Biri çok fazla boy kısalığı biri de çok fazla boy uzunluğu aslında.

Bedenleri birbiriyle kıyaslayan ve bireylerin tekil, biricik özelliklerini dert olarak tanımlayan üstenci söylem Zahide Yetiş tarafından sürdürülmeye devam etmektedir.

Emine, boyunun cerrahi operasyonla uzatılmasını istediğini dile getirmiştir. Bunun üzerine:

Zahide Yetiş: Eminecim yeter ki tıbbın yapabileceği şeyler olsun sonuna kadar zorlarım senin için. Peki, Emine kaç olmasını isterdin boyunun?

Emine: 1.50 civarı

Zahide Yetiş: 1.50. yani arada bir 50 cm. den bahsediyoruz.

Emine: Evet.

Zahide Yetiş: Şimdi bu ameliyatlar benim bildiğim kadarıyla, araştıracağım sonrasında, bir kere pahalısını geçtim, burada kimse bir ücret ödemiyor önce onu söyleyeyim ama çok zorluyor çok zaman alıyor ve çok uğraştırıyor. Yani bu sürece hazır mısın?

Emine: Hazırım.

Emine' nin cerrahi operasyonlarla dolu uzun ve zorlu bir süreci kabul etmesi, kendi bedeniyle kurduğu ilişkiden çok modern tıp tarafından patolojikleştirilen beden algısının ürünüdür. Bir çeşit "rıza ekonomisi" mantığıyla, kadınların idealleştirilen vücut ölçülerine yaklaştıkça daha iyi hissedeceklerine dair algı, onların bu uğurda çekecekleri acıya razı olmalarına neden olmaktadır (İnceoğlu ve Kar, 2016: 80).

Emine' nin boy uzatma ameliyatını gerçekleştirecek olan doktor telefondayken Serap Demir de boyunun kısalmasını istediğini dile getirmektedir.

Serap Demir: Benim de boyum kısalsın. (Gülerek)

Zahide Yetiş: Öyle bir şey mümkün mü acaba?

Op. Dr. Hacı Kutlu: Kısaltıyoruz mümkün. (Gülüşmeler)

Zahide Yetiş: Nasıl ya ciddi misiniz? Hocam bunu nasıl yapıyorsunuz peki? Ben bunu da ilk defa duydum.

Op. Dr. Hacı Kutlu: Aynı ameliyatı tersten yapıyoruz. Tabii pratik olarak boy kısaltma ameliyatı tarzı değil de bir bacak kısa bir bacak uzunsa hastanın da boyu uzunsa kısaltmayı tercih ettiğimiz oluyor, daha kolay oluyor.

Serap Demir de Emine gibi yaşadığı baskıların sonucunda bedenini değiştirmek için gerekli müdahalelere razı olmaktadır. Başka bedenlerle kurulan güç ilişkileri değiştirilmediği müddetçe, bireyler kendi bedenlerinde "sorun" bulup onu değiştirmeye çalışacaklardır. Uzun boylu kızlara onları 'normal' görünmelerini ve hissetmelerini sağlamak için tedavi ederken, kimliklerinin tedavisinin ve tıbbileştirilmenin yoğun bir şekilde damgalayıcı olabileceği ihtimalini göz ardı eden bir paradoks söz konusudur (Rayner, Pyett ve Astbury, 2010: 1081). Serap Demir'i ve görünür damgaları olan kimseleri bu duruma iten şey, herkes gibi saygı görmeyi hak ettiklerini düşünmelerine rağmen dışlanmalarının nedenini kendi özelliklerinde bulmalarıdır. Fakat düzeltmeye yeltenilen fiziki ve görünür damgalar düzeltilse bile normal statünün tam olarak elde edilememektedir. Çünkü böyle bir

durumda "benlik, belirli bir defoya sahip olma durumundan, belirli bir defoyu düzeltmiş olma durumuna geçmiş olur" (Goffman, 2014: 36). Bu nedenle fiziksel damganın yaratmış olduğu uyumsuzluk hissinden tamamen kurtulmak mümkün değildir.

Serap Demir'in bu isteği karşısında doktorun operasyon uygulamayı kabul etmesi, normalleştirici cerrahi müdahalenin örneklerinden biridir. Bu durum tedavi ideolojisinin, hedefindeki sakat kişilerin anormal ve işlevsiz görülen bedenlerini dönüştürmeye odaklandığını göstermektedir (Thomson, 2011: 533). Oysa politik, dışlayıcı, toplumsal ve ekonomik engeller ana hedef haline getirilmelidir. Tedaviye yapılan vurgu, sakatlığı düzeltilmesi gereken toplumsal sistem yerine kusurlu kabul edilen bedenlere yerleştirir ve böylece insanların tekilliklerine, farklılıklarına ve incinebilirliğe karşı kültürel hoşgörüyü azaltır (Thomson, 2011: 533). Bu nedenle hastalıkları ve sakatlanmaları önlemek toplumsal bir amaç olarak kurulurken ötekileştirilmiş bedenleri dönüştürmeye yönelik müdahaleler öjeni girişimleri olarak kodlanmaktadır.

Serap Demir'in boyunu kısaltmak, Emine'nin ise uzatmak istemesi ile ilgili doktorla konuşan Zahide Yetiş, şu sözleri dile getirmiştir:

Zahide Yetiş: Serap senin de durumun tam tersi şimdi.

Serap Demir: (Gülüyor) Evet biraz da beni kısaltsınlar, kısalayım.

Zahide Yetiş: Yani keşke senden alıp o tarafa verebilsek dicem ama. Aslında burada şu çıkıyor: Allah aşkına herkes kendi halinin kıymetini bilsin.

İnsan sergilerinden freak showlara kadar neredeyse tüm dünyada kabul gören anatomik bir fantezi bulunmaktadır: "aşırı uçların evlenmesi" (Courtine, 2013: 182). Böylece şekil bozuklukları birbirini tamamlayacak şekilde bir araya gelecektir. Buna göre teşhir edilen ucube bedenlerin üzerinde normal bedenin hayaleti dolaşmaktadır. Zahide Yetiş'in "keşke senden alıp o tarafa verebilsek" cümlesi de tamamlanmamış, eksik beden vurgusu yapmaktadır. Burada amaç, "morfolojik olarak ortalama bir tür yaratarak 'normal' beden imgesine kavuşma ihtimali" dir (Courtine, 2013: 182).

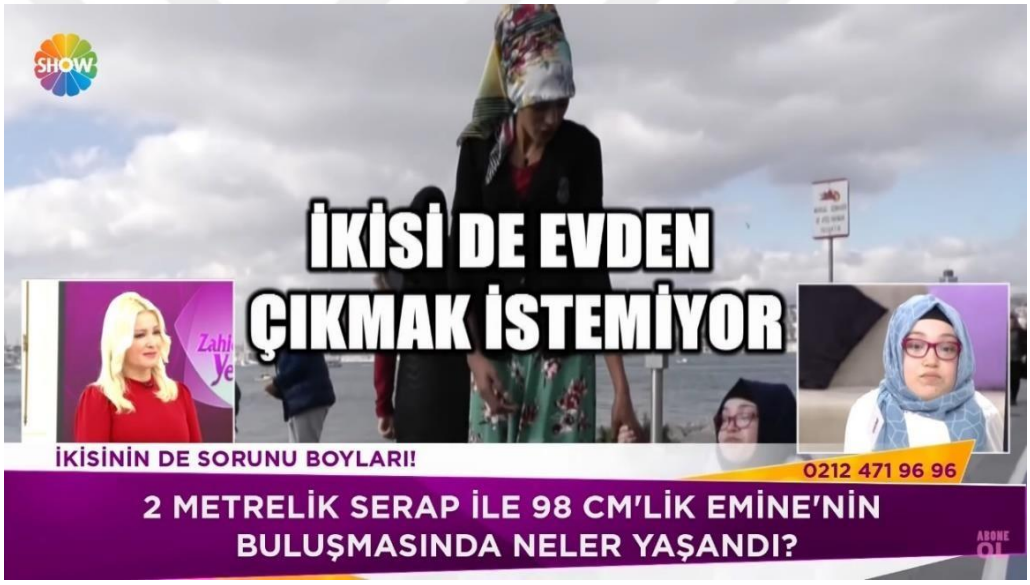
Programın 543. bölümünde muhabir Serap Demir'in kız kardeşiyle konuşmaktadır. Yağmur'un boyu, yüzü ve elleri yaşıtlarına oranla daha uzun ve büyüktür. Bu yüzden okulda akran zorbalığına uğramıştır ve ailesi okuldan almıştır. Konuşma sırasında muhabir, Yağmur'a şu soruyu yönlendirir:

Muhabir: Korkuyor musun bu kadar uzayacaksın diye?

Serap Demir'in kardeşi Yağmur: Evet yani ablam gibi boyumun uzamasını istemiyorum. Yani uzasam da aynı ablam gibi benimle de dalga geçerler zaten. O yüzden yani uzamasını istemiyorum.

Ucube beden, tanımı gereği değil yarattığı etki nedeniyle var olur (Ancet, 2010: 15). Ucube ya da sakat beden, korku, iğrenme, merak, heyecan, kaçma gibi his ve istekleri açığa çıkarmaktadır. Muhabirin sorusunun altında, Serap Demir'in bedeninin korkulacak, istenmeyecek anormal bir beden olduğu düşüncesi yatmaktadır.

Programın 519.bölümünde, Serap Demir ve Emine'nin birkaç gün önce program ekibi tarafından Üsküdar sahiline götürüldüğünü öğrenmekteyiz. Bunun üzerine Serap Demir ve Emine, Zahide Yetiş tarafından sahneye davet edilir ve gezerken kayıt altına alınan görüntüleri ekrana getirilir.



Şekil 4.2: Zahide Yetiş'le 519. Bölüm 1. Kuşak Yazısı

O sırada ekranda görünen kuşak yazısı şu şekildedir:

2 Metrelik Serap İle 98 Cm'lik Emine El Ele Tutuştu İstanbul'u gezdi.

2 Metrelik Serap İle 98 Cm'lik Emine Hem Gezdi Hem Dertleşti.

2 Metrelik Serap İle 98 Cm'lik Emine' nin Buluşmasında Neler Yaşandı?

Şekil 4.1'de görüldüğü üzere Serap Demir ve Emine'nin kimliği sayılara indirgenmiştir. Program süresince dış ses ve ekranda görünen yazılar aracılığıyla boy uzunlukları vurgulanmakta hatta onları var eden tek özellikleri boylarıymış gibi davranılmaktadır.

Serap Demir ile Emine, bakışlardan rahatsız olduklarını belirtmelerine rağmen programın isteği doğrultusunda, onlarca insanın arasında el ele yürümektedir. Serap Demir, programda daha önce belirttiği gibi yolda yürürken bakışlardan, sözlerden rahatsız olmaktadır. Emine ise 98 cm. boyundadır ve boyunun uzamasını istediği için programa başvurmuştur. Tek başına dışarı çıkmadığını, Serap Demir gibi ona yöneltilen bakışlardan ve çevresinden duyduğu sözlerden rahatsız olduğunu, bu sebeple yalnızca çok gerekli durumlarda evden çıktığını ve 100 metre yürüdüğünde yorulduğu için annesinin kucağında taşıdığını belirtmiştir.

Serap ve Emine'nin, sadece isimleriyle değil, onları tanımlayan bir özellikmiş gibi boyları ile anılmaları ve sıradışı olarak nitelenmeleri, aslında kim olduklarının önüne geçmektedir. Toplum, damgalı kişiyi o grubun bir üyesi olarak kabul eder, böylece onun normal bir insan olduğunu da belirtmiş olur fakat toplum o damgayı görmezden gelmez ve kişinin ne kadar uğraşırsa uğraşsın "farklılığından" kurtulamayacağını da belirtir (Goffman, 2014: 172). Damgalı kişi hem herkes gibidir hem de değildir. Bu çelişki ve maskaralık damgalı bireyin kaderidir.

Serap Demir ile Emine' nin el ele gezerken çekilen görüntüleri ekrana verilirken dış ses tarafından şu sözlerle tanımlanmışlardır:

> *Dış Ses: Sıradışı ikilimiz gezmekten yorulunca Kız Kulesi'ne karşı çay keyfi yapıyor.*

Burada Althusser' in özne ve ideoloji arasında kurduğu ilişkiyi, "sırdaşı ikilimiz", "2 metrelik Serap", "98 cm'lik Emine" şeklindeki tanımlamalar üzerinden düşünmek gerekmektedir. Öznenin ideolojiye ne şekilde dâhil olduğu, ideolojinin kendini özne üzerinde nasıl var ettiği temel meseledir. Buna göre "*her ideoloji, somut bireyleri somut özneler olarak çağırır ve adlandırır*" (Althusser, 2002: 63). Örneğini polis üzerinden veren Althusser, polisin "hey, siz oradaki!" şeklindeki herhangi çağırışının bireyleri öznelere dönüştürdüğünü belirtir. Şöyle ki bu çağırmanın ardından arkasını dönen kişi bu hareketiyle birlikte özneye dönüşür. Çünkü çağrının gerçekten kendisine yönelik olduğunu ve çağrılan kişinin kendisi olduğunu anlamıştır. Gündelik yaşamda olayların meydana gelişinde böyle bir sıralama olmasa dahi, ideolojinin varoluşu ile bireylerin özneler olarak adlandırılmaları veya çağrılmaları aynı şeydir. Özne ve ideoloji arasındaki bağlantı iki yönlü bir işleyişe sahiptir: *"özne kategorisi her ideolojinin kurucu kategorisiyse bu, her ideolojinin (her ideolojiyi tanımlayan) işlevinin somut bireyleri özne haline getirmek olmasındandır"*

(Althusser, 2002: 60). Serap Demir ve Emine'nin adlandırılma biçimi, onların ideolojik kategoriler tarafından adlandırıldığı anlamına gelir. "2 metrelik Serap", "98.cm'lik Emine" ve "sıradışı ikilimiz" vurgularıyla kişilerin bedenleri üzerinden ayrımcılığı meşrulaştıran toplumsal normlar ve sağlamcı ideoloji kurulmuş olur.

Üzerinde durulması gereken bir diğer konu ise Serap Demir ve Emine'nin temsil biçimidir. Bedenlerinin program boyunca ilgi uyandırmak amacıyla teşhir edilmesine ek olarak sokakta da sergilenmesi, 19.yy'ın gezici insan sergilerini akıllara getirmektedir. Fotoğraf teknolojisinin 1860'lardan sonra seri üretime geçmesiyle birlikte özellikle Amerika'daki *side show'*larda seyircilere üzerinde "ucubelerin" fotoğraflarının bulunduğu kartpostalların verilmeye başlanmıştır (Courtine, 2013: 183). Kartpostallarda fotoğraflara ek olarak sergilenen insanların özellikleri ve hayat hikâyeleri de bulunmaktadır. Serap Demir ve Emine'nin sahilde yürürken çekilen görüntülerde bedenlerinin "aşırılığı"na dikkat çekilmek istenmektedir.

Dış Ses: İkisinin de sorunu boyları. Biri çok uzun, biri çok kısa.

Dış ses tarafından kurulan bu cümle, Serap Demir ve Emine'nin yan yana gezdirilmesinin nedenidir. Sansasyonel olanı aramak, imge ve heyecan yoluyla şoke etmeyi hedeflemektir (Ancet, 2010: 66).



Şekil 4.3: Zahide Yetiş'le 519. Bölüm 2. Kuşak Yazısı



Şekil 4.4: Charles Eisenman'a Ait Fotoğraf

Şekil 4.4'teki fotoğraf, 19.yüzyılın son yirmi yılının ucubeleri fotoğraflayan en büyük fotoğrafçılarından biri olan Charles Eisenman' a aittir. New York'ta Eisenman'ın şekil bozukluğu tiyatrosunun merkezi olan Bowery'deki fotoğraf stüdyosuna uğramayan ucube yoktur (Courtine, 2013: 183). Hem söz konusu fotoğrafta hem de Serap Demir ve Emine'nin görüntüsünde (Şekil 4.2) benzer bir kurgu söz konusudur: el ele tutuşmak. Zahide Yetiş'in hafta sonu ne yaptıklarını sorması üzerine Serap Demir'in cevabı şu şekildedir:

Serap Demir: Gezdik, ele ele tutuştuk, çay içtik, dertleştik.

Sıradan bir cümlede ele tutuşmayı özellikle belirtmesi, bu hareketin doğal olarak gerçekleşmediğini göstermektedir. El ele tutuşmanın, Serap Demir tarafından çay içmek, gezmek ve dertleşmek gibi daha planlı ve belirgin bir eylem olarak algılandığı açıktır. 2 metre ve 98 cm boyundaki iki kişiyi el ele tutuşturup görüntülemek açıkça hesap edilmiş bir eylemdir. İmgeyi ve teşhiri güçlendirmenin bir yolu olarak kurgulanmıştır.

