

Aslı Zengin

İktidarın Mahremiyeti

İSTANBUL'DA HAYAT KADINLARI
SEKS İŞÇİLİĞİ VE ŞİDDET

metis

Aslı Zengin

İktidarın Mahremiyeti

İstanbul'da Hayat Kadınları Seks İşçiliği ve Şiddet

Aslı Zengin 1981 yılında Samsun'un Havza ilçesinde doğdu. Samsun Anadolu Lisesinin ardından eğitimine Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümünde devam etti. 2004-7 yılları arasında aynı üniversitenin Sosyoloji Bölümünde yüksek lisans eğitimini tamamladı. Yıllar içerisinde hem bağımsız hem de Amargi Kadın Akademisi'ne bağlı olarak çeşitli feminist çalışmalarda bulundu. Halen Toronto Üniversitesi Antropoloji ve Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları ortak doktora programında çalışmalarına devam etmektedir. İlgi alanları arasında beden, toplumsal cinsiyet, cinsiyet, devlet şiddeti ve adalet çalışmaları yer almaktadır.

Metis Yayınlan
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

İktidann Mahremiyeti
İstanbul'da Hayat Kadınlan
Seks İşçiliği ve Şiddet
Aslı Zengin

© Aslı Zengin, 2011
© Metis Yayınları, 2011

Birinci Basım: Aralık 2011

Yayıma Hazırlayan: Semih Sökmen
Kapak Tasarımı: Emine Bora

Kapak Resmi:
Tiziano'nun *Urbino Venüsü* ile kolaj, 2011.

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197-203
Topkapı, İstanbul Tel: 212 5678003
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-975-342-833-0

Aslı Zengin

İktidarın Mahremiyeti

İSTANBUL'DA HAYAT KADINLARI SEKS İŞÇİLİĞİ VE ŞİDDET

metis

İçindekiler

Teşekkür 11

Giriş 15

1. Sesin Mahremiyeti 43

2. Mekânın Cinselliği: Cinselliğin Mekânları 68

3. Şiddet ve İktidarın Cinsiyeti 88

4. Sonuç Yerine 135

Kaynakça 141

Yazmak: Sessizliği kanatmak... Hepsi bu.

İLHAN BERK, *Adlandırılmayan Yoktur*

Teşekkür

BU KİTAP Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans Programı için 2005-7 yılları arasında yaptığım araştırmadan ilhamla doğdu. İngilizce olarak yazılmış ve dolayısıyla sadece belli bir kesime hitap eden bir bilgi üretiminin bir noktadan sonra kütüphane raflarında veya elektronik data ortamında unutulmaya yüz tutacak olması beni içten içe üzüyordu. Bu nedenle tezimi yazarken en başından beri hayalim bu tezi yeniden Türkçe yazarak kitaplaştırmak ve tezi yer yer sıkıcı olan akademik formatmdan kurtarıp yaptığım araştırmayı daha fazla okuyucuyla buluşturmaktı. Bunu gerçekleştirebildiğim ve özellikle Türkiye'deki feminist literatüre bir katkıda bulunduğum için çok mutluyum. Kitabın içeriği en başından beri araştırmayı yaparken de hayata dair edindiğim bir takım siyasi sorunlar ve sorular ölçüsünde belirlendi. Bu soruları belirlememde ve çalışmanın tamamlanmasında emeği geçen çok fazla insan var. Onlar olmadan bu çalışmanın sizlerle buluşması imkânsız olacaktı. O yüzden hepsinin sırayla adını anmak ve eğer unuttuğum kişiler varsa kendilerinden özür dilemek istiyorum.

Teşekkürü borç bildiğim öncelikli kişi bana her daim ilham veren, fikirleri ve analitik zekâsıyla zihnimi hem siyasi hem de akademik olarak sürekli zinde tutan sevgili Nazan Üstündağ. Kendisinin öğrencisi ve aynı zamanda arkadaşı olmaktan ne kadar gurur duysam azdır. Ondan öğrendiklerim hâlâ bugünümü şekillendirmeye devam ediyor.

Hayatı sosyal bilimler vasıtasıyla sorgulama sürecime ve entelektüel gelişimime büyük katkıda bulunan diğer bir kişi sevgili Nükhet Sirman. Özellikle ilk lisans yıllarımdan itibaren Ekonomi Bölümü'nden sıyrılıp Sosyoloji ve Antropoloji alanlarına ilgi duymama esin kaynağı olan kişidir kendisi. Verdiği emek yanında buradaki teşekkürüm çok küçük kalır.

Sevgili Şemsa Özar ve Ayfer Bartu Candan en başından itibaren gösterdikleri destek, anlayış ve çalışmamın gelişimine sundukları katkı dolayısıyla benim için çok değerliler. Kendilerinin zamanında öğrencisi, şimdi ise arkadaşı olmaktan büyük mutluluk duyuyorum.

Araştırma ve yazma sürecinde benden desteklerini esirgemeyen diğer kişiler soyadı sırasına göre Boğaziçi Üniversitesi öğretim üyeleri Fikret Adaman, Meltem Ahıska, Cem Behar, Faruk Birtek, Biray Kırlı, Yahya Madra, Belgin Tekçe ve Zafer Yenal ve Sosyoloji Bölümü asistanı arkadaşlarım Oyman Başaran, Başak Can, Caner Doğan, Jale Karabekir, Derya Nizam, Güzin Özkan ve Arzu Ünal. Özellikle Oyman Başaran'ın tüm bu süreçteki yakın arkadaşlığı ve yardımları yazma sürecimi kolaylaştıran en önemli unsurlardan biriydi. Hepsine buradan tekrar teşekkür ediyorum.

En özel teşekkürlerimden biri sevgili Berna Yergun'a. Kendisine araştırmamdaki motive edici ve yapıcı tavrı, tüm yolların tıkandığı zamanda birden ortaya çıkışı ve beni insanlarla iletişime geçirmede gösterdiği gayret ve emek için minnettarım. Berna olmadan bu kitapta adı geçen bazı kişiler ve mekânlara erişimim imkânsız olacaktı.

Tüm bu süreci bana dostlukları ve cesaretlendirici tavırlarıyla çok kıymetli kılan sevgili Seçil Dağtaş, Elif Çelik, Özden Işıl Töngel, Ceren Yartan, Ali Paşaoğlu, Cemre Baytok, Hazal Halavut, Zeynep Atay, Nilsu Yürür, Bengi Akbulut, Özlem Aslan, Ümit Aydoğmuş, Başak Ertür, Seçkin Bilgin, Mesut Fırat, Özhan Yücel, Çağrı Yoltar ve Pelin Başaran'a teşekkür ediyorum. Bu kitabı yazarken bir yandan da devletin cinsellik ve cinsiyet alanında geliştirmiş olduğu yönetim ve şiddet biçimleriyle alakalı doktora araştırmamı yürütüyordum. Dolayısıyla bu kitabın içeriğiyle de kesişebilecek başka bir sürü insanla mülakat yaptım ve özellikle trans kadın seks işçilerinin deneyimleriyle ilgili bir sürü bilgi topladım. Fakat tüm bu mülakatlar başka bir araştırma konusunu ilgilendirdiğinden ve analizleri hâlâ tamamlanmamış olduğundan dolayı okuyacağınız kitabın içine giremediler. Yine de diğer araştırmam için gösterdikleri destek ve yardım sayesinde bu kitabın ortaya çıkmasına dolaylı da olsa katkıda bulunan ve bu kitabı yazarken belli başlı soruların tekrar tekrar düşünülmesine yardımcı olan Marta D'Epifanio, Zeynep Özdal, Alp Biricik, Şevval Kılıç, Ebru Kırancı, Demet Demir, Ey-

lem Çağdaş, Seyhan Kaya, Ece, Muhtar Çokar, Bawer Çakır, Zeliş, Gülkan, Pınar Büyük, Ecemen Dalga, Özge Kar, Özge Gözke ve Nurgül Öztürk'e teşekkür ediyorum. Ayrıca kitabın yazım aşamasında yaptığı yorumlar ve metin içerisinde işaret ettiği boşluklar sayesinde kitabın daha da zenginleşmesini sağlayan sevgili editörüm Semih Sökmen'e çok şey borçluyum.

Gönül borcumun en derin olduğu ve varlıklarıyla hem bu hayatı hem de araştırma ve yazma sürecini manalı kılan özel insanlara, Başak Albayrak, Öznur Şahin ve Senem Erdoğan'a çok değerli dostlukları için minnettarım. Onlar olmadan her şey eksik ve yarım kalırdı. İyi ki varsınız!

Sevgili ailem ve bana sağladıkları imkânlar olmadan bugün kendi kitabıma bir teşekkür metni yazacak duruma gelmem mümkün değildi. Anneme, babama ve kardeşlerim Atakan ve İbrahim'e yanımda oldukları ve sevgilerini benden hiç esirgemedikleri için teşekkür ediyorum. Özellikle Atakan bu araştırmanın oluşması esnasında yaşadığım stres, sıkıntı ve zorlukların en yakın tanıklarından biri. Hiçbir zaman benden desteğini esirgemediği ve bu süreçte bana sabırla tahammül ettiği için ona çok şey borçluyum.

Nihai ve en büyük teşekkürü araştırmama yardımcı olmak için benimle konuşmayı kabul eden, bana güvenen ve hayat hikâyelerini benimle paylaşma cesareti gösteren hayat kadınlarına borçluyum. Onların sözleri olmadan böyle bir kitap yazılamazdı.

Giriş

22 TEMMUZ 2007. Aylardır süren seçim kampanyalarını nihayete erdirmek için sandık başma üşüştüğümüz gün. Bu gün, daha önce Türkiye genel seçim tarihinde benzeri görülmemiş bir bağımsız adaylığın da hafızalarımıza kazındığı bir tarih. Daha önce genelevde çalışmış iki hayat kadını, Ayşe Tükrükçü ve Saliha Ermez, seçim öncesi adaylıklarını açıklamışlar, İstanbul 1. ve 2. Bölge'den meclise girmeye talip olmuşlardı. Saliha Ermez'in adaylığı İl Seçim Kurulu'nca kabul görürken, Ayşe Tükrükçü'nün adaylık talebi Yüksek Seçim Kurulu tarafından "aday adaylığı şartlarını taşımadığı" gerekçesiyle reddedilmişti. Gerekçeli karar ise "yüz kızartıcı suç"lar kapsamında açıklanmıştı. Fakat fuhuş yasal olarak "yüz kızartıcı suç"lar kapsamında sayılmadığı için, Ayşe Tükrükçü'nün karara itiraz etmesi mümkün oldu ve adaylığını kabul ettirdi. Maalesef ikisi de yeterli oy sayısına ulaşıp meclise giremediler. Aslında çok da mühim değildi. Çünkü asıl mühim olan şimdiye kadar söylenmemiş ya da söylenememiş, susturulmuş ve duyulması reddedilmiş sözleri kamusal alana taşımış olmalarıydı. Ayşe ve Saliha'nın çığlıkları, Yeşilçam filmlerinin ve gazete haberlerinin yıllardır bizleri maruz bıraktığı hayat kadını imajlarının ötesine geçti. Ve bu çığlık daha önce duymadığımız ya da duymayı reddettiğimiz çok şey söyledi.

Ayşe ve Saliha yıllardır devletin nüfuz ettiği, nüfuz etmekle de kalmayıp gasp ettiği yaşamlarını gözlerimizin önüne serdiler. Devletin yaşamlarından aldıklarını, bedenlerinden kopardıklarını, devletin şiddet, ihanet ve ayrımcılıkla dolu faaliyetlerini haykırdılar. Kendilerine "hayatı çalınmış hayatsız kadınlar" dediler.

Özellikle Ayşe Tükrükçü, vesikalı olarak çalışmış ve hâlâ çalışan seks işçisi kadınların sesini duyurmak için çok uğraştı. Seçim kampanyasının ardından siyasi bir parti kurmayı denedi. Bu partiy-

le ötekileştirilmiş, toplumun kıyılarına itilmiş kişileri, özellikle de cinsel taciz ve istismara uğramış kadınları temsil etmeyi amaçlamıştı. Aşağıdaki sözlerle seks işçisi kadınları siyasal birer özne olmaya çağırıyordu:

> Biz namusumuzla topluma karışmak istediğimizde sistem sürekli bize geçmişimizi hatırlattı. Bizi "nereden geldiğinizi unutmayın" diye aşağıladılar ama, genelevlerden vergi toplamayı da bildiler. İşte biz de böyle önü kesilen insanların şiddetten kurtulmaları, fuhuş batağından kurtulmaları, sosyal hak ve güvencelere kavuşmaları için bir parti kurma hedefindeyiz. Türkiye'nin ayıbını Türkiye'nin önüne sermek cesaret ister. Biz bu cesareti gösteriyoruz (...) Bu partide herkes "dipten" olacak.[1]

Bu kitabın amacı, Ayşe Tükrükçü'nün "dip" dediği yeri, yani seks işçiliği yapan kadınların hayatlarını anlamaya çalışmak. Bu çaba, devleti, devletin aldığı şekilleri, şiddetini ve cisimleşerek bedenlerin, insan ilişkilerinin ve hayatların nasıl maddi ve hayali parçaları haline geldiğini görmeyi gerektiriyor. Ve yine seks işçisi kadınların hayatlarına bakmak, aslında kendi hayatlarımıza da gözlerimizi çevirerek çoğu zaman kolaylıkla gözümüzden kaçan devleti görebilmeyi de mümkün kılıyor.

Ne var ki bu hayat kadınlarının yaşamlarından bu şekilde kendi hayatımıza doğru bakmak şöyle bir yanlış algı yaratmamalı: Seks işçisi kadınların yaşamları "orada, uzakta bir yerde" konumlanan, vitrinlik malzeme gibi gidip bakılması gereken ve seks işçiliği yapmak zorunda kalmamış veya yapmayı seçmemiş kadınların hayatlarının uzağına düşen yaşamlar değil. Aksine tüm bu yaşamların birbirleriyle ne kadar iç içe olduğunu vurgulamak istiyorum. Diğer bir deyişle, seks işçiliği yapan ve yapmayan kadınların hayatları arasında her daim keskin hatlarla çizilmeye çalışılan sınırın aslında hangi iktidar ilişkileriyle tahayyül edildiğini ve yine aynı iktidar mekanizmalarının kadınları birbirinin tamamen zıttı özneler olarak nasıl kurduğunu anlamak elzem.

•

1. www.ntvmsnbc.com/news/415484.asp

Fuhuşla ilgili feminist çalışmalar, ilk ortaya çıkışlarından bu yana bayağı yol katetti. Erken dönem fuhuş literatürü çok indirgemeci bir yaklaşımla fuhşu toplumda süregelen erkek egemenliğinin onanması ve sonucu olarak görerek, hayat kadınlarının fuhuş alanındaki aktif rollerini ve yaşadıkları cinsellikle ilgili tercihlerini gözardı ediyordu.[2] Benzer bir şekilde Barry, uluslararası seks ticaretinde yer alan kadın ve çocuklar üzerine yaptığı çalışmalarla, tüm hayat kadınlarını seks köleleri ve tüm fuhuş dünyasını da karanlık ve şiddet dolu bir dünya olarak anlattı bizlere.[3]

Bu feminist düşünürlere göre hayat kadınları, eril iktidarın, erkeklerin cinsel ihtiyaçlarını gidermeleri için zulüm ve baskı altında tutulan mağdurlarıydı. Fuhuş yoluyla nesneleştirildikleri için de bedenleri üzerindeki haklarını kaybetmiş kişilerdi. Çizilen bu çerçevede hâkim olan algı, bir hayat kadınının hiçbir zaman "seks işçisi" sayılamayacağı, çünkü zaten kendisinin bir "seks objesi" olduğu yönündeydi. Dolayısıyla bu çalışmaların etkisiyle fuhuş, erkeklerin kadınların bedenini "yönetme hakkı"nı kurumsallaştırdıkları bir alan olarak algılandı.[4]

Erken feminist yaklaşımın fuhuş üzerine çalışmaları devam ederken, fuhşa tüketim kültürü üzerinden yaklaşan ve fuhşu sosyo-ekonomik ihtiyaçlara bir cevap olarak kavramsallaştıran başka bir feminist kamp daha oluştu.[5] Yine bu anlayış, fuhşa neden olarak erkek cinselliğine ayrıcalık tanıyan sosyal yapıları görürken, kadınların

2. Andrea Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women,* New York, Londra, Victoria, Toronto, Auckland: Plume, 1989 [1979]; Catharine A. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987.

3. K. Barry, "Female Sexual Slavery: The Problems, Policies and Cause for Feminist Action", *Women, Power and Policy: Towards the Year 2000* içinde, E. Boneparth ve E. Stoper (haz.), Oxford: Pergamon Press, s. 283-96.

4. Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1988.

5. Gail Pheterson, "The Whore Stigma: Female Dishonor and Male Unworthiness", *Social Text* 37, 1993, s. 39-64; Anne McClintock, "Sex Workers and Sex Work: Introduction", *Social Text* 37, 1993, s. 1-10; Maggie O'Neill, "Researching Prostitution and Violence: Towards a Feminist Praxis", *Women, Violence, and Male Power: Feminist Activism, Research and Practice*, Marienne Hester, Liz Kelley, Jill Radford (haz.), Buckingham ve Philadelphia: Open University Press,

kendi rızalarıyla değil, ancak ekonomik ihtiyaçları sonucu fuhuş yapabileceklerini savunuyordu.

Öte yandan, fuhşun etrafında oluşan damgalanmayı ve fuhşu bir suçmuş gibi gösteren anlayışı ilk kez eleştirenlerden biri Rubin oldu ve kendisi fahişeliği sadece bir meslek olarak tanımlamakla kalmayıp, fahişeleri aynı zamanda cinsel birer azınlık olarak görmek gerektiğini vurguladı.[6] Bu yaklaşımla beraber fuhuş cinsel ve politik bir kimlik kazanmış oldu. Fuhuşla ilgili araştırmalarda en az Rubin'in çalışması kadar referans verilen ve Kempadoo tarafından derlenen diğer bir çalışma ise cinsel emeğin sermayeleştirilmesinin altını çizerek, fuhuş meselesinin kapitalizme karşı yürütülen feminist mücadeleler kapsamında düşünülmesi ve politik ekonomik temellere dayanan bir anlayış üzerinden kavramsallaştırılması gerektiğini vurguladı.[7] Kempadoo'ya göre fuhuş, kadının emeğini değersizleştiren ve küresel seks ticaretinin oluşmasını sağlayan belirli sosyokültürel, ekonomik ve ulusaşırı yapılar çerçevesinde anlaşılması gereken bir meseleydi. Bu anlayışın öncelik verdiği diğer bir nokta ise Batılı olmayan ülkelerde seks işçilerinin ve haklarının tanınması için mücadele vermek gerektiği oldu.

Seks işçiliği tanımına vurgu yapan teorik bir çerçeve, temel insan hakları ve uygun çalışma koşullarının geliştirilmesine dair önemli savlar sunmakla beraber, aynı zamanda sorunlu bir yaklaşımı temsil etmektedir. Çünkü Wardlow'un da belirttiği gibi, "bu yaklaşımın varsaydığı belirli özne konumları, motivasyonlar ve toplumsal cinsiyet kimlikleri, seksi parayla değiş tokuş eden kadınların hepsi için geçerli olmayabilir."[8] Daha da önemlisi, sadece seks işçiliği üzerin-

---

1996, s. 130-47; Julia O'Connell-Davidson, *Prostitution, Power and Freedom*, Cambridge: Polity Press, 1998.

6. Gayle Rubin, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics and Sexuality", *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Carol S. Vance (haz.), Boston, Londra, Melbourne, Henley: Routledge & Kegan Paul, 1984, s. 267-319.

7. Kamala Kempadoo, "Introduction: Globalizing Sex Workers' Rights", *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*, Kamala Kempadoo, Jo Doezema (haz.), New York: Routledge, 1998, s. 1-28.

8. Holly Wardlow, "Anger, Economy, and Female Agency: Problematizing 'Prostitution' and 'Sex Work' among the Huli of Papua New Guinea", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 29 (4), 2004, s. 1038.

den geliştirilen bir anlayış, yerel düzeyde kurulan toplumsal cinsiyet ve cinsellik rollerini ve fuhuş dünyası içersinde gelişen yakınlık ilişkilerinin karmaşıklığını gözardı etme potansiyeline sahiptir.

Fuhuş literatüründe çok fazla değinilmeyen diğer bir konu ise devletin fuhuş alanına müdahale etme biçimleri ve hayat kadınlarının yaşamlarını şekillendirirken oynadığı rol. Hayat kadınları, devlet ve beden denetimi arasındaki ilişkiyi inceleyen bazı tarihsel çalışmaların[9] ve farklı ülkelerde fuhuş yapan kadınların yürürlükte olan yasal düzenlemeler yoluyla nasıl marjinal konumlara yerleştirildiğini gösteren araştırmaların[10] varlığına rağmen, şimdiye kadar fuhuş üzerine yapılmış çalışmalar hayat kadınları ve devlet arasında gelişen değişik ilişki biçimlerine gerekli ilgiyi göstermediler. Okuyacağınız bu çalışma, günümüz İstanbulu'ndaki fuhuş dünyasına ve hayat kadınlarına odaklanarak böyle bir boşluğun kapanmasına katkıda bulunmayı amaçlıyor. Bu çalışmanın genel çerçevesini çizmeden önce İstanbul'daki fuhşun geçmişine ve fuhuşla ilgili düzenlemelere dair kısa bir bilgilendirme yapmak, devletin bu alandaki müdahalesini tarihselleştirmek açısından faydalı olacaktır. Okuyacağınız kısa tarihçe 16. yüzyıl Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'in erken dönemlerine kadar olan bir zaman zarfında hayata geçirilen düzenlemelere değinerek, devletin günümüz İstanbulu'nda fuhuşla kurmuş olduğu ilişkinin temellerini görmemizi sağlıyor.

İstanbul'da Fuhuş ve Devlet İlişkisinin Kısa Tarihçesi

İstanbul'da fuhşun geçmişine dair ulaşabildiğim kısıtlı kaynaklar arasında Sevengil'in *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* adlı kitabı değerli bir yapıt. Bu kitap İstanbul'da 1453 ve 1927 yılları arası dönemin

9. Judith R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1980; Alain Corbin, *Women for Hire: Prostitution and Sexuality in France after 1850*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990; Donna J. Guy, *Sex and Danger in Buenos Aires: Prostitution, Family, and Nation in Argentina*, Lincoln, Londra: University of Nebraska Press, 1991.

10. Noah Zatz, "Sex Work/Sex Act: Law, Labor, and Desire in Constructions of Prostitution", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 22 (2), 1997, s. 277-308.

kapsadığı eğlence kültürüne bakarak, insanların gündelik hayatlarını yaşayış biçimlerini ve toplum içinde kurmuş oldukları ilişkileri anlatıyor. Sevengil 16. yüzyılın sonlarına doğru, yani Kanuni Sultan Süleyman'ın döneminin son günleri ve İkinci Selim'in padişahlığı sırasında, fuhşun mahalle aralarında epey yaygın olduğundan bahseder.[11] Özellikle Galata ve Eyüp civarlarındaki mahallelerde icra edilen fuhuş halkın tepkisini çeker ve İkinci Selim'in 1567 yılında verdiği bir hüküm sonucu mahalleli, mahallenin imamı ve müezzinin denetimi altına girer. Bu süreçte fahişelik yaptığı düşünülen birçok kadının evi basılır, kadınlar hapsedilir ve evleri tahliye edilir. Hapsedilen kadınlara gönlünü kaptırmış kişilerden bazıları bu kadınlarla evlenmek ister ve bu durum padişahın kadınları tahliye etmesiyle sonuçlanır. Fakat ne kadınların ne de kocalarının bir daha İstanbul'da yaşamasına izin verilmeyerek hepsi sürgüne yollanır.[12]

Diğer yandan fuhşun yaygınlaşmasına katkıda bulunan kişiler arasında, padişah tarafından fuhşu kontrol altına almakla görevlendirilen subaşılar[13] bulunur. Subaşılar fuhuş yapan kadınlardan altın toplayarak fuhşa göz yummaktadırlar. Başka semtlerde gördükleri baskı yüzünden fuhuş yapamayan kadınlar, bu durumu fırsat bilerek Eyüp'te rüşvet karşılığı fuhuş yapmaktadırlar. Gidişatı sezen padişah Eyüp'e dair yeni düzenlemeler getirerek, buradaki kahvehaneleri kapatır ve çalgı çalmayı, toplanıp cümbüş yapmayı yasaklar.[14]

Mahalle aralarındaki fuhuşu engellemek için alınan önlemler bir süre sonuç verir, fakat bu sefer de İstanbul'un dört bir yanında açılan çamaşır yıkama dükkânları fuhşun merkezi olmaya başlar. Çamaşırı genelde kadınlar yıkamakta, müşteriler ise çoğunlukla genç erkeklerden oluşmaktadır. Bu dükkânların tezgâhtarlığını yapanlar ise genelde eski genelev patronları olarak bilinmektedir. 1570 yılı içersinde bu durumun farkına varılır ve çıkan bir padişah buyruğuyla dükkânlardan sorumlu vakıf yöneticilerinden çamaşırcı kadınlara dükkân kiralamamaları ve olan kiracıları da çıkarmaları istenir.[15]

11. Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?*, yay. haz. Sami Önal, İstanbul: İletişim, 1998 (1927), s. 22.

12. *A.g.y.*, s. 24.

13. Osmanlı İmparatorluğu döneminde toplum içinde asayişi sağlamakla yükümlü subaylar.

14. *A.g.y.*, s. 25. 15. *A.g.y.*, s. 26-27.

Fuhuş İstanbul'da çeşitli kisveler altında Üçüncü Murat zamanında yine ciddi biçimde çoğalır. Esir ticareti fuhşa yataklık eden en etkili yollardan biridir. Kendilerine esir taciri süsü veren kişiler, ellerinin altındaki hayat kadınlarını cariye gibi satıp, sonra satın alan kişinin kadınlarla geçirdiği birkaç günün sonunda kadınları beğenmediğini ve geri iade etmek istediğini söylemesiyle yeniden geri alırlar. Böylece satılmış olan kadının geri iade edilmesi yöntemiyle fuhşun devamı sağlanır. Esir tacirlerinin çoğunu yaşlı kadınlar oluşturur. Yine bu durumun farkına varılmasıyla, 1583'te çıkan bir emir kadınların esircilik etmelerini yasaklar.[16]

17. yüzyıl başlarından 19. yüzyıl ortalarına kadar İstanbul'da fuhşun seyrine dair fazla bir kaynak yok. 19. yüzyılda genelevlerin açılması izne bağlanmış ve bu genelevlerde genellikle gayrimüslim kadınlar çalışır olmuşlardı. Müslüman kadınların ise fuhuş yapması resmi olarak yasaktı. Hatta bu yasak edebiyat alanına dahi sıçramış ve Halit Ziya Uşaklıgil'in fuhşa sürüklenen Müslüman genç bir kızı anlattığı romanı *Sefile* sansüre takılarak yasaklanmıştır.[17] Fakat Aksaray, Kadıköy ve Üsküdar gibi Müslüman mahallelerinde fuhuş yapıldığına dair bilgiler mevcut.[18] Yalnız buralarda fuhuş kendini dar alanlardaki gizli çevrelerde aracıların elinde korur ve yayılmaya çalıştığı anda engellerle karşılaşırdı. Mahallenin kadınlar üzerindeki baskısı bu engellerin en önemlilerinden biridir. Mahalleli, bir kadından şüphelendiği anda mahallenin bekçisine, kadının varsa kefili ya da vekiline ulaşarak, kadının daha önce nerede oturduğunu, kimlerle arkadaşlık ettiğini, evine kimlerin geldiğini soruşturma hakkına sahiptir.[19]

Ahmet Rasim'in *Fuhş-i Atik* adlı kitabı da 1880-1924 yılları arasında İstanbul'daki fuhuş ve eğlence hayatına dair canlı bir anlatı örneğidir. Bu kitapta Fuhş-i Cedid (Yeni Fuhuş) ve Fuhş-i Atik (Eski Fuhuş) karşılaştırması yapan Rasim, özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra fuhşun çehresini değiştirdiğinden ve eskisi gibi gizli kapılar ardında kalmayıp buralardan taşarak şehrin her yanına ya-

16. *A.g.y.*, s. 34.
17. Halit Ziya Uşaklıgil, *Sefile*, 2006 (1887), İstanbul: Özgür.
18. Sevengil, *a.g.y.*, s. 145.
19. Ahmet Rasim, *Fuhş-i Atik*, İstanbul: Üç Harf, 2005 (1925), s. 277.

yıldığından bahseder. Kitabın yazıldığı dönem içersinde Beyoğlu ve Galata muhitlerinde bir sürü genelev bulunmaktadır, fakat bu genelevler daha çok gayrimüslim kadınların çalıştığı yerlerdir.

Bazı kaynaklar 1854 Kırım Savaşı'yla Rusya ve Balkanlar'dan göç eden toplulukların fuhşun yaygınlaşmasında etkili olduklarından bahseder. Temel, bu göçlerle birlikte Karadeniz kıyılarından Rusya'ya fırıncılık yapmak için gidip sonrasında geri gelen insanların frenginin toplumda yaygınlaşmasına neden olduklarından söz eder.[20] Frenginin sakat ve hastalıklı çocukların doğumuna yol açması fuhuşla ilgili acil önlemler alınmasına neden olmuş ve fuhşun hükümet denetimi altında yapılmasını öngören bir düzenlemeyle Kırım Savaşı'nın hemen sonrasında İstanbul'da ilk genelevler açılmıştır.

Trablusgarp Savaşı (1911), Balkan Savaşı (1912-13) ve Birinci Dünya Savaşı (1914-18) sırasında İstanbul'a Anadolu'dan ve diğer bölgelerden yoğun bir göç olur. Özellikle savaşlarda evini, kocasını, kardeşlerini ve oğullarını kaybeden Müslüman kadınlar içinde bulundukları zor ekonomik koşullara çözüm aramak için akrabalarının yardımına ve hayır cemiyetlerine başvururlar. Kadınlar için yatakhaneler ve çalışma evleri kurulur, fakat kapasitenin sınırlı olmasından dolayı birçok Müslüman kadın, hapis veya sürgün cezalarını göze alarak para kazanmak için fuhuş yapmaya başlar.[21]

Diğer yandan, fuhuş yapan Müslüman Osmanlı kadınlarından bazılarının Osmanlı ordusuna bağlı dikimevlerinde dikişçi olarak çalıştırılına geleneği vardır ve bu uygulama Birinci Dünya Savaşı'ndan çok daha öncelere dayanır. Karakışla'nın belirttiği üzere, 16 Ağustos 1910 tarihinde İstanbul Emniyet Müdürü, mahalle arasında fuhuş yapan kadınların askeri dikimevlerinde işçi olarak çalıştırılmasını ister.[22]

1914 yılı, İstanbul'un hem işgal kuvvetlerinin hem de Ekim Devrimi ertesinde İstanbul'a göç eden beyaz Rusların sayıca çok olduk-

20. Mehmet Temel, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Fuhuş ve Frengi ile Mücadele", *Türkler*, Cilt 14, Ankara: Yeni Türkiye Yay., 2002, s.169-172.

21. Yavuz Selim Karakışla, "Yoksulluktan Fuhuş Yapanların Islahı: Askeri Dikimevlerinde İşe Alınan Fahişeler", *Toplumsal Tarih*, 112, Nisan 2003, s. 98-101.

22. *A.g.y.*, s. 99.

ları bir zamandır. Bu durumun İstanbul'daki fuhuş hayatını daha da renklendirdiği söylenir.[23] Toprak'ın verdiği bilgilere göre savaş yıllarında İstanbul'da 774'ü Müslüman, 691'i Rum, 194'ü Ermeni ve 124'ü Musevi olmak üzere 2125 vesikalı kadın çalışmaktadır.[24] Öte yandan İstanbul yerlisi olmayan yabancılar fuhuş dahil her türlü işi icra edebilirler ve fahişeler de kapitülasyonların gözetimi altındadır. Bu yabancı vesikalı kadınlar arasında Ruslar sayıca önde gelirler.[25]

Karakışla'nın 1920 yılında yapılan bir sayıma ilişkin olarak verdiği rakamlar ise kayıtlı çalışan 2171 fahişe olduğunu ve bunlardan 358'inin Müslüman olduğunu gösteriyor. Şehirde Müslüman Osmanlı tebaası tarafından işletilen 11 genelevle beraber toplam 175 genelevin kaydı bulunmaktadır.[26] Müslümanların işlettiği genelevler Üsküdar ve Kadıköy'de yer alırken, gayrimüslimlerin ve yabancıların genelevleri Galata ve Beyoğlu civarında yoğunlaşmaktadır.

Tahmin edileceği gibi İstanbul'da fuhşun artmasıyla zührevi hastalıklar da artar. Zührevi hastalıklarla mücadele etmek için 18 Ekim 1915 tarihinde ilk defa resmi bir teşkilat kurulur. Toprak'ın makalesinde ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı üzere, teşkilatın çalışma tarzı ve görevleri, fahişeler ve fuhuş yerleri hakkında detaylı hükümler, kadınların sınıflandırılması, fuhuş yerlerinin işletme kuralları hazırlanan bir mevzuatla ayrıntılı olarak belirlenir. Günümüzde genelev olarak bilinen yerlerin adı o zamanlar "umumhane"dir. Umumhaneler dışında, fahişelere kiralanan pansiyonlar ve "*rendezvous*" evleri de fuhuş yapılan yerler kapsamında tanımlanır. Bütün bu fuhuş yerleri mevzuatta belirtilen yerlerin dışındaki mahallerde ve "namus sahibi" ailelerin oturdukları evlerin yanı başında veya karşısında açılamazlar. Buralarda çalışan kadınlar ise umumhanelerin bulunduğu mahaller dışında ikamet edemezler. Çalışan kadınlara İstanbul'da Polis Müdürlüğü tarafından "hüviyet varakası" verilir. Kadınlar fuhuş icra ettikleri odada hüviyet varakasını görünür bir yere asmak ve sokakta dolaşırken de yanlarında taşımak zorundadırlar. [27]

23. Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, 39, Mart 1987, s. 31-40.

24. *A.g.y.*, s. 31. 25. *A.g.y.*, s. 32.

26. Yavuz Selim Karakışla, "Yoksulluktan Fuhuş Yapanların Islahı: Askeri Dikimevlerinde İşe Alınan Fahişeler", *Toplumsal Tarih*, 112, Nisan 2003, s. 99.

Bugün yürürlükte olan Genel Kadınlar ve Genelevlerin Tabi Olacakları Hükümler ve Fuhuş Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Tüzüğü'nün temelleri aslında bu mevzuata dayanıyor ve birçok ortak düzenleme içeriyor. Bugünkü mevzuatın yürürlüğe girişi 1933 yılında gerçekleşiyor. Fakat 1930 ve 1933 yılları arasında, devlet fuhuşla kurduğu ilişkiyi başka bir zemine taşıyarak, fuhşun düzenlenmesinden çok ortadan kaldırılması için mücadele etmeye çalışmıştır. Milli mücadelenin hemen ertesinde fuhşa dair yürürlükte olan mevzuatın toplumdaki ahlaki yapının düzelmesine hiçbir katkı sunmadığı düşünülmüştür. Öte taraftan 1800'lerin ortalarında başlayan ve yabancılar tarafından yürütülen uluslararası kadın ticareti İstanbul'da ciddi bir seviyeye ulaşmıştır[28]. Bu dönemde sadece Türkiye'de değil, dünyada da fuhuşla ilgili benzer kaygılar görülmektedir. Fuhşun tamamen ortadan kaldırılması için uluslararası bir federasyon kurulur. Federasyonun çalışmaları Milletler Cemiyeti'nde etkili olarak, cemiyetin kadın ve çocuk ticaretinin ortadan kaldırılması için bir komite kurmasını sağlar. Komitenin yapmış olduğu geniş çaplı propaganda Türkiye'de de yankı bulur.[29]

Bir başka gelişme ise Milli Mücadele sonrası Türk toplumunun inşası yolunda yürürlüğe konan yeni politikalar alanında yaşanır. Özellikle Yunanistan'la yapılan nüfus değişim anlaşmaları sonucu milli nüfusunu homojenleştiren Türkiye Cumhuriyeti, bu nüfusun sağlıklı ve sağlam olmasında ailenin rolünü vurgulayan bir dizi düzenlemeyi hayata geçirir. Yeni kurulan Cumhuriyet'in gözünde fuhuş, neden olduğu ahlaksızlık ve yaygınlaştırdığı hastalıklar yüzünden bu emellere engel olmaktadır. Dolayısıyla fuhuş milletin geleceğini ve toplumsal hayatı tehdit etmektedir. Bu yüzden 12 Nisan 1930 günü "Fuhuşla Mücadele" genelgesi yayınlanarak fuhşun tamamen ortadan kaldırılması ve genelevlerin kapatılması için çalışmalara başlanır.[30] Genelge yayınlandıktan sonra Türkiye'nin hiçbir

27. Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, 39 Mart 1987, s. 32.

28. Rıfat N. Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople 1854-1922*, İstanbul: The Isis Press, 2008.

29. Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, 39 Mart 1987.

30. *A.g.y.*, s. 40.

yerinde yeni genelev açılmasına izin verilmez, genelevler yeni bir kadının kaydını yapamazlar ve genelevlerde müzik çalınmaz ve içki satılmaz. Genelev işleten ya da fahişelik yapan yabancılar ise sınır dışı edilir.

Diğer yandan bu sıkı kontrolle beraber çok yoğun bir fahişe avı başlar ve gelişigüzel bir sürü ev basılır. Yapılan baskınlar sonucu özel hayat ve mahremiyet konularında ciddi özensizlikler gösterilerek birçok insan rencide edilir. Bunun üzerine devlet fuhuş karşısındaki tavrını yeniden değiştirmek zorunda kalır ve bugün hâlâ yürürlükte olan mevzuat "Fuhuşla ve Fuhuş Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Nizamnamesi" adıyla kanunda yerini alır. Birkaç ek madde ve ufak tefek değişiklikler haricinde 2010 Türkiye'sinde hâlâ geçerliliğini koruyan da işte bu düzenlemedir.

Bugünkü Durum

Devletin fuhşa dair hayata geçirdiği çeşitli düzenlemeler, seks işçilerini sessizleştirme mekanizmaları, ayrımcı ve dışlayıcı pratikler aslında bizleri devlet iktidarının cinsiyet ve cinsellikle kaynaşan ve şekillenen halini anlamaya çağırıyor. Tüm bu kaynaşma şekillerini ve meydana geldikleri alanları "devletin cinsel kıyıları" diye adlandıracağım bir kavram üzerinden tartışmak istiyorum.

"Devletin kıyıları" kavramını, Das ve Poole'un *Devletin Kıyılarında Antropoloji (Anthropology in the Margins of the State)* adlı kitabına borçluyum. "Devletin kıyıları", devleti rasyonel bir yönetim tarzı üzerine kurulu siyasi bir düzenleme olarak değil, şiddet ve düzenleyici işlevler arasında sürekli ilişki kuran egemen bir iktidar alanı olarak anlamayı öneriyor.[31] "Devletin kıyısı" kavramını coğrafi bir sınırdan öte üç ayrı şekilde düşünmek mümkün. Birincisi, devlet tarafından yerlerinden edilen ve pasif hale getirilerek yeniden yerleştirilmesi amaçlanan marjinal insanları işaret eden bir tanım. İkinci tanım, özellikle devletin kurmuş olduğu çeşitli kontrol nokta-

31. Veena Das, Deborah Poole (haz.), "State and Its Margins: Comparative Ethnographies", *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe, NM: School of American Research, 2004, s. 3-33.

larında resmi belgelerin kullanımı veya suiistimali sonucu devletin "okunaksızlığına" (*illegibility*) bağlı olarak meydana gelen belirsizlikleri anlatmak için kullanılıyor. Üçüncüsü, yani bu kitabın ödünç aldığı kavramsallaştırma ise bedenler, yasa ve disiplin arasındaki alana işaret ederek egemen iktidara vurgun yapan bir anlayış.

Das ve Poole'a göre devletin kıyıları aym zamanda hem içerilen hem de dışlanan alanlar. Yani eğer siyaset kendi alanım insan hayatının belirli durumlarını ve nihai olarak da insan topluluklarının bazılarını dışlayarak tanımlıyorsa, bu dışlamanın kendisi aslında tam da siyasetin kurucu unsuru oluyor. Dolayısıyla devletin "merkezinin" dışında kalan, aslında tam da merkezi kuran ve şekillendiren bir alan olarak düşünülebilir. Başka bir deyişle, "dışlanan" aslında devletin çok da "içinde" bir faaliyet alanı. Bu noktada, kitabın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak değineceğim Agamben'in "istisna halinin" izlerini taşıyan bir analizden söz edebiliriz. Agamben istisnanın etimolojik olarak sadece dışlanan değil, dışarıya çıkarılan manasına geldiğinden de bahseder.[32] Agamben'e göre istisna olana, neyin ve kimin siyasetten "dışarı çıkarılacağına" egemen olan karar verir. Devletin kıyılarını bu istisnai hal üzerinden anlamak aslında bize kıyı ve merkez arasındaki sıkı ilişkiyi görmekte yardımcı oluyor. Dolayısıyla bu alanlardaki yaşamlara dair yürütülen politikalar ve pratikler, "devlet" dediğimiz mevhumu kuran disipline edici, düzenleyici ve siyasal nitelikteki pratikleri anlamak açısından büyük önem taşıyorlar.

Devletin kıyıları kavramına somut anlam kazandırmanın bir yolu, devletin belirli bireyleri bazı yasal düzenlemeler aracılığıyla nasıl belirli nüfuslara dönüştürdüğüne ve bu yolla onları hangi denetimlere tabi tuttuğuna bakmaktan geçiyor. Yani "merkez"in siyaset alanının dışına çıkardığı nüfuslarla geliştirdiği özel ilişki biçimlerinden bahsediyorum. Türkiye'deki seks işçilerinin yasal durumu tam da böyle bir çerçeveden düşünülebilir: Yasa seks işçilerini kayıtlı ve kayıtdışı genel kadın kategorilerine ayırıp tanımlarken aym zamanda bu kategorilerin ve bu kategorilere yerleştirdiği hayatların

32. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1998. Türkçesi: *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı, 2001.

denetimini belirli şekillerde kuruyor ve elinde tutuyor. Bu denetimin kendisi aslında devlet iktidarının mahremiyet/yakınlık (*intimacy*) ile kurmuş olduğu derin ittifakı gözler önüne seriyor. Sözü edilen ittifakın seks işçiliği özelinde nasıl kurulduğuna geçmeden önce, devlet ve mahremiyet/yakınlık ilişkisine dair biraz daha açıklayıcı olmak ve bu ilişki çerçevesinde yürütülen güncel tartışmaları kısaca özetlemek okuyucu açısından faydalı olacak.

Devlet ve mahremiyet ilişkisinden, devletin cinsel yaşam ve aile süreçlerine dair geliştirdiği belirli değerler ve normlar üzerinden kişilerin özel hayat alanlarını iktidarının vazgeçilmez bir siyasal alanı olarak kurmasını anlıyorum. Başka bir deyişle, gündelik hayatın evlilik, çocuk yetiştirme ve cinsel yaşam gibi mahrem alanlarını devlet iktidarından bağımsız düşünmemek gerekiyor.

Devlet ve mahremiyet/yakınlık arasındaki ilişki son dönem antropoloji çalışmalarında ayrıntılı olarak üzerinde durulan bir konu. Çalışmaların çoğu mahremiyetin/yakınlığın milli kimlik inşasında[33] ve vatandaşlıkta[34] nasıl bir işlev gördüğüne odaklanıyor. Mesela Herzfeld bir kültürel kimliğin o kimliğin özneleri tarafından farkında olunan kusurları ve resmi temsili arasındaki uyuşmazlığa ve tutarsızlığa dikkat çekerek, bu kusurların kültürün dışında kalanlara karşı bir utanç kaynağı yarattığından bahseder. Fakat bu kusurların kültürün özneleri tarafından paylaşımı aynı zamanda milli bir birlikteliğin oluşumuna aracılık eder. Diğer bir deyişle, devletin veya resmi diğer kanalların milli kültürü idealize etme ve cisimleştirme biçimlerine karşılık, bir de insanların kendi kültürlerini hatalarıyla, noksanlarıyla gördükleri toplumsal perspektifler arasında gerilimler ve ayrışmalar meydana gelmektedir. Fakat insanlar resmi temsillerin yarattığı milli kültür temsillerinin gerçekdışılığının ayrımına vardıkları halde, kendi kültürlerine dair düşüncelerini bir sır olarak addederek hâlâ bu resmi temsilleri yaygınlaştırmayı sürdürürler. İşte tam da bu sırrın oluşumu ve özneler arasındaki dolaşımı

33. Michael Herzfeld, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State (Second Edition)*, New York ve Londra: Routledge, 2005 [1997].

34. Esra Özyürek, "Wedded to Republic: Public Intellectuals and Intimacy-Oriented Publics in Turkey", *Off Stage / On Display: Intimacy, Ethnography in the Age of Public Culture*, Andrew Shryock (haz.), Stanford, CA: Stanford University Press, 2004, s. 101-30.

Herzfeld'in "kültürel mahremiyet/yakınlık" (*cultural intimacy*) diye adlandırdığı kavramın kurucu unsurudur.

Mahremiyet/yakınlık ve kültür arasındaki ilişkiye değinen diğer bir antropolog olan Berlant[35] ise Amerika bağlamında belirli medya temsillerine, popüler televizyon programları ve filmlere bakarak, insanlardan beklenenin genel sosyal ve ekonomik sorunları unutup sahip oldukları tüm enerjiyi çalışma yaşamı ve aile üretim süreçlerine yatırmaları olduğundan bahseder. Berlant'a göre aile kurumuna yapılan sürekli yatırım ve etliye sütlüye karışmadan sürdürülen sıradan bir yaşam, aynı zamanda Amerikan vatandaşlığının çatısı altında güvenli bir yaşam sürdürmenin de garantisini oluşturur.

Türkiye bağlamında ise Özyürek, Cumhuriyet'in modernleşme projesi ve duygular arasında kurduğu ilişkiye odaklanarak, devlet tarafından teşvik edilen ve arzu edilen vatandaşlığın belirli duygularla içerik kazanan bir vatandaşlık olduğundan bahseder. Özyürek tartışmasını 1998 yılında sırasıyla Türk Tarih Vakfı ve Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık tarafından düzenlenen *Cumhuriyet'in Aile Albümleri* ve *Bir Yurttaş Yaratmak* adlı iki sergi üzerine yaptığı etnografik araştırmaya dayandırır. Cumhuriyet'in başlangıcından beri vatandaşlığın kurucu unsurlarından biri, vatandaşların kendilerini "modern" hissetmesinden geçer. Bu "modern" olma hissiyatını oluşturan en önemli unsur ise aile içi mahremiyetin/yakınlığın belirli bir biçimde inşasına dayanır. "Modern" hissetmek insanların birbirleriyle nasıl evlendiğinden tutun, ev içi mekânlarda nasıl yaşadıklarına kadar bir sürü ayrıntı üzerinden şekillenir. Sonuç olarak Türk ulusal öznesinin kamusal ideal modeli, insanların özel alanlarında yaşadıkları mahremiyetlerin/yakınlıkların modernleşme projesine uyumlu olarak tanımlanmasıyla yakından ilgilidir.

