T.C.
İnönü Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Kentleşme ve Çevre Sorunları Bilim Dalı

KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI

Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi

Furkan HANCIOĞLU

Yüksek Lisans Tezi

(Ocak 2015, Malatya)

T.C.
İnönü Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Kentleşme ve Çevre Sorunları Bilim Dalı

KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI

Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi

Furkan HANCIOĞLU

Danışman: Doç. Dr. Mihriban ŞENGÜL

(Ocak 2015, Malatya)

Bir ithaf gerekiyorsa;

Frédéric Chopin...

Nocturne n° 2 en mi bémol Majeur op 9 n° 2
Nocturne n° 20 en ut dièse mineur op posth

ve

Gregor Samsa...

..., bir sabah bunaltıcı düşlerden uyandığında,
kendini yatağında dev bir böceğe dönüşmüş olarak buldu.
Franz Kafka

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitümüz Yüksek Lisans Öğrencisi Furkan HANCIOĞLU tarafından Doç. Dr. Mihriban ŞENGÜL danışmanlığında hazırlanan **"KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI: Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi"** başlıklı bu çalışma, 16/1/2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (Kentleşme ve Çevre Sorunları Bilim Dalı) Ana Bilim Dalı YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı: Doç.Dr. Mihriban ŞENGÜL İmza

(Danışman)

Üye : Doç.Dr. Ural ŞENTÜRK İmza

Üye : Yrd.Doç.Dr. Ayşe Çolpan Kavuncu İmza

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

30/01/2015

İmza

Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tez çalışmasının tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

O Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

O Tezim sadece İnönü Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

O Tezimin ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

⊙ Tezimin herhangi bir veri tabanı üzerinden yayınlanma izninin süresiz olarak kısıtlanmasını istiyorum.

Furkan HANCIOĞLU

Onur Sözü

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum **"KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI: Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi"** başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek herhangi bir yardıma başvurulmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlanmış olduğum bütün yapıtların hem metin içerisinde hem de kaynakçada yöntemine uygun bir şekilde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Furkan HANCIOĞLU

ÖNSÖZ

Bu tez çalışması bitmiş gibi görünse de toplumsal yaşamın maddi pratiklerinin karşımıza çıkaracağı değişim ve dönüşümler devam edecek. Bu süreçte, bilimin gösterdiği yolda aklın ve etiğin değerlerine bağlı olarak emek kavgası sürecek. Araştırmaya, sorgulamaya ve tartışmaya devam ettiğimiz bilimsel ve toplumsal gerçekler önümüze aşılması gereken engeller, yıkılması gereken duvarlar ve yeni imkânlar çıkaracak.

Benim bu çalışmadaki gayretim, toplumun sosyal adaletten yoksun ve eşitsiz kentsel yaşamında öteki kimliklerin sesini olabildiğince duyurabilmekti. Bu çalışmanın da böyle bir düşüncenin ve emeğin yansıması olarak görülmesini isterim. Bilimsel açıdan ne kadar başarılı olduğuma hükmedecek olgunluk ve yeterlilikte olmayabilirim; lakin bu gayreti göstermeye devam edeceğim konusundaki kararlılığımın bilincindeyim.

Bu çalışmanın fikir aşamasından tamamlanmasına değin emeklerini asla unutmayacağım; yalnızca deneyimlerini aktarmakla kalmayıp sevinçlerine ve hüzünlerine ortak eden insanlar tanıdım. Anlatıp söylenecek o kadar şey vardı ki, yorgunluğa ve kırgınlığa vakit bile bulamadık. Hep birlikte yaşamın güzelliğini seyre koyulduk.

En başta, çalışmaya gösterdiğim özen ve gayreti her daim ileriye taşımama yardımcı oldukları için görüştüğüm bütün kaynak kişilere ve *öteki*lere; her şey için annem Şahiste Hancıoğlu'na ve babam Hilmi Hancıoğlu'na; ağabeyim Fatih Hancıoğlu'na; samimiyetlerinden ve fedakârlıklarından dolayı Yrd. Doç. Dr. Ayşe Ç. Kavuncu'ya, Dr. Özyıl Ö. Sarıkaya'ya, Dr. Hatice A. Akdağ'a, Dr. Aysu Tihan'a, Ali Akıllı'ya; bu tezin en önemli katkısı olan ve okudukça kendi adıma yeni yaklaşımlar keşfettiğim David Harvey'e; okuduğum ve okumak için sabırsızlandığım bilime inanmış olan herkese; yaşamını benimle paylaşmaya başladığı ilk günden itibaren sevimli ve kitaplarıma en az benim kadar düşkün olan kedim Tekir Marx'a var oldukları için teşekkür ediyorum.

Danışmanım ve hocam Mihriban Şengül… Ben sadece bir öğretmen ve danışman tanımadığımın farkındayım. Birikimi, önerileri ve cesareti ile bana ışık tutarken hayata dair o kadar şey öğretti ki… Her şeyden önce bu çalışmanın neredeyse bütün satırlarına büyük bir sabır, inanç ve sevgi ekledi. Teşekkür ederken kelimelerin yetersiz geleceğini biliyorum. Onun sayesinde yaşadığım süreci "bireysel rönesans" olarak adlandırabilirim. Huzura kavuşabilmek için bilimin gösterdiği yolda ilkeli adımlarla ve kararlılıkla yürümeye devam edeceğimizi biliyorum…

Furkan HANCIOĞLU
Malatya, Ocak 2015

KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI
Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi

(Yüksek Lisans Tezi)
İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aralık 2014

Furkan HANCIOĞLU

ÖZET

Ayrışma, mekân ile toplumsal süreçler arasındaki diyalektik ilişkinin anlaşılmasında önem taşıyan bir olgudur. Kapitalist mekânın sınıfsal yapısı, neoliberal kentleşme sürecinde farklı kimlik gruplarının ayrışmasını da içererek yeniden üretilmektedir. Toplumsal yaşamda kimliğe ilişkin farklılıkları vurgulamanın aracı olan dil, din, etnisite, cinsiyet gibi kültürel ve sosyal sermaye biçimleri ile sınıfsal yapı arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu durumun en açık şekilde gözlenebildiği örnek, sınıfsal ayrışmanın da yeniden üretilmesinde işlevsel bir konuma sahip olan cinsiyettir. Tarihsel ve toplumsal olarak heteronormatif ve patriyarkal biçimde inşa edilen cinsiyet, içermenin olduğu kadar dışlama ve ayrımcılığın aracıdır. Bu nedenle, heteronormatif patriyarkal örüntünün karşıtı olan LGBTİ kimlik dışlanan/madun ötekiliğin ifadesidir. LGBTİ grupların kentsel mekanda ayrışması ise toplumsal yaşamın dışlayıcı ve ayrımcı pratikleri karşısında bir zorunluluk olabilmektedir.

Cihangir semti, tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde farklı kimliklere ev sahipliği yapmıştır. Cihangir, tarihsel olarak toplumun egemen yaşam tarzının marjinindeki görünümünden dolayı kendine özgü bir ötekilik mekânıdır. Mekânın neoliberal politikalar aracılığıyla dönüşümünde LGBT grupların Cihangir'de sınıfa ve kimliğe dayalı ayrışması yeniden üretilmiştir. Bu bağlamda, toplumsal ve mekânsal farklılaşmanın sınıfsal yapısı ile kimliğin dışlanması ve maduniyeti arasında kurulabilecek bir ilişkinin gözlenmesinde önemli bir örnektir. Cihangir'in sahip olduğu sınıfsal ve kültürel yapı, eşitsiz ve sosyal adaletten yoksun kentsel yaşamda dışlanmaya ve ayrımcılığa karşı özgün anlamlar ifade eden bir kabul düzeyine sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Kent, Mekânsal Ayrışma, Ötekilik, LGBT, Cihangir.

SEGREGATION OF "OTHER" IN URBAN SPACE

An Experience of Spatial Segregation of LGBT Identity in the Sample of Cihangir

(M. Sc. Thesis)
Inönü University, Institute of Social Science, December 2014

Furkan HANCIOĞLU

ABSTRACT

Segregation is an important phenomenon in the understanding of the dialectical relationship between space and social processes. In the neoliberal urbanization process, class structure of the capitalist space is reproduced containing the decomposition of different identity groups. Highlighting the differences in social life, there is a direct relationship between class structure and cultural and social capital, as a tool of identity, language, religion, ethnicity, gender etc. such as forms. This situation can be observed most clearly by gender, as a phenomenon of having functional position in the reproduction of class divisions. Historically and socially gender was constructed in heteronormative and patriarchal way, and as well as inclusion, exclusion and discrimination tool. Therefore, LGBTİ identities are an expression of exclusion and subaltern identity, as an opposition of heteronormative and patriarchal pattern. Segregation of the LGBTİ groups in urban space, may be a necessity in the face of the exclusionary and discriminatory practices of social life.

Cihangir district has hosted different identities in the processes of historical and social transformation. Due to its marginalized view towards dominant lifestyle of society, Cihangir is a specifical otherness urban area historically. In the transformation of space through neoliberal policies, class and identity-based segregation of LGBT communities has been reproduced in Changir. In this context, it is an important sample for being observed a relationship between class structure of social and spatial segregation and exclusion and subaltern of identity. Class and cultural structure owned by Cihangir, has an distinctively acceptable level towards exclusion and discrimination of the uneven and social injustice urban life.

Keywords: Urban, Spatial segregation, Otherness, LGBT, Cihangir.

KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI

Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi

Furkan HANCIOĞLU

KISA İÇİNDEKİLER

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, HİPOTEZLERİ VE YÖNTEMİ.....10
2. MEKÂNIN TOPLUMSALLIĞI VE KENTSEL MEKÂNDA AYRIŞMA 37
3. KENTSEL MEKÂNDA KİMLİK VE ÖTEKİ 85
4. CİHANGİR'DE TOPLUMSAL VE MEKÂNSAL YAPI 117
5. LGBT'LER İÇİN AYRIŞMANIN ERİDİĞİ (ORTADAN KALKTIĞI) BİR MEKÂN OLARAK CİHANGİR 162
6. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ 252
EK: Görüşme Yapılan Kaynak Kişiler Listesi 262
KAYNAKÇA 264

KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI

Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi

Furkan HANCIOĞLU

İÇİNDEKİLER

Onay Sayfası
Bildiri
Onur Sözü....1
Önsöz....2
Özet ve Anahtar Kelimeler....3
Abstract and Keywords....4
Kısa İçindekiler....5
İçindekiler....6
Şekiller ve Tablolar Dizini....9

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, HİPOTEZLERİ VE YÖNTEMİ....10

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı....10

1.2. Araştırmanın Hipotezleri ve Yöntemi....20

1.3. Bilgi Toplama ve İşleme Araçları....30

1.4. Kavram Tanımları....33

1.5. Araştırmanın Sunuş Sırası....35

2. MEKÂNIN TOPLUMSALLIĞI VE KENTSEL MEKÂNDA AYRIŞMA....37

2.1. Toplumsal Örgütlenmenin Bir Mekânsal İfade Biçimi: Kent....37

2.1.1. Tarihsel Süreçte Kentsel Mekânın Toplumsal Örgütlenmesi....38

2.1.2. Toplumsal Bir Mekân Olarak Kent....44

2.2. Kentsel Mekânda Ayrışma....48

2.2.1. Mekânsal Ayrışma Kavramı....48

2.2.2. Mekânda Ayrışma Biçimleri....54

2.2.2.1. Mekânda Sınıfsal Ayrışma....54

2.2.2.2. Mekânda Kimliğe Dayalı Ayrışma....60

2.2.2.2.1. Mekânda Etnik/Dinsel Ayrışma....62

2.2.2.2.2. Mekânda (Toplumsal) Cinsiyete Dayalı Ayrışma....67

2.2.3. Mekânda Ayrışmaya İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar....74

3. KENTSEL MEKÂNDA KİMLİK VE ÖTEKİ 85
3.1. Kavramsal Açıdan Kimlik 85
3.1.1. Toplumsal/Kolektif Kimlik 87
3.1.2. Etnik/Dinsel Kimlik 89
3.1.3. Cinsiyet Kimliği/Yönelimi 91
3.2. Kimlik ve Mekân 94
3.3. Mekânda Bir Kimlik Biçimi Olarak *Öteki* 99
3.3.1. Kuramsal Bir Yaklaşımla *Öteki*(*lik*) 99
3.3.2. Bir *Ötekilik* Pratiği Olarak *LGBTİ* 103
3.3.3. Mekân ve "*Öteki*" 107

4. CİHANGİR'DE TOPLUMSAL VE MEKÂNSAL YAPI 117
4.1. "Ne Kadar İnceldi Kent, Ansızın Bir Kent Daha Görünecek": İstanbul'da Mekânsal Ayrışma 118
4.2. Cihangir Semtine Genel Bir Bakış 128
4.2.1. Kısa Bir Tarihsel Gözlem 119
4.2.2. Demografik Yapı 131
4.2.3. Sosyal ve Ekonomik Yapı 132
4.3. Tarihsel Süreçte Farklı Kimliklerin Ev Sahibi Olarak Cihangir 133
4.4. Cihangir'de 1980 Sonrası Ayrışma ve Soylulaştırma Pratiği 141
4.5. İstanbul'da LGBTİ Mekânları İçerisinde Cihangir 148
4.6. Kent Kimliği ve Sosyal Düşüncede Cihangirli Olmak 155

5. LGBT'LER İÇİN AYRIŞMANIN ERİDİĞİ (ORTADAN KALKTIĞI) BİR MEKÂN OLARAK CİHANGİR 162
5.1. Cihangir'de Alan Çalışması Hakkında 163
5.2. Bir *Queer Mekân* Olarak Cihangir 171
5.2.1. Cihangir'de Tarihsel Süreçte *LGBT* 174
5.2.1.1. 1990 Öncesi Cihangir ve *LGBT* 174
5.2.1.2. 1990 Sonrası Cihangir ve *LGBT* 184
5.2.2. Cihangir'de *LGBT* Grupların Toplumsal ve Ekonomik Olarak Var Olma Biçimleri 194
5.2.3. Cihangir'de *LGBT* ve Sosyal Alan 202

5.3. Dışarıdan Gelen LGBT'lerin Cihangir'de Var Olma Biçimi ve Ayrışma 212
5.4. Cihangir'de *LGBT* İçinde Ayrışma 218
5.4.1. *LGBT* İçinde Sınıfsal Ayrışma 218
5.4.2. *LGBT*'lerin Kendi İçerisindeki Ötekiliği.....229
5.4.3. *LGBT*'lerin Gündelik Yaşam Pratiklerinde Cihangir'i Anlamak.....235
5.5. Cihangir'de *LGBT* Grupları Arasında Dayanışma İlişkileri ve Direniş Mekanizmaları 240
5.5.1. Dayanışma İlişkileri 241
5.5.2. Direniş Mekanizmaları 246

6. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ 252

EK: Görüşme Yapılan Kaynak Kişiler Listesi 262

KAYNAKÇA 264

ŞEKİLLER VE HARİTALAR DİZİNİ

Şekil.1. Kentlerin İç Yapılarına İlişkin Olarak Yapılan Genellemeler 77
Şekil.2. Kentlerde Sosyo-Mekânsal Farklılaşma Arasındaki Değişimin Etkileşimi..... 78
Şekil.3. Castells'in Farklılaşmaya İlişkin Önermesi 83
Şekil.4. Kaos GL Dergisi'nin 22. Sayı Kapağı 172

Harita.1. Cihangir'in Beyoğlu İlçesindeki Konumu 127
Harita.2. 15. ve 16. Yüzyılda Pera, Galata ve Cihangir Semti..... 129
Harita.3. Tarihsel Süreçte Haliç ve Beyoğlu'nun Gelişimi..... 134
Harita.4. Mekân Araştırmasına Dayalı Alan Çalışmasının Sınırları..... 167
Harita.5. LGBT Bireylerin Cihangir'de Gittikleri Mekânlara İlişkin Haritalandırma.. 211

KENTSEL MEKÂNDA "ÖTEKİ"NİN AYRIŞMASI
Cihangir Örneğinde "LGBT" Kimliğin Mekânsal Ayrışma Deneyimi

Furkan HANCIOĞLU

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, HİPOTEZLERİ VE YÖNTEMİ

Tarihsel ve toplumsal süreçlerin ürünü olan kentsel mekân, toplumsal örgütlenme biçimlerini ve toplumsal yaşamın temel dinamiklerini yansıtır. Dolayısıyla toplumsal örgütlenme biçimleri, sınıfsal eşitsizlikler ve kimliğe dayalı ayrışma biçimleri mekânda da ifade edilmektedir. Toplumsal yaşamda ötekileştirilen gruplar yaygın biçimde mekânda da ayrıştırılmaktadır. Buna karşın bazı mekânlar, diğer mekânların dışladığı veya marjine ittiği öteki kimliklere ayrıştırmadan ev sahipliği yapabilmektedir. İstanbul'un Cihangir semti de bu mekânlardan biridir.

Kısaca özetlenen yukarıdaki bağlama dayalı olarak bu tez çalışmasında, kimliğe dayalı olarak ötekileştirilen kitlelerin; daha özelde de "*öteki*" toplumsal cinsiyet gruplarının mekânda ayrışma deneyimleri ve Cihangir örneğinde olduğu gibi belirli mekânlarda daha kolay kabul görme deneyimleri analiz edilmeye çalışılmıştır.

Bu tez çalışmasının konusu, amacı, hipotezleri, yöntemi, kavram tanımları, bilgi toplama ve işleme araçları bu bölümde sunulmuştur.

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Mekân, toplumların ekonomik, siyasi ve yaşamsal sürekliliğini sağlaması bakımından tarih boyunca önemini korumuştur. Yalnızca toplumsal ilişkilerin gerçekleştiği bir zemin olmayan mekân, aynı zamanda toplumsal ilişkilerden de etkilenir. Yani mekân ile toplumsal yapı ve süreçler arasında karşılıklı, diyalektik bir ilişki vardır (Harvey, 2009, 1992; Lefebvre, 1991; Castells, 1997). Dolayısıyla toplumsal örgütlenme biçimleri, sınıfsal ve kültürel yapılar gibi toplumsalı doğrudan veya dolaylı şekilde ilgilendiren etmenler, mekânın üretim ve kullanım biçimlerine yansır. Burada vurgulanan diyalektik ilişkinin dolayımlı sonucu olarak mekânsal ayrışma, toplumdaki sınıfsal ve kültürel eşitsizliklerin mekânda yeniden üretilmesinin

sonucudur. Topluma ilişkin sınıf, dil, din, kültür, cinsiyet vb. etmenler, toplumsal yapıların mekânda ayrışmasına neden olan dinamiklerdir. Bu dinamikler, toplumsal grupların mekândaki farklılaşmasına ayrı ayrı etkide bulunabileceği gibi birden fazla unsuru içerecek şekilde de etkide bulunabilir.

Mekânsal ayrışmada asıl belirleyici olan etmen sınıfsal eşitsizliklerdir. Kentsel toplumların sınıfsal eşitsizliklerinin sosyal, kültürel, ideolojik vb. dinamiklerle çakıştığı noktada sınıfsal ayrışmaya paralel ve onunla ilişkisel olarak olarak kimliğe dayalı ayrışma olgusu da ortaya çıkar. Mekânın kimliğe dayalı ayrışması, genel anlamda kültürel olarak benzer yapısal özellikleri barındıran grupların bir arada olmasını içerir. Ancak gerçek anlamıyla sınıfsal eşitsizliğin kültür kodları üzerinden yeniden üretilmesinin bir sonucudur. Toplumsal ilişki ağlarının sınıf gerçeğine göre üretilmesi göz önüne alındığında mekânda kimliğe dayalı ayrışma, benzer sınıf gruplarındaki farklılaşmanın yeniden üretilmesi süreci içinde ortaya çıkan bir olgudur.

Kentsel mekân ve kimlik kavramları bir arada düşünüldüğünde, karşımıza bu düalite arasında bir ilişki kurma zorunluluğu doğar. Bir kentin kimliği, birçok değişkenin bir arada bulunduğu mahalle ya da semt kimliğinden oluşur. Kentsel mekâna kimlik kazandıran temel unsurlar, genel anlamda kentin coğrafi yapısı, kültürel kategorileri, mimari özellikleri, barındırdığı gelenekler, yaşam biçimleri vb. etmenlerin niteliklerinin karışımıdır (Wiberg, 1993). Bu etmenlerin her biri, benzerlikler ve farklılıklardan kurulu olan kentsel mekânın sokak, cadde, mahalle ya da semtlerinde görgül olarak izlenebilmektedir[1].

Kimlik-mekân ilişkisinin tartışıldığı çalışmalarda, kimliğin değişebilen ve bağlama göre tanım kazanabilen yapısının farklı dinamikleri aynı anda içerebilecek biçimlerde ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmalar, kentsel mekânın okunaklılığını belirleyen başlıca etmenin kentlerin sosyal içeriği olduğunu vurgular. Mekânın okunaklılığı, mekânda temsil edilen kategorilere ilişkin benzerlikler ve farklılıklar

[1] Neoliberal kentleşmenin en çarpıcı ürünü olan korunaklı siteler (*fortified enclaves*) ve kapalı siteler (*gated enclaves*) vb. yerleşim alanlarının sınıfsal yapısı, mekân-kimlik ilişkisi bakımından oldukça önem taşımaktadır. Üst gelir grubunun yerleşim alanı olarak sınıfsal yapının oldukça sert biçimde vurgulanmasının aracı olan bu yerleşim yerleri, mekânda kimliğe ilişkin farklılıkların sınıfsal içeriği hakkında oldukça yerinde çözümlemeler yapmamızı sağlar. Çünkü bu tip yerleşim alanları kentsel mekânın neoliberal dönüşümü neticesinde kimliğe dayalı ayrışmanın üst gelir grupları yerine alt ve orta gelir grupları arasında olduğunu gösterir.

üzerinden tartışılmaktadır. Gündelik hayatta içeriği değişebilen bu benzerlikler ve farklılıklar, bireysel ve kolektif belleğin mekânın yaşanmışlığıyla iç içe olduğunu gösterir. Gündelik hayat, tarih-bellek ilişkisi ve bedensel pratiklerin değişkenliğine göre dönüşmektedir. Bu nedenle, benzerliklere ve farklılıklara dayanan kategorilerin toplumsal içeriği tarihsel bağlamda da tartışılmayı gerektirir[2].

Mekânda kimliğe dayalı ayrışma, birbirine karşı farklı kültür kalıplarını ve başkalıkçı söylemi barındıran grupların varlığına dayanır. Buradan yola çıkarak genel anlamıyla bütün kimlik gruplarının birbirleri için "*öteki*"[3] olduğunu ileri sürmek mümkündür. Yukarıda, mekânda ayrışmanın temel dayanağının sınıfsal farklılaşma olduğu söylenmişti. Ancak vurgulanması gereken asıl nokta mekânda ayrışan kimlik gruplarının da kendi içinde sınıfsal açıdan homojen olmadığıdır. Kimlik grupları içerisinde de sınıfsal ve buna bağlı olarak kültürel (*alt kültür*) farklılıkları gözlemlemek mümkündür. Benzer kimlik yapıları içerisinde "*ötekiliğin yeniden üretilmesi*"ne dayanan ayrışma biçimi, "*marjinal öteki*"yi yaratır. Sınıfsal ve kimliğe dayalı tabakalaşmanın ürünü olan *marjinal öteki*nin, toplumun bütünü içerisindeki görünürlüğünün silinmesine/tehdit edilmesine, kendini ifade edememesine, kamusal alanlara ve olanaklara erişiminin kısıtlanmasına vb. yönelik süreçler ise *dışlanma* ve *maduniyet* doğurur[4].

Toplumsalın oluşum ve dönüşüm süreçlerinde önem taşıyan bir kimlik özelliği de *toplumsal cinsiyet*tir. Aile kurumu üzerine kurulu toplumsal örgütlenmenin, mekânda cinsiyete göre birbirinden somut olarak ayrışması söz konusu değildir. Fakat kadın ve erkeğin kamusal ve özel mekândaki toplumsal rolleri, kamusal olanaklara erişim imkânları, kamusalın gündeliği içerisindeki toplumsal pratikleri vb. farklılaşmaktadır. Bu farklılaşma, erkek kimliğini egemen ve kurucu unsur olarak inşa eder. Basit bir

[2] Bu konuda örnek çalışmalar için bkz. (Snyder, 2009; Lefebvre, 2010, 2011b; Halbwachs, 1992; Sennett, 2011; Madanipour, 2007; Barthes, 1997, Leach, 1997; Rossi, 1982; Miles, 2007; Twiggerr-Ross ve Uzzell, 1996; Prohansky vd., 1983; Relph, 1976; Lynch, 2011).

[3] *Öteki* kavramının, toplumsal etkileşim süreçleri bakımından ilk defa Simmel (2002: 63-67) tarafından ele alındığı bilinmektedir. Ona göre toplumsal anlamda *öteki*lik, yerel olan karşısında dışarıdan gelen ve egemen unsura ait olmadığı için her an ayrılma ya da dışlanma ihtimali bulunandır.

[4] *Öteki*nin toplumsal yaşamdaki marjinalizasyonu, gündelik hayat içerisinde uzamsal olarak da marjinal/dışlanan mekân algısını ortaya çıkarmaktadır. Shields'in (1991) çalışmasının, bu konuda okunması gereken başlıca kaynaklardan biridir. *Öteki*nin bağlama göre değişen marjinal/dışlanan tanımları hakkında bkz. (Aslan, 2010; Bora, 2008; Etöz, 2000; Gezik, 2012; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Cantek, 1998).

yaklaşımla erkeğin egemen (*patriyarki* ya da *ataerki*) olduğu toplumda, kadın olmanın *madun öteki*lik anlamına geldiği söylenebilir[5].

Kimliğin toplumsal hiyerarşide edindiği tanım ve anlam, mekânın karakterinin belirlenmesinde önemli bir süreçtir. Cinsiyetin toplumsal inşası ise bireysel ve kolektif açıdan kimliğin tanımlanması kadar mekânın karakteri açısından önem taşır. Kentsel mekânın eril kimliğe göre üretilerek inşa edilmesi, onun cinsiyet pratiğinden ayrı düşünülemeyeceğini gösterir. Erkeğin egemen, ikincilleştirilse ve kısmi de olsa kadının görünebilir olduğu gerçeği, mekânın heteronormatif pratiklerle kurulduğunu hatırlatır. Oysa doğanın düalist yapısı, cinselliğin heteroseksüel inşasının da bir karşıtını içerebileceğini gösterir. LGBTİ grupları kimlik-mekân ilişkiselliği bağlamında ele almak hem bir sosyal gerçeğe eğilme imkânı, hem de heteronormatif dayatmanın karşısında direnişin simgesi olan bir zorunluluktur.