> "El ele tutuşmuş, sırayla objektifin karşısından geçen bu mimlilerin anormalliğin çarpıtan aynasında göstermeye çalıştığı şey, şehir insanının şehirlileşmiş bedeninin normalliğiydi." (Courtine, 2013: 184)

Dönemin "anormalliğin" teşhiri üzerine kurulan eğlenme ve izleme biçimleri, bugün televizyon ekranlarında etkisini sürdürmeye devam ediyor. Norm, imgeler yoluyla kurulmaya ve yeniden üretilmeye devam ediyor.

Serap Demir ve Emine gezmeye devam ederken günlük yaşamlarında maruz kaldıkları zorbalıklar, aşağılanmalar ve rahatsız edici davranışlar hakkında konuşmaktadırlar:

> *Emine: Annemle birlikte hiç dışarı çıkmak istemiyorum artık. Markete gitmek isterdim ama gidemiyorum. Çünkü orada bakıyorlar, alay edenler oluyor, çok acı şeyler yaşıyorum.*
>
> *Serap Demir: Bak mesela ben de hani bakkala falan gideriz, canım bir şey çekse gidip alıyorum koşa koşa eve giriyorum kimse benim boyumu görmesin.*
>
> *Emine: Ben dışarı çıktığım zaman parmaklarıyla beni gösteriyorlar, gülüyorlar, eğleniyorlar, cüce diyenler oluyor. Neden boyun kısa diyenler oluyor.*
>
> *Serap Demir: Bana da öyle yapıyorlar işte. Mesela bayanlar böyle geçiyor, bayanlar kol kola gidiyorlar, ben de böyle yürüyorum böyle elleriyle işaret ediyorlar 'baksana boyuna bak zürafa gibi boyu var'. E bu sefer duyuyorum, kulağıma geliyor onların şeyi yani ben de bir şey yapamıyorum, içime atıyorum.*

Serap Demir ve Emine' nin maruz kaldıkları baskı, hakaret ve aşağılayıcı bakışlar gündelik yaşamlarını kısıtlamalarına neden olmaktadır. Psikolojik olarak hasar almalarına neden olan bu davranışlar, bedenleri üzerinden işlemektedir. Yaşayan bedene yöneltilen bakış bedeni cisimleştirmekte ve şeyleştirmektedir (Kara, 2013: 49). Buna göre, özellikle gözetlemeye yönelik inceleyici ve sorgulayıcı bakış, kişinin bedeni üzerinde tahakküm kurmaktadır. Bakışın etkisiyle açığa çıkan utanç, becerilemeyen eylemin yanlışlığından, beden üzerinde gerekli kontrolü sağlayamamaktan, yetersiz bulunan davranışlardan ya da nihayetinde bedenin görünümünden kaynaklanmaktadır. Bu doğrultuda Serap Demir'in kimsenin boyunu görmemesi için koşa koşa eve dönmesi, bedeninin görünümünden utandığını göstermektedir. Bakış tarafından nesneleştirilen bedenini gizlemeye

çalışmaktadır. Utanan kişi böylece spontan hareket ve davranışların yerine hızlı yürümek, önüne bakmak, gözlerini kaçırmak gibi amaçlanmış, önceden düşünülmüş hareket ve davranışları tercih etmektedir (Kara, 2013: 51).

Serap Demir ve Emine'nin gezerken kayıt altına alınan görüntülerinde dış ses şu sözleri dile getirmektedir:

> *Dış Ses: Boyları kaç cm olursa olsun aslında onlar iki genç kız. Giyinmek, süslenmek, gezmek, yaşlarının getirdiklerini yaşamak istiyorlar ama boyları buna engel oluyor.*

Boy uzunluğunun bir sorun olduğu ve bu yüzden Serap Demir ve Emine'nin istedikleri hayatı yaşayamadığı vurgusu, bireyi toplumdan tamamen bağımsız bir konumda görmenin sonucudur. Oysa bireyin yaşamı, büyük ölçüde onu kuşatan toplum tarafından şekillenmektedir. Bu durumda Serap Demir ve Emine'nin yaşadığı sorunların sebebi boyları değil, boy uzunluklarının diğerleri tarafından ne şekilde algılandığıdır. Kişilerin sorunlarını onların bedenlerine yüklemek, iktidarı görmezden gelmek demektir.

4.1.2. Meme Estetiği

506. Bölüme katılan estetik uzmanı Doçent Doktor Hayati Akbaş, göğüslerinin küçük olmasından şikâyetçi olan Serap Demir'i gördükten sonra şunları dile getirmiştir:

> *Dr. Hayati Akbaş: İşte bazı kadınlar da böyle bir vaka, göğüs gelişimi yok. Yani hiç yok, mecburen onun içerisine birtakım şeyleri dolduruyorlar. Yani bir simülasyon yapıyorlar. Sutyenin içerisine bazı şeyler koyuyorlar veya silikonlar var buna benzer hazır silikonlar, onları koyuyorlar üzerine.*
>
> *Dr. Hayati Akbaş: Sağlık açısından göğüslerin normalden büyük olması ciddi bir handikaptır ama aynı zamanda estetik handikap. Bir kadın kadındır her şeyden önce, göğüslerinin de vücuduyla normal oranda olması lazım. (Serap'ı göstererek) İşte burada hiç olmaması.*
>
> *Serap Demir: Hocam şimdi aynaya baktığım zaman benim psikolojim bozuluyor biliyor musun? Yani kıyafet değiştirdiğim zaman, vücuduma baktığım zaman bir değişik görüyorum kendimi.*
>
> *Dr. Hayati Akbaş: Doğru, bir kadın için bu çok önemli, ben her zaman söylüyorum. Yüz güzelliğinden de neredeyse bazı kadınlar için bu daha*

önemli. Çünkü vücut imajının, beden algısının en önemli parçasıdır o. Göğüs olmadığı zaman kendini kadın hissetmiyor veya kadınlık duygusunu.

İktidarın hedefindeki birey, norm olarak tesis edilmiş kalıpları içselleştirdiği takdirde tek başına kaldığında dahi o normlar çerçevesinde düşünür ve hareket eder. Serap Demir'in yalnız kaldığı zamanlarda bile bedeniyle kurduğu ilişki rahatsız edicidir. Bakışın, söylemin, bir diğer kişinin eksikliği dahi kişinin bedeniyle barışık olmasına izin vermemektedir. Doktorlar ve profesyoneller, bu düşünceleri destekleyerek tek çözümün estetik operasyonlar olduğunu dile getirmektedir. Doktor, memeyi simüle etmesi için kadınların "mecburen" sutyenin içine çeşitli silikonlar ya da eşyalar koyduğunu dile getirmektedir. Burada mecburen kelimesinin özellikle seçilmiş olması, aksi bir durumun söz konusu dahi edilemeyeceğini vurgular. Buna göre eğer bir kadın idealize edilen meme ölçüsüne sahip değilse mutlaka onu herhangi bir şekilde tamamlamalıdır. Beden üzerinden yapılan kadınlık kurgusu, bedenin kültürel yanını da açığa çıkarır.

Serap Demir'in meme büyütme operasyonu olmadan önce katıldığı 522. bölümde ise doktor ile arasında geçen diyalog şu şekildedir:

Dr. Hayati Akbaş: Bakın genç bir kız gerçekten fiziği boyu her şey tamam ama orada kamufle etsin veya işte onu andırsın, simüle etsin diye içine bir şeyler koyarak değil mi, bu şekilde bedenini ortaya koymaya çalışıyor. Bu tip durumlarda mutlaka ve mutlaka ben aileleri de uyarıyorum. Çocuk 18 yaşına gelmiş bir genç kız, artık fiziksel gelişimi tamamlanmışsa eksik göğüs dokusunun mutlaka tamamlanması gerekir. O çocuğun normal hayatını, günlük hayatını, evlilik hayatını veya sosyal hayatını normal, etkilenmeden yaşaması için. Aksi takdirde çok derin psikolojik sıkıntılar yaşıyorlar. Çok derin eksiklikler yaşıyorlar göğüs olmaması nedeniyle. Nasıl ki büyük olması sıkıntı sağlık yönünden, saklamaya çalışıyor, kamburluk yapıyor bel ağrısı yapıyor. Küçük olması da ciddi bir psikolojik rahatsızlık. Onu kamufle etmek amacıyla da tekrar söylüyorum içine kağıt dolduran var, hazır silikonlar var onlardan dolduran var ve bu şekilde yaşamını sürdürenler var. Mutlaka gerekiyor sağlık açısından da.

Serap Demir: Hocam valla yani mesela evde kıyafetlerimi değiştirdiğim zaman, vücudumu gördüğüm zaman yani psikolojim gerçekten bozuluyor hocam yani. Hani ben niye böyleyim diye. Yani baktığım zaman afedersin iç

çamaşırı takıyorum, kız arkadaşlarım mesela geliyor bana diyor ki "Serap senin zaten göğsün yok niye sutyen takıyorsun" Onlar öyle dedikçe iyice kafama takıyorum.

Dr. H. Akbaş: İyice moralin bozuluyor.

Serap Demir: Evet iyice moralim bozuluyor yani.

Zahide Yetiş: Yaşayan hissedebiliyor bunu.

Dr. H. Akbaş: Yani ne olur bunu bazı insanlar şöyle algılamasın: bakın bu bir tedavi şeklidir. Bu kadına, Serap Hanım'a eğer bu protez konulmazsa göğüs yapılmazsa bu insanın toplum içerisinde normal bir psikoloji ve özgüvenle yaşama şansı yoktur. Hep bunun ezikliği ve eksikliğini yaşayacak ve bu hayatının bütün yönlerini etkileyecektir. Bu böyledir, bu doğaldır.

Her toplumsal eyleyicinin genç yaşlardan itibaren bedeninin toplumsal temsilini hesaba katmak zorunda olduğunu belirten Bourdieu (2015: 85), bedenin hem deneyimlendiği hem de diğerlerine takdim edilmek üzere meşrulaştırıldığı süreci açıklarken "yabancılaşmış beden" deneyiminden bahseder. O, artık "başkaları için beden" e dönüşmüştür. Serap Demir'in, vücudunu gördüğünde "neden böyleyim" diye düşünüp bedenini sorgulaması kendi bedenine yabancılaşmasının sonucudur. Bu yabancılaşma, kadının nihayetinde kendini seyirlik bir nesneye dönüştürmüş olmasıyla gerçekleşir. Artık bir diğer gözün olmadığı durumlarda dahi kadın kendi bedenini bir erkeğin gözünden izlemektedir. Söz konu diyalogda estetik cerrah, bir kadının sırf kadın olduğu için göğüslerinin vücuduyla "normal" oranda olması gerektiğini ve eğer estetik müdahale yapılmazsa bu kişinin toplum içerisinde normal bir psikoloji ve özgüvenle yaşama şansının olmayacağını dile getirir. Herhangi bir işlev eksikliği ya da bozukluğu olmaksızın bedeni 'iyileştirmeye' yönelik müdahalelerde bulunan estetik cerrahi, tüketim kültürün etkisiyle beraber etkinliğini artırmıştır. Estetik ve rekonstrüktif cerrahi, bedeni metalaştırırken uyguladığı ameliyatların ve kesip biçmelerin amacının hastanın psikolojisini düzeltmek ve onu daha iyi hissettirmek olduğunu belirtir. Cerrahi müdahaleler böylece eksik / anormal görülen bedenleri yeniden normalin sınırları içine dâhil etmeyi amaçlamaktadır. Bedenlerin biricikliği göz ardı edilmekte ve normalliğin sınırları sorgulanmamaktadır (Yardımcı, 2012: 245).

Meme estetiği yaptırdıktan sonra programa katılan Serap Demir, hislerini şu sözlerle dile getirmiştir:

> *Serap Demir: Yani çok mutluyum gerçekten. Yani göğüs psikolojisini attım artık kafamdan. Böyle sürekli kıyafet değiştirmek istiyorum mesela biliyor musun? Yani böyle giyinmek istiyorum. Aynada yani kendime bakmak istiyorum, çok mutluyum.*
>
> *Zahide Yetiş: Bayağı değişmişsin yani.*
>
> *Serap Demir: Evet çok değiştim.*
>
> *Zahide Yetiş: Bir kere ruhen, bizim gördüğümüz böyle gönül gözüyle görsek bile onun ruhu içi değişmiş.*
>
> *Serap Demir: Evet o da sizin sayenizde.*
>
> *Zahide Yetiş: Ne demek kuzum.*
>
> *Serap Demir: Hayati Hocamın sayesinde. Ona çok teşekkür ediyorum sağ olsun.*
>
> *Zahide Yetiş: Evet ya Hayati Hocam gelecek birazdan, sorarım ona gerçi. Ama gerçekten insanın göğüslerinin hiç olmaması, sonra da gerçekten istediği büyük göğüslere kavuşması. (530 - Serap, Konum 19-26)*

Serap Demir'e daha güzel ve mutlu hissetme vaadiyle uygulanan cerrahi operasyon, Zahide Yetiş'in "*Ama gerçekten insanın göğüslerinin hiç olmaması, sonra da gerçekten istediği büyük göğüslere kavuşması*" cümlesiyle daha da görünür hale gelmiştir. Zahide Yetiş, ardından şunu eklemiştir:

> *Zahide Yetiş: Dur şimdi sen tabii ki moralin yerine gelsin diye yaptık bunu ve bazen gerçekten hani genç bir hanım kendini daha iyi hissetmek istiyor. Bunun için biz de aslında Hayati Bey'den rica ettik o da kırmadı.*

Serap Demir için tatmin edici bir sonuç veren bu cerrahi müdahalede hedeflenen Serap Demir'in normun sınırları içine dâhil etmektir. Denilebilir ki tıbbi bilgi, kadınların mutlu olmalarının ve iyi hissetmelerinin ancak belirli güzellik kalıplarının içinde mümkün olduğunu dayatan tüketim ideolojisiyle yakın ilişki içerisindedir.

4.1.3. Güzelleştirme

Serap Demir, dişlerindeki çürüklerin tedavisi için diş doktoruna gönderilmiştir ve 510. bölümde Zahide Yetiş ile muayenesi hakkında konuşmaktadır.

Zahide Yetiş: Kaç saat sürdü bu diş operasyonu?

Serap Demir: 10 dakika sürmedi herhalde.

Zahide Yetiş: 10 dakika mı?

Serap Demir: Evet sürmedi yani çok öyle pek sürmedi.

Zahide Yetiş: Dişlerin nasıl bu hale geldi ben inanamıyorum ya.

Serap Demir: 1 saat.

Zahide Yetiş: 1 saat, Allah Allah. O zaman senin dişlerindekiler onlar çürük değil miymiş?

Serap Demir: Herhalde çürüktü hocam çürük.

Zahide Yetiş: Çürüktü ama dişlerini muhteşem yapmış yani baksana. Mahmut bir versene dünkü görüntüsünü, bir de bugünkü görüntüsünü ver yan yana.

Serap Demir' in dişleri yapılmak üzere götürüldüğü doktorda yaklaşık 10 dakika süren işlemin ardından anlaşılmıştır ki çürükler tedavi edilmemiş yalnızca görünümü düzeltilmiştir. Fakat Serap Demir, işlemin 10 dakika sürdüğünü söyledikten sonra set ekibine doğru bakıp 1 saat olarak düzeltmiştir. Tüm diş tedavisinin 10 dakika ya da 1 saat gibi kısa bir sürede gerçekleşmesi mümkün değildir. Serap Demir'in muayeneden önceki ve sonraki görüntüleri yan yana verildiğinde iki görüntü arasında büyük fark olduğu göze çarpmaktadır. Yapılan uygulama, estetik bir uygulamadır ve geçicidir. Format itibariyle sağlık programı olarak sunulan ve işleyişinde tedaviye vurgu yapılmasına rağmen programın temel amacı temsildir. Bu yüzden Serap Demir'in yalnızca daha "güzel" ve "normal" olması için uğraşılmaktadır.

Ardından Serap Demir'in diş hekimine dişlerinden duyduğu rahatsızlığı anlatmaktadır:

Serap Demir: Dişlerimden rahatsızdım. Mesela yani güldüğüm zaman işkence oluyor gülmem. Görün yani böyle yaparak gülüyorum (ağzını eliyle

kapatarak) yani dişlerim komple zaten gitmiş gördünüz. Yani böyle bir gülmem bana şey gelmiyor abla gülemiyorum böyle. Aynaya bakamıyorum.

Serap Demir' in dişleri yapıldıktan sonra katıldığı 511. bölümde ise Zahide Yetiş ile arasında şu diyalog geçmiştir:

Zahide Yetiş: Kız kapatma artık, ağzın çok güzel oldu, dişlerin çok güzel oldu… Sende alışkanlık olmuş değil mi böyle ağzını kapatmak?