Özyürek'in bu analizi aslında Shyrock'un[36] "sahne arkası" kavramından esinleniyor. Shyrock'a göre toplumsal kimliklerin kamusal sergilenişi, hatta bir adım daha ileri gidecek olursak, bu kimlik-

35. Laurent Berlant, *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship*, Durham ve Londra: Duke University Press, 1997.

36. Andrew Shryock, "Other Conscious/Self Aware: First Thoughts on Cultural Intimacy and Mass Mediation", *Off Stage/On Display: Intimacy, Ethnography in the Age of Public Culture* içinde, Andrew Shryock (haz.), Stanford, CA: Stanford University Press, 2004, s. 3-28.

lerin kamusal üretimi, özel alanda yaşanan ilişkiler ve pratikler sayesinde kuruluyor. Shyrock bu kamusal sergileyişi kuran özel alanı "sahne arkası" diye adlandırıyor.

Kısaca özetlemek gerekirse, mahremiyet/yakınlık ve devlet arasındaki ilişkilere bakan bu çalışmaların iki odak noktası var: Birincisi, devletin sıradan vatandaşlarının gündelik hayatlarıyla kurmuş olduğu mahremiyet/yakınlık siyasetini analiz etmek; ikincisi ise vatandaşlığı veya ulusal kimliği dolduran duygusal içeriğin kurumsal eğitim araçları ve söylemlerle olduğu kadar ulusal kimliğin resmi temsilleri tarafından da nasıl kurulduğunu sorunsallaştırmak. Öte yandan ne yazık ki bu çalışmaların hiçbiri devletin marjinal vatandaşları ya da özneleriyle mahremiyet/yakınlık üzerinden nasıl ilişkilendiğine bakmıyor. Diğer bir deyişle, devlet ve mahremiyet/yakınlık ilişkisine dair sorulabilecek sorular devlet politikası düzeyinde hangi mahrem/yakınlık ilişkilerinin kurulduğuna, hangilerinin bastırıldığına ve hangilerinin muhafaza edilmesi gerektiğine dair ipuçları sağlıyor.

Povinelli[37] özellikle bu marjinallik konusunu çalışmalarının merkezine yerleştiren ender antropologlardan biri. Avustralya'da Aborjinlerle yaptığı çalışmalarda Aborjinlerin arazi üzerinde hak talep belgelerini incelerken, bu belgeler ışığında ulus-devlet siyasetinin hangi yakınlık ilişkilerini ayrıcalıklı olarak tanımlayıp hangilerini dışladığına bakıyor. Povinelli'nin işaret ettiği asıl can alıcı nokta ise yakınlığın "modern" tanımının belirli öznelliklerin ve yakınlık ilişkilerinin tanınmasının ve meşruiyetinin önünü nasıl kapadığına yaptığı vurgu. Povinelli'nin çalışmasından örnek verecek olursak, sömürge dönemi sırasında kendilerinden koparılarak sömürge güçleri tarafından el konulan araziler üzerinde yeniden hak elde etmek isteyen Aborjinler, öncelikle bu arazilerin önceki sahipleriyle kendi aralarındaki yakınlık ilişkisini kanunen kanıtlamak zorundalar. Fakat bu yakınlık ilişkisinin devlet tarafından tanınabilmesi için, bunun belirli bir soya, yani kan bağına dayanması gerekiyor. Avustralya Devleti'nin Aborjinleri kanıtlamaya zorladığı bu yakınlık tanımı, bu insanların yüzyıllardır maneviyat, beden, duygular, mekân, bağlam

37. Elizabeth Povinelli, "Notes on Gridlock: Genealogy, Intimacy, Sexuality", *Public Culture*, 2002: 14(1), 215-38.

ve fiziksel samimiyet gibi kavramlara yüklemiş oldukları yerel anlamlar sayesinde geliştirmiş oldukları yakınlıkları ve toplumsal tahayyülleri yok sayan ve anlamsızlaştıran bir tanım. Yani Aborjinlerin birbirlerine yakınlığı veya akrabalığı illa ki bizim toplumumuzda egemen olan kan bağı üzerinden kurulmuyor. Dolayısıyla Avustralya Devleti'nin çokkültürlülük ve neoliberalizm söylemleri kesişiminde şekillendirdiği yasal yakınlık tanımları kan bağına vurgu yaparken, başka türlü yakınlıkların tarihini, bugününü ve geleceğini inkâr eder hale geliyor. Bu yakınlıklar Aborjinlerin öznelliklerine yaptıkları yatırımların önemli bir bölümünü oluşturduğu için, yakınlıkların kanun karşısında geçersizliği aynı zamanda öznelliklerin de geçersizliği anlamına gelebiliyor.

Povinelli bu tartışmayı yürütürken yakınlığın "modern" tanımının yarattığı şiddet ve dışlamayı bizlere çok güzel gösteriyor. Fakat yine de devletin marjinal özneleriyle yakınlık üzerinden kurduğu ilişkiyi sadece dışlama üzerinden düşünmek, devletin mahremiyeti/yakınlığı bir iktidar aracı haline getirdiği başka ilişki biçimlerinin görünmez kılınmasına neden oluyor. Devlet marjinal özneleriyle kurduğu ilişkide sadece dışlayan değil, aynı zamanda içeren, ama belirli biçimlerde içeren, bu özneleri belirli mahremiyet/yakınlık ilişkileri üzerinden iktidarına bağlayan, bunu yaparken de bu özneleri mahrem öznelere dönüştürebilen bir yapı. Bu kitabın çizdiği devlet ve mahremiyet/yakınlık siyasetini tam da böyle bir ilişkiden hareketle anlama taraftarıyım.

Stoler benzer bir mahremiyet tartışmasını Hollanda sömürgesi Cava'ya odaklanarak Endonezya bağlamında yapıyor.[38] Sömürge yönetimi sadece kamusalda yürütülen ilişkilerin düzenlenmesine değil, aynı zamanda ev içi yaşam, belirli duygusal bağlar ve cinsel yaşam gibi mahrem olanın alanını oluşturan pratiklerin de tertip edilmesine dayanıyordu. Stoler sömürge politikalarının toplumsal cinsiyet ve ırkçılık politikalarını garanti altına alan hakikat rejimleri kurarak kimin kimle ve hangi şekillerde yakın olabileceği veya mahrem ilişki kurabileceğini düzenlediğinden bahseder. Örneğin Sto-

38. Ann Laura Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 2002.

ler'a göre, kimin kimle yaşayacağı, nerede yaşayacağı, kimin ne yiyeceği, çocukların nasıl yetiştirileceği ve yine çocukların evde hizmetçilerle ve aileleriyle hangi dilleri konuşacakları etrafında şekillenen kurallar, Hollandalılar ve Cavalılar arasında medeniyet seviyesi üzerinden kurulmaya çalışan kültürel farkın ilkelerini oluşturuyordu. Stoler bu pratiklere bakarak mahremiyet/yakınlık alanının egemen gücün tam da merkezinde bir alan olduğuna işaret ediyor. Diğer bir deyişle, "özel" alanın hangi duygularla yüklü bir alan olarak kurulduğuna bakarken, aynı zamanda bu alanın sıkı düzenlemeye tabi "kamusal" bir alan olduğunun altını çiziyor.

Benzer bir analiz Türkiye'de seks işçisi kadınların bedenlerini düzenleyen kanun ve pratikler özelinde düşünülebilir. Tıpkı Stoler gibi ben de devletin fuhuş özelinde geliştirdiği denetleyici ve düzenleyici mekanizmaları, seks işçisi kadınların nerede ve nasıl yaşamaları gerektiğinden tutun, kiminle nasıl yaşayıp kiminle nasıl cinsel ilişkiye gireceklerine kadar açık ya da örtük olarak belirleyen mahrem bir iktidar alanı olarak görüyorum. Fakat Stoler'dan farklı olarak benim daha ilginç ve önemli bulduğum şey, devletin cinsel şiddete başvurarak seks işçisi kadınlar ve kendi iktidarı arasında kurmuş olduğu yakınlık ilişkileri ve bu ilişkilerin hayat kadınlarının yaşamlarını istisnaya dönüştürerek kısıtlama ve kontrol etme biçimleri. Daha genel ifade edecek olursam, kayıtsız fuhuş alanında polisin, genelevlerde ise genelev patronlarının ve müşterilerin uyguladığı cinsel şiddet erkeğin cinsel arzusu için ayrıcalıklı bir alan kuruyor. Bu alanlar heteroseksüel yakınlık biçimlerinin ve erkeğin cinsel arzusunun zorunlu cinsel ihtiyaç olarak yasallaştığı yerler. Bu algılayış kendisini devletin cinsel şiddeti seks işçisi kadınların ve kadınların bedenlerini düzenlenmede ve kontrol etmede bir araç olarak kullanmasında gösteriyor. Dolayısıyla, amaçladığım şeylerden biri mahrem olanı, devletin iktidarını sürdürmek için uyguladığı eril ve cinsel iktidar formları üzerinden düşünmek.

İlgilendiğim diğer bir soru ise devlet şiddetini hayat kadınlarının bedenlerinin "bütünlüğünü" ve mahremiyetini sürekli surette parçalayan bir iktidar aracı olarak görmek. Bu parçalanmanın hangi şekillerde gerçekleştiği bu kitap boyunca izini sürdüğüm bir alan. Aretxaga modern devlet iktidarının öne çıkan özelliklerinden birinin, hâkimiyeti altında kurduğu "korkunç yakınlık biçimleri" olduğunu

söyler.[39] Aretxaga'ya göre devlet iktidarına dair yapılacak önemli bir analiz, sadece bedenlerin ve nüfusların nasıl yönetildiğine değil, "bu yönetim teknolojilerinin sonucu yoğunlaşan bedenlere ve oluşan yakınlıklara"[40] da bakmaktan geçer. Bu anlayıştan yola çıkarak, yukarda bahsettiğim parçalanmanın ne gibi korkunç yakın ilişki formlarına yol açtığı mühim bir mesele.

Diğer taraftan toplumda egemen olarak tanınan mahremiyet/yakınlık biçimleri (evlilik, aile içi ilişkiler, çocuk yetiştirme vs. gibi) ve devletin bu alanlarla ilişkilenme biçimleri, devletin cinsel kıyılarında ürettiği ve gündelik hayatı aksıya alan diğer mahremiyet biçimlerinden de ayrı düşünülmemeli. Aslında her iki tür mahremiyet/yakınlık biçimi birbirini sürekli olarak hem koşullandırıyor hem de şekillendiriyor. Örneğin, aile hayatının nasıl olması gerektiğine dair toplumda egemen olan görüşler aynı zamanda seks işçilerinin müşterileriyle kurdukları ilişkiden tutalım, kimin seks işçisi olabileceğine ve nerede yaşayabileceğine kadar başka mahrem/yakınlık alanlarının şekillenmesinde etkili oluyor. Daha net açıklamak gerekirse, Türkiye'de namusa ilişkin genel algıyı oluşturan toplumsal kurallar ve normlar kadın bedenini kadının kendine ait bir bedenden öte, erkeğin, ailenin ya da toplumun mülkiyetiymiş gibi kodluyor. Sonuç olarak kadının cinselliğinin kamusal görünürlüğü toplumun genel düzenine dair bir tehdit oluşturuyor. Bu durum kadınları namus, edep ve bekâret üzerinden kategorilere ayırabiliyor. Kadınlar bedenlerini egemen olan namus kodları çerçevesinde düzenledikleri ve kontrol ettikleri sürece, kadınların cinsellikleri aileyi kurucu bir unsur olarak kabulleniliyor; tüm toplumca övgüye layık görülebiliyor. Dolayısıyla kadın cinselliğinin mahremiyetini bireye ait değerlerden dışlayarak doğum ve toplumun devamıyla ilişkilendiren erkek egemen bir görüş birliğinden söz etmek mümkün. Hayat kadınları ise tam da bu aile-kadın cinselliği arasında sürekli surette kurulması arzulanan mahrem/yakınlık ilişkisini bozarak ve kadınlardan yerleşmeleri beklenen uygun mahrem alanlara yerleşmeyerek egemen ideal kadın kategorisini altüst ediyorlar. Aile bağ-

39. Begona Aretxaga, "Maddening States", *Annual Review of Anthropology*, 32, 2003, s. 393-410.

40. *A.g.y.*, s. 406.

larının kadın bedeni üzerinde kurduğu sahiplik ilişkisini yıkarak herkese ait olabilen bedenler olarak algılanabiliyorlar.

Bu nedenlerle, namusun kadın cinselliğini aileyle nasıl ilişkilendirdiğine ve başka türlü yaşanan mahremiyet/yakınlıklarla nasıl sorunlu bir şekilde yüzleşme alanı yarattığına bakmak önemli. Fuhşa dair düzenlemeleri içeren kanun, namus kodlarının kadın cinselliği üzerinden yasal olarak nasıl yazıldığının ve uygulandığının en can alıcı örneklerinden biri. Bu kanun kadın cinselliğinin mahrem alanını sadece edep, adap, bekâret ve namus etrafında tanımlamakla kalmıyor, aynı zamanda aileye ve toplumun biyolojik üretimine yapılması gereken cinsel yatırımların da örtülü tanımını yapıyor. O yüzden fuhuşla ilgili düzenlemeleri, farklı cinsellikler arasında hiyerarşi kuran ve bu hiyerarşiyle toplumsal hayatı ve çeşitli mahremiyet/yakınlık ilişkilerini düzenleyen resmi bir söylem olarak görmek önemli.

Yürürlükteki fuhuş yasasına yakından göz atacak olursak, hem mahrem/yakın olanın hem de devletin cinsel kıyılarını kurucu unsurlarının yasayla nasıl tanımlanıp ayrıntılandırıldığına dair fikir sahibi olabiliriz. Fuhuşla ilgili düzenlemeler sadece seks işçisi olarak çalışan kadınlara ve fuhuş mekânlarını işletenlere dair düzenlemeler içerirken, trans[41] ve erkek seks işçilerine ve kadınların müşterilerine dair neredeyse hiçbir şey söylemiyor. Bu yasal düzenlemenin en önemli ürünü, kanunları yürürlüğe koymak ve uygulamaktan sorumlu olan Fuhuşla Mücadele Komisyonu (FMK). FMK'nın bünyesinde üç ayrı kısım bulunuyor: İdare, Sağlık ve İcra Kısımları. Kısımların örgütlenmesi il ve ilçe yönetim birimlerine göre değişiklik gösteriyor. Mesela illerde İdare Kısmı'nı oluşturanlar arasında sağlık ve sosyal yardım müdürü veya görevlendireceği bir yardımcısı, en büyük polis amiri veya görevlendireceği bir yetkili, ahlak zabıta-

41. Aslında trans kadınlarla ilgili olarak şöyle bir düzenlemeden bahsetmek mümkün: Transseksüel kadınlar, yani cinsiyet değişimini mahkeme kararıyla tamamlayıp pembe nüfus cüzdanı almış olanlar, tüzükte yer alan genel kadın kategorisi adı altında çalışmaya hak kazanabiliyorlar. Fakat travesti kadınlar cinsiyet değişim ameliyatı geçirmedikleri ve hâlâ mavi kimliğe sahip oldukları için genelevde çalışmak için başvuramıyorlar. Fakat tüm bu yasal düzenlemeler Fuhuş Tüzüğü'nde trans kimliği üzerinden değil, kadın cinsiyet kimliği üzerinden değerlendiriliyor.

sında görevli bir memur, varsa deri ve tenasül hastalıkları dispanseri uzman tabip veya tabiplerinden biri, yoksa il merkez hükümet tabibi, bunlar da yoksa belediye tabibi, varsa il sosyal hizmet merkezinden bir sosyal hizmet uzmanı veya sosyal yardımcı bulunuyor. İlçelerde ise hükümet tabibi veya en kıdemli merkez sağlık ocağı tabibi, bunlar yoksa belediye tabibi, varsa zührevi hastalıklar muayene tabibi, en büyük polis amiri, varsa ahlak zabıtasından görevli bir memurdan oluşuyor.

Sağlık Kısmı'nı oluşturanlar arasında ise tabip, hastabakıcı, lüzumu halinde katip ve odacı bulunuyor. Muayene hekimleri çok olan şehirlerde bir başhekimlik kurularak sağlık kısmının idaresi kendisine verilmekte. Muayene işi az olan yerlerde hükümet veya belediye hekimleri bu işi sırayla yapıyorlar. Sağlık kısmının görevlerinden muayene, tedavi ve koruma işlerinin yürütülmesinden muayene memuru tabipler, başhekimler, sağlık ve sosyal yardım müdürleri sorumlular.

İcra Kısmı ise mahallin en yüksek polis amirinin gözetim ve sorumluluğu altında yeteri kadar ahlak zabıtası memuru veya sivil polis, katip ve dosya memurlarından ibaret. Bu kısmın görevleri arasında kayıtdışı çalışan seks işçisi kadınların ve gizli fuhuş yapılan yerlerin tespiti, kapanması gereken yerlerin kapatılması ve komisyonca alınan kararların uygulanması yer alıyor.

Komisyonun örgütlenme biçimi düşünüldüğünde, çalışmaların daha çok cinsel yolla bulaşan hastalıklara karşı önlem niteliği taşıdığı söylenebilir. Fakat yürürlüğe konulan düzenlemelerin kayıtlı ve kayıtdışı çalışan hayat kadınlarının yaşamlarındaki sonuçları ve yaşamlarına etkileri göz önüne alındığında, devletin çeşitli kurumsal aktörleri vasıtasıyla kadınların gündelik hayatlarına nasıl nüfuz ettiği sorusu son derece önem kazanmaktadır. Bu aktörler kadınların kaydını yapma, kadınları ve fuhuş mekânlarını gözetleme, kadınların sağlık kontrollerini gerçekleştirme, kayıtdışı fuhşun takibi ve yakalanması, mekânsal düzenlemeler gibi birçok pratiğin kurumsal özneleri olduklarından, seks işçisi kadınların hayatlarına önemli ölçüde şekil veriyorlar. Diğer bir deyişle, fuhuşla ilgili yasal düzenlemenin kendisi, devletin bu kurumsal aktörler yoluyla hayat kadınlarının gündelik yaşamına nüfuz edebilmesi için çok sayıda alan açıyor. Sonuç olarak fuhuş, devlet ile vesikalı/vesikasız çalı-

şan hayat kadınları arasında çeşitli ilişkilerin oluştuğu çok katmanlı bir alana dönüşüyor.

Fuhuş alanlarından biri devletin iznine bağlı olarak özel teşebbüs tarafından açılan ve sonrasında devletin sürekli denetimine tabi olan genelevler. Genelevde çalışmak için gerekli olan belgelerin temin edilme süreci ve bu süreçte sağlık ve güvenlik üzerinden yürütülen kurumsal pratikler, seks işçilerinin öznelliklerini şekillendirmekte çok büyük bir role sahip. Tüm bu pratikler, devlet kurumlarının içine işlemiş toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine ve cinsiyetçiliğe dair üretilmiş (halen de üretilmekte olan) değerlerin analizi için kayda değer bir imkân sunuyor.

Kayıtdışı çalışan seks işçilerinin öznelliklerini ve hayatlarını büyük ölçüde şekillendiren toplumsal cinsiyet, cinsiyetçilik ve eşitsizlik kavramlarını, devlet ve hayat kadınları arasında kurulan ilişkileri gözardı ederek düşünmek pek mümkün değil. Kadınlar, çoğu zaman polisin kendilerine yönelttiği baskınları, tutuklamaları ve aşağılamaları, devlet aktörleriyle, özellikle de polisle girdikleri hukuk dışı ilişkiler yoluyla bertaraf etmeye çalışıyorlar. Bu durum, seks işçilerinin toplumun kıyılarına itilme hallerini, zaman zaman yaşamak zorunda kaldıkları şiddeti ve cinsel istismarı müşterilerinin tekelinden çıkararak "devlet"in de önemli bir aktör olduğu bir alana çeviriyor.

Devletin fuhşa müdahalesi aynı zamanda seks işçilerinin hayatlarını düzenleyen mekânsal stratejiler ve disiplin mekanizmalarını içeriyor. Yasaların uygulanması sonucu, devlet "kayıtlı" ve "kayıtdışı" diye adlandırabileceğimiz iki ayrı fuhuş mekânı kurarak, her bir mekâna dair farklı ilişkilenme biçimleri yaratıyor. Kayıtlı fuhuş alanı diye niteleyebileceğimiz genelevlerin yerleri ve işletme kuralları çeşitli düzenlemelerle sıkı kontrol altına alınırken, kadınların yaşamları da bu kurallar altında belirli formlar almak zorunda kalıyor. Genelevlerde bulunan vekiller orada çalışan (ve yaşayan) kadınların yaşamlarını kontrol etmekten ve yürürlükte bulunan kanunları genelev içerisinde uygulamaktan sorumlular. Genelev sokağım ve girişini kontrol eden polisle birlikte bu vekiller kayıtlı çalışan hayat kadınlarının yaşamını şekillendirmekte rol oynayan en önemli aktörler.

Kayıtdışı çalışan kadınlar genelevdekiler gibi sabit mekânlarda izole bir yaşam sürmüyorlar. Tam tersine polis baskınlarından ve kontrolünden kaçmak için fuhuş yaptıkları mekânları sürekli değiştirerek mekânla akışkan bir ilişki kuruyorlar. Onların yaşamı da polisle kurdukları "kovala ve vakala" stratejisi üzerinden şekilleniyor. Bu yüzden de bu değişkenliği kayıtdışı fuhuş mekânlarını tanımlayan belirleyici bir etmen olarak kabul edebiliriz.

Bu kısa bilgilendirmeyi göz önünde bulunduracak olursak, devletin İstanbul'daki kayıtlı ve kayıtdışı fuhuşla kurduğu ilişkiler ağını iki ayrı çerçeve üzerinden düşünmenin mümkün olduğu görülecektir. Aslında işte bu iki ayrı çerçevenin karşılaştırmalı çalışması bu kitabın da asıl gayesini şekillendiriyor: Devletin bu fuhuş alanlarına nüfuz etme ve onları kontrol etme biçim ve pratiklerine bakarak nasıl iki ayrı cinsel kıyı kurduğunu analiz etmek, ve aynı zamanda kendini de nasıl belirli bir formda kurduğuna bakmak. Belirli bir formdan kastım, devletin cinsiyetlendirilmiş, yani eril ve cinsel bir yapı olarak kendini kurması. Geleneksel devlet anlayışının aksine, devletin toplumsal cinsiyetten ve cinsellikten bağımsız bir yapı olarak düşünülemeyeceğinin altını çizen bir tartışma yürütme kaygısı taşıyorum.

Öncelikle belirtmek isterim ki, Türkiye'de fuhuş alanında bir çalışma yapmak hem ampirik bilgi hem de üretilen çalışmalar açısından zorlu bir iş. Bunun nedeni sadece bu alanın belirli tehlikeler ve sıkıntılar içermesi değil, aynı zamanda fuhuş konusunun sistemli bir şekilde sessizleştirilmiş bir alan olmasından kaynaklanıyor. *Sessizlik* meselesini iki şekilde anlamak lazım: Biri devletin bu konudaki sessiz tutumu, diğeri ise seks işçilerinin sessizliği. İlki sessizliği iktidarın belirli bir temsil biçimi olarak düşünmeyi ve görmeyi gerektiriyor. Devlet kurumlarının fuhuşla ilgili bilgi paylaşımındaki isteksizlikleri, "devlet"in birtakım bilgileri kendi sırrına dönüştürdüğünün ve bu vesileyle de kendi içinde nasıl bir mahrem alan kurduğunun doğrudan bir göstergesi. Diğer yandan kadınlarla konuşurken karşılaştığım sessizlik de iktidarın belirli biçimleriyle kurulan ilişkilerdeki dil yoksunluğuna işaret ediyor. Ulaşmaya ya da konuşmaya çalıştığım birçok kadın, sessiz kalmayı tercih ederken (ya da konuşurken bile kendi seks işçiliklerinden kaynaklanan deneyimlerini sessizleştirirken) aslında hayatlarını şekillendiren belirli pratik-

lerin sonucu sessizleşmek zorunda kaldılar. Tam da bu noktada, *sessizliği* devletin cinsel kıyılarını nasıl kurduğunu anlamakta önemli bir analitik kategori olarak görüyorum ve ortaya çıkan bu çok çeşitli sessizliklerin deşilmesiyle iktidarla bağlantılı kurucu öğeleri anlamak gerektiğini düşünüyorum.

Daha açık bir ifadeyle, devletin fuhuşla ilişkisi üzerinden kurduğu cinsel kıyılar sorusu üzerine yoğunlaşırken, çalışmamı üç ayrı analitik kategori üzerinden şekillendirdim: ilki *sessizlik*, ikincisi *mekân*, ve üçüncüsü *şiddet*. Fakat şiddeti sadece cinsel şiddet olarak görmekten öteye taşıyarak, ilerleyen sayfalarda daha net bir şekilde anlaşılabileceği gibi, şiddetin mahremle, yolsuzlukla ve belirli duygu ekonomileriyle eklemlenmiş haline vurgu yapacağım. Neticede tartıştığım asıl nokta, devletin bu üç ayrı kategoriyi faaliyete geçirerek kendine nasıl cinsel kıyılar ördüğü ve kendini nasıl erillik ve cinsellikle iç içe geçerek kurduğudur. Dolayısıyla kitap bu kategorilerin işleyiş biçimlerini sorunsallaştıran üç ayrı bölümden oluşuyor.

Birinci bölümde kendi alan araştırma deneyimime değinerek karşılaştığım çoklu sessizliklerin bir resmini çizmeye çalıştım. Araştırmanın başlangıcında konuyla ilgili bilgi edinmek için öncelikli olarak kurumları seçmiştim. Ne yazık ki bu süreç kurum çalışanlarının fuhuş ve seks işçisi kadınlarla ilgili bilgi paylaşımında gösterdikleri ve süreklilik arz eden isteksizlikten dolayı başarısızlığa uğradı. Önceleri bu sessizliği aşabileceğimi düşünen naif bir tutuma sahiptim. Ne de olsa "şeffaflık yasası" diye bir yasa vardı ve bu devletin bir vatandaşı olarak kurumsal bilgilere erişimim kâğıt üzerinde sağlanmıştı. Fakat ne yazık ki hangi bilgi gerçekten paylaşıma açık, hangi bilgi ise devlet tarafından bir sırra dönüştürülüyor sorusunu sormam fazla zaman almadı. Bu soru sayesinde devletin kendi iktidarını sürdürmek ve varlığım daha da güçlendirmek için oluşturduğu mahrem alanın izini sürmeye başladım.

Diğer yandan, karşılaştığım başka bir sessizlik biçimi seks işçisi kadınlarla görüşmeye çalışırken ortaya çıktı. Tüm araştırma beş hayat kadınıyla yaptığım görüşmelere dayanıyor. Tahmin edileceği gibi seks işçisi kadınlarla yaşadığım sessizliğin büyük bir kısmı benimle görüşmeyi istemeyen kadın sayısıyla doğru orantılı. Korku, baskı ve zaman zaman da benimle konuşmanın onlara ne gibi bir fayda getireceği sorusu sessiz kalmayı tercih etmelerinde önemli bir

rol oynadı. Görüşebildiğim kadınlara ulaşmak ise birçok kurumsal düzenleme, kontrol mekanizması ve devlet pratiği yüzünden bayağı zor oldu. Kadınlar özelinde düşündüğüm zaman, sessizliğin kendisi kadınların toplum içerisindeki görünmezliğiyle de birleşerek iktidardan çok iktidar yoksunu bir pozisyona tekabül ediyordu. Hatta benimle konuşmayı kabul edenlerden bazıları toplumun onları duyabileceği ya da duymaya alıştığı bir dil üzerinden konuşmayı tercih ettiler. Mülakat yaparken bile, görüşmelerimizin çoğu belirli sessizliklere gebeydi. Ne var ki bu sessizlik hikâyeleri araştırma açısından bir başarısızlık ya da talihsizliğe dönüşmekten öte bir avantaja dönüşerek araştırmamın asıl sorusunun ortaya çıkışında önemli bir rol oynadı. Bu sessizliklerle karşılaşmadan ne devletin hangi bedenler ve hangi bilgiler üzerinden sır ürettiğine, ne de bu sırların devletin mahrem alanlarını ve mahrem öznelerini kurmakta ne kadar önemli bir işlev gördüğüne odaklanmak mümkün olmayacaktı. Bu yüzden de kitabın birinci bölümü yukarıda çok kısa özetlediğim sessizlikle karşılaşmalarımın detaylı bir anlatısını sunarak, devletin cinsel kıyılarını ve bu kıyılarda kurulan mahremiyet/yakınlık ilişkilerini kitabın geneliyle çizmeye çalıştığım çerçeveye oturtmayı amaçlıyor.

İkinci bölüm beden ve mekân ilişkisine odaklanarak, devletin mekânsal stratejiler yoluyla hayat kadınlarının bedenlerini belli bir yerleşim düzenine tabi kılarken aynı zamanda nasıl yerlerinden ettiğinin analizini yapıyor. Bunu yaparken, mekân-beden ilişkisinin kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş özelinde aldığı farklı formları kavramsallaştırarak karşılaştırmalı bir resim çizdim. Kayıtlı çalışan kadınların bedenlerine dair geliştirilen mekânsal stratejiler sabit, düzenli ve sıkı bir şekilde kontrol edilen fuhuş mekânları üretirken, kayıtdışı çalışan kadınların bedenleriyle kurulan mekânsal ilişkiler akışkan, *performatif* ve sürekli değişen fuhuş mekânlarının inşasına neden oluyor. Daha sonra ayrıntılı olarak bahsedeceğim uygulamaların hepsi hayat kadınlarını mekânsal olarak görünmez kılmaya çalışırken, aynı zamanda devletin cinsel kıyılarının sınırlarını çizmekte de dikkate değer roller oynuyor.

Son bölüm ise hayat kadınları ve devlet arasındaki gündelik ilişkilerin iyice derinine inip, kurumsal aktörler ve seks işçisi kadınlar arasındaki çekişmelerin, anlaşma(zlık)ların, pazarlıkların ve ilişki-

lerin üzerinde duruyor. Bu bölümde anlatmaya çalıştığım ilişki biçimleri, devletin şiddeti bir araç olarak kullanarak kadınların hayatlarına nasıl nüfuz ettiğiyle ilgili. Yalnız daha önce de belirttiğim gibi bu şiddet çeşitli yolsuzluk, duygu ve mahremiyet/yakınlık ekonomileriyle iç içe geçmiş bir şekilde vuku buluyor. Yine vurgulamakta fayda var ki, bu şiddet ilişkisi kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş özelinde farklılıklar gösterdiği gibi, aynı zamanda ataerkiyle beslenmiş belirli bir erkekliğin de devlet özelinde yeniden üretilmesine önemli katkılarda bulunuyor. İstanbul'daki fuhuş dünyasının genelini düşündüğümüzde devletin bu alandaki gündelik eylemleri biyo-iktidar ve egemenliğin birbirleriyle nasıl işbirliği yaptığının ve cinsel bir işleyiş kazandığının da can alıcı göstergesi. Aslında bu bölüm, kendinden önceki diğer bölümlerin de ışığı altında, hayat kadınlığının bir istisna durum olarak nasıl kurulduğunun da hikâyesi.

Metodolojik Çerçeve

Bu araştırma Mart 2005 ile Aralık 2006 zaman aralığında Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans Programı için gerçekleştirdiğim etnografik çalışmanın ürünü. Daha çok antropologların kullanageldiği bir yöntem olan etnografi, geliştirmiş olduğu bütünselci yapısıyla son yıllarda antropologların dışında birçok sosyal bilimcinin de araştırmalarında faydalandığı bir yöntem oldu. Genel olarak etnografi, katılımcı gözlem, mülakat, anket ve metin analizi gibi çok çeşitli yöntemleri kullanarak kültürler veya insan toplulukları hakkında ulaşılabilecek en kapsamlı ampirik bilginin savunuculuğunu yapmaktadır. Kendi araştırmamda etnografik bir yöntem izlediğim halde, araştırmanın zorlukları nedeniyle bahsi geçen her yöntemi uygulama imkânım olmadı. Mesela katılımcı gözlem yapmak gibi bir şansım olamadı. Ne geneleve ne de kadınların düzenli sağlık kontrollerinden geçtiği hastaneye girmeme izin verilmedi. Fakat bu durum engel yaratmaktan öte beni mekânsal olarak başka arayışlara sürükledi ve fuhşun mekânlarına dair daha kapsamlı bir bakış açısına sahip olmamı sağladı. Mesela HIV/AIDS'in yayılmasını önlemek amacıyla çalışmalar yürüten bir STK'da gönüllü olmam vesilesiyle daha önce hiç bulunmadığım birçok gazi-

no, bar, klüp ve kayıtdışı seks işçiliğinin yapıldığı evleri ziyaret etme imkânım oldu. Seks işçisi kadınlara ulaşma ve görüşmede yaşadığım zorluklar çoğu zaman araştırmanın zamansal olarak sekteye uğramasına neden oldu. Yani her bir kadınla görüşmem uzun aralıkların sonucu mümkün oldu. Kadınlar daha çok gece vakti çalıştıkları için, ziyaretlerimin birçoğu bu vakitlerde gerçekleşti. Yaptığım ziyaretler sonucunda İstanbul'daki seks işçiliği sektörüyle, özellikle de kayıtdışı fuhuşla ilgili kapsamlı bir fikrim oluştu. Gittiğim yerler İstanbul genelinde birkaç semti kapsıyor. Bu semtler Beyoğlu, Elmadağ, Tarlabaşı, Dolapdere ve Aksaray gibi fuhuş ekonomisinin yoğunlaştığı yerler. Sonuç olarak, yaptığım alan araştırması, düzenli bir yapısı olmayan ve çok parçalı bir harita olarak görülebilir.

Bu kitabın çıkmasına vesile olan birçok bilgi hayat kadınlarıyla yapmış olduğum mülakatların ürünüdür. Çok farklı çevrelerden seks sektörüyle farklı şekillerde ilişkilenmiş insanlarla irtibat kurup, sonra onların beni yönlendirmesi sonucu hayat kadınlarına ulaşabildim. Gazeteciler, doktorlar, STK çalışanları ve çeşitli feminist çevrelerden bazı kadınların yardımları vasıtasıyla kadınlarla görüşebildim. Dolayısıyla görüştüğüm kadınlar ne aynı yaşam çevresini paylaşan ne de aynı yerlerde çalışan kadınlar.

Mülakat yaptığım kadınlardan ikisi emekli genelev çalışanı, diğer üçü ise araştırma yaptığım süreçte hâlâ çalışmakta olan kayıtdışı seks işçisi olan kadınlardan oluşuyor. Kendileriyle görüştüğüm sırada kayıtlı olarak çalışanların yaşları sırasıyla elli dokuz ve altmış ikiyken, kayıtdışı çalışanların yaşları yirmi beş, otuz ve otuz dörttü. Hali hazırda genelevde çalışan bir kadınla görüşmek için gösterdiğim tüm çabalara rağmen kurumsal ve yasal imkânsızlıklar yüzünden bu durum mümkün olmadı.

Kayıtdışı çalışan kadınlarla yaptığım görüşmeler bir ya da iki buluşmaya dayanıyor. Özellikle polis baskısından dolayı sürekli yer değiştirmek zorunda olmaları, izlerini kaybettirmeme ve uzun süreli ilişkiler kuramamama sebep oldu. Dolayısıyla okumakta olduğunuz araştırmanın büyük bir kısmı toplam beş hayat kadınıyla yapmış olduğum iki ila üç saat arası süren mülakatlara dayanıyor.

Kayıtlı çalışan hayat kadınlarıyla da durum bundan çok farklı değildi. Kayıtdışı çalışan kadınlara nazaran daha yerleşik olmalarına rağmen, emekli olmuş kayıtlı çalışan kadınlar yaptığım ilk mülakat-

lardan sonraki taleplerime olumsuz cevap verdiler. Bu yüzden de derinlikli mülakatlar yapmak yerine, kendileriyle bir kerelik görüşmelere dayanan yarı yapılandırılmış[42] mülakatlar yapmak durumunda kaldım. Görüşmeler esnasında sormuş olduğum sorular daha çok kadınların kurumsal kişilerle girmiş olduğu ilişkiler, genelevde ve sokaktaki yaşamları ve bu alanlarda karşılaştıkları zorluklar etrafında şekillendi. Fakat görüştüğüm hiç kimseyi belli bir soruyu cevaplamak zorunda bırakmadım; istedikleri şeyi anlatmakta kendilerini rahat hissetmelerini telkin ettim. Kullandığım isimlerden hiçbiri görüşmüş olduğum kadınların gerçek isimleri değil, benim kendilerine verdiğim mahlaslardır.

Görüşmelerin sayısına bakıldığında bazı okuyucular bu sayıyı yeterli bulmayabilir. Fakat mülakatların niceliğinden çok niteliğini önemsediğimden ve mülakatlar sırasında bana anlatılanların yoğun içeriğinden dolayı görüştüğüm kişilere dair sayı hesapları bir yerden sonra önemini ciddi ölçüde yitirdi. Kadınların anlatmayı seçtiği hikâye ve tanıklıklar çoğu kişinin çok fazla aşina olmadığı hayatlara dair önemli derecede bilgiyi sizlerle buluşturmamı sağlıyor. Tam da bu buluşmanın kendisi aslında şimdiye kadar Ayşe Tükrükçü ve Saliha Ermez'in adaylıkları sırasında ortaya çıkan tartışmaların dışında fuhşun devletle ilişkisine dair neden çok fazla konuşulmadığını, üzerine yazı yazılmadığını ya da bunun neden çok da dikkat çekici bir siyasal mesele haline gelemediğinin cevabını vermeye çalışıyor.

Kayıtlı ve kayıtdışı çalışan hayat kadınlarıyla görüşmeyi seçmiş olmamın iki nedeni var. Birincisi ve en önemlisi, kadınların anlatmış oldukları hikâyeler devlet ile aralarındaki ilişkiyi çok güçlü bir şekilde resmeden anlatılar. Dolayısıyla kadınların "devlet"le karşılaşma biçimleri ve ilişkileri bu kitabın asıl sorusunu, yani "devlet"in cinsel kıyılarının inşasını cevaplamakta bayağı elzem. Bununla bağlantılı olarak, kayıtlı ve kayıtdışı seks işçilerinin mülakatlar es-

42. Yarı yapılandırılmış mülakatlar, araştırmayı yapan kişinin daha önceden hazırlamış olduğu sorular temelinde gerçekleştirilen mülakatlardır. Fakat görüşülen kişi her soruya cevap vermek zorunda olmadığı gibi, kendi istediği herhangi bir konuyu da mülakata taşıyabilir. Araştırmacı da mülakatın seyrine dayanarak, görüştüğü kişinin o anda söylediklerine dayanarak veya daha önceden hazırlamış olduğu sorularda değişiklik yaparak yeni veya ek sorular sorabilir.

nasındaki konuşma biçimleri, neler anlattıkları ve nasıl bir hayat durumu tarifledikleri, devletin kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş dünyasında kurmuş olduğu cinsel kıyıları karşılaştırmak ve bu kıyıların mahrem/yakın olanla kurulan sıkı ilişkinin özgünlüğünü görmek açısından çok önemli. İkinci olarak, sadece kadınlarla değil, aynı zamanda kurumsal aktörlerle de görüşme yapmak istemiş olmama rağmen, daha önceden de belirttiğim gibi kurumlara erişimime izin verilmedi. Başvurmuş olduğum kurumlardaki kişilerin, fuhuştan ziyade başka konularla ilgili araştırma yapmam konusundaki telkinleri, beni bir kez daha kadınlarla yaptığım görüşmelerin ne kadar önemli olduğuna ikna etti. Çünkü devlet ve fuhuş ilişkisine dair kadınlar dışında bilgi alabileceğim herhangi başka bir merciin yolu açık değildi.

Mülakatlar dışında fuhuşla ilgili çeşitli belgelerin, romanların, raporların, hukuki metinlerin ve daha önce basında yayımlanmış haberlerin izini sürdüm. Ricoeur'ün de söylediği gibi, "metin yazıyla sabitlenmiş herhangi bir söylemdir."[43] O yüzden de, araştırma sırasında üzerinde durmuş olduğum metinlerin –özellikle de yasal metinlerin– örtülü ya da açık olarak ne konuştukları, hangi iktidar biçimleriyle oluştukları ve iktidarların kendilerini yeniden kurmalarında nasıl rol oynadıkları çok ilgimi çeken sorular oldu.

43. Paul Ricoeur, "What is a Text? Explanation and Understanding", *Paul Ricoeur. Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation* içinde, John B. Thompson (haz), Londra: Cambridge University Press, 1981, s. 145.

1

Sesin Mahremiyeti[1]

Kaçtık kentin bizi sarmayan sesinden
denizin kış artığı sessizliğine
izlendiğimizi biliyorduk, hem de kendimiz kendimizi
bir umut, bu kez böyle olmayabilir ve öteki
susar bağışlarız biz bizi
gece kuşu aynı zaman aralığını kullanıyor
çığlığını boşaltırken yeryüzüne
yüreğin ve saatin kullandığı aralığı

Gülten Akın, *Kuş Uçsa Gölge Kalır*

HER ARAŞTIRMACININ çalıştığı alanla ilgili anlatacak farklı bir hikâyesi vardır. Araştırmacının alanla kurduğu ilişkinin kendisi aslında bütün bir araştırma projesinin içeriğini belirler. Eminim birçok sosyal bilimcinin yaşadığı ya da yaşamasa bile duyduklarından aşina olduğu bir şey var ki, o da yapılması planlanan araştırmaya dair öncesinde hazırlanmış soruların çalışma sürecinde geçersiz hale gelebildiği. Kafamızdaki tonlarca soruyla işin ucundan tutmaya başlamak sıkıntılı bir süreçtir. Ve bu soruların çoğu da yine kafamızda oluşturduğumuz bir sürü varsayıma dayanır. Fakat ne yazık ki (ya da ne mutlu ki!) alana "girmek" ya da alanı deneyimlemek, kafamızdaki birincil soruları alaşağı etmekle kalmaz, aynı zamanda daha önce hiç düşünmediğimiz, aklımızın ucundan bile geçmeyen birçok

1. Bu bölümde yürüttüğüm tartışmaların bir kısmı daha önce makale olarak yayımlandı. Bkz. Aslı Zengin, "Suskunluğun Siyaseti: Hayat Kadınlarına ve Fuhşa Dair Sessizliğin Feminist bir Analizi", *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* (e-dergi), 2008: 6. (www.feministyaklasimlar.org)

sorunun ortasına savurabilir bizleri. Bu bazen kaosa, bazen de daha önce hiç çıkılmamış düşünsel yolculuklara kapı açabilir. Neticede söylemek istediğim, bir alan araştırması deneyimi, her zaman araştırmacının sadece alana "girmesi", ya da kendini bu alanın bir "parçası" haline getirebilmesiyle eşdeğer değildir; araştırmacının aynı zamanda alan tarafından özümsenmesi, emilmesiyle ve süreç içerisinde değişmesiyle de beraber gider.

Benzer bir şekilde, yaşamış olduğum "alan"[2] araştırması deneyimi benim de sorularımı, sorunlarımı ve bu sorunları çözme yolunda çizdiğim patikaları belirledi; benden sürekli değiştirmem gereken stratejiler ve çözümler üretmemi talep etti. Örneğin, şu an tüm süreci gözden geçirdiğimde, ne sınırları çizilebilen bir "sahadan", ne de –görece de olsa– antropologların anlattığı gibi bir "parçası" haline gelebildiğim bir topluluktan bahsedebiliyorum. Bu yüzden de "saha" araştırma deneyimim tıpkı araştırdığım "sahanın" kendisi gibi parçalı, dağınık ve düzensiz bir deneyimden ibaret. Araştırma sürecinde "saha" hiçbir zaman düzenli ve sürekli olarak ziyaret edebildiğim bir yer olamadı. Aksine kırılan, sekteye uğrayan, zaman zaman askıya almak zorunda kaldığım ve sürekli bulup kaybettiğim bir alandı. Kimbilir, konunun böyle elimden kaçışı, bu kitabın mesele ettiği soruları şekillendirmemde ve nesneleştirmekten uzak bir bakış açısı geliştirmemde bir şans da sayılabilir.

Seks işçisi kadınlara ulaşmaya çalışırken, onların bir şekilde bağlantılı olduğunu bildiğim birçok yere ziyarette bulundum. Bunlardan ilki, kayıtlı kadınların düzenli bir şekilde, kayıtdışı kadınların-

2. "Alan" terimini tırnak içersinde kullanmamın nedeni, bu terimden bir tür rahatsızlık duymam. Antropologların çok severek kullandığı "alan" veya "saha" tanımlamaları dikkatli kullanılmadığı takdirde, araştırmacı ile araştırma konusu olan öznelerin dünyaları arasına görünmez sınırlar örerek, bu dünyalar içersinde çeşitli iktidar ilişkilerinin üretmiş olduğu ortaklıkları silikleştirebiliyor. Alanı, içine "girilen" ve içinden "çıkılan" bir yermiş gibi gösteren anlatım biçimleri, gündelik hayatımızda haklarında araştırma yapılan farklı bir sürü özneye, kimliğe ve toplumsal gruba aslında çeşitli biçimlerde nasıl temas ettiğimizin ve zaman zaman bizim de hakkında araştırma yapılan özne konumuna girdiğimizin veya girebileceğimizin üzerini örten akademik bir söylem biçimi. Bu nedenle, çok sahiplenmediğim halde bu terimleri, maalesef halihazırda kullanılagelen sosyal bilim jargonu içersinde daha uygun bir terim bulunmadığı için, dile getirdiğim bu kaygılarla beraber kullandığımın altını çizmek istiyorum.

sa polis baskınları esnasında getirildiği hastaneydi. İlişkiye geçtiğim diğer yerler arasında fuhşun kontrolünden sorumlu kurumlar, Karaköy genelevinin bulunduğu sokak, kayıtdışı fuhşun yapıldığı evler, ucuz gece klüpleri ve barlar, cinsel yolla bulaşan hastalıkları önlemek adına çalışan STK'lar ve seks işçiliğiyle ilgili haber yayımlanmış basın merkezleri bulunuyor. Ne yazık ki uzun bir süre, tüm bu çabalarım büyük bir hayal kırıklığıyla sonuçlandı. En başından beri böyle bir araştırmanın zor olacağını biliyordum. Hayat kadınlarının beni nasıl karşılayacağı kaygısı, kendilerinin yanında nasıl davranmam gerektiği gibi sorularla iç içe geçmişti. Çevremdeki birçok kadın gibi ben de daha önce hiçbir seks işçisi kadınla ne tanışmış ne de konuşmuştum. Haklarında bu araştırma ânma kadar edinebildiğim bilgiler, popüler medyanın dolayımıyla yıllardır maruz kaldığımız polis baskını haberlerinin ya da namustan dem vuran ahlaksızlık hikâyelerinin başrolde olduğu temsillerden öteye geçmiyordu. Hepimizin yakından bildiği Yeşilçam temsillerindeki "düşmüş" ya da yuva bozan fettan kadın imajını sarsan türden bir hayat kadını temsili bulmak çok zordu.