Toplumsal cinsiyet rollerinin tarihsel süreçte değişen örüntüsü yalnızca erkek ve kadının cinsel farklılıklarının sınıflandırılmasına dayanmaz. Modern kapitalist toplumun bir özelliği olan sınıf olgusu, kendini cinsel kimliğin *heteroseksüel* ve *homoseksüel* biçiminde sınıflandırılmasında açık bir şekilde gösterir. Heteroseksüel kimlik, *öteki*nin adlandırılmasının yanı sıra erkek egemenliğinin sürdürülmesi için önemli bir araçtır. Bu ayrım, heteronormatif toplumsal yapı içerisindeki *lezbiyen*, *gey*, *biseksüel*, *transseksüel, interseks* (*LGBTİ*) kimliği "*marjinal*/*dışlanan öteki*" olarak inşa eder. Bu durumda, LGBTİ grupların "*görünmez*" olmak veya toplumun kıyısında yaşamak zorunda kalmaları kaçınılmaz hale gelmektedir. Yani cinsiyetin toplumsal ve mekânsal eşitsizliğine dayanan bir ötekilik durumu kaçınılmaz olarak dışlanmaya yol açar. Bu dışlanma pratiğinin mekânı ayrıştırma şiddeti ise başkalıkçı söylemin boyutuna göre değişebilmektedir. O halde, görünürlük veya kabul düzeyi bakımından her kentsel mekânda LGBTİ gruplara değişen tepkiler verildiğini ileri sürebiliriz.

Cinselliğin kültürel ve yönelim ayrışmalarını ifade eden LGBTİ biçimindeki ayrımlar, heteronormatif ve patriyarkal toplum içerisinde *madun öteki*liğin ifadesidir[6].

[5] Kadının maduniyeti, onun toplumsal ve tarihsel anlamda dil, din, emek, kültür vb. kategorilere bağlı olarak ikincilleştirilmesine dayanmaktadır. Örnek çalışmalar için bkz. (Beauvoir, 1993; Berktay, 2009, 2010; Bora, 2011; Duby, 1991; İnceoğlu ve Kar, 2010; Kandiyoti, 2011; Mies vd., 2008; Sennett, 2011; Tekeli, 1987; Yaman, 2013). Ayrıca Tekeli'nin (2011) ve İlkkaracan'ın (2003) çalışmaları, Türkiye örneği üzerine geniş bir okuma imkânı sağlamaktadır.

Burada belirtilmesi zorunlu olan bir diğer husus, LGBTİ grupların da kendi içerisinde sınıfsal ve kültürel (*alt kimlik* diyebileceğimiz) ayrışma biçimlerini barındırmasıdır. Yani LGBTİ kimliğin toplumsal yaşamdaki sınıflandırma ve dışlanması, daha çok bir özne olarak temsil edilememe durumunu akla getirir. Bedenin anlama ve pratiğe göre değişen yaşam biçimleri, ötekiliğin tanımlanmasında ve ayrımcılığın belirlenmesinde etkili olur. Örneğin LGBTİ kimliklerin toplumsal yaşamda kolay ayırt edilen transeksüel/travesti kimliği ile gey, lezbiyen ve biseksüel grupların dışlanma pratikleri aynı değildir. Toplumsal yaşam içerisinde kendilerini ifade etme konusunda baskı veya dışlanma yaşasalar da gey, lezbiyen, biseksüeller sınıfsal konumlarını koruma konusunda avantajlı durumdadır. Buna karşın travesti ve transeksüeller ise toplumsal yaşama katılmaya başlamalarından itibaren kimliğe bağlı nedenlerden ötürü sosyal statülerini de kaybedebilmektedir. Diğer taraftan sınıfsal bakımdan avantajlı, modernleşme ve kozmopolitleşme düzeyi yüksek bir konuma sahip kentsel mekânda LGBTİ bireylerin kabul düzeyinde gözle görülür bir farklılığı okumak mümkündür. Bu bağlamda, öteki cinselliklerin mekânla ilişkilendirildiği bu çalışma yalnızca heteroseksüel ve homoseksüel kimliğin ayrışmasına değil, LGBTİ içerisindeki ayrışma eğilimlerine de odaklanmaktadır[7].

LGBTİ kimliğin *marjinal*/*dışlanan öteki*liği, zaman-uzam ilişkisi çerçevesinde ele alınması gereken bir durumdur. Çünkü maduniyete dayalı bir ötekilik zaman-uzam ilişkisine dayanan farklılıkları barındırmaktadır. Bu durum, en açık biçimde farklı cinselliklerin heteronormativite karşısında sınıflandırılmasında görülür. Pre-kapitalist toplumların aksine kapitalist toplumlarda daha görünür hale gelen sınıfsal ve kültürel farklılıklar, LGBTİ grupların da daha belirgin bir varoluş biçimini gündeme getirir. Feodal toplumların birçoğunda LGBTİ kimliğin *marjinal öteki* olarak görülmesine rağmen günümüzde olduğu gibi yaygın bir dışlayıcı pratiğe maruz kalmadığı örneklere rastlanmak mümkündür. LGBTİ kimlik ve ilişki biçimlerinin toplumsal anlamda dışlanması ile modern toplumun kültürel farklılıkları derinlemesine ayrıştırması

[6] Toplumsal süreçlerde LGBTİ grupların maduniyeti hakkındaki örnek çalışmalar için bkz. (Castells ve Murphy, 1982; Castells, 1983b; Coates vd., 1988; D'Emilio, 1983, 1993; Frye, 1993; Levine, 1979; Herek ve Greene, 1995; Mass, 1990; Rubin, 1999).

[7] LGBTİ grupların mekânda kimliğe dayalı ayrışma eğilimlerine ilişkin literatürde belli bir alan üzerine yapılmış çalışma örneklerine sık rastlanmamaktadır. Selek'in (2011) çalışması yerel anlamda bir dönüm noktası sayılabilir. Konu hakkında örnek çalışmalar için bkz. (Adler ve Brenner, 1992; Armstrong, 2002; Bailey R. W., 1998; Bell, 1991; Butler, 2010; Castells, 1983b; D'Emilio, 1983, 1993; Duggins, 2002; Levine-Murray, 2012; Ruiz, 2012).

arasında yakından bir ilişki vardır. O halde, tarihsel süreçte toplumsal cinsiyet rollerinin ayrışması cinsiyet kalıplarının kendi içerisinde farklılaşmasını da içerir[8].

Cinsel kimlikler arasındaki eşitsizliğin ifadesi olan bu durum, Butler ve Scott'a (1992) göre toplumsal anlamda kurumsallaşmış olan güç ayrımına dayanır. Toplumdaki cinsiyet temelli işbölümü, bu eşitsizliği yeniden üretmekte ve baskılar yaratmaktadır. Toplumsal cinsiyet örüntüleri, bazı kimliklerin (heteroseksüellik, maço erkeklik vb.) daha görünür ve doğal algılanmasına ve diğerlerine (LGBTİ gruplara) karşı ayrımcılığın ortaya çıkmasına neden olur. Bu durumun mekâna yansıması ise daha belirgin biçimde gerçekleşir. Mekânın heteronormatif kimliği ile LGBTİ grupların kendi içerisindeki farklılaşma pratiklerini bu açıdan yorumlamak mümkündür.

Yukarıda, farklı/azınlık kültürel yaşam biçimlerinin toplumun egemen yapısı içerisinde *dışlanan öteki* olarak görüldüğü vurgulandı. Ancak sınıfsal ayrışma ile ötekinin dışlanması arasında da bir diyalektik ilişki vardır. Farklı sınıfsal grupların mekânsal anlamda ürettikleri dışlayıcı pratikler arasında benzerlikler bulunabileceği gibi derin farklılıklar da bulunabilir. Nitekim, kimliğe dayalı ayrışma biçimi ile sınıfsal ayrışma arasındaki yakın ilişki bunun en güzel örneğidir[9]. Bu paralellik, aynı zamanda başka bir ilişki biçimini akla getirir. Bu da *marjinal*/*dışlanan öteki*liklerin, sınıfsal yapıya bağlı olarak birbirini kabul edebildiği/içerdiği örneklerdir. Yani *dışlayıcı*/*ayrımcı*/*madun* pratiklere maruz kalan *öteki* mekân, kendinden daha marjindeki *öteki*yi –Kürt, Alevi, Ermeni, Yahudi, Rum, LGBTİ vb. azınlık grupları- sınıf konumuna bağlı olarak kabul edebilmektedir.

Dışlanan grupların birbirine katılımları, yalnızlığı azaltmanın yanı sıra kolektif bilinç sayesinde toplumun dışlayıcı pratiklerine karşı daha güvende yaşama olanağı sunar. Bu doğrultuda, egemen değerlerin ve normların dışında bırakılan kültürel özellikler korunup sürdürülür. Bu durum, madun grupların birbirleri aracılığıyla

[8] Cinsiyetin farklı örüntülerinin yanı sıra LGBTİ kimliğin kendi içerisinde değişen sınıfsal ve kültürel farklılıklara ilişkin örnek çalışmalar için bkz. (Butler, 2011; Birkalan-Gedik, 2011; Öz, 2013; Arman ve Atasay, 2013; Colebrook, 2011; Descoutures, 2011; Durudoğan, 2011; Göregenli, 2011; Holmes, 2011; Şeker, 2011).

[9] Yıldız ve Oda Projesi (2013) tarafından İstanbul'un Gülsuyu ve Gülensu mahallelerinde yürütülen alan çalışması, mekânın sınıfsal ve kültürel kodlarını inşa eden tanıklıkları oldukça çarpıcı bir şekilde aktarmaktadır.

sorunlarını çözmelerine dolaylı biçimde yardımcı olur[10]. Kimliğinden dolayı dışlanan grupların mekânı, maduniyetin giderilmesinin aracı haline gelir. O halde, toplumda madun olan LGBTİ grupların kentsel mekânda ayrışma süreçlerini *marjinal öteki*lerin ayrışmasıyla ilişkilendirme olanağı doğar[11].

Cihangir semti, yukarıda aktarılan *marjinalite* ile *madun*/*dışlanan öteki* arasında anlam ayrımının yapılabilmesi için önemli bir örnektir. Çünkü Cihangir'de marjinal ve dışlanan ötekinin ayrışma deneyimi, karşılaşılabilecek birçok örnekten gözle görülür bir farkı içermektedir. Toplumsal ve mekânsal anlamda *marjinal ötekili*ğin ifadesi olmasına karşın orta sınıfın çokkültürlü yaşam alanı olan Cihangir, herhangi bir dışlayıcı/madun pratiğe uğramamıştır. Bu bağlamda Cihangir, "egemen"in karşısında ötekiliğin rahat dile getirilebildiği ve yaşanabildiği bir yer olma özelliği taşır. Aynı zamanda, kolektif ve kentsel kimlik açısından farklı sınıfsal ve kültürel dinamikleri yansıtan bir marjinalizasyon süreciyle özdeşleşmiştir. Böylece sadece Cihangirli için değil, orta sınıfa mensup *madun öteki* açısından da yaşanılabilir bir mekân üretilmiştir. Burada, Cihangir'in kentleşme ve toplumsal değişim sürecindeki konumunu göz ardı etmemek gerekir. Bütün bu süreçler neticesinde Cihangir'in marjinal ötekiliği, LGBTİ grupları "*içerme*" ve "*olumlu kabul görme*" imkânı sunar.

Toplumsal cinsiyetin mekânla ilişkilendirildiği çalışmalar, genel anlamda cinsiyetin biyolojik tanımını da yeniden üretmenin aracı olan kadın ve erkeğe göre "sınırları belirlenmiş mekân algısı" ile ele alınmaktadır. Erkeğin kamusal alana, kadının özel alana hakim kılındığı bu yaklaşım, toplumun patriyarkiye dayalı örgütlenmesini pekiştirmekte ve heteronormatif varoluş biçimleri karşısında bütün farklılıkları dışlamaktadır. Kültürün yeniden üretimi ile doğa arasındaki ikiliğin kadını doğa, erkeği ise kültürle ilişkilendirmesi önemlidir. Kadının ikincilleştirilmesine yönelik kapsamlı eleştiriler, toplumsal cinsiyet-mekân ilişkisinde bir dönüm noktası oluşturur. Bu

[10] Benzer bir saptamaya Van Kempen ve Özüekren'in (1997) etnik gruplar üzerine yaptıkları çalışmada yer verilmektedir. Türkün ve Sarıoğlu'nun (2014), Şen ve Türkmen'in (2014), Şen ve Ünsal'ın (2014), Ünsal ve Türkün'ün (2014) İstanbul'un farklı mekânlarındaki güvencesiz kent koşullarının ortak yaşam stratejilerini üretimi üzerine yaptıkları çalışmalar incelenebilir.

[11] Bu tez çalışmasında LGBTİ'lerin ötekilik deneyimi, bir marjinalizasyon süreci içerse de her ötekinin dışlayıcı veya ayrımcı pratiğe maruz bırakılmayabileceğini göstermektedir. Kentsel mekânın tarihsel ve toplumsal süreçte toplumsal yaşamın egemen kurallarına karşıtlık içermesi onu marjinalize eder. Ancak ötekinin dışlanması ve maduniyeti marjinalizasyondan çok daha öte bir konumdur. Nitekim Spivak'a (1994) göre her ne kadar alttakileri imliyor gibi görünse de *madun*, ekonomi-politik veya kültürel anlamda üretim ile bağı zayıf olan ya da bağı olmayan orta sınıftan olanları da tanımlamaktadır.

eleştirel bakışa göre kadın yalnızca özel alanla veya aile kurmakla ilişkilendirilmez. Kadın, bir bakıma erkekle eş oranda emek sürecine dahil edilir ve kamusal alandaki varoluşu yeniden tanımlanır[12].

Toplumsal cinsiyet ve mekân ilişkiselliğini erkek ve kadın kimliklerinin farklı halleri üzerinden sorgulamak istemsiz de olsa farklı cinselliklerin varlığını işaret eder. Mekânın cinsiyetsiz düşünülemeyeceği önermesi, onun üzerinde egemen karakterin yanı sıra cinsiyetin farklı örüntülerinin de mekânı olabileceğini hatırlatır. Bu doğrultuda incelenen çalışmalar, farklı erkeklikler ve kadınlıklar üzerine odaklanmakta; ötekiliğinden dolayı *farklı*/*azınlık* veya *dışlanan*/*madun* konumdaki cinselliklerin mekândaki varoluş biçimlerine doğrudan ya da dolaylı olarak değinmektedir. Bu çalışmalar içerisinde LGBTİ grupları sınıflandıran veya kimini kabul eden, kimini ise görmezden gelen yaklaşımlara rastlamak mümkündür[13]. *Queer* kimlik açısından kentsel mekânın hassasiyetinin yalnızca görünür olma veya dışlanma pratikleri bakımından yorumlanmaması gerekir. Çünkü kentsel mekân kimliğin ifade edilebildiği bir adres olduğu gibi aynı zamanda kamusal alanlara ve olanaklara erişimin sağlandığı bir alandır. O halde, LGBTİ grupların belli bir mekân örneği üzerinden tartışılması, mekânın örgütlenmesini beden, söylem ve pratiğe bağlı olarak hem tarihsel hem de sosyo-kültürel örüntülerle ele alınmayı gerektirmektedir.

Queer-mekân ilişkisi üzerine belli bir alanın incelendiği çalışmalar, kimliğin ifade edilmesinin yanı sıra içerme/dışlama süreçleri bakımından mekânın önemini göstermektedir. LGBTİ kimliğin mekân üzerine ve mekân üzerinde verdiği mücadele biçimleri, bu çalışmalardan da görebileceğimiz gibi modern kapitalist kentin sınıfsal yapısından bağımsız düşünülemeyeceğini göstermektedir. Her ne kadar sınıfsal yapıya vurgunun çok fazla yer etmediği görülse de incelenen mekânlar hakkında yapılacak bir

[12] Mekânın kadın kimliği üzerinden yeniden tanımlanacak şekilde ele alınması, erkeklerin neden olduğu sorunların perdelenmesi olarak yorumlanmaktadır. Yerleşikliğin anlamı olan mekân, erkeğin varoluş biçimi olarak tanımlanır. O halde kentsel mekânın eril karakter çerçevesinde üretimi (planlama açısından ile) ve inşa süreci (mimari açıdan) tarihsel bir olgudur. Bu durum, aynı zamanda farklı cinselliklerin yok sayılması anlamına da gelmektedir. Bu konudaki örnek çalışmalar için bkz. (Yaman, 2013; Chant, 1995; Çınar vd., 1988; Duben ve Behar, 1996; Moore, 1986, 1988; İlkkaracan, 1998; Pollock, 1988; Ahrentzen, 2003; Benhabib, 1993; Şentürk, 2009; Cudd ve Jones, 2003; Frye, 2000; Bailey, 1998; Young, 1997; Bora, 1999; Weyland, 2010; Salido ve Moreno, 2014; Andreotti ve Mingione, 2014; Karamessini, 2014; Buğra, 2014; Buğra ve Özkan, 2014; Çakır S., 2009; İnce Güney, 2009; Akşit, 2009; Arık, 2009; Yılmaz, 2009; Kalfa vd., 2009; Çakır B., 2009; Tanyürek 2009; Derviş, 2009; Öztürk, 2009).

[13] Bu konu hakkında örnek çalışmalar için bkz. (Biricik, 2011, 2010; Şentürk, 2011; Başdaş, 2010; Öğüt, 2011; Selek, 2011; Öz, 2008; Castells, 1983a, 1983b; Kurtoğlu, 2011; Durgun, 2011).

literatür çalışması, bu ilişkiyi kurmamız açısından yeterli veriyi sağlayacaktır. LGBTİ grupları göz önüne alındığında bu çalışmalarda da görüleceği üzere toplumsal yaşamın egemen yapısına karşı kimliğe ilişkin dışlayıcı ötekilik söylemi, halihazırda –LGBTİ gruplarda örneğinde olduğu gibi -alternatif bir toplumsal yapıyı içeren mekânlarda ayrışmaktadır[14].

Bu tez çalışmasında kentsel mekânda ayrışma olgusu, Cihangir'in sınıfsal örgütlenmesine bağlı olarak farklı kimliklerin ayrışması şeklinde ele alınmaktadır. Cinsiyetin bir ötekilik pratiği olarak sunulan farklı örüntüleri ile mekân arasındaki ilişki, Cihangir semtinin *queer* (LGBTİ) kimlik açısından önemini daha net bir şekilde göstermektedir. Cinsel yönelimleri nedeniyle (Cihangir dışında İstanbul'un farklı bölgelerinde de) *dışlanan öteki*ler, Cihangir'de mekânsal ayrışmaya maruz kalmamanın yanı sıra Cihangir'in mekân kimliğinin tanımlanmasına ve farklı bir yeniden üretim sürecinin inşa edilmesine de katkıda bulunmaktadır. LGBTİ grupların buradaki ayrışma ve kimlik-mekân üretim süreçleri toplumsal anlamda önem taşımaktadır. Bu konunun Cihangir örneğini önemli kılmasındaki asıl etmen, *queer* kimliğin toplumsal varoluşunda veya kabul görme sürecinde ortaya çıkan deneyimin farklı kentsel mekânlar için de özgün bir alan olabileceği düşüncesidir. Bu yönüyle niteliksel açıdan barındırdığı farklılıklara bağlı olarak Cihangir semti, marjinal bir yaşam biçimi ve toplumsal çelişki kaynağı olarak görülen *queer* kimliği örneğine az rastlanacak biçimde toplumsal bir özne olarak kabul etmekte ve kimliğin varoluşuna katkı sağlamayı sürdürmektedir. Burada bir parantez açma gereği bulunuyor. Kimlik, her ne kadar kültür ve değerler alanına ait bir olgu olarak görülüp ele alınmaya çalışılıyorsa da özellikle kapitalist kentleşme sürecinde sınıfsal yapı ile doğrudan ilişkilidir. Nitekim, bu çalışmada kimliğin mekânsal ayrışması süreci sınıfsal boyutları ile ele alınmayı zorunlu kılmıştır. Harvey (1992; 1985b) de bilinç oluşum odağı olarak gördüğü ve kimlik inşa sürecine etkide bulunan farklı kategorilerin kapitalist kentleşme sürecinde sınıfsal bir yapıyı içermeksizin anlamını kaybedebileceğini düşünmektedir.

Cihangir semti, tarihsel olarak toplumsal ve kültürel bakımdan farklı kimlik gruplarına ev sahipliği yapmıştır. Yalnızca Beyoğlu'nun değil, aynı zamanda

[14] Örnek çalışmalar için bkz. (Selek, 2011; Adler ve Brenner, 1992; Armstrong, 2002; Bell, 1991; Bailey R. W., 1998; Butler, 2010; Castells, 1983b, 2008; D'Emilio, 1983, 1993; Levine-Murray, 2012; Ruiz, 2012).

İstanbul'un "*öteki*" tarafı olarak adlandırıldığı toplumsal yapıyı hâlâ korumaktadır. Günümüzde farklı kimlik gruplarının odağı olan ve çokkültürlülüğü barındıran atmosferi, heterojen ve marjinal bir toplumsal içeriğin simgesi olarak görülmektedir. Böylece *marjinal* ama *dışlanmayan* Cihangir, kentin diğer kesimleri için *marjinal* ve *dışlanan/madun öteki* olan belirli gruplar için de daha kolay kabul görüldükleri bir yaşam alanı sunmaktadır. Yani genel olarak eğitimli ve orta sınıf LGBTİ gruplar özellikle Cihangir'de dışlanma olgusuyla karşılaşmadan, semtin olağan yaşamının bir parçası olarak varlıklarını sürdürmektedir. Burada yaşayan LGBTİ bireylerin kimliklerini ifade etmelerine olanak sağlayan imkânların varlığı, Cihangir'i İstanbul'un farklı semt veya bölgelerinde –özellikle de periferi semtlerde- yaşayan LGBTİ bireyler için de çekici kılmaktadır. Periferi semtlerde yaşayan (kimi zaman daha düşük gelir ve eğitim düzeyindeki) LGBTİ bireyler, vakit geçirmek ve arkadaş çevresi edinmek için Cihangir'e gelmektedir. Bunun yanı sıra periferi semtlerde yaşayan LGBTİ bireyler açısından Cihangir'in bu atmosferinin, sınıfsal ve kültürel anlamlar bağlamında bir ayrıcalık ve üst kimlik olarak okunabileceği gözlenmektedir.

Yukarıdaki perspektif, Cihangir'in toplumsal algıda sınıfsal bilinci bağlamında toplumsal ve mekânsal olarak dışlanan kimliğin rahat temsil edilebildiği ve kültürel varoluşun daha kolay tanımlanabildiği bir mekân olarak görülmesini sağlamaktadır. Cihangir semti, toplumsal ve mekânsal anlamda farklı kimlikleri bir arada tutan birtakım dinamikleri barındırmaktadır. Tarihsel süreçte farklı sınıfsal ve kültürel kimlikleri barındıran Cihangir, toplumsal ve mekânsal olarak durmaksızın yeniden üretilen ilişki biçimlerini yansıtır. Böyle bir kentsel mekânda ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye etrafında örülen toplumsal ilişki biçimleri, değişen *marjinal öteki*likler bakımından farklı anlam ve içerikleri taşır. Bu tez kapsamında incelenen LGBTİ gruplar, kentin birçok bölgesine kıyasla Cihangir'de "*olumsuz bir öteki*" olarak değil, "*olumlanan bir öteki*" olarak yaşamını sürdürmektedir. Bu bağlamda, *LGBTİ grupların dışlanan*/*madun öteki*liğinin Cihangir'de sınıfsal ve kültürel koşullara göre kabul düzeyinin ortaya konması amaçlanmıştır. Böylece heteronormatif hegemonya karşısında Cihangir'in, *queer* kimliğin beden, söylem ve pratiğe dayalı varoluşunu ve özgürlüğünü yok sayan algıya karşı direnişin simgesi olabilecek bir alan olduğunun vurgulanması amaçlanmıştır.

Toplumsal cinsiyet rolleri, bütünde kadın ve erkeğin varoluşuna dayanmaktadır. Daha genel bir ifadeyle bu kurgular, toplumsal örgütlenmenin erkek egemen ve "heteronormatif" yapısını durmaksızın yeniden yapılandırmaktadır. Her ne kadar sorgulayıcı biçimlerde farklı kadınlık/erkeklik hallerinin tartışılmasına odaklansa da toplumsal cinsiyetin mekânla ilişkilendirildiği çalışmalar, hâlâ *queer* kimliğin görünürlüğünü yeterince ele almamaktadır. Bu tezin önemi, marjinal/dışlanan ötekilik biçimi olarak LGBTİ'lerin mekânla ilişkisini eleştirel bir yaklaşımla ele almaktır. Bunu yaparken LGBTİ grupların mekânla ilişkisi, toplumsal ve mekânsal süreçlerin ayrı ayrı değil, bir bütün halde sorgulanmasıyla saptanmaya çalışılmıştır.

1.2. Araştırmanın Hipotezleri ve Yöntemi

Yukarıda belirtildiği gibi sınıfsal bir olgu olan mekânsal ayrışma, aynı zamanda grupların dil, din, etnisite, cinsiyet vb. kategorilere dayanan farklılıklarını yeniden vurgulamanın aracıdır. Mekânda sınıfsal olarak ayrışan gruplar, kendi içerisindeki homojen yapıyı kimliğe dayalı ayrışma doğrultusunda heterojen bir yapıya dönüştürebilmektedir. Yani benzer toplumsal sınıfa mensup grupların bir arada yaşadığı mekân, kimliğe göre farklışarak veya kümelenerek ayrışabilir. Böylece kendi içerisinde türdeş olan sınıfsal yapı, kültürel ve kimliğe dayalı unsurlar doğrultusunda çeşitlilik kazanmış olur. Mekânsal ayrışmanın kapitalist kentte sınıfsal yapı çerçevesinde ortaya çıkması, her ne kadar kültür ve değerler alanına ait bir olgu olarak kabul edilse de kimliğin sınıf ilişkilerinden bağımsız ele alınamayacağını göstermektedir. Bu bağlamda bu tezin araştırma konusu, aşağıdaki temel hipotezler çerçevesinde incelenmiştir:

Birinci hipoteze göre ***kapitalist kentte mekânsal ayrışma olgusu ile toplumun sınıfsal yapısı arasında ilişki vardır.***

İkinci hipoteze göre ***mekânda sınıfsal ayrışma çerçevesinde toplumsal süreçlerin yeniden üretimine de etki eden sermayenin farklı türleri (ekonomik, kültürel, sosyal vb.) ve bunun neticesinde açığa çıkan değerler sistemi, kentsel mekânın kimliğe dayalı ayrışmasına da neden olur***.