Serap Demir: Evet.

Zahide Yetiş: Dişlerin yapılmadan önceydi o.

Serap Demir: Aynen.

Zahide Yetiş: Bakıyor musun şimdi aynaya?

Serap Demir: Bakıyorum.

Zahide Yetiş: Nasıl görüyorsun kendini?

Serap Demir: Çok güzel görüyorum kendimi şımarıyorum yani.

Serap Demir' in rahat gülememesi, gülerken ağzını eliyle kapatması, bedendeki dismorfik halin başkalarının bakışı nedeniyle utanca dönüştüğünün göstergesidir. İdealize edilen beden ile gerçek beden, arzu edilen beden ile deneyimlenen beden arasındaki fark açıldıkça kişi bedensel sıkıntı, rahatsızlık ve sıkılganlık hissetmeye başlar (Bourdieu, 2015b: 304). Mücessem bedende var olan görüntü bozukluğu yaşanan bedeni etkileyerek "spontan bedensel performans" ı imkânsızlaştırır (Kara, 2013: 57). Utanç burada herhangi bir utanç verici durumdan ayrılarak patolojik bir hal almaktadır. Buna göre utanç verici durumun / olayın sona ermesiyle kişinin her zamanki ruh haline döndüğü süreç, dismorfik utanç için söz konusu değildir. Burada utanç sürekli tekrar etmektedir, kişinin kendisine olan saygısını ve güvenini geri kazanması mümkün değildir. Bedenine yöneltilen aşağılayıcı bakışları daima hissetmektedir ve çözümü yalnızca bedenini değiştirmekte bulmaktadır.

512. bölümde güzellik merkezine götürülen Serap Demir'e cilt bakımı ve epilasyon uygulamaları yapılmıştır. Uygulamaların ardından stüdyoya davet edilmeden önce Zahide Yetiş şunları dile getirmektedir:

Zahide Yetiş: Hoş geldiniz sefalar getirdiniz, Serap nerde diyeceğim, aa ben Serap'ı bugün güzelleşmeye gönderdim. Sağlık sorunlarıyla ilgili zaten

çalışmalarımız devam ediyor ama bir taraftan da abla beni güzelleştir deyip duruyor yavrum. Bir günde diş yaptırdık, dişler de bir güzel oldu maşallah. Bugün de aman Allahım şu an göremiyorsunuz ama Serap baya bir güzelleşti, birazdan konuşacağız.

Serap Demir, güzellik merkezinde uygulamaları gerçekleştiren uzmanla konuşmaktadır:

Serap Demir: Beni çok mutlu ettiniz. Allah razı olsun sizden çok mutlu oldum gerçekten. Yani ben de bir genç kız gibi isterim güzel olmayı biliyor musun abla böyle yüzüm güzel olsun.

Güzel kavramından bahsetmek beraberinde çirkin kavramını da incelemeyi gerektirir. Güzellik; çekici, uyumlu, göz alıcı, sevimli, hassas, zarif gibi kavramlarla nitelenirken çirkinlik; korkunç, tiksindirici, garip, bozuk, hasta edici, biçimsiz, kirli gibi kavramlarla nitelendirilmektedir (Eco, 2009: 16). İki kavram da kişinin kendisinde bulunan nitelikleri değil, bakışı yönelten kişinin düşünme biçimini yansıtmaktadır (Henderson, 2018: 32). Böylece verili ve doğal özellikler yerine kültür ve toplum ön plana çıkmaktadır.

Tüketim kültürünün ve popüler söylemin etkisi altındaki kadın bedenini güzelleştirmeye yönelik estetik uygulamalar, makyaj ve bakım ürünleri, zayıflama çayları gibi ticari hizmet ve metalar, kişilerin kendilerini sevdikleri ve değer verdikleri için edinmeleri gereken ürünlermiş gibi sunulmaktadır. Böylece güzellik, kadınlara küçük yaştan itibaren ya atfedilecek ya da onlardan esirgenecektir (Pacteau, 2005: 17). İdealize edilen güzellik kıstaslarına sahip değilse onu elde etmeye çalışacak, eğer sahipse elinde tutmak için uğraşacak ve bir gün mutlaka kaybedecektir.

Serap Demir'in "beni güzelleştir" ve "bir genç kız gibi isterim güzel olmayı" şeklinde istekte bulunması, maruz kaldığı kültürel söylemi benimsediğini göstermektedir. Birbirinden ayrı düşünülmeyecek kategoriler olan normallik ve güzellik, kadınları ve sakat bedenleri seyirlik bir gösteriye ek olarak normalin ve güzelin standartlarına uyacak şekilde kırılgan ve yumuşak başlı bedenler olarak kurmaktadır (Thomson, 2011: 530).

4.2. Cinsiyet Kimliğinin Belirlenmesi

Erzurum'da gittiği doktor tarafından erkek, Zahide Yetiş'le adlı programdaki doktor tarafından ise kadın olduğu söylenen Serap Demir'in cinsiyet kimliği daima uzmanlar tarafından tartışılan bir konu olmuştur. Kendini kadın olarak hisseden Serap Demir'in bedeni

üzerindeki kontrol, baskı, cinsiyet kimliği etrafında üretilen söylemler ve bu söylemleri üreten tıbbi iktidar, 19. yy'da yaşamış bir hermafrodit olan Herculine Barbin'in yaşadıkları ile belirli noktalarda benzerlik göstermektedir.

1860 yılında Herculine Barbin'in "gerçek cinsiyetini" bulmak için görevlendirilen Doktor Chesnet'in raporu "*Kimlik Sorunu; Dış Cinsel Organların Oluşum Bozukluğu; Hipospadias; Cinsiyete Dair Hata*" başlığıyla yayımlamıştır (Chesnet, 2019: 131-134). Bu rapora göre, günlük yaşamında kullandığı adıyla Alexina, 8 Kasım 1838'de Saint-Jean D'Angley' de dünyaya gelmiştir. Doğumunda kız çocuk olarak nüfusa kaydedilen Alexina, hayatının büyük bir kısmını genç kızlarla birlikte yetimhane ve manastırda geçirmiştir. Öğretmen olduktan sonra ise yatılı bir okulda görev yapmaya başlamıştır. 22 yaşındayken sol kasığındaki bir ağrı yüzünden doktora başvuran Alexina'nın cinsel organlarını gören doktor, şaşkınlığa uğrayarak yatılı okulun yöneticisine durumu bildirmiştir. Alexina da artık bedeninde bir farklılık olduğunu düşünmeye başlamıştır. Beraber yaşadığı genç kadınlara karşı ilgisinin olduğunu fark etmesiyle birlikte psikoposa yaşadıklarını anlatan Alexina, "gerçek cinsiyetini" öğrenmek üzere Dr. Chesnet'in karşısına çıkarılmıştır. Alexina 1.59 m boyunda ve esmerdir. Yüz hatları kadınsı ya da erkeksi özelliklere sahip değildir ve sesi kadın sesine benzemesine rağmen konuşma sırasında erkeksi sesler araya karışmaktadır. Sol yanağında belirgin olmak üzere yüzünde hafif tüylenme söz konusudur. Meme görüntüsü olmayan ve bir erkeği andıran düz bir göğüs yapısına sahiptir. Hiç regl olmamıştır. Basen ve kalçaları erkek görünümündedir. Kalçalarının arasından, kasık arasından anüse kadar devam eden uzun bir yarık gözükmektedir. Klitoristen uzakta, 4-5 cm lik bir tepe gözlenmektedir. Ereksiyon için sınırlı bir yapıya sahip olup Alexina' nın belirttiği üzere şişme, sertleşme ve uzama görülebilmektedir. Gözlemleri sonucu rahme ulaşamayan Chesnet, Alexina' nın kadınlara olan ilgisini ve bedeninin görünümünü dikkate alarak onun "gerçek cinsiyetinin" erkek olduğuna karar vermiştir. Bunun üzerine 1860 yılında ismi Abel olarak değiştirilmiş ve resmi olarak erkek ilan edilmiştir. 1868 yılına gelindiğinde ise Alexina intihar ederek yaşamına son vermiştir.

Herculine Barbin' i "gerçek cinsiyetine iade etmek" amacıyla uygulanan tıbbi/hukuki kontrol ve şiddet mekanizmaları, modernlik adına işlemekteydi. 19. yüzyılda cinsel kimliği en büyük meselesi haline getiren modernliğin toplumsal ve siyasi kalıntıları, bugün televizyon programlarında karşımıza çıkan "uzman görüşü" adı altında sürmektedir (Akay,

2013: 15). Bu nedenle Foucault' nun Adélaïde Herculine Barbin' in anılarına yazdığı önsöz, analizdeki cinsiyet kimliği tartışmalarında temel uğrak olacaktır.

Foucault, Herculine Barbin, Namıdiğer Alexina B.'nin anılarına yazdığı önsöze *"Gerçek bir cinsiyete hakikaten ihtiyacımız var mı?"* sorusuyla başlar ve Modern Batı toplumunun bu soruya inatla olumlu bir cevap verdiğini dile getirir (Foucault, 2019: 10). 18. yüzyıla kadar hermafroditlerin iki cinsiyete sahip olması kabul edilirken o tarihten sonra tıbbın ve hukukun etkisiyle özgür seçim yok edilmeye başlanmıştır. Bundan böyle tıbbi olarak ne "yan yana gelmiş veya birbirine karışmış" iki cinsiyetin varlığı ne de "diğerine üstün gelen" cinsiyetin önemlidir; esas olan "gerçek" cinsiyeti bulmaktır (Foucault, 2019: 11). Çok cinsiyetli bedenlerin yerini tek bir cinsiyete sahip beden alacaktı. Bu karar ise hukuki olarak özgür seçimin engellenmesiyle birlikte tıbbi otoriteyi temsil eden doktorların eline geçmiştir. Bundan böyle uzman doktorlar doğanın o kişi için seçtiği ve toplumun da ondan beklediği cinsiyeti açığa çıkarmakla görevlidir.

Serap Demir'e erkek olduğu söylendikten sonra birçok gazete tarafından bu durum haberleştirilmiş ve Serap Demir "hermafrodit hastası" tabiriyle anılmaya başlanmıştır.



Tablo 4.5: Cinsiyet Kimliği ve Cinsellik Temasına Ait Kodlar

Programın 508. bölümünde Zahide Yetiş ile Serap Demir arasında geçen diyalog şöyledir:

> *Zahide Yetiş: Serapla ilgili gazete haberleri çıktı, sadece boyuyla ilgili değildi o haberler. "İki metre boyuyla üvey babasının evden attığı Serap" olarak çıktı ama orada bir şey daha vardı o da cinsiyetiyle ilgiliydi. Şimdi Serap'ı böyle görüyorsunuz, cinsiyeti ne? Hanım. Kadın, değil mi? Ama haberlerde çift cinsiyetli diye bir şey* okudum *ben. Sen bu konuda doktora gittin mi bilmiyorum, bilgi sahibi misin bilmiyorum.*
>
> *Serap Demir: Gittim hocam.*
>
> *Zahide Yetiş: Benim gönderdiğim doktordan mı bahsediyorsun? Onun dışında gittin mi?*

Serap Demir: Gittim.

Zahide Yetiş: Peki, orada sana söyledikleriyle galiba bizim doktorun söyleyecekleri arasında çok fark var.

Serap Demir: Evet çok fark var.

Zahide Yetiş'in, Serap Demir'i cinsiyetinin ne olup ne olmadığını öğrenmek amacıyla doktora yönlendirmesi, heteronormatif düzenin dışında kalan cinselliklerin tıbbileştirildiğini ve cinsiyetlerin hakikatini doktorların tayin ettiğini göstermektedir.

Serap Demir, gündemi meşgul eden cinsiyet karmaşası tartışmalarına son vermek amacıyla jinekolojik muayeneye gönderilmiştir. Zahide Yetiş, programında telefonla Kadın Hastalıkları ve Doğum Uzmanı Yrd. Doç. Dr. Süphan Erşahin'e bağlanarak muayeneye ilişkin gelişmeleri şu ifadelerle sormaktadır:

Zahide Yetiş: Bu son derece ciddi bir durum. Biliyorum ki benim memleketimde birkaç kişi değil, daha fazla kişide ciddi sorun teşkil ediyor. Ne olduğunu da tam bilmiyorlar. Toplumdan ya da aile içinde soyutlanıyorlar. Ben Serap'ı size gönderdim ve muayene ettiniz. Bu nasıl bir muayeneydi, bu nasıl bir durumdur lütfen bize açıklar mısınız? Ve net olarak soruyorum Serap kadın mı erkek mi?

Yrd. Doç. Dr. Süphan Erşahin: Hastamız bize geldiğinde biz hastamızı muayene ettik. Hastamızın dış genital organları dişi. Dişi görünümünde bir genital organı var. Hastamız erkek görünümünde değil. Sadece hormonal yönden reseptör olmadığı için hastada sadece göğüs gelişimi yok. Yalnız vajinal darlığı var ve rahim yok. (Tıbbi terimler kullanmaya başladığı sırada sözü kesilir)

Zahide Yetiş: Hocam biz onları anlamıyoruz hiç anlamadık, hocam bir dakika çok özür diliyorum. Ben onlardan anlamadım, bana şunu söyleyin ee benim kızımın aynı benim gibi yani bir kadınlık organı var.

Yrd. Doç. Dr. Süphan Erşahin: Evet var ama vajeni dar olduğu için bunun vajeninin genişletilmesi lazım.

Programın ilerleyen dakikalarında ekranda gösterilen kuşak yazısı ise şöyledir:

Uzman Doktor Açıkladı! "Serap Çift Cinsiyetli Değil"

Tıp biliminin cinsiyet kurgusunun yaratılmasında her zaman söz sahibidir fakat modern tıp bu kurguyu yaratma aşamasında cinsiyeti hiçbir dönemde olmadığı kadar bedenlere tıkıştırmıştır (Köse, 2009: 71). Normatif olanı belirleyen iktidar, kendi idealini beden üzerinden yansıtırken cinsiyet kimliğinin belirlenmesini de kendi elinde bulundurur. İkili cinsiyet düzenini kabul eden yaygın anlayış, geride kalan her şeyi dışlayarak kadınlık ve erkekliği, beraberinde ise onlara biçtikleri rollere uyulmasını varsayar. Erkeklik ve kadınlığın siyasi bir kategori olduğunu belirten Wittig'e göre ise, cinsiyeti adlandırarak cinsel farkın söylemsel düzeyde şart koşulduğu cinsiyetlendirilmiş bedenler yaratılır ve temelde bu bir baskı ve tahakküm kurma biçimidir (Wittig'den aktaran Butler, 2018: 196). Serap Demir'in kendisini ait hissettiği cinsiyet kimliğinin sorulmayıp doktorun Serap Demir'in cinsiyeti üzerinde beyanda bulunması, tıbbi iktidarın süregelen gücünü göstermektedir. Bu bilginin bir televizyon şovunda paylaşılması ise mahremiyetin ihlal edildiğinin göstergesidir.

> *Zahide Yetiş: Peki, operasyondan sonra bizim bir farkımız kalmayacak demek ki doğru mu anlıyorum?*
>
> *Yrd. Doç. Dr. Süphan Erşahin: Aynen öyle.*

"Bizim" ve "fark" kelimeleri ile vurgulanan öteki, kişinin kendini tanımlaması için ihtiyaç duyduğu biridir. Düzeni bozar, kurala uymaz, sınırın dışındadır ve "biz" e benzemez. Onun "biz" e benzeyecek olması ve bizimle onun arasında bir farkın kalmaması, ötekinin de artık düzenin yeniden üretimine katkıda bulunması, istikrarı sağlaması, cinsel normativite düzenini tehlikeye düşürmemesi anlamına gelir.

Programın devamında Serap Demir, doktorlar ona erkek olduğunu söyledikleri için erkek olduğunu düşündüğünü dile getirmektedir:

> *Serap Demir: Hocam işte Erzurum'daki hocalarım dedi ki senin ameliyatın biraz riskli olabilir dedi. Hani biz ona güvenmiyoruz dedi. Ben de ondan dolayı tedavimden vazgeçtim. Bana dediler işte yüzüme karşı dedi sen erkeksin dediler yüzüme karşı. Bana öyle dediler. Yani bana bir iftira atılmış. Ben öyle biliyordum kendimi.*
>
> *Zahide Yetiş: Yanlış anlama diyelim.*
>
> *Serap Demir: Evet yanlış anladım ama ben öyle değilim.*

Zahide Yetiş: Burada doğrusunu bil. Sen kadınsın.