Hayat kadınlığıyla dolaylı yoldan diğer bir karşılaşma ise erkeklerin çocukluktan erişkinliğe geçiş dönemi hikâyelerinde kendini gösteriyordu. Çoğumuzun bildiği gibi "milli olmak" argoda erkekler için ilk cinsel ilişki deneyimini anlatan bir ifadeyken aynı zamanda "erkeklik" ile imzalanan anlaşmanın en önemli maddelerinden biri. Türkiye'de toplumsal hayatta etkili olan namus kodlarım ve bu kodların kadınların cinselliği üzerinde kurmuş olduğu denetim ve baskı mekanizmalarını düşündüğümüzde, birçok erkek, hayat kadınlarını kendilerinin "milli olması"na yardımcı olan başat aktörler olarak görüyor. Hatta bazı çevrelerde geneleve henüz yolu düşmemiş gençler dalga konusu haline getirilip henüz yeterince "erkek" olamadıkları için aşağılayıcı şakalara maruz kalabiliyorlar. Hayat kadınları bu gençlerin evliliğe adım atmadan önce cinsel "eğitimlerini" tamamlamaları için tırmanmaları gereken bir basamak olarak görülüyorlar. Yıllar süren düzenli eğitimden sonra kazanılan bu bilgiler, toplumun "gerdek gecesi" diye adlandırdığı eşler arasındaki ilk cinsel ilişki gecesinde kendini gösteriyor. Çoğu erkek için bu gece, bakire kızların cinsel deneyimsizliği karşısında kendilerini gösterdikleri bir meydan muharebesine dönüşebiliyor.

Seks işçisi kadınların hayatlarına dair genel geçer olarak bildiğimiz başka bir hikâye ise aile kurumunun, erkeklerin karılarına (ve dolayısıyla çocuklarının annelerine) atfettiği kutsallık ekonomisine "yakışmayan" fantazilerin gerçekleşebildiği bir alan sağlayabiliyor olmasıdır. Birçok erkek karısından talepedemediği "ahlak aşırı" fantazilerini gerçekleştirebilmek için seks işçilerine koşuyor. Bu fantazileri kendi eşlerinden talep etmek karılarını "orospu"ya yaklaştıracağı ve karılarının, ya da çocuklarının annelerinin kutsallığım zedeleyeceği için seks işçileri böyle cinsel bir arka bahçenin en yakın tanıkları haline gelebiliyorlar. Kısacası, tüm bu örneklerle anlatmaya çalıştığım şey hayat kadınlarıyla ilgili kamusallaşmış bilgi ve temsillerin çoğunun, erkeklerin hikâyelerinin ve erkek egemen anlatıların ötesine pek geçemiyor oluşu.

Erkeklerin bu kadar kolay volta attığı ve erişim konusunda sorun yaşamadıkları bir alanda kadın olarak araştırma yapmak zaten karşılaştığım ilk zorluğun tohumlarını attı. Eğitimli, orta sınıf genç bir kadın olmanın bana dayattığı toplumsal cinsiyet, sınıf ve statü temelli kodlar, kurmaya çalıştığım ilişkilerin seyrini önemli derecede etkiledi. Mesela "düzgün" bir kadın olduğum varsayımları geneleve ziyaretimi mümkün kılmazken, bazı bar ve gece klüplerine de girişimi engelledi. Daha da ötesinde, bazı yerlere girebilmiş olsam dahi bu sefer de kadınları susturan veya kadınların susmayı seçtikleri durumlarla karşılaştım. Sonuç olarak, daha önce de belirttiğim gibi tüm bu sessizlikler, araştırma sürecini ciddi biçimde şekillendiren ve bundan sonraki bölümlerde cevabını vermeye çalıştığım soruların ve seks işçilerinin içinde bulundukları yaşama bakışımın ana hatlarını çizen yol göstericiler oldular.

Araştırmanın ilk zamanlarında, karşılaştığım suskunlukları bir sorun olarak ele aldım ve bu sorunu aşmaya çalıştım. Araştırma ilerledikçe farkına vardığım şey bu sessizliklerin aslında peşine düştüğüm soruların cevaplarının asıl kurucu unsurlarından biri olduğuydu. Gal'in dediği gibi, "sessizlik, dille ilgili herhangi bir biçim gibi, belirli kurumsal ve kültürel bağlamlar içersinde farklı anlamlar kazanır ve farklı somut etkiler yaratır."[3] Bu yüzden de karşılaştığım

3. Susan Gal, "Between Speech and Silence: The Problematics of Research on Language and Gender", *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist*

her sessizlik biçiminin ve araştırma sürecinde beni sessizleştirmeye çalışan her türlü çabanın çeşitli bağlamlar içersinde çok farklı anlamları var. Bundan sonraki kısımda bu bağlamlara değinerek sessizliğe yüklenen çeşitli anlamları sorgulayacağım.

Kurumsal Sessizlik

Araştırmaya başladığım ilk zamanlarda belirli kaygılara sahiptim. Örneğin güvenlik benim için önemli bir sorundu çünkü özellikle de polis ve kadın satıcılarına dair anlatılanlar gireceğim ortamla ilgili birtakım varsayımlar üretmeme neden olmuştu. Bu yüzden de hayat kadınlarına ulaşmak için, öncelikli olarak düzenli sağlık kontrollerini yaptırmak amacıyla ziyaret etmek zorunda oldukları hastaneyi kullanmayı düşündüm.

İstanbul'da vesikalı olarak çalışan hayat kadınlarının zorunlu sağlık kontrollerini yaptırdıkları hastane 2010 yılının ortalarına kadar Cankurtaran'da bulunan Tenasül ve Deri Hastalıkları Hastanesi'ydi. Şimdilerde Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi'nin alanı içerisinde bulunan başka bir hastaneye sevk edilen kadınlar, araştırma yaptığım dönemde buraya Pazartesi-Çarşamba ve Salı-Perşembe günleri olmak üzere, sadece kayıtlı çalışan kadınlar değil, kayıtsız çalışan kadınlar da, iki ayrı grup halinde geliyorlardı. Polis, yaptığı baskınlar sırasında kayıtsız çalışan kadınları ilk önce hastaneye, daha sonra da karakola götürüyor. Dolayısıyla hem kayıtlı hem de kayıtsız çalışan kadınları, aynı yerde görebilme imkânım olduğu için hastaneye gitmeyi uygun görmüştüm. Kadınlar muayene olup testlerin sonuçlarını beklerlerken benim de kendileriyle tanışıp görüşebilmem için bir zaman aralığı doğacaktı.

Hastane eski İstanbul'un surları içerisinde kurulmuştu. Binanın tarihi Osmanlı Dönemi'ne dayanıyor. Hastaneye girebilmek için ilk önce büyük ve çoğu zaman kapalı olan demir bir kapıdan geçmek gerekiyordu. Genelde devlet hastanelerinin halka açık mimarı dizaynını bu hastanede bulmak çok mümkün değil. Zira kapalı kapının

---

Anthropology in the Postmodern Era içinde, Micaela di Leonardo (haz.), Berkeley: University of California Press, 1991, s. 176.

yanı sıra, kapının üzerinde ziyaretçileri kapıya dokunmamaları konusunda uyaran bir levha bulunuyordu. Uyarı levhasında kapıya dokunulduğu takdirde elektrik çarpabileceği yazıyordu. Ne yapacağımı bilmez bir vaziyette kapıda beklerken otomatik sürgülü kapı birdenbire açıldı ve beni iki görevli karşıladı. Kendilerine başhekimle görüşmek istediğimi söyledim ve böylece içeri kabul edildim.

Başhekimin kendisine ziyaret amacımı anlattığımda bunu çok olumlu karşıladı. Kısa konuşmamız sırasında hastanenin, hastanedeki kayıt sürecini iki ayrı bölüme ayıran bir işleyişe sahip olduğunu öğrendim. Hastane iki ayrı kurumsal yapıya sahipti: Hastane alanına girdiğim zaman gözüme çarpan asıl bina, sadece kayıtdışı çalışan hayat kadınlarının sağlık kontrolünden sorumluyken, bahçe içerisindeki diğer bina Karaköy Sağlık Kontrol adıyla geçiyor ve kayıtlı çalışan kadınların sağlık kontrolleriyle ilgileniyordu. Diğer bir deyişle, aynı hastane alanı içerisinde her iki seks işçisi kategorisi için aynı sağlık kontrollerini yürüten iki ayrı bina yer alıyordu. Bu binalar aynı zamanda iki ayrı bürokratik kuruma bağlıydılar. Karaköy Sağlık Kontrol (KSK) İl Sağlık Daire Başkanlığı'na bağlı çalışırken, kayıtdışı çalışanların kontrolünü yapan bölüm İl Sağlık Müdürlüğü'ne bağlı. İlki çok kati bir şekilde düzenlenmiş çalışma günleri ve saatlerine sahipti. Pazartesi, salı, çarşamba ve perşembe günleri saat dörde kadar mesai yapıyordu. Öte taraftan diğeri gece gündüz fark etmeden tüm hafta boyunca faaliyetteydi. KSK, hastaneye ilk ziyaretim sırasında kapalı olduğu için, orada çalışan doktor veya görevlilerden herhangi biriyle görüşmek mümkün olmadı. Diğer bölümde görevli olan başhekimin söylediğine göre, KSK açık olsa bile orada çalışan doktorla görüşmem neredeyse imkânsızdı; çünkü başhekime göre kendisi ne hastalıklar, ne hastane, ne de oraya sağlık kontrolü için ziyarette bulunan kadınlar hakkında konuşmuyordu. Zaten daha sonra kendisiyle görüşmeye çalıştığımda başhekimin haklı olduğunu anladım. Fakat bu konuyla ilgili ayrıntılara geçmeden önce, başhekimle olan görüşmemi detaylarıyla anlatmak istiyorum.

Başhekimle ilk görüşmemiz beklemediğim kadar iyi geçmişti. Hatta kendisi kadınlarla ilgili çalışma yapan hiçbir kadın kurum veya kuruluşunun, genelevde çalışan kadınları ziyaret etmediğini, onların dertlerinden bihaber olduğunu ve böyle bir araştırma için has-

tane ziyaretlerime çok sıcak baktığını söyledi. Bir dahaki görüşmemizde kendisiyle mülakat yapabilmek için kendisinden izin bile almıştım. Sağlık kontrolüne gelen hayat kadınlarıyla beni ilişkiye geçirmek konusunda yardımcı olabileceğini dahi söylemişti. Birkaç gün sonra bir sonraki ziyaretim için sorularımı ve kayıt cihazımı hazırlamış, yola koyulmuştum. Fakat ikinci ziyaretim benim için hiç de memnun edici olmayan bir sürprize dönüştü, çünkü o olumlu tavırdan eser yoktu. Bu sefer, tam tersi bir üslupla, kadınlarla görüşmeme izin veremeyeceğini söyledi. Üzerinde devletin resmi onayını taşıyan bir belge getirmediğim takdirde benimle konuşmayacağını söyledi. Kendisine daha önceden kararlaştırdığımız mülakatı hatırlattığımda ise benimle sadece cinsel yolla bulaşan hastalıklar hakkında konuşabileceğini, eğer başka sorum varsa bunları kendisine faks çekmem gerektiğini ve böylece hangi soruların kendi inisiyatifini kullanarak, hangilerininse başka resmi kurumlarca cevaplandırılabileceğini bana bildireceğini söyledi. Sonra da hastalık dışındaki tüm sorularımı cevaplamak için İstanbul İl Sağlık Müdürlüğü'nden seks işçileriyle ilgili araştırma yapabileceğime dair imzalı bir izin kâğıdı almamın gerekli olduğunu ekledi. Her ne kadar kendisinden bir şey talep etmeyeceğimi, sadece kadınlar muayene sonuçlarını beklerlerken, hastanenin bahçesinde ya da kafeteryasında bulunmak istediğimi anlatmaya çalışsam da isteğimi olumsuz karşıladı ve yine referansı devletin imzasını taşıyan bir izin belgesi oldu. Zaten o günden sonra, ziyaret ettiğim kurum ve görüşmeye çalıştığım kurumsal kişi sayısıyla, devletin imzasını taşıyan izin kâğıtlarına referanslar doğru orantılı olarak arttı.

Benzer bir sessizliği KSK'da çalışan doktorla görüşmeye çalıştığımda yaşadım. Bu sefer karşılaştığım sessizlik çok daha keskin ve aleniydi. Daha birkaç cümle etmişken, benimle görüşemeyeceğini ve konuşabilmesi için KSK'nın bağlı olduğu sağlık kurumundan imzalı bir izin kağıdı almam gerektiğini söyledi. Bunun üzerine İstanbul İl Sağlık Daire Başkanı'yla görüşebilmek için bir randevu aldım. Görüşme için beklerken, sekreteriyle biraz sohbet etmeye başladım ve İl Sağlık Müdürlüğü ve İl Sağlık Daire Başkanlığı'nm fuhuşla alakalı olarak beraber çalışıp çalışmadıklarını sordum. Cevaben kendilerinin işlerinin İl Sağlık Müdürlüğü'ne göre çok zor olduğunu, çünkü onların her sorunu devletin çabuk bir imzasıyla çöze-

bildiklerini söyledi. İl Sağlık Daire Başkanlığı'nın ise bir sürü bürokratik prosedürle uğraşmak zorunda kaldıklarından bahsetti.

İl Sağlık Daire Başkanı beni içeriye çağırdığında KSK'da çalışan doktoru haberdar ettiğini ve kendisiyle konuşabileceğimi söyledi. Yani doktorun konuşabilmesi için devletten izin çıkmıştı. Tekrar hastaneye gittiğimde kendisini hastane bahçesinde, yanında başka bir görevliyle dolaşırken buldum. Gayet rahatsız bir tavır içerisindeydi ve konuşmayı olabildiğince kısa tutmaya çalıştı. Bunun bir mülakat olacağını ve dolayısıyla ayakta durmaktansa rahat bir yere oturup konuşmamızın daha makul olacağını söylediğimde, bunun için gerek olmadığım vurguladı. Bahçenin ortasında ayakta dikilmiş bir vaziyette mülakat için hazırlamış olduğum soruları düşünmeye başladım ve konuşmayı yeterince uzun tutmak için sorabildiğim kadar soru sormaya gayret ettim. Öncelikle cinsel yolla bulaşan hastalıklar ve onlara karşı alınan önlemlerle ilgili sorular sordum. Her soruya olabildiğince kısa cevaplar veriyor ve konuşmamız esnasında ben de büyük bir baskı hissediyordum. Hastalıklarla ilgili sorularım bitince, kayıtlı ve kayıtdışı çalışan kadınlarla ilgili sorulara geçmiştim. Sonuç olarak şöyle parçalı bir diyalog geçti aramızda:

A: Vesikalı ve vesikasız çalışan kadınlar arasındaki farka dair bir şeyler sormak istiyorum. Vesika nasıl bir şey?

D: (*Gülüyor*) Çok konuştuk, kâğıt getir de öyle konuşmaya devam edelim.

A: Peki o zaman şunu sorayım; vesikalı çalışanlar ne zamandan beri belediyeye bağlı bir şekilde denetleniyorlar?

D: Hep bu konuda belediye görevliymiş.

A: Yani bakanlığa bağlı değil?

D: Bakanlığa bağlı değil. Kanun görevlendirmiş onları, o yüzden belediyeler bakıyor bu işe ezelden beri. Ayrıca diğer taraf da belediyeye bağlıymış, sonradan ayrılmış.

A: Ne zaman ayrıldı peki diğer taraf?

D: 81'de falan. Yani aslında ayrılma falan da değil. Yani istemezlikten olmadı. Mecburiyetten oldu. İşte belediye para falan verememiş o tarafa. Belediye 4-5 hastaneyi devlete verdiği zaman, burayı da vermişler.

A: Hastaların giderleri peki nasıl karşılanıyor?

D: Hiçbir para alınmaz kadınlardan. Hepsini belediye karşılıyor. Hiçbir şey yok kadınlardan alınan.

A: Siz ne kadar zamandan beri buradasınız?

D: Ne yapacaksın beni?

A: Merak ettim sadece.
D: Merak etmeyin.

Sonrasında hayat kadınlarıyla ilgili sorular da sordum ve KSK'yı kadınlarla görüşebilmek için ziyaret edip edemeyeceğimi merak ettim. Sorularıma verdiği cevaplar şu şekildeydi:

D: Şimdi bu kadınlar hakkında bilgi vermek yasak, kanunen yasak. Onun için böyle, bizim çekimser duruşumuz odur. Bunların gizliliği var. Ben size bilgi veremem, kadını da zorlayamam bilgi ver diye. O zaman onların normal hayatları sarsılıyor.

A: Amacım zaten herhangi bir şeyi deşifre etmek ya da kadınları konuşmaya zorlamak değil. Ben sadece sizle alakalı durumlara dair bilgi almak istedim. Mesela son yıllarda kayıtlı olarak çalışmak için başvuran kadınlar var mı?

D: (*Gayet kısık bir sesle*) Yazı getir öyle konuşalım!

Sessizlikle tüm bu karşılaşmalarımın sonucunda, konuşul(a)mayana ulaşma yolunun devletin imzasından geçtiğini anladım. Buradan şu sonucu çıkarmak yanlış olmayacak: Devletin imzasının işaret ettiği çok önemli bir alan. Bu imza sayesinde sadece hayat kadınlarına dair üretilen kurumsal bilgi değil, aynı zamanda kadınlarla birebir görüşme sonucunda öğrenilen bilgi de devletin malı olarak görülüyor. Devlet, kendi aktörlerini imzasının hükmüyle sessizleştiriyor ve imzanın kime ait olduğunu, kimin konuşup kimin konuşamayacağını belirleyerek, kurumsal hiyerarşiyi sürekli kılan ve yeniden üreten bir araca dönüştürüyor. Diğer taraftan, fuhşun sessizliğin hüküm sürdüğü bir alan olarak kurulması, hayat kadınlarını hem devletin özel mülkiyetine dönüştürüyor hem de devletle kadınlar arasında ketumluk üzerinden inşa edilen mahrem bir ilişki yaratıyor.

Başka şekilde açıklayacak olursak, devlet tarafından üretilen gizliliğin bazı öznellikleri aynı anda hem mahrem hem de politik öznelliklere dönüştürdüğünü düşünebiliriz. Devlet belli özneleri ve bu özneler hakkındaki bilgiyi mahrem olarak işaretleyerek kendisi için stratejik bir iktidar alanı kuruyor. Bu mahrem alanın kendisi özel ve kamusal olan arasında tahayyül edilen çizgiye dayanıyor. Aslında bu sınırların çizilme biçimleri belirli bir tarihsellik içerisinde şekillenmiş siyasi kaygı ve koşullara ışık tutarken, aynı zamanda da toplumun belli bir şekilde örgütlenmesine de hizmet ediyor.

Sirman bir makalesinde, Batı'nın kamusalı ile Türkiye'nin kamusalı arasındaki zıtlığa değinmektedir: Batıda "kamusal" dediğimiz şey halkın azami derecede katılımından oluşan ve siyasi konular hakkında özgür bir tartışma ortamını öngören bir anlama sahipken, Türkiye için "kamusal", ne kadar "modern" olduğumuzu göstermek için kurulan bir alan.[4] Yani kişilerin kamusalda sergiledikleri gündelik pratikler devlet destekli modern davranış biçimlerine bağlı olarak sıkıca düzenlenip denetleniyor. Buradan hareketle bakarsak, Türkiye'deki kamusalı bir "endişe alanı"[5] olarak anlamak mümkün. Çünkü kamusalın olabildiğince "modern" temsil edilmesi, bağrında bir sürü mücadeleyi taşıyor. Bu mücadelelerin en önemlisi, "modernlik" sergileyişine tehdit oluşturan belirli öznelliklerin ve bedenlerin kamusalın dışına itilmesi olarak düşünülebilir.

Kamusaldan dışlanan, özel alana yerleştirilerek böylece mahremin bir parçası haline getiriliyor. Ensest, aile içi şiddet ya da tecavüz gibi konuların özel alana ait olduğu düşünülerek kamusalda sessiz kılınması buna örnek olarak düşünülebilir. Başka bir deyişle, bu konuların kamusala giremeyecek ölçüde kişisel ve mahrem olduğuna inanılıyor. Diğer bir yandan da devlet bazı gruplar hakkındaki bilgiyi gizli ve özel bilgiye dönüştürerek, kendisi için mahrem bir alan oluşturuyor. Bu grupların özelliklerinden biri devlet destekli modern sergileyişi bozmalarından kaynaklanıyor. Bunun da ötesinde, devletin bu mahremi kurarkenki gayesi, aslında toplumun belli bir biçimde örgütlenmesini ve düzenlenmesini sağlamak. Devlet, sürekli sessizlik üreterek, kendi mahremini toplumun gözünden uzak tutuyor ve kendi sırlarını yaratıyor. Böylece kendi mahrem konularının kamusalda dolaşmasına engel olarak, gizli mahremiyetler üretiyor ve ürettiği bu mahremiyetler üzerinden de kendi iktidarını pekiştiriyor.

Devletin gizleri arasında, fuhşun en mahrem alanlardan biri olduğu düşünülebilir, çünkü hayat kadınlarının hem görünmez kılınmaya çalışıldığını, hem de kurumsal birtakım düzenlemeler yoluyla sessizleştirildiğini düşünürsek, bu konuda ikna olmak çok zor olmayacak.[6] Hayat kadınlarının görünmezliğinin ve sessizliğinin as-

4. Nükhet Sirman, "Türkiye'nin Kamusunda Endişe", *Amargi*, 2006: 1, 19-21.
5. *A.g.y.*

lında birbirini besleyerek, devletin mahrem alanının inşasına katkıda bulunduklarını söylemek mümkün.

Bu mahrem alana girebilmek için, bu alanla ilişkisi bulunan kurumsal kişiler arasındaki ast-üst ilişki düzenine göre davranmak çok önemli. Yani daha yüksek düzeydeki insanların imzası daha alçak mercideki kişilerin dillerini çözebilir. Bu yüzden ben de yüksek mercideki kurumsal aktörlerle ilişkiye geçmeye karar verdim. İlk önce yapacağım çalışmayla ilgili bir dilekçe yazdım ve bu dilekçeyi İl Sağlık Müdürlüğü'ne teslim ettim. Dilekçede, yapacağım çalışmanın cinsel yolla bulaşan hastalıklarla ilgili olduğunu ve seks işçisi kadınların da bu hastalıklar konusunda en fazla risk taşıyan grup olduğunu dile getirmiştim. Yapacağım çalışma tabii ki bu değildi, fakat asıl derdimi kağıda dökmek, yazdığım dilekçeye verilecek ret kararına baştan zemin hazırlamak anlamına gelecekti. Fakat sonuç çok fazla değişmedi. Dilekçeyle ilgili kararın bir sonraki hafta belirleneceğini söylemelerine rağmen, yaklaşık bir ay kadar haber çıkmadı. Bunun üzerine İl Sağlık Müdürlüğü'nü ziyaret edip yüz yüze görüşmek istedim. Vardığımda dilekçemin müdür yardımcısına iletildiğini ve kendisinin benimle araştırmam ve dilekçe mektubumun içeriği hakkında konuşmak istediği söylendi. Odasına girdiğimde bayağı ciddi ve kendine güveni yüksek bir konuşma tarzıyla karşı-

6. Devletin mahremini sadece fuhuştan ibaret saymamak gerekiyor. Bazı arkadaşlarımın yaptığı çalışmalara referansla, devletin ölüm ve askerlik özelinde de benzer sessizlik tutumları takındığını söylemek mümkün. Tezinde eşcinsel erkeklerin askerlikten muaf olmak için geçirdikleri muayene sürecini inceleyen Başaran (2007), bu muayenelere dair bilgi toplamak istediği bazı kurumlarda hep sessizlikle karşılaştı. Daha fazla bilgi için bkz. Oyman Başaran, "Hegemonic Masculinity and Militarized Medical Discourse", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2007. Yine devletin ürettiği benzer bir sessizliğe, bir lisans dersi için yazılmış ve devletin ölü vatandaşlarıyla kurduğu ilişkiyi inceleyen bir ödevde de rastlamak mümkün. Bu ödev İstanbul Mezarlıklar Müdürlüğü ve Adli Tıp Kurumu'nda çalışan insanlarla mülakat yapmayı esas alıyor, fakat bu kurumsal aktörler araştırmacıları yine sükût içinde karşılıyorlar. Bkz. Seçil Dağtaş, Barış Pekdemir ve Tuğçe Oktay, "Regulating Death: The State and Its Dead Citizens", SOC 306 Qualitative Research Methods dersi için yazılmış dönem ödevi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2003. Tüm bu örnekler devletin bazı bedenleri ve onlar hakkındaki bilgiyi kendi mülkiyeti ve sırrı haline getirerek, kendi iktidarını nasıl kurduğunu gösteriyor. Ya da devletin bu alanları kendi mahrem alanlarına dönüştürdüğünü söyleyebiliriz.

laştım. Kendisine, seks işçisi kadınlarla görüşmeye çalıştığımı ve kadınlarla cinsel yolla bulaşan hastalıklarla ilgili görüşmeler yapmak istediğimden bahsettim. Bu görüşmeleri yapabilmek için en uygun yerin de Cankurtaran Zührevi Hastalıklar Hastanesi olduğunu belirttim. Müdür yardımcısının çalıştığı kurum sadece kayıtdışı olarak çalışan hayat kadınlarının kontrolünden sorumlu olmasına rağmen, benimle kayıtlı çalışan kadınlar adına konuşmaya başladı ve aramızda şöyle bir diyalog geçti:

C: Zaten çalışan kadınların hepsi hastalıklar konusunda eğitimli, bilgili devlet tarafından. Hasta bir kadın bulamazsın ki!.. buraya gelen kadınlar devlet kontrolünde ve biliyorsun ki hastalık taşıyan bir kadın genelevde çalışamıyor. Sen nasıl hastalık deneyimleri üzerinden kadınlarla konuşacaksın?

A: Sonuçta hastalık riskini taşıyan bir ortamda yaşıyorlar ve herkesten daha fazla açıklar bu hastalıklara. Sadece hasta olanlarla değil, bu risk altında yaşayanlarla da konuşmak istiyorum. Ayrıca kayıtsız olarak yakalanıp, hastalık kontrolü için getirilenler de var oraya.

C: Ben şimdi sana izin yazsam, o kadının yerine koy kendini, senle konuşmak zorunda mı?

A: Vereceğiniz izinle kadınları zorlamak gibi bir amacım yok. Sadece izin isteyeceğim, kendi kişisel tercihlerine kalmış. Ben şansımı deneyeceğim.

C: Sen şimdi gideceksin ve orada öyle oturacaksın, öyle mi? Sen herhangi bir sağlık memuru ya da görevlisi değilsin ki! Nasıl konuşacaksın?

A: Ben sadece konuşmak istiyorum. Eğer izin verirseniz, bu izin bana hastane içerisinde konuşma izni sağlayacak. Yemekhanesinde ya da kafeteryasında muayene sonrası sohbet etmek istiyorum.

C: Bu izni ben veremem. Fuhuşla Mücadele Komisyonu'na gitmen lazım, oraya da dilekçe yazman lazım.

Müdür yardımcısına, şimdiye kadar hastanelerde araştırma yapan birçok arkadaşım olduğundan ve hiçbirisinin izin alma sürecinde benim karşılaştığım sorunlarla karşılaşmadığından bahsettiğimde, kendisi hiç duraksamadan ve net bir biçimde, "Karşılaştığın zorluklar seçmiş olduğun konuyla alakalı," diye cevap verdi. Hatta bana "Neden anne ve çocuk sağlığıyla ilgili bir şeyler çalışmıyorsun? Sana hemen hastane de ayarlarız, izin konusunda hiçbir sorun yaşamazsın," diyerek başka bir konu önerme cüretini dahi gösterdi. Tabii seks işçiliği karşısına annelik üzerine bir çalışma önerisiyle çıkması çok manidardı. Hangi konular hakkında bilgi üretmenin teşvik

unsuru olduğunu bir kez daha tam da fahişe/kutsal anne ikilemi üzerinden bana anlatmaya çalışmıştı. Ama konumu değiştirmeyeceğimi anlayınca, dilekçemi tartışılması için Fuhuşla Mücadele Komisyonu'na (FMK) sevk etti. Böylece benim için bir bekleme dönemi daha başlamış oldu.

Dilekçeyle ilgili kararı haftada bir toplanan FMK verecekti. FMK'nın yetkilerinden daha önce bahşetmiştim. Bir yetkisini daha belirtmek gerekirse, o da fuhşa dair söz üretme biçimlerinin de komisyonun vereceği kararlara bağlı olduğu. Bu yüzden de söz üretip üretemeyeceğimin cevabını almak için, her hafta toplantılarının bitiminde FMK'yı telefonla aradım. Her seferinde daha önemli gündemleri tartışmış olduklarını söyleyerek, dilekçemin izin kararını erteliyorlardı. Bir ayın sonunda artık telefonun fayda vermeyeceğini düşünerek toplantı sonrası ziyarete gittim. Bu sefer elimde üniversiteden almış olduğum ve rektör yardımcısı imzalı bir dilekçe daha vardı. Dilekçede, açık olarak, yapacağım çalışmanın halihazırdaki çalışmalara bilimsel bir katkı sağlayacak akademik bir çalışma olacağı yazılıydı. Getirmiş olduğum bu ek dilekçe, nihayet beni daha ciddiye almalarını sağladı ve komisyona sekreterlik yapan kişiyle yeniden durumu konuşma şansını yakaladım. Sonunda önüme bir protokol kondu ve seks işçileriyle ilgili bu araştırmayı yapmak istiyorsam protokolü imzalamam gerektiği söylendi.

Önüme konan kâğıt çok şaşırtıcı maddeler içeriyordu. Eğer protokole evet dersem, İl Sağlık Müdürlüğü araştırmanın içeriğini belirleme hakkına sahip olacaktı. Yapılacak olan mülakatların hepsi belirli kural ve kontrollere bağlanıyordu. Araştırmanın başlangıç ve bitiş tarihlerinin kesin olarak belirli olması ve bu tarihler dışına kati takdirde çıkılmaması şart koşulmuştu. Bunlara ilaveten, belirteceğim araştırma içeriği dışına çıkmanın kesinlikle yasak olduğu yazılıydı. Eğer hastane çalışanlarıyla mülakat yapacaksam, bunun için Sağlık Bakanlığı'ndan da izin almam gerekiyordu. Protokoldeki birçok madde araştırmanın birtakım kurumsal aktörler tarafından sürekli denetleneceğini öngörüyordu. Mesela bir madde, araştırmanın, bir araştırmacı ve İl Sağlık Müdürlüğü'nden bir yetkili tarafından ortaklaşa yürütülmesini zorunlu kılıyordu. Diğer bir maddeyse, araştırma sürecinde toplanan tüm bilgilerin ve yapılan analizlerin yazılı bir metin olarak basılmadan ya da teze ait bir bölüm haline getiril-

meden önce, ilk olarak Sağlık Müdürlüğü'nün ilgili birimine sunulmasını ve bu birim tarafından kontrol edilmesini şart koşuyordu. Eğer birim araştırma kapsamında kurumun kamu sağlıyla ilgili kaygılarına zarar verecek birtakım verilere ya da analizlere rastlarsa, yapılan çalışmanın herhangi bir şekilde yayınlanmasını yasaklama hakkını kendinde saklı tutmaktaydı. Başka bir deyişle, bu protokol sözleşme metni, kimin konuşabileceğini ve konuşan kişinin ilgili kurumun çerçevesi içinde ya da dışında ne konuşabileceğini düzenleyen bir mekanizma yerine geçiyordu. Bu yasal metnin kendisi sadece belli konuşma biçimlerini mümkün kılarak aslında sessizliğin yeniden ve yinelenerek garantisini sağlarken, üstelik araştırmacıyı, beni de kendi manığına dahil edip meşrulaştırarak, üzerine söz üretilmemiş alanların araştırılmasını ve analizini imkânsız kılmaktaydı.

Tüm bunlar ışığında, şu soruyu sormak yerinde olacak: Kurumsal düzeyde anneliği kadın seks işçilerine kıyasla daha araştırılabilir kılan nedir? Ya da başka bir deyişle, fuhuş hakkındaki bilgiyi kamusala kapatan ve sırra dönüştüren şey nedir? Abrams'ın da söylediği gibi "Eğer bir kişi siyasal, yargısal ve yönetimsel olanın daha ciddi seviyede işlediği kademelere yaklaşırsa, bilginin kontrolü ya da inkârı bir anda daha kolay ve kesin olabiliyor: Kişi resmi sırların dünyasıyla karşılaşıyor."[7] Yeniden savımıza dönecek olursak, fuhşun kendisini devletin sürekli sessizlik ürettiği ve üzerine konuşulmasını belli bir norma bağladığı mahrem bir alan olarak tanımlayabiliriz. Devlet fuhşa dair bilgi ve söz üretimini yasaklarken, aslında aym zamanda kendi mahremini de kurmuş oluyor ve bu mahrem üzerinden bir iktidar alanı inşa ediyor. Bu alana girebilmenin koşulu olarak da araştırmacının imzasını alırken, onu belli bir sessizliğin içinden konuşmaya zorluyor. Başka bir ifadeyle protokole atacağım imzanın kendisi, beni devlet adına konuşmaya koşullarken, aynı anda diğer konuşma biçimlerini marjinal, tehlikeli ve yasadışı olarak tanımlamış oluyor.

Fakat daha önce de belirttiğim gibi bu protokol halihazırdaki sağlık kurumlarının hepsine dair bilgi üretimini kapsamıyor. Önüne böyle bir protokol konulmadan ve zorluk çekmeden izin almayı ba-

7. Philip Abrams, "Notes on the Difficulty of Studying the State", Journal of Historical Sociology, 1(1), 1998, s. 62.

şarmış araştırmacılar da var. Fakat konu fuhuş olunca, devletin tam da mahremine adım atılmakta olduğundan devlet onayının zorluğu devreye giriyor. Daha doğrusu fuhuş, devletin cinsel yüzünü temsil ettiği içindir ki, mahrem olan ve dolayısıyla sessiz kalması gereken bir alan olarak kuruluyor. Bir benzetme yapacak olursak, fuhşu devletin yatak odası olarak düşünmek de mümkün: evimizi ziyarete gelen misafirlerin girmemesi gereken bir oda. Misafirler ev ziyaretleri sırasında evin sadece kendilerine açık olan odalarını kullanırlar. Genelde salon, mutfak ve lavabodan oluşan bu kısıtlı ev alanı, misafirin kendisini rahat hissedebileceği bir alandır. Girmemeleri gereken ve girerlerse uygunsuz bir harekette bulunmuş olmaktan dolayı çekinecekleri bir oda vardır ki, hepimiz bunun yatak odası olduğunu iyi biliriz. Toplumsal olarak kendisine yüklenen cinsel anlam ile içinde bulundurduğu sırları gelen ziyaretçilere ifşa etmemesi gereken mahrem bir alandır yatak odası. Aynı zamanda egemen toplumsal ahlak kodlarına göre bedenlerin yıkanma dışında çıplak kalabildiği tek ev içi mekân yine yatak odasıdır. Kısacası cinsellik ve çıplaklık bir ailenin yatak odasının dışına taşmamalı ve misafirler de yatak odasının mahremliği konusunda uzlaşarak oraya adım atmamalıdırlar. Bu örneğin fuhuşla analojisini kuracak olursak, biz fuhşun kontrolünü üzerine almış kurumlarda çalışmayan "misafirler" olarak, fuhuşla ilgili alanlara adım atmamamız gerektiğini bilmek zorundayız. Çünkü seks işçileri görünür olduğunda, dile geldiğinde veya haklarında izin verilenin dışında konuşulduğunda, cinselliğinin ve mahreminin istismarı üzerinden devletin çıplak bedeniyle karşılaşmaktayız. Devlet ise, üzerine giyindiği protokollerle çıplaklığını örterek, kendisi ve seks işçileri arasındaki ilişkiyi konuşmanın yollarını görünmez kılmaktadır.

Tabii ki protokolü imzalamadım, çünkü aksini yapmış olmak akademik bir intihara neden olacaktı. Fakat bu protokol konusu, araştırmamın kurumsal yolculuğunun da son durağı oldu. Artık devletin beni kendi alanına kolaylıkla sokmayacağına ikna olmuş ve seks işçisi kadınlara ulaşmak için farklı yollar denemeye karar vermiştim.

Sivil Toplum Kuruluşlarının Dili

Devlet kurumlarında karşılaştığım bu zorluklardan sonra başka adreslere yöneldim. *Hayvan* dergisinde *Öteki Yaşamlar* adıyla bir köşe hazırlayan bir gazetecinin ismine ulaşmıştım. Yaşar, daha önce ana akım medyada ses bulamayan hayatlarla ilgili yazılar ve röportajlar yayımlamıştı. Bu yayınların bazıları seks işçileriyle ilgiliydi ve araştırma projemden kendisine bahsettiğimde benimle yakından ilgilendi. Önceliğimin vesikalı çalışan seks işçilerine ulaşmak olduğunu anlattığımda bunun bir sorun olmayacağını, kendisinin halihazırda genelevde çalışan bazı kişilerle bağlantısı olduğunu söyledi. Genelevi arayıp orada çalışan iki hayat kadını arkadaşıyla konuştu; biri konuşmaktan çekinirken, diğeri benimle görüşme konusunda olumlu yanıt verdi. Her şey ayarlandı – yine işlerin bu kadar kolay yolunda gitmesine hem inanamamış, hem de sevinmiştim. Fakat görüşme yerine gittiğim zaman gelen giden olmadı. Sonradan Yaşar'la konuştuğumda diğer kadının da konuşmaktan vazgeçtiğini, çünkü konuşmaktan ve benim onun hakkında yalan yanlış haber yapacağımdan korkmuş olduğunu belirtti.

Yaşar'la bir süre daha vakit geçirdim ve beni daha önce hiç tanışma şansım olmamış insanlarla tanıştırdı. Bu kişiler arasında daha önce pavyonlarda çalışmış konsomatrisler, hayat kadınlarının sürekli müşterileri ve gece kulüplerinde çalışan dansçılar vardı. Bir gün beni çok eski bir hana götürdü. Bu han zamanında vergi rekortmenliği ve işlettiği genelevlerle ün yapmış olan Matild Manukyan'mdı ve adı da zaten Manukyan Han diye geçiyordu. Yaşar beni eskiden konsomatris olarak çalışmış bir kadınla tanıştıracağını ve onun bana araştırmamla ilgili yardımcı olabileceğini söylemişti. Hanın hemen giriş katındaki çaycıda oturmuş bekliyorduk ve bir sürü orta yaş üstü erkek arasında bulunmaktan kendimi rahatsız hissediyordum. Çevremde cinsel içerikli bir muhabbet ve lakayt gülüşmeler dönüyordu. Bu huzursuzluk bir süre daha devam ettikten sonra handan içeri Canan adında genç bir kadın girdi. Yaşar hemen eğilip kulağıma, Canan'ın kayıtdışı olarak seks işçiliği yaptığından bahsetti. Sonra da beni kendisiyle tanıştırdı. Ayaküstü yaptığım çalışmadan bahsettim ve eğer benimle görüşmeyi kabul ederse çok memnun

olacağımı söyledim. Telefon numarasını verdi ve gün kararlaştırmak için kendisini akşam aramamı söyledi.

Birkaç gün sonrası için yer ve zaman ayarladık. Buluştuğumuzda saatlerce konuştuk. Açıkça söylemeliyim ki bu hayatımda beni en çok etkileyen ve dokunaklı konuşmalardan biri oldu. Canan mülakata günlüğünü yanında getirmişti ve mülakat bittiğinde günlüğünden bazı parçaları okumam için bana uzattı. Günlüğünden okuduğum kısımlar dehşet verici şiddet hikâyeleriyle doluydu. Aynı zamanda bir polise aşıktı ve söylediğine göre bu polisle birkaç kez beraber olmuş, sonunda da yine aynı polisten hamile kalmıştı. Canan'la görüşmemizden birkaç gün önce kendisi kürtaj olmuştu. Yanında bir de bu polis için yazdığı aşk mektubu vardı. Görüşmemizin başlangıcında mektup zarfın içersinde kapalı bir şekilde duruyordu. Görüşme sonlandığında ise açıp okumamı istedi. Nasıl bir mektup yazdığını bir başkasının gözüyle de görmek istiyordu, çünkü bu mektubu aşık olduğu polise o gün vereceğini söylemişti. Mektubu bir de ben okudum ve sonra mektup üzerine konuşmaya başladık. Sonrasında da beraber bir kırtasiyeye gidip yeni bir zarf aldık. Kırtasiyeden çıktığımızda yeniden görüşme sözü vererek birbirimizden ayrıldık. Canan çok yakın bir arkadaşının kocası tarafından zorla adamlara satıldığından bahsetti ve bu arkadaşının da benimle konuşmaya sıcak bakabileceğini söyledi. Tekrar haberleşmek üzere ayrıldık.

Canan'ı yaklaşık bir ay kadar arayamadım. Üniversitedeki programın çok yoğun geçtiğinden bir süre araştırmaya ara vermek zorunda kalmıştım. Canan da beni aramadı. Bir ay sonra aradığımda kendisine ulaşamadım. Telefon numarası artık çevrimdışıydı. Kendisiyle tanıştığımız yere gittim ve insanlara Canan'ı sordum, fakat kimse nerede olduğunu bilmiyordu. Böylece Canan'ın izini kaybettim ve kendisini bir daha hiç göremedim. Yaşar da bana araştırmayla ilgili daha fazla yardımcı olamadı. Onun sayesinde Canan'la tanışmış oldum ve benimle görüşebileceğini düşündüğü diğer insanlardan daha sonra olumsuz cevaplar aldı. Böylece başka bağlantılar kurma çabası yeniden başlamış oldu.

İlişkiye geçtiğim diğer adres İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfı'na (İKGV) bağlı kurulmuş olan Kadın Kapısı'ydı.[8] Bu merkez seks

8. www.kadinkapisi.org/

işçilerinin diğer insanların ve çalışanların sahip olduğu haklarla aynı haklara sahip olmaları, seks işçilerinin haklarının korunması, HIV/AIDS'in önlenmesi ve zararlarının azaltılması için halihazırda çalışmalar yürüten bir dernek. Burada çalışan kişiler arasında daha önce seks işçiliği yapmış, dolayısıyla da seks işçilerinin sorunlarından gayet iyi anlayan kişiler de bulunuyor.

Kadın Kapısı'yla ilişki kurmam önceleri zor oldu. Daha sonra Türk Klinik Mikrobiyoloji ve Enfeksiyon Hastalıkları Derneği'nde (KLIMIK) Sağlık Bakanlığı tarafından desteklenen ve seks işçileriyle ilgili yürütülen bir projenin koordinatörlüğünü yapan arkadaşım Seda sayesinde ilişki kurabildim. Seda'nın yürütmekte olduğu proje HIV/AIDS'in toplum içerisindeki yayılımını önlemeyi ve proje kapsamında 500 seks işçisine ulaşmayı amaçlayan bir çalışmaydı. Proje sırasında "akran eğitimi" yöntemi baz alınarak seks işçilerinden oluşan dört kişilik gruplara cinsel yolla bulaşan hastalıklar hakkında eğitim veriliyor ve sonra bu eğitimi almış kişilerin kendi çevrelerindeki diğer seks işçilerini bilinçlendirmeleri amaçlanıyordu. Bu eğitim çalışmalarının yanı sıra, proje kapsamında çalışan kişiler mobil araçlarla geceleri barları, pavyonları, gazinoları ve sokakları dolaşarak seks işçilerine ulaşmaya çalışıyorlar ve ulaşabildikleri seks işçilerine içerisinde prezervatif, ücretsiz HIV test kuponu ve cinsel yolla bulaşan hastalıklarla ilgili bilgi alabilecekleri yerlerin adreslerini içeren broşürlerin bulunduğu bir çanta dağıtıyorlardı.

Seda sayesinde ben de bu çalışma grubunun bir gönüllüsü oldum. Dört kişiden oluşan araştırma ekibimizle (içimizden biri doktordu), fuhuşla bağlantısı olduğu bilinen yerlere ziyaretler düzenlemeye başladık. Bu ziyaretleri hep gece vaktinde gerçekleştiriyor ve fuhuş yapıldığından haberdar olduğumuz bar ve gece kulüplerine gidiyorduk. Grubumuzda bir doktorun bulunması işleri biraz daha kolaylaştırıyor ve insanların bizi daha fazla kaale almalarına neden oluyordu. Bu sayede birçok bar ve kulüp sahibi kişiyle konuşabildik. Tabii projenin Sağlık Bakanlığı tarafından destekleniyor olduğunun bilgisi de bizimle daha rahat konuşmalarını sağlıyordu. Fakat buralarda fuhuş yapıldığını bilmemize rağmen, yine de birçoğu kendi işyerlerinde fuhuş olduğunu kabul etmek istemedi ve bu konuda itiraz ettiler.

Bu proje sayesinde daha önce hiç girmemiş olduğum yerleri gör-

me şansım oldu. Gittiğimiz yerler daha çok Beyoğlu, Elmadağ, Tarlabaşı, Dolapdere ve Aksaray civarlarındaydı. Aslında son dönemde Kurtuluş da fuhşun yoğun olduğu yerler arasında yer alıyor. Fakat araştırmayı yaptığım dönemde Kurtuluş'un da içerisinde yer aldığı bir haritayı izleyemedim. Bahsi geçen semtlerde gittiğimiz yerlerde daha çok ucuz bar ve gece kulüplerine ziyaretlerde bulunduk. Buralara dair dikkatimi çeken ilk şey, işletme sahiplerinin bizi kolaylıkla içeri buyur ederlerken, işletmelerinde çalışan ve gittiğimiz zaman orada bulunan kadınlarla görüşmemize izin vermemiş olmaları. Bize gösterilen masalara oturduğumuzda, bu masaların çalışan kadınların masalarından özellikle en uzak masalar olduğunu gördük. Cinsel yolla bulaşan hastalıklar konusunda bilgilendirici bir çalışma yürüttüğümüzü ve bu nedenle de ulaşabildiğimiz en fazla sayıda seks işçisi kadına ulaşmanın çok önemli olduğunu söylediğimizde yine gayet olumlu tepkiler aldık. Fakat kadınlarla görüşmemize ön ayak olmaktansa bu bilgileri kadınlara kendilerinin ulaştıracaklarını söylediler. Hatta yanımızda getirdiğimiz ve seks işçilerine dağıttığımız yardım çantalarını bile o sırada kadınlara kendimiz veremedik. İşletmeciler çantaları daha sonra kadınlara vereceklerini söyleyerek elimizden aldılar. Yine kadınların kendi sesini duyamamıştım. Bir sürü erkek sesi arasında sessizliğe gömülmüşlerdi.

Diğer taraftan birçok gey ve trans-kadının çalıştığı kulüp ve barları da ziyaret ettik, fakat buralarda hiçbir zaman aynı problemle karşılaşmadık. Tam tersine işletme sahiplerinin çoğu daha bizim rica etmemize gerek kalmadan gey ve trans-kadınları bizimle görüşebilmeleri için yanımıza çağırdı. Buralarda yaşadığımız sorun, görüşebilme ya da konuşabilme sorunundan öte, görüştüğümüz kişilerle uzun süreli ilişkiler kurabilmekle ilgiliydi. Ne yazık ki çeşitli nedenlerle istikrarlı bir ilişki kuramıyorduk ve anlatılarından edindiğimiz bilgiler ilk görüşmelerle kısıtlı kaldı.