Üçüncü hipoteze göre ***kimlik gruplarının kendi içerisindeki ayrışmasının temelinde de sınıfsal konum farklılıkları vardır.***

Harvey'e (2009: 32) göre "kenti anlamak için uygun tek kavramsal çerçeve, hem toplumsal hem de coğrafi muhayyileyi kapsayacak ve bunlardan hareket edecektir. Toplumsal davranışı kentin belli bir coğrafya, belli bir mekânsal biçim edinme yoluyla ilişkilendirmeliyiz. Bir kere bir mekânsal biçim yaratıldığında, onun toplumsal sürecin gelecek gelişmesini kurumlaştırmaya ve kısmen de belirlemeye eğilimli olacağını kabul etmeliyiz. Ama her şeyden çok, toplumsal süreçlerin karmaşıklığı ve mekânsal biçimin unsurları ile başa çıkabilecek stratejileri uyumlu kılmamızı ve birleştirmemizi sağlayacak kavramları oluşturmaya ihtiyacımız var". Harvey'in bu söylemi, mekânın anlamlandırılması ve kategorilendirilmesinde izlenecek yöntem bakımından ve hem toplumsal hem de mekânsal süreçlerin birlikte veya ayrı ayrı ele alınması bakımından birçok farklı olanak sunmaktadır.

Ayrışma olgusu, modern ve kapitalist kent mekânının okunabilirliği açısından önemli bir olgudur. Tarihsel ve toplumsal koşullara göre değişen anlamları olan ayrışma biçimleri üretim tarzıyla doğrudan ilişkilidir. Çünkü her üretim tarzı kendi toplumsal örgütlenmesini ve mekânını üretir. Bu da ayrışmanın üretim dizgelerine göre değişen özellikleri olduğunu işaret eder. Kentsel mekânın ayrışması yalnızca kapitalist dinamiklere bağlı bir toplumsal sistemin neticesi değildir. Ancak kentsel mekânın tarihsel süreç içerisinde durmaksızın değişen ve kapitalist dinamiklerce yeniden üretilen anlamı, ayrışmayı kapitalist kentin en önemli özelliği yapmaktadır. Toplumun üretim ilişkilerinden kaynaklanan sınıf yapılanması, kendini en belirgin biçimiyle kentsel mekânda durmaksızın üretmeye devam eder. Kimliğe dayalı ayrışma biçimleri ise sınıfsal ayrışmanın kendine özgü anlamları içerisinde ele alınmayı gerektirir (Harvey, 1992, 1985a; Lefebvre, 1991; Castells, 2008).

Harvey ve Lefebvre'in üzerinde sıklıkla durduğu önermeye göre egemen üretim tarzı ile toplumsalın/mekânın örgütlenmesi arasında yakın bir bağ vardır. Kapitalist üretimde emeğin bölünmesi ve işlevlerde uzmanlaşma, emek ve sermaye gruplarını sınıfsal bağlamda farklı katmanlara ayırır. Yaşam biçimlerine ve tüketim alışkanlıklarına ilişkin farklı sınıflar arasında görülen farklılaşmalar, mekânsal ayrışmanın dağıtım ve tüketime dayanan dinamiklerce yapılandırılabileceğini gösterir. Nitekim, kapitalist dizgenin süreklilik arz eden kriz hali ve buna karşı uygulanan politikalar, mekânı sürekli bir biçimde metalaştırmaktadır. Bir meta olarak durmaksızın yeniden üretilen kentsel mekân, artık değişim dizgesinin bir aracı olarak kapitalizmin en

büyük hedefidir. Bu yüzden toplumsal farklılaşmayı yeniden üretmeye yarayan mekân sınıfsal olarak ayrıştırırılarak toplumsal ilişkilerin (ve buna bağlı olarak dağıtım ve tüketim kanallarının) de yeniden üretilmesine neden olan bir etmen halini alır (Harvey, 1992: 154-155; Harvey, 2009).

Tarihsel ve toplumsal örgütlenme biçimlerinin geçirdiği dönüşümler, mekânsal farklılaşmanın sınıfsal yapı çerçevesinde ele alınma zorunluluğunu doğurur. Sermaye-emek çatışması doğrultusunda kentin sınıfsal anlamını irdeleyen Harvey (1992), sınıfsal yapıların kendi içerisinde birtakım farklılıklara göre yeniden ayrıştığını belirtir. Kentsel mekânın, gerçekte sınıfsal etmenlere göre ayrışmasına karşın benzer sınıf yapılarının kendi içerisinde homojen olmadığını işaret eder. Bu bağlamda, kimliğe dayalı farklılıklar benzer sınıf gruplarının ayrışarak kendi içerisinde yeniden konumlanmalarının ve mekânın/mekânda yeniden üretilmenin bir aracıdır.

Mekânsal farklılaşma kuramında Harvey (1992: 160), toplumsal örgütlenme biçimlerine etki eden üç tür etmen üzerinde durur. Bunlar, "1-Sermaye ve emek arasındaki iktidar ilişkisine dayanan temel etmenler; 2-Kapitalizmin çelişkili ve evrimsel niteliğinin yarattığı ve (a) emeğin bölünmesi ve işlevlerde uzmanlaşma, (b) tüketim kalıpları ve yaşam biçemi, (c) yetke ilişkileri, (d) ideolojik ve politik bilincin yönlendirilmiş izdüşümleri ve (e) devingenlik olanaklarına getirilen engeller ile tanımlanan çizgiler doğrultusunda toplumsal farklılaşmayı güçlendiren bir dizi ikincil etmen; 3-Daha önceki ya da coğrafi olarak ayrı fakat bağımlı bir üretim biçimi içinde kurulmuş toplumsal ilişkileri yansıtan tortul etmenler"dir. Nitekim, Harvey'in mekânsal farklılaşma ile toplumsal yapıyı ilişkilendirdiği temel varsayımlar bu etmenler üzerine inşa edilmiştir. Bu varsayımlar, aynı zamanda bu tezin konusunu tartışan temel yaklaşımların da çıkış noktasıdır. Buna göre "(1) Mekânsal farklılaşma, kapitalist toplumdaki toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi çerçevesinde açıklanmalıdır. (2) Mekânsal birimler, komşuluk birimleri, yerel topluluklar, bireylerin değerlerini, beklentilerini, tüketim alışkanlıklarını, pazar donanımlarını ve bilinç durumlarını önemli ölçüde etkileyecek özel toplumsal etkileşim ortamlarıdır. (3) Büyük nüfus yoğunluklarının farklı topluluklara ayrılması, –Marksçı anlamda- sınıf bilincinin bölünmesine hizmet eder. (4) Mekânsal farklılaşma modelleri kapitalist toplumdaki çelişkilerin birçoğunu yansıtır ve somutlaştırır; bunları yaratan ve sürdüren süreçler, sonuç olarak kararsızlık ve çatışma alanlarıdır" (Harvey, 1992: 161).

Yukarıda ele alınan bağlam, mekânsal farklılaşmanın –hiç olmazsa kaba biçimiyle- kapitalist üretimin dinamiklerin dahil olduğu güçler tarafından üretildiğini ve grupların kendi tercihlerinin bir ürünü olarak görülemeyeceğini ifade eder. Ancak değer, bilinç, ideoloji, yaşam deneyimleri, komşuluk birimleri vb. etmenler, mekânsal ayrışmanın ortaya çıkmasında grupların sınıfsal nesnel koşulları içinde seçimlerde bulunabileceğini ve tercihlerini ifade edebileceğini gösterir. Toplumsal ve mekânsal ayrışmanın tarihsel kökenleri, az önce sayılan etmenleri üreten dışsal güçler kadar önem taşır. Belli bir toplumsal örgütlenme biçimi içerisinde toplumsal tabakalaşmayı açığa çıkaran toplumsal dönüşüm süreçleri tarihsel ve toplumsal yeniden üretime göre belirlenir (Harvey, 1992: 163-165, 169). Burada, mekânsal ayrışmaya ilişkin kuramsal yaklaşım her ne kadar sınıfsal yapı doğrultusunda ele alınıyor olsa da Harvey tarafından vurgu yapılan bütün bu süreç veya etmenler, mekân üzerinde farklı sermaye türlerini tartışma imkânı doğurur. Yani kentsel mekân üzerinde sınıfsal yapıyı doğuran ekonomik sermaye dışında da "sermaye biçimleri" bulunur.

Bourdieu (2012, 2006, 2009) tarafından geniş biçimde ele alınan bu farklı sermaye türlerinin tarihsel ilişkiselliği, farklı *alan*ların ve dolayısıyla farklı *habitus*ların nasıl ortaya çıktığını gösterir. Bu tezde ele alınan *öteki*, dışarıda bırakılmanın nedeni olan kimlik inşası ve söylemi ile mekânda ayrışırken, yaşanılan mekânın da benzer sınıf yapısı içerisinde marjinalize olmasına aracılık etmektedir. Farklı sermaye türleri arasındaki tarihsel ve toplumsal geçişlerin ve üretim süreçlerinin ortaya çıkardığı *alan* ve *habitus* kavramları bu ilişkinin ortaya konması bakımından önemlidir.

Kimlik gruplarının kentsel mekânda ayrışması, temelde toplumun kendi içerisinde barındırdığı sınıfsal farklılaşmanın (yeniden üretilmesinin) ürünüdür. Harvey (1985b: 250-260), kentleşme sürecinde sermaye gibi bilinci de aktör olarak tanımlamaktadır. Kentleşme sürecinde sermaye ile emek arasında ortaya çıkan sınıfsal çelişkinin bilince ilişkin daha karmaşık bir yapılanmayı doğurduğunu ifade eder. Böylece bu karmaşık yapı, kentin toplumsal ve mekânsal koşullarının alt ve orta gelir grupları tarafından –çoğunlukla sınıfın görünümünü silikleştiren bilinç odaklarından dolayı- görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Oysa ki kapitalist kentsel mekânda asıl bilinç odağı sınıftır. Kapitalist kentleşme süreci ise yerel topluluklarda olduğu gibi bu durumun görünümünü olabildiğince yok etmeye çalışarak yeni bilinç odakları yaratmaya çalışır. Ancak her ne kadar farklı bilinç odakları (Harvey'e göre kentleşen

bilinç odakları topluluk, devlet ve ailedir, s. 253) sınıfın görünümünü yok etmeye çalışsa da asli bilinç odağı sermaye-emek çatışmasında asla yok olmaz. Böylece kimlik gruplarının ayrışmasında olduğu gibi kentleşen bilinç de bir bakıma sınıfsal konum farklılıklarını sürdürmeye devam eder.

Farklı kimlik yapılarının ayrışması, toplumsal ilişkilerin belli bir sınıfsal yapı içerisinde mekânsal bağlamda yeniden üretilmesinin neticesidir. Toplumun hiyerarşik yapısının sınıflandırılarak kendi içerisinde kategorilere ayrılmasına neden olan dinamiklerden biridir. Bu durum, toplumsal yapı ve ilişki biçimleri arasındaki diyalektik ve karşılıklı etkileşimin bir ürünü olarak da yorumlanabilir. O halde, kimliğe dayalı ayrışma biçimi, sınıfsal farklılaşmayı tamamlayan ve sürdüren bir etmen olarak görülebilir. Aynı sınıfın üyesi olan grupların, yaşanan mekân üzerindeki (merkeze olan konumlarına göre değişen) konumlanmaları bu sınıfsal yapıyı yansıtır. Kimliğe odaklandığımızdaysa sınıf bilincini topluluk bilinciyle paralel biçimde çözümleme gereği doğar. Schlesinger'e (1987: 235) göre kimlik, dahil etmenin yanı sıra dışlamanın da bir ürünüdür. Kimliğin ötekini tanımlamaya yarayan asıl dinamiği araya konulan toplumsal sınırdır. Harvey'in (1992) sınıfsal yapıya ve Castells'in (1997) toplumsal süreçlere ilişkin yaklaşımları bağlamında düşünüldüğünde, hiyerarşik anlamda inşa edilen kültürel gerçekliğin toplumsal sınır karşısında tek başına bir anlamı bulunmaz. Kültürel gerçeklik, ancak sınıf gerçeği göz önünde bulundurulduğunda bir önem kazanır. Benzer bir yaklaşım, "(toplumsal) mekân"ın "(toplumsal) ürün" olduğunu belirten Lefebvre'de (1991: 38-42) de göze çarpar. Yani mekân kendiliğinden var olmayıp üretim dizgeleri trafından biçimlenen toplumsal süreçlerce üretilir. Bu doğrultuda, sınıfsal olarak örgütlenen kentsel mekânı kimliğe göre ayrıştıran etmenleri de anlamlandırma imkânı doğar.

Mekânın bireylerin tek tek değil, toplumun bütününe dahil olan gruplar tarafından üretildiğini; kimliğin ise toplumsal ilişkiler sistemi içerisinde oluşarak bütün ötekilerin birbirini tanımasını gerektirdiğini düşünelim. O halde kimlik bir nesne değil, tıpkı mekân gibi "bir simgeler ve ilişkiler sistemi"dir. Herhangi bir toplumsal grubun kimliğinin sürdürülmesi gibi tek ve belli bir özne; kendini durmaksızın yeniden üreten bir oluşum süreci ve farklılıkların onaylanması bakımından birbiriyle sürekli iç içe geçiştir. Kolektif eylem ile mekânın sürekliliğinin başlıca dinamiğini ve gelişmeyi sürdüren yönünü de *kimlik* meydana getirir (Schlesinger, 1987: 236-237).

Harvey ile Bordieu'nun sermaye kavramına yaklaşımı arasındaki temel fark tarihsel ve toplumsal tanımlanma biçimidir. Harvey'in (1985b: 36) mekâna ilişkin sınıf vurgusundaki temel unsurlar sermaye ve emektir. Emek sınıfı açısından mekân, tüketim ve yeniden üretimin aracı iken sermaye açısından sürekliliği ve birikimi sağlayan/ denetleyen kullanım değerlerinin toplandığı bir mekanizmadır. Oysa Bordieu (2006) sınıf kuramının yalnızca iktisadi alana indirgenemeyeceğini ifade eder. Buna göre alt sınıflar, gelir düzeylerindeki düşüklüğün yanı sıra –ve belki de daha fazla- bilgi, beceri ve donanım anlamında da geri oldukları için ayrışmaktadır. Bunun gibi kültürel ve sembolik işaretlemeler ve adlandırmalar ile sınıfsal eşitsizliklerin biçimlendirilmesi arasında doğrudan bir bağ bulunur.

Bourdieu'ya (1998: 51-53) göre sermaye, toplumların biriktirilmiş tarihini içerir ve birbiriyle iç içe geçmiş olan ekonomik, kültürel ve sosyal biçimleri içerir. Bu sermaye biçimlerinden her biri toplumsal örgütlenmede neredeyse farklı bir katmanı işaret eder[15]. Sermaye biçimleri arasındaki bağlantı veya geçişler, toplumsal ve mekânsal hiyerarşinin belirlenmesinde rol oynar. Bu durum, toplumsal örgütlenmede her bireyin ve grubun sosyal bir sermayeye sahip olduğunu gösterir. Sosyal sermayenin edindirdiği aidiyet doğrultusunda bireyler üyesi oldukları grubun ağlarını ve kaynaklarını kullanırlar. Böylece birey için tanı(n)ma olanağının yer aldığı bir örgütlenme ilişkisi gerçekleşir. O halde sosyal sermaye bireylerin ekonomik ve kültürel sermaye biçimlerini de harekete geçirmelerini tetikleyen temel etmendir.

Toplumsal örgütlenme biçimleri, farklı sermaye türlerine göre sınıflandırılırken ekonomik sermaye dışında –Bourdieu'nun yaptığı gibi- kültürel ve sosyal sermaye vurgusu büyük önem taşır. Bunun nedeni, toplumsal farklılaşmanın gelir düzeyinin yanı sıra benzer sınıf yapıları içerisinde daha karmaşık biçimlerde kimliğe göre örgütlenmesidir. Çünkü bireylerin sahip oldukları farklı sermaye biçimleri değer, bilinç, ideoloji, yaşam deneyimleri, komşuluk birimleri vb. ilişki ağlarına dayalı tanıma/tanınma biçimlerinin kategorizasyonuna olanak sağlar. Grupların içsel veya dışsal anlamlandırma süreçleri neticesinde bu kategorizasyon, (sahip olunan sermayenin

[15] Bourdieu'ya (2006, 2012) göre toplumsal yaşamın temel dinamiği, çatışma, toplumsal hiyerarşi ve düzenle(n)me biçimlerine etki eden iktidar mücadelesidir. Bunlar, toplumsal yaşamın maddi ve simgesel kaynakları üzerine inşa edilir. Sınıfsal ilişkilerin açıklanabilmesi için işlevsel bir yöntem olarak belirlediği ve hiyerarşi/güce göre belirlenen çatışma alanları sermayenin dağılımına göre belirlenir. Ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel türleri olan sermayenin birbiri arasındaki farklı etkileşmelerini ise sınıfsal yapı farklılıkları belirler.

türüne ve oranına göre) yapılandırılmış bir toplumsal hiyerarşinin ifadesi olan *alan*ı yaratır (Harvey, 1985b; Bourdieu, 2012).

Bourdieu'ya (1997: 104) göre *alan*, "senkronik kavrayışın karşısına özellikleri bu uzamlardaki konumlarına bağlı olan ve işgal edenlerin (kısmen onlar tarafından bilinen) özelliklerinden bağımsız olarak çözümlenebilecek konumların (veya mevkilerin) yapılanmış uzamları olarak çıkarlar." Peki, burada farklı sermaye türlerinin bileşimi olarak algılanabilecek *alan* neyi düşündürür? Wacquant'a (2013: 205) göre toplumsala ilişkin analizin gerçek nesnesi bireyler/gruplar değil, maddi ve simgesel ilişkilerden oluşan ağlardır. Bu ilişkiler iki temel biçimde var olur: "Birincisi, kişilerin işgal ettiği (kurumlar ya da "*alan*lar") ve dışsal biçimde algıyı ve eylemi kısıtlayan nesnel konumlar dizileri şeklinde şeyleşmiş olarak; ve ikincisi, yaşantılanan dünyayı içsel bir şekilde tecrübe edip etkin bir şekilde kurmamıza vasıta olan (katman katman eklemlenmesiyle "*habitus*"u oluşturan) zihinsel algı ve değerlendirme şemaları biçiminde bireylerin bedenlerinde tortulaşmış olarak."

Harvey'in sınıfsal yapıya yüklediği anlama karşın Bourdieu, farklı sermaye türlerinin değişen mekânsal pratiklerin üretilmesine olanak tanır. Her ikisi arasındaki temel benzerlik, sermayenin tanımı veya biçimi ne olursa olsun sınıfsal farklılıklar olmaksızın anlam yüklenemeyeceği gerçeğidir. Bourdieu (ve Wacquant, 2012: 82-83), sermayenin "belli bir alanda hem mücadele silahı hem uğruna mücadele edilen şey olarak sahibine belli bir iktidar, bir nüfuz kurma olanağı veren; belli bir alanda var olmayı sağlayan şey olarak belli bir alanda etkili" olduğunu söyler. *Alan*ın yapısını belirleyen dinamik, aktörler arasındaki iktidar/kuvvet ilişkilerinin koşullara gören değişen durumudur. Aktörlerin stratejilerini ve *alan*ı tanımlayan etmenin yalnızca belli bir sermaye türünün yapısına ve oranına göre değil, sermayenin miktarının ve yapısının zaman içerisindeki toplumsal işleyişine/yönelimlerine bağlı dönüşümün sonucu olan *habitus*a bağlıdır. Özellikle mekânın kimliğe göre ayrışması sürecinde olduğu gibi gruplar, belli bir *alan*da var olan olanakları maksimum düzeyde elde etmeye çalışır. Bunun için kullanılan *habitus* kavramı, grupların sahip olduğu sermaye oranı ve yapısına bağlı olarak hem kendi konumlarını (tanıma/tanınma koşullarını) yeniden üretmenin, hem de konumlarını tehdit eden ötekiye karşı mücadele imkânı doğurur.

Habitus, eyleme örüntüsünü kazandıran bir etmen olarak ne tam anlamıyla bireyseldir, ne de davranışları tek başına belirleyendir. Aksine eylemin öznesi olan aktörler içerisinde işleyen "yapılandırıcı bir mekanizma"dır ve öznenin toplumsallaşmış durumudur. Bu yönüyle aktörlerin farklı durumlarla başa çıkmalarını sağlayacak bir strateji üretme ilkesidir (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 27, 116)[16]. Bu durum, aynı zamanda kimliğin ötekiliği ve mekân açısından da benzerliği içeren bir yaklaşımdır. Kimlik, mekânın örgütlenmesinde nasıl ki bireysel bir etmen değilse, mekân da kimliğin *dahil olma*/*dışlama* süreçlerinde davranışları tek başına içermez. Bu açıdan bakıldığında sınıfsal yapı ile *dışlanan* ötekinin mekânı birbirini yapılandıran bir mekanizmadır. Burada karşımıza, Lefebvre'in toplumsal mekânın toplumsalın bir ürünü olduğu önermesinin pratiğini görme imkânı çıkar.

Mekâna ve zamana ait pratikler, her toplumda değişen karmaşıklıklara ve inceliklere sahiptir. Bütün bu iç içe geçmiş pratikler ile toplumsal ilişki ağlarının yeniden üretim ve dönüşüm süreçleri arasında yakından bağ bulunur. Bu yüzden, toplumsal farklılaşmanın tarihsel boyutu geniş ölçüde mekân ve zaman anlayışları sayesinde kavranabilmektedir. Toplumsalı konu edinen herhangi bir tartışma, mekânsal ve zamansal anlayışa ve pratiklere dair dönüşümlerin karmaşık ağını kavramak zorundadır (Harvey, 2010: 246). O halde, mekânın ayrışmasına dair içkin bir deneyim peşinde olan her araştırmacı, mekânın üretimine etkide bulunan sermaye ve emeğe ilişkin süreçlerin neye göre dönüştüğünü anlaması gerekir.

Lefebvre'in (1991) mekânın üretimine ilişkin kurduğu diyalektik bağ, maddi mekânsal pratikler, mekân gösterimleri ve gösterim mekânlarını içerir. Kentsel mekân yalnızca üretim ilişkilerine dayalı bir sınıfsal örgütlenme değil, dil, din, etnisite, cinsiyet gibi birçok farklılığın yaşandığı ve anlamlandırıldığı gündelik bir akıştır. Bu yüzden, Harvey'in sınıfsal yapı bağlamında inşa ettiği mekânsal farklılaşma kuramı, Bourdieu'nun farklı sermaye türlerinin bir neticesi olan *alan*da farklı *habitus*ların kurulabileceği önermesi ile daha somut bir hal alır. Nitekim, Bourdieu'ya göre "bir yandan bir algılama, değerlendirme ve eylem matrisi sonsuz derecede çeşitlenmiş

[16] Diğer taraftan Bourdieu'ye (akt. Harvey, 2010: 247) göre "*habitus*, ürünler (düşünceler, algılamalar, ifadeler, eylemler) doğurma konusunda, sınırları kendi üretiminin tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş koşulları tarafından çizilen sonsuz bir kapasite olduğundan, elde ettiği koşullayıcı ve koşullu özgürlük, önceden kestirilemez yenilikler yaratmaktan da, başlangıç koşullamalarının basitçe mekânik olarak yeniden üretiminden de çok uzaktır."

görevleri başarmak amacıyla esnek biçimde işe koşulurken, diğer yandan bütün bunların son tahlilde (Engels'in ünlü deyimi) nesnel yapıların maddi deneyiminden, yani söz konusu sosyal formasyonun ekonomik temelinden doğduğu da göz önüne alınabilir. Dolayımcı bağ *habitus* kavramı aracılığıyla sağlanır: kalıcı olarak yerleştirilmiş, doğurgan bir düzenlenmiş doğaçlamalar ilkesi olarak pratikler üretir ve bunlar da başta doğurgan *habitus* ilkesini üreten nesnel koşulları yeniden üretme eğilimi gösterirler" (akt. Harvey, 2010: 247). Buradan çıkarılabilecek sonuç, Harvey'in mekânsal farklılaşma kuramındaki sınıfsal yapıya vurgusu ile Bourdieu'nun sermaye türlerinden var olan *alan*ın oluşturduğu *habitus* arasında yeniden üretime dayanan ortak saptamadır. Bu saptamanın gözlenebilmesi bakımından Cihangir semti en güzel örneklerden biridir. Bu noktada, Cihangir'de LGBTİ/queer grupların toplumsal farklılaşmalarının mekânsal izdüşümü olan ayrışma pratikleri özgün bir içeriğe sahiptir.

Temel hipotezler ve yukarıda çizilen teorik bağlamdan hareketle Cihangir örneğindeki alan çalışması aşağıdaki alt hipotezlere dayandırılmıştır:

Birinci alt hipoteze göre ***Cihangir'de LGBT kimliğin mekansal ayrışması ile semtin toplumsal ve mekansal dinamiklerini inşa eden sınıfsal yapı arasında ilişki kurmak mümkündür.***

İkinci alt hipoteze göre ***Cihangir'in sınıfsal yapısı içerisinde toplumsal süreçlerin tarihsel anlamda yeniden üretimine etkide bulunan çokkültürlülük ve bunun neticesinde ortaya çıkan kozmopolit ve heterojen değerler sistemi, LGBT kimliğin mekansal ayrışmasının buradaki olumlu kabul görme düzeyini arttırır.***

Üçüncü alt hipoteze göre ***merkez ve periferi ilişkisi göz önüne alındığında, Cihangir'de LGBT kimliğin kendi içerisindeki yeniden ayrışma sürecinde grupların sınıfsal konum farklılıklarının önemli rolü vardır.***

Cihangir, tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde sınıfsal açıdan orta gelir düzeyini barındırmaktadır. Cihangir'i benzer sınıfsal yapıyı barındıran diğer mekânlardan ayıran belirgin özellik, sermayenin ekonomik, kültürel ve sosyal türleri arasındaki etkileşim neticesinde ortaya çıkan *değerler sistemi*dir. Cihangir'in farklılıkları içermesi sürecinde yeniden üretilen bu değerler sistemi, sermaye türlerinin birbirine göre değişen geçirgenliklerinin olduğunu göstermektedir. Ancak bu

içerme/dışlama sürecinde etkinliğini durmaksızın yeniden üreten asıl etmen, semtin orta sınıf tabakalaşmasının ürünü olmasıdır. Kentsel mekânın yeniden üretimi sürecinde yeni orta sınıfın yaşam alanı olan Cihangir, kültürel ve sosyal geçirgenliği bakımından sürekli bir değişimi içermektedir. Bu durum, Cihangir'i sınıfsal ve kültürel bakımdan İstanbul'daki benzer semtlerden ve yakın çevresinde bulunan *öteki*lerin ürettiği mekânlardan ayrışmasında etkinliğini korumaktadır.