Tıpkı Alexina gibi Serap Demir'in de cinsiyeti uzmanlar tarafından belirlenmektedir. Serap Demir'in programa katılmadan önce erkek, katıldıktan sonra ise kadın olduğu söylenmiştir. Cinsiyetin bu şekilde adlandırılması, "tahakküm ve zorlama edimidir, kurumsallaştırılmış bir performatif edimdir" (Butler, 2018: 196). Böylece toplumsal gerçeklik ve yasalar, cinsiyet kimliklerinin söylem ve algı düzeyinde kurulmasını gerekli kılarak belirlenmiş olur. Uzlaşılamayan cinsiyet kategorilerinin Serap Demir tarafından kabullenilmesi ise tıbbi söylemin özneler üzerinde nasıl bir güç konumunda olduğunun göstermektedir. Konuşan öznenin konuşabilmek için onu ezen mekanizmanın parçası haline geldiği böyle bir an, söylemin ezici hale geldiği andır (Butler, 2018: 197).

Söylemin bu denli baskın olduğu bir diyalog ise doktor ve Serap Demir arasında geçmiştir:

Yrd. Doç. Dr. Süphan Erşahin: Serap çift cinsiyetli değil.

Serap Demir: Allah razı olsun.

Butler, Foucault' nun Alexina B. için yazdığı önsözün eleştirel okumasında, Alexina' nın yasanın dışında olmasına rağmen, bu dışlama pratiğinin ve dışarıdaki konumun bile yasaya dâhil olduğunu belirtir. Yani yasa "-sadakat gereği- ancak kendi kendini yenilgiye uğratacak türden isyanlar yaratma yetisine ve tümüyle tabi kılındıkları için yaratılışlarının yasasını yinelemekten başka çaresi olmayan türden özneler meydana getirme becerisine" sahiptir (Butler, 2018: 184).

Serap Demir, erkek olduğu söylendikten sonra yaşadıklarını Zahide Yetiş' e şu sözlerle anlatmaktadır:

Zahide Yetiş: Peki sana erkeksin dediklerinde?

Serap Demir: Hocam ağladım gerçekten yani her zaman ağlıyordum evde. Yemin ediyorum her zaman bayanlara baktığım zaman ağrıma gidiyordu. Yani kendimi öldürmeye kalkıyordum.

Zahide Yetiş: Allah korusun hiç öyle şeyler söyleme.

Serap Demir: Yani çok şeyler. Bu konudan dolayı çok acılar çektim. Yani çok şiddet, kendimi resmen işkence görüyordum.

Zahide Yetiş: Kendi kendine yapıyordun bunu.

Serap Demir: Evet kendi kendime işkence görüyordum.

Serap Demir tıpkı Alexina gibi ait hissetmediği, yabancı olduğu bir kimlikle tanımlanmıştır. Bedenini çevreleyen iktidara karşı koyma gücünü elinde bulunduramadığı için koyulan her tanıya razı olmaktadır.

Serap Demir'in vajeni dar olduğu için operasyon geçirmesi gerektiği söylendikten sonra Zahide Yetiş ile doktor arasında geçen diyaloga dikkat etmek gerekir:

Zahide Yetiş: Peki çocuğu olabilir mi?

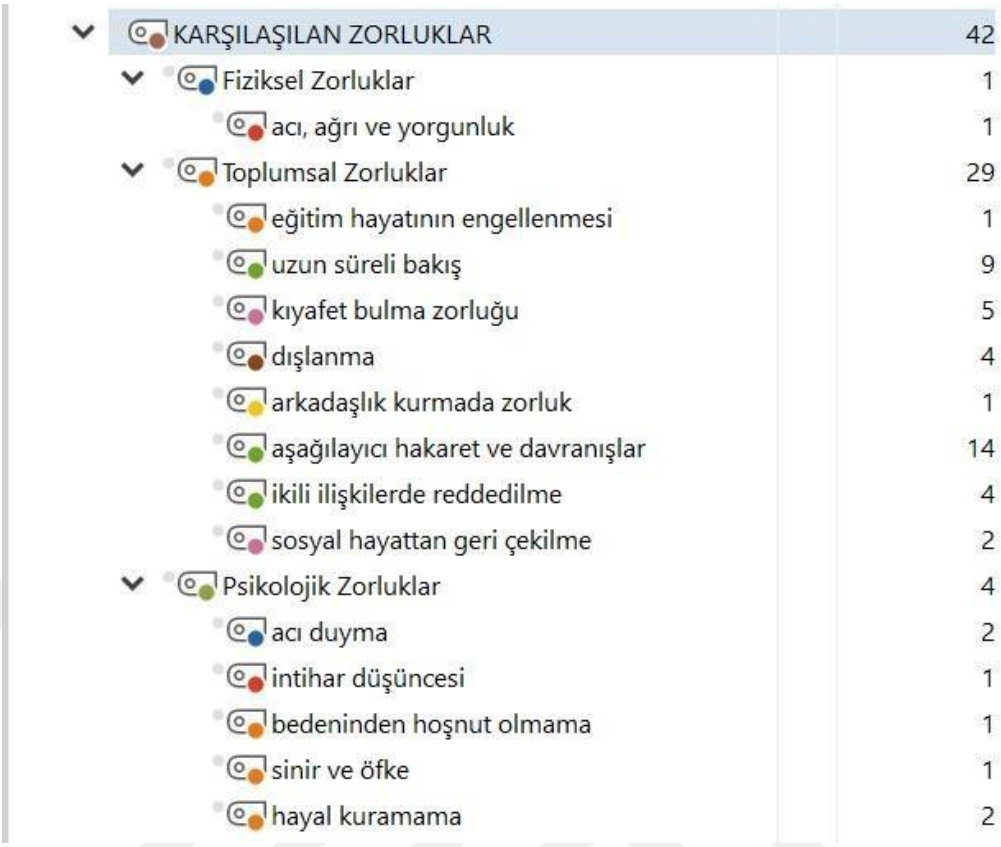
Yrd. Doç. Dr. Süphan Erşahin: Çocuğu olmaz. İşte rahmi olmadığı için çocuğu olmaz bunun. Ama seks hayatı olur.

Zahide Yetiş: Yani evlilikte birliktelik yaşayabilir ama çocuk konusunda sıkıntı yaşayabilir.

Serap Demir, uzman doktor tarafından kadın olarak tanımlandıktan sonra Zahide Yetiş, doktora Serap'ın çocuğunun olup olamayacağını sormuştur. Wittig' in kuramına göre cinsiyet kategorisi zorunlu heteroseksüellik sistemine aittir, bu nedenle de zorunlu cinsel üreme sistemi üzerinden işletilmektedir (Butler, 2018: 190). Doktorun "*seks hayatı olur*" ifadesinin ardından cümlenin Zahide Yetiş tarafından "*yani evlilikte birliktelik yaşayabilir*" olarak düzeltilmesi ise cinselliğin söylemden tamamen dışlanmadığını aksine söylemin denetleyici ve düzenleyici bir görünüm kazandığı anlamına gelmektedir. Buna göre toplum nazarında yalnızca, devletin gözetiminde gerçekleşen cinsel ilişki makbul ve meşrudur.

4.3. Karşılaşılan Zorluklar

Bu bölümde kodlamalar Serap Demir, Serhat ve Emine'nin söylemleri üzerinden gerçekleştirilmiştir. Buna göre Karşılaşılan Zorluklar ana temasına dair şu alt kodlara ulaşılmıştır.



KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR	42
Fiziksel Zorluklar	1
acı, ağrı ve yorgunluk	1
Toplumsal Zorluklar	29
eğitim hayatının engellenmesi	1
uzun süreli bakış	9
kıyafet bulma zorluğu	5
dışlanma	4
arkadaşlık kurmada zorluk	1
aşağılayıcı hakaret ve davranışlar	14
ikili ilişkilerde reddedilme	4
sosyal hayattan geri çekilme	2
Psikolojik Zorluklar	4
acı duyma	2
intihar düşüncesi	1
bedeninden hoşnut olmama	1
sinir ve öfke	1
hayal kuramama	2

Tablo 4.6. Karşılaşılan Zorluklar Ana Temasına Ait Kodlar

Söz konusu kodlar, bireylerin günlük yaşamlarına kesintisiz devam etmelerini engelleyen, bedenlerinden utanmalarına neden olan fiziksel, toplumsal ve psikolojik zorlukları içermektedir. Bu bölümde bu zorlukların birkaçına değinilecektir.

Programın 516. bölümünde Serap Demir yaşadıklarından psikolojik olarak nasıl etkilendiğini şu sözlerle anlatmaktadır:

> *Serap Demir: Ben biraz sinirliyim Zahide Abla. Evet, ama çünkü neden, bu yaşadıklarımdan dolayı. Çok dışlandım, çok şeyler çektiğim için psikolojim altüst olmuş yani mesela böyle uyandığım zaman durduğum yerde beni sinir tutuyor.*
>
> *Zahide Yetiş: Hiçbir şey yokken mi?*
>
> *Serap Demir: Hiçbir şey yokken sinir tutuyor ama neden, ben zaten Erzurum psikoloji hastanesinde bir ay on gün yattım hani bu kadın hastalıklarımdan dolayı. Dediler ki "Serap senin bu tedavin görülmezse senin psikolojin düzelmez" dedi. Dedi "Mesela İstanbul gibi bir yere gitsen psikoloji*

doktorları daha kesin daha iyidir, oralar baksa belki daha iyi olursun, daha yani aklın başında olur."

Dismorfik beden algısının neden olduğu utanç ve suçluluk duygusu, birtakım psikolojik sonuçları da beraberinde getirmektedir. En belirgin olanı depresyondur. Buna göre bedende derealizasyon (kişinin çevresine, olaylara ve durumlara yabancılaşması) ve epersonalizasyon (kişinin vücudunun bir kısmına ya da tamamına yabancılaşması) gözlenmektedir (Kara, 2013: 58). Serap Demir'in sinir ve stres gibi öfkeli hislerin gündelik hayatının bir parçası olması, yaşadığı yabancılaşmanın etkilerindendir.

Programın 515. bölümünde Emine ve Serap Demir, arkadaşlık ilişkileri kurarken yaşadıkları zorluklardan bahsetmektedir.

Emine: En çok arkadaş konusunda zorlanıyorum doğruyu söylemek gerekirse.

Zahide Yetiş: Nasıl yani? Beraber bir yere gitmek, bir şeyler yapma anlamında mı?

Emine: Hem öyle hem de bazı insanlar arkadaş bile olmak istemiyorlar.

Zahide Yetiş: Neden?

Emine: Bilmiyorum ama olmak istemiyorlar.

Zahide Yetiş: Sende böyle bir sorun var mı Serap?

Serap Demir: Var Zahide Abla. Olmuyorlar benimle arkadaş hani boyum uzun olduğu için aramıza girdiğinde çok dikkat çekiyorsun diyorlar. Yakışmazsın diyor bize.

Zahide Yetiş: Bunun başka türlüsü de demek ki sana söylüyorlar, söylemeseler bile yani.

Emine: Hissediyorum.

Zahide Yetiş: Peki internet kullanıyor musun?

Emine: Kullanıyorum.

Zahide Yetiş: Peki orada arkadaşlıkların var mı?

Emine: Var.

Zahide Yetiş: Birbirinizi biliyor musunuz peki?

Emine: Pek bilmiyoruz ama birkaç tanesi biliyor.

Zahide Yetiş: Orada bir sorun oluyor mu?

Emine: Hayır olmuyor.

Zahide Yetiş: Çünkü orada fiziksel şeyler hep geride kalıyor. Ve sen sensin, onlar da onlar. (515. Bölüm)

Yüz yüze sosyal ilişkiler başarısız olsa da sanal arkadaşlıklar bireylerin kendilerini gizleyebildikleri bir alan yaratır. Önceki ilişki deneyimlerinden de yola çıkarak damgalandıkları konuyu saklayarak yeni sanal arkadaşlıklar kurabilirler. Goffman, bu konuda damganın görünürlüğünü ve rahatsız ediciliğin, birbirinden ayrılmaktadır. Bunu örnekler üzerinden açıklarken bir iş toplantısında yuvarlak bir masanın etrafında oturan tekerlekli sandalye kullanan biriyle konuşma engelli birini karşı karşıya getirir. Böyle bir ortamda her söz alışında konuşma engelli katılımcının damgası fark edilir olacaktır ve konuştuğu süre boyunca karşısındakileri rahatsız etmeye devam edecektir. Oysa toplantıya katılım sağlamasına rağmen tekerlekli sandalyesi hemen fark edilir olmayan diğer kişi, bu rahatsızlığı hissettirmeyecektir (Goffman, 2014: 86). Serap Demir ve Emine'nin sosyal ilişkilerinde de benzer bir durum söz konusudur. Yüz yüze katılım sağladıkları ilişkilerde görünür olan damgaları, sanal arkadaşlıklarında kişi bunu dile getirmediği sürece bilinmemektedir. Bilindiğinde dahi telefonla konuşmak, yazışmak gibi iletişim kanalları, yüz yüze girilen etkileşimden daha az rahatsız edici olacaktır.

Programın 513. bölümünde Zahide Yetiş, Serhat'ın annesine Serhat ile ilgili sorular sormaktadır:

Zahide Yetiş: Gerçi şu an çok güzel bir işi var. Herkes de çok seviyormuş kendisini, biz de araştırdık, gerçekten çok sevdirmiş ve kabul ettirmiş kendisini. Okul dönemine gidin, o zamanlarda ortak sıkıntıları var çünkü bu konuda, bir şeyler yaşadı mı?

Serhat, burada kendisini sevdirmek ve kabul ettirmek durumunda olan biri olarak görülmektedir. Simgesel bir sermaye olan beden, kişinin toplumsallaşma süreçlerine etki etmektedir. Uyum sağlamak ve kabul görmek, kişinin bedenini normatif sınırlara dâhil olup olmadığıyla ilişkilidir. Zahide Yetiş'in söylemleri, bir yandan Serhat'ın "normal" olduğuna

vurgu yaparken bir yandan da onun anca acıma ve merhamet gibi duygular sayesinde sevilecek ve sayılacak biri olduğunu göstermektedir.

4.4. Evlilik ve Cinsiyet Rolleri

508. bölümde canlı yayına bağlanan Ayşe Hanım, 2 metre 10 cm boyunda abisinin olduğunu ve Serap'a talip olduklarını söyler. Ardından Zahide Yetiş, Serap'ı yönlendirerek abisi Serhat'ın yaşını, mesleğini, askerlik durumunu öğrenir ve stüdyoya davet eder. Fakat Serhat varis ameliyatı olacağı için stüdyoya gelemezler ama iletişimleri telefon ve canlı bağlantılar üzerinden devam eder.

Zahide Yetiş, Serap ile Serhat'ın evlenmeleriyle ilgili konuların konuşulduğu bölümlerde çelişkili ifadeler kullanmıştır:

> *Zahide Yetiş: Yani bu işler nasip kısmet meselesi. Biz burada çok düğün de yaptık, nasipleri varsa Bağdat'tan döner bulur gelir. (508. Bölüm)*

> *Zahide Yetiş: İşte aslında şundan biraz çekiniyorum, bu bir evlilik programı değil. Ben böyle şeylere çok da sıcak bakan biri olmadım her zaman söylemişimdir de şimdi ama bu iki insan birbirini nerede nasıl denk getirecek de bulacak? (516. Bölüm)*

Ona göre bu bir evlilik programı değildir fakat birbirine benzer "hastalıkları" olan insanların evlenmesi kadar da doğal bir şey yoktur. Anormal bedenlerin üzerine kurulan kitlesel görsel kültür anlayışı, panayır ve müzelerdeki sergilere ek olarak ucubelerin yaşamlarını da istila etmektedir (Courtine, 2013: 182). Bu doğrultuda öyküleştirilen hayatları aracılığıyla ucubeler göstergelere dönüştürülüyordu. Ucubelerin duygusal yaşamları ayrıntılarıyla anlatılıyor, kendi aralarında evlendirilip kutlamalar yapılıyordu.

Zahide Yetiş, çeşitli bölümlerde Serap ve Serhat'ın ortaklıklarına vurgu yaparken boy uzunluklarının benzerliğinden bahsetmektedir:

> *Zahide Yetiş: Biz boyuna boy bulamayız diye düşünüyorduk valla ama 2.10 mu dediniz sizin oğlan? (508. Bölüm)*

> *Zahide Yetiş: Ama şöyle bir gerçek var ki gerçekten hani bu iki insanın birbirini bulması normalde çok zor, nerede denk gelecek. Hani boyu boyuna derler ya tam öyle denk geldi şimdi. Haa nasip belli olmaz ama burada ortak onları yan yana getiren dertleri ortak, sağlık sıkıntıları ortak. Zaten bu asıl*

olay, şimdi hani bana eşekten düşeni getirin diyorlar ya öyle. İkisi de aynı sorunları yaşamışlar. (512. Bölüm)

Benzer bedensel özelliklere sahip biriyle evlenmeleri gerektiği düşüncesi, Serap ve Emine arasında geçen diyalogda da söz konusudur:

Serap Demir: Boyuma göre olsun. Tam benim boyumda bir erkek istiyorum. Yuvamı kurmak istiyorum.