STK deneyiminde de yaşadığım, saha deneyiminin bana hiçbir zaman uzun süreli ilişkiler kurma fırsatı vermemesi benim için en başından beri büyük bir engel oldu. KLIMIK'in projesine dahil olma nedenim bu engelleri aşma isteğiyle doğrudan bağlantılıydı. Proje vesilesiyle birçok mekâna girip çıkmış ve bir sürü insanla tanışma fırsatı bulmuş olmama rağmen, "kendi dilimi" hiçbir zaman sahaya taşıyabilme fırsatım olamıyordu. Aksine bu saha çalışması sırasında

sağlıkla ilgili dil dışında başka bir dil kurmanın olanağını da pek göremedim. Kulüp veya bar sahipleriyle konuşurken bulaşıcı hastalıklar ya da virüs gibi sözcüklerin egemen olduğu bir dil ekonomisini seçmediğim takdirde, bu kişilere yaklaşma ya da mekânlarının içerisine davet edilme gibi bir imkânım kalmıyordu. Konuşmak istediğim asıl dil *sessizleşmek* zorunda kalmıştı. *Kendi* sorularımı sormaya kalkıştığımda ise ya cevapsız bırakıldım ya da insanların benimle ilgili şüpheye kapıldıklarını gözlemledim. *Kendi* araştırma dilim sadece devletin kurumsal çevrelerinde değil, aynı zamanda STK ve bar ortamlarında da işlerlik ve geçerlilik açısından reddedilen bir dildi. Tüm bu STK görüşmeleri sırasında amaçladığım şey seks işçisi kadınlarla tanışıklık ve güvene dayanan bir ilişki kurarak, sonrasında sadece benim ve onların birlikte olabileceğimiz görüşmeler ayarlamaktı. Fakat ilişkilerin sürekliliğinde yaşanan istikrarsızlık böyle bir yöntem uygulamamı engelledi.

KLIMIK projesi devam ederken, KLIMIK'in İKGV'yle zaman zaman paslaştıklarını ve birbirlerine projeleri hakkında yardımcı olduklarını öğrendim. Hatta bazı saha görevlilerini değişimli olarak görevlendirip kendilerine iki ayrı proje için de görevler verebiliyorlardı. Böylece KLIMIK'le çalışan arkadaşım Seda sayesinde, aylar sonra, İKGV'ye bağlı çalışan Kadın Kapısı'yla yeniden ilişki kurdum ve bu sefer çalışmaları daha yakından takip etme fırsatım oldu. Kadın Kapısı sadece eğitim ve danışmanlık hizmetleri veren bir yerden daha fazlasına cevap verebilen bir yer haline gelmişti. Birçok seks işçisi buraya hem vakit geçirmek hem de arkadaşlarıyla buluşmak için geliyordu. Ben de boş olduğum günlerde Kadın Kapısı'na gitmeye ve vakit geçirmeye başladım. Merkeze gelenler arasında çok fazla gey ve trans-kadın seks işçisi vardı. Fakat burada geçirdiğim zaman boyunca tanışabildiğim kadın seks işçisi sayısı dördü geçmedi. Bu kadınlardan ikisi ise emekli olmuş vesikalı hayat kadınıydı. Kadın Kapısı'na çok fazla kadın seks işçisinin gelmiyor olması sadece benim değil, oraya gelen ya da orada çalışan kişilerin de sorguladığı bir durumdu.

Burada çalışan iki emekli hayat kadını projeye yardımcı olmaları için proje koordinatörü tarafından görevlendirilmişti. Kendilerinden beklenen şey sahip oldukları ilişki ağı sayesinde seks işçisi olarak çalışan daha fazla kadını projeye dahil etmekti. Proje koordina-

törü, benim adıma, kendileriyle mülakat yapıp yapamayacağımı sordu. Önce ikisi de konuşmayı kabul ettiği halde, sonra fikirlerini değiştirdiler. Proje koordinatörünün söylediğine göre, fikirlerini değiştirme nedenleri geçmiş yaşamlarını unutmak ve üzerine artık konuşmak istememeleriydi. Kimseyle seks işçisi kimlikleri üzerinden görüşmek istemiyorlardı. Fakat proje koordinatörü, projede görev alan kadınlardan biri olan Sevgi'yi benimle konuşması için ikna etti. Bunu yaparken Sevgi'ye benim kendisinin seks işçisi geçmişinden haberdar olmadığımı ve kendisiyle seks işçiliğiyle ilgili projelerde çalışmış deneyimli birisi olarak konuşmak istediğimden bahsetti. Sevgi bütün mülakat boyunca kendini genelevlerde çalışma yürütmüş bir STK çalışanı olarak anlattı. Bazen bu durumu unutarak anlattığı hikâyeleri deneyimleyen, onlara tanıklık eden ya da onları kadınlardan dinlemiş olan farklı pozisyonlar arasında dolaştığı oluyordu. Mülakatımızın başlangıcından itibaren bu durumu hiç bozmadım ve sorduğum tüm soruları hayatı boyunca hiç seks işçiliği yapmamış STK çalışanı bir kadına soruyormuş gibi davrandım. Fakat bu mülakatın bana gösterdiği en önemli şeylerden biri, sessizliğin konuşurken bile nasıl bir forma bürünebildiğiydi. Benimle konuşurken sessiz kalmayı seçtiği kendi kişisel geçmişi aynı zamanda Sevgi'nin kendi öznelliğini birtakım temsiller yoluyla örmesine imkân veriyordu. STK içerisindeki pozisyonu Sevgi'yi "emen ve içine çeken"[9] yeni bir kimlik vermişti kendisine. Sevgi'nin kendini anlatmayı seçtiği söylem, aynı zamanda, toplum tarafından da daha fazla saygı göreceğini ve konuştuğu zaman işitileceğini düşündüğü bir dildi. Gal'e göre "dille ilgili bazı stratejiler ve biçimler diğerlerine göre daha fazla değer ve otorite taşıyabilirler... daha fazla saygı gören bu dilbilimsel pratikleri sadece biçimle özdeşleştirmemek lazım; bunlar aynı zamanda çeşitli işbölümlerinin içine gömülen sosyal hayatın belirli kültürel tanımlarını ve belirli toplumsal grupların ihtiyaçlarını diğerlerinden daha fazla gözeten kurumların yapısını da bizlere taşırlar."[10] Sevgi'nin konuşmayı seçtiği dil göz önünde bulundurulduğun-

9. Zakia Pathak, Rajeswari Sunder Rajan, "Shahbano", *Feminists Theorize the Political* içinde, Judith Butler, Joan W. Scott (haz.), New York: Routledge, 1992, s. 262.

10. Susan Gal, *a.g.y.*, s. 177.

da, muhtemelen bir STK'mn kendisine sağladığı konuşma dili bir seks işçisi olarak konuşmasından daha fazla toplumsal kabul ve saygı içerdiği için kendisini tüm toplumun tanıdık olduğunu ve yadırgamayacağını varsaydığı kültürel kodların içerisine yerleştirmeyi tercih ediyordu. Dolayısıyla anlattığı hikâyeleri kendi deneyimi üzerinden dillendirmektense, bunlar için bir STK çalışanının tanıklık dilini seçmesi, toplum nazarında kendisine daha fazla otorite sağlama gayesi olarak düşünülebilir.

Sevgi'nin gözünde benim bir araştırmacı olarak işgal ettiğim toplumsal konum da böyle bir dil seçmesine neden olmuş olabilir. Sevgi'nin gözünde iyi bir eğitim almış, bu yüzden de toplum tarafından gördüğü kabul ve saygıda herhangi bir sorun yaşamamış ve seks işçileriyle ilgili araştırmayı da kendi steril yaşamından hareketle sadece akademik amaçlar için yapan genç bir kadın profilini temsil etmiş olabilirim. Ya da bambaşka bir resim çizerek, beni, anlattığı her bilgiyi afişe edebilecek ve buradan bir üçüncü sayfa haberi çıkaracak gazeteci bir kadın olarak da görmüş olabilir. Özellikle de ikinci ihtimalin çok fazla karşıma çıkabileceği konusunda daha önce birçok kişi tarafından uyarılmıştım. Duyduklarıma göre, seks işçilerinin güvenip konuştuğu, sonra da haklarında asılsız haberlerin yapıldığı veya ailelerine, komşularına ve arkadaşlarına afişe oldukları çok fazla sayıda tatsız durum yaşanmıştı. Neticede Sevgi beni nasıl görmüş olursa olsun, her iki ihtimal de, onunla konuşurken, ona soru sorarken ve dinlerken ister istemez yerleştirildiğim söylemsel bir iktidar pozisyonuna işaret ediyor. Yani bana anlattıklarıyla ne yapacağımın, anlattıklarını nasıl duyacağımın nihayetinde bende bitecek olmasının bilgisi, belirli tedirginliklere neden olurken aynı zamanda beni de belirli bir iktidar konumuna yerleştirdi. Her ne kadar seks işçilerinin üzerine yazılan yalan yanlış hikâyeleri değil de, seks işçisi kadınların kendi sözlerini ve hikâyelerini önemsediğimi defalarca söylemiş olsam da, Sevgi onun sözlerini duyacağımdan ya da nasıl duyacağımdan emin olamadığı için başka bir dil içinden konuşmayı tercih etti. Fakat konuşmasında yer yer ortaya çıkan parçalılık ve tutarsızlıklar Sevgi'nin sessizleştirmek için çaba gösterdiği ve egemen STK söyleminin asimile edemediği başka bir sesi de duymama neden oldu.

Sessizliklere Rağmen...

Bu bölümün başından beri anlatmaya çalıştığım alan araştırması deneyimi, görüldüğü gibi çok çeşitli sessizliklerin etrafında şekillendi. Sessiz olana dil verme çabası, beraberinde, bu sessizliğin kimler tarafından ve nasıl üretildiğinin, hangi düzenlemeler ve yöntemlerle sürekli kılındığının anlaşılması gerektiğini getirdi. Bu sorulara cevap vermeye çalışmak, fuhşa ve hayat kadınlarına dair konuşul(amay)an dilin sınırlarını çizen iktidar ilişkileri ağına ışık tutmak demek.

Devlet kurumlarındaki bürokratik "maceram", devletin fuhuş hakkındaki bilgiyi sırra dönüştürerek kendisi için kurduğu cinsel iktidar alanının resmini çiziyor. Birçok durumda da görüldüğü gibi sessizlik ve görünmezlik birbirini besleyen, iç içe geçmiş iki analitik kategori olarak işliyor. Yani benim hayat kadınlarına ulaşma gayretimle, ulaşabildiklerimin seslerini duyma çabam aslında aynı madalyonun iki yüzü. Glenn'in de dediği gibi "sessizlik stratejik bir güç konumu olarak işleyebilir."[11] Benzer bir şekilde kurumsal sessizliğin hangi bağlamlarda oluştu(ruldu)ğunun analizi bizlere iktidarın işleyişi hakkında bilgi verebilir. Burada vurgulanması gereken asıl nokta, devletin fuhuş üzerine konuşmanın imkânını ve fuhşa dair sessizliğin mekanizmalarını resmi imzalar üzerinden oluştururken, kendisine iktidarını gerçekleştirebileceği hem özel hem de mahrem bir alan yaratıyor olması. Bunu yaparken de kadınları duyulamaz ve görünemez alanlara sürgün ederek, onları kendi seslerinden koparıyor. Bu sürgünün ardında, devletin hayat kadınlarına dair geliştirdiği özel mekânsal düzenlemeler ve kadınların hayatında kendisini belirli bir şiddet örgütlenmesi üzerinden var etme biçimleri yatıyor.

Başka bir deyişle bu sessizliği anlamanın yolu, devletin sadece sustuğu alanlara bakmak değil, aynı zamanda mahremine kadınları nasıl yerleştirdiğini, mahremi içerisinde onlarla nasıl iktidar ilişkileri kurduğunu ve hayatlarına nasıl nüfuz ettiğini de sorgulamaktan

11. Cherly Glenn, *Unspoken: A Rhetoric of Silence*, Carbondale: Southern Illinois University Press, 2004, s. xix.

geçiyor. Kitabın bundan sonraki bölümlerinde bu nüfuz etme halinin çeşitli biçimlerine odaklanacağım.

Devletin seks işçisi kadınlara ve fuhşa dair inşa ettiği sessizlik, kadınların mekân ve öznellikleriyle kurduğu ilişkiyi ciddi bir biçimde şekillendiren somut sonuçlar da doğuruyor. Örneğin seks işçisi kadınlara ulaşılamadıkça ve onların sesleri duyulmadıkça, devlet fuhuş alanında seks işçiliğine dair belirli temsilleri toplum içerisinde dolaşıma sokan asıl aktörlerden biri haline geliyor. Yani seks işçisi kimliği devlet kurumlarının ve kişilerinin çeşitli iktidar araçlarıyla bizlere iletmeyi seçtiği bilgiler doğrultusunda kendine bir alan buluyor. Bu alanın toplumda egemen olan toplumsal cinsiyet ve cinsellik kodlarıyla şekillenmiş bir alan olduğunu akıldan çıkarmamak gerek. Dolayısıyla devletin seks işçisi kadınlarla kurduğu ilişkiyi sorunsallaştırmak iktidarın sessizleştirdiği dillerin, toplumun kıyılarına ittiği yaşamların yeni biçimlerde duyulup görülebileceği olanaklar yaratacaktır.

Sessizlik ve sırlar üzerine odaklandığım bu bölüm ister istemez belirli imkânsızlıklar ve sınırlar etrafında konuşmayı gerektirdi. Sessizliğin teorisini yapmanın ancak bir yere kadar anlamlı olduğunun farkındayım. Asıl bundan sonra bu sessizliğin ardında ne olduğu, nelerin sessizleştirildiği soruları daha fazla önem kazanıyor. Kitabın bundan sonrası sessizliğe değil, ne kadar bastırılsa da sızacak bir delik bulan seslere odaklanıyor. Bu seslerin hangi sessizleştirme ve sır üretme mekanizmaları içerisinden sıyrılıp kendilerine alan açtığım görmenin yine bu seslerin kıymetini daha çok artırdığını düşünüyorum. Şu ana kadar ortaya dökmüş olduğum sessizlik anlatılarını yapmış olduğum araştırmanın bir imkânsızlığı ya da başarısızlığı olarak anlayan okuyucular olabilir. Bense aksine bu anlatıların kitabın bundan sonraki kısmında dile dökülen sözlerin hangi koşullarda kendilerini mümkün kılabildiklerine dair kapsamlı bir bağlam sunduğunu düşünüyorum.

Diğer yandan devletin hangi noktalarda sessizleştiğini ve sırlar ürettiğini anlamak aynı zamanda günümüz devlet iktidarının mahremiyet üzerinden nasıl politikalar ürettiğine dair de bir açılım sunuyor. Özellikle de sözde şeffaf devlet/şeffaf toplum saikının hangi bilgi çeşitlerini ve kişileri dışladığını ve kendini hangi sırlar üzerine inşa ettiğini görmek önemli. Devletin mahrem iktidarı tabii ki

sadece sırlar üzerinden yürümüyor. Neyin nasıl sırra dönüştürüldüğüne açıklık getirmek önemli bir konu. Mahrem dediğimiz şey aslında belirli bir ilişki biçiminin gizlendiği, gözlerden ve sözlerden uzak tutulmaya çalışılarak sırra dönüştürüldüğü bir alan. Fuhuş özelinde sırra dönüştürülen şey ise devlet ve kadın seks işçileri arasında kurulan yakın ilişkinin ta kendisi. Devlet tam da bu yakınlığın ifşasını imkânsız kılmak için çabalıyor. Çünkü mahrem olan, Herzfeld'in de dediği gibi, "kirli çamaşırların alanı"[12] aynı zamanda. Sırlarla olduğu kadar şiddetle de örülü bir alan. Diğer bir deyişle, devletin fuhuş özelinde kurduğu mahrem, devletin kadın seks işçilerinin bedenlerine şiddetle temas ederek kurduğu belirli bir yakınlık ilişkisini de içinde barındırıyor.

Bu ilişkiyi daha iyi anlamak için devletin mekân ve şiddetle kurduğu ilişkiye daha yakından bakmamız gerekiyor. Bir sonraki bölüm devletin fuhuş özelinde kullandığı mekân stratejilerine bakarak seks işçisi kadınların bedenlerini ve bu bedenlerin mekânla kurduğu aidiyet ilişkilerini nasıl düzenlediğine eğiliyor. Son bölüm ise şiddetin mahremiyet/yakınlıklar, duygular ve yolsuzlukla girdiği pazarlıkları mercek altına yatırarak, devletin iktidarını işlettiği cinsel kıyılarla kendisini nasıl ilişkilendirdiği üzerine yoğunlaşıyor. Devletin sessizlik yoluyla kendine örmeye çalıştığı sözde edep adap, akılcı tutum ve koruyuculuk maskeleri, kadınların sessizliği aşan sözleriyle beraber yırtılarak yerlerini müthiş bir hayasızlığa, mantıksızlığa ve kanunsuzluğa bırakıyor. En az bu maskeler kadar maskelerin ardına gizlenmiş olanlar da "devlet" dediğimiz yapının toplumsal algısını ve içeriğini oluşturan şeyler. İktidar ve çatışma diye adlandırdıklarımız tam da bu karmaşık alanın içerisinde şekilleniyor. Ümit ediyorum ki bundan sonraki bölümler şimdiye kadar bahsettiğim sessizliğin parçalanmasına yardımcı olacaktır.

12 Michael Herzfeld, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, New York: Routledge, 1997.

2

Mekânın Cinselliği: Cinselliğin Mekânları[1]

GÜNDELİK HAYATIMIZIN en önemli yapı taşlarından biri, içinde yaşadığımız, içinden geçtiğimiz veya etrafında dolandığımız mekânlar. Mekânlar her gün yüzlerce farklı kişinin yüklediği değişik manalarla insanların hayatlarına anlam katan ve anlamlanan yerler. Dolayısıyla birbirinden farklı birçok deneyimin üzerine kazındığı alanlar. Peki bu ilişki tek yönlü mü işliyor? Mekânlar üzerinde, sadece insanların aktif olduğunu ve mekânları sadece onların şekillendirdiğini varsayacaksak, mekânların insan hayatını yönlendirme, değiştirme ve düzenlenmedeki rollerini nasıl anlayacağız? İnsan-mekân ilişkisini iki taraflı bir dinamizm içersinde düşünmek gerekiyor. Yani belirli davranış kalıpları üreten, hayatlarımıza sınırlar çizen, başkalarıyla olan ilişkilerimizi şekillendiren, bedenlerimizi belli formlara ve kıyafetlere sokma konusunda baskı yapan, diğer bir deyişle, hayatlarımıza ve bedenlerimize kendisini yazan, kazıyan aktif bir güce sahip mekânlar.

Lefebvre, "Mekânın Üretimi" (*The Production of Space*) adlı kitabında, mekânın hem sosyal sınıflandırmalar üreten hem de üretim aracı olarak işleyen özelliğinden bahsetmişti.[2] Bu saptama, mekânın ilk defa ilişkisellik üzerinden düşünülmeye başladığı âna işaret

1. Devletin fuhuş özelinde geliştirdiği mekânsal düzenlemelere değinen bu bölümdeki tartışmalar, daha önce bir makale olarak başka bir kitapta yayımlandı. Bkz. Aslı Zengin, "Devletin Cinsel Kıyıları: İstanbul'da Fubşun Mekânları", *Cins Cins Mekân* içinde, Ayten Alkan (haz.), İstanbul: Varlık, 2009, s. 264-83.

2. Henri Lefebvre, *The Production of Space*, Oxford & Cambridge: Blackwell, 1996.

eder. Daha sonra Lefebvre'ın mekân anlayışını temel alarak üretilen çalışmalar, mekânı nesnel ve maddi bir alan olarak tanımlayan algılama biçimlerine son vererek, çeşitli iktidar ilişkilerinin ve öznelliklerin mekân üretiminde ve düzenlenmesinde ne gibi roller oynadığına dikkat çektiler. Bu çalışmalar beden ve mekân arasındaki ilişkiyi merkezlerine alarak, iki kavram arasındaki ilişkinin durağan ya da sabit değil, fakat sürekli değişen ve birbirini dönüştüren dinamik özelliğine vurgu yaptılar. Bedenleri mekânsız ve mekânları bedensiz düşünmemek bu dinamiğin özünü oluşturuyor. Yani bedenler bir yandan kendilerini mekânlara kazıyıp yansıtırken, aynı zamanda mekânlar tarafından da fiziksel, toplumsal, cinsel ve söylemsel olarak üretiliyorlar. "Mekân" dediğimiz şey belirli bedenlerin kurulmasında aktif bir görev üstlenerek, öznelerin bedensellikleri üzerinde derin izler bırakıyor. Bu yüzden de farklı mekânların ve sosyokültürel çevrelerin belirli psikolojiler, duygusallıklar ve somut davranış biçimleri yaratarak bedenleri nasıl ürettiğine ve şekillendirdiğine bakmak önemli.

Mekân ve beden arasındaki ilişkiye bakarken unutulmaması gereken diğer bir nokta, mekânların birer iktidar aracı olarak nasıl işlev gördüğüdür. Mekân, çeşitli düzenlemeler yoluyla belirli iktidar biçimleri kuran ya da var olan iktidar biçimlerini güçlendiren bir araç. Özellikle de devletin kendini mekân üzerinden nasıl ürettiği, bedenleri belirli noktalara yerleştirerek iktidarını nasıl örgütlediği üzerine düşünmek mekân ve iktidar arasındaki ilişkiyi bayağı anlaşılabilir kılıyor. Bu bölüm benzer bir sorun üzerine odaklanıyor. Yani amaç devletin iktidarını ve bu iktidarın hedefi olan belli özneleri cinsellik ve mekân kesişiminde nasıl kurduğuna bakmak. Daha net açıklamak gerekirse, devletin fuhuş üzerinden oluşturduğu mekânsal düzenlemeleri baz alarak kendisine nasıl bir cinsel iktidar alanı inşa ettiğinin haritasını çiziyor. Devlet fuhuş özelinde geliştirdiği yasal düzenlemelerle hayat kadınlarının bedenleri için belirli yerler tasarlayıp ve bu bedenleri o adreslere kovalayıp yerleştirirken, aynı zamanda mekân üzerinden sıkı kontrol mekanizmaları geliştiriyor. Bu yerleştirme ya da hayat kadınlarının bedenlerini yerlerinden etme pratikleri hem erilliğin hem de cinselliğin harmanlandığı bir devlet iktidarına imkân yaratırken, aynı zamanda "devletin kıyısı" diye kavramsallaştırabileceğimiz alanlar inşa ediyor.

Daha önce de belirttiğim gibi, Genel Kadınlar ve Genelevlerin Tabi Olacakları Hükümler ve Fuhuş Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Tüzüğü, hayat kadınlarının yaşamlarını "vesikalı" ve "vesikasız" diye sınıflandıran bir düzenlemeye sahip. Bu düzenlemeyle hayat kadınlarının arasına çizilen sınır, devletin her iki kategoride yer alan kadınlarla kurduğu ilişkiler özelinde farklılıklar yaratıyor. Bunun en önemli örneği, devletin vesikalı ve vesikasız kadınlarla mekân üzerinden ilişkilenme biçimleri. Kayıtlı ve kayıtsız kategorileri bir yandan beraberinde belirli fuhuş mekânlarını üretirken, diğer yandan bu mekân üretiminin kendisi devlet ve seks işçileri arasındaki ilişkiyi şekillendiren bir araç haline geliyor. Bu bölüm vesilesiyle yapmaya çalıştığım asıl şey, devletin fuhuş özelinde oluşturduğu bu mekânsal düzenlemelere bakarak, iktidarını mekân üzerinden nasıl örgütlediğini ve hayat kadınlarını bu iktidara ne şekillerde bağladığını tartışmak. Bu tartışmayı yaparken hayat kadınlarının mekânla şekillenen gündelik hayat pratikleri, analizimin önemli bir parçası oluşturuyor. Bir önceki bölümden hareketle, özellikle vurgulanması gereken bir nokta var ki, hayat kadınlarının seslerini kısan ve kaybeden politikalar, yine aynı kadınların yaşadıkları ya da çalıştıkları mekânlar üzerindeki kontrollerini ellerinden çekip alan ve onları görünmez kılan politikalarla el ele gidiyor. Dolayısıyla kadınların sürgün edildiği cinsel kıyılar sadece belirli konuşma biçimleriyle değil, aynı zamanda mekânların kuruluş biçimleriyle de oluşan ve şekillenen alanlar.

Türkiye'de fuhuş mekânları kayıtlı ve kayıtdışı mekânlar olmak üzere ikiye ayrılıyor. Birinci alan genelevlerini kapsayıp sadece kadınların çalışmasına izin verirken, diğer alan sokakta çalışan kadın, erkek, travesti ve transseksüel seks işçilerini de içine alıyor. Cinsellik ve mekân arasındaki ilişki ve bu ilişkinin çeşitli aktörler (seks işçileri, kadın satıcıları, polis ve müşteriler gibi) için temsil ettiği anlamlar, fuhuş yapan kadınların bedenleriyle ve marjinalleştirilmekle kurmuş oldukları ilişkiler için birbirinden görece farklı iki deneyim alanı yaratıyor. Bu farklılıkları daha fazla açabilmek için, ilk olarak, vesikalı kadınları kayıtlı fuhuş mekânlarına yerleştiren devlet aktörlerinin ve yasal düzenlemelerin mekânsal stratejilerine odaklanacağım. Devlet tarafından uygulanan mekânsal stratejileri, kadınların sadece boyun eğerek cevapladıkları bir işleyiş ve kontrol

mekanizması olarak görmemek lazım. Bu stratejilerin uygulanması esnasında kadınlar ve devlet aktörleri arasında çeşitli çatışmalar ya da pazarlıklar yaşanabiliyor. O yüzden de kadınların mekân üzerinden yaşadıkları deneyimlere değinirken, kadınların aynı zamanda devletin mekânsal stratejilerine ne tür cevaplar verdiklerini de göstermeye çalışacağım.

İkinci olarak, kayıtdışı fuhuş geliştirilen mekânsal stratejilere bakarak, kadınların vesikasız olarak çalıştıkları mekânlara özgü kıyı haritalarından bahsedeceğim. Kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş mekânları arasında çizdiğim bu ayrım, ikisinin ortak özellikleri olmadığı anlamına gelmiyor. Aksine ikisi de iktidar tekniklerinin toplumsal cinsiyet ve cinsellikle ilgili egemen değerlerin harmanlanması sonucu toplumsal yaşamın ortasında değil, ucunda, kıyılarda olması gereken mekânlar olarak inşa ediliyorlar. Öte yandan, kayıtlı ya da kayıtdışı çalışan kadınlarla yaptığım görüşmelerde ortaya çıkan diğer bir ortak olgu da, her iki durumdaki kadınların da hayatlarının pek çok alanında mekân üzerinden dışlanmış ya da dışlanıyor olmaları.

Kısaca toparlamak gerekirse, bu tür ortaklıklarına rağmen beni kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş mekânlarını birbirinden farklı iki cinsel kıyı olarak düşünmeye iten şey şudur: Genelevler, tabi oldukları kurumsal sınırlamalar ve düzenlemeler yüzünden sınırları katı, sabit ve süreklilik gösteren fuhuş mekânlarıyken, sokakta çalışan hayat kadınları sürekli yer değiştirerek fuhşun sınırlarıyla oynadıkları için kayıtsız fuhşun yerlerini geçici, değişken, hareketli ve sınırları kaygan mekânlara dönüştürüyorlar. Yalnız şunu belirtmekte fayda var: Kayıtdışı fuhuş mekânlarının sahip olduğu bu özellikler sadece devlet eksenli yürütülen politikaların sonucu değil. Kadınlar, fuhşun hukuki olarak onaylanmadığı bu yerlerde çalışırlarken başka toplumsal aktörlerle de çeşitli karşılaşmalar yaşıyorlar. Mesela sadece kadınlar değil, aynı zamanda kayıtdışı olarak çalışan transseksüel ve erkek seks işçileri de belirli mekânları "kendi" çalışma mekânları olarak tanımlayarak, diğer seks işçilerinin buralarda barınmasına izin vermeyebiliyorlar. Yine bu kişilerin devlet aktörleriyle ve diğer kişilerle mekân üzerinden kurdukları ilişkiler kadınlarınkine göre değişiklik gösteriyor. Örneğin, özellikle seks işçiliği yapan transkadınların kamusal mekânlarla ilişkilerini koparabilmek için çok daha acımasız şiddet biçimlerine başvurulabiliyor. Son iki yıldır iv-

mesini artıran ve birçok trans-kadını hedef alan nefret cinayetleri de bu şiddetin aldığı biçimi gösteriyor. Ya da 2009 yılında İstanbul Emniyet Müdürlüğü'ne Hüseyin Çapkın'ın gelmesiyle başlayan "bonus sistemi", seks işçiliği yapan trans-kadınları sokaktan dışlamak ve görünmez kılmak için para cezası yöntemine başvuruyor. Bu sisteme göre polis, trans-kadınlara ya trafiğe engel olduklarını bahane ederek ya da Kabahatler Kanunu'na muhalefet ettiklerini iddia ederek (yani çevreyi rahatsız eden tutum, görünüş ve davranışlarda bulunduklarını savunarak) para cezası yazabiliyor. Ceza kesilen trans-kadın sayısı, polislerin terfi ya da mükafat almak için biriktirmeleri gereken puanları artırarak, bu ceza sistemini polisler arasında rekabetin güçlendiği ve artık neredeyse her yoldan geçen trans-kadına para cezasının yazıldığı bir sokaktan trans "temizleme" operasyonuna çeviriyor. Bu sistemin trans-kadınlar özelinde vahşice işlemesinin en önemli nedenlerinden birisi ise, trans-kadına kesilen para cezasının, "kabahatli" kategorisine giren diğer kişilere (mesela hırsız, tacizci, sokak satıcısı gibi) kesilen para cezalarına göre çok daha fazla puan kazandırması. Yani Emniyet, yeni "kabahat" tanımları yaratmakla kalmıyor, aynı zamanda kabahatler arasında hiyerarşiler kurarak, kabahat sahibi kişileri farklı düzeylerde cezalara mahkûm ediyor. Trans-kadınlar özelinde bu sistemin cezası aslında onları mekânsal olarak dışlamak ve toplumda özgürce var olabilmelerine izin vermemek. Bu durum kayıtsız fuhuş yapan kadın ve trans-kadınlara, yani aslında cinsel kimliklere dair, devletin mekân ve şiddet üzerinden geliştirmiş olduğu iktidar tekniklerindeki farklılıklara işaret ediyor. Çünkü kayıtsız çalışan kadınlar böyle bir para cezasıyla çok sık karşılaşmıyorlar.

İktidar tekniklerinin cinsel kimlikler yoluyla çeşitlenmesi önemli fakat hakkında daha fazla araştırmaya ihtiyaç olan bir konu. Yaptığım araştırma sadece kadın seks işçilerine odaklandığı için bu cinsel kimlik farklılıkları meselesi ve bunun üzerinden gelişen devlet iktidarına dair daha fazla bir şey söyleyebilmek için elimde yeterli bilgi yok. Seks işçisi olarak çalışan trans-kadınların yaşadıkları sorunları dillendirmemin nedeni, devletin kayıtdışı çalışan seks işçilerine dair geliştirmiş olduğu mekânsal stratejileri homojen olarak düşünmemek gerektiğini vurgulamaktı. Bu noktaya parmak bastıktan sonra, kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş mekânlarının ve buralarda çalışan

kadın seks işçilerinin devletle mekân üzerinden girdikleri ilişkilerin karşılaştırmasına geçebilirim. Fakat bu karşılaştırmayı daha net anlayabilmek için, hayat kadınlarını iki alanda da kıyılara mahkûm eden ve toplumsal olarak dışlayan egemen kültürel ve ahlaki kodlara biraz değinmekte fayda var.

Ahlakın Çizdiği Mekân Haritaları

"Orospu"nun bedeni, gerek çağrıştırdığı anlamlar gerekse toplumda varoluş biçimiyle yıllardır kadınlık tahayyüllerimize işlemiş ve kadınlığın ahlaki formunu şekillendirmiş bir beden. Simgesel olarak oynadığı rolle cinselliğin toplumsal olarak tanımlanmasında büyük bir öneme sahip. Jones'un belirttiği gibi, özellikle modernite ile birlikte kadın cinselliği etrafında kurulan anlamlar, "bakire/anne/fahişe" üçlemesini kadınların önüne bir model olarak koymuştur. Bu üçlemedeki fahişe, diğer iki kategorinin saygınlığının da garantisini sağlar.[3] Türkiye'deki durum da pek farklı sayılmaz: Kadınlar ya kendileri ya da çevreleri tarafından yapılan yatırımlarla bu üç kategori arasından bir pozisyona yerleşiyor ve/veya yerleştiriliyorlar. "Fedakâr anne", "iyi kadın" ya da "aile kızı" kavramları toplumun örmüş olduğu ahlaki kodlar arasında saygın yerlere işaret ederken, "kötü kadın", "orospu" ya da "sokak kadını" toplumsal ahlak hiyerarşisinin en alt kademelerine kalıyor.

Jones yukarda alıntıladığım üçlemeden bahsederken söyle devam ediyor: "Belki de bu fahişeler ve diğer iki kadın tipi arasındaki farkın en büyük nedeni fahişenin kamusal kimliği: Fahişe egemen tarafından özel alana ait ve duygusal diye tanımlanmış cinsel ilişkiyi görünür kılıp ticarileştiriyor."[4] Türkiye özelinde de, saygıdeğer kabul edilebilmesi için kadından tüm cinselliğini evinde bırakıp kapıyı üstüne örterek kamusal alana çıkması bekleniyor. Mesela, sokakta kısa etek giymek, erkek arkadaşıyla yolda öpüşmek ya da yük-

3. Vivien Jones, "Eighteenth-Century Prostitution: Feminist Debates and the Writing of Histories", *Body Matters: Feminism, Textuality, and Corporeality* içinde, Avril Horner, Angela Keane (haz.), Manchester, New York: Manchester University Press, 2000, s. 127-47.

4. *A.g.y.*, s. 127.

sek sesle kahkahalar atıp istediği şekilde oturarak rahat davranmak, toplumun "düzgün" bir kadına yakıştırmadığı ve kadınları kolaylıkla orospuluk yaftasıyla tanımlayabildiği davranış biçimleri. Dolayısıyla kadından beklenen, bedenini ve cinselliğini toplumsal beklentilere uygun olarak her daim kontrol altında tutarak düzenlemesidir. Bu beklentiler kültürel yaşama özgü toplumsal cinsiyet rollerinin "iyi kadın" ile "kötü kadın" arasında çizdiği sınırlardan oluşuyor ve kadın cinselliğinin toplumsal olarak belirli şekillerde örgütlenmesini sağlıyor. Kadın cinselliği, hâkim toplumsal cinsiyet rolleri ekseninde görünmez kılınmaya çalışılarak ailenin özel alanına kapatılıyor. Bu normun dışına çıkan kadınlar ise "orospu" ya da "hafif kadın" damgası yiyerek toplum tarafından cezalandırılıyor.

Hayat kadınlarıyla yaptığım görüşmelerden birinde bu durumu çok iyi anlatan bir örnekle karşılaştım. Konuştuğum kadın vesikasız olarak çalışan ve müşterilerini sokakta yaptığı pazarlıklar yoluyla ayarlayan bir kadındı. Polis sokakta kimin sürekli çalıştığından genellikle haberdar. Vesikasız çalışan kadınlar polis tarafından ara sıra toplanıp emniyete götürülüyor, çoğu zamansa rüşvet karşılığı görmezden geliniyorlar. Kadınlara göre bu durum polisin tamamen o anki ruh haline bağlı. Fakat kadınlar neredeyse hiçbir zaman polis gözetiminden kurtulamıyorlar.

Konuştuğum bu kadın bir keresinde sokakta müşteri beklerken bir başka kadının kısa etek giydiği için hayat kadını zannedildiğini ve polis tarafından sorguya çekildiğini söyledi. Polis kadını zorla arabasına alarak emniyete götürmeye çalışıyor. Fakat bunu bana anlatan kadın diğer kadının seks işçisi olarak çalışmadığından emin. Çünkü sokakta hayat kadını olarak çalışan kadınlar genelde birbirlerinden haberdar ve aralarına yeni birisi katıldığı zaman bunun bilinmemesinin neredeyse imkânı yok. Dolayısıyla, polisin bu yabancı kadına yaklaşımındaki tek nedenin, kadının giydiği kısa etek olduğunu söyledi.

Toplumda egemen olan kurallara uymayan kadınları cezalandırmanın başka bir yöntemi ise kadınların sokakta gördükleri cinsel taciz. Kadınların toplum içersinde bedenlerine yaptıkları cinsel yatırımlar cezalandırılırken, erkeklerin "kötü kadın"lara uyguladığı sözlü ya da fiziksel taciz çoğunlukla normalleşmiş ve rutin hale gelmiş durumda. Bu tip olaylarla karşılaşmamak için, kadınlardan bedenle-

rini erkek bakışının farkındalığına göre düzenleyerek önlem alması bekleniyor. Eğer bir kadın "hafif" davranmayı göze alıyor ve orospu yaftasını kabulleniyorsa, aynı zamanda erkeğin cinsel tacizini de hak etmiş sayılıyor. Pateman'ın da dediği gibi orospuluk, erkek cinsinin sahip olduğu haklara dair kurulan yasanın uygulandığı alanlardan biridir ve bu hakla beraber erkeklerin kadınların bedenlerine erişimi de garanti altına alınmış olur.[5] Bu hak sadece seks işçiliği yapan kadınları erkeklerin erişimine sunmaz; aynı zamanda "orospu" yu hatırlatan ya da andıran her türlü tutum, davranış ve giyim tarzına sahip kadın da erkeklerin erişim alanlarının bir parçası olarak görülebilir. Bu erişim yukarıda bahsettiğim gibi sözlü veya fiziksel taciz şekillerinde olabilir. Dolayısıyla kadın cinselliğinin toplum içersindeki sunumunun, "orospu" bedeninin simgesel işleviyle denetlendiğini ya da yasaklandığını söyleyebiliriz.

Kadınlara dair mekânsal düzenlemeler ve temsiller özellikle sokaklarda etkili olarak, kadınların toplumsal cinsiyet, cinsellik ve beden eksenindeki kimliklerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynuyor. Yukarda altını çizdiğim ataerkil normlar, sokaklarda varlığını yasallaştırarak mekânların belirli biçimlerde kurulmasına, şekillenmesine ve örgütlenmesine yol açarken, beraberinde bu mekânlara ait uygun davranış biçimlerini de tanımlıyor. Duncan'ın da belirttiği gibi, "toplumsal ilişkiler, özellikle de toplumsal cinsiyet ilişkileri, mekânlar aracılığıyla kurulup müzakere ediliyor ve kendilerini mekân örgütlenmelerinin içlerine gömüyor."[6] Ne var ki bu meseleyi aynı zamanda sınıf ilişkileriyle de birlikte düşünmek gerek. Mesela, İstanbul'da kadınların cinselliklerini kamusal olarak sergileyebildikleri fakat "hafif" kadınlar olarak damgalanmadıkları yerler de mevcut. Bu yerler genelde üst sınıf mekânlar ya da eğlence yerlerinin yoğunlukta olduğu mahalleler. Dolayısıyla hangi mekânlar hangi bedenleri ve toplumsal cinsiyet ilişki biçimlerini mümkün kılıyor ve bedenler üzerine kendilerini nasıl kazıyor soruları çok önemli.

İstanbul'da üst sınıf mekânlar ve eğlence yerlerinin dışında kalan yerlerin çoğunda kadın cinselliği, egemen toplumsal cinsiyet norm-

5. Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Cambridge: Polity Press, 1997.

6. Nancy Duncan (haz.), *Body Space*, Londra: Routledge and Kegan Paul, 1996, s. 5.

ları üzerinden görünmez kılınmaya ve evcilleştirilerek özel alana kapatılmaya zorlanıyor. Kadın cinselliğinin görünür ya da görünmezliği üzerinden gelişen toplumsal mücadele, hayat kadınlarına gelince iyice keskinleşiyor. Çünkü hayat kadınlarının toplum içine çıkan bedenleri, toplumsal ahlak düzenini alt üst eden ve mekânın ahlaka uygun inşasını engelleyen bir güce sahip. Hayat kadınlarının bedenleri, toplumsal ahlakı tehdit ederek toplum içerisinde paniğe ya da endişeye yol açıyor.[7]

Seks işçileri, yalnızca tehdit veya endişe olarak değil, aynı zamanda şehrin imajını kirleten kişiler olarak görülüyorlar. Konuştuğum kadınlardan biri, seks işçilerinin nasıl görüntü kirliliği yarattığından ve sırf onların varlığından dolayı ailelerin belirli yerlerden geçemediklerinden şu sözlerle bahsetti:

> Ha tamam, görüntüden rahatsız oluyorlar, biz de rahatsız oluyoruz. Sağda solda çalışmalarından, oralarını buralarını açmalarından illaki biz de rahatsız oluyoruz. Ama o halde bunları kolaylaştırmak için, bunlara bir yer göstermek lazım. Dışarıda çalışanlar için... Ben dedim ki, madem bu görüntülerden rahatsız olduğunuzu söylüyorsunuz –emniyet mensubuydu o– işte ben çocuğumla yürürken ailemden utanıyorum, çocuğumdan utanıyorum, işte bunlar sokakta şöyleler böyleler. Görüntü kirliliği oluyor, ben de rahatsızım. Ama başka çareleri yok. O zaman, dedim, yer gösterin.

Burada ilginç olan nokta, emekli bir hayat kadınının bütün bunları söylüyor olması. Kendisiyle HIV/AIDS'in yayılmasını önlemek için İstanbul merkezli bir proje yürüten ve İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfı'na bağlı olarak açılan Kadın Kapısı'nda tanıştım. Konuştuğum kişi bu merkezde çalışmaya başlamış ve geçmişte seks işçisi olarak çalıştığını gizlemek isteyen biriydi. Tüm mülakat boyunca, defalarca şehrin seks işçilerinden temizlenmesi gerektiğini vurguladı. Bu yolla şehirdeki vatandaşların derin bir nefes alacaklarını, herhangi bir endişe ya da tehlike hissetmeden sokaklarda aileleriyle rahatça gezebileceklerini ve en nihayetinde şehrin büyük bir pislikten temizlenmiş olacağını yineleyip durdu.

7. Gill Valentin, "(Re)Negotiating the 'Heterosexual Street': Lesbian Productions of Space", *Body Space* içinde, Nancy Duncan (haz.), Londra: Routledge & Kegan Paul, 1996, s. 146-55; Phil Hubbard, "Sexuality, Immorality and the City: Red-Light Districts and the Marginalization of Female Street Prostitutes", *Gender, Place and Culture, 5(1),* 1998, s. 55-72.

Douglas bizlere pisliğin nasıl düzene karşı bir saldırı olduğunu ve kiri yok etmenin aslında toplumsal bir düzeni ya da sistemi sürdürmek için girişilen bir harekat olduğunu öğretti.[8] Ataerkilliğin kurmuş olduğu simgesel sisteme göre, fahişenin bedeni tam da böyle bir algının merkezine yerleştirilerek ortalıktan süpürülmeyi hak eden bir pisliğe dönüşüyor. Adı ister endişe, ister panik, isterse pislik konsun, fahişenin bedenine dair hissedilen bu duyguları ortadan kaldırmanın yolu hayat kadınlarını kamusal alanda görünmez kılmaktan geçiyor. Bu yüzden de hayat kadınlarını toplumun kıyılarına itmek için uygulanan mekânsal stratejilere şaşırmamak lazım. Bütün bu stratejiler, toplumsal alanda neyin kamusal neyin özel olması gerektiğine dair normlar üzerinden şekillenirken, aynı zamanda toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerinden ürettikleri farklılıkları, kontrol altına alarak, dışlayarak, bastırarak ve belirli yerlere kapatarak aslında geleneksel ataerkil ve heteroseksüel iktidar ilişkilerini yeniden üretiyor ve güçlendiriyor. Kamusal alanı kadın cinselliğinden temizlemek, bizlere "kamusal alan" dediğimiz şeyin sanılanın aksine cinsel olarak nötr olmadığını, aksine ne kadar da heteroseksüel erkek cinselliğinin egemenliği altında kurulduğunu gösteriyor. Heteronormatif kodlar ataerkil ve heteroseksüel erkek cinselliğini özel/kamusal ayrımı yapmadan her yerde özgürleştirirken, kadının cinselliği kendine sadece özel alanda yer bulabiliyor. Dolayısıyla kamusal alanı bu normlar üzerinden düşünmek, bizlere kamusal alanın aslında cinsel yatırımların belirli müdahalelerinin bir ürünü olduğunu ve cinselliğin sadece özel alana ait bir şey olmadığını gösteriyor. Daha net ifade etmek gerekirse, fuhşa yapılan müdahalelerle kamusal alanları daha "temiz" yerlere dönüştürmek, çeşitli sosyal aktörlerin belli rollere sahip olduğu ve bu roller üzerinden egemen toplumsal cinsiyet ilişkilerini yeniden ürettikleri bir performansa dönüşüyor. Polisin hayat kadınlarına yaklaşımı, erkeklerin cinsel tacizleri ve erkeklerle beraber kadınların hayat kadınlarına karşı takındığı aşağılayıcı ya da kınayıcı bakışlar bu performansın bazı örnekleri. Tüm bu pratikler ve davranış biçimleri, toplumsal yaşamda birer rutine dönüşe-

8. Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, New York, Washington: Frederick A. Praeger Publishers, 1969; Türkçesi: *Saflık ve Tehlike*, çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis, 2007.

rek katılaşırken, mekânın "normal" ve ahlak kurallarına uygun olarak üretilmesine katkıda bulunuyor ve bu yolla hayat kadınlarının bedenlerini toplumdan dışlayan mekânsal mekanizmaların haritası da çizilmiş oluyor.

Bu harita çizme meselesine odaklanıyorum yazının bundan sonrasında. Hayat kadınlarını mekânsal olarak dışlayan mekanizmaların çoğu devlet tarafından yasayla yazılmış düzenlemeler ve stratejiler bütünü. Kayıtlı ve kayıtsız fuhuş mekânlarını düzenleyici pratiklere ve bu pratiklerin yol açtığı strateji çeşitlerine bakmak, egemen ahlak kodlarının yasayı nasıl kurduğunu ve devletin iktidarını üretmek için yasa yoluyla kendisine nasıl cinsel kıyı alanları açtığını anlamak açısından önemli.

Yasayla Kurulan Cinsel İktidar

Fuhşu düzenleyen kanunlar fuhuş mekânlarını en ince ayrıntısına kadar örgütleyen cümlelerle dolu. Bu kanunlara yakından bakıldığında, bir önceki bölümde bahsettiğim ahlaki normların yasaları nasıl şekillendirdiğini görmek hiç zor değil. Aşağıdaki madde bunun bir örneği:

> ... bu mahalleler, umumi caddelerden görünecek yerlere veya bu gibi caddelere pek yakın olmayacaklardır. Tespit edilen bölgenin dışında genel ev açılamaz.
>
> Madde 48 – Genel evler; genel kadınların muayene ve tedavi edildiği müesseseler müstesna olmak üzere, resmi daire ve müesseseler, ibadet eğitim yerleri, spor sahaları, genel toplanma, eğlence ve bayram yerleri yakınında bu yerlerden görülebilecek bir mesafede ve Umumi Hıfzıssıhha Kanunu' nun 178inci maddesinde yazılı yerler dahilinde veya yakınında olamaz.