Kimliğe dayalı ayrışma biçimi olarak cinselliğin farklı pratiklerinin ele alındığı bu tez çalışmasında, bu biçimin ortaya çıkışında etkili olan etmenler LGBTİ gruplara yönelik yürütülen çalışmayla Cihangir'de incelenmiştir. Tarihsel ve toplumsal anlamda İstanbul'un *öteki*si olarak adlandırılması yalnızca marjinal değil, dışlanan gruplar açısından da bir imkân olarak görülmektedir. İstanbul'da kapitalist dizgenin etkisi altında devam eden kentleşme süreci, neoliberal politikaların da uygulandığı dönem sonrasında gittikçe içinden çıkılmaz bir hal almaya başlamıştır. Kent, adeta parça parça adacıklara bölünmeye başlamış; 1970'lerden itibaren farklılıkların daha görünür kılınmasına yönelik girişimler kenti tanınmayacak bir hale getirmiştir. Cihangir de bu kentleşme sürecinde soylulaştırma/mutenalaştırma (*gentrification*) ile ayrıştırıcı kent dönüşümünden payına düşeni almıştır. Bu süreç neticesinde Cihangir'in yalnızca sınıfsal ve kültürel açıdan ayrışan bir mekân olduğu söylenemez[17]. Farklı bir dönüşümün yaşanmasına sahne olan Cihangir'in yeni sınıf pratiğinde, *dışlanan* ve *madun öteki*lerin bir kısmı (özellikle transeksüeller/"T" gruplar) semtin dışına itilmiştir. Görünüm itibariyle cinsiyetin biyolojik varoluşuna paralel görünen (*kadın* ve *erkek gibi!*) lezbiyen, gay ve biseksüel (LGB) gruplar ise Cihangir'in sınıfsal kimliğine adapte olmayı sürdürmüştür.

Yukarıdaki hipotezler, öncelikle üretim tarzının toplumsal ilişkileri mekânda ne şekilde örgütlendiğini ortaya koymayı gerektirmektedir. Mekânsal ayrışmanın sınıf gerçeğine göre gerçekleşmesi, bu tez çalışmasında LGBTİ'lerin sınıfsal içerikle tartışılmasının temel nedenlerindendir. Kimliğe dayalı ayrışmanın mekânın sınıfsal yapısında ortaya çıkan bir yeniden üretim süreci olması da sınıf gerçeğinin tez boyunca kendini yeniden ifade etmesine neden olmuştur. Ancak bu tez çalışmasının en ilginç

[17] Örnek çalışmalar için bkz. (Şen, 2005, 2006; Kurtuluş, 2005a, 2003, 2013).

yanı, kimlik-mekân ilişkisini sorgularken toplumsal cinsiyet kurgularını *öteki cinsellikler* bağlamında sorgulamasıdır.

Bu tez çalışmasında *dışlanan öteki*nin, sınırları sınıfsal olarak belirlenmiş olan mekânda ayrışma sürecinde dışla(n)ma pratikleri karşısında olumlu kabul görme biçimi ele alınmaktadır. Toplumsal sürecin aynası olan kentsel mekânın sınıf içeriği tartışılırken, Harvey'in (1992, 2009) *sınıfsal yapı* ve *mekânsal farklılaşma* kuramına başvuruldu. Mekânsal sürecin analizinde Lefebvre'in *mekânın üretimi* konusundaki yaklaşımları da tartışıldı. Tezin alanı olan Cihangir'in kentsel süreçlerdeki toplumsal ve mekânsal deneyimi, sınıf gerçeğiyle ele alınmasına karşın incelenen grubun kimliğe dayalı ayrışması *toplumsal hareket*/*var olma biçimleri* sorusunu akla getirdi. Bu noktada Castells'in yaklaşımlarını tartışmak önemliydi. Çünkü çalışma alanının ve grubun kendine özgü yapısı, kültürel veya kimliğe dayalı ayrışmayı yalnızca mekânsal bir deneyim değil, toplumsal bir arayış haline de getiriyordu.

Elbette kuramsal yaklaşımlarına başvurulan birçok kaynak oldu. Henüz düşünce aşamasında, tez çalışmasında bu konuyu ve kimliği çalışma isteğine şüphesiz bu üç ismin etkisi büyüktü. Buna rağmen Harvey, Lefebvre ve Castells'in yaklaşımlarının dikkate alınması bir yere kadar yeterli oldu. Ayrışan kimliğin, bu tez çalışmasında olduğu gibi neredeyse *yasak bölge*/*alan* ihlali anlamına gelen biçiminin incelenmesi, kaçınılmaz olarak Harvey, Lefebvre ve Castells ile başlayan yolu Bourdieu'nün yaklaşımlarına çıkardı. Nitekim, Bourdieu'nün *sermaye, alan* ve *habitus* hakkında söyleyeceği çok şey vardı. Kimlik ve mekân ilişkiselliğinin bu denli mahrem ve halen yeterince ihlal edilmemiş alanında, Bourdieu'nün kuramsal tartışması çok şey kattı.

1.3. Bilgi Toplama ve İşleme Araçları

Bu tezin kuramsal kesiminin yazımında, basılı ve elektronik ortamda yayımlanan kaynakların taranması yoluyla elde edilen bilgi ve bulgulardan faydalanılmıştır. Elde edilen bilgiler etnografik yaklaşımla niteliksel olarak çözümlenmiştir. Cihangir semtinde 2013 Ocak ve 2014 Mayıs tarihleri arasında yapılan alan araştırmasında ise yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Bu bağlamda, görüşme yapılan kaynak kişiler üç kategori altında gruplandırılmıştır.

Cihangir'de yaşayan ve kendini cinsel anlamda LGBT (*lezbiyen*, *gey*, *biseksüel* ve *transeksüel*) olarak tanımlayan birinci grupta (26) kişi; kentin periferisinde yaşayan, kendini cinsel anlamda GBT (*gey*, *biseksüel*, *transeksüel*) olarak tanımlayan ve sık sık Cihangir'e geldiğini ifade eden üçüncü grupta (15) kişi; Cihangir'de yaşayan ve kendini cinsel anlamda heteroseksüel (düzcinsel) olarak tanımlayan ikinci grupta (10) kişi ile görüşülmüştür[18]. Ayrıca Cihangir semtinde yer alan Firuzağa, Pürtelaş, Cihangir, Kuloğlu ve Kılıç Ali Paşa mahallelerinin muhtarları ve niteliksel olarak çözümlenemese de semtteki birçok esnaf ile görüşmeler yapılmıştır.

LGBT'lerin toplumsal dışlanma ve ayrımcılık sürecinde madun ötekiliği halen açık ve net bir şekilde vurgulanabildiği için kaynak kişilerin saptanmasında, bireylerin kendi aralarında kurdukları enformel ilişki ağı üzerinden referans gösterme metodu kullanılmıştır. Bu kişilerin yanı sıra –LGBTİ'lerin kendini ifade etme ve yaşam biçimi bakımından Cihangir'deki gibi bir olumlu kabul sürecini içermese de- Pangaltı, Kurtuluş, Harbiye, Elmadağ, Tarlabaşı vb. semtlerde yaşayan transeksüel bireylerle görüşme yapılmaya çalışılmıştır. Bu mekânlarda yaşayan TT bireylerden sorulan sorulara yeterli cevap alınamamıştır. Buna karşın niteliksel veri sağlamadan oldukça uzak kalan bu görüşmeler, Cihangir'in LGBT'lerin sınıfa ve kimliğe dayalı ayrışmasının incelenmesinde kaynak kişilere yöneltilecek soruların belirlenmesinde oldukça faydalı olmuştur. Transeksüel bireylerin bu tavrının ardında ilk olarak vurgulanan olgu, İstanbul'daki bazı üniversitelerde tez veya daha önceki araştırmalarla ilgili deneyimleri proje çalışması yapan öğrencilerin/araştırmacıların, LGBTİ bireyleri araştırma malzemesi olarak görmeleri veya bunun hissetirilmesinden kaynaklanan tepki yatmaktadır. İkinci olarak vurgulanan olgu ise yapılan araştırmaların konusu olarak deneyimlerine başvurulmasına karşın araştırmacıların, LGBTİ haklarına veya onların yaşam biçimlerine yönelik herhangi bir çözüm arayışı olmaktan uzak ve gerçekte araçsal bir tavra sahip olmasından kaynaklanan tepkidir. Bu tezin alan çalışması öncesinde ve sonrasında LGBT bireyler ile yalnızca yapılan bir araştırma üzerinden iletişim kurulmamış; aynı zamanda sosyal yaşam içerisinde ortak değerlerin paylaşımı da amaçlanmıştır. Bunun yanı sıra bu tez çalışması, etik açıdan kaynak kişileri ve onların toplumsal ve mekânsal deneyimlerini birer *araç* görmek yerine gerçekte onlar adına *amaç* olacak biçimde yapılmaya çalışılmıştır. Bu tez çalışmasının ayrıcalıklı

[18] Araştırmanın ilgili bölümlerinde ve ekte yer alan görüşme listesinde, mülakat yapılan kişilerin yaş, cinsel yönelim, meslek ve yaşanılan yer bilgileri yer almaktadır.

olması için özellikle bu amaç, araştırma boyunca savunulması zorunlu olan bir *ilke* olarak benimsenmiştir.

Alan çalışmasında yapılan yarı yapılandırılmış görüşmelerde, kaynak kişilerin kimliklerinin gizli tutulmasına özen gösterilmiştir. Bütün kaynak kişiler, görüşme yapılmaya başlamadan önce tez çalışmasının konusu ve amacı hakkında bilgilendirilmiştir. Kaynak kişilere cinsel yönelimleri dışında herhangi bir kimlik tanımlama sorusu yöneltilmemiş ve kişilerin isim, yaş ve meslek bilgilerini belirtme yönünde (sınıfsal açıdan yapılacak tespitte gerekli olmasına rağmen) hiçbir zorunluluğun olmadığı belirtilmiştir.

Bu tez çalışmasının alan araştırması sürecinde, "*kimlik politikaları*/ *söylemleri*" ve "*yaşam biçimleri*" hakkında artan hassasiyetin ve gerilimin, önceden katılımda bulunacağını beyan eden kaynak kişilerin çalışmaya katılımlarına ve soruları cevaplandırma isteklerine etkide bulunduğu gözlenmiştir. 28 Mayıs 2013 tarihinde başlayan Taksim Gezi Parkı Direnişi'nin ortaya çıkardığı toplumsal dinamiğin, iktidar ve ona yakın farklı sermaye grupları tarafından yoğun bir baskı altına alınmasını ve bireylerin anayasa tarafından koruma altında alındığı düşünülen hak ve hürriyetlerinin gaspını belki de en yoğun biçimiyle *dışlanan*/*madun kimlikler* hissetmektedir. Bu örneğin öncesinde ve sonrasında farklı dilsel, dinsel/mezhepsel, etnik kökene mensup grupların yaşadıkları yerlerde kapılarının işaretlenmesi, bireysel hak ve hürriyetlerinin yanı sıra yaşam alanlarına yönelik saldırıların vb. az önce bahsedilen aktörler tarafından medya ve haberleşme kanalları aracılığıyla da meşru bir zemine taşınmaya çalışılması, bu çalışmanın alan araştırmasının yürütüldüğü coğrafya üzerinde farklılıklara dayanan ve azınlık olduğu vurgulanan toplumsal aidiyetlerin kendini tehdit altında görmesine neden olduğu gözlenmiştir[19]. Bu dışlayıcı, ayrımcı ve baskıcı söylem ve pratikler, en belirgin biçimiyle LGBTİ gruplar tarafından da açık ve derin bir şekilde hissedilmektedir. Çünkü, yukarıda aktarmaya çalıştığımız perspektif ve örneklere benzer biçimlerde, LGBTİ kimlik iktidar ve ona yakın kaynaklar tarafından açık bir şekilde ötekileştirilmeye, yabancılaştırılmaya devam edilmektedir.

[19] Örnek haber kaynakları için bkz. ("Maltepe'de Alevilerin evleri *ölüm*le işaretlendi"*;* "Adıyaman'da Alevilerin evleri işaretlendi"; "Malatya'da tehlikeli gerginlik"; "Samandağ Kaymakamı'nın Alevileri fişlediği ortaya çıktı"; "Kılıçdaroğlu'na *Sen Alevisin* Demirtaş'a *Sen Zazasın* dedi")

Gerçekleştirilen görüşmelerde, antropolojide "emik"[20] yaklaşım olarak ifade edilen bir yöntem kullanılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, kimi zaman bire bir kimi zaman katılımcıların arasındaki yakın bağ sayesinde ikili ya da üçlü gruplar halinde görüşmeler yapılmıştır. Görüşme yapılan kişilerin beyanları doğrultusunda cinsel yönelimlerine bağlı biçimde maruz bırakıldıkları dışlanma/maduniyet deneyimleri, Cihangir semtinin bireysel ve kolektif bilinç açısından daha önce yaşadıkları veya bulundukları diğer semtler karşısındaki sınıfsal ve kültürel konumu tartışılmaya çalışılmıştır. Kişilerin anlatılarına zaman zaman yapılan müdahalelerle saptamanın derinleştirilmesine ilişkin yeni sorular sorulmuş; cinsel yönelim ve mekân pratiklerinin gündelik yaşamın sürdürüldüğü Cihangir'de dışlanma ya da kabul görme ve ötekilik deneyimlerinin anlaşılması amaçlanmıştır.

1.4. Kavram Tanımları

Bu tez çalışmasında sıklıkla kullanılan ve tezin konusu açısından önem taşıyan kavramlar ve tanımları aşağıda sunulmuştur.

Kent: Kent (*urban*), iktisadi bütünleştirme tarzının üretim neticesinde elde edilen artığın üretilmesi ve yoğunlaşması yeteneğine sahip olan, üretilen artık-değerin coğrafi anlamda yoğunlaştığı, etrafında belli bir üretim tarznın örgütlendiği ve toplumsal-mekânsal tahayyüllerin üretim ilişkilerine göre biçimlendiği mekândır (Harvey, 2009). Aynı zamanda biriken çelişkilerin de odağıdır ve kurulu düzene karşı bir devrim merkezi, bir güç ve ayrıcalıklar merkezi olarak görülür (Harvey, 2009: 187). Kent, "bireyler etraflarındaki dünyada gerçekleşen sosyal yapı ve dönüşümleri deneyimledikleri, yaşadıkları ve bunlara tepki ürettikleri başlıca düzey"dir (Harvey, 1985b: 251).

Mekânsal Ayrışma: Mekânsal farklılaşma (*spatial segregation*), "sermaye ile emek arasındaki iktidar ilişkisine ve daha önceki ya da coğrafi olarak ayrı, fakat bağımlı bir üretim biçimi içinde kurulmuş toplumsal ilişkiler" bağlamında açıklanması gereken

[20] "Emik ve etik: Kültürel ifadeleri yerli kültürün bakış açısıyla (*emik*) veya gözlemcinin kültürel bakış açısıyla (*etik*) anlama çabasını ayırt etme amacıyla kullanılan terimler. Kenneth Pike, bu terimleri dilbilimdeki *fonemik* ve *fonetik* terimlerinden üreterek antropolojiye sokmuştur" (Emiroğlu ve Aydın, 2009: 260).

bir olgudur. Bu toplumsal ilişkiler neticesinde ortaya çıkan toplumsal farklılaşma yapay bir çevre olan kentte mekânsal ayrışmaya neden olmaktadır (Harvey, 1992: 160).

Kimlik: Kimlik (*identity*), belli bir toplumsala benzerlik ya da var olan farklılıkların adlandırılmasıdır. Bireyin kendini ait hissettiği tanımlamaya paralel biçimde, toplumsal ilişki ağında diğerleriyle gerçekleşen karmaşık bağlar göz önünde alındığında *öteki*ni (*other*) de inşa etmektedir. Kimlik yalnızca *Ben'*i değil, *biz* ve *onlar*ı (ya da *ötekileri*) da kapsamakta; kişisel konum duygusu aracılığıyla bireyin kendisine değişmeyen bir tanım sağlamaktadır (Weeks, 1990: 88).

Öteki/Ötekileştirme: Schutz'a (akt. Bauman, 2009: 49-50) göre bireysel bakış açısından insan soyunun *öteki* (*other*) bütün üyelerinin konumları, imgesel bir çizgi üzerinde belirtilebilir ve bu çizgi sosyal ilişkinin hacim ve yoğunluğunun değişkenliğine bağlı olarak sosyal mesafenin ölçülebilmesi için sürekliliğin tespit edilmesini gerçekleştirir. Bireyin süreklilik çizgisi üzerindeki bilinen noktasının *öteki*lerin konumuna uzaklığı, *öteki*ne verilecek tepkiyi belirleyebileceği gibi onun hakkındaki düşünce ve eylem biçimlerinin o ölçüde genel ve tipik olmasına neden olacaktır. Bu aynı zamanda *ötekileştirme*nin (*othering*) pratiğidir.

Ayrıca yukarıda tanımı yapılan *öteki*/*ötekileştirme* kavramı bu tezde *marjinal/dışlanan öteki ve madun öteki* ni işaret edecek biçimde ele alınmıştır.

Marjinal/Dışlanan Öteki: Toplumsal yaşam bireysel ve kolektif anlamda kategorilerin üretilmesine dayanır. Toplumsal ilişkilerde egemen olanın kimliği kolektif bilinçte merkeze konularak *öteki*nin tanımlanmasının aracı olur. Böylece egemen yapıya karşı toplumsal ve kültürel nedenlerle aykırı görülen gruplar toplumsal ilişki ağlarında dışarıda kalır/bırakılır (Bauman, 2009: 50-52; Connolly, 1995: 69-73; Hartog, 2014). Bu gruplar, sınıfsal yapıya göre ayrışan kentte, kültürel varoluş ve yaşam biçiminlerini yansıtacak biçimde ayrışarak mekânın da marjinalizasyonuna (*marginalization*) neden olurlar. Bu bağlamda mekânda *dışlanan öteki*, Bauman'ın (2009: 51) da deyimiyle neye/nasıl benzediği, ilişki ağlarının işleyişi, yaşam biçimleri vb. hakkında bilgi sahibi olunmayan veya belli belirsiz, kopuk kopuk bilgilere sahip olunandır. Bu nedenle, *dışlanan öteki* toplumsal yaşamda hayret, korku, dehşet verir ve mekânda marjinalleşir.

Madun Öteki: Madun, gerçekte dışa dönük toplumsal devingenlik ile ilişkisi kesilen veya egemen toplumsal yaşamda dışarıda tutulan gruplardır. Madun kavramı, 1980'lerde ve özellikle 1990'larda kültürel çalışmalar üzerinde yapılan incelemelerin artışı ve çokkültürcülüğün ekonomik ve politik aygıtlar aracılığıyla ele alınması/araçsallaştırılmasıyla her türlü ezilen, azınlık görülen, mağdur ve mazlum ile özdeşleştirilmiştir (Ranajit, 1982: 8, 35). Spivak'a (1994) göre madun kavramı sadece yoksulları değil, sömürgeci özneyi üreten, kültürel anlamda ilerlemiş ve gelişmiş, doğruyu ya da iyiyi bilen olarak nitelendirilenlerin haklarından yoksun olanları da kapsar. Yani her ne kadar alttakileri imliyor gibi görünse de madun, ekonomi-politik veya kültürel anlamda üretim ile bağı zayıf olan ya da bağı olmayan orta sınıftan olanları da tanımlar. O halde bir öteki olarak *madun*un tanımlanmasında önemli olan onun kurduğu düşünce, eylem ve ilişkilerdir.

Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal cinsiyet, cinsel farklılıkların toplumsal anlamda yarattığı anlam ayrışmalarını ifade eder. Cinsiyetin, yasalarla ve yasaklarla özdeşleştirilen, kurgusal olarak anatomik öğreleri, biyolojik işlevi, davranışı, duyumu ve hazları bir araya getiren kavramdır. Böylece cinsiyet ve cinselliğin birbirinden bağımsız düşünülemeyeceğini görürüz. Cinsellik, bireyin cinselliğine ilişkin genel bilme biçimi ile üremeye ilişkin olan biyolojik edimin sınırını belirler. Bu nedenle cinsellik herkesin bildiği tek bir gösteren ve evrensel bir gösterilen şeklinde işlemektedir. Yani cinsiyet kavramsal olarak iktidarın cinsellikle arasında kurduğu kurallar yerine gerçekte kendine bağımlı kılabileceği değişmeyen bir alanı işaret eder. Yasakları ve normlarıyla cinsellik, cinsiyetin yapay bir kategori olarak yeniden üretimidir. Bu bağlamda, cinsiyet olgusunun yeniden üretiminde patriyarkal heteronormatif düzenin üreme stratejileri, kadına ve erkeğe biçilen sembolik değer ve davranış kalıpları vb. politik bir alan olarak okunmaktadır. Bu noktada cinsiyet, toplumsal cinsiyetin de toplumsallaşmasının temel bir koşulu haline gelmektedir. (Foucault, 2012; Connell, 1998; Butler, 2010: 50, 2011; Massey, 2001).

1.5.Araştırmanın Sunuş Sırası

Bu tezin birinci bölümünde, "ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, HİPOTEZLERİ VE YÖNTEMİ"nin yanı sıra bilgi işleme ve derleme araçları ile çalışmanın çerçevesini oluşturan kavram tanımlarına yer verilmiştir.

"MEKÂNIN TOPLUMSALLIĞI VE KENTSEL MEKÂNDA AYRIŞMA" başlıklı ikinci bölümde, öncelikle toplumsal bir mekân olarak kent olgusu tarihsel süreçte farklı üretim dizgeleri bağlamında ele alınmıştır. Kentin toplumsal ve mekânsal süreçlerdeki yeniden üretim ve dönüşüm süreçlerinin tarihsel bağlamda tartışılmasının ardından mekânsal ayrışma olgusuna ilişkin kavramsal, nedensel ve kuramsal yaklaşımlara yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde "KENTSEL MEKÂNDA KİMLİK VE ÖTEKİ", bir yandan kavramsal olarak ele alınırken diğer yandan kimlik-mekân ilişkisi bağlamında ötekilik olgusu tartışılmıştır. Mekânda ötekiliğin bir kimlik biçimi olarak adlandırılmasında önemli bir toplumsal var olma biçimi olan *LGBT*'ler, kuramsal açıdan olduğu kadar *dışlanan*/*madun öteki* olarak işlenmiştir.

"CİHANGİR'DE TOPLUMSAL VE MEKÂNSAL YAPI" başlığını taşıyan dördüncü bölümde, tezin alanını oluşturan Cihangir semtinin tarihsel ve toplumsal bağlamda dönüşüm süreçleri tartışılmıştır. Eleştirel bir bakış açısının sunulmaya çalışıldığı bu tartışmanın daha güçlü bir zeminde yapılabilmesi için İstanbul'un mekânsal ayrışma bağlamındaki deneyimi de ele alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca toplumsal ve mekânsal anlamda farklı kimliklerin ev sahibi olarak ele alınan Cihangir'in LGBT'lerin ayrıcalıklı mekânı olarak vurgulanabileceği gösterilmiştir.

Alan çalışmasında elde edilen bulguların işlendiği "ÜÇÜNCÜ CİNS İÇİN AYRIŞMANIN ERİDİĞİ (ORTADAN KALKTIĞI) MEKÂN OLARAK CİHANGİR" başlıklı beşinci bölümde, kentsel mekânda ayrışmanın sınıfsal ve kimliğe dayalı tartışması yapılmıştır. Mekân, LGBT ve ayrışma arasındaki sınıfsal ve kimliğe dayalı çözümlemelerin yapılması neticesinde ortaya çıkan toplumsal ve mekânsal örüntüler, kimliğin ayrış(tırıl)ması, kimliğin kendi içerisinde sınıfsal ayrışmasını yeniden üreten dinamikler ve Cihangir örneğinin kentsel bir mekân olarak ayrışma pratiğinde LGBT kimliğin ayrıcalıklı konumu işlenmiştir.

"GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ" başlıklı altıncı bölümde, Cihangir'de yürütülen alan çalışmasında elde edilen bilgi ve bulguların işlenmesiyle LGBT'lerin mekânda sınıfsal ve kimliğe dayalı ayrışması eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmeye tabi tutularak sonuca varılmaya çalışılmıştır.

2. MEKÂNIN TOPLUMSALLIĞI VE KENTSEL MEKÂNDA AYRIŞMA

Kent, ortaya çıkışından itibaren toplumsal farklılaşmaların zemini olmuştur. Kent içerisinde ekonomik, sosyal, kültürel vb. etmenlerin öznesi olan her bireyin/grubun kentsel mekânı üretme sürecine katkısı değişkenlik gösterir. Mekânın üretim sürecinde her kentsel unsurun farklı bir ifade biçimi, anlamı ve hiyerarşik konumu bulunur. Kentsel mekânın farklılaşmaları içeren yapısı, toplumsal örgütlenme biçimlerine de etkide bulunan üretim ilişkileri çerçevesinde ele alınabilir. Toplumsal yapının kurgulanma biçimleri ise kentsel mekânın üretim sürecinde benzerlikleri ve farklılıkları içeren örgütlenme biçimlerini ve bunlara etki eden etmenleri düşünme zorunluluğunu doğurur. Bu bağlamda kentsel mekânda ayrışma olgusunu, her biri kendi toplumsal ilişki ağını örgütleyen üretim biçimlerinden yadsımak mümkün değildir. Bu nedenle kentsel mekânın tarihsel bir çerçevede tartışılması, aynı zamanda sınıfsal ve kimliğe dayalı ayrışma biçimlerinin anlaşılması bakımından önemlidir.

Bu bölümde toplumsal örgütlenmenin bir mekânsal ifadesi olan kent olgusu, tarihsel bağlamda pre-kapitalist ve kapitalist toplumlardaki örgütlenme biçimi göz önünde bulundurularak tartışılmaktadır. Hemen ardından farklı üretim biçimlerinde değişen örüntüsüyle karşımıza çıkan ve kapitalist dönüşümler neticesinde kentin en belirgin etmenlerinden biri haline gelen mekânsal ayrışma olgusu ele alınmaktadır.

2.1. Toplumsal Örgütlenmenin Bir Mekânsal İfade Biçimi: Kent

Yerleşik hayata geçiş, insanın üretim süreciyle açıklanabilecek bir durumdur. Toplayıcı ve avcı olan grupların yaşam alanlarında bulunan imgesel anlatımlar, gruplar içerisinde belli bir örgütlenme biçiminin varlığını işaret eder. Kentin ortaya çıkmasına duyulan temel ihtiyaç, öncelikli olarak üretimin ve toplumsal yaşamın örgütlenmesini gerektirmiştir. O halde, öncellerine göre daha karmaşık ve uzmanlaşmış bir toplumsal ve mekânsal örgütlenme adresi olan kent, toplumsal hiyerarşiye de etki eden üretim faaliyetinin bir neticesidir. Childe'ye (2009) göre kent, işbölümünde uzmanlaşma ve ticaretin evrimine paralel şekilde ekonomiye dayalı bir toplumsal örgütlenmeyi doğurmuştur. Böylece toplumun örgütlenme biçiminin mekânsal dönüşümü kentsel devrime neden olmuştur. Kent öncesi ve kentlerin doğuşuna ilişkin yazılı bir kaynağın

olmadığını ifade eden Hatt ve Reiss (1957: 28), kentsel yaşama ilişkin bilgilerin birçoğunun çıkarsama yoluyla ortaya konulduğunu belirtir. Genel kuramsal yaklaşıma göre –Mumford'un (2007: 44-46) da belirttiği gibi- kent, ekonomiye dayalı bir örgütlenme biçimi ve artı-ürünün depolanıp dolaşıma girebileceği şekilde donatılan bir yer olarak ortaya çıkmıştır.