Emine: Bak mesela benim babam şu an beni evlendirmek istemiyor. Çünkü kimseyle paylaşmak istemiyor babam. Yani annem de karşı ama annem daha çok benim gibi biriyle evlenmemi istiyor ve ben de öyle istiyorum. (519. Bölüm)

Burada hem sunucunun hem Serap ve Emine'nin hem de aile üyelerinin benzer görüşü paylaştığını görmekteyiz. Sakatlıkları olan insanların yalnızca kendileri gibi sakatlığı olan kişilerle birlikte olabileceği yaygın bir düşüncedir. Damgalanan bedenler, "normal" bedenlerle bir arada düşünülemez. Duygular dahi sağlamlık ve normallik sisteminin etkisi altında düzenlenmektedir.

Serhat ile görüşmek üzere evine giden muhabir, evlenmeleri durumunda Serap Demir'in çocuk sahibi olmama ihtimal üzerine sorular sormaktadır:

Muhabir: Serap'ın çocuğunun olmama ihtimali de var. Bu ihtimali göz önünde bulundurduğun zaman ne düşünüyorsun?

Serhat: Allah nasip ederse olur, olmazsa olmaz yani ona tabii ki hiçbirimizin elinden gelen bir şey yok.

Muhabir: Eğer çocuğunuz olmazsa bu sizin evliliğinizi etkiler mi eğer evlenecek olursanız? (511. Bölüm)

Muhabir tarafından bu sorunun sorulması, aslında sorun olacağını varsayımıyla alakalıdır. Çocuk doğurmak, kadınlar için bir görev gibi düşünülmektedir ve bunun gerçekleşmemesi evliliği riske düşürecektir. Benzer biçimde, doktor tarafından evlilikte cinsel birliktelik yaşayabileceğinin söylenmesi üzerine ekranda görünen yazı şöyledir:

"Serap'ın Bir Kadın Gibi Evlilik Hayatı Olabilir" (508. Bölüm)

"Kadın gibi evlilik hayatı" vurgusuyla, evlilikte "kadının görevi, kadınlık görevi" olarak görülen cinsel ilişkiye göndermede bulunulmaktadır. Böylece toplumsal cinsiyet,

bedende stilize edilirken katı bir çerçeve içinde de tekrar edilmektedir (Butler, 2018: 89). "Ancak toplumsal cinsiyetli görünümüyle idrak edilebilen özne", toplumsal cinsiyet kategorilerinin polisliğini yapan tıp, medya, hukuk gibi kuvvetler tarafından yeniden şekillendirilmektedir (Butler, 2018: 89).

Program ekibi, geçirdiği ameliyat nedeniyle stüdyoya gelemeyen Serhat'ın evine gitmiştir. Burada Serhat, Serap Demir'in yanıtlaması için çeşitli sorular sormuştur. 511. Bölümde o görüntüler ekrana getirilmiştir. Sorular şöyledir:

1. Soru: Serhat: Olmazsa olmaz dediğim bir çizgilerim var. Ee benim olmaz dediğime sen olur diye diretir misin?

2. Soru: Bir yuvadan ne beklersin yani beklentilerin ne ee nasıl bir eş hayal ediyorsun?

3. Soru: Yemek yapmasını biliyor musun? Yani onu merak ediyorum.

4. Soru: İlerde maddi durumumuz bozulur da ailemle beraber yaşamak zorunda kalırsak düşüncen ne olur?

5. Soru: Ben hayatım boyunca baskıdan hoşlanmadım ee kıskanç olup olmadığını merak ediyorum.

6. Soru: Sen Erzurum'da yaşıyorsun, evlenirsek eğer İstanbul'da yaşıcaz. Bunla ilgili düşünceni de merak ediyorum. (511 - Serap, Konum 104-109)

İlk sorunun ardından stüdyoda geçen diyalog şu şekildedir:

Serhat: Olmazsa olmaz dediğim bir çizgilerim var. Ee benim olmaz dediğime sen olur diye diretir misin?

Zahide Yetiş: Soruyu anladın mı? Olmaz olmaz dediğim bazı şeyler var diyor hayatta. Belli sınırlarım var diyor. Sen bana uyar mısın yoksa ille de bu sınırları aşmak için uğraşır mısın? Tabii onların de ne olduğunu bilmek lazım.

Psikolog Ramazan Şimşek: Ne olduklarını bilmek lazım. Annesi mi balık mı yani?

Zahide Yetiş: Mesela sana bir şeyde hayır bunu yapma bu bana ters dediğinde, hayır ben illa da bunu yaparım der misin yoksa konuşalım bir tartışalım mı?

Serap Demir: Yok yok yapmam, o derse ki yapma yapmam. Yani eşimin sözünden çıkmam.

Psikolog Ramazan Şimşek: Onun kırmızı çizgilerine uyarım ben diyor süper.

İlk olarak Serap Demir'e yöneltilen "benim olmaz dediğime sen olur diye diretir misin" sorusu, daha baştan verilecek cevabı kontrol altına almak niyetindedir. Bu soruyla birlikte söylem tek bir kişinin kontrolü altına geçmiştir. Serap Demir verdiği cevap ile söyleme tabi kılınan konumdadır. Bourdieu, "hükmedilenler, tahakküm ilişkilerine hükmedenlerin bakış açısıyla oluşturulmuş kategorilerle bakarlar, bu da kategorilerin doğalmış gibi görünmelerine yol açar" diyerek böyle bir tahakküm ilişkisinin mantığını açıklamaktadır (Bourdieu, 2015b: 50). Serap Demir de "eşimin sözünden çıkmam" diyerek bu ilişkiyi yeniden üretmektedir. Hükmedilenler, çoğu zaman bunu bilmeden yaparak onları yok sayan iktidar ilişkilerine katkıda bulunmaktadırlar (Bourdieu, 2015b: 55). Diyalogdaki bir diğer önemli nokta ise psikoloğun kadının madun konumunu destekleyici şekilde konuşmasıdır. Herhangi bir şekilde karşı çıkmamış, aksine "kırmızı çizgilerine uyarım ben diyor süper" diyerek yumuşatmıştır.

Serhat: Bir yuvadan ne beklersin yani beklentilerin ne ee nasıl bir eş hayal ediyorsun?

Serap Demir: Eşimle mutlu olmak isterim, yani bir sıcak yuvam olmasını isterim. Eşimlen hayatımı paylaşmak isterim. Eşimle oturma dertleşme paylaşma isterim. Yani eşimle mutlu olmamı isterim. Bir sıcak evimde oturmamı isterim.

Psikolog Ramazan Şimşek: Seni böyle kabul etsin istersin.

Serap Demir: Aynen beni böyle hep kabul etsin. Yani benim hastalığımı hani benim işte tipimi, elimi şeyimi yani yüzüme vurmasın. Beni utandırmasın öyle yani.

Zahide Yetiş: Valla gayet de güzel cevaplar veriyor değil mi. Peki bu arada sorular da muazzam muhtemelen aslında ortak yönlerini bulmaya çalışıyor Serhat Bey de.

Serap Demir'in "*Benim hastalığımı hani benim işte tipimi, elimi şeyimi yani yüzüme vurmasın. Beni utandırmasın*" cümlesi, eril tahakküm ve tıbbi bilginin denetimi altındaki bir bedene işaret etmektedir. Dünyaya egemenlerin gözünden bakıp o haliyle kabul eden madun konumdaki bireyler (özellikle kadınlar), bu yüzden sistematik bir biçimde kendilerini değersizleştirmekte hatta aşağılamaktadırlar (Bourdieu, 2015b: 50). Serap Demir'in ona uygulanmasından korktuğu bu şiddet biçimi de dayatılan eril ve tıbbi bilme biçimleri nedeniyle kendisini değersiz hissetmesinin sonucudur.

Serhat: Yemek yapmasını biliyor musun? Yani onu merak ediyorum.

Serap Demir: Valla ben hani çünkü evde annem kendi ailemle yaşamadığım için evde kalmadığım için ben pek çok hamur işinden anlamam yani yahniden anlamam, nohuttan anlamıyorum, ha yumurta yapmasını biliyorum makarna yapmasını biliyorum.

Psikolog Ramazan Şimşek: Öğrenebilirsin ama.

Serap Demir: Heh onları biliyorum, çok ağır yemekler bilmiyorum.

Zahide Yetiş: Peki bir şey söylicem. Mesela kayınvaliden çok becerikli bir hanıma benziyor, sana öğretse öğrenir misin?

Serap Demir: Tabii benim yanımda yapsa ben ondan her şeyi öğrenebilirim. Yani o benim sonuçta büyük yani kaynanam benim, benim başımda bir büyük olarak.

Zahide Yetiş: Ona da nasip diyelim de dur hemen aldı gidiyor gibi oldu kızı ya. Nasip yani kim olacaksa kayınvaliden öğrenirsin.

Serap Demir: Evet her şeyi öğrenirim ondan.

Serhat'ın Serap Demir'e yönelttiği soru ve psikoloğun "öğrenirsin ama" cevabı, kadınların yapması gerektiği varsayılan ev içi ücretsiz emeği yine yalnızca kadınların üzerine yıkmaktadır. Ev içi iş bölümü hiçbir şekilde göz önüne alınmamaktadır. Yemek yapmayı bilmek, bir kadının evlenebilmesi için onda aranan özelliklerden biri olmayı sürdürmektedir.

Serhat: İlerde maddi durumumuz bozulur da ailemle beraber yaşamak zorunda kalırsak düşüncen ne olur?

Serap Demir: Valla benim yerim senin yanındır, ben eşimden de ayrı kalamam. Yuvam için de yani ailemi şey yapamam. Benim eşim de sensin, olursun inşallah rabbim her şeyin hayırlısını versin.

Zahide Yetiş: Hayırlısını dile.

Serap Demir: Evet, yani sen neredeysen ben de ordayım yani anladın mı? Yani sen ne dersen ben de onu yaparım.

Zahide Yetiş: Yani eşin kim olacaksa eşin ne derse.

Serap Demir: Evet o olur.

Zahide Yetiş: Peki sen ayrı ev mi istersin yoksa böyle yaşayabilir misin?

Serap Demir: Hani dedi ya maddi manevi sıkıntı yaşarsak, maddi manevi sıkıntı yaşarsak illa ki senin annenle beraber dururuz. Hani durumumuz iyi olduğu zaman da evimin ayrısının olmasını isterim.

Zahide Yetiş: Yani her kadın.

Psikolog Ramazan Şimşek: Tabii doğal hakkı.

Program boyunca tekrar tekrar toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin kalıp yargılar hem sunucu hem de psikolog tarafından dile getirilmektedir.

Serhat: Ben hayatım boyunca baskıdan hoşlanmadım ee kıskanç olup olmadığını merak ediyorum.

Serap Demir: Ben böyle bir şey anlatayım. Ben çok kıskanç bir bayanım. Yani eşimi başkalarıyla paylaşmak istemiyorum. Eşimin bayanlarla yüz yüze gelmesini istemiyorum. Sadece benimle ilgilensin, benimle uğraşsın öyle. Ben çok kıskanç bir bayanım yani.

Zahide Yetiş: Kız korkutma beni. E şimdi bu adamın da karısı var, bizim yanımızda ne yapsın yani?

Psikolog Ramazan Şimşek: Konuşmayalım mı haha tabi canım.

Serap Demir: Ben çok kıskancım yani aşırı kıskancım.

Zahide Yetiş: Ama bak bir şey şimdi bir şey söylicem. Serhat Bey'in de işi gücü var, dışarıya çıkacak.

Serap Demir: Tamam o ayrı bir şey Zahide Abla. O işine gücüne bir şey diyemem. Çalışabilir ama öyle bayanlarla sohbete muhabbete girdiği zaman gerçekten benim sigortalarım atar.

Psikolog Ramazan Şimşek: Sakin.

Zahide Yetiş: Anaaam ahahaha. İyi ki elimi tutmuyor şu an yalnız gittiydi elim. Ama bir şey söylicem, peki o seni kıskanırsa, aynı şeyi sen de yapmayacak mısın?

Serap Demir: Yapmam tabi canım. O beni kıskanıyor yani yapmam onun dediğinden çıkmam diyorum ya onun ben bir lafını iki etmem yani o da benimkini öyle yapmak zorunda, ben de onunkini öyle yapmak zorundayım. Yani ben o yuvayı sürmesem, o yuvayı sürmese hiçbir işe yaramaz.

Zahide Yetiş: Mesela ne hoşuna gitmez?

Serap Demir: Ne hoşuma gitmez? Eve geç gelmeleri hani böyle hep güler yüzlü olacak böyle muruzlu eve girmeyecek.

Zahide Yetiş: Neyli?

Serap Demir: Yani böyle suratı asık eve girmeyecek.

Zahide Yetiş: Valla onu biz de istiyoruz yani suratsız adamı kimse sevmez. Adam da o gün kötü bir şey oldu ne bileyim, maddi manevi bir sıkıntısı oldu falan.

Serap Demir: Yani ben de ona teselli veririm. Onun yani yüzünü güldürürüm. Yani biraz da benim elimde olan şeyler.

Zahide Yetiş: Aferin sana bak.

Serap Demir: Yani onlar hep benim elimde olan şeyler ama eve geç gelmemesi, hani işte böyle bağırıp çağırmaması, hep böyle güler yüzlü olalım. Yuvamız güzel olsun, mutlu olalım huzurlu olalım.

Serap Demir'in evlilik hayatıyla ilgili istek ve beklentileri, geçmişte yaşadığı sorunlarının ve kaygılarının etrafında şekillenmektedir. Fakat bu sırada "onun dediğinden çıkmam, bir lafını iki etmem" sözleri her ne kadar karşılıklı olduğunu belirtse de diyalogun

tamamı incelendiğinde tek taraflı olduğu anlaşılmaktadır. Zahide Yetiş ve Psikolog Ramazan Şimşek, bu sırada Serap Demir'in kabullenişini onaylar biçimde davranmaktadır.

> *Serhat: Sen Erzurum'da yaşıyorsun, evlenirsek eğer İstanbul'da yaşıcaz. Bunla ilgili düşünceni de merak ediyorum.*
>
> *Serap Demir: Dedim ya az önce size Serhat Bey, zaten benim yanım senin yerindir.*
>
> *Zahide Yetiş: Eğer olursa.*
>
> *Serap Demir: Olursa seninle beraber zaten ben yaşıcam. Ailemle yaşamıyorum. Yani ben sonuçta yuva kuruyorum seninle.*
>
> *Zahide Yetiş: Hayır ille de onu alayım da gidelim beraber orda yaşayalım falan diye...*
>
> *Serap Demir: Yok hayır öyle bir şey olmaz. Onun işyeri burada, hani o burada çalıştığı için ben de yani onunla beraber burada yaşamak zorundayım.*

Serap Demir'e yöneltilen altı soru da onun fikirlerini merak etmekten doğan sorulardan çok, ona bir fikri benimsetmek için kurgulanmıştır. Eril imtiyaza sahip olmak, olası cevapları içinde saklı olan ve onay bekleyen soruları sorma hakkını da erkeğe vermektedir. Kadınların sosyalleşme süreçleri, kendilerini alçaltma ve yok sayma eğilimlidir ve bu süreçte feragat, teslim ve sessizlik gibi olumsuz erdemler öğrenmeye mecbur bırakılırlar (Bourdieu, 2015b: 67). Serap Demir'in kendi isteklerini ve hayatını hiçe sayıp yalnızca evleneceği kişinin sözüne tamah etmesi bu durumu gözler önüne sermektedir.

Programın 512. bölümünde Serhat, yaşadıkları zorluklar karşısında takındıkları tutumda kendisiyle Serap Demir arasında "doğal" olarak bir farklılık olacağını belirtmektedir.

> *Serhat: Serap'ın hayatı boyunca yaşadığı zorlukları ben de yaşadım. Onun çektiği bütün sıkıntıları, ben de üstüme başıma göre elbise bulamıyorum, sokağa çıktığım zaman insanlar tuhaf tuhaf bakıyorlar. Yani insanın arkasından konuşuyorlar ve içinden konuşsa hani duymadığı zaman insan belki katlanabilir ama kimisi de böyle kaba kaba kelimeler kullanıyor. Yani birkaç defa bunlara karşılık verdim, mecbur veriyorsun duyduğu bazı*

kelimeler insanın zoruna çok gidiyor. Hani ben erkek olduğum için karşılık verdim ama bir bayan tabi karşılık da veremez. Onu ben gayet iyi anlıyorum (512. Bölüm)

Serap Demir'in ona yöneltilen aşağılayıcı bakışlara ve hakaretlere sırf kadın olduğu için karşılık veremeyeceği düşünülmektedir. Eril tahakküm, kadınları edilgen, zavallı, ürkek ve suskun olarak işaretlemektedir. Onlar sosyal yaşamın her alanında geri planda ve haklarını savunamayacak konumdadırlar. Erkekler ise etkin, cesur, konuşmayı bilen ve böylece haklarını yedirmeyen konumdadır. Bu doğrultuda kadınlar bağımlılık ilişkisi içine sokulmuştur.