Görüldüğü gibi yasa, genelevlerin toplum içerisinde görünmez olabildikleri ve toplumun kıyısında yer aldıkları ölçüde var olabilmelerine imkân tanıyor. Devlet kendi eliyle fuhuş için yalıtılmış mekânlar tasarlayarak kamusal alanların mekân üzerinden ahlaki örgütlenmesini üstlenmiş durumda. Devlet fuhşu belirli alanlara hapsederek makbul vatandaşlarının ahlaksız olanlarla karşılaşma riskini minimuma indiriyor. Böylelikle sadece fuhuş mekânlarını değil, aynı zamanda kamusal alanı da düzenliyor. Kurulan bu fuhuş alanları

hem kamusal mekânın cinsellikten bağımsız tahayyülüne hizmet ediyor hem de devletin iktidarını uygulayabileceği bir alan kuruyor. Çünkü bu yasal fuhuş mekânlarının denetimi "Fuhuşla Mücadele" adı altında kurulan ve idari, sağlık ve icra kısımlarından oluşan komisyonlara ait. Daha önce de belirttiğim gibi, FMK'nın görevleri arasında kayıtsız seks işçiliği yapan kişileri yakalamak, yaptıkları yerleri takibe almak, genelevlerin gözetim ve denetimini yürütmek ve mekân üzerinden kontrolleri uygulamak da var. Bütün bu kurumsal eylemler sayesinde, FMK fuhuş mekânlarını düzenleyen en önemli aktör görevini yürütüyor.

FMK düzenli olarak genelevlere düzenlediği ziyaretlerle bu mekânların yasal prosedürlere uygun olup olmadığını denetliyor. FMK'nın uyguladığı maddeler genelevlerin mekânsal düzenlenmesine dair son derece ayrıntılı resimler sunuyor. Mesela tüzükteki 80. ve 81. Maddeler şöyle söylüyor:

Madde 80 – Fuhuş yerlerinin kapısında veya önünde reklam mahiyetinde haiz renkli ışıkların yakılması yasaktır. Ancak kapı önünün aydınlatılması için küçük ve renksiz bir elektrik lambası veya diğer bir aydınlatma vasıtası kullanılmasına müsaade olunur.

Madde 81 – Fuhuş yerlerinin kapıları camsız ve daima kapalı olacak ve ancak ziyaretçiler tarafından çalındıktan sonra açılacaktır. Kapı zili veya tokmağının yanında evin numarasını gösteren okunaklı bir levha bulunacaktır. Evin bütün pencerelerine yolun seviyesinden itibaren iki metre yüksekliğindeki hizaya kadar buzlu ve sair herhangi bir surette gayri şeffaf kılınmış cam geçirilecek ve birinci katın bu yüksekliğe kadar olan pencere kanatları mıhlanarak hiçbir suretle açılmasına müsaade edilmeyecektir. Diğer kanatların pencereleri açılabilirse de kadınların pencere önünde açık saçık oturarak kendilerini teşhir etmeleri ve geçenlere söz atmaları yasaktır.

Sadece mekânlar değil, fakat o mekânların içinde yer alan bedenler de ataerkil bir anlayışla düzenleniyor. Amaçlanan, hayat kadınlarının bedenlerini görünmez kılmak. Bu görünmezliğin garantisi genelevlerdeki yaşamı neredeyse hapis hayatına dönüştürerek sağlanıyor. Kadınların bedenleri duvarlar arkasına kapatılarak, pencerelerde bile görünmesine izin verilmeyerek toplumsal yaşamda bir inkâr noktasına indirgeniyor. Genelevden emekli olan bir hayat kadını yaptığımız görüşme sırasında bu durumu şöyle izah etti:

Yaaa kapalı, açık cezaevi gibiydi orası! Ya mahkûmlar daha rahat. Mahkûmların bahçesi var, geziyor yine. Ne bileyim, koğuşta yine muhabbetleri olur. Bizim o da yok. Kapalı bir yer, güneş görmeyiz, gölge görmeyiz.

Kadınların bedenlerini mekânsal olarak disipline etme araçlarından bir diğeri ise, kadınlara verilen vesika. Kadınlara vesikayı, FMK tarafından alman kararlara bağlı olarak Emniyet veriyor. Bu vesikalar sayesinde devlet kadınların bedenlerini sadece genelevlere yerleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda kurumsal aktörler üzerinden kadınlar ve kendisi arasında çeşitli ilişkilerden oluşan bir ağ kuruyor. Mesela kadınlar zorunlu olarak haftada iki kere Cankurtaran Zührevi ve Tenasül Hastalıkları Hastanesi'nde sağlık kontrolünden geçmek ve üç ayda bir kan testi yaptırmak zorundalar. Bu kontrollerin sonuçları vesikalarına işleniyor. Eğer doktor bir hastalık teşhis ederse, kadınların vesikalarına iyileşene kadar el koyma ve kadınların geneleve girmelerini engelleme hakkına sahip. Her geneleve girişte vesika kontrolüne tabi olan kadınlar, vesikaları olmadığı takdirde geneleve giremiyorlar. Diğer yandan seks işçisi olarak çalışmayan kadınların da geneleve girişleri hangi surette olursa olsun yasak. Bu durum tüzükte açık bir biçimde şöyle dile getiriliyor:

Madde 62 – Genel ev sahiplerinin 21 yaşım bitirmemiş olan kadın veya kızlarla, komisyonca tescil edilmemiş kadınları her ne suretle olursa olsun evlerine kabul etmeleri yasaktır.

Aynı kural Cankurtaran'daki hastane için de geçerliydi. Genelevde çalışmış bir hayat kadını, hastane ve genelev arasında geçen yaşamını şöyle dile getirdi:

İşte muayene günleri, muayene biter, işte saat 12'ye kadar, ya da 1'e kadar herkes gelmiş olur. Ondan sonra polisler geliyor. İşte "herkes karnesini çıkartsın" der, herkes karnesini çıkartır, bakar. Hani hasta mısın değil misin, kimin karnesi var kimin yok. Karnen olmadan oraya giremiyorsun (paydos) Çok eskiden çok geç saatlere kadar sürerdi ama şimdi herhalde 11'e kadar falan sürüyor. Mesela orada yatan için de o şekilde... Zaten kapanıyor. Orada çalışan memurlar, görevliler zaten sokağı kapatıyorlar. Paydos oluyor. Artık paydos olur, müşteriler gider. Kızlar da hesaplarını görürler. Kalacak olanlar kalır, gidecek olanlar gider.

Vesikası olmayan bir kadın bu hastaneye alınmıyor ya da hastalık kontrolü için hastaneyi ziyaret edemiyor. Bu kuralı delen tek is-

tisna, polisin kayıtdışı fuhuş yaparken yakaladığı kadınlar. Polis, yaptığı baskınlar sırasında kayıtdışı çalışan kadınları ilk önce hastaneye, daha sonra da karakola götürüyor.

Dolayısıyla vesika kadınların hem hastaneye hem de geneleve giriş kartı işlevini görüyor. Nasıl hayat kadınlarının toplum içerisine özgürce girebilmeleri kontrol altında tutuluyorsa, hayat kadınları dışında kalan kadınların da genelevlere ve hayat kadınlarının ziyaret ettikleri hastaneye girişleri devlet tarafından engelleniyor. Vesikası olmayan ya da genelevde temizlik için çalışmayan bir kadın geneleve giremiyor. Temizlik için çalışan kadınların da kaydı Ahlak Masası tarafından yapılıyor.

Bütün bu giriş çıkış kontrolleri düşünüldüğünde, vesikanın devlet iktidarı için belli kontrol noktaları oluşturduğu söylenebilir. Devlet vesika üzerinden geliştirdiği pratiklerle hangi bedenin hangi mekâna ait olduğunu tanımlayarak seks işçisi olarak çalışan ve çalışmayan kadınlar arasında mekân üzerinden bir sınır inşa ediyor. Hayat kadınları toplumsal yaşamın çeperlerine yerleştirilirken, toplumsal yaşamın kucağında yaşayan kadınların bu çeperlerle ilişkisi yasal olarak engelleniyor.

Dahası, devlet sadece genelevi düzenlemekten mesul değil, aynı zamanda kadınların kendi evlerine de müdahale eden ve bu evleri de denetime tabi kılan bir güce sahip. Büyükşehir genelevlerinde çalışan kadınlar kendi evlerinde kalma hakkına sahipler, fakat bunu belgelendirmeleri gerekiyor. Eğer bir kadın genelevde yaşamayı tercih etmeyip kendi evine çıkmak istiyorsa, kadının muhtardan aldığı ikamet belgesiyle ahlak masasına evci kartı için başvurması gerekiyor. Evci kartı, vesikalı çalışan kadınlara devlet tarafından genelev dışında ikamet etme hakkı veren resmi bir belge. Bu kart hakkındaki daha detaylı bilgiyi yine bir hayat kadını şöyle anlatıyor:

> Muhtardan şey alıyorsun, ikametgâhla nüfus suretini götürüyorsun. Muhtardan tasdikli olarak. Şeye götürüyorsun, Emniyet'e. Evci kartı istiyorum diyorsun, bir de resim veriyorsun. Senin işte o muhtardaki adresini yazıyorlar oraya. Ondan sonra, kimlik dokümanını yazıyorlar. Ondan sonra resmini yapıştırıyorlar, evci kartı diye veriyorlar. Bir seneliktir. İşte yine adres değiştirdinse, adres değişikliğini yapıyorsun. Tekrardan ikinci bir evci kartı alıyorsun. Mesela şeye çıkarken, paydosa çıkarken, evci kartını gösterip de çıkıyorsun. Ben devamlı burada yatan bir insansam ve evci kartım da yok ise, mesela ben gece paydostan sonra dışarı çıkamam.

Bunlara ilaveten, eğer evci kadın bir erkekle beraber yaşayacaksa ya da bir erkek onu evinde ziyaret edecekse (akraba, eş, dost fark etmiyor), kadının bu kişilerin kimliklerini ahlak masasına bildirmesi gerekiyor. Bu zorunluluğun arkasında yatan gerekçe, kadınların kendi evlerine çıktıkları zaman devletten habersiz kayıtdışı fuhuş yapma ihtimalleri. Ahlak masasına kimlik bilgileri sunulan erkeklerin, polis nezdinde kadınların müşterileri olmadıkları anlaşılıyor. Polis zaman zaman kadınların evlerine baskın düzenleme hakkına sahip ve eğer bu baskınlardan birinde ahlak masasına bildirilmemiş bir erkek tespit edilirse, kadınlara kayıtsız çalışanların yakalandığı durumda uygulanan prosedür uygulanıyor.

Evci kartı ve vesika kontrolü her genelev binasının girişinde bulunan polis memuru tarafından gerçekleştiriliyor. Fuhuş tüzüğüne göre genelev binalarında sadece bir kapı bulunabilir:

> Madde 79 – Fuhuş yerlerine bir kapıdan girilir ve çıkılır. Diğer ev, sokak, dükkân, kahve, gazino ve otel gibi yerlere ayrı kapı açtırılamaz. 51inci maddede yazılı krokide, evin giriş kapısından başka mevcut olan kapıları da behemehal gösterilir ve bu kapılar kapattırılır.

Bu kapı hayat kadınları tarafından "nokta" olarak adlandırılıyor ve polis yirmi dört saat noktada nöbet bekleyerek genelevden mümkün olabilecek kaçışları engelliyor. Genelevde çalışan bir kadın içeri girerken vesikasını, gece işi bitip dışarı çıkarken de evci kartını göstermek zorunda. Aksi takdirde kadının gece genelevden çıkışına izin verilmiyor ve orada kalması gerekiyor. Noktada bulunan polisler sadece genelevde çalışan kadınların giriş çıkışlarını değil, dışarıdan gelenleri de kontrol ediyor. On sekiz yaşın altında olanların geneleve girmeleri yasak. Bu yüzden polis gelen herkesten kimlik göstermesini istiyor. Tabii bir de genelevde çalışmayan kadınların içeri girmemeleri için bekçilik yapıyor.

Diğer yandan, kadınlar gündelik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla genelevden dışarı çıkabiliyorlar. Fakat bu kısa süreli çıkışları yine belirli bir kayıt sistemine ve kontrol mekanizmasına bağlı. Kadınlar dışarı çıkarken ne kadar süre dışarıda kalacaklarını bildirmek ve isimleriyle beraber giriş ve çıkış saatlerini noktada bulunan kayıt defterine yazmak zorundalar. Belirttikleri saatlerden daha geçe kaldıklarında, hemen geneleve geri dönmelerini bildiren bir ikaz tele-

fonu alıyorlar ve duruma göre cezalandırılıyorlar. Mesela bu kadınlar için belli bir süre dışarı çıkış yasağı konabiliyor.

Bütün bu yasal düzenlemeler, kadınların kendi bedenleri üzerindeki iyeliklerinin vesika almalarıyla birlikte nasıl parçalandığını ve kadınların devletin gasp ettiği bedenlere dönüştürüldüğünü ortaya koyuyor. Vesika ve ardından gelen mekânsal düzenlemeler, hayat kadınlarını ve hayat kadınlarının girdikleri, çıktıkları, yaşadıkları ve ziyaret ettikleri yerleri kurumsal otoritelere sımsıkı bağlayarak, yasanın büyük bir iştahla çalıştığı alanlara dönüştürüyor. Tüm bunlara referansla diyebiliriz ki, vesikalı çalışan hayat kadınlarının bedenleri devletin inşa etmiş olduğu sabit mekânlara hapsoluyor. Devlet, kadın cinselliği üzerinden işlettiği yasal uygulamalar ve düzenlemelerle, kendine fuhuş üzerinden eril ve cinsel bir iktidar alanı sabitleyerek bu alanın sınırlarını kalın çizgilerle çiziyor. Vesikalı kadınların bedenleri bu sınırlar içerisine yerleştirilerek, devlet iktidarının sürekli kendini kurduğu yaşamlara mahkûm ediliyorlar. Bu yaşam genelev dışında kayıtdışı olarak çalışan vesikasız kadınların korkulu rüyası.

Şimdi, vesikasız kadınların polisten kaçmak, yani geneleve kapatılmamak için verdikleri mücadeleyi merkeze alarak, sokaktaki fuhşun nasıl bir iktidarla yoğrulduğunu, genelevlere göre nasıl mekânsal ve bedensel farklılıklar gösterdiğini ve tüm bu süreçte mekânın nasıl bir dinamik kazandığını anlatmaya çalışacağım.

Kaçan Kadınlar, Kovalayan Devlet

Valentine bir yazısında Probyn'den yaptığı alıntıyla şöyle der: "Mekânın tekilliğini anlayabilmemiz için, bedenlerin mekânlara uyguladıkları baskı kadar, mekânların bedenlere farklı şekillerde yaptığı baskıları da düşünmemiz gerekir."[9] Kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş karşılaştırıldığında, her iki kategoride de yapılan işin fuhuş olmasına kar-

9. Gill Valentin, "(Re)Negotiating the 'Heterosexual Street': Lesbian Productions of Space", *Body Space* içinde, Nancy Duncan (haz.), Londra: Routledge & Kegan Paul, 1996, s. 146-55; Phil Hubbard, "Sexuality, Immorality and the City: Red-Light Districts and the Marginalization of Female Street Prostitutes", *Gender, Place and Culture*, 5(1), 1998, s. 149.

şın, fuhşun nerede ve nasıl yapıldığı büyük farklılıklara neden olmaktadır. Örneğin, kayıtdışı fuhşun daha çok sokak eksenli yapılması, bu alanda var olan ilişki dinamiklerini de önemli ölçüde değiştiriyor. Sokak, birçok kişiye açık bir alan olduğu için, birbirine çarpan, birbiriyle karşılaşan çeşitli bedenlerin arasında geçen çekişmelere, ilişkilere ve çatışmalara tanıklık eden bir mekân. Seks işçisinin bedeni de bu çok katmanlı sokak ilişkilerinin içerisine yerleşiyor.

Daha önce de belirttiğim gibi seks işçilerinin bedenlerinin sokaktaki görünürlüğü toplum içerisinde belirli bir endişe ve kirlilik hissine yol açmakta. Fakat kayıtdışı çalışan hayat kadınları için sokak büyük bir önem taşıyor, çünkü sokak onlar için aynı zamanda cinselliklerini çeşitli kıyafetlerle, beden hareketleriyle, konuşmalarıyla ve yaptıkları pazarlıklarla sergileyebildikleri iş mekânı. Hayat kadınlarının bedenlerini sergileyiş biçimleri toplum içerisinde belirli bir nefret, iğrenme ya da endişe uyandırarak, devletle toplumsal aktörlerin ortaklaşa çalıştıkları dışlayıcı bir mekân tasarısı haline dönüşüyor. Fakat sokakları hayat kadınlarından "temizlemeyi" amaçlayan strateji ve pratiklerde başat rol yine de polise ait.

Fuhuş tüzüğüne göre eğer bir kadın seks işçiliği yapacaksa, bunu devletin kontrolü altında yapması gerekiyor. Kayıtdışı olarak çalışan kadınlarla yaptığım görüşmelerde, İstanbul genelevlerine 2001 yılından beri yeni kayıt yapılmadığı söylendi. Polis genelde kadınları yakalayıp, önce Emniyet'e, sonra da hastaneye götürüyor. Göz altına alman kadınlar, bir iki gece içerde kaldıktan sonra serbest bırakılıyorlar. Geneleve kayıtlar durdurulmadan önce, polis kayıtdışı çalışan kadınları yakaladığı zaman kadınların genelevlere kayıtlarını yapıyordu. Bu durumu bir kadın kendi yaşadığı korku üzerinden şöyle izah etti:

> ... aslında bara takılmak istemedim... bir iki arkadaşımın zoruyla aslında bara teşvik edildim. Onun da daha sonra tuzak olduğunu anladım ve geri kaçtım. Beni işte polise yakalatıp... birkaç yakalatma süresi varmış o senelerde... o yakalatma süresini doldurduktan sonra, dört beş sefer yakalandıktan sonra eline şey veriyorlarmış, karne veriyorlarmış ve artık karneli çalışıyormuşsun.

Son yıllarda yeni bir kaydın olmadığı belirtilse de, polis tarafından yakalanma ve geneleve kapatılma korkusu kadınlar arasında hâ-

lâ hâkim. Bu durum polis ile kadınlar arasında sürekli bir takip ve kovalamaca yaratıyor. Kadınlar çalıştıkları yerleri sık sık değiştirerek, hiçbir yerle sabit bir ilişki kurmuyorlar. Polis tarafından sürekli yerlerinden edilme hali böylece kadınların bedenleriyle çalıştıkları fuhuş mekânları arasındaki ilişkinin akışkan ve dinamik bir özellik kazanmasına neden oluyor.

Vesikasız kadınların mekânla kurdukları ilişkiyi sadece polis değil, kayıtdışı seks işçisi olarak çalışan erkekler ve translar da belirliyor. Fuhuş tüzüğünün, erkekler ve kadınlar için geçerli olan pembe nüfus cüzdanına sahip olmayan trans-kadınların genelevlerde çalışmasına izin vermemesi nedeniyle bu gruplar için sokak çok önemli. Farklı seks işçisi grupları genelde farklı mekânları tutmuş durumda. Fakat her grubun müşteri bulmakta daha rahat olduğu bölgelerde mekân üzerinden çatışmalar yaşanabiliyor. Bu çatışmalar esnasında, bazı mekânlar zaman zaman kadınların çalışma alanıyken, daha sonra diğer grupların mekânı haline gelebiliyor. Dolayısıyla farklı cinsiyet grupları ve mekânlar arasındaki ilişki, kalıcılıktan ziyade geçicilik özelliği taşıyor. Bu koşullarda vesikasız hayat kadınları, diğer seks işçilerine göre fuhuş mekânlarından daha fazla dışlanıyor ve sokakta görünmez kılınabiliyorlar. Çünkü zaman zaman fiziksel şiddetin konuştuğu durumlar oluyor ve kadınlar, diğer seks işçisi gruplarıyla karşılaştırıldığında fiziksel olarak daha güçsüz konumdalar. Dolayısıyla kadınlar, içinde bulundukları durum yüzünden mekânsal stratejiler geliştiriyorlar. Bu stratejilere örnek olarak belirli sokaklarda çalışmak, müşteri beklenen noktaları sürekli değiştirmek, müşterilerle telefon yoluyla haberleşmek ya da pavyonları ve bazı barları müşteri bulmak için kullanmak verilebilir.

Bu yerler dışında seks işçilerinin kendi aralarında *koli ev* dedikleri yerler de var. Genelde sokakta müşteri bulmuş olan kadınlar, müşterileriyle ilişkiye girmek için bu evleri belirli bir para karşılığı kiralıyorlar. *Koli ev*, seks işçilerinin kendi aralarında cinsel ilişkiyé verdikleri *kolilemek* fiilinden türetilmiş bir isim. Kadınlar, şehrin birçok noktasında *koli ev* adreslerine sahip. Müşterileriyle bu evlerde geçirdikleri süre ise çok kısa. Yaklaşık on dakika içerisinde işlerini bitirip tekrar müşteri bulmak için evleri terk ederek sokağa çıkıyorlar.

Aslında kadınlar sadece *koli evleri* değil, birçok mekânı geçici olarak kullandıklarını söylüyorlar. Genelde müşterilerini götürebi-

lecekleri yerleri organize ettikleri iletişim ve ilişki ağlarına sahipler. Bu yerler müşterilerin gelir seviyesine bağlı olarak hiyerarşik bir yapı gösteriyor. Alt sınıf müşterileri için *koli evleri* kullandıklarını söylerlerken, üst sınıf müşterileri olduğu zaman genelde lüks otelleri tercih ediyorlar. Vesikasız çalışan bir kadınla yaptığım mülakattan alıntıladığım şu cümleler bu durumu daha iyi anlatıyor:

> ... genelde üst sınıf, orta sınıf. Alt sınıf yok bende. Alt sınıfları buraya getiriyoruz. Üst sınıfları başka yerlere götürüyoruz. Beş yıldızlı otellere gidiyoruz üst sınıflarla... adam yer ayırtıyor. Adama beni çağırtıyor. Ama Aksaray Laleli taraflarındaki otellerde anlaşmalılar oluyor... odalarına çağırıyorlar işte gidiyorum. Marmara'da kaldığım oldu. Yani bütün otellerde kalıyorum ben. Kalmadığım hiçbir otel yok. Girip çıkmadığım hiçbir yer yok yani.

Koli evler çoğu polis tarafından bilinmekte ve sürekli gözetim altında tutulmakta. Kadınların anlattıklarına göre, polis bu durumdan faydalanarak maddiyatın ve cinselliğin beraber işlediği bir ekonomi kuruyor. Polis özellikle fakir bölgelerdeki *koli evlere* düzenlendiği baskınlar sonucu zaman zaman rüşvet ve karşılıksız cinsel ilişki talep edebiliyor. Dolayısıyla genelevlerdeki "istikrarlı" ve hayatın her alanını kapsayan denetimin aksine, kayıtsız çalışan kadınların yaşamı çoğu zaman parçalı ve keyfi bir mekanizmanın denetimi altında. Yani polis işine geldiği noktada yasaları uygulamayan ve bu durumdan keyfi bir ekonomi yaratan, zaman zamansa yasaların takipçisi bir aktör olarak hareket ediyor. Bu ekonomi içersinde polisin ve seks işçilerinin farklı çıkarları ve bu çıkarları izlemedeki stratejileri yer yer değişebiliyor. Şiddet üzerine olan Üçüncü Bölüm'de bu konulara eğilerek daha detaylı bir analiz yapabileceğiz.

Kayıtdışı fuhuş mekânlarını, tüm bu dinamizm çerçevesinde düşündüğümüzde önümüze genelevlerden çok farklı bir tablo çıkıyor. Sokaktaki fuhşun mekânları sabitlik göstermeyen, devamlı yer değiştiren ve dolayısıyla akışkan bir haritaya sahip. Polis yasadan aldığı iktidarı çoğu zaman keyfi çıkarları için kullanarak cinselliğin ve maddiyatın iç içe geçtiği akışkan bir ekonomi yaratıyor. Kadınlar gerek polise yakalanmamak, gerekse yakalandıkları zaman rüşvet ödememek için sürekli yer değiştirmek durumunda kalıyorlar. Bu yüzden de polis, vesikasız kadınların bedenlerinin çeşitli mekânlarla kurdukları ilişkiyi sürekli olarak yıkan ya da bozan bir aktör. Po-

lisle kadınların yaşadığı kovala-kaç oyununun içersinde fuhuş mekânlarının ömrü çok kısa. Mekânların bu kısa ömürlülüğü, vesikasız kadınları sürekli yerlerinden eden *performatif* bir mekân mücadelesinin parçası olarak düşünülebilir. Yani sözünü ettiğimiz bu mücadele, mekânların kime ait olduğunu ve bu mekânları kimlerin nasıl üreteceğini tanımlıyor. Vurgulanması gereken asıl nokta ise bütün bu dinamizmin devletin iktidarını kurduğu akışkan ve anlık kıyılar örmesi. Polisin, kadınların bedenleri ile çalıştıkları mekânlar arasındaki bağları sürekli parçalaması ve mekânı sürekli olarak yeniden tanımlaması, devletin kayıtdışı çalışan kadın bedenleri ve mekân üzerinden kurduğu cinsel iktidarın tanımı haline geliyor.

Kayıtlı ve kayıtdışı fuhuş alanlarının oluşumunu şiddetten bağımsız düşünmemek gerek. Kadınların anlattıklarından yaptığım alıntılar aslında mekânları kuran şiddet biçimlerine dair de biraz ipucu verdi. Bundan sonraki bölüm, daha detaylı bir çerçeve sunarak, yaşanan şiddetin boyutlarına ve devletin şiddeti cinsel kıyılarını kurmak için nasıl bir araç haline getirdiğine değiniyor.

3

Şiddet ve İktidarın Cinsiyeti

> ve Polo: "biz canlıların cehennemi gelecekte var olacak bir şey değil, eğer bir cehennem varsa, burada, çoktan aramızda; her gün içinde yaşadığımız, birlikte, yan yana durarak yarattığımız cehennem. İki yolu var acı çekmemenin. Birincisi pek çok kişiye kolay gelir: cehennemi kabullenmek ve onu görmeyecek kadar onunla bütünleşmek. İkinci yol riskli: sürekli bir dikkat ve eğitim istiyor; cehennemin ortasında cehennem olmayan kim ve ne var, onu aramak ve bulduğunda tanımayı bilmek, onu yaşatmak, ona fırsat vermek." [s. 204]
>
> Italo Calvino, *Görünmez Kentler*

BU BÖLÜME nasıl başlayacağımı düşünürken gazetelerin birinde okuduğum bir haberle sarsıldım. Olay Yozgat'ın Sorgun ilçesinde meydana gelmişti ve fuhuş yapıldığı öne sürülen birçok yerin kalabalık bir grup tarafından talan edilmesiyle sonuçlanmıştı. Habere göre bahsi geçen olay seks ticareti yaptığı öne sürülen bir adamın sokaktaki insanlara küfür etmesiyle başlamıştı. Bu durum halk arasında büyük bir tepki yaratarak, bazı insanların bir araya gelip adamı linç etme girişimine yol açmıştı. Adam ancak polis müdahalesi sonucu kurtulabilmişti. Fakat galeyana gelen grup bir türlü sakinleşmeyip, fuhuş yapıldığını ileri sürdükleri evlere doğru yürüyerek bu evleri ateşe vermişti. Evlerde çalışan kadınlar da vardı. Bu olayla ilgili en ilginç şey ise hiçbir saldırganın daha sonra suçlu bulunmaması oldu. Aksine kaymakam, Yozgat valisi ve emniyet müdürü saldırıları haklı çıkaracak açıklamalar yaparak, "Sizlere söz veriyoruz, bu tip insanları Sorgun'dan göndereceğiz," diyerek yatıştırmışlardı insanları.[1] Ertesinde ise linç edilmesine ramak kalan kişileri

"vatandaşı tahrik ettikleri" yönünde suçlayarak yapılan saldırıyı haklı çıkarmışlardı. Bunun üzerine İnsan Hakları Derneği (İHD) konuyla ilgili bir basın açıklaması yaparak vali ve kaymakamı istifaya çağırmıştı.[2]

Yaşanan bu olay Türkiye'deki fuhşa karşı gerçekleştirilen toplumsal şiddet olaylarının belki en ağırlarından biri ama seks işçilerinin hayatlarını şekillendiren şiddetle ilgili yazmak için önemli bir başlangıç noktası olabilir. Aslında Türkiye'de seks işçisi olarak çalışmak şiddetin her türlüsünün müdahil olduğu ve çevrelediği bir hayat anlamına geliyor. Bu şiddet seks işçilerinin hayatlarına ve bedenlerine yönelik doğrudan veya dolaylı biçimlerde kendini gösterirken, aynı zamanda seks işçiliği deneyiminin en önemli tanımlayıcı unsurlarından biri. Tecavüz, dayak ya da cinayet bu şiddet biçimlerinin en dolaysız halleri olarak karşımıza çıkıyor ama şiddet bununla sınırlı değil; seks işçisi kadınların hayatlarının en küçük ayrıntılarına incelikli bir şekilde işlenmiş, çoğu zaman fark edilmeden kadınların gündelik hayatlarının büyük bir parçasında geçerli olan başka şiddet biçimleri de var. Bu bölümde tartışacağım gibi, kadınların maruz kaldığı şiddet biçimleri yasanın, medyanın hayat kadınları hakkında ürettiği temsillerin ve polis, kadın tacirleri, müşteriler ve halktan diğer kişilerin kadınlarla kurduğu ilişkilerin kesişiminde üretiliyor. Özellikle fuhşa dair tüzük ve bu tüzüğün doğurmuş olduğu yasal düzenlemeler, hayat kadınlarının yaşamında şiddetin dolaylı veya dolaysız olarak sürekli hale gelmesi için büyük bir alan açıyor. Devlet bu yasal alanı oluşturan güç olarak aynı zamanda seks işçilerinin yaşamındaki şiddetin en büyük kurucusu.

Daha önceki bölümlerde vurguladığım gibi, Türkiye'de fuhuş yapmak suç teşkil etmemekle birlikte çok sıkı yasal düzenlemelere tabi. Yine daha önceden de belirttiğim gibi devlet aktörleri fuhşu kontrol altına almak için yasal olmayan yollara başvurabiliyorlar. Hem yasal hem de yasadışı uygulamaların çoğu seks işçisi kadınları belirli vatandaşlık haklarından mahrum etmeye dayanıyor. Vatan-

1. www.arsiv.sabah.com.tr/2007/05/21/haber,407E4C26B8A7436CA8451-FCC9E03840B.html

2. www.ihd.org.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=65:yozgat-valisi-ve-sorgun-kaymakamtifa-etmeye-yoruz&catid=67:genel-merkez&Itemid=213

daşlığa bu kadınlar özelinde getirilen kimi kısıtlamalar, kadınların şiddete daha fazla mahkûm olduğu bir alanın oluşmasının önünü açmakta önemli rol oynayan düzenlemeler. Bunun nedenlerinden biri, fuhşu düzenlemek için oluşturulan yasal önlemlerin toplumda egemen olan birtakım ataerkil değerlerin daha da güçlenmesine katkıda bulunarak hayat kadınlarına uygulanan ayrımcılığı körüklemesi. Diğer bir neden ise, yasal olanın bizatihi hayat kadınlarını toplumun ve devletin kıyılarına yerleştirerek, ikinci bölümde de belirttiğim gibi, devletin gizlediği ve resmi düzenlemelere dayalı olarak kurduğu "yatak odası"nda bu kadınları ve bedenlerini her türlü istismara açık hale getirmesi.

Toplumsal şiddeti üreten pratikler, eylemler, söylemler ve temsiller, toplumda ve kadınların hayatında çeşitli duyguların işlerlik ve dolaşım kazanmasına neden oldukları için tartışılması son derece elzem konular. Das ve Kleinman toplumsal şiddeti bireysel ve kolektif olarak deneyimlemek arasında belli belirsiz bir çizgi olduğuna işaret ederlerken, manevi süreçlerin ve duygusal durumların da birbirlerine karışarak şiddetin ortaya çıkmasına neden olduklarından bahsetmektedirler. Şiddet, manevi süreçlerin ve duygusal durumların birbirleriyle olan ilişkisini yaratır, besler ve dönüştürür. Böylece "şiddet, değerlerin yaşandığı iç dünyaları ve anlamların birbirleriyle çekiştiği dış dünyaları gerçekleştirir. Ne toplumsal şiddet ne de bu şiddetin sonuçları tek bir çeşitten ibaret değildir. Çok çeşitli toplumsal şiddet formları ve dinamikleri yerel dünyaları ve bu dünyaların içerisinde yaşayanları harekete geçirir."[3] Diğer bir deyişle, Das ve Kleinman'ın söylediklerinin ışığında düşünecek olursak, toplumsal düzen ve normal olanın kurulmasında ve yeniden düzenlenmesinde toplumsal şiddetin rolüne vurgu yapmamız gerekir. Toplumsal şiddetin tam da böyle bir işleve sahip olması, aslında onun toplum tarafından da görmezden gelinmesine yol açar. Hayat kadınlarının durumundan örnek verecek olursak, onlara yöneltilen aşağılayıcı bakışlar veya onları hedef alan ayrımcı pratikler toplum nazarında tuhaf karşılanmaz, çünkü zaten hayat kadınları toplum genelinde kadınlar

3. V. Das ve A. Kleinman, "Introduction", *Violence and Subjectivity* içinde, V. Das, A. Kleinman, M. Ramphele ve P. Reynolds (haz.), Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 2000, s. 5.

için biçilmiş olan cinsellik kurallarının dışına çıkarak veya onları aşarak böyle muamele görmeyi daha baştan hak etmişlerdir.

Daha da fazlasını söyleyecek olursak, kadınlar özelinde işleyen egemen toplumsal cinsiyet kodları, hayat kadınlarının gündelik hayatta maruz kaldıkları fiziksel şiddeti dahi haklı gösterebilecek değer yargıları üretmektedir. Diyeceğim odur ki, toplumsal ve fiziksel şiddet birbiriyle yakın işbirliği içerisinde işleyen gerçeklerdir – bu durum görüştüğüm kadınların anlatılarında da çok net bir biçimde görülebiliyor. Hayat kadınlarının dile getirdikleri hayat, türlü şiddet biçimlerinin bir araya gelerek ürettiği ve birçok aktörün bu şiddetin öznesi olmayı hak ettiklerini düşünerek içerisine çağrıldıkları bir hayat. Bu kişiler polisler, doktorlar, kadın tacirleri, müşteriler, kadınların komşuları, yoldan geçenler ve hatta kadınların beraber çalıştıkları kadın arkadaşları gibi çok çeşitli kişilerden oluşuyor.

Bu bölümde amaçlanan şey de seks işçisi kadınların devlet aktörleriyle yaşadıkları karşılaşmalar, etkileşimler, çekişmeler ve pazarlıklara bakarak, tüm bu ilişkilenme biçimlerinde şiddetin asli bir kurucu unsur rolünü üstlendiğini göstermek. Bağlamı böyle kurduğumuz zaman, "devlet" dediğimiz şey de polislerin ve diğer devlet kişilerinin bedeninde somutlaşarak seks işçilerinin gündelik hayatına nüfuz eden bir ilişkiler ağına dönüşüyor. Şiddet ise bu ilişkiler ağının işlerliğini sürdüren bir değere dönüşerek devletin cinsel kıyılarının örülmesinde belirgin bir rol oynuyor.

Bir sürü ortaklık bulunmasına rağmen, vesikalı ve vesikasız kadınların devletle olan ilişkilerinde göze çarpan farklılıklar var. Bu farklılıkların oluşmasının ardındaki itici güç ise, vesikalı ve vesikasız kadınlar arasında keskin sınırlar çizen yasa. Daha net ifade etmek gerekirse, bahsi geçen devlet aktörlerinin kayıtlı çalışan kadınların hayatları ile kayıtsız çalışan kadınların hayatlarında yer alma biçimleri ve kadınlarla kurdukları ilişkiler ciddi farklılıklar gösterebiliyor. Yasaya bağlı olarak değişen bu roller, devletin iki ayrı cinsel kıyı kurmasına imkân veriyor. Bu kıyıların oluşumunu anlamak sadece değişen şiddet biçimlerine değil, aynı zamanda belirli formlarda kurulan mahremiyet ilişkilerine, değişen duygu ekonomilerine ve çeşitli şekillerde kendini gösteren yolsuzluk mekanizmalarına bakmaktan geçiyor. Fakat bütün bu saydığım unsurları birbirinden ayrı işleyen süreçlere aitmiş gibi düşünmekten ziyade, aynı iktidar yapı-

sının içerisinde birbirlerine eklemlenen ve aralarında sınır çizmenin zor olduğu bir bütün olarak görmek önemli. Çünkü hepsinin dayandığı nokta aynı kültürel referanslara sahip toplumsal cinsiyet ilişkilerine dayalı iktidar biçimleri. Yine hepsi birlikte devletin cinsel kıyısı diye adlandırdığım alanın inşasında görev alarak, marjinalliği hayat kadınlarının yaşamlarına yazıyorlar. Bu yazma biçimlerinin kendisi devletin kendini var ettiği ve görünür kıldığı bir performans olarak, şiddeti belirli biçimlerde uygulama ve yönetme şekli olarak düşünülebilir.

Sanchez der ki, "Şiddetin bir alana ihtiyacı vardır."[4] İstanbul'da çalışan seks işçisi kadınları düşündüğümüzde, devletin bu şiddetle iç içe geçmiş alanı kurabilmesinin temelleri iki farklı bağlamda şekilleniyor: birincisi kültürel, ikincisi yasal. Bu iki alanın birbirinden tamamen kopuk ve alakasız olduğunu düşünmemek lazım. Aksine her ikisi de birbirini şekillendiren ve var eden alanlar. Başlangıç olarak, bu iki alana değinerek devlet kişilerinin şiddet üzerinden yürüttükleri performansın nasıl mümkün kılınabildiğini anlatacağım. Bunun için de, devletin soyut ve bütünsel bir yapı olduğunu düşünmektense, bağlamsal olarak içerik kazanan bir form olduğunu ve şiddetin bu formu yaratmak için gündelik hayat düzeyinde nasıl işlediğini göstermeye çalışacağım. Diğer bir deyişle, egemen ve modern iktidar tekniklerinin iç içe geçerek ördüğü bu alanlar ve bu alanlardaki ilişkiler, devleti üniter ve soyut bir yapı olarak değil, bağlama ve farklı öznelerle kurduğu ilişkiye göre değişen, hatta bu ilişkilerdeki kurumsal aktörlerin bedeninde cisimleşerek gündelikleşen bir form olarak anlamayı sağlıyor.

Foucault modern devletin analizini yaparken iktidar biçimleri ve özneleştirme süreçlerinin arasındaki sıkı bağa işaret eder ve "davranışların yönetimi"[5] (*government of conduct*) diye tanımladığı bü-

4. Lisa E. Sanchez, "Boundaries of Legitimacy: Sex, Violence, Citizenship, and Community in Local Sexual Economy", *Law and Social Inquiry, 22*, 1997, s. 576.

5. Akınhay, "davranış" teriminin taşıdığı muğlaklığı vurgularken, bunu Foucault'nun Fransızcada *conduire* olan fiilin sahip olduğu çifte anlamla oynamasına bağlar. Bu fiil bir yandan "yönlendirmek" olarak anlaşılırken, diğer yandan *se conduire* hali "davranmak", yani "kendini yönlendirmek" anlamına gelmektedir. Bu yüzden de *conduite*, İngilizcesiyle *conduct*, yani "davranış" terimini hem baş-

yük alanı "yönetimsellik" (*governmentality*) terimiyle açıklar. Foucault'ya göre "yönetim sadece siyasal yapılarla ya da devletlerin yönetimiyle alakalı değildir; aksine bireylerin ve grupların davranış biçimlerinin yönlendirilebildiği yöntemleri tayin eder: çocukların, ruhların, toplulukların, ailelerin, hastaların yönetimi."[6] Biyopolitika, yönetimselliğin en önemli kurucularındandır ve potansiyel veya mevcut her insan pratiğini birer bilgi, düzenleme ve disiplin nesnesine dönüştürerek "nüfus"lar icat etmektedir. Bu nüfuslar gündelik kurumsal pratikler yoluyla (mesela haklarında tutulan kayıtlar gibi) düzenlemeye tabi kılınırlar. Bu kurumsal pratikler ise bireyleri, yeni idari ve "epistemolojik alanlara bağlayarak, her birini sıraya konulabilecek ve optimizasyon pratiklerine tabi kılınabilecek bir 'vaka'ya, seriler içerisindeki elementlere çevirir."[7]

Yönetimsellik, bireyin hayatının, iktidarın mesken edindiği bir alana dönüşmesini sağlar. Aslında Foucault'ya göre egemen iktidar ile modern iktidarı birbirinden ayıran en önemli özellik, bu ikisinin hayat ve ölüme karşı takındıkları tavırdır. Egemen iktidar tüm meşruiyetini hayatta bırakmak ya da öldürmek üzerinden kurar. Fakat modern iktidar hayatı hedef alan ve sınırlarını ölümle çizen bir iktidar biçimidir. Beden, bu iktidar içerisinde önemli bir yere sahiptir. Ekonomik bir anlama sahip olan beden, disiplin mekanizmaları sayesinde, kapasite artırıcı teknikler ve daha fazla değer ve yarar yaratması için geliştirilen yöntemler sayesinde uysal bir hale sokulur. Kısacası, modern iktidar hayatı desteklediği ölçüde kendini var edebilir. Yani Foucault'nun modern devlet iktidarı anlatısında, gücünü yaşam ve ölüm üzerinde karar verme yetkisinden alan egemen iktidar biçimine yer yoktur. *Cinselliğin Tarihi I* adlı kitabında, Foucault şöyle der: "İktidar artık, üzerlerinde kullanılacak en son hakkın ölüm olduğu hukuk nesneleriyle değil, canlı varlıklarla muhatap

---

kalarını yönlendirme hem de kendi davranışlarını yönlendirme olarak anlamak önemli. Daha fazla ayrıntı için bkz. Michel Foucault, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı, 2000, s. 74.

6. Michel Foucault, "The Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* içinde, Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow (haz.), New York, Londra, Toronto, Sydney ve Tokyo: Harvester Wheetsheaf, 1982, s. 221.

7. Bruce Curtis, "Foucault on Governmentality and Population: The Impossible Discovery", *Canadian Journal of Sociology*, 27, 4 (Güz), 2002, s. 510.

olacaktır ve bunlar üzerindeki en son etkisi yaşamın öz düzeyine kaymak zorunda kalacaktır; iktidara, bedene kadar yaklaşma hakkını veren, ölümle tehditten çok, yaşam sorumluluğunu yüklenmesidir."[8] Dolayısıyla Foucault'ya göre modern devlet, mutlak iktidarını topluma dikte eden bir iktidar merkezi olmaktan öte, gücünü "titizlikle bedenlerin yönetimi ve yaşamın hesaba dönük işlet(il)mesi"[9] üzerinden kuran çeşitli disiplin mekanizmalarının kurumsal biçimlerinin oluşturduğu bir birlikteliktir.

Foucault, modern iktidarın yaşam üzerinden örgütlenirken bedenleri nasıl disipline ettiğini ve nüfusları nasıl düzenlediğini bizlere başarılı bir şekilde gösteriyor. Fakat diğer yandan, Foucault'nun modern iktidar anlatısı "gelişmiş" ya da "gelişmekte olan" ülkelerdeki devlet ve iktidar ilişkisine dair birçok soruyu da yanıtsız bırakıyor. Batılı ve Batılı olmayan birçok ülkede, egemen iktidar yerini tamamen modern iktidara bırakmadığı gibi, en az eskisi kadar güçlü bir şekilde işleyerek yönetimsellikle beraber devlet dediğimiz şeyin oluşumuna büyük katkıda bulunuyor. Bir yanda yönetimsellik rejiminin normalleştirmeye çalıştığı birçok nüfus boy gösterirken, diğer yanda normların dışında olan, dolayısıyla istisna kabul edilen bazı nüfuslar egemen iktidarın hükmü altında yaşamaya çalışıyor ya da ölüyorlar. Bu tür nüfusların değişemeyecekleri ve normalleşemeyecekleri kabul ediliyor ve gelecek için tehdit oluşturdukları düşünülüyor. Hatta modern toplumlarda, yönetimselliğin ve egemenliğin bu ikili yapısı daha da ileri giderek, "hep aşırı ve istisna olanın imzası altında ortaya çıkarak, egemenliğin ve izlerinin her yerde aynı zamanda mevcut olduklarını ve büyük önem teşkil ettiklerini"[10] gösteriyor. Dean'in çok güzel söylediği gibi yönetim sanatıyla egemenliği birbirleriyle yer değiştiren şeyler olarak değil, birbirlerinin varoluş koşulu olarak düşünmek gerekiyor. Bir yandan "sözde bağımsız egemen devletlerin varlığı jeopolitik alanların açılabilmesini zorlamak açısından birer şartken", diğer yandan "birtakım ulusla-

8. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi 1*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Afa, 1993, s. 146.

9. *A.g.y.*, s. 143.

10. Thomas Blom Hansen, Finn Stepputat, "Introduction" *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World* içinde, T. B. Hansen, F. Stepputat (haz.), Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2005, s. 16.

rüstü anlaşmalar ve nüfuslara dair düzenlenmeler, egemen devletlerin içinde yaşadıkları dünyanın vazgeçilmez bir koşulu"[11] olarak karşımıza çıkıyor.

Burada değinmeden geçemeyeceğimiz diğer bir nokta, Wadiwel'in de söylediği gibi, biyopolitikanın siyasi söylemlerin oluştuğu zemini değiştirdiği kadar şiddete hâkim olma biçimlerini de değiştirdiğidir. Ekonomik boyutta düşünecek olursak, modern devlet iktidarı "yaşayan bedenleri" kendi nüfuz alanına yerleştirerek onlardan en iyi şekilde istifade edebileceği yolların peşine düşer. Bedenler birer makine gibi muamele görerek kâr getiren araçlara dönüşürler. Bu yüzden de, "şiddet kendisini hayata dair bir *ihtimama* yöneltir."[12] Şiddetin en önemli gayesi artık öldürmek değil, hayatla sürekli bir ilişki içerisinde olmayı garantilemektir. Dolayısıyla egemen şiddetin yok olduğunu düşünmektense, aslında biyo-iktidarın işlemesine katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Egemen şiddeti her yerde görebiliriz: polisin uyguladığı şiddet biçimlerinde, hapishanelerde ve orada yaşananlarda ya da yasanın insanın gündelik yaşamını düzenleme ve toplumsal mekânlar yazma süreçlerinde. Aslında karşı karşıya olduğumuz şey, egemen şiddetin kendisini gündelik yaşamımızın en ince ayrıntısına kadar gömmüş ve insan davranışları ve idaresiyle sımsıkı bağlar kuran karmaşık bir mekanizma büyüklüğüne erişmiş olmasıdır. Bu nedenle de toplumun kıyılarında yaşayan çeşitli nüfusların hayatları üzerinde yıkıcı bir etkiye sahiptir. Biyo-iktidar yayılma, genişleme ve düzenlemeye dair geliştirdiği stratejiler sayesinde, nüfuslar üzerinde kurduğu yönetim biçimlerinde egemen şiddet yatırımlarını da kolayca örgütleyebilmektedir. Bu alan içerisinde, yasayı egemen iktidarın en önemli aracı olarak düşünmek lazım. Çünkü gündelik hayatı en ince ayrıntılarına kadar düzenleme ve şiddeti meşru kılma gücüne sahip.