Üretimin başat rolüne bağlı olarak ortaya çıkan ve gelişimini sürdüren kent olgusu ile maddi üretim süreçleri arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Aşağıda, farklı üretim dizgelerinde kentsel mekânın toplumsal örgütlenmesi ve gündelik hayatın toplumsal mekâna yansıyan pratikleri ele alınmaktadır.

2.1.1. Tarihsel Süreçte Kentsel Mekânın Toplumsal Örgütlenmesi

Kentsel mekânın tarihsel süreçte örgütlenme biçiminin ele alınması, öncelikli olarak kenti tanımlama gereğini doğurur. Kurulma ve gelişme süreci göz önüne alındığında, kentin ekonomiye dayalı toplumsal ilişki ağının örgütlenme biçimi olarak ortaya çıktığı görülmektedir[21]. Kentsel mekânın toplumsal örgütlenmesini kavramak, sadece üretim ilişkilerinin anlaşılması için önem taşımaz. Kent üzerinde cereyan eden her türlü edimin anlamlandırılmasına da olanak sağlar. O halde, toplumsal ve mekânsal dinamikler ile üretim ilişkileri arasındaki diyalektik bağ, kendini kentsel mekânın (yeniden) üretim sürecinde daha belirgin hale getirir. Farklı üretim dizgelerinde kentsel mekânın üretimi hakkında ele edilecek her türlü birikim, toplumsal benzerliklerin ve farklılıkların da yeniden üretimine ışık tutacaktır.

Üretim, toplumsal örgütlenmenin gerçekleşmesi için önemli bir olgudur. Toplumların sosyal ve siyasi faaliyetlerinde olduğu gibi mekânsal örgütlenmenin gerçekleşmesini sağlayan dinamikler genel anlamda üretim faktörüne göre şekillenir (Kongar, 1995: 131). Kent, üretimin ve üretim neticesinde elde edilen artığın dağıtımının gerçekleştiği mekân olarak "çelişen çıkarların en önemli çatışma alanlarından biridir". Bu mücadeleler, toplumsal süreçlerin mekânı bir şekilde

[21] Nüfusun ilk defa iki büyük sınıf biçiminde, işbölümü ve üretim araçlarına dayalı bölünmesi kentte gerçekleşmiştir. Buna göre kent, "nüfusun, üretim aletlerinin, sermayenin, zevklerin, gereksinmelerin bir merkezde toplanması olayıdır. Oysa kır tam tersi bir olayı, ayrı ayrı olmayı ve dağınıklığı ortaya koyar" (Marx ve Engels, 2010: 81-82). Ayrıca kentin ortaya çıkışı ve tanımlanmasına ilişkin temel kaynaklar için bkz. (Mumford, 2007; Childe, 2009; Benevolo, 2006; Huot vd., 2000; Hatt ve Reiss, 1957).

durmaksızın yeniden ürettiğini ve kentlerin zaman içerisinde fonksiyon farklılıklarına uğradığını gösterir (Şengül, 2009: 15-16; Falay, 1985: 105).

Her iktidar türünün kendine özgü biçimini koruyan bedensel kolları, görevleri, insanların kendilerini ortaya koyma tarzı kentlerin mekânsal örgütlenmesinde de kendini gösterir. Pre-kapitalist dönemde bir yerin kent olarak adlandırılmasının başlıca ön koşulu "bağımlı bir topluluğun" ortaya çıkmasıdır. Pre-kapitalist kenti, genel anlamıyla sanat, bilim, büyü, din vb. kültürel etmenlerin kazanım yeri; kilise ya da devletin idari merkezi olarak yorumlayabiliriz. Daha genel bir yaklaşımla pre-kapitalist kent askeri, dini ve ekonomik iktidar türlerinin merkezlerini barındıran bir mekândır. Pre-kapitalist toplumda kentli ortalama bir insan, alt tabakadan insanlarla kaynaşmayan ve kendilerini ayrıcalıklı tabaka olarak gören üyelerin gidiş gelişlerini gözlemekteydi. Bu kitledeki insanlar, kent merkezindeki kendi bölgelerini denetlemek ve yabancı olanların kente girişlerini yasaklamakla meşguldü. Böyle bir toplumsal örgütlenme işleyişi içerisinde kent, özgün geometrisi ve biçimsel nitelikleriyle barındırdığı toplumsal örgütlenmenin kozmogonisini ve varoluşunu olabildiğince dışa vurmaktadır (Huot vd., 2000; Sjoberg, 1965: 94-102; Hatt ve Reiss, 1957; Benevolo, 2006). Surlarla çevrili olması, kentlerin kırdan ayrı olduklarını ve askeri savunma amacına hizmet eden kapalı yapıya sahip olduğunu gösterir. Her ne kadar bilim, sanat ya da kozmopolit bir kültürü temsil ettiği ileri sürülse de tapınak, saray ve pazar yeri gibi unsurlar, kentsel toplum içerisinde az sayıdaki seçkin sınıfın ayrıcalıklı konumunu temsil etmiştir[22] (Giddens, 2010a: 92-98; Pirenne, 2011; Mumford, 2007; Wirth, 1938).

Pre-kapitalist toplum, başlıca dört sınıf olarak örgütlenmiştir: Büyük toprak sahibi soylu sınıf, ticaret ya da belli bir zanaat faaliyetiyle meşgul olan kentli orta sınıf, küçük toprağı olan yoksul köylü sınıfı ve toprağı ya da zanaat sahibi olmayan kentin emek sınıfı[23] (Ağaoğulları, 2002: 23-24; Bal, 1999; Pirenne, 2011). Ancak pre-kapitalist

[22] Fülberth'e (2011: 93) göre feodal kentin mekânsal örgütlenmesi genel anlamda yerel düzeydedir. Tarımsal üretim birimleri geniş bir alana yayılmasına karşın gerek nüfus açısından gerekse mekânsal anlamda küçük ölçekteki bölgesel birlikteliklere bağlanmıştır. Soyluların yaşam alanı olan kaleye vergilerin ödenmesinin yanı sıra pazar konumundaki kent merkezinde el emeği ürünlerin alışverişi yapılmaktadır.

[23] Sınıfsal olarak en üstteki iki grup arasında iktidar mücadelesi devam ederken, en alttaki iki grup arasında herhangi bir siyasi hak ya da faaliyetten bahsetmek imkânsızdır. Toplumsal örgütlenmenin bu katmanlaşmış karmaşık yapısı göz önüne alındığında, toplumsal mücadelelerin birbiri içerisinde kaynaşmadığı, farklılaşmış iki düzenin bütün çelişkilerini yansıtan iki toplumun yan yana yaşadığı bir mekânı ürettiği sonucuna varılabilir (Ağaoğulları, 2002: 23-24; Bal, 1999; Pirenne, 2011).

kentin toplumsal farklılaşma anlamında en ayırt edici özelliği, dinsel ve etnik kimliklere göre tabakalaşmadır. Bu farklılaşma biçimi, toplumsal eşitsizliklerin de kaynağını oluşturur[24] (Sjoberg, 1957: 40, 48):

> "Vurgulanması daha da önemli olan şey farklı mahalle ya da semtleri (*quartes* ve *wards*) doğuran büyük toplumsal farklılaşmalardır. Kimi kentlerde bu birimler (örneğin Fas'taki Fez ve Suriye'deki Aleppo) geceleri kapıları kilitlenen duvarlarla birbirlerinden ayrılmışlardır. Buralarda yaşayan semt sakinleri keskin toplumsal farklılaşmayı yansıtırlar. Böylece etnik gruplar ayrı yerlerde yerleşmiş olurlar. Bir bölümü etnik nitelikte olan meslek grupları da genellikle birbirlerinden farklı yerlerde oturur. Çoğunlukla kentin belli bir caddesi ya da bölgesi, ayrı bir ticaret türünün mensupları tarafından işgal edilir; böyle ayrı kültürlerden insanları bir arada barındıran kentlerin, Ortaçağ Avrupası ve modern Afganistan'da olduğu gibi, Tefeciler Sokağı gibi adları olan sokakları vardır. Daha aşağı sınıflar ve özellikle kast dışında olanlar, kentin önemli etkinliklerinden uzak yerlerde, kıyısında (*periphery*) otururlar. Toplumsal farklılaşma, yetersiz ulaşım olanakları, yersel hareketliliğin az olması ve semtlerin çok kalabalık olması gibi gelişmeler neredeyse temel birim olan komşuluğun gelişmesini hızlandırmıştır"

Feodal toplumda kentlerin ilerici niteliğini anlayabilmenin yolu, serflerin emeğini denetim altına alan toprak mülkiyeti ile sermaye sayesinde emeği yöneten mülkiyet yapısıdır. Bu yapının kent-kır karşıtlığına dayalı zümreleşmeyi belirgin bir biçime sokması, kırsalı prens, soylu sınıf, din adamları, köylüler; kentleri ise usta, kalfa, çırak ve daha sonra gündelikçi pleb biçiminde ayrıştırmıştır (Marx ve Engels, 2010: 44). Buradan yola çıkarak feodal kentin de ardılı olan kapitalist kentteki gibi kendine özgü ayrışma biçimlerine sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Marx'a (akt. Şengül, 2001: 11) göre insanlık tarihi, Ortaçağa kadar kırın tarihidir. Ticaret kapitalizminin doğuşuna kadar kent, temel anlamda üretim tarzının odağında yer almamıştır. Bunun yerine kırla tamamen siyasal bir ilişki içerisinde bulunan şehir devletleri mevcuttur. Bu durum, kentlerin kırsalda gerçekleşen üretimi denetleyen idari birimler olmaktan öteye geçmeyen birimler olarak tanımlanmasının kaynağıdır. Kentin üretim ilişkilerine bağlı olarak tanımlanmaması, onun sınıf mücadelesinin merkezinde yer almamasının başlıca nedenleri arasındadır. Her ne kadar sınıfsal mücadelenin merkezinde yer almasa da pre-kapitalist kenti sınıf olgusundan tamamen soyutlamak mümkün değildir. Buna rağmen kentin gerçek anlamıyla sınıf mücadelesinin merkezinde yer alması, özgün bir üretim biçiminin ortaya çıktığı Ortaçağdan itibaren gerçekleşmiştir. Bu süreçte kent-kır karşıtlığı tersine dönmüş ve

[24] Konu ile ilgili kaynaklar için bkz. (Ortaylı, 1977; Wooley, 1963; Falay, 1985).

aşamalı olarak kırın kentleştiği bir süreç başlamıştır. Böylece emeğin yanı sıra mekânın da metalaştığı bir yeniden üretim süreci başlamıştır.

Kapitalist kentleşme, burjuvazinin gericileşmesinin ve kentli sanayi proleteryasının ortaya çıkmasının da nedenidir[25]. Gerçekte emeğinden başka satacak bir şeyi olmayan emekçi sınıfın büyük gruplar halinde kentleşme süreci, kapitalizmin gerici yönünün kendini göstermesinin farklı örneklerini içermektedir (Marx ve Engels, 2008). Kapitalist dizgede mekânın toplumsal örgütlenmesi, tüketimin bir mekân kurabileceğini göstermiştir. Kapitalist kenti öncellerinden ayıran asıl etmen, onun temel anlamda gerçekten sınıfsal tabakalaşmanın ürünü olmasıdır. Bu yönüyle kent, bütün kimlikleri sınıf gerçeği bağlamında yeniden tanımlarken, doğası gereği derinleşen eşitsizlikleri de yeniden düzenlemiştir (Kurtuluş, 2003: 81). Marx, "sınıf oluşumu ve sınıf bilincinin gelişimi"ne asıl vurgunun üretim sürecindeki sömürü çerçevesinde yapılan paylaşım üzerine olduğunu belirtir. Bu paylaşımda, kentleşmenin kapitalizmin kaynaklarının kendini yenilemesi açısından taşıdığı önem, mekânın da nasıl kapitalistleşti(rildi)ğini göstermesi bakımından önemlidir (akt. Şengül, 2001: 12). Bu bağlamda Engels'in (2010) mekânsal ve toplumsal anlamda sınıf çelişkisi ve oluşumuna niye yaşam alanı ve yeniden üretim süreçleri açısından yaklaştığını anlamak kolaylaşır. Kapitalist üretimin neden olduğu sömürü ve sefalet yalnızca üretim alanında değil, yeniden üretim alanında da baskın bir şekilde kendini gösterir.

Kentsel mekânın kapitalist içeriğinin asıl dönüm noktası sanayileşmeyle birlikte gerçekleşmiştir. Üretimdeki hızlı artışın sanayileşmeye paralel biçimde tüketime yönelik yeni kanallar yaratma zorunluluğu, kentsel mekândaki farklılıkları derinlemesine yeniden üretmiştir. Sanayileşmeyle daha da ivme kazanan kapitalist üretimin toplumsal yaşam biçimlerine etkisi, kentleşen kapitalizm olgusunu ortaya çıkarmıştır. Giddens'a (2010a) göre bu durum, sadece kırsal alandan kentlere gerçekleşen basit bir nüfus hareketi olarak ele alınamamalıdır. Kentin duvarlarının ortadan kalkmaya başladığı bu süreçte kent, bir bütün olarak değişime uğramıştır. Örneğin sanayi kapitalizminin kaynakları, zaman ve işbölümündeki disiplin anlayışını, kâr maksimizasyonun gerçekleşmesini, devasa üretim organizasyonlarının hayat bulmasını vb. gerçekleştirmiştir. Zaman kavramının sanayi öncesine ait doğal ya da

[25] Bu durum, tek taraflı bir nedesellik ilişkisi yerine (Bourdieucu anlamda da) dönüşümsel bir ilişkiyi işaret etmektedir.

mevsimsel anlamı, yerini gündelik veya mekânik zamana bırakmıştır. Bütün bu olgular ve daha fazlası, sermayenin talep ve ihtiyaçları ile metanın dolaşımının hedeflendiği dünya pazarlarının uyum sürecinde önemli bir etken olarak kendini gösterir (Thompson, 2006: 438-443).

Toplu tüketimin mekânsal yapıyı yeniden düzenleyerek neden olduğu değişim, perakende ticaretin yapısal özelliğiyle birlikte devam etmiştir. Perakende ticaretin mekânsal anlamda taşıdığı önem, kentlerin "tüketimin yapılandırılacağı bir araç" olarak görülmesindendir. Kentsel topluluğun artan üretim hacmi karşısında ciddi bir alıcı potansiyeli oluşturması, kentlerin toplu tüketim mekânı olarak büyümesini hızlandırmıştır (Sennett, 2010: 183). 1850'lerden itibaren demiryolu şebekesinin genişleyerek telgrafın kullanılmaya başlanması, buhar gemiciliğinin gelişmesi, Süveyş kanalının açılarak dolaşımın hızlanması, yüzyılın sonunda radyo yayını ile bisiklet ve otomobilin ortaya çıkması vb. etmenler yalnızca mekân duygusunda köklü bir değişikliğe değil, kapitalizmin kentsel mekânı fethetmesine neden olmuştur. Dış ticaret ve yatırımlardaki geniş ölçekli büyüme de kapitalist sermayenin küresel bir düzeye erişmesine zemin hazırlamıştır. Bütün bu gelişmelere paralel olarak bilgi akışında ve yeni gösterim tekniklerinde ortaya çıkan gelişmeler, mekânı ulaşım ve iletişim yoluyla değiştirmiştir (Harvey, 2010: 297; Castells, 2005: 43).

> "Merkezi ısıtmanın ortaya çıkışı, havalandırma ve çöp tahliyesi alanlarında daha sonraları sağlanan ilerlemeler, ışıklandırma sistemindeki ilerlemeler, binalarda asansör kullanımı" ile makineli, motorlu taşıma ve ulaşımdaki ilerlemeler gibi faktörler, kentleri "hız, konfor ve etkinliğin" mekânı haline getirerek mekânsal anlamda kapitalizmin kenti fethetmesini sürdürmüştür (Sennett, 2011: 312-314). Türkün ve Kurtuluş'a (2005: 11) göre "19. yüzyılda sanayi kapitalizminin toplumsal, mekânsal, yönetsel ve ideolojik tezahürü olarak ortaya çıkan modernite, ulus devletin oluşumu ve kentleşme süreçlerinin eş zamanlı ve birbirini destekleyen unsurlar olarak ortaya çıkmalarına neden olmaktaydı. Bu süreçler ilk olarak Batıda sanayileşen kentlerin dönüşümünde belirleyici olmuştur. Dolayısıyla kentsel alanlarda kapitalizm, sanayileşme ve göçle birlikte ortaya çıkan hızlı dönüşüm, pek çok araştırmacının bu karmaşık ve kimi zaman kaotik yapıyı anlamaya ve açıklamaya çalışan modeller geliştirmesine neden olmuştur."

Toplumsal sınıfların modern anlamda birbirinden yalıtılması kapitalist üretim sürecinde gerçekleşmiştir. Bu durum toplumsal sınıfların kent içerisine sıkışmasıyla değil, kentin yayılıp genişlemesiyle ortaya çıkmıştır. Sınıfsal bakımdan homojen grupların yaşam alanlarının yaratılması, toplumsal ilişki ağlarına etkide bulunduğu gibi fiziksel ayrım ve uzaklık yoluyla bölgeciliğin ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Bunun çarpıcı neticelerinden biri de -Lefebvre'in tanımıyla- kent hakkının yalnızca

kentin ayrıcalıklı (*crème de la crème*) kesimi tarafından belirlenmesidir [26] (Sennett, 2010: 183-185). Kısacası, kapitalist kent toplumsal ve mekânsal anlamda daha hızlı dönüşüm ve derin ayrışma süreçlerinin keskinleştiği bir alan yaratmaktadır. Hobsbawm'ın (2003: 230-231) niceliksel ve niteliksel bakımdan yoğun kalabalıkları barındıran "teneke mahalleler" şeklinde tanımladığı sanayi kentleri, "içinde çok sayıda fabrika barındırsa da bir endüstri merkezi değil, yığınla insanı kendine çeken ve böylece artış gösteren ticaret, ulaşım, yönetim ve çeşitli hizmetlerin buluştuğu bir merkezdir."

1970'lerden itibaren kitlesel üretimin neden olduğu tek tipleşmeye karşı ortaya çıkan tepkilerin neticelerinden olan sektörel yeniden yapılanma süreci ve istihdamdaki yenilikler, çevre kapitalist (*periferi*) ülkelerdeki (Türkiye, Latin Amerika, Çin ve Uzakdoğu vb.) nüfus gruplarının yerinden olma sürecini hızlandırmış; ulusal ve uluslararası zeminde göç dalgalarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu göç dalgalarının neden olduğu plansız kentleşme süreci ve sosyo-kültürel etkileri, sanayinin yoğunlaştığı kentlerde gecekondu (*slum*) alanlarını yaratmıştır. Üretimdeki kriz ve değişimlere paralel biçimde ortaya çıkan emek piyasasındaki işsizlik, kentel mekânda farklı toplumsal süreçleri doğurmuştur. (Çavuşoğlu, 2008: 28-29; Işık, 1999: 279-283; Türkün ve Kurtuluş, 2005). Davis'e (2007) göre bu süreçte çevre kapitalist ülkelerdeki gecekondu gezegeni uzaydan bile görülebilecek bir hal almıştır.

Buraya kadar yapılan tartışma, kentin yalnızca bir mekânsal birim değil, üretim ilişkileri bağlamında ortaya çıkan ve toplumsal ilişki ağlarının ifade edildiği bir özek olduğunu göstermektedir. Kentsel mekânın asıl önemini, toplumsal örgütlenme biçimlerinin ve ona etki eden her türlü etmenin somutlaştığı bir yer olarak özetleyebiliriz. Bundan dolayı, üretim ilişkilerinin yanı sıra üretimin gerçek kaynağı olan toplumsalın eylem ve yaşam biçimlerine göre ele alınması bir zorunluluktur.

[26] Sennett, bu tespitinde özellikle Londra ve Paris kentleri örneğinden yola çıkar. Neoliberal kentleşme sürecinde bu durum, kapalı ve güvenlikli siteler gibi sınıfsal yapıyı olabildiğince şiddetli bir şekilde vurgulandığı yerleşim alanlarıyla yeniden üretilmektedir. Konu hakkında örnek çalışmalar için bkz. (Türkün ve Kurtuluş, 2005; Bali, 1999; Kurtuluş, 2005b; Bozkulak, 2005; Kurtuluş, 2005c, 2012, 2013; Arıkanlı Özdemir, 2005; Aslan, 2005; Danış ve Kayaalp, 2005).

2.1.2. Toplumsal Bir Mekân Olarak Kent

Kentin taşıdığı anlam, üretimin özeği olmasının yanı sıra üzerinde yaşayan toplumların kimliği veya kültürü ile biçimlenir. Toplumlar için kent yalnızca yapılı (sokak, cadde, bina vb.) birimlerden ibaret değil, aynı zamanda her birey ve grup için farklı anlamlar taşıyan ve bu aktörlerin kimliğini yansıtan bir alandır. Kentin bütününü meydana getiren her mahalle ve semt toplumsal bir kimliği/kültürü de içerir. Sokaklarında ve caddelerinde ekonomik, sosyo-kültürel bakımdan farklı ifadelerin hayat bulduğu görülür. O halde kent, benzerliklerin aynası olarak bir arada olmanın, bütünleşmenin, kolektif belleğin; farklılıkların aynası olarak ise birbirinden kopuşun, uzaklığın, parçalanmışlığın simgesi olabilmektedir.

Foucault (1980: 70), mekâna sabit, değişmeyen, ölü, hareketsiz ve diyalektik olmayan muamelesi yapıldığını; buna karşın zamanın zenginlik, verimlilik, yaşam ve diyalektik görüldüğünü belirtir. Oysa ki kentsel mekân, dinamizmi ve sürekli değişimi barındıran toplumsalın yaşam alanıdır. Lefebvre (1991) ve Pile (1996), mekânın pasif ve soyut bir kalıba sokulamayacağını vurgular. Mekân sürekli bir değişimin adresi olarak içerisindeki kategorilerin değişen anlamlarına göre yeni ifadeler kazanır. Lefebvre'e (1991: 38-42) göre kimliğe ve kültüre ilişkin birçok kategoriyi barındıran mekân, gündelikliğin adresi olarak politik bir içerik taşır. Bu içerik mekânın bütünleştirici bir unsur olarak yalnızca kurulan değil, kurucu bir unsur olduğunu işaret eder. Fiziksel ve toplumsal alanların bileşimi olan gerçek mekân, birtakım "maddi süreçler ve anlamlandırma süreçleri" neticesinde üretilir. Bu da algılanan, tasarlanan ve yaşanan mekâna ilişkin süreçlerin iç içe geçecek şekilde inşa edildiğinin ifadesidir. O halde yaşadığımız mekân, gündelik yaşamın pratikleriyle kentsel gerçeklik arasındaki anlamlandırmadır.

Kentsel mekânın toplumsallığı, onun kuramsal bileşenlerden daha çok pratiğe dayalı etmenler çerçevesinde açıklanmasını gerektirir. Kentin toplumsal bir ürün olduğu önermesini algılamanın en iyi yolu, toplumsal ve mekânsal düzlemde gündelik yaşama ait pratikleri izlemektir. Kent, toplumsal bir örgütlenme biçimi olarak barındırdığı tekdüzelik ve çeşitlilik açısından insana bir sanat veya bir masal(da) olduğu hissini uyandırır. Paquot'ya (2011: 1) göre her daim diğerini ya da *öteki* olanı saklayan kentin gündüzü-gecesi aynı değildir ve mevsimleriyle her dönem farklılığı yansıtır. Her kent,

gardırobunda barındırdığı binlerce giysi sayesinde çekiciliğini kullanabildiği ölçüde durmaksızın kıyafet değiştirir. Kent ile insan bedeni arasındaki doğrudan ilişki, kentlerin insan bedenlerini nasıl kullanabildiğini ve insan bedeninin kentleri nasıl dönüştürdüğünü gösterir[27]. Örneğin Calvino (2008), *Marcovaldo ya da Kentte Mevsimler* isimli eserinde kent yaşamının zorluklarını, sosyal eşitsizlikleri, koşuşturmacası ve acımazsızlıklarıyla her mevsim farklı surete bürünen halini ele almaktadır. Birbirinden farklı, ancak bütünün parçası olan kent atmosferi yalnızca insanların mekânsal değişimlerini değil, gündelik yaşamlarında şekil değiştiren, doğanın değişime uğratılmasıyla ortaya çıkan yapay mekânın bir dili olduğunu gösterir. Kentin baş döndürücü etkisinde geçen mevsimlerin farkına varma noktasındaki imkânsızlık ise kentlerin insanı ve doğayı kuşatan etkisini işaret eder.

Kentin toplumsal olarak taşıdığı anlam, gerçekte onun özgürlükler sisteminin bir temsili olmasıdır. Birbirinden farklı koşullar ve değerler sistemi içerisinde, farklı amaca yönelik edimlerin sürdürülebilmesine olanak sağlayan özerkleşme ilk defa kentlerde ortaya çıkmıştır. Kentlerin sahip olduğu zenginliği, çeşitliliği ve sınırsızlığı bu bağlamda yorumlayabiliriz. Kentleri farklılıkların özeği yapan etmenler, bütün bu farklılıklara bağlı olarak inşa edildiği alanın ekonomik, kültürel ve sosyal koşullarının bir arada veya bağımsız olabileceğini gösterir (Demirkan, 2012: 17-22). Bu bağımsızlık, toplumsal yaşantının modern içeriğini temsil eden kente tamamen hakim değildir. Diğer taraftan kentin ne anlama geldiği sorusu, olası bir şekilde kentsel yaşamın kriz noktasına yaklaşmış olduğunu hatırlatır. Bu nedenle kentin toplumsal olarak ele alınması, insanları kentlerde yaşamaya davet eden gizli nedenlerin ve doğurduğu krizlere rağmen atfedilen değerlerin üstü kapalı da olsa keşfedilme isteğini ifade etmektedir (Calvino, 2012: 12-13).