4.5. Dil Sürçmesi

Zahide Yetiş, Serhat'ın evine canlı yayınla bağlanıp Serap ile birbirlerini görmelerini sağlayacaktır. Bu sırada kurduğu cümle şu şekildedir:

Zahide Yetiş: Şimdi ilk defa sahibiyle karşılıklı, sahibi ne ya ahahah aa (seyirciler gülüyor) ay talibiyle diyeyim artık. Daha doğrusu onu görüp beğenmiş. Bu işler böyle bu kadar kolay olmaz. Bu işler televizyonda da olmaz. Onlar mutlaka bir araya gelmeli, konuşmalı, kimse yönlendirmemeli yani bu işin suyunu da çıkartmamalı ama sonuçta şimdi kız tarafıyız öyle kolay kolay da kızımızı vermeyiz. (511. Bölüm)

Zahide Yetiş, "talibi" kelimesi yerine "sahibi" diyerek dil sürçmesi yaşamıştır. Freud, dil sürçmelerini kategorilendirilirken bir örneği de dil sürçmesiyle tam tersi olmasa da anlamca ters bir ifadenin kullanımı üzerinden verir (Freud, 2018: 70). Bunun için cümlenin devamına bakmak gerekmektedir. Zahide Yetiş, Serap Demir ile Serhat'ın birbirlerini tanımadan evlenmemeleri gerektiğinden, bu işlerin öyle kolay olmayacağından bahsetmektedir. "Talibi" kelimesi ise bu ifadelerin tamamen karşısında yer almaktadır. Yani Zahide Yetiş, asıl düşüncesini gizlemeye çalışarak politik olarak söylemesi gerektiğini düşündüğü sözleri dile getirmektedir. Serap Demir'i evlendirmeye gönüllü değilmiş ya da televizyon bunun için uygun değilmiş gibi davranması gerçeği yansıtmamaktadır.

4.6. Habitus ve Bedenin Sınıfsallığı

510. bölümde Zahide Yetiş, Serap Demir'in içine doğduğu sosyal çevre ile ilgili yorum yapmaktadır:

Zahide Yetiş: Aslında Serap normalde mesela İstanbul'da başka bir ailede doğsa belki de şimdi bu kız basketçiydi ya da mankenlik yapıyordu. Benim tanıdığım pek çok manken arkadaşım da var, aynı senin gibi ve senin kadar zayıflar. Yani işte bu ne diyeyim, başka türlü bir dünya. Onun dünyasında bu Allah Allah bak bak falan denilecek bir dünya iken, burada hatta ekranda görüyorsunuz bir kısmını da yani aynı boydalar aynı zayıflıktalar ama hayata bak yani, orda bambaşka burada bambaşka. Böyle enteresan.

Burada Bourdieu' nun "bedene işlemiş sınıf" olarak tanımladığı habitus kavramına dikkat etmek gerekir (Bourdieu, 2015a: 634). Habitus bu haliyle cinsiyet ve yaş gibi toplumsal iyelikleri de içinde barındırmaktadır. Ayrım (La Distinction) adlı eserinde beğeninin, zevk ve estetik anlayışının toplumsal yönünü, sınıfla ve dolayısıyla sınıflar arası iktidar ilişkileriyle olan bağını inceleyen Bourdieu, spor faaliyetlerini de konusu haline getirmiştir. O halde spor da "halk sınıfları" ve "ayrıcalıklı sınıflar" arasında mücadelenin yaşandığı bir alandır ve söz konusu alanda "meşru gövde" ve "gövdenin meşru kullanımı" tanımlanmaktadır (Bourdieu, 2015a: 166). Bu iki fraksiyon arasındaki ayrımın nedeni ise habitusun bir boyutu olan "insanın kendi gövdesiyle ilişkisidir" (Bourdieu, 1997: 176). Buna göre sportif kariyer burjuva çocuğu için bir meslek olarak düşünülmese de ezilen alt sınıflardan çocuklar için bir statü ve yükselme göstergesidir (Demez, 2009: 23). Zahide Yetiş, burada aynı bedene ama farklı ekonomik ve kültürel sermayelere sahip iki birey arasında ayrım yapmaktadır. Erzurum'da yoksul bir ailede dünyaya gelen bir çocuk ile "normalde İstanbul'da" dünyaya gelen ve sunucunun çevresinden olduğu için ayırt edici oranda ekonomik, sosyal ve kültürel sermayeye sahip bir ailede doğan çocuğun bedenlerini kavrayışı farklıdır. Bu söylemin altında yatan önemli nokta, Serap Demir'in yaşadığı dışlanma, zorbalık, aşağılanma gibi yaftalayıcı hareketlerin nedeninin bedeni olmamasıdır. Sahip olunan ekonomik ve kültürel sermaye sayesinde mankenliğe ve spora yönlendirilen bedenler burada meşruluk kazanırken Serap Demir'in bedeni aynı çevre tarafından kabul görmemektedir.

Zahide Yetiş benzer soruyu sorduğu Serhat ile şu diyaloğu kurmuştur:

Zahide Yetiş: Serhat Bey'in boyu 2.10. yani aslında sizden çok iyi bir basketçi olurmuş Serhat Bey. Ben bizim kızımıza da aynı şeyi söyledim yani Serap da başka bir yerde doğsaymış çok iyi bir basketbolcu olurmuş. Hiç ilginiz oldu mu böyle basketbola?

Serhat: Valla Zahide Hanım hiç düşünmedim hani basketle uğraşmayı ıı burada bir işim var, mesleğim olduğu için hani düşünmedim sporla uğraşmayı.

Zahide Yetiş: Tabii o bir seçenek ama sizin gibi, sizin boyda olan insanları biz genellikle basketçi olarak görüyoruz. (512. Bölüm)

Bu konuşmada Serhat' ın bir mesleği olduğu için basketbola yönelmediğini görüyoruz. Öncelik verilen ekonomik yönden güvenceyi sağlayacak bir işe sahip olmaktır. Beğeni, *amor fati* yani kaderin seçimidir (Bourdieu, 2015a: 266). Böylece diğer tüm olasılıklar dışarıda bırakılarak kişi varoluş koşulları doğrultusunda zoraki bir seçim yapmaktadır. Serhat' ın basketbol oynamayı düşünmeyip mesleğine yönelmesi, beğeninin sınıfsallığına örnek teşkil etmektedir.

4.7. Kimlik Karıştırıcılar

Zahide Yetiş, Serhat'ın annesi Havva Hanım ve kız kardeşi Ayşe ile konuşurken onların ne kadar güzel konuştuğuna şaşkınlıkla vurgu yapmaktadır.

Zahide Yetiş: Ay canım benim çok da güzel konuşuyorsun sen ya. Sen de gel seni de bir göreyim ben di mi? (508. Bölüm)

Zahide Yetiş: Ay nasıl da güzel konuşuyorsunuz valla. (508. Bölüm)

Zahide Yetiş: Bir şey söylicem siz ikiniz de çok güzel fevkalade konuşuyorsunuz. Yani daha önce kızınız bağlandı ya bizim, dün, dündü değil mi? Muazzam bir konuşması vardı belli ki sizden almış, siz de çok güzel konuşuyorsunuz.

Havva: Çok teşekkür ederim zahide hanım o sizin inceliğiniz.

Zahide Yetiş: Ay sağ olun gerçekten öyle yani. (510. Bölüm)

Zahide Yetiş: Vallahi ne güzel konuşuyorsunuz. (510. Bölüm)

Zahide Yetiş: Ama karşı taraf da çok güzel konuşuyor şimdi göreceksiniz. (511. Bölüm)

Zahide Yetiş: Ama mesela Havva Hanım bizi evine kabul etti sağ olsun. Şu anda konuşuyoruz. Gerçekten dünya tatlısı insanlar, iki kız kardeşi de orada. Bir de çok da güzel konuşuyorlar. (512. Bölüm)

Zahide Yetiş: Ayy öyle güzel konuşuyorsunuz ki. (516. Bölüm)

Zahide Yetiş tarafından sürekli tekrarlanan bu övgü, toplumsal bilginin oluşumuyla ilişkilidir. Toplumsal bilgiyi ileten göstergeler olarak tanımlanan semboller, itibar ve statü gibi bilgileri taşır ve "itibar sembolü" olarak adlandırılan bu semboller, damga sembollerinin karşısında yer almaktadır (Goffman, 2014: 79-80). Burada önemli olan bir diğer sembol türü ise "kimlik karıştırıcılar"dır. Goffman bu kategoriyi, Kuzey'den Güney'i ziyarete gelen bir siyahinin düzgün İngilizcesi ve şehirli alt sınıf bir siyahinin görünür sarık ve bıyığı ile örneklendirir. Zahide Yetiş de damgalı konumdaki Serhat'ın en yakınındaki kişileri onunla aynı konumda görmekte ve "beklenmedik yetenekleri" (güzel konuşma) karşısında şaşkınlığa uğramaktadır. Serhat'ın annesi ve kız kardeşi bu durumda "toplumsal yapının damgalı bir kişiye tabi kıldığı" kabul görmüş kişilerdir (Goffman, 2014: 61). Damgalı kişinin eşi, çocukları, arkadaşları bu kategoriye aittir. Çoğunlukla bu kişilere toplum tarafından tek bir kişi muamelesi yapılmaktadır. Böylece damgalı kişinin itibarsızlığının bir kısmını paylaşmaktadırlar. Bu nedenle "güzel konuşma" burada kimlik karıştırıcı olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer şekilde Serhat'ın zekâsı da Zahide Yetiş'i şaşırtmış ve etkilemiştir.

Zahide Yetiş: Yalnız bir şey söylicem, Serhat Bey son derece zeki biri ve sana sorular soracağını söylediler bana. (511. Bölüm)

Zahide Yetiş: Oğlunuzun son derece zeki bir adam olduğunu düşünüyorum, çok güzel sorular sormuş. (513. Bölüm)

Kişi, fiziksel özelliği nedeniyle damgalanmış bile olsa onun diğer tüm yetenek ve becerilerden mahrum olduğu kalıp yargısı hâkimdir. Bireyin sosyal değeri, kendi dil ürünü ve beden değeriyle birleşerek oluştuğu için bedensel kusuru olduğu halde etkili ve akıcı konuşan biri şaşkınlık yaratmaktadır (Işık (1998: 141). Zahide Yetiş de Serhat'ın sorduğu sorulardan etkilenmiş ve kendini iyi ifade ediyor oluşuna şaşırmıştır.

519. bölümde Üsküdar sahilde el ele gezen Serap Demir ve Emine arasında geçen diyalog şu şekildedir:

Emine: Herkesin bakışları beni rahatsız ediyor. Biz böyle olmayı istemedik yani.

Serap Demir: Benle senin yani derdimiz bir biliyor musun Emine?

Emine: Evet derdimiz bir.

Serap Demir: Ben bir genç kızım hayallerimi kuramıyorum. Yani kurduğum hayalin de hepsi yalan oluyor. İstediğim kıyafeti alamıyorum.

Emine: Senin boyun kaçtı?

Serap Demir: 2 metre benim boyum.

Emine: Benim de 98 cm ve yani dışarı çıkmak istemiyorum, herkesin bakışları beni rahatsız ediyor.

Serap Demir: Bak benim yanımda bir şey demiyorlar, biraz ilerliyorlar bakıyorum 'a zürafa geçiyor' diyor. Bana diyor, hayalet geçiyor

Emine: Bana genelde cüce diyorlar, kısa boylu diyorlar.

Serap Demir: Ama işte ne yapalım Allah'tan gelmiş işte biliyon mu Emine? Biz istemezdik böyle olmak, sen ister miydin böyle olmasını, ben ister miydim böyle olmasını? (519. Bölüm)

McRuer, Michael Bérubé' nin down sendromlu oğlu Jamie hakkındaki anlatısından yola çıkarak zorunlu sağlam bedenlilik ideolojisinin gündelik yaşamda ne şekilde karşımıza çıktığını gösterir. Bérubé' ye yöneltilen *"Sonuçta geri zekâlı bir çocuğa sahip olmak sizi hayal kırıklığına uğratmıyor mu?" ve "Bu kişiye gerçekten tüm dikkatimizi hasretmeli miyiz?"* soruları, ortak bir deneyime işaret etmektedir. Öyle ki *'Sonuçta duyuyor olmayı istemez miydiniz?', 'Sonuçta HIV virüsü taşımamak istemez miydiniz?'* gibi farklı cevapları olduğu düşünülen sorular, soruşturulan bedenlerden ziyade soruyu sorduran kültüre işaret etmektedir (McRuer, 2011: 554). Serap Demir' in benzer bir deneyim yaşadığı Emine ile paylaştığı, onların da zaten "böyle" olmak istemediklerine dair düşünce, yaşanan bedenin maruz kaldığı ötekileştirici ve kısıtlayıcı uygulamaların ürünüdür. Kültür, sağlam bedenli kimlik ve perspektiflerin tercih edilir olduğunu ve kolektif olarak amaçlanılanın da bu olduğu yönündeki varsayımı merkezine aldığı için bu tür sorular sorulmaktadır.

4.8. Görünürlük ve Temsil

Havva Hanım: Yani ben onun arkasındayım. Neden arkasındayım? Cesaretini toplayıp biz uzun boyluları gelip burada temsil etti ya bize bir ışık yaktı ya ben onun için kızımın arkasındayım. (516. Bölüm)

Damgalanmış kişiler, aynı damga kategorisinde bulunan diğerlerinden bahsederken "biz", "bizimkiler" terimlerini kullanmaktadır (Goffman, 2014: 53). Serhat'ın annesi de "biz

uzun boylular" ifadesini kullanmaktadır. Havva Hanım, kendisini de dâhil ettiği uzun boyları yüzünden damgalanmış kimseler kategorisinde Serap Demir'i temsilci olarak görmektedir. Damgalanmış kişilerin arasından tüm grubu ya da azımsanmayacak bir kısmını temsil eden temsilciler çıkmaktadır. Bu "sözcü" ler normallerle damgalılardan oluşan bir kitlenin karşısına çıktıklarında damgalıların davasını savunurlarsa kendilerini tam anlamıyla gerçekleştirmiş sayarlar ve böylece "normal olana" dönüşme başarısına kamusal olarak erişmiş olurlar (Goffman, 2014: 55).

4.9. Merhamet ve Şükür

Program süresince Zahide Yetiş'in kullandığı dil ve takındığı tavır "merhametli"dir. Bu tavır ve söylemleri programa katılan her konuğu anladığını, onlara acıyıp üzüldüğü için yardım etmek istediğini düşündürmektedir. Söylemlere örnek olarak şu sözler gösterilebilir:

> *Zahide Yetiş: Bir taraftan hayat şanssızlıklarla dolu, üvey baba boyu uzun diye bu kızı evden kovuyor, kendi babası ne yazık ki hapishanede ee bir sürü problemler yaşıyor ama bir taraftan da hayat başka yönden devam ediyor. Mesela dişlerini yaptırdık, aman bir mutlu oldu bir mutlu oldu yavrum. (511. Bölüm)*

> *Zahide Yetiş: Sağlık sorunlarıyla ilgili zaten çalışmalarımız devam ediyor ama bir taraftan da abla beni güzelleştir deyip duruyor yavrum. Bir günde diş yaptırdık, dişler de bir güzel oldu maşallah. (512. Bölüm)*

> *Zahide Yetiş: Bir de bu yavrumun çilesi de çok, Ramazan Bey'e anlatalım. Aslında geldiğinde annesi ve üvey babasıyla beraber kalıyordu. Üvey babası Serap'ı evden atmış. (530. Bölüm)*

Zahide Yetiş, sık sık "yavrum" kelimesini kullanmaktadır. Konukların mutlu oluşuyla mutlu olduğunu hissettirmektedir. Böylece bedenlerin teşhir ve temsil edilme biçimi meşru bir zemine oturtulmaya çalışılmaktadır. Prensip olarak başkasının yakınlığını kabul etmek, pratikte ondan daha iyi uzaklaşabilmenin bir yoludur (Ancet, 2010: 68). Bir sergileme prensibi olarak merhamet, bunun günümüzde ağır fiziki sakatlığı olan ucube bedenlerin teşhir edilme tarzı olarak işlemektedir (Bogdan, 1988: 277-278'den aktaran Ancet, 2010: 68). İzleyiciyle teşhir edilen beden arasındaki bağın güçsüz olduğu dönemde başarılı olan ucube gösterileri, 2. Dünya Savaşı'nın ardından sona ermiştir (Courtine, 2013: 202). Merhamet duygusunun yükselişi ve bedeni onarmaya yönelen tıp anlayışının etkisi, bu

gelişmenin yaşanmasında önemli olmuştur. Fakat tıbbi bakışın elde ettiği güç ve acımayla karışık sahte merhamet duygusu, bedenlerin daha farklı şekilde temsiline ve denetimine neden olmuştur. Ucubelerin "aslında insan" oldukları kabul edildikten sonra, yüksek sosyete onların acısını paylaşmaya, yardımlar edip bağışta bulunmaya başlamıştır. Yeni bir finans kolu yaratan bu anlayış, "merhamet ekonomisi" olarak tanımlanmaktadır (Courtine, 2013: 193). Kitlesel bir reklam aracı olan bu anlayış, kendisiyle ucube arasında benzerlik kurabilen herkese çağrıda bulunuyordu.