11. Mitchell Dean, "'Demonic Societies': Liberalism, Biopolitics, and Sovereignty", *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State* içinde, Thomas Blom Hansen, Finn Stepputat (haz.), Durham ve Londra: Duke University Press, 2001, s. 50.

12. Dinesj Joseph Wadiwel, "Sovereignty, Bare Life, and Governed Violence", *Lubricity: Power, Sovereign Violence and Erotic Hope*, 2005, s. 54. 16 Nisan 2007 tarihinde şu adresten ulaşıldı: www.library.uws.edu.au/adt-NUWS/uploads/approved/adt-NUWS20061016.153549/public/03Chapter3.pdf.

Egemenlik ve şiddet arasındaki yakın ilişkiyi açıklamaya çalışırken Benjamin, "bir araç olarak bütün şiddet biçimleri ya yasa yapıcı ya da yasa koruyucudur,"[13] der. Modern devletin asıl temeli, devletin bu iki şiddet arasında gidip gelmesine dayanır. Özellikle yasa yapıcı şiddet, devletin egemen kimliğinin dayandığı esas zemini gözler önüne sermekte büyük önem kazanır. Benjamin "üryan hayat" (*mere life*) kavramını yasa yapıcı şiddetin öznesini anlatmak için ortaya atar. "Üryan hayat"ın varlığı egemen şiddete göbekten bağlıdır. hâkimiyet bu hayata dolaysız bir biçimde yerleşir, bu yüzden de üryan hayat egemen iktidar karşısında çırılçıplaktır.

Agamben'in "çıplak hayat " kavramı aslında Benjamin'in "üryan hayat"ından esinlenerek oluşturulmuş bir kavram. Agamben "çıplak hayatı" modern egemenliğin öznesini anlatmak için öne sürer. "Çıplak hayat" sadece yasanın şiddetine maruz bırakılan bir hayat değil. Aynı zamanda modern egemen iktidarın istisnai şiddetinin kendini icra ettiği bir alan oluşturan hayatın adıdır "çıplak hayat". Agamben'e göre modern egemenliğin yapısını tayin eden şey tam da bu istisna durumunu yaratabilme gücünde yatar. Çıplak hayat, siyasi düzenden aynı anda hem dışlanıp hem de siyasi düzen içersinde zapt edilerek, tam da ayrılığından hareketle istisna hali oluşturur. Bu aynı zamanda Agamben'in bütün siyasi sistemin gizli kurucusu olduğunu iddia ettiği bir hayattır.[14] Aslında egemen şiddet dediğimiz şey bu çıplak hayatın savunmasızlığının kuruluşuna dayanıyor. Agamben bu durumu "içerici dışlama" (*inclusive exclusion*) olarak kavramsallaştırıyor. İçerici, çünkü egemen iktidar ilk önce kendini askıya alarak bir istisna hali için alan açıyor, sonra da bu istisna hali ile ilişkisini sürdürüyor. Bu istisna halini oluşturabilme gücü aslında egemen iktidarı da egemen iktidar yapan güç. Egemen iktidar, toplumsal yaşam içinde sınırlar çizip içerisi ve dışarısı diye alanlar yaratarak, sonra da bu alanlara tayin ettiği belirli kanunlar sayesin-

13. Walter Benjamin, "Critique of Violence", *Walter Benjamin: Selected Writings Volume 1, 1913-1926,* Marcus Bullock, Micheal W. Jennings (haz.), Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996, s. 243; Türkçesi: *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde, Aykut Çelebi (haz.), İstanbul: Metis, 2010, s. 29.

14. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1998, s. 9; Türkçesi: *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı, 2001.

de kendini gerçekleştirir. İstisnanın kurulduğu an yasa koyucu ve yasa koruyucu faaliyetlerin her ikisinin de gerçekleştiği âna tekabül eder. İstisna halinin kurulmasıyla, yasa oluşturulmuş olur. Oluşturulan yasa, egemen iktidarı yasayı kuran tek güç addederek, egemenin gücünü devam ettirmesini sağlar. Bu an aynı zamanda şiddetin faaliyete geçmesini meşru kılan andır. Agamben'in de açık bir şekilde belirttiği gibi "yasa ve şiddet arasındaki farkın belirsizleşme hali, egemen şiddetin asıl kurucusudur."[15]

Yasa ve şiddetin istisna olanı kurmak için birleştikleri bu alanda, egemenliği sadece yaşam veya ölüm üzerinde karar verme yetkisi gibi geleneksel bir tanımla ele almıyorum. Egemenliğin aynı zamanda hayatı gasp eden ve yine bu hayatı şiddetin belirli bir şekilde örgütlü yönetimine tabi kılan tarafına dikkat çekmek istiyorum. Böyle bir hayat biçiminde, egemen şiddetin biyopolitik teknikler ve pratikler yoluyla gündelik hayatın en ince ayrıntısına kadar yayılma kapasitesine vurgu yapmak elzem. Bu noktada yine Agamben'in sözlerine başvuracak olursak, her zaman için aklımızda tutmamız gereken şey "egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk faaliyetin biyopolitik bedenin üretimi" olduğu ve dolayısıyla "biyopolitikanın en az egemenin kurduğu istisna kadar eskiye dayandığıdır."[16]

Bu teorik tartışmanın ışığında, yasa ve şiddetin birbiri içine geçmiş güçleri sayesinde, seks işçisi kadınların hayatlarının sürekli olarak istisnai ve "çıplak" (*bare*) kılındığını önermek yanlış olmaz. Hansen ve Stepputat, istisnai olanın üç farklı sürecin ürünü olabileceğini söylemektedirler:

İlk olarak, "nüfuslar"ın –ki bu "nüfus"lar sürekli bir biçimde yoksul, başıbozuk ve avam olma imalarıyla yaftalanan topluluklardır– ıslah edilmesini amaçlayan ideolojilerin ve kurumların makbul vatandaş üretme ve dolayısıyla topluluk için uygun bir yaşam ve "devlet" kurma arayışları sırasında ortaya çıkan istisnalar (*the exception*). İkincisi, yeni tıp teknolojileri eskiye ait ölüm tanımını bulanıklaştırıp ortadan kaldırdıkça ve genetik mühendisliği biyolojik yaşam tanımlarını yavaş yavaş yok ettikçe, yaşam ve ölüm durumlarına dair verilen kararlar istisna olarak karşımıza çıkıyor. ... İstisnanın üçüncü hali ise dünyanın birçok bölgesinde sığınma hakkı arayanların ve mültecilerin kamplarında bulunuyor. Bu alanda, yerinden edilmiş-

15. *A.g.y.*, s. 35. 16. *A.g.y.*, s. 6.

ler, yoksullar, vatandaşlık hakkından mahrum edilmiş olanlar *polis*'e[17] mazbut bir giriş yapmaları için geçtikleri hazırlık aşamaları sırasında toplumun dışında yer alan hayatlar olarak yönetilirler.[18]

Alıntıladığım bu üç istisna durumu içersinde, İstanbul'daki seks işçisi kadınların hayatı birinci ve üçüncü durumlar arasında gidip gelmektedir. Bu istisna hallerinin oluşumuna bakmak devletin cinsel kıyılarının ve bu kıyılara ait öznelerin oluşumunda şiddetin nasıl bir işlevselliği olduğunu anlamak açısından önemli. Şiddetin işlevselliğini görebilmek için de öncelikli olarak hayat kadınları ve devletin çeşitli aktörleri arasında şiddet üzerinden gelişen etkileşimlerin detaylı bir resmini çizerek analizini yapmak şart. Fakat bundan önce, tüm bu şiddetin vuku bulduğu toplumsal ve kültürel bağlam üzerine birkaç söz söylemekte fayda var. Çünkü toplumsal ve kültürel zemini kuran iktidar ilişkileri şiddet ürettikleri gibi aynı zamanda şiddet tarafından üretilen ve şekillenen ilişkiler. Bu bölümün amacına uygun olarak, bahsi geçen şiddetin kültürel ve toplumsal analizini yaparak toplumsal cinsiyet ve cinsellik boyutuna odaklanacağım.

Agamben'in "çıplak hayat" kavramı seks işçisi kadınların yaşadığı hayat durumunu belli ölçülerde anlamaya yardımcı olsa da, toplumsal cinsiyete ve cinselliğe dair bir katman taşımadığı için belli şiddet biçimlerini görünmez kılabiliyor. Oysa ki egemen şiddet çoğu zaman bu katmanlardan beslenerek kendine yeni özneler ve yeni hayat formları kurabiliyor.

17. Eski Yunan şehir-devletlerine verilen isim olan *polis*, diğer şehir-devletler *gibi krallıkla ya da oligarşiyle yönetilmiyordu. Vatandaşlardan oluşan bir toplulukla* yönetilen *polis*, şehir, şehir-devlet, vatandaşlık ve vatandaşlar topluluğu anlamlarının hepsini birden kapsıyor.

18. Thomas Blom Hansen, Finn Stepputat, "Introduction", *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World* içinde, Thomas Blom Hansen, Finn Stepputat (haz.), Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2005, s. 18.

Namusa Yaslanan Şiddet

Türkiye'deki kültürel, toplumsal ve siyasi bağlama baktığımızda, ataerkilliğin şekillendirdiği ve hâlâ şekillendirmekte olduğu iktidar ilişkileri, titizlikle işlenmiş bir "cins/toplumsal cinsiyet sistemi"nin (*sex-gender system*) oluşmasında kayda değer bir rol oynuyorlar. De Lauretis bu sistemi "hem sosyokültürel bir yapı hem de semiyotik bir aygıt; toplum içerisindeki bireylere anlamlar (kimlik, değer, prestij, akrabalık ilişkilerindeki yer, sosyal hiyerarşideki yer, vb.) atayan bir temsil sistemi"[19] olarak tanımlıyor. Türkiye özelinde düşündüğümüzde, "cinsiyet/toplumsal cinsiyet sistemi"nin en asli kurucu unsurunun namus olduğunu görüyoruz. İnsanların bedenlerinin ve davranışlarının namusa endeksli geliştirilen değerler ve stratejiler yoluyla düzenlediğine ve cezalandırıldığına yakından şahidiz. Sirman namusu şöyle tanımlıyor: "Bir kişinin, kadınlık ve erkekliğe dair toplum tarafından konulmuş standartlara uygun yaşama becerisi."[20] Bu standartların çoğu aslında bireylerin cinsel davranışlarıyla ilgili. O yüzden de cinselliği sergileme veya gösterme biçimleri bütün bir toplumsal yaşamı örgütlemede ve düzenlemede önemli bir kural niteliği taşımaktadır. Namusun işlevselliğinin güçlü olduğu toplumsal bir bağlamda, bu kural bazı cinsiyetler ve cinsellikleri normal, uygun ve yakışık alır addederken, diğerlerini anormal, uygunsuz ve yakışık almaz olarak tanımlar. Bu anlayışın temelinde, yasal ve kurumsal pratiklerle insanların cinsel davranışlarını düzenleyen toplumsal bir düzen inşası yatar. Fakat bu düzenin oluşmasındaki asıl rolü kişilerin bireysel hakları değil, aile düzeninin korunmasını amaçlayan toplumsal değerler oynar.[21] Bu noktada,

19. Teresa De Lauretis, *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987, s. 5.

20. Nükhet Sirman, "Kinship, Politics and Love: Honour in Post-Colonial Contexts – The Case of Turkey", *Violence in the Name of Honour: Theoretical and Political Challenges* içinde, Shahrzad Mojab, Nahla Abdo (haz.), İstanbul: İstanbul Bilgi Press, 2004, s. 44.

21. Yakışık alan ve yakışık almayan kategorilerinin temelleri toplumun ve Türk ulus-devletinin belirli tahayyül biçimlerine dayanmaktadır. Sirman akrabalık ilişkilerine dayalı toplumların, sosyal olarak ayakta durabilmenin koşulunu gerçek ya da hayal edilen akrabalık bağlarına endeksli olarak ürettiğinden söz eder.

devlet kurumlarımn ve aktörlerinin toplumsal cinsiyet normlarının sadece taşıyıcısı olduğunu değil, aynı zamanda üreticisi olduklarım söylemek önemli.

Çizdiğimiz çerçeveye bakacak olursak, Türkiye'nin toplumsal bağlamı içerisinde bir kadının "namuslu" etiketini hak edebilmesi için kendisinden beklenenler genelde evlilik ve aile jargonu içerisinde dillendirilir: ya bir adamın karısı, ya da bir anne olmak. Evli olmayan kadınların namusu ise bakirelikleriyle ölçülür. Diğer bir deyişle, namuslu kadınlar cinsel güçlerini gösteremezler veya sergileyemezler; aksine cinselliklerini ne kadar sıkı kontrol altına alırlarsa o kadar namuslu sayılırlar. Bunlara ilaveten, toplum nazarındaki namuslu kadın, kendini çocukları ve eşi, yani ailesi için feda etmekte sınır tanımayan, varlığını ailesinin refahına adayan kadındır. Namuslu kadınlar toplum içerisindeki rollerini sadece çekirdek aile içerisindeki rollerine atıfla almazlar. İşin bir de çekirdek aileyi aşıp millete kadar uzanan boyutu vardır ki o da bu kadınların sadece kendi çocuklarına analık etmekle kalmayıp aynı zamanda milletin geleceğine, dolayısıyla millete de analık etmekle yükümlü olmalarıdır. Bütün bu rollerin ışığında düşündüğümüzde önümüze "yakışık alır" kadın kimliğine dair ayan beyan bir resim çıkıyor: "düzgün", yani namuslu, kadınlığın yolu aileden geçiyor ve kendisine varoluş amacı olarak biçilen kaftan ise ailesinin fiziksel ve manevi sağlığım ve varlığını her daim korumak için kendini paralamak oluyor.

Hayat kadınlarının istisnai durumu düşünüldüğünde, namuslu ve namussuz kadın kimlikleri arasındaki keskin ayrım ve bu ayrımın

---

Bu tip toplumlarda namus insanların kimliği olarak ortaya çıkar ve ortaklaşa oluşturulmuş kaidelere ve cinselliğin kontrolüne sımsıkı bağlıdır. Bunun yanı sıra, Türkiye'deki ataerkil toplumsal cinsiyet düzeni içersinde ulus-devletin ve milletin akrabalık ilişkilerine dayalı bir cemaat olarak tahayyül edilebilmesi için yönetimselliğin duygular vasıtasıyla nasıl işlediğini yine Sirman çok güzel göstermektedir. Bu bağlam içersinde, özellikle aşk, namus kodlarıyla beraber işleyerek aile düzeninin korunmasında ve milletin akrabalık ilişkileri üzerinden tahayyül edilmesinde büyük rol oynar. Namusun cinsel davranışlarla ilgili kuralları ve kontrolleri kurmasındaki merkeziyetini resmederek, aşk ve modern devlet iktidarı arasındaki yakın ilişkiyi çok başarılı bir şekilde gözler önüne serer. Daha ayrıntılı bilgi için bakınız Nükhet Sirman, "Kinship, Politics and Love: Honour in Post-Colonial Contexts – The Case of Turkey", *a.g.y.*, s. 39-56; Nükhet Sirman, "Kadınların Milliyeti", *Milliyetçilik: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İstanbul: İletişim, 2002, s. 226-44.

yarattığı sonuçlar iyice belirginleşiyor. Hayat kadınlarının toplum nazarındaki genel algısı bir aile kurmak için gerekli olan ahlaki değerlerden yoksun olmaları etrafında şekilleniyor. Dahası, toplumun ahlaki ve ailevi düzenine bir tehdit olarak görülüyorlar. Bu "tehdit" ile savaşmak için toplumun çeşitli kesimlerinden çok farklı birçok kişi seferber olabiliyor ve akla hayale gelmedik yöntemler ve eylemler geliştirebiliyorlar. İşte bu noktada beni asıl ilgilendiren şey birçok insanın eylemleri ve hareketleriyle yaratılmasına katkıda bulunduğu bu şiddet ortamı. Egemen toplumsal cinsiyet rollerinin iyice keskinleştiği bu ortam, namus kodlarının da örgütlediği toplumsallık sayesinde, şiddetin hayat kadınlarının gündelik yaşamında sürekli var olduğu ve her fırsatta uygulandığı bir alana dönüşüyor. Böyle bir ortamda, ne dışlama mekanizmaları gibi "dolaylı" şiddet biçimleri, ne de dayak, tecavüz ve aşağılama gibi doğrudan şiddet biçimleri, seks işçisi kadınları hedef aldığı sürece çoğu zaman herhangi bir toplumsal yaptırımla karşılaşmıyor. Genel bir saptama yapacak olursak, bu hareketler egemen olan toplumsal normun dışına çıkan öznelere uygulandığı noktada makul olarak kabul edilebilen ve onları normun dışına çıktıkları için cezalandırmaya yarayan yöntemler olarak görülüyor. Normun dışına çıkmak kişinin sadece kendi hayatına ait bir vebal olarak algılanmıyor, çünkü norm olana karşı çıkmanın ya da norm olanla uyuşmazlığın, normun varlığını sürdürebilmesi için de yıkıcı bir tehdit taşıdığı malum. Hayat kadınları özelinde ise, "namuslu" olmayı hâkim norm olarak kabul ettiğimizde, hayat kadınlarının cinsel kimliklerine olan yatırımları bu normu hem yeniden üreten bir aracı, hem de yıkılması için potansiyel taşıyan bir tehdidi temsil ediyor. Tehdidin gerçeğe dönüşmemesi için ise sürekli cezalandırılarak baskı ve kontrol altında tutulması gerekiyor. Bu baskı ve kontrol ortamı, seks işçisi kadınlarla şiddet üzerinden ilişkilenen toplumsal ve kurumsal aktörlerin çokluğu düşünüldüğünde, egemen iktidar ve biyo-iktidarın birbirleriyle etkileşim içerisinde şiddetin toplumsal cinsiyetle harmanlanmış biçimlerini nasıl ürettiklerine dair bir analizi mümkün kılıyor.

Şimdi seks işçisi kadınların çeşitli kurumlar ve polis, genelev patronları ve sağlık kontrollerini yapan doktorlar gibi çeşitli kurumsal kişilerle kurdukları ilişkilerdeki şiddet pratiklerine odaklanacağım. Fakat şiddeti sadece bu kişilerin tekelindeymiş gibi düşünmek yan-

lış olur, çünkü kadınların müşterileri, komşuları, hatta arkadaşları veya sokaktaki insan da bu şiddetin failleri arasında yer alıyor. Ama bu kitabın asıl gayesi devletin cinsel kıyılarını fuhuş üzerinden nasıl kurduğuna ilişkin olduğu için, esas olarak şiddeti, hayat kadınlarının yaşamlarını istisnai bir hale getirmekte yatırım aracı olarak kullanan kurumsal faaliyetlere ve kişilere değineceğim. İlk olarak fuhşa dair yasal düzenlemelerle başlayıp, bu düzenlemelerin içine yerleş(tiril)en şiddetin cinsiyetlendirilmiş biçimlerini araştıracağım. Daha sonra kadınların anlatılarına dönerek kurumsal ortamlar ve kurumsal kişilerle karşılaşmalarında nasıl ilişkiler içerisine girdiklerinden veya girmek zorunda bırakıldıklarından ve bu durumu nasıl deneyimlediklerinden bahsedeceğim.

Yasal Düzenlemelerin Yol Açtığı Şiddet Biçimleri

Türk Ceza Kanunu 1990 yılında yapılan değişikliğe kadar fahişeye yapılan tecavüzlerde ceza indirimi uyguluyordu. 1926 yılından beri yürürlükte olan TCK'nın 438. maddesine göre tecavüz edilen bir fahişe olduğu takdirde üçte iki oranında ceza indirimi söz konusuydu. Feministlerin yürüttüğü mücadele, bu maddenin Meclis'e taşınmasına ve iptal edilmesine neden oldu. Feministlerin mücadelesi, 1986 yılında Antalya'da bir erkekle nikâhsız yaşayan bir kadının dört kişi tarafından tecavüze uğraması ve dava sırasında kadının tecavüz eden kişiler tarafından fahişe olduğunun iddia edilmesi sonucu yine bu kişilerin ceza indirimine başvurmalarıyla başladı. Mahkemenin yargıcı da Anayasa Mahkemesi'ne başvurarak 438. maddenin Anayasa'nın eşitlik ilkesine aykırı olduğunu söyledi ve maddenin iptalini istedi. O yıllarda on bir erkek üyeden oluşan Anayasa Mahkemesi dört evet oyuna karşı yedi hayır oyuyla iptali onaylamadı. Gerekçesinin özü şuydu; "İffetli kadınla iffetsiz kadına tecavüz aynı şey değildir."

Bunun üzerine feministler ve toplumun diğer kesimlerinden başka bir sürü insan karara ve açıklamaya tepkilerini gösterdiler. Feministlerin yürüttüğü kampanya daha çok hukuktaki eşitsizliğin toplumsal cinsiyet boyutuna değiniyordu. Kampanya sırasında özellikle vurgulanan iki konu, fahişeliğin bir meslek olması ve iffetli-iffet-

siz ayrımıydı. 438. maddedeki "iffetli kadını koruma" gerekçesinin kocaman bir erkek yalanı olduğunu söylediler ve yaptıkları basın açıklamasında şunları ifade ettiler:

438. maddeyle bugüne dek, suçlu erkekler değil, bizler cezalandırıldık; saldırganlar değil, bizler cezalandırıldık; saldırganlar değil, şiddete maruz kalan bizler suçlandık. Kadınlara tecavüz etmek, kadın bedenine el koymak teşvik edildi. Kimbilir kaç saldırgan, "fahişeye benziyordu, gece sokaktaydı" gibi gerekçelerle tecavüzünü haklı gösterdi. 438 kalkmadığı sürece erkek saldırganlığı korunmaya devam edecek; saldırganlar cezadan kurtulmayı başaracak.

Bedenimize sahip çıkalım; erkek saldırganlığının teşvik edilmesine, kollanmasına hayır diyelim!

Bütün kadınlar 438'e karşı birleşelim.[22]

1990 yılında 438. maddenin iptal olmasıyla büyük bir gelişme katedildi, fakat fuhuşla ilgili yasal düzenlemelerin birçoğu hâlâ namusun gölgesinde yürütülüyor.

Öncelikli olarak Türkiye'deki kanunlar seks işçisi kadınları "genel kadın" olarak adlandırıyor. Genelden kasıt hepimizin bildiği gibi herkesin erişimine açık olma durumu. Tabii bu düzenlemede "herkes" erkek olarak kodlanınca, "genel kadın" tanımlaması da her erkeğin erişimine açık ibaresini taşımış oluyor. Çeşitli yasal düzenlemeler altında verilen karne[23] hayat kadını kimliğinin kurucu unsurlarından biri haline gelerek kadınları birçok devlet kurumuna ve kontrol mekanizmasına bağlıyor. Karne aynı zamanda devlet tarafından kurulan fahişe kimliğini temsil ediyor ve kadınlar yasal yolla atılan imzalar sonucunda devletin fahişesi olarak damgalanıyorlar. Karne verildiği andan itibaren, kadınlar toplumsal yaşamdaki tek varoluş biçimleri fahişelik kimlikleriymiş gibi bir muameleyle karşı karşıya kalıyorlar.

Seks işçisi olmak kadınların hayatlarına öyle bir yapışıyor ki tam bir vatandaş olarak tanınmaları gündelik hayatlarının birçok alanın-

22. bianet.org/kadin/siyaset/66-ilk-yasal-kazanim

23. Aslında "vesika" olarak da bildiğimiz ve bir kadının genelevle ilişkisini tescil eden belge. Hiç vesika görme şansım olmadıysa da genelevde çalışmış kadınların anlattıklarından aslında "vesika" dediğiniz belgenin devletin yürüttüğü düzenli sağlık kontrollerinin üzerine işlendiği bir kame olduğu anlaşılıyor.

da engelleniyor. Sanchez'in Amerika Birleşik Devletleri'nin kuzeybatısındaki bir şehirde seks ticaretiyle ilgili yaptığı çalışmada belirttiği gibi, yasa seks işçisi olarak çalışan kadınları mekânsal stratejilerle yerlerinden ediyor.[24] Bir önceki bölümde, hayat kadınlarını toplumun çeperlerine iten birtakım mekânsal stratejilerden bahsetmiştim. Bu yolla kadınların nasıl sürekli olarak yerlerinden edildiğini anlatmaya çalıştım. Fakat sadece bu mekanizmalar değil, fuhşa dair daha başka birçok yasal düzenlemenin neden olduğu pratikler kadınların hayatını derin bir şekilde etkiliyor. Bu pratikler çeşitli şiddet biçimlerini içeriyor ve şiddete sebep veren durumlar yaratıyor. Özellikle de kadınların genelev veya özel evlerde izole edilmeleri bu mekânlardaki şiddetin, olan bitenin dört duvar ardında kalmasına neden oluyor.

Vesikalı çalışan kadınların dışında, vesikasız çalışan kadınların da gündelik hayatlarında sürgün edildikleri geçici fuhuş mekânlarından bahsetmiştim. Amacım aynı şeyleri yeniden tekrarlamak değil. Vurgulamaya çalıştığım şey, yasanın meşru ve gayrimeşru fuhuş alanları arasındaki sınırın çizilmesinde oynadığı rol. Yasa bu sınırı çizerken bir yandan da içlerini şiddetin doldurduğu sosyo-mekânsal (*socio-spatial*) bölgeler inşa ediyor. İstisnai bölgeler diyebileceğimiz bu alanların inşasında yasanın "namuslu" ve "namussuz" kadın kategorilerine yaslanıyor olması kayda değer. Yasal sürecin yapmaya çalıştığı şey, aslında "namuslu" ve "namussuz" kadınlar arasında gelişebilecek ilişkileri bir risk olarak görüp, bu riski en asgari düzeye indirme çabası. Çünkü daha önceden de söylediğim gibi, "namussuz" kadın her zaman için "namuslu" olanı yoldan çıkarma potansiyelini beraberinde taşıyor. Namusa dayalı kategorilerin yarattığı bu bölünme, yasa yoluyla kadın cinselliğinin toplumsal görünürlüğünün düzenlenmesine yarıyor. Yasa, cinselliğinden arınmış kadın bedenlerinin toplumsal varlığını onaylarken bir yandan da fahişenin cinsel bedeninin toplumsal alanlardan yok olması için gerekli koşulların oluşmasına hizmet ediyor. Grosz, Derrida'dan yaptığı bir alıntıyla, yasanın işlevinin "bir *kesme*, bölme kararı ol-

24. Lisa E. Sanchez, "Boundaries of Legitimacy: Sex, Violence, Citizenship, and Community in Local Sexual Economy", *Law and Social Inquiry*, 22, 1997, s. 550.

madan asla yerine getirilemez" nitelikte olduğunu söyleyerek şunu ilave ediyor: "Aslında yasanın çelişkisi tam da böyle bir şey: komut verip düzenlerken, engellemeler yoluyla uyum yaratırken, bunu sadece kesme, acı verme yoluyla öyle bir yapmalı ki acı belki de bir daha hiç şiddet ya da kesik sayılamasın."[25]

Yasanın namussuz kadınları namuslu kadınlardan "kesme" ya da ayırma işlemi fuhuş tüzüğünde yer alan aşağıdaki maddelerde net bir şekilde görülebilir:

> Madde 20 – Mükerreren ve birçok erkeklerle münasebette bulunması dolayısiyle bir kadının fuhşu sanat edindiğinden şüphe edilir ve hakkında gizli ve etraflıca yapılan inceleme ile elde edilen müspet delillerle kendisinin 15inci maddede yazılı genel kadınlar vasıflarını haiz olduğu meydana çıkarılırsa evvela bu kadını fuhşa sürükleyen sebepler komisyonca araştırılır ve kendisinin tekrar namuslu bir hayata dönmesini sağlayacak tedbirler düşünülür.
>
> Madde 13-c – [Fuhuşla Mücadele Komisyonu'nun görevleri arasında] namuslu kimseleri fuhşa ve ahlaksızlığa tahrik edenleri tespit etme [yer almaktadır].[26]

Öncelikle vurgulanması gereken şey, farklı erkeklerle girilen cinsel ilişki sayısının bir kadının devlet nezdinde namussuz sayılabileceği ve bu kadarla da kalmayıp seks işçiliği yaptığına dair şüphe uyandırabileceği ibaresidir. Yani bir kadının çok sayıda (ki bu sayının ne kadar olduğunu ve neye göre belirlendiğini bilemiyoruz) erkekle beraber olması onun seks işçisi olup olmadığının tespiti için takibe alınmasına yetiyor. Buna ilaveten beraber olduğu erkek sayısı kadını namuslu veya namussuz kategorilerinden birine rahatlıkla yerleştirebiliyor. Kadının "namuslu" bir hayat sürdürmediği düşünülürse, kendisi gizlice takip edilebilir. Diğer bir deyişle, kadının cinselliği veya cinsel davranışları toplum içerisinde görünür olmaya başladığı noktada, bütün yetkili kişiler kadının ait olduğu kategoriyi bulup onu bu kategoriye sokmak için alarma geçeceklerdir.

Yasada yazılmış olduğu haliyle bir hayat kadınının arz ettiği tehlike kendisine yönelik, yani bireysel bir durum olarak algılanmıyor.

25. Elizabeth Grosz, "The Time of Violence: Deconstruction and Value", *Violence and the Body: Race, Gender and the State* içinde, Arturo J. Aldama (haz.), Bloomington, IN: Indiana University Press, 2003, s. 140.

26. www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/5189.html

Aksine hayat kadını, yasanın tanımlamış olduğu biçimiyle, toplumsal hayatın aile bağları üzerinden örgütlenme arzusuna ve tahayyülüne tehdit oluşturan, bu bağlara zarar verme potansiyeline sahip bir özne olarak kuruluyor. Ailenin korunmasına dair hassasiyeti şu maddede daha açık bir şekilde görebiliriz:

> Genelevlerde ve tek başına fuhuş yapılan evlerde, Genel kadın olarak evli kadın çalıştırılamaz. (Ek Madde - 7/5786 - 31.1.1973)
>
> Genelev açmak isteyen kadınların, kocalarının rıza ve muvafakatları olduğuna dair noterlikçe onaylı belge... (Madde 51 - f)[27]

Yukarda yer verdiğim maddelerin hepsi toplumsal hayatın örgütlenmesinde egemen olan değer ve kurallara dair önemli ipuçları taşıyor. Örneğin, bir hayat kadım ve evli bir kadın, yasanın oluşturduğu kadınlık kategorileri içerisinde aynı kategori içine giremiyorlar. Evli bir kadının seks işçiliği yapabileceğini yasal olarak kabul etmek, okuduğumuz düzenlemelerden anlayabileceğimiz gibi aslında yasanın altını dolduran, içine işleyen ve hatta kurucu unsuru olan değerleri yasanın kendi eliyle yıkıma uğratması demek olacaktı. Aile ayakta tutulması, oluşabilecek her türlü tehditten korunması gereken bir kurum olarak karşımıza çıkıyor. Bunun sağlanabilmesi için ise ilk önce yasa yoluyla tehditkâr özneler yaratmak, sonra da aileyi bu öznelerden ne pahasına olursa olsun korumak gerekiyor.

Seks işçisi olarak çalışan kadınlar ile aile içerisindeki kadın, daha doğrusu bir anne olarak makbul kadın ayrımına diğer bir örnek ise kadınların sahip olduğu çocuklar üzerinden yapılan hak ayrımları. Çokar, Türkiye'de çalışan seks işçilerinin yaşadığı toplumsal ve yasal ayrımcılıklarla ilgili yayımladığı 1997 tarihli raporda, hayat kadınları hakkında kaydı tutulan bilgileri gizli tutma zorunluluğu olmasına rağmen, hayat kadınlarının çocuklarının askeriyede çalışabilme ya da polis olabilme haklarının olmadığını belirtiyor.[28] Hepimiz biliyoruz ki polis olmak ya da askeriyede çalışmayı "hak etmek", devletin kendi bünyesine almayı istediği makbul vatandaşların çeşitli yasal filtreler yoluyla seçilmesine dair bir süreç. İster as-

27. *A.g.y.*

28. Muhtar Çokar, "Kölelik mi, Çalışma mı?", *Fahişeliğin Öbür Yüzü*, Fügen Yıldırım, İstanbul: Metis, 2002, s. 135-40.

ker ister polis olsun, bu kişiler içerdeki ve dışarıdaki düşmanlarla savaşarak devletin sürekliliğini ve geleceğini koruduklarından, devletin kilit noktasındaki vatandaşlarını temsil ediyorlar. Sahip oldukları sorumluluk vesilesiyle devlet nezdinde olabilecek en prestijli vatandaşlık konumlarından birine sahipler. Bu kolluk kuvvetleri, biraz önce de belirttiğim gibi, içerdeki tehditlerle uğraşarak egemen olan toplumsal düzenin korunmasına katkı sağlıyorlar. Hayat kadınları ise var olan toplumsal düzene tehdit oluşturan özne kategorilerinden biri olarak, bu prestijli konumlarla ne olursa olsun ilişkileri kesilmek zorunda olan kişiler. Dolayısıyla devletin yasal imzalarla oluşturduğu fahişe damgası, kadınların çocuklarına da yapışarak, onları da belli noktalarda dışlayan bir mekanizmaya dönüşüyor. Başka bir deyişle, çocuklar "namussuz" annelere sahip olmakla devletin makbul vatandaşlarına duyduğu saygıyı hak eden kişiler olamıyorlar. Bütün bu sürecin anlattığı başka bir şey daha var ki, o da devletin "namussuz" diye tanımladığı özneleri kendi iç mihraklarından dışlarken, kendisini bünyesine kattığı makbul öznelerle namus abidesi olarak kurmasıdır.

Bütün bunlardan şunu çok rahat çıkarabiliriz: Hayat kadınları toplumun ahlaki ve sosyal dokusuna tehdit olarak görülüyorlar. Yasal ve kurumsal süreçlerle egemen toplumsal ve kültürel değerler el ele vererek aslında devletin bu kadınları bünyesine farklı biçimlerde dahil ettiği ve egemen iktidarıyla biyo-iktidarını birbirine katarak kadınların üzerlerine çöktüğü alanları, yani devletin cinsel kıyılarını, inşa ediyorlar. Bu alanlarda yaşamak sadece sosyal, yasal ve bireysel haklardan mahrum olmak anlamına gelmiyor. Daha da ötesi, kesintisiz surette kadınları çeşitli şiddet biçimlerine maruz bırakarak marjinal öznelere dönüştüren bir hayat durumuna işaret ediyor. Şimdi bu hayat durumuna biraz daha fazla odaklanarak kayıtlı ve kayıtdışı olarak çalışan seks işçilerinin yasal düzenlemeler sonucunda yaşamak zorunda kaldıkları şiddet biçimlerini anlatacağım. Öncelikli olarak devletin hayatlarını sıkı kontrol altında tuttuğu vesikalı kadınlardan, sonrasında ise devletle kurulan ilişkinin vesikalı kadınlarla karşılaştırıldığında görece daha "serbest" olduğu vesikasız kadınların hayat durumlarından bahsedeceğim.

Yasanın Askıya Aldığı Hayatlar

Daha önce de belirttiğim gibi bir kadın, hayat kadını olarak kayıt yaptırdığında kendisine onu bir sürü kurumsal düzenleme ve pratiğe bağlayan bir karne veriliyor. Mekânsal düzenlemeleri, düzenli sağlık kontrollerini, ve en önemlisi de kadınların gündelik yaşamlarına dair bir dizi ayrıntının kontrol altında tutulma biçimlerini, karnenin yol açtığı kurumsal pratikler arasında sayabiliriz. Mekânla ilgili bölümde, kadınların duvarlar ardına nasıl yerleştirildiğinden ve bu yüzden şiddetin görünmezliğinin nasıl daha da güçlendirildiğinden bahsetmiştim. Görüştüğüm kadınların hikâyelerinde, hem kadınları izole eden hem de açılmasına izin verildiği yerler itibariyle mekânsal olarak izole olan genelevler, cinsiyetçi şiddetin en ağır şekilde yaşandığı yerlerden biri. Genelevde yaşanan şiddete üçüncü şahısların çoğu zaman tanıklık edemediği ya da etse bile sessiz kalması gerektiği kadınlar tarafından defalarca tekrarlandı. Hatırlayacağınız gibi, belirli şehirler dışında, çalışan kadınların genelev dışında bir yerde ya da kendi evlerinde yaşama istekleri pek mümkün olamıyor. Yaşayabilenlerden ise detaylı bir araştırma ve sorgulamanın sonucunda, taşındıkları evlerde kayıtdışı fuhuş yapmayacaklarına dair kanıtlar isteniyor. Dolayısıyla sadece genelevler değil, kadınların kendi evleri dahi sıkı gözetim altında. Polislerin zaman zaman bu evlere düzenlediği baskınlar aslında bu evleri kadınların özel alanı olmaktan çıkararak, devletin kendi alanlarına çeviriyor.

Genelevlerde kadınların attığı her adım belirli kurallara bağlı. Mesela dışarıda geçirebileceği zaman sınırlı, her giriş ve çıkışta rutin kontrollerden geçmek zorunda ve dur durak demeden çalışması gerekiyor. Daha önceden genelevde çalışmış kadınların söylediklerine göre çalışma saatleri sabah dokuzda başlayıp gece yarılarına kadar sürüyor. Acil bir durum yaşanmadığı takdirde, genelev kapanana kadar buradan çıkmak çok mümkün olmuyor.

Mbembe, "insan varlığının genel olarak araçsallaştırılışı ve insan bedenlerinin ve topluluklarının maddi yıkımı"ndan söz etmektedir.[29] Bahsettiğim bu şartlar altında, egemen şiddet disipline edici

29. Achille Mbembe, "Necropolitics", *Public Culture*, 15(1), 2003, s. 14.

teknikler vasıtasıyla cinselliğin esas tanımlayıcı unsur olduğu bir bölgeye yayılmakta ve bu bölge içerisinde kendini kadınların bedenlerine işleyerek belirli bir hayat formu kurmaktadır. Bu formu kurarken de Mbembe'nin söz ettiği beden yıkımı izleri bırakmaktadır. Okuyacağınız anlatı kadınların genelevde çalışırken yaşamak zorunda kaldıkları zor şartları şöyle dile getiriyor:

> Benim, dedim, ayda bir iznim olsun, veya haftada bir iznim olsun. E, ben taş değilim ki! Her gün saat dokuzda git, gece on ikiye kadar çalış. Taş bile yorulur ya, taş bile kırılıyor, paslanıyor. Oturmak yok! Sabah saat dokuzdan, ondan gece on ikiye kadar ayaktasın. Ayaklarım böyle şişiyor, davul gibi, iki metre. İşveren oturtmuyor ki seni, yasak! Ya diyorum ya, orada köle gibi!... âdet oluyordum, âdetli bile çalıştırıyorlar yaa!! Hiç olmazsa âdet günlerinde izinli yap, dedim devlete. Âdet günü kanlar paçalarımdan, bacaklarımdan akıyor, öyle çalıştırıyorlar. İşte gel de "devletim" de! Âdetli çalıştırıyorlar yaa!.. Neden? Para kazanıyorlar çünkü. Aç orada; yarı aç, yarı tok çalışıyorsun.

Görüştüğüm emekli seks işçisi kadınlar, kendi durumlarını kölelerinkiyle karşılaştırdılar. Anlattıklarından yola çıkarak "yaşam içerisinde ölümün bir biçimi"nden bahsetmek mümkün. Mbembe'ye göre, "Bir emek aracı olarak kölenin bir fiyatı vardır. Köle bir mülk olduğundan bir değeri vardır. Onun emeği ihtiyaç duyulan ve kullanılandır. Köle bu yüzden canlı tutulur; fakat bir hasar, korkuların hayal ve gerçeği birbirine karıştırdığı bir dünya ve ölesiye zulmün ve aşağılamanın içerisinde."[30] Daha net bir ifadeyle, genelev kadınları en önemli haklarım, yani bedenleri üzerindeki haklarını kaybetmeye zorlanarak devletin mülkiyeti haline geliyorlar. Butler'm kavramıyla kadınların "gerçekdışı" addedildiklerini söylemek mümkün. Gerçekdışı hale gelmek, öncelikle gerçekle bağının kopmasının yarattığı şiddetten dolayı ızdırap çekmiş olmayı gerektirir ve "'Öteki'nin gerçekle bağının kopması ne canlı ne ölü, bitmek bilmez bir halde hayaletlere özgü bir durum içerisinde olduğu anlamına gelir."[31] Genelevde çalışmış hayat kadınlarından biri, bedeniyle kur-

30. *A.g.y.*, s. 21.

31. Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, Londra, New York: Verso, 2004, s. 34; Türkçesi: *Kırılgan Hayat*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis, 2005.

duğu ilişkinin parçalanmışlığını örnek göstererek kendisinin gerçekle bağının kopuşunu şöyle anlattı:

> Böyle eşeğe yüklüyorsun, eşeği kamçılıyorsun, eşek zor gidiyor. Ben bir eşektim yani... kasıklarım artık nasırlaştı. Ne zaman emekli oldum, kemiğim olduğunu hissettim.

Ahmed'in de belirttiği gibi "duygular, içeriyi ve dışarıyı ayırt edebilmemize olanak sağlayan yüzey ve sınır etkilerini yaratırlar."[32] Fakat bu alıntının gösterdiği üzere, kadınların iç ve dış dünyaları arasındaki sınır cinsel şiddetin ayyuka çıktığı zor ve acımasız koşullar içerisinde parçalanmış durumdadır. Beden duygularla bağını koparak, içsel ve dışsal olan veya içerisi ve dışarısı arasında aracı olma işlevini yitirmiş haldedir. Artık ne içerden ne de dışarıdan söz etmek mümkün. Beden bir sınır, sabitlik ve yüzey etkisi olarak "maddileşme/cisimleşme" yeteneğini kaybetmiş bulunuyor.[33] Cinsel egemen iktidarın harap ettiği beden yüzeyi, artık hissiyata yer olmayan nasır tutmuş bir yüzeyden öte bir şey değil. Bedenin dönüştüğü şey bir hayalet.

Kadınların bedenlerini ve ruhlarını doğrudan zapturapt altında bırakan koşulların yanı sıra, kadınları yaşamsal zorluklara koşan mekânla ilgili başka sorunlar da var. Bazı anlatılar gösteriyor ki, kadınların yaşamaya çalıştıkları odalar daracık ve sıkış tepiş. Sözü edilen bir örnek de, kapasitesi on kişi olduğu halde otuz-kırk kişinin aynı anda çalıştırıldığı genelevler. Bu durum şu an artık yaşanmasa da, 2000'li yılların başlarına kadar geçerliliğini koruyan bir sorun. Ayrıca genelev işletmecilerinin kayıtdışı kadınları gizlice geneleve alıp çalıştırdıkları ve çalışma saatinin sonunda gitmelerine izin verdikleri de anlatıldı. Aralarında öğretmenlerden tutun, bankacılara ve devlet memurlarına varana kadar çeşitli meslek gruplarına dahil olan bu kadınların, kayıtlı olarak çalıştıkları asıl işlerinin bitiminde geneleve gelerek fazla mesai yaptıkları ifade edildi. Fakat 2001 yılında düzenlenen büyük baskın sırasında bu durum ortaya çıkınca, hepsi genelevden bir daha buraya dönmemek üzere kovuluyorlar.

32. Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004, s. 10.

33. Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex".* New York: Routledge, 1993, s. 9.

Konuştuğum kadınlara göre aradan yıllar geçmesine rağmen, hâlâ bu kadınlardan bazılarını Taksim Meydanı civarında kayıtdışı çalışırken görmek mümkün.

Genelevler görevli devlet doktorları ve polis gibi kurumsal kişilerin düzenli ziyaretlerine açık mekânlar. Bu kişiler faaliyetlerini yürütürken FMK'nın belirlemiş olduğu kurallar çerçevesinde hareket ediyorlar. Vesikalı çalışan kadınların sağlık kontrollerinden sorumlu hastanenin başhekimi aynı zamanda FMK'nın bir üyesi. Kendisiyle konuştuğum zaman, bana her Salı FMK olarak toplantı düzenlediklerini ve geneleve düzenli ziyaretlerde bulunarak hem genelev koşullarının yasaya uygunluğunu kontrol ettiklerini, hem de genelevde çalışan kadınların şikâyet ve sorunlarını dinlediklerini söylemişti. Binanın ve odaların sağlık ve hijyen durumunu kontrol ettikten sonra, kadınlarla bir araya gelerek kendilerine sorun yaşayıp yaşamadıklarını sorduklarını da eklemişti sözlerine. Bu esnada kadınların kendilerini daha rahat hissetmeleri ve özgürce konuşabilmeleri için, vekilleri dışarı çıkardıklarından bahsetti. Polis ve doktorlar önünde yapılan bu görüşmelerde vekiller bulunmadığı halde kadınlar şimdiye kadar herhangi bir sorundan bahsetmemişler. Kadınlarla yaptığım görüşmelerde bana anlattıkları, yaptığımız görüşmelerin bütün kısıtlılığına rağmen, başhekimin bu olumlu tavrını hiç yansıtmıyordu. Kadınların şikâyetçi oldukları en önemli mesele, bir problem yaşadıklarında bunu dillendirebilecekleri ya da çözüm aramak için başvuracakları bir merciin bulunmamasıydı. FMK üyelerinin kadınların yaşadıkları sorunları sürekli soruyor olmalarına rağmen, kadınların patronlarına ve vekillere karşı duydukları korku, sessiz kalmalarına neden oluyor. Polislerin bazılarının hem vekillerle hem de genelev patronlarıyla işbirliği içerisinde olduklarını bildiklerinden ya hiçbir şey söylemiyor ya da şikâyetleri bir yere varmıyor ve yardım göremiyorlar. Görüştüğüm kadınlar daha önce FMK üyelerine şikâyette bulunmuş bazı kadınların, daha sonra vekillerin fiziksel şiddet, tehdit, bağrış ve aşağılamalarına maruz kaldıklarından bahsettiler.