Kentsel mekândaki gündelik pratiklerin oldukça karmaşık, iç içe ve imgesel ifade biçimleriyle ortaya çıkması mekânsal faaliyetlerin nasıl inşa edildiğini gösterir. Mekâna ilişkin bu imge, deneyim ya da oluşumlar "kentsel imge alanı" olarak adlandırılmaktadır. Bu kavram, kent sakinlerinin zihinlerinde herhangi bir şekilde

[27] İnsan bedeni ile kent arasında ilişki kuran ve birbirinden bağımsız olmayan bu iki dinamik unsurun birbirine etkisini Sennett'in (2011) *Ten ve Taş* ve Harvey'in (2003) *Paris, Capital of Modernity* isimli eserinde ayrıntılı olarak okuyabildiğimiz gibi Dickens'ın (2012) *İki Şehrin Hikayesi*, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın (2001) *Beş Şehir*, Mungan'ın (2008) *Kadından Kentler*, İplikçi'nin (2011) *Yıkık Kentli Kadınlar*, Özlü'nün (2010) *Kanal Kentlerinde*, Belge'nin (2007, 2011, 2014) *Başka Kentler, Başka Denizler 1/2/3*, J. G. Ballard'ın (2004) *Süper Kent* vb. isimli eserlerde de gözlemlemek mümkündür.

benzer ya da farklı, olumlu ya da olumsuz anlamlar taşıyan ve kentsel mekânı tasvir ederken kullanılan sayısız imge, simge, temsil ve söylemi tanımlar (Demir, 2002: 110). Bu kategorilere ait bütün dinamikleri, gündelik yaşamın üretimden tüketime kadar örgütlenen eylem biçimlerinde gözlemek mümkündür. Bu yönüyle sınırları gittikçe genişleyen kent, gerçekten tekrarı olmayan etkinlik ve eylemleriyle diyalektik çelişkilerin kaynağıdır. Toplumsal yoğunluğun koşulu olan kentin, gündelik hayat (*everday life*) ve gündelikliği (*everdayness*) meydana getiren mekân olma özelliği, doğa ve toplumsal nesnelerle onların ilişki ağlarını, ilişkilenme biçimlerini kapsamaktadır. Bu ilişkisellik, dinamikleri birbiri üzerine inşa edilmiş çok sayıda toplumsal mekânla karşılaşmamıza neden olur (Doğan, 2007: 98; Kipfer, 2008: 199).

Gündelik hayat, genel bir tanımla sosyal, ekonomik, kültürel ve sembolik ilişkiler ağından oluşur. Gündelik hayat içerisinde gerçekleşen etkinlikler, hem kentsel hayatı biçimlendirir hem de kentliyi yaşadığı kenti değiştirme sürecine dahil ederek politik bir alanın oluşumuna neden olur (Akış, 2002: 77). Burada kentsel mekâna ilişkin pratiklerin hiçbir zaman tarafsız olmayacağını görürüz. Böylece belli bir söylemin ve deneyimin taşıyıcısı olan kent, aynı zamanda "toplumdaki eşitsiz güç ilişkilerinin bir aracı ve örtülü bir ifadesi"dir. Çünkü kentsel mekân toplumsal çelişkilerin normalleşip sıradanlaştırıldığı, olağanın kendi dışına taştığı bir alandır. Bu durum, mekânın örtük olan ve göze görünmeyen kısmının politik ve ideolojik niteliğe sahip olduğunu gösterir (Işık, 1994: 28-29).

Fiziki bir mekân olmasının yanı sıra kentin bir bütün halinde ele alınmak zorunda olması, onun manevi ve sosyal dinamiklerini görünür hale getirir. Gerçekten de kentin ve kentleşmenin tarihsel boyutu göz önüne alındığında, mekânın ve toplumun biçimlendirilmesi arasında yakından bir bağ olduğu görülecektir. Antik Yunan'da olduğu gibi Roma ve Bizans kentleri örneğinde kentin kurulması ile kent politikalarının sadece mekâna ilişkin değil, toplumun örgütlenme biçimleri üzerine de sayısız pratiği ürettiği görülür (Mumford, 2007; Holton, 1999; Huot vd., 2000; Benevolo, 2006). Toplumsal bir adres olarak kentsel mekân, üretim ve tüketim kategorilerinden çok daha fazla tanımlama ve deneyim biçimi sunar. Sosyal bilimlerin neredeyse her alanında, kentsel mekânın algılanma, tasarlanma ve yaşanma deneyimleri bakımından sayısız farklılıkları barındırdığını gözlemleyebiliriz. Toplumsal anlamda birbiriyle ilişkili veya çelişen birçok kategoriyi içeren kentsel mekânın değişen kurgulanma biçimleri, farklı

anlatım yöntemlerine de konu olmaktadır. Gündelik yaşama ilişkin anlatıların yaşanmış olan veya arzu edilen biçimlerini aktaran bu örnekler, kentsel mekânın her yönüyle toplumsal bir ürün olduğunu görmemizi sağlar[28].

Bir kenti anlayabilmenin sayısız yolu vardır. Sokaklarında, caddelerinde, mahallelerinde, semtlerinde, meydanlarında (sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. kategoriler çerçevesinde) örgütlenen toplumsal ilişki biçimleri, kentsel mekânın değişen kimlikler etrafında örgütlendiğini işaret eder. Bu yüzden kentsel mekân kimi zaman bir araya getiren, kimi zaman ise ayrıştırandır. Yani kentler Osmanlı, İngiliz, Alman, Roman olabileceği gibi Çingene, Alevi, Siyahi olabilir. Daha da ileri giderek kentlere toplumsal ilişki biçimlerinde cinsiyetin değişen pratikleri doğrultusunda erkeklik ve kadınlık rollerinin yakıştırıldığını söyleyebiliriz. Hatta Antik, feodal, modern, kapitalist, sosyalist, küresel, metropolitan vb. tanımları yapılabilen kent, müzikal içerik ile rock, jazz, klasik, flamenko, fado vb. şeklinde de tanımlanabilir. Bütün bu adlandırmalar, toplumsal kategorilerin tanımlanmasında (aidiyet, tanıma/tanınma, içerme/dışlama gibi süreçlerin de dahil olduğu) kentin önemli bir işlevinin olduğunu gösterir.

Kentsel mekân, toplumsal ilişkilerin öteki mekânlarla ilişkiye geçtiği ölçüde homojenleşir. Ancak bu durumun farklı mekânlar arasında hiyerarşik ilişkileri doğurması kaçınılmazdır. Yani grupların değerleri ve hiyerarşik ilişkileri, mekânda çatışma ve çelişkilerin ortaya çıkmasına neden olur (Ercan, 2011: 153). Grupların değerleri ve hiyerarşik ilişkileri bağlamında tartıştığımız farklılıklar, kentsel mekânın çelişik yapısını ifade eder. Ortaya çıkan bu çelişkili durumda, hem toplumsal ilişkilere hem de mekânın örgütlenmesine bağlı olan farklılıkların sınıf gerçeğinde inşa edildiğini bir kez daha görebiliriz. Burada karşımıza, toplumsal mekânın örgütlenmesine etki eden etmenlerin tartışılma zorunluluğu çıkar. Harvey (2010: 228-229, 246), farklı toplumsal yapıların ya da birbirinden ayrışmış olan alt grupların farklı zaman ya da mekân

[28] Charles Dickens'ın (2012) toplumsal ilişkilerin ve gündelik hayatın ipuçlarını iki farklı kentsel mekân üzerinden ele alarak öyküledi *İki Şehrin Hikayesi*, Peyami Safa'nın (1995) toplumsal farklılaşma bakımından birbirinden kopuşu ve reddedişi simgeleştiren iki hayat tarzını farklı kentsel mekânlar üzerinden ele aldığı *Fatih-Harbiye*, Latife Tekin'in (2005) bir metropol kentinin yoksul mahallesindeki toplumsal ilişkileri olabildiğince içeriden resmettiği *Buzdan Kılıçlar*, yoksulluğun kent içerisinde neden olduğu sosyal adalet sorunu ve ortaya çıkan derin ayrışma sahnelerinin betimlendiği Paulo Lins'in (2014) *Tanrı Kent* isimli eserleri örnek olarak verilebilir. Ayrıca Cantek ve Pekmezci'nin (2014) *Emanet Şehir*, Ak'ın (2008) *Uyku Şehir*, Kozanoğlu'nun (2001) *Yeni Şehir Notları*, Alarcon'un (2013) *Kayıp Kentin Radyosu*, Ballard'ın (2004) *Süper Kent* isimli eserleri bu yünüyle dikkat çekici anlatım ve ifade birikimi sunmaktadır.

deneyimlerine sahip olabileceğini ifade eder. Tarihsel ve antropolojik yaklaşımlara göre yapısal farklılıklar barındıran türdeş toplumların mekânı kavrama düzeyleri her toplumsal unsur tarafından çeşitlilik taşıyabilir. Bu nedenle mekânın kullanım ve değişim değeri veya algılanma, tasarlanma, yaşanma biçimleri ne olursa olsun, toplumsal bir alan olarak süregiden her tartışmada mekânın birleştirici ve ayrıştırıcı dinamiği kendini durmaksızın yeniden üretmeye devam eder.

2.2. Kentsel Mekânda Ayrışma

Her üretim tarzı toplumsal örgütlenme biçimlerine farklı etkilerde bulunur. Kentsel mekân, bu toplumsal örgütlenmelerin bir yansımasıdır. Mekânın toplumsal bir ürün olması, her türlü benzerliğin ve farklılığın niteliği değişebilen bir mekânsal örgütlemeyi içerebileceğini gösterir. Bu bağlamda kentsel mekânın en karakteristik özelliklerinden biri de birbirine etkide bulunan sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. kategorilere göre ortaya çıkan ayrışma olgusudur. Buradan varabileceğimiz sonuç, ayrışmanın kendi içerisinde de birtakım değişimleri içerebileceği gerçeğidir.

Aşağıda, kentsel mekânda ayrışma olgusu kavramsal, nedensel ve kuramsal yaklaşımlar çerçevesinde ele alınarak tartışılmaktadır.

2.2.1. Mekânsal Ayrışma Kavramı

Ayrışma (*segregation*), belli birey ya da gruplararasındaki iletişimin ya da etkileşimin sınırlandırılarak birbirlerinden ayrı yaşamalarıyla neticelenen toplumsal bir süreçtir. Gelir düzeyi, kültür, dil, din, ulus, ırk vb. kategorilere benzerliğe dayalı toplumsal ve coğrafi gruplaşma eğilimlerinin yanı sıra özellikli konut, iş merkezleri, eğlence yerleri, boş zaman merkezleri gibi fiziksel mekânların belli dinamiklere dayalı kümelenmeleri mekânda ayrışma (*spatial segregation*) olarak ifade edilir. Genel bir tanımlamayla mekânsal ayrışma olgusu, kentsel toplumların yaşam kalitelerinin ve sosyal durumlarının birbirinden ayrılması/farklılaşması biçiminde ele alınmaktadır (Marshall, 1999; Caldeire, 1999; Schwab, 1992).

Andersen'e (2003: 13-14) göre ayrışma, bağlama göre değişen anlamlar taşır. Buna göre grupların bir arada/ayrı yaşama pratiklerini tanımlayabildiği gibi kentsel mekânın sosyal örgütlenme biçimlerini de yansıtan bir araçtır. Mekânsal ayrışma,

literatürde olumlu ve olumsuz anlamlar taşıyan, istemli (*voluntary*) veya istemsiz (*involuntary*) biçimde ortaya çıkan bir pratik olarak yorumlanmaktadır[29]. Buna bağlı biçimde literatürde, ayrışmanın niteliğini belirleyen faktörlerin birbiriyle etkileşim içerisinde bulunduğu vurgulanmaktadır. Bu nedenle, ayrışma olgusunun sınıfsal, kültürel, fiziksel biçimleriyle tartışıldığını belirtmek gerekir (Gist ve Fava, 1969; Schwab, 1992; Martori vd., 2005; Anas, 2006; Winarso, 2011).

Kentsel mekânın ayrışma pratiğini kavramak çok yönlü bir düşünce ağını gerektirir. Bir düşünce pratiği olarak Bauman'ın (2009: 77) önermesi oldukça güzel bir örnektir. Ona göre toplumsal anlamda ortak bir yerleşim, bütün öteki türlere nazaran ağırlıklı biçimde türdeş bir sınıfsal ve kültürel etmeni barındırabilmekte ya da bu belirli yapının barındırılmadığı alanlara bölünmektedir. Böylece toplumsal etkileşimde gerilim ve hata oranının azalması beklenebilir. Belli bir kategoriye mensup ve seçilmiş olanın girebileceği bu alanlarda kişi, her ne kadar halen yabancı bir fiziksel çevrede bulunsa da kendisiyle diğerleri arasında ayrım yapabileceği konumu edinir. Mekânda ayrıma maruz kalan alanların uyumlu hale gelmeleri, bu dışlayıcı uygulamalar ile seçici ve buna bağlı olarak da sınırlı biçimde kabul uygulamaları sayesinde sağlanır. Bauman'ın (2012) bir diğer önemli vurgusu, mekânsal ayrışmada en belirleyici etkenin iletişimin kısıtlanması, yasaklanması ve ayrışmanın ana fonksiyonu olan yabancılaşmanın sürdürülmesidir. Sınıfsal ve kültürel yaklaşımlara göre ayrışma, toplumsal süreçlerin hem benzerliğini hem de kendi içerisinde farklılaşmasını yansıtan mekânsal bir neticedir. Sennett'e (2010: 378-379) göre toplumun örgütlenme süreçlerindeki etmenler, ayrışmanın niteliğini değişen biçimlerde belirginleştirebilir. Daha dolayımsız şekilde ifade edecek olursak, kentsel mekânın ayrışması kapitalizmin ve yabancılaşmanın neticesidir:

> "Hepimizin bildiği gibi sanayi kapitalizmi çalışan insanı yaptığı işten ayırmaktadır, çünkü insanın emeğini kontrol etmek yerine satması gerekir. Bu nedenle, kapitalizmin temel sorununun, yabancılaşma, duygudışı etkinlik gibi çeşitli biçimlerde adlandırılan bir kopma olduğunu biliyoruz; bölünme, ayrılma, yalıtımın da bu kötülüğü ifade eden imgeler olduğunu biliyoruz. Bu nedenle, insanların aralarına mesafe koyan herhangi bir durum doğrudan kapitalist ayrıştırma güçlerinden kaynaklanmıyorsa onları pekiştiriyor olmalıdır. Bilinmeyen fikri kapitalizmin bir problemi biçimine dönüştürülebilir; insanın yaptığı işten kopuk olunca çevresindeki kişilerden de kopması gibi. Bunun ilk örneği kalabalıklar olacaktır; kalabalıklar kötüdür, çünkü her insan birbiri için bilinmeyendir. Saf

[29] Bu konu hakkında atıf yapılan kaynaklarda **istemli ayrışma**, ortak bir dil, din, kültür ya da etnisite faktörüne bağlı olarak grupların kendi yeğlemeleri neticesinde bir arada yaşamaları; **istemsiz ayrışma** ise toplumsal grupların kentsel mekânda kendi yeğlemeleri olmaksızın yasa ya da otorite tarafından belirlenen bir olgu olarak açıklanmaktadır.

> mantıksal açıdan olmasa da duygusal terimler açısından, bu dönüştürme bir kere yapılınca artık bilinmeyeni yenebilmek, insanlar arasındaki farlılıkları silebilmek, bir yanıyla kapitalizmin temel hastalığını yenebilmek gibidir. Bu yabancılığı yok edebilmek için insani deneyim ölçeğini mahremleştirmeye ve yerleştirmeye çalışırsınız; yani yerleştiğiniz bölgeyi manevi bakımdan kutsal kılarsınız. Bu, gettonun yüceltilmesidir" (Sennett, 2010: 378-379).

Mekânsal ayrışma pratiğinin kavramsal açıdan ele alınması, kentin içeriği olan dinamiklerin göz önünde bulundurulması ile mümkündür. Kentsel mekânın içerdiği tarihsel ve toplumsal olguların göz ardı edilmesi, kentte ortaya çıkan ayrışma süreçlerinin yeterli düzeyde anlaşılamamasına neden olur. Her ne kadar kapitalist kentin karakteristik bir özelliği olsa da ayrışma, tarihsel ve toplumsal süreçte üretimin farklı dizgelerinde olduğu kadar farklı kültürel örüntülerde de değişen biçimleriyle karşımıza çıkmaktadır.

Van Kempen ve Özüekren (1998: 1631), mekânsal ayrışmanın ve nüfusun kentin belli bölgelerinde yoğunlaşmasının MÖ 2000'li yıllara kadar uzandığını, Babil döneminde de olası bir örüntüye rastlandığını belirtmektedir. Ayrışmanın tarihsel süreçte Avrupa'nın birçok kentinde gözlenen bir olgu olduğunu vurgulayan Benevolo (2006) ise kent merkezlerinin yoksul ve zengin zümre arasında farklılaştırıldığını, gelir düzeyi düşük kesimlerin kentin daha uzağında yaşadıklarını aktarmaktadır. Tarihsel süreçte varlığından bahsedilse de kentsel mekânın ayrışması, gerçek anlamıyla etkisini modern toplumlarda göstermiştir. Modern toplumda mekânsal ayrışmanın Amerika Birleşik Devletleri'nin ve İngiltere'nin büyük kentlerinde 1850'den itibaren tamamen ortaya çıktığını söylemek mümkündür (Harvey, 1992: 166). Bunu en belirgin biçimiyle ilk defa dile getirenlerden biri de Engels'tir. Engels (2010: 66, 69-70), Avrupa'nın 19. yüzyıl sanayi kentlerinde gözlenen ayrışmanın, düşük gelirli gruplar ile üst gelir gruplarının birbirini dışarıda bırakacak şekilde biçimlendiğini aktarmaktadır:

> "Sonun başlangıcına ulaşmaksızın ve kentin bitmek kırın başlamak üzere olduğu izlenimini verebilecek bir noktaya erişmeksizin içinde saatlerce dolaşabileceğiniz Londra gibi bir kent, garip bir şeydir... Her büyük kentte, işçi sınıfının üst üste yığıldığı bir ya da daha çok kenar mahalle var. Doğrudur, yoksulluk çoğu zaman zenginlerin saraylarına yakın arka sokaklarda oturur; ama genelde ona ayrı bir toprak parçası ayrılmıştır; orada o, mutlu sınıfların gözünden uzakta, yapabildiği ölçüde ayakta kalmaya çabalar durur. Bu kenar mahalleler ise İngiltere'nin büyük kentlerinde birbirine oldukça denk biçimde düzenlenmiştir –kentlerin en kötü mahallelerindeki en kötü evler; genelde uzun bir sıra üzerine dizilmiş, tek ya da iki katlı, kiminin konut olarak kullanılan bodrumu da bulunan, çoğunca kural-dışı yapılmış kulübelerdir."

Erder (2006: 34-36) de sanayi toplumlarında ortaya çıkan tabakalaşma ve farklılaşma eğilimlerini içeren mekânsal ayrışma sürecinin, ilk defa Amerika Birleşik Devletleri'nin metropol kentleri –özellikle Chicago metropoliten alanı- üzerine çalışmış olan ve kentsel ekolojistler olarak bilinen kent sosyologları tarafından ayrıntılı bir şekilde incelendiğini belirtir.

> Erder'e (2006: 36) göre kentsel ekolojistler, yaptıkları çalışmalarda elde ettikleri gözlemler neticesinde kentsel gelişme kuramı olarak adlandırılan kentsel mekânın organizasyon süreci ile ilgili klasik kuramsal yaklaşımlarını geliştirmişlerdir. Bu kurama göre kentin organizasyonu, işlevsel olarak farklılaşmakta ve fiziksel mekânda yer alan unsurlar birbirleriyle ilişkisel bir bütünlük oluşturmaktadır. Kentsel ekolojistlere göre mekânın gelişme dinamiğine etkide bulunan dört süreçten bahsetmek mümkündür. Bunlar, "(1) **Yoğunlaşma** (*concentration*), aynı işleve sahip birimlerin aynı mekânda yoğunlaşma eğilimi; (2) **Merkezileşme** (*centralization*), kentsel işlevlerin farklılaşması sonucu denetim ve örgütlenmenin merkezileşmesi eğilimi; (3) **Ayrımlaşma** (*segregation*), aynı işleve sahip ekolojik birimlerin aynı mekânda toplanması eğilimi sonucu olarak birbirinden ayrılmış alanların ortaya çıkması süreci; (4) **Ardıllık** (*invasion-succession*), daha önce belli bir işleve sahip olan bir ekolojik birim içine yeni bir işlevin gelmesi sonucu eski işlevin başka bir alana kayarak yerini yeni işleve bırakması süreci olarak tanımlanabilir."

Planlama yazınında ise geleneksel yaklaşımlar dışında ayrışma olgusuna ilişkin farklı görüşlerin dile getirildiği gözlenmektedir. Buna göre mekânsal ayrışma, periferi ülke kentleriyle ilişkili olup azgelişmiş ve gelişmekte olan toplumlara özgü bir durumdur. Gelişmiş ülke kentlerinde gözlenen ayrışma, gerçekte türdeş bir bütünü yansıtan ve birbirini tamamlayan parçalardan ibarettir. Burada, grupların fiziksel anlamda birbirine çok yakın olmalarına karşın yapısal ve sosyal bakımdan farklılaşarak kendi içerisinde kapalı bir sistem halini alacağı öne sürülür. Planlama yazınında bu ayrım yalnızca mekânda ayrışan grupların farklılıklarını değil, ayrışmanın kavramsal olarak da farklılaşması neticesini doğurur. Bu yorum, aynı zamanda öteden beri kent yazınında önemli bir tartışma konusu olan farklı ekonomik yapılanmaların farklı kent biçimlerini yaratıp yaratmayacağı sorusunu akla getirmektedir (Balbo, 1993; Duru ve Alkan, 2002: 21).

Mekânda ayrışma teorik açıdan sınıf, kendini ayrıştırma (*self-segregation*) ve ayrımcılık olmak üzere üç temel nedene dayandırılmaktadır (Falah 1995; Boustan, 2011: 322-323, 336; Sabater ve Finney, 2010: 14-20; Ibraimovic vd., 2010: 3-7; Firman, 2004):

> **Kendini ayrıştırma**, genel olarak üyesi bulunduğu grubun baskın olduğu mekânda yaşamayı tercih etmek biçiminde açıklanmaktadır. **Ayrımcılık** ise gelir düzeyi ya da

> yaşam biçimlerinin, farklı bir mekânsal topluluğun mensubu olmaya olanak sağlamasına karşın mekânsal düzeyde kimi grupların bir arada yaşama tercihleri olarak tanımlanmaktadır.

Knox ve Pinch (2010: 211-219) ise mekânsal ayrışmayı, belirleyici, topluluk, yabancılaşma, düzen, altkültür ve yapısalcı teori çerçevesinde ele almaktadır.

> (1) **Belirleyici** (*determinist*) **teori**: Kentsel mekân, merkezi ve çevresi bakımından fiziksel ve işlevsel ayrımları barındırır. Bireylerin sosyal aidiyetleri, normaldışı bir mekânsal davranış izlenmesine neden olur. Böylece toplumsal örgütlenmede bazı gruplar dışarıda kalır ya da toplumdan izole olur. (2) **Topluluk** (*crowding*) **teorisi**: Burada, grupların kentin belli bölgelerinde yoğunlaşmaları veya kalabalıklaşmaları savunmacı bir çerçevede ele alınmaktadır. (3) **Yabancılaşma** (*alienation*) **teorisi**: Kavramsal açıdan Marksist yazının da üzerinde durduğu teoridir. Buna göre toplumsal zayıflama, memnuniyetsizlik veya politikleşme olarak da ele alınabilir. Bireylerin sınıf konumlarına bağlı olarak toplumsal yapıya katılım düzeyleri kastedilmektedir. (4) **Düzen** (*compositional*) **teorisi**: Özellikle Chicago Okulu'nun determinist teorisyenleri tarafından üzerinde durulan bir kavramdır. Bu teoriye göre ayrışma, etnisite, komşuluk, meslek, yaşam biçimleri vb. kültürel değerler çerçevesinde açıklanmaktadır. (5) **Altkültür** (*subcultural*) **teorisi**: Düzen teorisi ile yakından ilişkili olan bu teori, grupların sosyo-demografik ve yaşam biçimi gerçekliklerine göre kendi alt kültürlerini oluşturmalarına dayanır. (6) **Yapısalcı** (*structuralist*) **teori**: Daha çok neo-Marksist yazını temel edinir. Toplumsal örgütlenmenin ekonomik ilişkiler doğrultusunda şekillendiği; sermayenin birikimi ile işgücünün kontrol edilme sürecinin yalnızca toplumsal grupları değil, mekânı da rekabetçi biçimde farklılaştırdığı öne sürülür.

Modern kapitalist kentin mekânsal içeriğinde ayrışma, birbirine etki eden ve üretim ilişkilerine göre örgütlenen faktörlerin etkileşimleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Harvey'e (1992: 160) göre mekânsal farklılaşma, "sermaye ile emek arasındaki iktidar ilişkisine ve daha önceki ya da coğrafi olarak ayrı, fakat bağımlı bir üretim biçimi içinde kurulmuş toplumsal ilişkiler"e dayanarak açıklanmalıdır. Bu ilişkiler neticesinde ortaya çıkan toplumsal farklılaşma, yapay bir çevre olan kentte mekânsal ayrışmaya neden olmaktadır.

Modern kapitalist kentin toplumsal anlamda neden olduğu farklılaşma sürecinin anlaşılabilmesi için kapitalist üretimle birlikte kentin değişen anlamlarının tanımlanması gerekir. Kapitalist dizgeyi mekânsal bağlamda öncellerinden ayıran en önemli unsur öncelikle toprağın değişen değeridir. Toprağın mülkiyeti farklı üretim dizgelerinde değişen değer anlayışına sahiptir. Toprağın tarih boyunca birinci planda egemen sınıfların yararını güvence altına alması, ayrışmanın tarihsel ve toplumsal arka planı hakkında daha gerçekçi bir düşünme pratiği sunar (Fustel de Coulanges, 2001). Bu durum, mekânsal ayrışmaya neden olan etmenlerin her dönemde farklı etmenler etrafında biçimlenebileceğini gösterir.

Kent toprağının kapitalist dinamiklerce belirlenen değeri, mekânı farklı kavramların pratiğinde ayrıştırır. Örneğin sermayenin biriktiği kentlerin artması, kent toprağının ranta ve mülkiyete göre dönüşümünü hızlandırmıştır. Kent toprağının diğer üretim araçları gibi sürekli yenilenen bir özelliğe ve işleve sahip olması, onun kâr aracı olarak kullanılmasını kolaylaştırır. Kent toprağının kentte bulunmaya ve faaliyet göstermeye imkân tanıyan dönüşümü, merkezindeki ya da çevresindeki faaliyetlere ulaşılabilirlik sağlayan, özellikle konut edinme sürecinde daha baskın olan ve edinilen/edinilmek istenen sınıfsal konumun simgeleştirildiği mekânda yaşamanın aracı olan, güvenceli bir servet biriktirme ya da haksız ve yorulmadan kazanç elde edebilmeye olanak sağlayan işlevi, onun birey ve gruplarca ayrıştırılmasını kolaylaştırır (Kartal, 1977; Tekeli vd. 1976)[30]. Bütün bu süreçlerin ve etmenlerin varlığı, karşımıza kapitalizmin mekânı da rekabet aracı olarak kullanabildiği gerçeğini çıkarır.