Zahide Yetiş de 520. bölümde öncelikle Emine'nin boyunu uzatmak, sonrasında ise Serap Demir'in boyunu kısaltmak için gereken ameliyat ücretini karşılayabilmek adına yardım istemektedir:

> *Zahide Yetiş: Allah aşkına herkes kendi halinin kıymetini bilsin. Şu anda karnınız ağrımıyorsa eliniz ayağınız tutuyorsa gerçekten kıymetini bilin. Herkes hayatta. Şu programda bana onu söylüyorlar bu sezon, Zahide Hanım sizi izleyip gerçekten kendimize dönüyoruz ve hem halimizi düşünüyoruz, şükrümüzü artırıyoruz ve gerçeklerimizi daha net görüyoruz diyorlar. Şimdi şöyle bir durum, biz bir kısmını karşılayabiliriz ama bizim gücümüz doktorumuzun zaten şu an yaptığı 50 bin tl lik, aslında biz her üçüne de 50 50, 150 bin tl lik açılım yapmış olduk zaten. Hadi biraz daha yardım edebiliriz ama destek gerekiyor. O yüzden yardımlarınızı bekliyoruz. Bizim yapabileceğimiz şey, onların telefonunu size vermek. Çünkü valilik onaylı yardım kampanyası başlatılabiliyor, bu çok uzun sürebiliyor. Eğer arzu ederseniz destek olmak isterseniz, bu arada bunun bir parası da yok yani 10 lira 20 lira 50 lira ne ise o kadar çok kişi izliyor ki bizi bazen bu 10 20 lerle 100 milyar topladığımızı biliyorum. O yüzden hocamızla da konuşacağız, hastanemizle konuşacağız. Tekrar bir araya geleceğiz. (520. Bölüm)*

Programda her konuk üzerinden haline şükretmenin ve sağlığının kıymetini bilmenin önemi vurgulanmaktadır. Çünkü tedavi olmak umuduyla gelen her kişiye ilk olarak acıma duygusu ile yaklaşılmaktadır. Zahide Yetiş, 519. bölümde Serap Demir ve Emine ile konuşurken "sakallı kadın" olarak sunulan Gülseren'i yanına çağırırken şu cümleyi kurmuştur:

> *Zahide Yetiş: Şimdi burada aslında sizin gibi mağdur olan bir kişi daha var. Gülseren gelsene kuzum yanıma. (519. Bölüm)*

Yavrum hitabına alternatif olarak kullandığı kuzum kelimesi Zahide Yetiş'in merhametinin göstergesidir. Fakat bu merhamet "mağdur" tabirinin de gösterdiği gibi saf değildir, acıma duygusuyla donatılmıştır. Nihayetinde diyebiliriz ki konukların kişilik hakları ihlal edilirken bu hayırseverlik üzerinden sözde meşru bir zeminde yapılmaktadır.

SONUÇ

Beden, tarih, toplum ve kültür tarafından yapılandırılan bir varlıktır. Tarihsel süreç içerisinde kimi zaman ruh-beden dikotomisinden hareketle, kimi zaman da dinin karşısında konumlanışıyla tanımlanmıştır. Aydınlanma düşüncesiyle birlikte akıl-beden karşıtlığı ön plana çıkarken bir yandan da bedenin yalnızca biyolojik değil sosyal bir varlık olduğu da anlaşılmaya başlamıştır. Aydınlanma düşüncesinden tamamen ayrı bir yere koyamayacağımız modernizm fikri, üretici bedeni ön plana çıkarmıştır. Kapitalist üretim tarzıyla beraber çalışma koşulları, iş bölümü, zamanın kontrolü ve boş zamanın planlanmasında değişiklikler yaşanmıştır. Makinenin bir uzantısı haline gelen işçinin bedeni, sağlık ve nüfus politikalarının hedefine girmiştir. İşçinin bedeni, yaralanma, ağrı, sakatlanma, uzuv kayıpları ve meslek hastalıklarına açık hale gelmiştir. Beden, üretime katkı sağlamak için sağlıklı olmak zorundadır. Beden üzerinden işletilen normal-anormal ayrımı, esasında bedenin üretime katılımıyla ilintilidir. Bu nedenle Foucault'nun belirttiği üzere işsizler, aylaklar, hastalar, dilenciler, sakatlar, yoksullar, deliler, cinsel hastalıklara sahip olanlar, eşcinseller üretime katılım sağlamadıkları için kapatma pratiklerine maruz bırakılmışlardır. Tımarhaneler, hastaneler ve hapishaneler gibi kapatma kurumları, modern iktidarın beden üzerindeki disipline edici uygulamalarının bir kanıtı niteliğindedir. İdeal beden, üretime katılan bedendir.

Tıp, artık beden dair söylemler üreten böylece onu kontrol eden bir disiplin aracıdır. Hastalık, toplumsal bir sapma olarak görüldüğü için tıp sosyal kontrol aracı rolünü üstlenmiştir. İdeal bedenin sınırları çizilmiş, dışında kalanlar ise anormal olarak damgalanmıştır. Modern tıbbın gelişmesiyle değişen sağlık-hastalık tanımları dolayısıyla temel yaşamsal süreçler de tıbbileştirilmiştir. Tıbbileştirmeye etki eden bir diğer önemli faktör ise kapitalizmdir. Tüketim kültürünün hâkim olduğu modern kapitalist toplumlarda beden bir projedir. Beden artık yalnızca üretici değil, tüketici konumdadır. Temel ihtiyaçlara ek olarak kişinin aslında ihtiyacı dâhilinde olmayan "yeni ihtiyaçlar" yaratılmaktadır. Beden, burada tüketim malları gibi bir nesne konumundadır. Fetişleştirilen beden, sağlıklı olma, fit görünme, diyet ve spor yapma, modaya uyma, doğal beslenme, yaşlılığa meydan okuma ve meditasyon uygulamaları gibi saplantılı beklentilerle çevrelenmiştir. Sağlıklı olmak, genç kalmak ve güzel görünmek bedenin nihai amacı olarak yorumlanmaktadır. Kişiler böylece daha iyi hissedeceklerine ve mutlu olacaklarına inandırılmıştır. Bu doğrultuda kişiler, ideal güzellik algısına uyum sağlayabilmek amacıyla kozmetik cerrahiye yönelmektedir. Tıbbi

bilgi de burada devreye girerek, bu beklentileri meşrulaştırmaktadır. Tıbbileştirmenin ticari değeri, politik konumunun da etkisiyle beden tıbbi iktidar ve kapitalizmin baskısı altına girmiştir.

Modern beden politikaları aracılığıyla üretilen tıbbi söylem, kişilerin bedenlerini "meşru" bir görünüm vererek yaftalamaktadır. Toplumsal üretime katılma, sağlam bir nüfus oluşturma gibi ideolojik hedefler, kişilerin bedenleri üzerinde kurulan denetimi şekillendirmektedir. Beden, kişinin sermayesi haline gelmiştir. Kişinin sosyal yaşama dâhil olup olamayacağı, ne kadar dâhil olacağı ve nerede sınırlandırılacağı onun bedeninin kabulüne bağlıdır. Bedene yönelik söylem, cinsiyet kimliklerine ve cinsel yönelime göre farklılaşmaktadır. Normatif sınırların dışında bırakılan her türden cinsellik, tıbbın gözetimi altındadır.

Özellikle medya aracılığıyla kurulan tıbbi söylem, sağlık programlarının artmasıyla daha da gündeme gelmiştir. Gündüz kuşağında yayınlanan bu formatın asıl hedef kitlesi kadınlardır. Hafta içi her gün Show Tv'de yayınlanan Zahide Yetiş'le de bu programlardan biridir. Program, aynı zamanda reality-show formatına da uygundur. Programda az rastlanan, dikkat çekici, merak uyandırıcı, hayret ve acıma duygularını harekete geçirebilecek "hastalıklar" a yer verilmektedir. Genç kalma sırları, egzersizler, diyet programları, sağlıklı yaşam önerileri, doğal beslenme ve güzellik uygulamaları da programda işlenen konulardan birkaçıdır. Anlaşmalı olunan uzman doktorlar ise daima televizyon kanallarında görünen medyatik doktorlardır.

Araştırmada, Zahide Yetiş'le' ye konuk olan Serap Demir'in katılım sağladığı bölümlerin söylem analizi yapılmıştır. Serap Demir, 2 metre boyunda ve 24 yaşındadır. Erzurum'da öz annesi, üvey babası ve kardeşleri ile yaşamaktadır. Boy uzunluğu nedeniyle gittiği doktor tarafından göğüs gelişimi olmaması nedeniyle erkek olduğu söylenmiştir. Serap Demir, cinsiyeti ve boyu ile ilgili aşağılamalara, hakaretlere maruz kalmıştır. Üvey babası tarafından evden kovulmuş ve hastanelerde uyumuştur. Bunun üzerine "tedavi" olmak için Zahide Yetiş'le adlı sağlık programına katılmıştır.

Programda Serap Demir'in bedeni üzerinden cinsiyet, "normal" boy uzunluğu, kadın olmanın gereklilikleri ve güzellik konuları tartışılmaktadır. Bu doğrultuda Serap Demir'in "gerçek" cinsiyeti stüdyoda tartışılmış, sunucu fikrini beyan etmiş ve Serap Demir muayeneye gönderilmiştir. "Kadın" olduğuna karar verilmiştir fakat bedeninin kadınsı özelliklerden yoksun olduğu düşünülerek meme estetiği yapılmıştır. Muayenenin sonucunda

Serap Demir'in rahmi olmadığı için çocuk sahibi olamayacağı belirtilmiştir. Ayrıca Serap Demir dişlerindeki çürüklerin tedavisi için diş hekimine gönderilmiş ama yalnızca görünümü düzeltilmiştir. Güzellik merkezine de götürülen Serap Demir'e cilt maskeleri ve epilasyon uygulanmıştır.

Bu doğrultuda Serap Demir, cinsiyeti belirsiz olduğu, uzun boylu olduğu, kadınsı bedene sahip olmadığı ve çocuk doğuramayacağı için tıbbi söylemin hedefi haline gelmiştir. Serap Demir'in bedeni üzerinden kurulan söylemi anlamak ve söylemin içine sızan iktidar ilişkilerini açığa çıkarmak için sakatlık, queer ve feminist teoriden yararlanılmıştır. İlk bakışta birbirinden farklı alanlara yönelik duran bu teoriler, bu çalışma çerçevesinde kurulan ortaklık sayesinde analizi ileriye taşımaktadır. Bu noktada sakatlığı yalnızca yeti yitimi ile sınırlandırmak yerine terimi, normatif standartlara uymayan "hasta, deforme, anormal, çirkin, yaşlı, deli" gibi ideolojik kategorilerle genişletmek gerekmektedir. Queer teoriyi de yalnızca cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğine yönelik bir eleştiri imkânı olarak düşünmek onu sınırlandırmaktır. Merkezsizlik öneren queer teori, doğal belirlenimi kabul etmez ve hiçbir kategori ya da kimliğin norm olarak kabul edilemeyeceğini varsayar. Çünkü sınır çizmek, her zaman başka kimlikleri dışarda bırakmak anlamına gelmektedir. Feminizm ise queer teori ve sakatlığın kesişim noktasında, onlara dâhil edilerek analizin çerçevesini genişletmektedir. Hali hazırda ikincil bir konuma sahip olan kadın bedeni, "cinsiyet kimliği, uzun boyluluk, üreme yetisinden yoksunluk, göğüs gelişiminin olmaması" gibi bedensel niteliklerle bir araya geldiğinde tıbbın "anormal" kategorisine sıkıştırılmaktadır.

Programdaki konuklardan bir diğeri ise Emine'dir. Emine'nin boyu 98 cm. uzunluğundadır ve programa katılma amacı boyunu uzatmaktır. Bu doğrultuda Emine'ye boy uzatma ameliyatı yapılacaktır. Serap Demir de boyunun cerrahi yöntemle kısaltılmasını istemiş ve bu istek doktor tarafından kabul edilmiştir. Uygulanması düşünülen müdahale, bacak boylarında eşitsizlik olan kişilerin bacak uzunluklarını eşitlemek için kullanılmaktadır. Fakat durum burada farklılaşmaktadır. Boy uzunluğundan yalnızca toplumsal baskı ve dışlama nedeniyle şikâyetçi olan Serap Demir'e çözüm olarak cerrahi müdahale sunulmaktadır. Tıp, sağlamcı ideolojinin gereklerini yerine getirmektedir. Bu noktada feminizm ve sakatlık çalışmaları bize tıbbileştirilen kadın bedeninin nasıl normalleştirici cerrahi müdahalenin öznesi haline geldiğini göstermektedir. Estetik ve rekonstrüktif cerrahi, normallik sistemini dayatarak sakatlığı yok etmeyi hedeflemektedir. Bu eleştirinin nedeni, sakatlığın ideolojik ve kültürel ön kabullere değil bedenlere

yüklenmesidir. Bedenler işlevsiz, anormal ve engelli olarak kabul edildiği için toplumsal dönüşüme hiçbir katkı sunmayan cerrahi yöntemlere ağırlık verilmektedir.

Programın freak show ve ucube gösterileriyle benzerlik gösterdiği alan ise temsil ve teşhirdir. Emine, sosyal hayatında uğradığı ayrımcılık, ötekileştirme ve aşağılamalar konusunda Serap ile benzer sorunları yaşadığını dile getirmektedir. Serap ve Emine bu nedenle zorunlu olmadıkça dışarıya çıkmaktan çekinmektedirler. Emine, nefes almakta güçlük çekmektedir ve ayaklarındaki problem nedeniyle uzun süre yürüyememektedir. Bu nedenle annesinin onu kucağında taşıdığından bahsetmiştir. Serap ve Emine'nin sosyal hayata karışmakla ilgili yaşadıkları fiziksel acı ve psikolojik kaygılara rağmen program ekibi tarafından kalabalık bir caddede dolaşmalarının istenmesi, istek ve fikirlerinin önemsiz görüldüğü anlamına gelmektedir. Bu temsil pratiği ve teşhir etme biçimi, 19.yy'dan bu yana işleyen gösteri pratikleriyle benzerlik taşımaktadır. "Anormal" kabul edilen bedenlerin bir zamanlar eğlenme amacıyla seyirlik nesne olarak kullanımı, günümüz medyasına çok uzakta değildir. Programda, Serap ve Emine "sıradışı ikili" olarak adlandırılmaktadır. İstanbul'u gezdirmek amacıyla düzenlendiği belirtilen bu sergileme biçimini freak showlar, insan sergileri ve müzelerden ayıran tek şey, insanların eğlence amaçlı onları izlememesidir. İnsanlar, Serap ve Emine'ye hayret, acıma ve merhamet duyguları ile bakmaktadır. Tıbbın anormal ilan ettiği bedenler, "iyileştirme ve tedavi etme" amacıyla düzenlenen şovların nesnesi haline getirilmektedir.

Serap Demir ile evlenmek üzere programa bağlanan Serhat'ın boyu ise 2 metre 10 cm'dir. Programda Serhat'ın Serap Demir'i güzel bulup bulmadığı, çocuk sahibi olamamasının sorun teşkil edip etmediği, ev içi iş bölümü ve evlilikten beklentileri tartışılmıştır. Erkeklerin, kadınlara yüklenen roller üzerinde söz sahibi konuma getirilmesinin nedeni eril iktidardır. Eril tahakküm, çoğunlukla ilk bakışta fark edilmeyen, içselleştirilmiş bir baskı ve bağımlılık ilişkisi yaratmaktadır. Eril tahakküm, güvensizliğe sürüklediği kadınları duygusallık ve korunma ihtiyacıyla özdeşleştirirken özgüven, kararlılık, fikir yürütme, cesaret gibi niteliklerin erkeklerde olduğunu varsaymıştır. Serhat'a yöneltilen sorular ve verdiği cevaplar da bu doğrultuda şekillenmiştir. Psikologlar, doktorlar ve sunucu tarafından bu ilişki, ikisi de "aynı sorun" a sahip oldukları için hoş karşılanmıştır. Damgalanan kimselerin, yalnızca kendileri gibi olan diğerleriyle yakın ilişkiler kurabileceği algısı burada kendini göstermektedir.