Fear as a Way of Life (Bir Yaşam Biçimi Olarak Korku) adlı kitabında Linda Green korkunun Guatemala'da yaşanan şiddete bir tepkiden ibaret olmadığını, aksine sosyal yaşamı örgütleyen kronik bir durum işlevi gördüğünü çok güzel bir şekilde anlatıyor. "Korku

insanların içinde yaşadığı gerçeklikten ayrılamaz. Korku, kadınların ve erkeklerin yaptıkları seçimlerin içerisinde çarpanlarına ayrılmış –bireysel ve toplumsal– gizli bir 'olağanüstü hal' durumudur,"[34] diyor Green. Genelev içerisinde kadınların yaşadığı korku da benzer bir şekilde kadınların istisnai hayat durumlarını, sessizliklerini ve kendi bedenleri ve yaşamları üzerindeki en temel haklarını düzenleyen bir mekanizma olarak iş görüyor. Ahmed'in vurguladığı gibi, "korkunun dili, 'tehdit altında' olanlar ve tehdit edenler arasındaki ayrımı oluşturan 'tehditler'in şiddetlenmesini gerektirir."[35] Seks işçisi kadınların durumunu düşündüğümüzde, "tehdit altında" olma durumu bütün bir topluma biçilen kaftandır, çünkü hayat kadınları toplumsal düzeni bozan ve ahlaki değerleri kirleten kişiler olarak görülürler. Aslında toplum hayat kadınlarından korkar. Fakat bu korku, hayat kadınlarına uygulanan şiddeti mazur göstererek, onları bitmek bilmeyen bir şiddet ekonomisi içersinde, sürekli bir korku ve tehdit altında yaşamaya mahkûm eder. Şiddet yoluyla, idari bir mekanizma olarak işlev gören korku, böylece devletin kurumlarının ve kurumsal kişilerinin ve yine onlarla belli noktalarda ortaklık kuran diğer şahısların kadınların bedenleri üzerinde hâkimiyetlerini pekiştirebilecekleri bir iktidar aracına dönüşür.

Yolsuzluğun Beden Ekonomisi

Genelevlerde yaşanan şiddet maddi çıkarlarla yakından ilişkilidir. Vekiller su, elektrik ve vergi adı altında kadınlardan yüksek meblağlarda para toplamakta, vekiller yoluyla da genelev patronları kadınların paralarına el koymaktadırlar. Kadınların kendi bedenleri üzerinden kazandıkları paralar, genelev patronları ve diğer çalışanlarla kurdukları ilişkilerin biçimlenmesinde en önemli faktördür. Kadınlar kazanılan paranın kaynağı oldukları için, bedenleri de patron ve vekiller tarafından maksimum kârın elde edilebileceği birer makine olarak görülür. Dolayısıyla kadınların kazandıkları para üzerinde çok sayıda mücadele dönebiliyor.

34. Linda Green, *Fear as a Way of Life: Mayan Widows in Rural Guatemala*, New York: Columbia University Press, 1999, s. 56.

35. Sara Ahmed, *a.g.y.*, s. 72.

Eskiden vesikalı olarak çalışmış kadınların anlattıklarından yola çıkarak, genelevdeki cinsel ekonominin pratik olarak nasıl işlediğini şöyle betimleyebiliriz: Geneleve ziyarette bulunan müşteri ilk önce polisin durduğu noktaya uğrayarak, sıradan kontrollerden geçmek zorunda. Kişinin on sekiz yaşından küçük olmadığı anlaşılırsa içeri girmesine izin veriliyor. İçeri girdiği zaman müşterinin vekile uğrayarak marka satın alması gerekiyor. Müşteri satın aldığı bu markayı ilişkiye girmek istediği kadına veriyor. İşgününün sonuna kadar bu markalar kadınlarda toplanıyor. Müşterinin, kadınla beraber odaya çıktığı andan itibaren on ila on beş dakika arasında kısa bir süresi var. Müşterinin kaldığı süre bu zaman dilimini aşarsa, o zaman vekiller, müşteriler ve çalışan kadınlar arasında sorunlar çıkabiliyor. Çünkü müşterinin odada belirlenen zamandan daha uzun kalıyor olması, vekile göre müşterinin çok zevk aldığına ve daha fazla cinsel ilişki talep ettiğine delalet. Bu durum vekil için maddi bir anlam taşıyor. Müşteri daha uzun süre kaldığına göre, daha fazla ödüyor olmalı diye düşünüyor. Diğer taraftan, kadınlar işlerini yaparlarken vekillerin olası tepkilerini bildikleri için müthiş bir baskı hissediyorlar. Okuyacağınız alıntı kadınların vekiller ve müşteri arasında yaşadığı sıkışıklığı açıkça şöyle resmediyor:

Şimdi şöyle söyleyeyim, müşterinin memnun kalabilmesi için senin süre olarak fazla kalman gerekiyor. Ee, fazla kaldığın zaman fazla para aldın demektir. O zaman aşağıdakiler, "Aa, bak o istedi de kaldı," demiyorlar, "Aa bu yarım saat kaldı," diyorlar, o zaman yarım saatlik ücreti istiyorlar.

Ya işte, normali bir on dakika falandır. Şeye bakacak olursak, normal bir insanın fizyolojik biyolojik yapısına baktığımız vakit, on dakikada ne olabilir! Yani soyunacaksın, adam ereksiyon haline gelecek, yani bu işlerini bitirmiş olması lazım. Ama bazı insan... tamam ihtiyacı için geliyor ama, ama bazısı da etkileniyor bir sesten, bir hareketten veya bulunduğu ortamdan tedirgin oluyor. Bedeni uyanmıyor. Ee, uyanmadığı vakit o on dakikada nasıl olacak yani? İşte o zaman problem çıkıyor, kavga çıkıyor. Kadın diyor ki, "Ee hadi!" Oyalanmış oluyor. Ee oyalanmış olunca kadının beyni aşağıda. Aşağıda kadının beyni. Zaman geçiyor çünkü. Adamın ya bedeni uyanmamıştır, ya da uyanmıştır boşalamıyordur. Kadın "hadi hadi!" diyor. Ee, en sonunda kadın "Eeeh yeter artık," diyor, "bu iş benden bu kadar." E, bu sefer de adam diyor ki, "Ben sana paramı ödedim, benimle kalmak zorundasın," diyor. Kadın da diyor ki, "Ben senle yattım, boşalsaydın ya da nefsin uyansaydı." Adam da diyor ki, "Madem ben boşalamadım, ver para-

mı." Kadın da diyor ki, "Soktun çıkarttın. Ben senin altına yattım mı, yattım. Sen bedenime girdin mi, girdin. Ee, boşalamadın! Benden ne parası istiyorsun?" Kavga çıkıyor böylece. İlk önce vekiller devreye giriyor. Veya orada itişme kakışma olursa polis çağrılıyor.

Kadınlar beraber oldukları müşterilerden belirli bir miktar para kazanıyorlar. Öte taraftan, müşteri yaşadığı memnuniyete bağlı olarak kadınlara bazen bahşiş bırakabiliyor. Dolayısıyla kadınların kazandıkları para, ilişkiye girmiş oldukları adam sayısıyla doğru orantılı biçimde artıyor. Vekillerse bu bahşişlerden haberdar oldukları için kadınları bu bahşişleri kendilerine saklamakla suçluyorlar. Aslında marka sistemi, para akışını ve kazanılan parayı sıkı kontrol altında tutabilmek için icat edilmiş bir teknik. Kadınların günün sonunda ellerinde bulunan marka sayısı kaç kişiyle beraber olduklarını göstermeye yarayan bir hesaplama sistemi. Her kadının bir gün içerisinde ilişkiye girmesinin beklendiği ortalama bir müşteri sayısı var. Bu sayının kaç olduğunu kadınlar tam olarak söylemedilerse de, mesela konuştuğum kadınlardan biri bir gün boyunca sadece üç kişiyle beraber olmuş bir kadının ortalamanın gayet altında olduğunu belirtti. Kadınlar ortalamanın altında veya ortalama sayıda müşteriyle beraber oldukları sürece çok fazla sorun ortaya çıkmıyor. Fakat ortalamanın üstü bir rakamda müşteriyle beraber oldukları vakit, çok fazla para kazandıkları düşünülüyor ve kazandıkları parayı vekillerle paylaşmaları için zorlanıyorlar. Kadınların vekillere verdikleri para markalar üzerinden hesaplanıyor. Kadınlar, kaç tane müşteriyle beraber olduklarına bağlı olarak, belli bir sayıda marka tutarı kadar parayı vekile vermeye mecbur bırakılıyorlar. Aslında kadınlar sanki marka satın alıyorlarmış gibi davranmaya zorlanıyorlar. Kadınlar marka satın alırmış gibi yapıp, hesaplanan parayı vekillere veriyorlar, fakat markalar tabii ki vekillerin elinde kalıyor. Marka, kadınların paraları gasp edilirken ne kadar para gasp edileceğini hesaplama işlevi gören bir araca dönüşüyor.

Bunlara ilaveten, vekiller bir yandan da kadınların müşterilerinden aldıkları bahşişleri koparma peşindeler. Fakat kadınlar artık bu konuda deneyimli olduklarından, bahşişleri saklamak için çeşitli yöntemler geliştirmişler. Örneğin, paralarını iç çamaşırlarının içinde veya peruklarının altında saklayabildikleri gibi, kuaförlerine belirli bir komisyon ödeyerek onlardan paralarını genelev dışına çı-

karmaları için yardım isteyebiliyorlar. Ama vekiller ne yazık ki bu durumdan bihaber değiller ve onlar da kadınların paralarını sakladıkları yerleri ortaya çıkarmak için kendi yöntemlerini geliştirmiş durumdalar. Bu sakla-bul mücadelesi bazen sınır tanımayabiliyor ve vekillerin kadınların bedenlerine "girmeyi" kendilerinde hak gördükleri bir şiddet aracına dönüşebiliyor. Emekli olmuş vesikalı kadınlardan biri bu durumu şöyle anlatıyor:

Kadınlar kendi buldukları, biçimlendirdikleri yöntemlerle o bahşişleri çalmaya kalkışıyorlar. Aslında kendi paraları. Kendi paralarının hırsızlığı oluyor yani. Yani kimisi sigaralarının içersine koyar, kimisi peruk takıyordur, peruğunun içine koyar, kimisi ayakkabısının içine sokar. Ki ben şuna da şahit oldum, bazı vekiller –işçi olarak çalışan bayanlar vardır, yerleri falan silerler, çamaşır falan yıkarlar– işte o kadınlara eldiven aldırtıp, kadınların vajinalarını yoklatırlardı. Para çalınmasın diye. Diyelim ki para haspel kader çıktı. He bu çıkan paralardan marka mı alınıyor? Diyelim ki marka alındı. Diyelim ki bugün çalışan kızların marka toplamı 500 tane. Peki o 500 tane markanın hesabı patrona mı gidiyor? Hayır, değil. Orada 100-150 tane marka da vekilin cebine gidiyor. Geri kalanı patronun cebine gidiyor. Onun için bahşişler bayanlarda kalmasın, marka alınsın mücadelesi var.

Görüldüğü gibi kadınların bedenleri vekiller ve müşteriler arasında bir ticari işlem aracına dönüşerek kadınların kendi bedenleriyle olan ilişkileri parçalanıyor. Kadınlar kendi bedenleri üzerinden kazandıkları paraya sahip çıkmaya çalışırken, bedenlerinin mahremiyeti bir kez daha feci bir şekilde yıkılıyor. Nitekim kadınların sahip olmaları gereken en temel hak –bedenlerinin iyeliği– gerçekliği sorgulanan bir hal alıyor. Feldman, işkencenin kişinin bedenini benliğinden koparan bir rol oynadığını vurgular. Bu tespit seks işçisi kadınların yaşadığı duruma dair de birçok şey söylüyor. Feldman'a göre, "işkencenin büyüsü, tekilliğini tahrif ettiği bedeni, muhayyel alana kopya ederek onu mekânsal bir göndergenin soyut bir değer formu olarak inşa etmesindedir. Bu süreç içerisinde, beden politik bir kurgu olarak, kişinin benliği ise bedeni politik bir forma dönüştüren süreçten arta kalan fazlalık, politik bir artık olarak ortaya çıkar."[36] Genelevde hüküm süren koşullar düşünüldüğünde, kadınların be-

36. Allen Feldman, *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago, Londra: University of Chicago Press, 1991, s. 64.

denleri ve kendi benlikleri arasındaki ilişki çeşitli müdahaleler sonucu sürekli bir yıkım tehdidi altında bulunur. Vekillerin kadınlara yaptığı ihlalleri sadece kişiye ilişkin bir mesele olarak görmek yerine, bu ihlallerin politik bir mesele olduğunu öne sürerek devlet iktidarının nerelere kadar ulaşabildiğinin altını çizmek istiyorum. Yasal uygulamalar ve kurumsal faaliyetler sonucu gasp edilen kadın bedenleri, genelevlere yerleştirildikleri andan itibaren mahrem olan bütün özelliklerini kaybederek çeşitli aktörlerin gösterdikleri şiddet biçimlerine maruz kalıyorlar.

Vekilleri, gösterdikleri bu tür tutum ve davranışlar konusunda harekete geçiren güç, doğrudan olmasa da dolaylı olarak sahip oldukları yasal yetkiden kaynaklanıyor. Vekiller, genelev sahipleri tarafından tayin edilen kişiler olmalarına rağmen, kurumsal aktörler, kadınlar ve genelev patronları arasındaki ilişkilerin koordinasyonunu sağlayan esas kişiler. Bunun yanı sıra, devlet tarafından kendilerine sağlanan konum itibariyle kadınların gözetim ve kontrolünden sorumlular. Çünkü daha önceden de belirttiğim gibi genelevde her ne şekilde olursa olsun çalışacak kişinin emniyete kaydını yaptırması gerekiyor. Ayrıca vekillerin genelevde olanlardan ve yürütülen düzenden sorumlu olması, onları çoğunlukla FMK'da belirtilen yasal düzenlemelerin uygulanmasından sorumlu hale getiriyor. Yani diyebiliriz ki, vekiller devletin herhangi bir kurumuna bağlı çalışan kurumsal aktörler olmadıkları halde, sahip oldukları sorumluluk onları genelev içerisinde devlet adına çalışan kişiler olarak düşünmemizi sağlayabiliyor. Tam da böyle bir yetkiye sahip olmaları nedeniyle, bu yetkiyi çeşitli kişisel amaçları için kullanarak kadınlara türlü çeşit şiddet biçimini uygulayabilecekleri geniş bir alan açabiliyorlar. Biraz önce alıntıladığım tanıklıkta olduğu gibi, vekillerin, devlet aracılığıyla elde ettikleri bir hakkın kadınların bedenlerini ihlal edecek, o bedenlere girecek kadar manipüle edilmesi sonucunda kadınların bedenlerini aslında, Feldman'ın da belirttiği gibi, nasıl politik bir forma dönüştürdüklerini görüyoruz. Çünkü bu bedenler kendi benliklerinden çoktan koparılmış ve devletin malı mülkü haline gelmiş bedenler olarak görüldükleri içindir ki, bu bedenlere kimin, nasıl, ne için "girip çıktığının" da, öyle görünüyor ki, hiçbir önemi kalmıyor.

Vesikalı olarak çalışmış kadınların yaşadıkları şiddet, yine kendilerinin söylediği şekliyle, vatandaşlık haklarına erişimlerinin sü-

rekli olarak inkâr edilmesiyle açıklanıyor. Bazen durumlarını "bu ülkenin vatandaşı sayılmayan" ya da "olamayan" ifadelerini kullanarak açıklamaya çalışıyorlar. Geneleve girdikleri andan başlayarak, daha önceden sahip oldukları birçok yasal haktan vazgeçmek zorunda kaldıklarından ve genelevde yürüyen bambaşka bir hukuka tabi olmak durumunda kaldıklarından bahsediyorlar. Genelevin dışında bırakmak zorunda kaldıkları haklar arasında seyahat özgürlüğü, istediği yeri kendisi için ikametgâh olarak seçme hakkı ve belki de kendi iradesi dahilinde çalışma hakkı yer alıyor. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 17. maddesine göre kimse zorla çalıştırılamaz. Fuhuş Tüzüğü'ne göreyse, kayıtdışı seks işçisi olarak çalışan kadınların tespitinin yapılması ve gerekirse zorla genelevlere yerleştirilmesi gerekiyor. Anayasada yer alan zorla çalıştırma yasağının yine devletin yazmış olduğu başka bir yasal düzenlemeyle çeliştiğine şahit oluyoruz. Dolayısıyla Fuhuş Tüzüğü yasanın hem içinde hem de dışında hareket ederek hayat kadınlarına dair istisnai bir halin inşasında merkezi bir rol oynuyor.

Yine bazı kadınların vurguladığı üzere, bir kere vesikalı olarak çalışmaya başladıktan sonra emekli olmak çok zor. Çoğumuzun özellikle Ayşe Tükrükçü'nün seçim kampanyası sırasında öğrendiği gibi, kadınlar genelevden ayrılsalar da, vesikaları hayatta oldukları sürece yetmiş beş yıl, ölümlerinden sonra ise iki yıl iptal edilmiyor ve büyük bir engel olarak yaşamları boyunca karşılarına çıkıyor. Herhangi bir durumda alınan parmak izinin yanına "genel kadın" ibaresi ekleniyor. Bu uygulamaların ardındaki gerekçe ise bir kere bu işi yapmaya başlamış bir kadının, bir daha asla fahişelikten vazgeçemeyeceği kabulü.

Fakat bu durumla ilgili olarak son yıllarda sevindirici bir gelişme yaşandı. 1993 yılında çalıştığı Karaköy Genelevi'nden ayrılan genç bir kadın, ayrılmasının akabinde evlenip iki çocuk sahibi oluyor ve vesikasının iptali için İstanbul Valiliği'ne başvuruyor. Başvurusunun reddedilmesi üzerine, bu sefer de İstanbul 3. İdare Mahkemesi'ne başvuran kadın buradan da ret cevabı alınca başvurusunu Danıştay'a taşıyor. Buradan çıkan karara göre kadının emniyet kayıtlarındaki parmak izinin saklanması, fakat beraberindeki "genel kadın" ibaresinin kaldırılması öngörüldü. Kararın gerekçesinde vesika kaydının saklanmasının insan haklarına ve yapılan değişiklikle

Polis Vazife ve Salahiyetleri Kanunu'na aykırılık oluşturduğu belirtilerek, polisin yetkileri ve görevlerini belirleyen yasada 2007 yılında yapılan değişiklikle işi bırakmış hayat kadınlarının kayıtlarının saklanmasına ilişkin hüküm olmadığının da altı çizildi.[37] Dolayısıyla vesikanın kadınların hayatlarına vurduğu damgayla ilgili sorunlar bir nebze de olsa yasal olarak hafifletilmiş oldu.

Yine bu durumla ilgili olarak, genelevde çalışan kadınlar diğer vatandaşların yararlandığı şekilde sosyal güvenlik haklarından kolayca yararlanamıyorlar. Sigorta primleri genelev patronları tarafından ödenmiyor, ya da eksik gösterilebiliyor ve böylece yaşam süreleri emekli olmaya yetmiyor.

Anlatılan bütün bu deneyimler ışığında, kayıtlı olarak çalışan seks işçisi kadınların vurguladıkları en önemli nokta devlete dair hissettikleri hayal kırıklığı. Genelevden emekli olmuş seks işçisi kadınlara geneleve girmelerinin nasıl gerçekleştiğini sorduğumda, bana kendi seçimleri olduğunu söylediler. Her iki kadın da geneleve kayıt yaptırmadan önce kayıtdışı seks işçiliği yaptığından ve o sırada toplum içerisinde birçok ayrımcılığa ve dışlamaya maruz kaldıklarından bahsetti. Bu yüzden de devletin "kanatları" altında çalışmanın daha güvenceli ve risksiz olduğunu düşünerek geneleve kayıtlarını yaptırdıklarından söz ettiler. Fakat işler beklenildiği gibi gitmiyor. Birçok kadının umudu, devletin kadınlara uygulanan şiddet biçimlerinin yolunu açtığını, kendilerini genelev patronlarının ve çalışanlarının eline teslim ettiğini ve hatta bu kişilerle bünyesindeki polisler yoluyla ilişki kurduğunu anladıkları anda yok oluyor. Şimdi okuyacağınız alıntı genelev patronlarının ve kurumsal kişilerin tehditlerine aldırmadan yıllarca emeklilik hakkı için mücadele vermiş ve sonunda emekli olmuş Emine'ye ait. Durumunu ve yaşadığı zorluklar içerisinde hissettiklerini şöyle anlatıyor:

Devlet zaten bana sahip çıkmıyor ki! Devlet vermiş sana karneyi: Siktir git, nereye gidersen git! Kimin yanında çalışırsan çalış! Zaten devletin imzası var bizim karnelerin arkasında. Şu kadar bir karne... hem sen bana damgayı vuruyorsun, devlet, hem de benim hakkımı vermiyorsun... ben derim ki sokaklarda tehlike var, biliyorsun, ben bu işi yapıyorum dedim, devletten

37. www.birgun.net/actuel_2009_index.php?news_code=1231407182&year=2009&month=01&day=08

karne alayım dedim, devlet bana sahip çıkar dedim. Hiç olmazsa hükümetin kanadının altında yapayım dedim yani. Bilemem ki böyle olacağını, nereden bileyim? Hiç olmazsa sokakta yatardım, karne almazdım. Olan para da cebime kalırdı ... (emeklilik mücadelesi sırasında) arkadaşlarım yandaşlık yapmadılar bana. İşverenden korktular. Yasalar çünkü hep bizim yanımızda olmadığı için, işveren işkence de yapsa yasaların hiç umurunda değil. Ya beni bıçakladı işveren, Türk polisi, yasalar beni hiç korumadı.

Aretxaga'nın da dediği gibi, "devlet şiddetine dair hikâyeler, devlete eyleyicilik (*agency*) ve sezgi bahşederek devleti bir bedene büründürme etkisine sahipler."[38] Yukarıdaki alıntı tam da böyle bir duruma örnek oluşturuyor: Emine, kendisini korumasını beklediği devletten, tıpkı canlı kanlı bir insandan bahsedebileceği gibi bahsediyor ve devlet kendisini koruyamadığı için büyük bir hayal kırıklığı yaşadığını anlatıyor. Devlet kendisini "sahipsiz" bırakıyor. Emine, yaptığımız tüm mülakat boyunca, sürekli aldatılmakla, sömürülmekle ve yalnız bırakılmakla ilgili konuştu. Devletin "gerçek yüzünü" gördükten sonra kendisinin artık devlete karşı büyük bir düşmanlık beslediğinden söz etti. Hatta "Devlet vesikalı aslında!" diyerek fahişelik damgasını devletin kendisine yapıştırdı.

Daha önce de belirttiğim gibi, devletin kadınlara verdiği vesika hem devlet tarafından kurulmuş bir fahişelik kimliğini dolaşıma sokarken, hem de namusla ilgili birçok değerin ortaya saçılmasına neden oluyor. Kadınlar aldıkları vesikayla, aslında devlet ve toplum nazarında "namussuz" yaftasına sahip oluyorlar. Fakat Emine vesikayı devlete layık gören bu tavrıyla aslında farklı bir şey yapıyor. Vesika ile namussuzluk arasındaki ilişkiyi kuran kadın cinselliğinin yüklü olduğu anlamların yerine devletin kendisine söylemiş olduğu yalanları, sözünü tutmamış olmasını, kendisini aldatmış olmasını koyarak, asıl namussuzluğun bu demek olduğunu vurgulamış oluyor. Devletin kendisine vermiş olduğu vesika yüzünden "haysiyet kırıcı" bir hayat yaşamak zorunda kaldığım, aslında bu konumu tam da devletin hak ettiğini söylemiş oluyor.

Emine, genelevde çalışan diğer kadınlarla karşılaştırıldığında aslında farklı bir konuma sahip, çünkü kendisi genelevden emekli olan

38. Begona Aretxaga, "Maddening States", *Annual Review of Anthropology*, 32, 2003, s. 46.

ilk kadın. Tüm mülakat boyunca, emeklilik hakkını kazanmak için verdiği mücadeleyi hep devlete karşı kazanılmış bir zafer olarak anlattı. Kazanmış olduğu bu zafer vesilesiyle de devleti kendisini sıradan vatandaşlarından biri olarak tanımaya zorladı. Dolayısıyla Emine'nin emekliliği, yalnızca bireysel bir hakkın gerçekleşmesinin çok ötesinde bir anlam taşıyor: Devletin onu marjinal, uslanmaz ya da norm dışı bir vatandaş olarak değil de sıradan bir vatandaş olarak tanımaya zorlandığı politik bir mesele ortaya çıkıyor. Emine emekliliğini kazanmış olmakla devletle arasında kurulan ilişkiyi yeniden tanımlayabilmiş oluyor.

Kayıtlı olarak çalışan hayat kadınları için emeklilik ciddi bir mesele; çünkü bir kez geneleve girilince çıkmanın ne kadar zor olduğundan şikâyet ediliyor. Daha önce de değindiğim gibi, genelev sahipleri kadınların çalıştıkları gün sayısının yarısı kadar sigorta primi ödüyorlar. Emekli olmak için günlerini dolduramadıkları için genelevde bir ömür boyu çalışmak durumunda olan kadınlar da var. Yakın geçmişe kadar, işlerini bırakmak istediklerinde genelev ekonomisine hâkim olan borçlandırma sistemi yüzünden genelevden ayrılamayan kadın sayısının da çok olduğu söylendi. Şu anki durum hakkında net bir fikir beyan edemeseler de, konuştuğum kadınlar, vergi, su ve elektrik parası adı altında onlardan toplanan ve yine vekiller tarafından bahşişlerinden koparılan paralar yüzünden çok parasız kaldıklarını ve ihtiyaçlarını gidermek için genelev patronlarından borç almak zorunda kaldıklarını söylediler. Genelev sahipleri ise verdikleri borçlara yüksek faiz uygulayarak, kadınların bu borçları geri ödemelerini ellerinden geldiği kadar zorlaştırarak onları maddi açıdan kendilerine bağımlı hale getirmişler. Bana anlatılanların ışığında, yanılmıyorsam bu durum ciddi bir biçimde 2000'li yılların başlarına kadar sürmüş.

Diğer yandan borcu olmayan ya da borcunu ödemeyi başarabilmiş kadınlar işlerini bırakmak istediklerinde bu sefer de emniyette yaşadıkları vesika iptal sorunları çıkıyor ortaya. Daha önce söz ettiğim gibi, vesikanın iptali için ilk karar 2009 yılında veriliyor ve bu zamana kadar seks işçiliğini bırakmış kadınların kurumsal kayıtlarında "genel kadın" ibaresi kaldırılmadan kayıt altında tutuluyor. Vesikanın iptali için yol açılmış olsa dahi, kadın işi bırakır bırakmaz emniyetin kendiliğinden gerçekleştirdiği bir işlem değil. Kadının

iptal için başvurması gerekiyor. Öte yandan iptal kararının çıkması için ne gibi gerekçeler göstermesi gerektiği de pek açık değil. Çünkü örneğin daha önce bahsettiğim vesika iptal davasında, kadın ancak evlenip iki çocuk sahibi olduktan ve uzun hukuki mücadeleler verdikten sonra böyle bir davayı kazanabilmiş. Dolayısıyla evlenmemiş ya da çocuk sahibi olmamış bir hayat kadınının, vesika iptali için başvurduğunda nelerle karşılaşacağını bilemesek de az buçuk tahmin edebiliyoruz! En azından Danıştay'ın vermiş olduğu vesika iptal kararında, evli ve çocuk sahibi olmanın, dolayısıyla aile faktörünün önemli bir gerekçe olduğunu düşünüyorum.

Özetlemek gerekirse, kayıtlı seks işçiliği yapan kadınların genelev hayatları, Agamben'in deyişiyle istisna halinin kural olduğu kamplara benzetilebilir. Agamben kampı, "Yasa ile gerçeğin birbirlerinden ayırt edilemez biçimde birbirine karıştığı" yersizleştiren bir yerleştirme olarak tanımlar ve ilave eder: "Kampa giren her kimse, öznel hak ve adli koruma gibi kavramların hiçbir anlam ifade etmediği ve içeri ile dışarının, istisna ile kural olanın, meşru ve gayrimeşruluğun birbirlerinden ayırt edilemediği bir bölgeye nakledilmiş olur."[39] Genelevde çalışmış olan kadınların anlatıları, bambaşka bir hukukun hüküm sürdüğü ve meşru olan ile gayrimeşru olanın birbirine karıştığı bir bölgede yaratılan istisnai hayat durumunu resmetmektedir. Devletin egemen yüzünü belirli bir bağlam içerisinde görmemizi sağlayan genelevler, cinselliğin ve cinsel şiddetin fuhuşla ilgili düzenlemelerin oluşturulmasında ve uygulanmasında harç görevi gördüğü yerler. Bütün bu faaliyetleri ve düzenlemeleri devletin iktidarını işletme biçimleri olarak düşünürsek, devletin kendisine cinsel kıyıları ve bu kıyılara ait özneleri nasıl kurduğunu anlamak zor olmayacak. Şiddet, duygular, yolsuzluk ve mahremle kurulan ilişki bu kıyıların inşasında başat role sahip araçlar.

Bu bölümün en başında, namus kodlarının, hayat kadınlarını toplum düzenine bir tehdit olarak gören algılayışı nasıl körüklediğinden, onlara yönelik dışlayıcı ve ayrımcı mekanizmaları nasıl kışkırttığından ve kadınları nasıl haysiyetsizlikle eş tutulan yaşamlara

39. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1998, s. 170; Türkçesi: *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı, 2001.

mahkûm etmeye çalıştığından bahsetmiştim. Peki tüm bu şiddetin ortasında, kapılar ya da duvarlar ardına kapatılamayan hayat kadınları neler yaşıyor? Devlet bir türlü gasp edemediği bu bedenlerle ne tür ilişkiler kuruyor? Şiddet kayıtdışı fuhuş alanında hangi biçimlere bürünüyor ve hayat kadınlarının yaşamlarını nasıl etkiliyor? Bu soruların cevabını verebilmek için bundan sonraki bölümde kayıtsız çalışan hayat kadınlarının yaşamlarına eğileceğim.

Kayıtdışı Şiddet

Sosyal hayatta genelev kadınlarına nazaran daha fazla görünür oldukları için, kayıtdışı çalışan hayat kadınları kurumsal aktörler kadar toplumsal aktörleri de kapsayan geniş bir ilişki ağıyla baş etmek zorundalar. Polisin onlar için özel olarak geliştirdiği tekniklerin yanı sıra, toplum tarafından maruz bırakıldıkları şiddetin boyutuyla başa çıkmak da kolay olmuyor vesikasız kadınlar için. Bu bölümde anlatmayı amaçladığım şeyler, ilk önce polisin bir devlet aktörü olarak kayıtdışı çalışan kadınlarla şiddet üzerinden kurduğu ilişki biçimleri, sonrasında da kadınların kurumsal olmayan kişilerle şiddet üzerinden karşılaşma şekilleri. Her iki şiddet durumunun ortaya çıkmasını motive eden en önemli faktörlerden biri yine namus mevhumu.

Kadınların gündelik hayatlarında polisle yaşadıkları karşılaşmalar çekişmelerden, pazarlıklardan ve bazen de işbirliklerinden oluşuyor. Tüm bu ilişkilenme biçimlerinin meydana gelmesinde yasal düzenlemelerin oynadığı rolün altını bir kez daha çizmek lazım. Fakat genelevde çalışan kadınlarla polisin girdiği ilişkilere nazaran, polisler kayıtdışı fuhuş dünyasında kanunlardan aldıkları yetkileri farklı amaçlar için daha yoğun bir şekilde kullanabiliyorlar. Kayıtdışı çalışan kadınlar, kayıtlı çalışan kadınlara göre daha geniş hareket imkânına sahipler. İkinci bölümde de anlattığım gibi, polisin kayıtdışı hayat kadınlarına yaşattığı kovalamaca, kadınların kullandıkları şehir haritasını belirliyor. Polisin ve kadınların, çizilmesinde başat özne olarak rol aldıkları bu harita yolsuzluk ve polisle kadınlar arasında gelişen çeşitli yakın/mahrem ilişkilere dayanıyor.

Yine genelevlerin mekânlarıyla karşılaştırıldığında, sokağın kendisi vesikasız kadınlar için çok daha geniş bir çalışma alanı açıyor.

Bildiğimiz gibi sokak kayıtdışı çalışan kadınların aynı zamanda iş mekânlarından biri. Genelevlerde, yürürlükteki yasal kuralların uygulanmasında polisle beraber başka birçok kişi görev alırken, sokakta durum bundan biraz farklı. Sokakların fuhuş üzerinden takibini sadece polise veren kanunlar, polisin bu alanda tek hâkim aktör olmasını sağlayarak çoğu zaman keyfi karar mekanizmalarının işlemesine yol açabiliyor. Kaçma-saklanma, daha önce de söylediğim gibi, kadınların polis baskınlarından ve gözaltına alınmaktan sakınmak için uyguladıkları en etkin yöntem. Fakat bu sefer de, kadınların işlerini bu şekilde ücra köşelere saklanarak yürütmeleri, buralardaki şiddetin tanıksız kalmasına neden oluyor; müşterileriyle yaşadıkları birçok aşırı şiddet hikâyesi şehir merkezinin uzaklarında bulunan ev, arsa veya ormanlık arazilerde geçiyor.

Polislerin kadınlarla kurduğu ilişkiler kanunlarda ve tüzükte belirtilen yasal açıklamalardan son derece farklı olabiliyor. Rüşvet, kadın satıcılarıyla girilen pazarlıklar ve sürekli gözetleme durumu, polisin yolsuzluk yoluyla kadınların gündelik hayatlarını şekillendirmesindeki temel faaliyetler olarak ortaya çıkıyor. Bu yüzden de yolsuzluk, devletin polisler aracılığıyla kayıtdışı fuhuş üzerinden nasıl bir cinsel kıyı inşa ettiğini anlayabilmek için önemli bir analitik kategori.

Polis, kanunun kendisine vermiş olduğu yetkiyi keyfiyete bağlı şekillerde uygulayarak, kendi çıkarları uğruna bir yolsuzluk ekonomisi yaratabiliyor. Önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde değinmiş olduğum mevzuata göre, fuhuş icra edilen yerler devletin sıkı gözetimi altında olmak ve belirli düzenlemelere bağlı olmak zorunda. Bu yerlerin dışında kalan kayıtdışı fuhuş mekânlarının takibi ve tespiti ise polisin sorumluluğunda. Türkiye'de fuhuş yapmak yasalar tarafından bir suç olarak tanımlanmamış olsa da, fuhşa yardım ve yataklık etmek suç teşkil eden eylemler arasında. Polis bir yere baskın düzenlediğinde, orada çalışan kadınlardan birini fuhşa yardım ve yataklık ediyormuş gibi göstererek suçlu pozisyonuna düşürebiliyor. Ya da sokakta fuhuş yapan kadını emniyete götürüp, kaydını tuttuktan sonra gözaltına alabiliyor. Polis yasanın kendisine vermiş olduğu bu yetkileri kadınlara veya fuhuş yapıldığını düşündüğü bar, otel ve ev sahiplerine karşı bir tehdit aracı olarak kullanabiliyor. Feldman'a göre, "Tutuklama ve sorgulama hiyerarşikleştirmenin hem

simgesel hem de etkili bir biçimidir. Tutuklama ve sorgulamanın analizi, kişiyi, devleti sadece etkili ve heybetli modern bir yapı olarak değil, aynı zamanda iktidarı kuran bir ritüel olarak görmeye zorlar."[40] Polisler de, tutuklama yetkilerini durmadan bir iktidar aracı olarak sergilerlerken, hem devletin iktidarını kuruyorlar hem de kendileriyle kadınlar arasındaki hiyerarşiyi inşa etmiş oluyorlar. Nitekim, kurdukları bu iktidarı kendi çıkarları için kullanmaktan da geri durmuyorlar. Kayıtdışı çalışan bir kadının şu sözleri bu iktidarın nasıl maddi getirilere dönüştüğünü anlatıyor:

> Polis zaten o işi yapan otellerle işbirliği içerisinde. Ee... rüşvet alıyorlar. O rüşveti vermediğin takdirde... işte sen otel sahibisin mesela, yasal olmayan bir şey yapıyorsun. İşte ben de polisim, buna göz yumuyorum, gelip senden para alıyorum. Para alıyorum ve göz yumuyorum bu olaya. Ve ben sana bir iki defa daha gelip gidiyorum... para vermiyorsun sen: bugün iyi iş yapmadık, diyorsun. Para veremem, diyorsun. Bir de etrafın şikâyetçi. Artı bir de para vermediğin zaman ben seni uzaktan takip ediyorum. Başka tanımadığın bir polis koyarak içeri veya uzaktan seni takip ediyorum. İçeri giren çıkanları izliyorum. Ve o arada hiç haberin olmadan, ramp! diye baskın yapıyorum yani.

Polisin, hukukun hem içinde hem dışında faaliyet göstermesine ilişkin diğer bir örnek ise gizlice gözetledikleri kadınları yakalayarak onları geneleve kaydettirdikleri zaman ortaya çıkıyor. Kadınların anlatılarından çıkan durum, polislerin bu yaptırımı kadınların satıcılarından rüşvet almak için kullanmaları. Bazen kadın satıcılarıyla birlikte hareket ederek, tek başına çalışan vesikasız kadınları tuzağa düşürüp, kadın satıcılarına bağımlı hale getirebiliyorlar. Kadın satıcıları, kadınların kendi güdümlerine girmelerini sağlayan polise, kadınlar üzerinden kazandıkları paradan pay veriyorlar. Konuştuğum kadınlar genelevden bahsederken, duyduklarına atıfta bulunarak genelevlerdeki yaşamın cehennemden farksız olduğunu söylediler. Dolayısıyla polis tarafından vesika düzenlenerek geneleve konulma tehdidi, kayıtlı çalışan kadınlar arasında büyük bir korkunun yaşanmasına yol açıyor ve bu durumdan kaçabilmek için is-

40. Allen Feldman, *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago, Londra: University of Chicago Press, 1991, s. 86.

tenilen her şeyi yapabilmelerine neden oluyor. Kayıtsız çalışan bir seks işçisi bu durumu şöyle dile getirdi:

(Pezevenklerin) içerde birtakım dostları var. İşte onlara para yediriyorlar. İşte şu kadına vesika vermek istiyoruz, yardımcı olur musunuz, diyorlar. Polise diyorlar. Polisle işbirliği yapıp, ya da komiserlerle işbirliği yapıp, işte şu kadını çalıştırmak istiyoruz, şu kadar da para vereceğiz, diyorlar. Onlar tabi ne kadar para aldıklarını söylemiyorlar ama yine cüzi bir miktarda para alıyorlar mamalardan. Polise de belli bir miktar para yedirerek kadını üzerine alıyorlar.

Eğer bir kadın kayıtdışı fuhuş yaparken dört ya da beş kere polisler tarafından basılırsa, polis kadını geneleve kayıt etmek için işlemleri kendiliğinden başlatabiliyor. Bu yüzden de, kadın tacirleri kendilerine bağlı çalışmayan kadınları yakalatmak ve geneleve sokmak için polise rüşvet verebiliyorlar. Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, hayat kadınlığına dair yasal bir kimliğin kurulmasının, yasadışı bir faaliyet yoluyla gerçekleşiyor olması. Yani kayıtdışı çalışan bir kadına devletin hayat kadım kimliğini resmi olarak vermesi, aslında yasadışı yollardan, yolsuzluk üzerinden sağlanıyor.

Hukuk dışı durumlara yol açan diğer yasal faaliyetlerin izini sürerken, görüştüğüm kadınlardan biri polisin vesikasız kadınları yakaladığı zaman sergilediği keyfi davranışlardan söz etti. Kendisinin söylediğine göre, polisler bazen kadınları Taksim'den toplayıp karakola götürüyorlar. Fakat çoğu zaman para ya da cinsel ilişki karşılığında kadınları serbest bırakıyorlar:

Ben polise, karşıda takılırken iki kere yakalandım. Bir defasında para verdim. İyi ki üstümde vardı da verdim. Yirmi milyon, hiç unutmam. Bir keresinde de beraber oldum. Çoğunlukla polise yakalandığımızda... genelde hani abaza polisler çoktur ya! Birlikte oluyoruz, kurtarıyoruz. Yani... gözünü kapat, işini yap... bitsin şeyi... böyle.

Gösterilen o ki, yolsuzluğu sadece maddi boyutuyla değil, aynı zamanda mahremiyet boyutuyla da düşünmek lazım. Aretxaga, "devlet ve insanlar arasında garip bir mahremiyet"[41] olduğunu söylüyor ve Das'a atıfta bulunarak şöyle devam ediyor: "Siyasetin çeperlerin-

41. Begona Aretxaga, *a.g.y.*, s. 403.

de ve yerel düzeyde 'devlet'le yaşanan karşılaşmalar, iktidarın insanın derisine yakın olduğu, herkesçe tanınan yerel memurlarda vücut bulduğu gündelik hayat pratikleri üzerinden bir yakın olma biçimi olarak deneyimleniyor."[42] Bu alıntıdan hareketle, polis ve kayıtdışı çalışan kadınlar arasında yaşanan yakınlık ilişkisini ancak devletin nötr olmak bir yana, cinsel bir bedene bürünmüş olduğunu düşünerek kavrayabiliriz.

Bütün bu anlatılanlardan sonra, hayat kadınlarının vesikalı ve vesikasız olarak ayrıştırılmış olmasının polise muazzam bir güç sağladığını görebiliriz. Yürürlükte olan yasaları korumak için kendilerine verilen yetki, keyfi iradenin ve hukuk dışı faaliyetlerin gündelik hayatta kadınlar üzerinde kolaylıkla kullanılmasına neden olabiliyor. Rüşvet, cinsel ilişki veya kadınları köşeye sıkıştırmak için kurulan tuzaklar, polisin kayıtdışı fuhşu kontrol etmek için uyguladığı sıradan faaliyetler arasında. Hukuki uygulamalar (genelevlerin ve kadınların bedenlerinin sağlık ve hijyen söylemlerini kullanarak yönetilmesi) ve hukuk dışı olanlar (kadınların vajinalarının içinde para aranması veya gözaltına alınmamak için cinsel ilişkiye girmek zorunda kalmaları) kadınların bedenlerinde yaşadıkları ve hissettikleri yakın/mahrem bir iktidarın faaliyetleri olarak işliyor. Bir önceki bölümde, kayıtlı çalışan kadınların devlete karşı duydukları hayal kırıklıklarını hatırlayalım. Böylece devletin, iktidarını uygularken duygular yaratan, yarattığı bu duygular üzerinden kendini cisimleştiren veya kendine vücut bulan ve böylece de kadınların bedenlerine ve ruhlarına yakından temas edebilen bir mevhum olduğunu görüyoruz.

Paralel bir şekilde kayıtdışı çalışan seks işçileri de duyguyla harmanlanmış benzer durumlardan söz ettiler. İçlerinden birinin polis bir sevgilisi vardı ve bu durumun kayıtdışı kadınlar arasında çok yaygın olabileceğini söyledi. Kadınlar, bu sevgililerini hem sevip hem de onlardan nefret ederken, aslında genelevde çalışmış ve devlete karşı hem kin duyup hem de ondan koruma bekleyen kadınlardan çok da farklı değiller. Tabii hissedilen duygular sadece bunlarla kalmıyor. Bu duygular yaşanan iktidar ilişkilerinin ürünü oldukları kadar, iktidarın işleyiş biçimlerini ve özneler arasındaki ilişkileri

42. Begona Aretxaga, *a.g.y.*, s. 396.

üreten ve düzenleyen aracılar olarak da faaliyet gösterebiliyorlar. O yüzden fuhuş bağlamında duyguların rolüne detaylı olarak değinmekte fayda var.

Duyguların Ekonomisi

Polisin kayıtdışı seks işçiliği ortamında yarattığı şiddet dünyası, kadınların aynı zamanda kurumsal olmayan başka birçok kişiyle de sorunlar yaşayıp, bu kişilerle baş etme yolları aramasına neden oluyor. Tekrar belirtecek olursak, polisin kadınlar üzerinden kurduğu takip ve kovalama mekanizması, kadınların izole yerler seçmelerine ve bu tercihleriyle birlikte şiddete daha açık hale geldikleri yerlerde çalışmalarına neden oluyor. Kadınların gündelik hayatlarında sürgün edilmek zorunda kaldıkları bu izbe yerlerin haritası, belirli duygu ekonomilerine bağlı olarak kuruluyor.

Sözünü ettiğim duygu ekonomisinin tek özneleri hayat kadınları değil; aynı zamanda devlet, devletin aktörleri ve toplumdaki diğer insanlar. Daha net bir şekilde ifade etmek için diyebiliriz ki, hayat kadınlarını toplumsal ve ahlaki düzeni bozan, yıkan ve kirletenler olarak görenlerin onlara karşı duydukları nefret ve korku, toplum ve devlet tarafından gerçekleştirilen birçok şiddet biçiminin haklı görülmesine neden oluyor. Polis ve toplumun ortak bir anlaşma imzalamışçasma hayat kadınlarına karşı gösterdikleri tutum, kayıtdışı olarak çalışan Zeynep'in sözlerinden net bir şekilde okunuyor:

> Bu kendi normal yaşantımızda da var. Biraz rahat bir insansan, biraz dekolte giyiniyorsan, için çok temiz de olsa, herhangi bir şeyleri çağrıştırmak amaçlı giyinmesen bile, dekolte giymişsin, hep şüpheyle bakarlar. "Acaba bu o yollu mudur?"
>
> ...bu görüntülerden rahatsız olduğunuzu söylüyor –emniyet mensubuydu o– işte ben çocuğumla yürürken ailemden utanıyorum, çocuğumdan utanıyorum, işte bunlar sokakta şöyleler böyleler, diyor.
>
> ...seks işçisi olduğun vakit kendini saklamak zorundasın, dışlanmamak adına. Bütün sorun aynı sorun. Kayıtlı veya kayıtsız, fark etmiyor. Sen seks işçisiysen, kendini kamufle etmek durumundasın.
>
> Mesela bir ev tuttuğun vakit, ne iş yapıyorsun dendiğinde, hiç kimse kalkıp ben genelevinde çalışıyorum veya dışarıda seks işçiliği yapıyorum diyemiyorsun. İşte konfeksiyonda çalışıyorum, hasta bakıyorum, çocuk bakıyorum veya hizmetçilik yapıyorum, falan filan.

Özlem ise çocuğunu Çocuk Esirgeme Kurumu'na neden bırakmak zorunda kaldığını şöyle ifade ediyor:

Unutsun beni diyorum. İlerde eğer hatırlarsa, mutlaka hatırlar bulur. Ama mutlaka hatırlar, çünkü yedi yaşında bir çocuk. Ama böyle bir annesi olduğunu oğlumun bilmesini istemiyorum yani. Açıkçası bilmiyor oğlum ne iş yaptığımı. İlerde bir gün, anne ne iş yapıyorsun dediğinde, ne cevap vereceğim? Veya yirmi yaşına geldiğinde, askerliğini tamamlayıp geldiğinde, yaa annen senin hayat kadınıydı, şöyleydi, böyleydi dediklerinde... bir erkek çocuğudur... onun neticede bir gururu var... yani ben şeyim... istenmeyen kişi oldum. Hep böyle oldu ama. İlerde oğlum da öğrendiğinde istemeyecektir beni.