Kapitalizmde eşitsizliği doğuran rekabet olgusu, birbirine etki eden ve birbirini tamamlayan türdeş kılma/farklılaştırma, dışlama/içerme gibi toplumsal ve mekânsal süreçler yaratır (Türkay, 2009: 90-94). Meta zincirinin üst kademelerine sokulan yeni üretim süreçleri, diğer üretim süreçlerinin alt kademelere itilmesine ve belli coğrafi birimlerin sürekli yenilenen bir hiyerarşik yapılanmanın/kaymanın zemini olmasına neden olur (Yırtıcı, 2005: 51-52). Kentsel mekân, bir bakıma toplumsal örgütlenmenin hiyerarşik yapısını tanımlamanın aracıdır. Bu noktada, değişime uğrayan hiyerarşik düzende tanımı farklılaşsa da değişmeyen neredeyse yegâne kavramın "sınıf" olduğunu görürüz. O halde, mekânsal ayrışmanın kavramsal açıdan sınıfsal bir tanımı gerektirdiği ortaya çıkar.

Mekânsal ayrışmanın grupların mekânsal örgütlemesi açısından bir tercih olduğuna ilişkin görüşe ise Harvey'in (1992: 166-167) yaklaşımı net ve açık bir cevaptır: "Kentleşme sürecinin dinamiği, genellikle sermaye birikimi ve ekonomik bunalım yönetimi doğrultusunda düzenlenir". Bu doğrultuda "mekânsal farklılaşmanın anahtarını oluşturan belli kalıplar üretilir. Bu süreç, aynı zamanda bireylerin seçimlerde

[30] Sanayi kentinin ortaya çıkışıyla birlikte kentlere göç etmek zorunda kalan kır toplumu yalnızca sanayi kentine yönelen bir yer değiştirme hareketini değil, feodal kentin sosyal ve mekânsal içeriğini de alt üst eden bir hareketi gerçekleştirmiştir. Yani sanayi öncesi feodal toplumsal yapıda gruplar, sosyal bağlılık ve akrabalık bağlarına dayanan kendiliğinden bir dayanışma içindeyken, sanayi kentinde bu düzen bozunmaya uğramıştır. Sonuçta emek türüne göre öncekinden çok daha geniş sosyal dayanışma biçimleri ortaya çıkmıştır. Böylece toplumsal ve sosyo-mekânsal farklılaşmalar artış eğilimi göstermiştir (Swingewood, 2010; Durkheim, 1994; Tönnies, 2005; Bauman, 2009).

bulunma yetisini de sınırlar." Yani "mekânsal farklılaşma, büyük ölçüde zaten üretilmiş durumda ise, bireyler yeğlemelerini buna uydurmak durumundadır".

Gelir, meslek, eğitim vb. faktörlere göre ortaya çıkan toplumsal tabakalaşma, kapitalist kentlerde öncellerine oranla daha belirgindir. Üretim ilişkileri bağlamında grupların toplumsal konumlarını da vurgulayan mekânsal ayrışma, konut anlamında kendi içerisinde türdeş olan alanların ortaya çıkmasına ve ayrışmanın daha keskin biçimde gözlenmesine neden olur[31] (Erder, 2006). Böylece ayrışma olgusu, grupların yalnızca toplumsal ve mekânsal olarak ayrışmalarını temsil etmekle kalmaz. Kente kazandırılan temsil doğrultusunda kentlerin de ayrışmalarına neden olur (Lambooy ve Moulaert, 1996). Üretim ilişkilerinin sahip olduğu yapısal ve işlevsel etmenlerin ortaya çıkardığı toplumsal kimlik ve gündelik hayat pratikleri, mekânın ayrışmasında hem yerel hem de küresel ölçekte rol oynar.

2.2.2. Mekânda Ayrışma Biçimleri

Kavramsal olarak ele alındığında, yukarıda kentsel mekânda ayrışmanın üretim ilişkileri bağlamında birbirine etki eden dinamiklerin bileşimiyle ortaya çıkan bir olgu olduğunu gördük. Kentsel mekânın tarihsel ve toplumsal örgütlenme süreci, toplumsal bir mekân olan kenti kuran, kentli toplumu birbirinden ayıran veya bir araya getiren temel etmenlerin öncelikle sınıfsal ve sonrasında kültürel kategoriler olduğunu göstermektedir. Bu durumda kentsel mekândaki sınıf ve kimlik kategorileri arasındaki diyalektik ilişki, ayrışmanın bu dinamiklere bağlı biçimde tartışılabilme olanağı sağlar.

Aşağıda, ayrışmaya neden olan faktörlerin sınıfsal ve bu sınıfsal içeriğin yeniden üretiminin neticesi olan kimliğe dayalı biçimleri tartışılmaktadır.

2.2.2.1. Mekânda Sınıfsal Ayrışma

Toplumun gelir düzeyine göre sınıf katmanlarına ayrılması, tarih boyunca üretim dizgelerinde niteliksel açıdan kendine özgü biçimler yaratmıştır. Sınıf kavramının kapitalist dizgede dönüşen ve derinleşen anlamı, modern kapitalist kentin en belirgin karakterinin de sınıfsal tabakalaşma ve ayrışma olduğunu gösterir. Çünkü

[31] Bu konudaki kaynaklar için bkz. (Yıldız ve Oda Projesi, 2013; Kurtuluş, 2005a; Ergun vd., 2013; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Erder, 2011; Davis, 2007; Power, 2010).

kapitalist üretim sürecindeki dinamikler mekânın sınıfsal katmanlarını daha görünür hale getirerek onu yeniden üretir. Bunun da nedeni, kentsel mekânın bir meta unsuru haline getirilmesiyle ortaya çıkan derin toplumsal ve mekânsal eşitsizliklerdir.

Sınıfsal ayrışmanın ana faktörü olan sınıf oluşumu, kapitalist üretimden çok daha önceleri ortaya çıkmıştır. Kentlerin ortaya çıkışıyla birlikte artı-ürünün belli bir toplumsal grup tarafından denetlenerek sahiplenilmesi, toplumsal örgütlemede sınıf oluşumunun da temelidir. Bu durum, toplumu sınıflara bölmenin yanı sıra ekonomik örgütlemede gittikçe büyüyen çelişkileri yaratmıştır. Sanayi kapitalizmi ise bu süreci, kır-kent ayrımında kırın yenilgiye uğraması ve kentin gittikçe daha fazla katmalara ayrışarak büyümesi şeklinde sürdürmüştür (Sjoberg, 1965, 1967; Childe, 2009; Mumford, 2007; Fülberth, 2011).

Sınıf kavramına anlam yüklenebilmesi için onun, içinde yer aldığı tarihsel koşullarla ilişkilendirilmesi gerekir. Sınıf olgusu, üretimin farklı dizgelerinde toplumsal ilişkilerin birbiriyle bağlantısı üzerine kurulu özgün bir anlama sahiptir. Kapitalist dizgede sınıfsal yapılanmanın etmenleri, onun dinamiklerini içeren etmenlerle özdeş yapıdadır[32] (Harvey, 1992: 150). Sınıfsal ayrışmanın büyük ölçüde kapitalist üretim ilişkileri üzerinden ele alınmasının bir nedeni de sınıfsal pratiklerin sermayenin dolaşımına, emek gücünün yeniden üretimi ile sermayenin emek gücünü kontrol etmeye yönelik hegemonik varlığına dayandırılabilir (Harvey, 1989: 5).

Mekânsal anlamda düşündüldüğünde kentsel mekânın iki önemli işlevi bulunmaktadır. Birincisi, sermayenin durmaksızın dönüşümü ve sürdürülmesine yönelik tükenmeyen bir kaynak olması; ikincisi ise iktisadi bütünlüğün ve bölgesel anlamda bölünme imkânının varlığıdır. Bu bir anlamda emek ve sermaye arasındaki yeniden üretim sürecinin durmaksızın devamlılığı anlamına gelir. Bunun neticesinde daha belirgin hale gelen sınıf ilişkileri, kendini yenileyen ve farklı olanaklara, hizmetlere ve kaynaklara sahip olan kentsel mekânın bağlama göre yeniden üretilebilme özelliğini gösterir (Knox ve Pinch, 2010).

[32] Childe (2009), kentsel toplulukların ortaya çıkışıyla birlikte üretilen artı-ürünün küçük bir grubun elinde toplandığını belirtmektedir. Bu durum, toplumsal gruplararasında sınıf oluşumunun ortaya çıkmasına ve beraberinde çelişkili bir yapıyı doğurmasına neden olmuştur (Kayıkçı, 2007: 152).

Kapitalizmin kentsel mekânı fethinin, mekândaki tabakalaşma açısından yarattığı önemli bir başka gelişme de onun yaşam alanları ile üretim alanlarını ayrıştırmasıdır. Bu durumun taşıdığı önem sınıfsal örgütlenme sürecinde belirginleşir. Modernleşme dinamiklerinin sanayileşmeye paralel biçimde toplumsal örgütlenme içerisindeki yaşam ve işgücüne göre mekânsal uzmanlaşması, sınıf katmanlarının ayrışarak daha görünür hale gelmesine neden olmuştur. Daha somut bir ifadeyle üst gelir gruplarının yaşam alanları diğer gelir gruplarından keskin bir şekilde ayrışırken, diğer gelir grupları kentin dışında ve kendi içerisinde homojen mekânlar yaratmıştır. Örneğin üst gelir gruplarına ait yaşam alanlarının kent merkezindeki üretim alanlarından ayrışması sürecinde sınıfsal konum ayrıcalıklarının konut edinme sürecinde de sürdürüldüğünü görürüz. Buna karşın alt gelir gruplarında ise her zamanki gibi kente tutunma sürecinde yaşam ve üretim alanlarının neredeyse iç içe geçtiği gözlenir. Kapitalist kentin durmaksızın büyüyen ve sınırları genişleyen ölçeğinin yarattığı –kendi içerisinde sınıfsal bakımdan- homojen mekânlar, fiziksel açıdan da gözle görülür bir şekilde ayrışmaya devam ederek günümüzün kent manzarasını yaratmıştır[33] (Katznelson, 1981: 36-38).

İngiltere'de emek sınıfının durumu üzerine analizlerini aktaran Engels (2010), büyük kentlerdeki toplumsal tabakalaşma ve mekânsal ayrışmanın boyutunu çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bu çarpıcı anlatımda ifade edilen kapitalist kentin çelişkili yapısı, ayrışmanın tarihsel süreçte kendini yeniden üreterek mekânı yeniden nasıl ürettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

> "1750'lerin Paris ya da Londrasına ansızın geri dönen modern bir kent sakini, karşısında dış görünüşü zamanımızın kalabalıklarından daha yalın ve şaşırtıcı bir kalabalıkla karşılaşırdı. Sokağa çıkan bir kişi artık görünüşüne bakarak orta sınıftan bir yoksulu, orta sınıftan bir zenginden az çok ayırt edilebilirdi. İki asır öncesi Paris ve Londra sokaklarında dış görünüşler sosyal konumun kesin göstergeleri olacak şekilde güdümleniyordu. Hizmetkârlar işçilerden kolaylıkla ayırt edilebilirdi. Yapılan işin türünün her mesleğe ait özel giysilerden anlaşılabilmesinin yanında, giysilerdeki düğme ve şeritler yoluyla kişinin kendi meslek alanında hangi mevkide olduğu da dışarıdan bakılarak çıkarılabilirdi" (Sennett, 2010: 97).

Harvey (1992: 168), kapitalist dizge içerisinde üretilen toplumsal farklılaşmanın, kapitalist dinamiklerin yeniden üretimini kolaylaştıracak şekilde yapılandığını belirtir. Böylece karşımıza topluluk bilincinin sınıf bilincinden daha baskın olduğu bir kapitalist kentleşme olgusu çıkar. Şengül (2002: 26) ise kent

[33] Katznelson, burada Londra ve Paris kentleri örneğinden yola çıkarak saptamalarını somutlaştırıyor.

içerisindeki mekânların üretim ve yaşam alanı şeklinde ayrışmasının birbirinden farklı süreçlermiş gibi algılanmaması gerektiği belirtir. Aksi halde iki temel sorunun ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bunlardan birincisi, sınıf konumlarının ikici plana itilip ırk, etnisite gibi emek sınıfını kendi içerisinde bölünmesi; ikincisi ise üretim alanındaki sorunun serameyeye, yaşam alanındakilerinse devlete yönlendiren mücadele/müdahale yaklaşımlarının ortaya çıkmasıdır.

1970'li yıllarda yeniden yapılanma/dönüşüm süreçlerinin etki ettiği kentsel mekân, değer değişiminin beklenmedik biçimde dönüşümler geçirmesine sahne olmuştur. Bu dönemde ortaya çıkan kentsel mekânda periferi (*periphery*) olgusu, kapitalist kentin sınıfsal bağlamda yeniden üretilmesi bakımından işlevsel bir konuma sahiptir[34] (Caldeira, 2000). Bu bakımdan periferileşme, sermaye birikim sürecinin içerisine düştüğü yapay kriz durumunu aşabilmek ve yaratılmak istenen uluslararası pazarın kentsel ölçeğe yansıtılan halidir. Ancak mekânın sınıfsal ayrışması yalnızca üst ve alt gelir grubu bakımından anlam taşımaz. Orta gelir grubu da kentsel politikalar aracılığıyla yeniden üretilen mekânda önemli bir konuma taşınmış olur.

Orta sınıfın kentsel mekânda edindiği ayrıcalıklı konum, gerek alt gelir grubu gerek üst gelir grubu açısından mekânda sınıfa dayalı ayrışma olgusuna kendine özgü bir biçim kazandırmıştır. Polli ve Pilotto'nun (2009: 3) Brezilya'nın Curitiba şehrindeki mekânsal ayrışma biçimini inceledikleri çalışmada, periferi alanlarının 1990'lı yıllardan sonra yeni toplumsal aktör ve ekonomik ajanlar tarafından kentin metropolitan alanının yeniden şekillendirilmesiyle ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Bu durum aynı zamanda şehrin duvarlarla ayrılması gibi bir izlenim yaratmıştır. Öyle ki Curitiba'da ortaya çıkan kapalı topluluklar ve sanayi bölgeleri, periferi mekânları sayesinde birbirine bağlanmıştır. O halde sınıfsal ayrışma, merkez ile çevre arasındaki zıt durumun kentsel mekânı tamamlamak için işlevsel bir araçtır (Caldeira, 2000, 2004; Vesselinov, 2009; Holston ve Caldeira, 1999).

1980'lerden itibaren etkisini hızla arttırmayı başaran neoliberal politikalar, refah devletinin çözülme sürecinde birtakım etkilerde bulunmuştur. Bunun neticesinde doğrudan/dolaylı olarak toplumsal sınıflar arasındaki gelir dağılımındaki adaletsizlikle

[34] "Periferleşme, sermaye birikim süreci ve onun sonuçlarının, alt gelir gruplarının sanayileşme eğiliminin yüksek olduğu kent merkezlerinden giderek daha fazla uzaklaşarak ayrışmasına neden olan mekânın sınıflaşma eğiliminin bir izdüşümü olarak anlaşılabilir" (Polli ve Pilotto, 2009: 3).

birlikte mekân da bölünerek parçalara ayrıştırılmıştır[35]. Sınıfsal yapıların derinlemesine farklılaşmasını içeren bu ayrışma biçimini geniş bir coğrafi zeminde gözlemlemek mümkündür (Villaça, 2001; Knox ve Pinch, 2010; Musterd ve Ostendorf, 1998; Hamnett, 2001).

Mekânın sınıfsal tabakalaşma eğilimlerini genel anlamda üç farklı aşamada ele almak mümkündür. Bunlar, endüstri alanında büyük orandaki düşük gelirli gruplarla az oranda yüksek gelirli uzmanın aynı anda yer almasını ve gelir dağılımında aynı kutuplaşma eğilimini ifade eden *ekonomik kutuplaşma*; ekonomik kutuplaşmanın neticesi olduğu varsayılan ve toplumsal sınıfların enformasyon teknolojilerine iyelikleri ve erişebirliklerini ifade eden *sosyal kutuplaşma*; sosyal kutuplaşmanın neticesi olan ve devlet müdahalesinin düşük oranda olduğu yerlerde toplumsal kutuplaşmanın mekânsal anlamda süregeldiği *mekânsal kutuplaşma*dır (Özkan, 2004).

Sermayenin giderek daha fazla küresel hedefler içermesi, kentsel mekânda ayrışmanın politik bir araç haline gelmesine de neden olmaktadır. Çünkü toplumun mekânsal örgütlenme süreçleri derinlemesine yeniden üretilmeye ve buna bağlı olarak da alt/üst gelir gruplarının farklılaşmasına paralel biçimde yeni bir kentsel sınıf yaratılmaya devam edilmektedir (Harvey, 2009). Örneğin küresel kent söyleminin dolaşıma girmesi, mekânı tahrip edici fethinde bölgesel farklılıklara rağmen sermayenin kentleşme sürecinin coğrafi açıdan birbiriyle etkileşimde olduğunu gösterir. Bu bağlamda neoliberal ekonomi politikaları aracılığıyla merkez kapitalist ülkelerde yeniden yapılanan üretim süreçleri, periferi ülke kentlerinde büyük dönüşümlere neden olur. Böylece bir gelişme süreci olduğu varsayılan kentsel dönüşüm, sermayenin en verimli birikim söylemi haline gelmektedir. Bu durumun arka planında, yabancı sermayeyi ülkeye çekmek amacıyla meşrulaştırılan radikal imar uygulamalarını görmek mümkündür. Gereken radikal yasal reformlar, toplumun mekânda daha fazla kutuplaşacağı göz ardı edilerek gerçekleştirilmekte; büyük kentler geniş ölçekli kentsel yatırım projeleriyle yapılaşarak yerel kimliklerinin ve değerlerinin kaybolmasına göz yumulmaktadır (Kurtuluş, 2005a: 166).

[35] New York'un doğu yakası/batı yakası (east side/west side), Londra'nın doğu ucu/batı ucu (east end/west end) örneğinde olduğu gibi kentsel mekân adacıklara ayrılmıştır.

Kentsel dönüşüm süreçlerini dikkat çekici kılan en önemli dinamik, emek sınıfına yönelik katı, sermayeye yönelik ise esnek politik uygulamalar aracılığıyla kentsel toplulukları sosyal ve kültürel çevrelerinden yalıtarak şiddetli biçimde ayrıştırılmasıdır. Görünürde fiziksel bir iyileştirme veya yalıtma olan dönüşüm süreci, gerçekte sosyal ve kültürel aidiyetlerin de geniş ölçekli yalıtımına neden olmaktadır. Vurgulanmasında önem görünen durum, bütün bu süreçlerin kenti yalnızca sermayenin tahakkümüne sunması ve dönüşümün odağındaki grupları yok saymasıdır. Bu sürecin daha kolay ve hegemonik bir şekilde işlerlik kazanması için yapılan yasal düzenlemeler yüzünden yalnızca kent değil, semtler, mahalleler ve hatta caddeler, sokaklar, araziler neşter vurulurcasına bölünmektedir (Harvey, 2009; Şengül, 2009; Wagner, 2009).

> Örneğin "Pahl, yüksek gelirli ve iyi eğitim görmüş grupların aktif olarak mekânı kullanmaya, buna karşılık düşük gelirli grupların ise onun esiri olmaya eğilimli olduğunu iddia eder. Benzer şekilde Duhl, daha düşük sosyo-ekonomik grupların çevreyi benliklerinde içermelerinin tersine, yüksek gelir gruplarının fiziksel çevreyi bir kaynak gibi kullandıklarına dikkat çeker" (Harvey, 2009: 81).

Gelişmiş kapitalizmde kentler, sınıf ilişkilerine göre yeni biçimler kazanırken, devletin mekâna müdahaleleri de sınıfsal bir içerik taşır. Kentli toplumun sınıf ilişkilerine göre örgütlenmesi ve üst gelir gruplarının kentsel hizmetlerden yararlanma düzeyleri, gelir düzeyi düşük grupların mekânda politik birer özne haline gelmesine neden olabilmektedir. Böylece devletin kentsel müdahaleleri doğrultusunda hakim grupların tanımlanmasıyla gelişmiş kapitalizmin de sürekliliği sağlanmış olur ve sınıf bilincine karşı yeni özneler (bilinç odakları) yaratılır[36] (Castells, 1997; Harvey, 1985b). Burada, yetke ve otorite ilişkilerinin merkezi ya da yerel düzeyde uygulamaya koyduğu düzenlemeler önemli bir rolü vardır. Bu düzenlemeler sermayenin kentsel mekân üzerindeki egemen yapısını pekiştirirken, yerel grupların yerinden edilme süreçlerine ilişkin ipuçlarını da yansıtır. Bu sürece en iyi örneklerden biri, kentsel mekânın soylulaştırılmasıdır[37].

[36] Kapitalizmin sürekliliğinin sağlanmasına yönelik vurgu, esasen sermayenin kendi sürdürülebilirliği ve birikim yaratılmasına atıftır. Kurtuluş'a (2005c: 89) göre mekasal ayrışmalar yoluyla birikim sağlamak, küresel ya da yerel düzeydeki neoliberal ekonomi politikalarının temel stratejilerinden biridir.

[37] Şen'e (2005: 128) göre soylulaştırma (*gentrification*), "kentsel yeniden yapılanmanın bir parçası ve bu anlamda gerilemiş eski kent içi alanların gerek mekânsal gerekse sınıfsal değişiminin çarpıcı bir örneği" olarak tanımlanmaktadır. Soylulaştırma ile üst ve yeni orta sınıf, değer kazanan kentsel alanlarda konumlanmakta ve kent merkezi dışındaki bölgelerin imarına izin verilerek yaratılan kentsel rantlar gruplararasındaki ayrıcalığı vurgulamaktadır.

Farklı gelir gruplarının ayrışmasını içeren değişen konut ihtiyaçları, sınıfsal grupların birbirinden daha fazla ayrışmasına neden olur. Bu aşamada sermayenin yalnızca kent üzerindeki hakimiyeti artmakla kalmaz ve kentsel rantların yeniden üretimi sürer. Bunun neticesinde ise sınıflar arasındaki ayrışma ve kutuplaşma eğilimleri, grupların arasına yüksek duvarlar örerek yeni mekânsal tabakalaşma eğilimleri üretilmiş olur (Bozkulak, 2005). "Sermaye birikim sürecinde, sermaye ve emeğin mekânda yarattığı farklılaşmaların aynı zamanda mekânın kendine has özelliklerine de bağlı olarak ortaya çıktığı görülmektedir"[38] (Kurtuluş, 2005b: 115).

Mekânın sınıfsal ayrışmasında hegemonik konumunu sürdüren sermaye, kentsel mekânı metaya dönüştürürken "çalışan sınıflar, mekânı sınıf dışı süreçlerin ürünü" olarak görebilir. Bu şekilde, ayrışma bir taraftan dikey biçimde yeniden üretilen bir olgu haline gelirken, diğer taraftan benzer sınıf yapıları içerisinde farklı etmenlere bağlı biçimleri ortaya çıkabilir. Yani "üretim ve yaşam mekânının birbirinden farklı süreçlermiş gibi değerlendirilmesi"nin yol açtığı sorunlar, sınıf gerçeğinin görünürlüğünü kaybederek ırk, etnisite gibi çoğu durumda alt ve orta gelir gruplarını kendi içerisinde bölen kimlikleri ön plana çıkarabilir (Şengül, 2001: 26). Bourdieu'nun da toplumsal örgütlenme biçimlerinin ortaya çıkışında ekonomik sermaye kadar sosyal ve kültürel sermayenin etkili olduğunu vurgulamasının nedeni budur. Ekonomik sermayeye bağlı olarak sosyal ve kültürel sermayenin ifade ettiği anlamlar, mekânın yeniden üretimi sürecinde ayrışmanın gelir gruplarının kendi içerisinde yeniden biçimlenmesine neden olur. Bu bağlamda kentsel mekânın sınıfsal ayrışması içerisindeki kimliğe/kültüre göre ayrışma biçimlerinin görünürlüğünü ele alma zorunluluğu doğar.

2.2.2.2. Mekânda Kimliğe Dayalı Ayrışma

Daha önceki kısımlarda, her ne kadar sınıf gerçeğini yansıtan bir olgu olsa da kentsel mekânın ayrışmasında din, mezhep, etnisite, toplumsal cinsiyet vb. etmenlerin de etkin rol oynadığı vurgulandı. Bu vurguda, kimlik yapılarına dayalı ayrışma biçimlerinin de sınıfsal bir yapıyı içerdiği belirtilmiştir. Benzer sınıfsal yapı içerisinde kimliğe dayalı farklılıkların vurgulandığı mekânsal ayrışma biçimleri birçok anlamı

[38] Sınıf temelinde ayrışmış olan ve birbirinden yüksek duvarlar örülmüşcesine ayrışan grupların farklılaşmalarını yeniden üretmelerinde, bu defa etnisite, din ya da toplumsal cinsiyet vb. etmenler önemli rol oynar.

içermektedir. Grupların sınıfsal ilişkilerinin kendi içerisinde yeniden üretimine neden olabilen kimlik vurgusu, aynı zamanda kentin farklı mahalle ve bölgelerin "*öteki*" olarak işaretlenmesine aracılık eder. Yaşanılan mekânın işaretlenmesinin aracı olan kimlik vurgusu, bu yönüyle bizzat gruplar tarafından üretilebildiği gibi kentin ayrıcalıklı sınıfları tarafından grupların etiketlenmesi şeklinde de ortaya çıkabilir.

Erder'e (2006: 62) göre toplumun egemen unsurları karşısında farklı konumlarını sürdüren gruplar, kent içerisinde fiziksel anlamda özel mekânlarda yoğunlaşır. Grupların yaşamlarını bu şekilde sürdürmelerinde ve ayrışmanın kendini yeniden üretmesinde en önemli etken, grupların farklılaşmalarına neden olan özelliklerin ön plana çıkarılarak toplumun geri kalanında oluşan önyargı (*prejudice*) ve ayrımcılık (*discrimination*) mekanizmalarıdır. Bir din ya da mezhep, dil, deri rengi, ait oldukları toplumsal yapıda farklılığı simgeleyen giyim/yaşam tarzı vb. etkenler, grupları (sonradan) parçası oldukları topluluklardan ayırt edilebilen özelliklerdir. Böylece diğerleri tarafından farklılık barındırdığı düşünülen grupların düşük gelir konumlarından kaynaklanan toplumsal imaj, gruplararası ilişkileri belirleyen ideolojik ayrımcılık sürecini de ortaya çıkmaktadır.