Son olarak söz konusu programda tedavi etme ve iyileştirme amacıyla çağrılan kişilerin bedenleri teşhir edilmekte, kişisel hakları ihlal edilmekte, kişilerin özsaygısı zedelenmektedir. Tüm bunlar cinselliğin, cinsel yönelimlerin, cinsiyet kimliklerinin, üreme ve doğum kontrolünün, bedensel farklılıkların kontrol altına alındığı eril bir alan olan tıp ve bu doğrultuda üretilen tıbbi söylem ile gerçekleştirilmektedir.

KAYNAKÇA

Ahmed, S. (2017). *Duyguların Kültürel Politikası.* (Çev. S. Komut) İstanbul: Sel Yayıncılık.

Akay, A. (2016). *İktidar ve Direnme Odakları.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Akay, A. (2013). Önsöz. (Der. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü), *Queer Tahayyül.* İstanbul: Sel Yayıncılık.

Althusser, L. (2002). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.*(Çev. Y. Alp, M. Özışık). İstanbul: İletişim Yayınları.

Ancet, P. (2010). *Ucube Bedenlerin Fenomenolojisi.* (Çev. E. Topraktepe) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Arpacı, M. (2020, Temmuz). Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisinde Beden, Cinsiyet ve Cinsellik. *İmgelem, 4*(6), 245-264.

Ata, M. (2010, 10 12). *Sarah Baartman: Uygarlığın Karanlığında Bir Afrodit*. 05 18, 2020 tarihinde yabanıl: https://yabanil.net/sarah-baartman-uygarligin-karanliginda-bir-afrodit/, (Erişim Tarihi: 08.09.2020)

Baudrillard, J. (2013). *Tüketim Toplumu.* (Çev. H. Deliceçaylı, F. Keskin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (2016). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm.* (Çev. O. Adanır) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Berger, J. (1995). *Görme Biçimleri.* (Çev. Y. Salman) İstanbul: Metis Yayınları.

Bogdan, R. (1988). *Freak Show: Presenting Human Oddities for Amusement and Profit*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Bourdieu , P., & Chartier, R. (2014). *Sosyolog ve Tarihçi.* (Çev. Z. Karaca) İstanbul: Açılım Kitap.

Bourdieu, P. (1997). *Toplumbilim Sorunları.* (Çev. I. Ergüden) İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Bourdieu, P. (2014). Giriş. (Der. Pierre Bourdieu, Loic Wacquant), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev. N. Ökten, s. 13-45). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bourdieu, P. (2015a). *Ayrım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi.* (Çev. D. F. Şannan, A. G. Berkkurt) Ankara: Heretik Yayınları.

Bourdieu, P. (2015b). *Eril Tahakküm.* (Çev. B. Yılmaz) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Butler, J. (2018). *Cinsiyet Belası.* (Çev. B. Ertür) İstanbul: Metis Yayınları.

Canguilhem, G. (1952). *La Connaissance de la vie*. Paris: Vrin.

Chesnet. (2019). Dosya: Chesnet, *Herculine Barbin, Namıdiğer Alexina B*. (Çev: Sezin Boyabatlı) (Der. Michel Foucault), Sel Yayıncılık: İstanbul.

Connell, R. (2019). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar.* (Çev. C. Soydemir) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Courtine, J. -J. (2013). Sapmalar ve Tehlikeler. (Der. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello), *Bedenin Tarihi 3 - Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl* (Çev. S. Özen, Cilt 3, s. 165-218). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Çabuklu, Y. (2008). Bazı Yazılar. Yüklenme Tarihi: 03.04.2008. http://yasarcabuklu.blogspot.com/2008/04/kitaplarda-yer-almayan-yazilar-virgl-1.html (Erişim Tarihi: 17.09.2020).

Davis, F. (1963). *Passage Through Crisis: Polio Victims and Their Families*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Davis, L. J. (2011). Kimlik Siyasetinin Sonu ve Dismodernizmin Başlangıcı: İstikrarsız Bir Kategori Olarak Sakatlık Üzerine. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları - Sosyal Bilimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 501-520). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Davis, L. J. (2011). Normalliğin İnşası: Çan Eğrisi, Roman ve On Dokuzuncu Yüzyılda Sakat Bedenin İcadı. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 187-208). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Demez, G. (2009, Haziran). Sınıfsal ve Bireysel Kimlik Oluşumunda Beden Sorunu: Habitus. *Toplumbilim*(*24*), 17-25.

Demir, Ö. B. (2018). Evrimsel Tıp ve Şarlatanlık: Kimlik ve Ucube - Canguilhem'e Reverans. Ö. B. Demir içinde, *Hekim ve Heybesi Tıp, Bilim, İdeoloji* (273-329). İstanbul: NotaBene Yayınları.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y.S. (2005). *Handbook of Qualitative Research,* Thousand Oaks: Sage Publications.

Eagleton, T. (1996). *İdeoloji.* (Çev. M. Özcan) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Eco, U. (2006). *Güzelliğin Tarihi.* (Çev. A. C. Akkoyunlu) İstanbul: Doğan Kitap.

Eco, U. (2009). *Çirkinliğin Tarihi.* (Çev. A. U. Ergün, Ö. Çelik, A. Uysal, N. E. Akbaş, M. Barsbey, K. K. Akbulut, . . . B. Yılmazcan) İstanbul: Doğan Kitap.

Elçik, G., & Özenç, T. B. (2010). Önsöz. (Der. Gülnur Elçik ve Tuğba B. Özenç), *Bedende Kıpırdanmalar* (s. 7-16). İstanbul: Varlık Yayınları.

Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language.* New York: Longman Publishing.

Fiske, J. (1999). *Popüler Kültürü Anlamak.* (Çev. S. İrvan) Ankara: Ark Kitapları.

Foucault, M. (1992). Anormaller. M. Foucault içinde, *Ders Özetleri 1970 - 1982* (Çev. S. Hilav, s. 85-90). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Foucault, M. (2002a). *Kliniğin Doğuşu - Tıbbi Algının Arkeolojisi.* (Çev. Ş. Ünsaldı) Ankara: Epos Yayınları.

Foucault, M. (2002b). *Toplumu Savunmak Gerekir.* (Çev. Ş. Aktaş) İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Foucault, M. (2004). The Crisis of Medicine or the Crisis of Antimedicine? (Çev. E. C. Knowlton, W. J. King, C. O'Farell), *Foucault Studies*, 1, 5-19.

Foucault, M. (2011). İki Ders. M. Foucault içinde, *Entelektüelin Siyasi İşlevi* (Çev. I. Ergüden, O. Akınhay ve F. Keskin, s. 86-117). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2012a). İktidarın Gözü. M. Foucault içinde, *Seçme Yazılar 4 - İktidarın Gözü* (Çev. I. Ergüden, s. 85-105). Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2012b). Normun Toplumsal Yayılımı. M. Foucault içinde, *İktidarın Gözü* (s. 76-81). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2018). *Cinselliğin Tarihi.* (Çev. H. U. Tanrıöver) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2019a). *Hapishanenin Doğuşu.* (Çev. M. A. Kılıçbay) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Foucault, M. (2019). Önsöz, *Herculine Barbin, Namıdiğer Alexina B.* (Çev: Sezin Boyabatlı, (Der. Michel Foucault), Sel Yayıncılık: İstanbul.

Freud, S. (2018). *Psikanalize Giriş Dersleri.* (Çev. S. Budak) İstanbul: Öteki Yayınevi.

Galvin, R. (2011). Çalışma ve Cinsellikle İlişkisi İçinde Sakat Kimliğinin Soykütüğü. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 483-499). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları.* (Çev. E. Kuşdil) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Goffman, E. (2014). *Damga - Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar.* (Çev. Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S. N. Ağırnaslı) Ankara: Heretik Yayınları.

Göker, E. (2001). Durkheim' ın Sol Eli: Pierre Bourdieu' nün Muhalefeti. *Praksis*(3), 228-251.

Hekman, S. J. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve Bilgi - Postmodern Bir Feminizmin Öğeleri.* (Çev. B. Balkız, Ü. Tatlıcan) İstanbul: Say Yayınları.

Henderson, G. E. (2018). *Çirkinliğin Kültürel Tarihi.* (Çev. A. M. Çavdar) İstanbul: Sel Yayıncılık.

Hughes, B., & Paterson, K. (2011). Sakatlık Sosyal Modeli ve Kaybolan Beden: Bir Yeti Yitimi Sosyolojisine Doğru. (Der. Dikmen Bezmez , Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 63-80). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Illich, I. (2019). *Sağlığın Gaspı.* (Çev. S. Sertabiboğlu) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Işık, E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı,* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

İnceoğlu, Y., & Kar, A. (2016). Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkumiyeti mi? (Der. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar), *Kadın ve Bedeni* (s. 73-100). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kara, Z. (2013). *Toplumla "Yüzleşme" - Yüz Nakli Üzerine Fenomenolojik Bir Çözümleme.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kearney, R. (2018). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar - Ötekiliği Yorumlamak.* (Çev. B. Özkul) İstanbul: Metis Yayınları.

Koyuncu, E. (2018). Foucault'nun Siyaset Felsefesinde Biyopolitikanın Doğuşu. (Der. Onur Kartal), *Biyopolitika - Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri* (s. 21-60). İstanbul: NotaBene Yayınları.

Köse, E. (2009). Bir Keşif Olarak Modern Kadınlık: Tıp, Beden ve Cinsellik. *Fe Dergi, 1*(2), 71-78.

Köse, H. (2011, Ekim). Tüketim Toplumunda Bir "Sosyal Beden" Kurgusu Olarak Kadın. *Yeni Düşünceler*(6), 25-46.

Küçükaslan, B. (08.09.2011). *"Sakat"Politiktir!*, http://bianet.org/bianet/toplum/132569-sakat-politiktir, (Erişim Tarihi: 24. 05. 2020)

Lazar, M. M. (2007). Feminist Critical Discourse Analysis: Articulating a Feminist Discourse Praxis. *Critical Discourse Studies, 4*(2), 141-164.

Leder, D. (1990). *The Absent Body*. Chicago: The University of Chicago Press.

Lemke, T. (2017). *Biyopolitika.* (Çev. U. Özmakas) İstanbul: İletişim Yayınları.

Lengermann, P. M., Niebrugge, G. (2014). Çağdaş Feminist Kuram. (Der. George Ritzer, Jeffrey Stepnisky), *Sosyoloji Kuramları* (Çev. H. Hülür, s. 444-492). Ankara.

Mahar, C. (1992). "An Exercise in Practice: Studying Migrants to Latin American Sqatter Settlements", *Urban Anthropology*, c. 21.

McRuer, R. (2011). Zorunlu Sağlam Bedenlilik ve Queer/Sakat Varoluş. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bildirimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 549-562). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Michel, A. (1993). *Feminizm.* (Çev. Ş. Tekeli) İstanbul: İletişim Yayınları.

Ojakangas, M. (2017). Platon'un Devlet Irkçılığı: Biyopolitikanın Tarihini Yeniden Okumak. (Der. Onur Kartal), *Biyopolitika Platon'dan Arendt'e Biyopolitikanın Felsefi Kökenleri* (Çev. O. Kartal, s. 27-48). İstanbul: NotaBene Yayınları.

Oliver, M. (2011). Sakatlık ve Kapitalizmin Yükselişi. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 209-225). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Özmakas, U. (2018). *Biyopolitika: İktidar ve Direniş Foucault, Agamben, Hardt - Negri.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Öztürk, Ş. (2011). Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. *Cogito*(65-66), 5-6.

Pacteau, F. (2005). *Güzellik Semptomu.* (Çev. B. Erol) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Puar, J. K., Rai, A. S. (2013). Ucube, Terörist, İbne: Terörle Mücadele ve Uysal Vatanperverlerin Üretimi. (Der. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü), *Queer Tahayyül* (Çev. Ö. Karlık, s. 215-254). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Punch, K. F. (2011). *Sosyal Araştırmalara Giriş Nitel ve Nicel Yaklaşımlar.* (Çev. D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz) Ankara: Siyasal Yayınları.

Rayner, J.-A., Pyett, P., & Astbury, J. (2010). The Medicalisation of 'Tall' Girls: A Discourse Analysis of Medical Literature on the Use of Synthetic Oestrogen to Reduce Female Height. *Social Science & Medicine*(71), 1076-1083.

Sennett, R. (2014). *Ten ve Taş.* (Çev. T. Birkan) İstanbul: Metis Yayınları.

Shakespare, T. (2011). Sakatlık Sosyal Modeli. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 51-62). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Sohn, A. -M. (2013). (Der. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello), *Bedenin Tarihi 3* (Çev. S. Özen, s. 73-103). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Spelman, E.V. (1998). *Insential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon Press.

Tatlıcan, Ü. ve Çeğin , G. (2014). Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği. (Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan), *Ocak ve Zanaat - Pierre Bourdieu Derlemesi* (s. 303-366). İstanbul: İletişim Yayınları.

Thomas, C. (2011). Sakatlık Kuramı: Kilit Fikirler, Meseleler ve Düşünürler. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları* (Çev. F. B. Aydar, s. 31-50). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Thomson, R. G. (1997). *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature,* Columbia University Press.

Thomson, R. G. (2011). Sakatlığın Dahil Edilmesi, Feminist Kuramın Dönüştürülmesi. (Der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk), *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak* (Çev. F. B. Aydar, s. 521-548). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Timurturkan, M. (2015). Tıbbi Söylem, Gündelik Hayat ve İktidar: Şişmanlığın Medya Aracılığıyla Tıbbileştirilmesi. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı.

Turner, B. S. (2011). *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi.* (Çev. Ü. Tatlıcan) Bursa: Sentez Yayıncılık.

Wacquant, L. (2014a). Giriş. (Der. Pierre Bourdieu, Loic Wacquant), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev. N. Ökten, s. 13-45). İstanbul: İletişim Yayınları.

Wacquant, L. (2014b). Loic Wacquant'la Söyleşi - Bourdieu'yle Birlikte. *Cogito*(76),(Çev. E. Koytak) s. 445-450.

Wetherell, M. (1995). Romantic discourse and feminist analysis: Interrogating investment, power and desire. (Der. Sue Wilkinson, Celia Kitzinger), *Feminism and discourse: Psychological perspectives* (pp. 128–144). London: Sage.

Wittig, M. (1980). "The Straight Mind", Feminist Issues, c. 1, no. 1, Yaz 1980.

Wittig, M. (1981). *One is Not Born a Woman,* Feminist Issues, c.1, no.2 Kış.

Yardımcı, S. (2012). (Der. Cüneyt Çakırlar ve Serken Delice), *Cinsellik Muamması - Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet* (s. 223-247). İstanbul: Metis Yayınları.

Yardımcı, S. (2015). Sakatlığın Tarihsel İnşası. (Der. Kenan Çayır, Melisa Soran, Melike Ergün), *Engellilik ve Ayrımcılık: Eğitimciler İçin Temel Metinler ve Örnek Dersler* (s. 7-17). İstanbul: Karekök Yayınları.

Yardımcı, S. (2012). Canavar: Kültüralizm Ne Zamandı? Yüklenme Tarihi: 11.10.2012. https://www.e-skop.com/skopdergi/canavar-kulturalizm-ne-zamandi/928, (Erişim Tarihi: 20.05.2020)

Yardımcı, S. ve Güçlü , Ö. (2016). Giriş: Queer Tahayyül. (Der. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü), *Queer Tahayyül* (s. 17-25). İstanbul: Sel Yayıncılık.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı	: AKÇAM, Kardelen
Uyruğu	: T.C
Doğum Tarihi ve Yeri	: 22.07.1995 İstanbul/Bakırköy
Telefon	: 05364437157
E-mail	: akcamkardelen@gmail.com

Eğitim

Derece	***Eğitim Birimi***	***Mezuniyet Tarihi***
Yüksek lisans	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyoloji	……
Lisans	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyoloji	12.06.2017

Yabancı Dil

İngilizce

Yayınlar

Sağlık, Teşhir ve İzleyici: Sirklerden Medyaya Ucube Bedenler. IX. Ulusal Sosyoloji Kongresi Sözlü Sunum. 21.09.2019

Normalin Sınırındaki Beden: "Hoş Geldiniz Hanımlar", *Sosyal Problemler Sosyolojisi – Teoriden Uygulamaya Sosyal Problemler Üzerine Tartışmalar*. 2020. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 388-407.