Toplumun onlara yönelttiği endişe, kadınlar tarafından içselleştirilerek kendisini utanç şeklinde dışarıya vuruyor. Ahmed, beden dilinin oluşmasında ve bedenlerin davranış biçimlerinin şekillenmesinde duyguların sahip olduğu toplumsal rollere vurgu yapar ve şu noktanın altını çizer: Bir özne veya toplumsal gruba dair hissedilen duygular "ötekilere" hep bir anlam ve değer yükleyen iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülemez. Duyguların bedenleri nasıl birer eylem biçimi olarak yarattığından ve şekillendirdiğinden, ve bu eylem biçimlerinin arasında öteki olanlara yönelimlerin de bulunduğundan bahseder Ahmed. Zaman içerisinde kendini tekrar eden olaylar ve öteki olanlara yaklaşma ve onlardan kaçınma üzerinden kurulan ilişkiler, bedenlerin yüzeylerinin duygular tarafından şekillendirilmesine neden olurlar.[43]

Özlem'in sözlerinin bizlere anlattığı üzere, utanç kadınların bedenleri ve toplum arasında kurulan ilişkide etkin olarak dolaşıma giren bir duygu ve kimin nereye yerleşmesi ya da yerleştirilmesi gerektiğini belirleyebiliyor. Ev tutarken insanlara yalan söylemek zorunda kalmak, belirli sosyal ortamlar içerisinde seks işçisi olduğunu saklamak veya kendi çocuğunu Çocuk Esirgeme Kurumu'na bırakmak, aslında utancın toplum ve kadınlar arasındaki ilişkiyi nasıl şekillendirdiğine ve düzenlediğine dair örnekler. Bu utanç duygusu, sosyal hayat içerisinde belirli toplumsal kategoriler yaratarak, hayatların bu kategorilere göre örgütlenmesini sağlıyor. Mesela toplumsal hayatın asıl özneleri aile üzerinden ilişkilenen kişiler ya da

43. Sara Ahmed, *a.g.y.*, s. 4.

gruplar olarak görülürken, hayat kadınları bir "utanç kaynağı" olarak bu toplumsallıktan dışlanması gereken "ötekiler" olarak görülüyorlar. Sorunsuz bir şekilde dahil olabilmeleri, seks işçisi kimliklerini utanç içerisinde saklamak zorunda kaldıkları zaman mümkün olabiliyor.

Duygular üzerinden öznelerin ve ötekilerin yaratılma süreci sadece utanç yoluyla gerçekleşmiyor. Örneğin, nefreti de bu sürecin etkili bir bileşeni olarak düşünebiliriz. Utancın aksine nefret, daha sert eylemleri örgütleyebilen, şiddeti kışkırtan ve dolayısıyla özne ve öteki arasında daha keskin sınırlar çizerek iç ve dış mihraklar oluşturma potansiyeline sahip bir duygudur. Nefretin hayat kadınlarının toplumsal yaşamını nasıl şekillendirdiğini ve nasıl ölümlere yol açtığını yine Özlem dile getiriyor:

> Şiddeti her yerde görüyoruz. Bir bakış bile yetiyor, bir bakış bile zaman içerisinde yetiyor. Öyle bir normal bakış vardır, bir de delici bakış vardır. Sen busun! diyen nefret dolu bakışlar vardır. Yani bu da şiddet.
>
> Millet E5'lere çıkıyor. Niye çıkıyor? Bir sürü insan öldü oralarda. Günah değil mi yani? Özellikle arabayla gelip onlara vuranlar oldu. Öldürdüler, terör estirdiler... Ama yok, bizim toplumumuzda yok. Her şey şiddet. Ve o polisin o şiddetinden bilmem neyinden dolayı, halk galeyana geldi. Halk galeyana geldikçe, o E5'te araba sürerek kaç tane insan öldü. Kaza süsü verdiler. Ama o da insan, o da insan!
>
> Mesela bizim Okmeydanı'nda çalışan bir grup vardır. Mesela o kitleyi tanır polis. Çünkü onlar başka yerde çalışmıyorlar. Onları kovalar polis. Mesela seni beni nasıl tanıyorsa, misal bir çalışan insan olarak diyelim... mesela Filiz'i tanıyor. Tanımıyor mu? Sen de çalışıyorsun, ben de çalışıyorum. Ama hep buradayız. Ee, her gün bizi görüyor burada çalışırken. Bunun haricinde, gelip patt diye vuruyor. O vurmanın ne demek olduğunu sen anlıyorsun. Yani, istenmiyorsun, yok ol! İnsan gibi gelip de, arkadaşım, biraz hareketlerinize dikkat edin, fazla göze batıyorsunuz, müşteri alışverişinizi yaparken biraz daha çeki düzen verin kendinize de! Bunları bir insan gibi dene bakayım. Karşılığında ne alacaksın? Denedin mi? Hayır! Hemen kaldırıyorsun copu, kaybol!

Yine Ahmed'e referans verecek olursak, "nefret duygusu, sıradan özneyi harekete geçirerek, aslında sıradan olanın kriz içerisinde olduğu ve *gerçek kurban*'ın sıradan insan olduğu fantazisinin haya-

44. *A.g.y.*, s. 43.

ta geçirilmesini sağlıyor."[44] Hayat kadınlarının toplum içerisindeki görünürlüğü ve varlığı tam da böyle bir krizin tahayyül edilmesine neden oluyor. Fahişenin cinsel ve egemen ahlak kodlarını dinlemeyen bedeni, görünür olduğu sürece toplumsal yaşam için tehlikeli ve yıkıcı bir bedene dönüşüyor. Bu nedenle, fahişenin bedenini toplumsal yaşamdan püskürtmek ya da bu bedenin öldürülmesine göz yummak, toplumsal mekânı tehlike ve tehditlerden temizlemenin ve "gerçek" sahiplerine iade etmenin bir yolu olarak görülebiliyor. Başka bir ifadeyle, şiddet bu bedenlere bir "yığın" muamelesi yaparak, kadınlara toplumsal yaşamı dar ediyor ve bu alandan çıkarak yok olmalarını salık veriyor. Ya da doğrudan doğruya kendisi yok ediyor. Görüştüğüm kadınlardan bazıları tam da bu nedenlerden ötürü birçok hayat kadınının şehir merkezine uzak semtlerde yaşamayı tercih ettiklerinden, böylece hem kimliklerini daha rahat saklayabildiklerinden hem de şiddetin en azından bazı biçimlerinden kaçabildiklerinden söz ettiler.

Tüm bu şiddet ekonomisinin içerisinde, kadınlar yalnızca yaşadıkları şiddetle kalmıyorlar. Kendilerine şiddet gösteren kişileri şikâyet yolları, yasal olarak olmasa da, emniyet tarafından kale alınmadığı için kolaylıkla tıkanabiliyor. Çoğu zaman göreceklerini düşündükleri muamele yüzünden, zaten şikâyette bulunmaya teşebbüs bile etmiyorlar. Kayıtdışı seks işçiliğine dair düzenlemeler ve polisten duyulan korku, hayat kadınlarının güvenliğe ilişkin taleplerini ciddi biçimde şekillendiriyor. Şimdiye kadar sayısız tecavüz ve öldüresiye dayak yeme vakalarının mağduru olmalarına rağmen, sıradan bir vatandaşın sahip olduğu hak arama ve dava etme yollarına korkusuzca başvuramıyorlar. En büyük korkularından biri, mağdur olarak verecekleri tanıklıkların, sırf seks işçiliği yaptıkları için, devlet kişileri tarafından yok sayılacak ya da ciddiye alınmayacak olması. Daha da önemlisi, bahsi geçen ağır vakaların meydana geldiği yerler genellikle üçüncü bir şahsın tanıklığından uzak, ücra yerler veya şiddeti uygulayan kişinin kadınları götürmüş olduğu özel mülkler. Bunlara ilaveten, kendilerine şiddet uygulayan kişileri şikâyet etmeleri gerektiğinde, gitmeleri gereken kişi zaten kendisinden kaçtıkları polis olduğu için kanunlar üzerinden hak arama veya dava açma süreci sorunsuz işleyemiyor, onlar için geçersiz kalıyor. Esra, yaşadığı benzer sorunları şöyle anlattı:

Çok kötü günler yaşadım. Üç kişi tecavüz etti bana. Ormana getirdi. O olaydan bir ay sonra. Ve tanıdığım kişi yapıyor bunu. Arabaya biniyorum. Eli sakat bir kişi arabayı kullanıyor, "Bu benim arkadaşım," diyor, sonra "bir arkadaşım daha gelecek," diyor. "İşte onu Halıcıoğlu'na bırakacağız," diyor. Ben iyi niyetliyim, tanıyorum ya bir şey yapmayı nerden düşüncem. Bunlar basıyorlar Kemerburgaz'a. Ben diyorum, "Nereye gidiyoruz ya?" diyorum, "yürü gidiyoruz," diyor. Ben inmek istiyorum. O zaman gaza daha çok basıyor. En sonunda, akşamdı zaten, yine saat sekiz suları. Karanlıktı hava. Mecbur... Götürdüler beni ama iyi niyetli davrandığım için. Eğer sert davransaydım... Ama iyi niyetli de olsa beni öldürebilirlerdi orada yine. İşte... Ölümden çok döndüm ben. Benim tanıdığım bir kadın anlattı. Bunlar arabaya biniyorlar, iki kişi. Yani o bayan arkadaşımın bir arkadaşı var. Adamla anlaşamıyorlar. Adam ters cevap veriyor. Adam çıkartıyor, sürüyor, suratını kesiyor. Falçatayla, ikiye ayrılıyor suratı. Dehşet yani. Ve kadın bunu bana anlatırken hâlâ o anı yaşıyor gibi, anladın mı? Beni de her zaman uyarıyor: "Bak sakın bir erkeğe ters davranma. Benim gözümün önünde böyle bir olay oldu. Sakın yani, ters bir adama denk gelirsin. Adam suratını dağıtır, bir şey yapar. Seni atar öldürür." Polise gitsen ne diyeceksin ki? Vesikam yok. Ben bu işi yapıyorum desen... Ne diyecek ki polis? Elimde bir şey yok... Şikayet edebilirsin. Ama ne diyeceksin? Tamam, yapmış yüzünü ama affedersin, "Ben müşteriyle anlaşamadım, müşteri benim yüzümü kesti" mi diyeceksin? Öyle de komik bir durum oluyor yani. Hak etmişsin sen der. "Adamla sen anlaşamadın, kavga etmişsin, ondan kesmiştir," der. Ama suç tabii, bu da suç. Ama hafifletici bir suç olur o zaman. Çünkü bu işi yaptığın için, bu iş de suç zaten... Adamla anlaşamadık, adam beni arabadan attı mesela. Ölümden döndüm ben. Güpegündüz. Tanıdığım bir müşteri. Arabasına biniyorum. Kavga ediyoruz, anlaşamıyoruz. Ben inmek istiyorum, indirmiyor, bilmem ne. Ben kapıyı hareket halinde açarken, adam beni bir ittiriyor. Ben yuvarlanıyorum tabii. Araba üzerimden iyi ki geçmemiş. Ve hiçbir şey yapamıyorsun yani.

Bu yaşananların işaret ettiği diğer bir nokta, faillerin yaptıklarının yasal sonuçlarından hiç korku duymamaları, çünkü kadınlar zaten çoktan namus ve egemen toplumsal cinsiyet rollerinin etkili olduğu bir toplumsal düzen tarafından yargılanıp mahkûm edilmiş durumdalar. Bir hayat kadınına tecavüz eden kişiye, daha önce de belirttiğim gibi, 1990 yılına kadar devlet ceza indirimi uyguluyordu. Bu ceza indirimleriyle hayat kadınına tecavüz teşvik ediliyor, aynı zamanda da devletin kadınların hepsini aynı kefeye koymadığının, yasalarda namus üzerinden şekillenmiş açık ya da örtülü farklı kadın kategorileri olduğunun ve belirli kategorilere yerleştirilmiş ka-

dınların bazı şiddet biçimlerini hak ettiğinin mesajı veriliyordu. Ceza indirimiyle ilgili maddenin değişmiş olması, birçok başka yasal düzenlemenin içine işlemiş ve kadınları farklı alanlarda değişik şekillerde mahkûm eden namus kodlarının yasalardan tamamen çıktığı anlamına gelmiyor. Devlet nezdinde bu şiddeti "hak eden" ve "hak etmeyen" kadınlar var. Tıpkı toplum nazarında da olduğu gibi. "Hak eden" kadınlara şiddet uygulayanlar ise bazen toplumun ahlaki bekçiliğini yaptıkları sanısına kapılarak, bu kadınlara hak ettikleri dersi verdiklerini bile düşünebiliyorlar.

Tüm bu çıkarsamalar, iktidarın söylemsel düzeyde ve maddi koşullar içerisindeki işleyişinin toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerinden ne kadar etkin bir şekilde örgütlendiğini gösteriyor. Kayıtdışı seks işçisi olarak çalışan kadınların yaşadığı şiddet biçimlerini genelevde çalışan kadınlarınkiyle karşılaştırdığımızda, şiddetin biyoiktidar tekniklerine genelevlerdeki kadar ihtiyacı olmadığını ve kendisini sürekli değişen ve hareket eden istisnai anlar ve durumlar üzerinden kurduğunu görüyoruz. Akışkanlık ve hareketliliğin bir kural haline geldiği kayıtdışı fuhuş, şiddetin beklenmedik bir yerde ve biçimde ortaya çıkabilme ihtimaliyle sürekli karşı karşıya olduğu için her zaman bir endişe, korku ve tehlike alanı olarak yaşanıyor. Das ve Poole devletin kıyılarından bahsederken şunların altını çiziyorlar: "Olasılık, beklenti ve gölgeler – bunlar istisna olanın alanlarında gerçekleşen kıyı deneyimini tutsak eden kategoriler. Kıyılara dair sahip olduğumuz tahayyül, onların sadece basit bir biçimde yönetilmesi gereken atıl mekânlar ve nüfuslar olmadığını; hiç kuşkusuz yönetilen ve denetlenen fakat aynı zamanda bu denetimin dışına taşan bir hayatla dolu olduklarını gösteriyor."[45] Dolayısıyla devletin cinsel kıyılarını anlamaya çalışırken, bunları sabit, değişmez ve himaye altına alınmış, uysallaştırılmış alanlar olarak düşünmemek gerek. Aksine içlerinde fevriliği, hareketliliği, isyanı ve değişkenliği de barındıran yerler. Polisin kayıtdışı çalışan kadınlara kesintisiz olarak hissettirdiği tehdit, kadınların yerlerini sürekli olarak değiştirmelerini sağlarken, aynı zamanda devletin cinsel kıyılarını da oradan oraya taşıyıp duruyor.

45. Veena Das, Deborah Poole (haz.), "State and Its Margins: Comparative Ethnographies", *Anthropology in the Margins of the State* içinde, Santa Fe, NM: School of American Research, 2004, s. 30.

Şiddetin Doğurduğu Başka Şiddet Biçimleri

Şimdiye kadar kayıtlı ve kayıtdışı çalışan kadınların hayatlarına dair okuduklarınız, yasanın bazı hakları seks işçileri özelinde askıya aldığı ve hayat kadınlarının bedenlerini şiddete açık bir hale getirdiği birbirinden farklı istisnai hayat durumlarının hikâyeleriydi. Vesikalı ve vesikasız fuhuş arasında yasanın çizmiş olduğu sınır, bu iki alanda şiddetin farklı biçimlerde örgütlenmesine ve yönetilmesine yol açarak iki ayrı cinsel kıyı oluşumuna neden oluyor. Bu bölümün başından beri devletin egemenliği bir iktidar biçimi olarak nasıl kullandığının analizini yapmaya çalıştım. Bununla birlikte "bedenleri ve insanları yöneten korkunç gücün, bir yandan modern devleti karakterize ederken, kendisine yapılan mahremiyet/yakınlık yatırımlarıyla bağlantılı olarak, devletin egemen iktidarını temsil eden yasanın iktidarıyla ilişkisiz olmadığını"[46] gösterdim. Hayat kadınları yasayı ve devletin hayatlarının üzerine çöken yolsuzluğunu, üzerlerine abanan ve bedenlerini gasp edip sahiplenmeye çalışan aktörler vasıtasıyla deneyimliyorlar. Kadınların deneyimlerinde ve tahayyüllerinde, devlet korku ve tehdit uyandıran cinsel bir beden veya nefret edilen bir vesika olarak karşımıza çıkıyor. Tüm bu süreç içerisinde, hayat kadınının bedeni, kimin iktidar sahibi olduğunun ve bu iktidarı nasıl kullanacağının haritasının çizildiği bir alana ve giderek artan şiddet biçimlerinin boyunduruğunda hangi aktörlerin çıkarlarını gerçekleştirebileceklerini gösteren bir araç işlevi görerek, politik bir beden haline dönüştürülüyor. Bütün bunlar olurken, hayat kadınları için kendi bedenleri parçalanmış, bazen yaşanılamaz hayalet bedenler haline geliyor.

Bu bölüme bir nokta koymadan önce, kayıtlı ve kayıtdışı çalışan kadınların yaşadıkları ortak şiddet biçimlerinden söz etmek istiyorum. Daha önce de belirttiğim gibi kadınlar nefret, korku, tiksinme ve utanç duygularının oluşturduğu bir ekonomi içerisinde yaşıyorlar. Bunlara ilaveten, kadınlar aynı zamanda hem kurumsal kişilere hem de kendi arkadaşlarının dahi içinde olduğu diğer toplumsal kişilere karşı müthiş bir güvensizlik besliyorlar. Green'in de söylediği

46. Begona Aretxaga, *a.g.y.*, s. 404.

gibi "Korku aile bireyleri, komşular ve arkadaşlar arasında güvensizlik tohumları ekerek sosyal ilişkilerin dengesini bozar. Korkunun yarattığı şüphe ve sadece yabancıdan değil birbirinden de endişe etme duygusu toplulukları parçalar. Korku muğlaklıklar üzerinden beslenir ... hiç kimse bir başkasının kim olduğundan emin olamaz."[47] İhlal edilmenin sürekli tehdidi altında yaşayan hayat kadınları, kurdukları her ilişkide güven sorunu yaşadıklarından, içinde bulundukları hayat koşullarıyla nasıl yalnız başına baş etmek zorunda kaldıklarından ve bunu hiç kimseyle paylaşamadıklarından söz ettiler. Polis ve kadın satıcılarıyla kendilerinin de yaptıkları ortaklıklar, arkadaşlarıyla müşterileri üzerinden yaşadıkları çekişmeler, birbirlerine attıkları çamurlar ve birbirlerini düşürdükleri tuzaklar, hayat kadınlarının kendi aralarında gündelik hayatlarında kurdukları ilişkileri genel hatlarıyla resmeden örnekler arasında sayılabilir. Kadınların birbirlerine uyguladıkları bu şiddete, birçok okur anlam vermekte zorlanabilir. Şiddetin bu denli yoğun yaşandığı bir ortamda birbirlerine yardım etmek ve destek olmaktansa, neden şiddet uyguladıkları sorusu gelebilir akla. Bu durumla ilgili olarak şunları söylemek istiyorum: Kadınların kendi aralarında birbirlerine uyguladıkları şiddeti, birbirleriyle kurmaları gereken dayanışma ilişkilerine dair bir başarısızlık olarak algılamaktansa, hayatlarının en ince ayrıntılarının nüfuz altında olduğu bitmek bilmeyen bir şiddet ortamında hayatta kalabilmek ve kendilerini koruyabilmek için geliştirdikleri bir taktik olarak düşünmek bana daha yakın geliyor. Nitekim bu mesele hayat kadınlarının kendi öznelliklerini nasıl kurdukları meselesine girdiği için başka bir araştırma ihtiyacını ortaya çıkartıyor. Ama eğer bu konuyla ilgili tek bir şey söylemek gerekirse, o da şiddetin şiddet gösteren özneler yarattığıdır. Belki de şiddetin bu özelliği, şiddetin neden ve nasıl durmaksızın toplumsal süreçler ve sosyallikler kurmaya devam ettiğinin cevabını da vermiş oluyor.

47. Linda Green, *a.g.y.*, s. 55.

4

Sonuç Yerine

İKTİDARIN MAHREMİYETİ, devlet ve hayat kadınları arasındaki gündelik ilişkilere odaklanarak devletin cinsel kıyılarının mahrem/yakın olanla ittifakını nasıl kurduğunu göstermeye çalıştı. Türkiye'de, ya da araştırmayı yaptığım İstanbul'da, seks işçiliği sadece kadınların yapmak zorunda kaldıkları ya da tercih ettikleri bir meslek değil. Fuhuş camiasının içerisinde erkek, travesti ve transseksüel seks işçileri de bulunuyor. Hatta daha önce bir dipnotta belirttiğim üzere, cinsiyet değiştirip pembe nüfus cüzdanı almış olan trans kadınlar da genelevlerde çalışabilmekteler. Fakat benim hiçbirine ulaşma imkânım olmadığı için, genelev hayatını kadınlardan farklı veya kadınlarla benzer bir biçimde nasıl yaşadıklarına dair pek bir bilgim yok. Kayıtdışı seks sektöründe çalışan trans kadın veya erkeklerle de görüşmedim. Çünkü amacım özellikle kadınların bu sektör içerisinde neler yaşadıklarına ve devletin onlarla nasıl ilişkilendiğine odaklanmaktı.

Araştırmanın trans kadınlar ve erkek seks işçileri dışında başka sınırlamaları da oldu. Mesela ulaşmaya çalıştığım kadınlar, seks ticareti yoluyla kadın tacirlerine satılmış veya başka ülkelerden gelmiş ya da getirilmiş kadınlar değillerdi. Tüm bu sınırlamaların ardında aslında bilinçli bir neden vardı; o da Türkiye devletinin kendi seks işçisi kadın vatandaşlarıyla nasıl bir ilişki kurduğuna dair merak. Tam da bu noktada tartıştığım şey, devletin yasal mevzuat, dışlayıcı pratikler ve cinsel şiddet içeren faaliyetler üzerinden seks işçisi vatandaşları özelinde kurmuş olduğu istisnai alanlar ve hayat koşullarıydı. Bu alanları ve koşulları "devletin cinsel kıyıları" diye kavramsallaştırarak, aslında kayıtdışı ve kayıtlı fuhşun iki farklı cinsel kıyı analizi üzerinden anlaşabileceğini ileri sürdüm. Bu iki cin-

sel kıyının birbiriyle karşılaştırılması üzerinden, devletin bu kıyılarda kendisini cinsel ve eril olarak kurma yollarını ve iktidarının mahrem/yakın olanla kurduğu ilişkiyi anlatmaya çalıştım.

Bu kitabın devletin cinsel kıyılarına odaklanması gerekliliği, devletin hem kayıtlı hem de kayıtdışı fuhuş alanındaki kadınların hayatlarına nüfuz etme biçimlerini anlamaya başlamamdan sonra ortaya çıktı. İki alan arasındaki farklılıklara rağmen, bütün bir araştırma ve yazış süresi boyunca bu iki alanı hiçbir zaman birbirinden tamamen ayrı kıyılar olarak düşünmedim. Aksine her iki kıyının da oluşumuna katkıda bulunan toplumsal ve kültürel kodları ortak bir zemin olarak anlatmaya çalıştım. Fakat araştırmayı yürütürken, benzerliklerden çok farklılıklar ilgimi çekti. Bu farklılıkları daha önemli buldum çünkü, sizin de okuduklarınızdan görmüş olduğunuz gibi, devlet yasal ve yasal olmayan fuhuş arasındaki sınırı çok farklı biçimlerde örüyor ve her iki alana ilişkin özel iktidar teknikleri geliştiriyor.

Sessizlik, mekân ve şiddet: Bu üç analitik kategori iki fuhuş alanının devletin cinsel kıyıları olarak nasıl kurulduğunu göstermek ve bu kıyıları birbirleriyle karşılaştırmak için büyük fayda sağladı. Kitaptaki her bir bölüm bu kategoriler çerçevesinde yazıya dökülürken, aynı zamanda fuhuş ve devlet ilişkisinin değişik yüzlerine değindi. Yalnız defalarca vurgu yaptığım gibi, anlattığım her bir yüz birbirinden ayrılmayan, sürekli birbirini surette üreten ve destekleyen alanlar. Peki bu birliktelikten çıkarmamız gereken sonuç ya da bu birlikteliğe dair yapmamız gereken yorum nedir? Aslında birçok şey yapılabilir ama en acil ve önemli olanı, devletin ne olduğuna dair düşünce tarzımızı ya da devletten ne anladığımızı değiştirmek ve onun ne olduğuna dair radikal bir eleştiri üretmektir. Devletin varsayılan özelliklerinin aksine, yani nötr, tarafsız, cinsiyetsiz ve rasyonel bir yapı olduğu düşüncesini bir kenara bırakmamız gerekiyor. Devlet aslında içi boş bir form. Bulunduğu bağlama, kurduğu ilişkilere, ve insanların ona yaptıkları yatırımlara ve onu tahayyül ediş biçimlerine göre içi dolup anlam kazanan bir form. Bu kitap özelinde düşünecek olursak, fuhşa devletin cinsel kıyıları olarak bakmak ve bu kıyılardaki mahremiyet/yakınlık ilişkilerini ortaya dökmek, Türkiye devletinde bu formun nasıl cinsiyetçi, eril ve irrasyonel bir devlet sonucunu verecek şekilde doldurulmuş olduğunu gösteriyor.

Bu tanımı mümkün kılan şeylerden ilki devletin sessizlik ile ne yaptığı veya neler yapabildiği meselesiydi.

Hali hazırda var olan fuhuş tüzüğünü dışarıda bırakırsak, fuhşa dair her türlü kurumsal bilginin kamuya açık olamayacak kadar özel ve gizli bir devlet alanı olarak kurulduğunu gördük hep birlikte. Devlet bu alanı sessizliğin hüküm sürdüğü bir bölgeye ve bu bölgeye dahil olan her şeyi de sırra dönüştürüyor. Daha önce de pek çok kez vurguladığım gibi, bu sırların ve sessizliğin kendisi, devletin kendi eril iktidarını işletebilmesine yarayan mahrem bir alan kuruyor. Böylece bilindik popüler temsiller dışında fuhuşla ilgili başka hiçbir bilgi dolaşıma sokulmuyor, kadınlar marjinalleştirilerek toplumun çeperlerine itiliyor ve itildikleri bu alanlarda devlet kendisini bu kadınların hayatlarındaki en etkili aktörlerden biri olarak kuruyor. Hayat kadınları hakkında kurumsal bilginin sır addedilmesi, kadınların bedenlerini hem mahrem hem de politik bedenlere dönüştürerek, devlet iktidarının eril yönetimi için stratejik bir cinsel zemin kuruyor.

Velhasıl şunu belirtmekte fayda var: Kadınlar hakkında kurumsal bilginin gizlenmesi ve kadınların –özellikle de genelevde çalışanların– çeşitli yollarla ulaşılmaz kılınması, kadınların herkese ulaşılmaz kılındığı anlamına gelmiyor. "Devletin mahremi" diye nitelendirdiğim fuhuş alanı –ama özellikle kayıtlı fuhuş alanı– aslında devletin erkek vatandaşları için kurmuş olduğu bir mahrem olarak da düşünülebilir. Çünkü genelevlerin kuruluşunu ve denetimini sağlayan yasal düzenlemelere baktığımızda, kayıtlı fuhuş, eril heteroseksüel cinsel arzunun devlet tarafından yasayla egemen arzu olarak kurulmasından öte bir şey değil. Dolayısıyla devletin erkek vatandaşlarıyla cinsel arzu üzerinden imzaladığı ve hayat kadını olarak çalışmayan kadınlara kapalı bir antlaşmadan bahsediyoruz. Tam da bu yüzden devletin eril ve cinsel bir kimliğe büründüğünden bahsediyorum. Ama yine de bu fuhuş alanını sadece erkek vatandaşlar için kurulmuş bir mahrem diye isimlendirmektense, eril devletin mahremi demeyi daha doğru buluyorum. Bunun nedeni de erkeklerin geneleve ve buralarda çalışan kadınlara erişimlerinin devlet tarafından güvenceye alınmış olmasına rağmen, erkeklerin de giremediği bir yer olan fuhuşla ilgili kurumsal bilgi alanı hâlâ devletin sırrı olarak kalıyor.

Diğer yandan, kadınların sessizliği de bu suskun dünyanın önemli bir parçası. Bu sessizliğin nedenini yine kadınları sessiz kalmaya mecbur eden veya konuşmaya çalıştıkları zaman seslerini silen kurumsal veya toplumsal iktidar mekanizmalarının işleyişiyle açıklamaya çalıştım. Kuşkusuz durum sadece sessizleştirmekten ibaret değil; en az sessizleştirenler kadar kadınları toplum içerisinde görünmez kılan stratejiler de büyük önem taşıyor. Sessizlik ve görünmezliği besleyen kurumsal pratikler, kadınların seslerinin duyulamadığı, bedenlerine ulaşılamadığı mekânlar inşa ederek, şiddetin bu mekânlarda hüküm süren, sorgulanamaz bir kanun olmasına hizmet ediyor.

Kurumsal pratiklerin diğer bir boyutu ise ikinci bölümde açıkladığım gibi kayıtlı ve kayıtdışı fuhşa dair geliştirilen mekânsal düzenlemeler. Her iki fuhuş mekânının da gösterdiği gibi, bu alanlar çeşitli ideolojik manipülasyonların sonucu kendilerine has ilişkiler ve özneler kuran ve birçok iktidar ilişkisini içine gömerek devletin düzenleyici rejiminin bir aracı olarak işlev gören mekânlar. Özellikle yasa, fuhşun mekânsal dağılımında önemli bir yer tutarken, hayat kadınlarını mekânsal olarak dışlayan kişilerin hareketlerinin de dayanak noktası haline geliyor.

Hiç şüphesiz "devletin kıyıları" dediğimiz şeyin oluşumunu ve birbirleriyle karşılaştırılmasını sadece mekânsal stratejiler üzerinden düşünmemek lazım. Bunu göz önünde bulundurarak, cinsel kıyılara, bu kıyıları kuran diğer pratikler ve düzenlemeler yoluyla da bakmaya çalıştım. Son bölümde öne sürmüş olduğum gibi, devlet belirli iktidar formlarına dayanarak geliştirdiği şiddet yönetimi ve pratikleri üzerinden, kendisini kayıtlı ve kayıtdışı çalışan seks işçilerinin hayatlarında var edip görünür kılıyor. Yaşayla kendine açmış olduğu alan sayesinde devletin gerektiğinde hukuk dışı gerektiğinde hukuk içi hareket ettiğini ve hayat kadınlarını toplumun genelinin sahip olduğu birtakım vatandaşlık haklarından nasıl mahrum bıraktığını da gördük. Bu durumu açıklarken egemenliğin ve yönetimselliğin birbirlerinin koşulu olarak ve birbirleriyle eşzamanlı işleyerek, cinselliği bir iktidar aracına nasıl dönüştürdüklerini ve böylece seks işçisi kadınların hayatlarını değişik düzeylerde nasıl istisna hali olarak kurduklarını resmetmeye çalıştım.

Fuhuş ve hayat kadınlarının devletle olan ilişkisi, fuhuşla ilgili yapılan çalışmalar arasında üzerinde çok da durulmamış bir alan. Fuhşun devletle olan ilişkisi bir yana, Türkiye'de fuhuş özelinde yapılan herhangi bir akademik çalışmanın yok denecek kadar az olduğunu söyleyebiliriz. Şüphesiz bu kitap, tamamlanmayı bekleyen birçok eksiklik ve sorulmayı bekleyen bir sürü soruyu beraberinde getiriyor. Seks işçiliğine dair bundan sonra yapılacak çalışmaların sınırlarını genişletebilmek ve eksikliklerini giderebilmek için, devletin hem hayat kadınlarını hem de araştırmacıları sessizlik içerisinde bırakmaya yönelik tavrını değiştirmesi lazım. Bunu yapmak için de, devlet kurumlarının fuhuşla ilgili bilgilerini araştırmacılarla ve bu alanda ayrımcılık ve eşitsizliklere karşı politik mücadele veren kişilerle paylaşmalarını hedefleyen akademik ve politik çalışmalar yürütmek gerekiyor. Sessizlik problemi ortadan kalktığında, seks işçiliğiyle ilgili dolaşımda olan egemen temsiller yıpranacağı gibi bu konuyla ilgili süregelen tartışmalar ve verilen mücadeleler de daha umut verici bir zemine taşınabilecektir.

Bu kitabı, şimdiye kadar hayat kadınlarını "kötü", "düşmüş" ve "namussuz" kadın diye yaftalayan egemen dilin ötesine geçerek, seks işçiliği hakkında yeni bir dil oluşturma çabasına feminist bir katkı olarak görüyorum. Diğer yandan seks işçiliğiyle ilgili yeni konuşma ve yazma biçimlerinin oluşabilmesi için hayat kadınlarının gündelik yaşamlarında devletin egemen iktidarına karşı geliştirmiş oldukları isyan ve mücadele biçimleri ve öznelliklerini kurma süreçleri üzerine daha fazla odaklanmak gerekiyor. Görüşme şansına eriştiğim hayat kadınlarının sayısının azlığı nedeniyle, bu meselelere dair kapsamlı bilgiyi maalesef edinemedim. Tam da bu yüzden, bu çalışmanın başka bakış açılarına ve sorulara sahip çalışmalar tarafından desteklenmesi, eleştirilmesi ve çoğaltılması önemli.

Son olarak şunu söylemek istiyorum: Feminist bir kadın olarak, en başından beri böyle bir çalışma yürütmeye beni motive eden şey, seks işçiliğinin feminist gündem içerisinde de öncelikli bir madde olmaktan çok, kıyılara itilmiş politik bir mesele olmasıydı. Türkiye'deki feminist örgütlerin bu konuyla ilgili etkili bir çalışma yürütmüyor olması, hayat kadınlarının seslerinin feminist hareket içerisine eklenmemesine ve dolayısıyla feminist hareket içerisinde de ses-

siz ve görünmez kalmasına neden oluyor. Cinselliğin, özellikle de fuhuş üzerine yürütülecek feminist çalışmaların, feminist hareketi ve feminist bilgi üretimini çoğaltacağına ve kadınları daha da özgürleştireceğine inanıyorum. Umarım bu kitap, Türkiye'deki çoğu feministin seks işçiliğiyle ilgili içine gömüldüğü sessizliğin bir nebze de olsa parçalanmasına katkıda bulunur.

—

Kaynakça

Abrams, Philip (1998), "Notes on the Difficulty of Studying the State", *Journal of Historical Sociology*, 1(1): 58-89.

Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1998; Türkçesi: *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı, 2001.

Ahmed, Sara (2004), *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Aretxaga, Begoña (2003), "Maddening States", *Annual Review of Anthropology*, 32: 393-410.

Bali, Rıfat N. (2008), *The Jews and Prostitution in Constantinople 1854-1922*, İstanbul: The Isis Press.

Barry, Kathleen (1988), "Female Sexual Slavery: The Problems, Policies and Cause for Feminist Action", *Women, Power and Policy: Towards the Year 2000* içinde, E. Boneparth ve E. Stoper (haz.), Oxford: Pergamon Press, s. 283-96.

Başaran, Oyman (2007), "Hegemonic Masculinity and Militarized Medical Discourse" (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.

Benjamin, Walter (1996), "Critique of Violence", *Walter Benjamin: Selected Writings Volume 1, 1913-1926* içinde, M. Bullock, M. W. Jennings (haz.), Cambridge: The Belknap Press of Harvard Uni. Press, 1996, s. 236-52.

Berlant, Lauren (1997), *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship*, Durham ve Londra: Duke University Press.

Butler, Judith (1993), *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, New York: Routledge.

— (2004), *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, Londra, New York: Verso; Türkçesi: *Kırılgan Hayat*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis, 2005.

Corbin, Alain (1990), *Women for Hire: Prostitution and Sexuality in France after 1850*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Curtis, Bruce (2002), "Foucault on Governmentality and Population: The Impossible Discovery", *Canadian Journal of Sociology*, 27,4 (Güz): 505- 33.

Çokar, Muhtar (2002), "Kölelik mi, Çalışma mı?", *Fahişeliğin Öbür Yüzü* içinde, Fügen Yıldırım, İstanbul: Metis, 2002, s. 135-40.

Dağtaş, Seçil, Barış Pekdemir, Tuğçe Oktay (2003), "Regulating Death: The State and Its Dead Citizens" (SOC 306 *Qualitative Research Methods* dersi için yazılmış dönem ödevi), Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.

Das, Veena, Arthur Kleinman (2000), "Introduction", *Violence and Subjectivity (1-18)* içinde, V. Das, A. Kleinman, M. Ramphele, P. Reynolds (haz.), Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.

Das, Veena, Deborah Poole (haz.) (2004), "State and Its Margins: Comparative Ethnographies", *Anthropology in the Margins of the State* içinde, Santa Fe, NM: School of American Research, s. 3-33.

De Lauretis, Teresa (1987), *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington, IN: Indiana University Press.

Dean, Mitchell (2001), "'Demonic Societies': Liberalism, Biopolitics, and Sovereignty", *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State* içinde, T. B. Hansen, F. Stepputat (haz.), Durham ve Londra: Duke University Press, s. 41-64.

Douglas, Mary (1969), *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, New York ve Washington: Frederick A. Praeger Publishers; Türkçesi: *Saflık ve Tehlike*, çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis, 2007.

Duncan, Nancy (haz.) (1996), *BodySpace*, Londra: Routledge and Kegan Paul.

Dworkin, Andrea (1989 [1979]), *Pornography: Men Possessing Women*, New York, Londra, Victoria, Toronto, Auckland: Plume.

Feldman, Allen (1991), *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago, Londra: University of Chicago Press.

Foucault, Michel (1982), "The Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* içinde, H. L. Dreyfus, P. Rabinow (haz.), New York, Londra, Toronto, Sydney ve Tokyo: Harvester Wheatsheaf, s. 214-32.

— (1993), *Cinselliğin Tarihi I*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Afa.

— (2000), *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı.

Gal, Susan (1991), "Between Speech and Silence: The Problematics of Research on Language and Gender", *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era* içinde, M. di Leonardo (haz.), Berkeley: University of California Press, s. 175-203.

Glenn, Cherly (2004), *Unspoken: A Rhetoric of Silence*, Carbondale: Southern Illinois University Press.

Green, Linda (1999), *Fear as a Way of Life: Mayan Widows in Rural Guatemala*, New York: Columbia University Press.

Grosz, Elizabeth (2003), "The Time of Violence: Deconstruction and Value", *Violence and the Body: Race, Gender and the State* içinde, Arturo J. Alda-

ma (haz.), Bloomington, IN: Indiana University Press, s. 134-47.
Guy, Donna J. (1991), *Sex and Danger in Buenos Aires: Prostitution, Family, and Nation in Argentina*, Lincoln, Londra: University of Nebraska Press.
Hansen, Thomas Blom, Finn Stepputat (haz.) (2005), "Introduction", *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World* içinde, Princeton, Oxford: Princeton University Press, s. 1-38.
Herzfeld, Michael (2005 [1997]), *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, ikinci baskı, New York ve Londra: Routledge.
Hubbard, Phil (1998), "Sexuality, Immorality and the City: Red-Light Districts and the Marginalisation of Female Street Prostitutes", *Gender, Place and Culture*, 5(1): 55-72.
Jones, Vivien (2000), "Eighteenth-Century Prostitution: Feminist Debates and the Writing of Histories", *Body Matters: Feminism, Textuality, Corporeality* içinde, A. Horner, A. Keane (haz.), Manchester, New York: Manchester University Press, s. 127-47.
Karakışla, Yavuz Selim (2003), "Arşivden Bir Belge (49): Yoksulluktan Fuhuş Yapanların Islahı (190): Askeri Dikimevlerinde İşe Alman Müslüman Fahişeler", *Toplumsal Tarih*, 112, Nisan: 98-101.
Kempadoo, Kamala (1998), "Introduction: Globalizing Sex Workers' Rights", *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition* içinde, K. Kempadoo, J. Doezema (haz.), New York: Routledge, s. 1-28.
Lefebvre, Henri (1996), *The Production of Space*, Oxford ve Cambridge: Blackwell.
MacKinnon, Catharine A. (1987), *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
Mbembe, Achille (2003), "Necropolitics", *Public Culture*, 15(1): 11-40.
McClintock, Anne (1993), "Sex Workers and Sex Work: Introduction", *Social Text*, 37: 1-10.
O'Connell-Davidson, Julia (1998), *Prostitution, Power and Freedom*, Cambridge: Polity Press.
O'Neill, Maggie (1996), "Researching Prostitution and Violence: Towards a Feminist Praxis", *Women, Violence, and Male Power: Feminist Activism, Research and Practice* içinde, M. Hester, L. Kelley, J. Radford (haz.), Buckingham ve Philadelphia: Open University Press, s. 130-47.
Özyürek, Esra (2004), "Wedded to the Republic: Public Intellectuals and Intimacy-Oriented Publics in Turkey", *Off Stage/On Display: Intimacy and Ethnography in the Age of Public Culture* içinde, A. Shryock (haz.), Stanford, CA: Stanford University Press, 2004, s. 101-30.
Pateman, Carole (1988), *The Sexual Contract*, Stanford, CA: Stanford University Press.
Pathak, Zakia, Rajeswari Sunder Rajan (1992), "Shahbano", *Feminists Theorize the Political* içinde, Judith Butler, J. W. Scott (haz.), New York: Routledge, s. 257-79.
Pheterson, Gail (1993), "The Whore Stigma: Female Dishonor and Male Un-

worthiness", *Social Text*, 37: 39-64.
Povinelli, Elizabeth (2002), "Notes on Gridlock: Genealogy, Intimacy, Sexuality", *Public Culture*, 14(1): 215-38.
Rasim, Ahmet (2005 [1925]), *Fuhş-i Atik*, İstanbul: Üç Harf.
Ricoeur, Paul (1981), "What is a Text? Explanation and Understanding", *Paul Ricoeur. Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation* içinde, John B. Thompson (haz.), Londra: Cambridge University Press, s. 145-64.
Rubin, Gayle (1984), "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics and Sexuality", *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality* içinde, C. S. Vance (haz.), Boston, Londra, Melbourne, Henley: Routledge & Kegan Paul, s. 267-319.
Sanchez, Lisa E. (1997), "Boundaries of Legitimacy: Sex, Violence, Citizenship, and Community in a Local Sexual Economy", *Law and Social Inquiry*, 22: 543-80.
Sevengil, Refik Ahmet (1998 [1927]), *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?*, Sami Önal (haz.), İstanbul: İletişim.
Shryock, Andrew (haz.) (2004), "Other Conscious/Self Aware: First Thoughts on Cultural Intimacy and Mass Mediation", *Off Stage/On Display: Intimacy, Ethnography in the Age of Public Culture*, Stanford, CA: Stanford University Press, s. 3-28.
Sirman, Nükhet (2002), "Kadınların Milliyeti", *Milliyetçilik: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* içinde, Tanıl Bora (haz.), cilt 4, İstanbul: İletişim, s. 226-44.
— (2004), "Kinship, Politics and Love: Honour in Post-Colonial Contexts – The Case of Turkey", *Violence in the Name of Honour: Theoretical and Political Challenges* içinde, S. Mojab, N. Abdo (haz.), İstanbul: İstanbul Bilgi University Press, s. 39-56; Türkçesi: "Akrabalık, Siyaset ve Sevgi: Sömürge-Sonrası Koşullarda Namus – Türkiye Örneği", *Namus Adına Şiddet: Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* içinde, çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
— (2006), "Türkiye'nin Kamusunda Endişe", *Amargi*, 1: 19-21.
Stoler, Ann Laura (2002), *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.
Temel, Mehmet (2002), "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Fuhuş ve Frengi ile Mücadele", *Türkler*, cilt 14, Ankara: Yeni Türkiye, s. 169-72.
Toprak, Zafer (1987), "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914-1933", *Tarih ve Toplum*, 39, Mart: 31-40.
Uşaklıgil, Halit Ziya (2006 [1887]), *Sefile*, İstanbul: Özgür.
Valentin, Gill (1996), "(Re)Negotiating the 'Heterosexual Street': Lesbian Productions of Space", *BodySpace* içinde, N. Duncan (haz.), Londra: Routledge & Kegan Paul, s. 146-55.
Wadiwel, Dinesh Joseph (2005), "Sovereignty, Bare Life, and Governed Vi-

olence", *Lubricity: Power, Sovereign Violence and Erotic Hope*, 2005, s. 54. 16 Nisan 2007 tarihinde şu adresten ulaşıldı: library.uws.edu.au/adt-NUWS/uploads/approved/adt-NUWS20061016.153549/public/03Chapter3.pdf.

Walkowitz, Judith R. (1980), *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*, Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Wardlow, Holly (2004), "Anger, Economy, and Female Agency: Problematizing 'Prostitution' and 'Sex Work' among the Huli of Papua New Guinea", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 29(4): 1017-40.

Zatz, Noah (1997), "Sex Work/Sex Act: Law, Labor, and Desire in Constructions of Prostitution", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 22 (2): 277-308.

Zengin, Aslı (2008), "Suskunluğun Siyaseti: Hayat Kadınlarına ve Fuhşa Dair Sessizliğin Feminist Bir Analizi", *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* (e-dergi), 6 (www.feministyaklasimlar.org).

— (2009), "Devletin Cinsel Kıyıları: İstanbul'da Fuhşun Mekânları", *Cins Cins Mekân* içinde, Ayten Alkan (haz.), İstanbul: Varlık, s. 264-83.

arsiv.sabah.com.tr/2007/05/21/haber,407E4C26B8A7436CA8451FCC9E03840B.html

bianet.org/kadin/siyaset/66-ilk-yasal-kazanim

www.birgun.net/actuel_2009_index.php?news_code=1231407182&year=2009&month=01&day=08

www.ihd.org.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=65:yozgat-valisi-ve-sorgun-kaymakamtifa-etmeye-yoruz&catid=67:genel-merkez&Itemid=213

www.kadinkapisi.org/

www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/5189.html

www.ntvmsnbc.com/news/415484.asp

Aslı Zengin

İktidarın Mahremiyeti

Seks işçiliği yapan kadınların hayatlarını anlama çabası, devleti, devletin aldığı şekilleri, devletin şiddetini ve bu şiddetin cisimleşerek nasıl bedenlerin, insan ilişkilerinin ve hayatların maddi ve hayali parçaları haline geldiğini görmeyi gerektiriyor. Seks işçisi kadınların hayatlarına bakmak, aslında kendi hayatlarımıza da bakarak devletin çoğu zaman kolaylıkla gözümüzden kaçan örgütlenme biçimlerini görebilmeyi mümkün kılıyor.

"Eril devletin mahremi" diye nitelendirdiğim fuhuş alanı, kuşkusuz devletin erkek vatandaşları için kurmuş olduğu bir mahremiyettir. Devletin erkek vatandaşlarıyla cinsel arzu üzerinden imzaladığı ve seks işçisi olarak çalışmayan kadınlara kapalı olan bir antlaşmadan bahsediyoruz. Dahası, erkeklerin genelevlere ve buralarda çalışan kadınlara erişimleri devlet güvencesi altında ama fuhuşla ilgili kurumsal bilgi alanı erkeklere de kapalı. Bu alandaki "organize sessizlik" de gösteriyor ki, fuhuşla ilgili bilgi hâlâ bir tür devlet sırrı olarak korunuyor.

Bu kitabımı, şimdiye kadar hayat kadınlarını "kötü", "düşmüş" ve "namussuz" kadın diye yaftalayan ve bu yolla diğer kadınların da "namusunu" tanımlayan egemen dilin ötesine geçerek, seks işçiliği hakkında yeni bir dil oluşturma yönünde feminist bir katkı olarak görüyorum.

— Aslı Zengin

Metis Edebiyatdışı
ISBN-13: 978-975-342-833-0





Metis Yayınları
www.metiskitap.com