Kimliğin mekânda temsil edilme biçimi kazanarak ayrışması konusunda, Sennett'in (2010: 62) sahne ve sokak arasında kurduğu mantıksal ilişkiden yola çıkarak mekân/mekânda ayrışma ve kimlik üzerine yeni bir mantıksal ilişki kurmak mümkündür. Buna göre kimliğin kentsel mekânda ayrışma biçimi, dört anlamı açığa çıkarabilir[39]: (1) Kişinin kendi kimliğini kabul edilebilir kılması ve bunu ötekinin çoğunluk olduğu bir mekânda gerçekleştirmesi açısından mekânda ayrışması; (2) Kentsel mekânda ötekilerin baskıcı ortamında belli bir kimliği var olabilir kılmanın gerekliliği ve bu durumda doğacak tepkilere karşı "içerik sürekliliği" sağlama ihtiyacının ortaya çıkarması açısından mekânda ayrışma; (3) Belli bir kimlik etrafında ortaya çıkarılacak olan ortak kod (kolektif kimlik, kitle kültürü vb.) sayesinde, kendinden farklı toplumsal yapılar ve yabancı çevre içerisindeki davranışların rahatlaması açısından mekânda ayrışma[40]; (4) Bireylerin kendilerini toplumsal anlamda ifade açısından var olan ve somut hale getirilmiş kimliğin ötekilere yeniden takdim

[39] Bu mantıksal ilişkiyi Sennett'in yaptığı gibi dört tipe ayırmak olası bir anlam karmaşasını önleme amacını taşımaktadır.
[40] Böylece kentte bulunulan ve ötekinin dışında kalınan çevre ya da kişisel ilişkilerin sürdürüldüğü ortam bir şekilde kendiliğinden/diğerleri tarafından tanım kazanmış hale gelir.

anlamı taşıması yerine kendi aralarında sahip oldukları ve kendiliğinden anlam taşıyan duygu ya da yaşam biçiminin ötekilere takdimini ifade etmesi açısından mekânda ayrışma.

Kuzey Amerika ve Batı Avrupa kentlerinde mekânsal ayrışmayı sınıfsal, etnik, dinsel ve –yakın bir geçmişte de- cinsel kimlikleri göz önünde bulundurarak analiz eden yaklaşımların ortaya çıkması, kent ve kimlik arasında var olan karmaşık ilişkinin daha fazla sorgulanmasına yol açmıştır. Bu çalışmalarda, modern Amerikan kentlerindeki kimliğe dayalı ayrışma biçiminin Batı Avrupa kentlerinden daha belirgin olduğu ve Batı Avrupa kentlerindeki ayrışmanın daha çok sınıf etmeni üzerinde yoğunlaştığı belirtilmektedir (Savage ve Warde, 1993; Kurtuluş, 2003: 83).

Aşağıda, mekânda kimliğe dayalı ayrışma biçimleri iki başlık altında ele alınmaktadır: Mekânda (1) *etnik ve dinsel ayrışma* ve (2) *toplumsal cinsiyete dayalı ayrışma*.

2.2.2.2.1. Mekânda Etnik/Dinsel Ayrışma

Toplumsal bir grubun etnisite ya da din olgusuna dayalı ayrışması yalnızca yakın tarihin konusu değildir. Etnisite ve din, toplumsal ilişkilerde olduğu gibi mekânın örgütlenmesi açısından tarih boyunca önemini korumuştur. Her ne kadar sınıfsal içeriğini koruyor olsa bile kentsel mekânda ayrışmanın, çoğunlukla kimliğin etnik ve dini/mezhepsel kategorilerine göre gerçekleştiği düşüncesi hakim olabilmektedir. Çünkü kendi içerisinde homojen olmayan sınıfsal yapı, birçok toplumda etnik veya dinsel ayrışma biçimlerine göre belirginlik kazanmaktadır.

Antroploji literatüründe, Narroll'un da üzerinde durduğu gibi (1964) bir grubun etnik açıdan tanımlanabilmesi için dört özelliği barındırması gerektiği vurgulanmaktadır. Buna göre bir etnik/dini grubun her şeyden önce "(1) biyolojik olarak kendi varlığını sürdürebilen; (2) açık bir şekilde ortak bazı temel kültürel değerlere sahip olan; (3) karşılıklı etkileşim ve iletişimin olduğu bir alan yaratan; (4) kendisi ve diğer etnik gruplara ait bireyler tarafından bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan" bir yapılanmaya sahip olmalıdır (Barth, 2001: 13-17).

Yukarıdaki özellikler doğrultusunda, mekânda kimliğe dayalı ayrışma olgusundan bahsedebilmek için ortak kültürel değerlere sahip bir grubun, sınıfsal içeriğini kaybetmeden grup içi ya da dış faktörlerden kaynaklanan kültürel sebeplerden dolayı ayrı bir kentsel mekânda yoğunlaşmış olmaları gerekir.

Toplumsal anlamda etnisitenin üretimine ilişkin kuramsal üç yaklaşımı ele almak mümkündür. Birincisi, etnisitenin siyasal anlamda "festival kültürüne indirgenmesi ve ekonominin öne çıkarılması"; ikincisi, "ırkın farklı nüfus gruplarını birleştiren bir bağ sayılarak sosyal refah örgütlenmesinin temeli olarak kullanılması"; ve üçüncüsü, etnisitenin yaratılacak bir üst kimlik bağlamında "homojenleştirilmesi ve etnik ayrımların korunması"dır. Farklılıkların bir üst kimlik yaratılarak etnik ayrımların korunmasına yönelik bir uygulama, birden fazla etnik grubu barındıran nüfus içerisinde kolektif olarak bazı unsurların egemen gruplar karşısında bastırılması anlamına gelir (Chua, 2010: 44-47).

Harvey'in (1992: 169) sınıfa dayalı ayrışma konusunda belirttiği gibi etnik ayrışmayı, grupların kendi yeğlemelerinin ürünü olarak yorumlamak kapitalist kent odağında imkânsızdır. Etnik gruplararasındaki toplumsal ilişkilerin varlığının gruplararası sınırları ortadan kaldırmadığını aktaran Barth'a (2001: 12) göre bu sınırlar, "dışlama ve dahil etme gibi sosyal süreçler" ile bağlatılıdır. Etkisi süren ve toplumsal ilişkilerde önemini muhafaza eden sosyal ilişkiler, gruplararası sınırları belirleyen ya da kutuplaşma eğilimi gösteren etnik kimlik yapılarına rağmen ortaya çıkabilir.

Etnisiteye dayalı farklılaşma biçimleri, gruplararası sosyal ilişkilerin eksikliğinden ya da iletişimsizlikten kaynaklanabileceği gibi sosyal sistemlerin yapısal ve işlevsel konumuna kaynak olabilecek birtakım unsurları barındırabilir. Böyle bir sosyal ağ içerisindeki etkileşim farklılıkları azaltmaz. Bunun yerine kültürel farklılıklar, grupların birbirleriyle gerçekleştirdikleri ilişki ve bağımlılıklarla sürdürülmüş olur (Biterman ve ark., 2007: 4-5).

Etnisitenin "insanlık tarihi boyunca temel bir anlam ve tanınma kaynağı" olduğunu söyleyen Castells (2008: 75), "ABD'den Sahra altı Afrikası'na dek çağdaş toplumların birçoğunda toplumsal farklılaşmanın, toplumsal tanınmanın, aynı zamanda ayrımcılığın yapısı"nın etnisiteye dayandığını belirtir. Meksika'da Chiapas

Kızılderililerin demokrasi arayışları için ayaklanmasında olduğu gibi Bosnalı Sırplar tarafından gerçekleştirilen yerinden etme/yok etme süreçlerini de toplumsal ve mekânsal ayrışmadan kaynaklanan etnik temizlik olarak yorumlamak mümkündür[41] (Castells, 2008: 75; Knudson, 1998; Hayden, 1996; Harvey, 2001). Bu ve buna benzer deneyimlerden yola çıkarak etnisiteye ve dine dayalı ayrışan mekânların oluşumunda göç ve yerinden etme süreçlerinin de önemli bir neden olduğunu görürüz.

Mekânda etnik/dinsel ayrışma ile sınıfsal yapı arasındaki diyalektik ilişki göz önüne alındığında, grupların sınıflar arası/sınıf içi ilişki ağlarındaki pratiğe dayalı etmenler, ayrışmanın içeriğini etkileyerek daha fazla belirgin hale gelmesine neden olur. Bu konuda Boal (2001:11) etnik ayrışmaya ilişkin vurguladığı beş etmenden bahseder. Bu etmenler, kimliğe göre ayrışan kentsel mekâna ancak içerdiği özgün yapı doğrultusunda uygulanabilir:

> **Asimilasyon** (*assimilation*), etnik gruplarla diğer toplumsal gruplararasındaki farklılıkların ortadan kaldırılarak bu grupların kent içerisindeki hakim gruplara benzemesidir. Bu benzeme, gruplararası hegemonik ilişkilerle gerçekleşebileceği gibi yetke/otorite ilişkilerinden kaynaklanabilir (Boal, 2001: 10-12; Alba ve Nee, 2003; Kantrowitz, 1969; Duncan ve Lieberson, 1959; Somersan, 2004; Bolt vd., 2008). **Çoğulculuk** (*pluralism*), farklı etnik grupların benzer toplumsal yapı içerisinde birlikte yaşamalarına rağmen bütünleşme sağlayamaması olarak tanımlanır (Boal, 2001; Taylor, 2010; Somersan 2004; Guttman, 2010; Bolt vd., 2008; Appiah; 2010). **Tabakalaşma** (*segmentation*), belli bir etnik grubun düşünce ya da taleplerinin, mekânda egemen konumdaki toplumsal gruplar tarafından karşılanmaması ve gruplararası farklılaşmanın dikey olarak yeniden üretilerek bir baskı halini almasıyla ortaya çıkar (Boal, 2001; Bolt vd., 2008; Murdie ve Borgegard, 1998; Mayer, 2008). **Kutuplaşma** (*polarization*), gelişmekte olan teknoloji ve buna bağlı şekilde ortaya çıkan yeni iş imkânları, toplumsal grupların ırk, etnisite, sınıf vb. dinamiklere bağlı olarak ayrışmasına neden olmaktadır. Gruplararasında meydana gelen sosyo-ekonomik ve kültürel farklılıklar, toplumsal ve mekânsal olarak kutuplaşmaların görüldüğü bölgeleri yaratabilir (Maloutas, 2007; Hamnett, 2001; Bolt vd., 2008; Gu, 2001;). **Etnik temizleme** (*cleansing*), kentsel bir bölgeyi sosyo-ekonomik ve kültürel anlamda homojenleştirmek için etnik yapısını koruyan grupların yerinden edilmeleri, etnik kimliklerini inkâr etmeye, egemen gruplar içerisinde eritilmesidir (Boal, 1999, 2005; Wiese, 1995; Bolt vd., 2008).

Bu etmenlere göre Belfast ve Kudüs kentlerinde "*kutuplaşma*", Toronto kentinde "*çoğulculuk*", Chicago kentinde "*asimilasyon*", Saraybosna kentinde ise "*etnik*

[41] Tarihsel süreçte Sefarad Yahudileri'ni Osmanlı İmparatorluğu'nda İzmir, İstanbul, Edirne, Bursa, Selanik vb.; Çerkezlerin Ürdün, Suriye ve İsrail'de olduğu gibi Türkiye'de Bursa, Adapazarı, Bolu, Düzce, Sivas, Kayseri vb.; Kırım Savaşı sonrasında muhacir grupların Eskişehir; Bosna-Hersek, Makedonya ve Kosova'dan gelen muhacir grupların Trakya bölgesi başta olmak üzere İstanbul, Bursa, Kocaeli, Adapazarı vb. kentlerinde iskan etmeleri bahsedilen grupların bu kentlerde etnik kimliklerine göre mekânda ayrıştıklarını gösteren örnekler olarak ele alınabilir (Geray, 1962; Ünal ve Demir; 2009; Akı, 2007; Demirel, 2005; Altuğ, 1966; Zeren, 2010).

temizleme" etkisinde ayrışma olgusunun gerçekleştiği öne sürülebilir (Boal, 2001; Bollens, 1998; Bollens, 2000; Cunningham ve Byrne, 2006; Rosenthal, 1960; Goonewardena ve Kipfer, 2005; Walks ve Bourne, 2006; Goonewardena vd., 2008).

Etnik grupların diğer toplumsal gruplardan farklılaşarak (ya da toplumdan dışlanarak) bir arada yaşamaları ve mekânda ayrışmaları, savunma (*defence*), destek (*support*), kültürel yapının korunması (*preservation*) ve direnme (*attack*) olmak üzere dört temel işlevi gerçekleştirmektedir (Knox ve Pinch, 2010: 171-173).

> **Savunma işlevi**nde, etnik ya da azınlık grubun toplumsal yapıda egemen konumda olan grupların dışlayıcı eylemlerinden kaçınarak, hakim grubun düşmanlığından korunma amacıyla belli mekânlarda yaşamaları ifade edilmektedir. **Destek işlevi**, etnik ya da azınlık grubun zarar göreceğini düşündüğü toplumsal bağlardan uzak kalarak, gerek maddi gerekse sosyal anlamda ihtiyaçlarını karşılayabileceği gayri resmi yardım ağlarının ya da kurumsal nitelik taşımayan ancak işlevsel açıdan buna benzer örgütlenmeler gerçekleştirmesini vurgulamaktadır. **Kültürün korunması işlevi**nde, etnik ya da azınlık grubunun kendi farklılığının bilincini muhafaza etmek için egemen yapı içerisinde asimile olmamak için istihdam, kurumsal örgütlenmeler ya da etnik yapı içerisinde (kimi etnik gruplarda akraba evliliği) evlilik bağı gerçekleştirmeleri ifade edilmektedir. **Direnç işlevi**, gerçekte çatışma (*struggle*) kavramını ifade etmektedir. Ancak çatışma işlevi eylem türü olarak düşmanca karşı koymayı değil, toplumsal yapı içerisinde belli bir seçme ya da seçilme imkânına erişen etnik ya da azınlık gruplarının egemen gruplar karşısında barışçıl ve yasal bir hak edinimini ifade etmektedir (Knox ve Pinch, 2010).

Gündelik yaşam pratiklerini dini inanışa göre biçimlendiren ve bunun neticesinde biçimsel ve sembolik anlamda kendi yaşam tarzlarını, değer yargılarını, anlayışlarını vb. temsil eden mekânlar yaratan gruplar, mekânı siyasal söylemin gerçekleştirilebilmesi için de bir araç olarak kullanabilmektedir. Böylece toplumsal farklılaşmaya bağlı olarak siyasallaşan etnik/dini kimlik keskin bir ayrışma nedeni olabilmektedir. Gruplar da "kendine ait mekânları, kamusal alan içinde iç kamusal mekânları" yeniden üretme olanağını elde ederler. Bu tür mekânsal üretim sürecine toplumsal mekânın gündelik yaşam kategorilerinde (yaşam, eğlence, turizm, inanç vb.) rastlanabilmektedir (Avcı, 2009). Bu tip mekânsal ayrışma biçimleri, farklı grupların kendine benzer olanı bulmak amacıyla kendi iç kamusal mekânlarını oluşturma çabasını göstermenin bir yoludur. Ayrıca grupların toplumsal yaşamdaki farklılıkları bu şekilde derinleşmekte ve grupları keskin sınırlarla birbirinden ayrıştırmakta; kültürel yaşam biçimlerinin yeniden kurgulanmasıyla kamusal mekândaki görünürlük de artmış olmaktadır (Morley ve Robins, 2011; Erder, 2002; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009).

Etnik farklılaşmalar içerisindeki zamana bağlı dönüşümlere bağlı olarak toplumsal grupların gelir düzeylerine göre mekânsal inşası ile bölgesel konut tercihleri ve planlama süreçleri arasında doğrudan bir ilişki kurulabilir. Bu ilişkide sermayenin ve emeğin etkisi kadar yetke ve otorite ilişkilerinden kaynaklanan etmenlerin etkilerini görmek mümkündür. Bu duruma, azgelişmiş ve gelişmekte olan toplumlarda yeni yaratılan kentsel bölgelerdeki konutların devlet politikaları tarafından planlanarak inşa edilmesini örnek verebiliriz. Burada, kentsel mekânın sınıfsal örgütlenmesi ile etnik farklılaşmaya dayalı ayrışması arasındaki yakın bağın simgesel anlamı açığa çıkar. Mekânın simgesel anlamı ne şekilde dışavurulursa vurulsun "bütün kültürlerde toplumsal, kültürel ya da dinsel anlamlarla bağlantılıdır. Gelir dilimleri ve meslekler gibi değişkenlere dayanan yeni kentsel çevreler, toplumsal sınıfların ve kategorilerin hem oluşturulmasını hem de kendilerini algılayışlarını açıkça etkiler" (King, 1990: 203). "Ekonomik ve toplumsal olarak sonradan katıldıkları toplumlardaki işlevleri belirli ya da sınırlı" olan ve sınıfsal bakımdan dezavantajlı gruplar, kentsel ve kamusal olanaklara erişmede güçlük yaşayabilir. Bu grupların "düşük toplumsal konumlarının sürmesinde etkili olan yasal mekanizmalar kimi zaman için yasal engeller olarak belirginleşmekte, kimi zaman ise açık olmayan ancak seçici olarak işleyen gizli segregasyon pratikleri haline dönüşmektedir" (Erder, 2006: 62).

Kimliğe dayalı ayrışma olgusunun meydana geldiği bölgelere bakıldığında, birçok çalışmanın belirgin bir şekilde sınıfsal yaklaşım üzerinde durduğu gözlenmektedir[42]. Vurgulamadan geçilemeyecek önemli bir diğer nokta, sınıf kimliği gibi kültürel kimliklerin de mekânın ayrışmasının ve toplumsal eşitsizliğin yeniden

[42] Bozkulak'ın (2005) İstanbul'un Maltepe ilçesindeki Gülsuyu Mahallesi üzerine yapmış olduğu çalışmasında görülebileceği gibi sınıfsal kutuplaşmanın yanı sıra burada yaşayan gruplara yeni kimliklerin yüklenmesiyle mahallenin yoksulluk, suç ya da çöküntü bölgesi olarak yorumlanmasına neden olunmaktadır. Sınıf içeriğinin yanı sıra farklı etmenlerin de tanımlandığı Gülsuyu, Gülensu Mahallesi vb. mahallelerin "kurtarılmış mahalle" olarak adlandırılmasında sınıf temelinde ayrışan etnisite olgusunun payı bulunmaktadır. Bunun gibi bölgelerin, zaman içerisinde kutuplaşma eğilimiyle gettolaşma olarak adlandırılabilecek mekânsal farklılaşmanın farklı ve özel bir boyutu oluşturması kaçınılmazdır. Erder'in (2011) Ümraniye, Işık ve Pınarcıoğlu'nun (2009) Sultanbeyli, Kurtuluş'un (2005c) Bahçeşehir, Aslan'ın (2005) 1 Mayıs Mahallesi, Arıkanlı Özdemir'in (2005) Karanfilköy, Danış ve Kayaalp'in (2005) Elmadağ üzerine yaptığı araştırmaları örnek olarak incelemek mümkündür. Burada belirtilmesi gereken bir başka önemli nokta, göç olgusu olsun ya da olmasın belli bir etnik, dinsel/mezhepsel ya da kültürel yapıya göre ayrışma yalnızca alt ve orta gelir bölgeleriyle ilgili bir yaklaşım değildir. Günümüzde üst gelir gruplarının ayrıcalıklı yerleşim alanlarının da cemaatleşebildiğini görmek mümkündür. Özellikle sermayeyi elinde bulunduran ve sınıfsal konumunun yanı sıra etnik kimliğiyle belli bir statüye yakınlığı çağrıştırdığı düşünülen grupların yaşam alanlarının, Bali'nin (2011: 118-119) örneğinde olduğu gibi pazarlama sürecinde cemaat faktörünün kullanıldığı örneklere de rastlamak mümkündür. Bu örnek, aynı zamanda neoliberal kentleşme sürecinde ayrışmanın sınıfsal yapı ve etnik/dinsel kimlik ile iç içe geçmesine güzel bir örnektir.

düzenlenmesinin bir aracı olmasıdır. Bu süreçte kentsel mekânda etnik, dinsel/mezhepsel ya da cinsiyete dayalı biçimde gerçekleşen farklılaşmalar kendiliğinden değil, sınıfsal konumun dönüşümüne ve yeniden üretimine göre ortaya çıkar (Kurtuluş, 2003: 80).

Mekânda bellli oranda yoğunlaşarak ayrışan etnik ve dini grupların siyasi katılımlarına yönelik yapılan çalışmalarda ise grupların sahip oldukları kolektif bilinç ve farkındalıkları ile siyasi yaşamda daha fazla katılım sağlama ve temsil edilme eğilimleri arasında doğru bir orantı olduğu gözlenmektedir. Bu orantı, mekânda belli bir etnik ya da dini kimlik etrafında yoğunlaşan grupların, ortak çıkar sağlama noktasında kolektif biçimde hareket edebildiğini gösterir. Grupların mekânda ayrışmaları, siyasi olarak farklı bir ifade biçimi kazanırken, toplumsal ilişkiler açısından farklı roller edinilmesini gerçekleştirir (Fieldhouse ve Cutts, 2008; Guterbock ve London, 1983; Leighley ve Vedlitz, 1999; Hill ve Leighley, 1999; Anwar, 2001). Bu durum, mekânda kimliğe bağlı olarak farklılaşan grupların egemen kimlikler tarafından kabul düzeyini arttırıcı bir etmen olarak görülebilir. Ancak sosyo-kültürel yapılar her mekânsal düzeyde benzer bir ilişkisel neticeyi doğurmaz. O halde, gelişmiş toplumlardaki etnik ya da dini ayrışmaların periferi toplumlardaki farklılaşmadan daha çok değişkeni içermesi kaçınılmazdır. Bu değişkenler eşliğinde kimliğe dayalı ayrışan mekânda, gerek politik temsil etme/edilme bakımından gerekse mekânsal ve toplumsal ilişkiler bakımından grupların birbirine göstereceği değişen tolere etme/edilme biçimleri ortaya çıkabilir.

2.2.2.2.2. Mekânda (Toplumsal) Cinsiyete Dayalı Ayrışma

Kentsel mekânın en belirgin çeşitliliği, sınıfsal yapının yanı sıra kimliğin değişen kategorilerine göre ayrışmasıdır. Mekânın sınıfsal ayrışmasının altında yatan anlamlar, kimliğin değişen pratikleriyle daha derin anlamlar kazanır. Bu bağlamda kamusal ve özel mekân ayrımının en özgün biçimi toplumsal cinsiyet örüntüleri üzerinden inşa edilir. Mekânın toplumsal cinsiyete göre edindiği örüntü biçimleri yalnızca mekânsal açıdan değil, cinsiyetin toplumsal anlamının belirlenmesi ve yeniden üretilmesi açısından önem taşır. Ayrıca cinsiyete dayalı mekânsal ayrışma dinamikleri, toplumsal ilişki ağlarının nasıl örgütlendiğini ve evrildiğini göstererek tarihsel olarak toplumsal dönüşüm süreçlerini anlamaya yardımcı olur.

Toplumsal cinsiyetin inşasında erkeğin konumunun kadın karşısındaki egemen yapısı, mekânın cinsiyete göre ayrışmasında erkeğin ayrıcalıklı konumunu vurgulamaktadır. Buradan yola çıkarak tarihsel süreçte cinsiyetin toplumsal anlam ve ifade biçimlerinin erkeğin egemen konumuna dayandığı anlaşılır. Toplumsal cinsiyetin mekânsal örgütlenmesi, aynı zamanda sınıf, dil, din, etnisite gibi olguların etkileşimiyle üretilmektedir. Ancak tartışmanın başında belirtmemiz gereken olgu, cinsiyetin mekânsal ayrışma sürecinde sınıfsal yapıyı yeniden üreten bir araç olmasıdır. Farklı üretim dizgelerinde cinsiyetin toplumsal ve mekânsal ifade biçimleri değişebileceği gibi kapitalist üretimde, sınıfsal yapının gündelik yaşamda temsil edilme biçimleri ile cinsiyetin ifade edilmesi arasında ilişki bulunmaktadır. Bu durum, modern kapitalist kentte kendini en açık biçimiyle sınıf olgusu üzerinde sürdürmektedir. Rowbatham'ın (akt. Aytekin, 2001: 196-197) belirttiği gibi "kapitalist düzende kadınlarla erkeklerin eşit olmaları, hatta kadınların eşit sömürülmeleri için iş ve ev ortamında yapılması gerekli değişiklikler öyle köklüdür ki, kapitalizm var olduğu sürece bunların nasıl gerçekleştirilebileceğini düşünmek bile çok güçtür."

Franck ve Paxson'a (1989: 124) göre kadının kamusal mekânda dışlandığı ve marjinalleştirildiği Antik Yunan'da, özgür insanların mekânı olan kamusal mekân erkeğin, özel mekân ise kadının egemenlik sınırlarını belirliyordu. Agora ve kent merkezindeki alanlara kadınların girişi yasaklanmıştı ve kadınların kent içerisindeki hareketliliği kolluk kuvvetleri tarafından denetim altında tutulmak zorundaydı. Ortaçağ'a kadar bilimsel ve toplumsal anlamda hafızalarda yer edinecek kadın kimliğinin çok az olması ya da hiç olmaması, kamusal ve özel alan ayrımının keskin sınırlarla belirlendiğini gösterir[43].

Atina demokrasisinde erkek bedeninin bir hayranlık nesnesi olarak teşhir edilebilmesi, yurttaşların fikirlerini özgürce ifade edebilmelerinin önemini yansıtmaktadır. Bu önemin taşıdığı değer, gerçekte yurttaşlar arasındaki bağı

[43] Habermas (2013: 60), Yunan kent devletlerinde özgür bireylerin ortak kullandıkları polis'in alanının, tek tek şahısların mülkiyetinde olan (*idia*) okios'un alanından keskin biçimde ayrıldığını söylemektedir. Kamusal hayatın (*bios politikos*) mekânsal olarak herhangi bir bağlılığın olmadığı pazar meydanı agorada cereyan ettiği ve kamusal hayata katılımın "bir aile reisi olarak özel hayat alanından özerk olmak" koşulunu taşıdığı düşünüldüğünde, cinsiyete dayalı (*gender*) toplumsal ve mekânsal örgütlenme biçimlerinin tahayyül edilmesi kolaylaşmaktadır.

korumaktır[44]. Bu bağ, aynı zamanda "erkekler arasındaki bağ"ın korunmasını ifade eder (Sennett, 2011: 27-28). Buradan anlaşılacağı üzere cinsiyetin tarihsel ve kültürel anlamda toplumsal yapılar açısından taşıdığı biyolojik anlam, kadının ve erkeğin toplumsal konumlarının üretilmesinde önemlidir. Bu nedenle cinsiyet kategorisinin toplumsal inşası, onun sınıf pratiğinden bağımsız düşünülmeyeceğini gösterir.

Rasyonelliğin eril kimliğe, irrasyonelliğin ise dişi kimliğe özgü olduğu yargısı, kadını yapılandırılmış fiziksel mekândan dışlamanın temel ilkesini oluşturmaktadır. Modern öncesi geleneksel ataerkil toplumsal yapı, kadının kural koruyucu olmasına hiçbir şekilde izin vermez. Onu baskı altında tutacak, dışlayacak ve yok sayacak mekanizmalar aracılığıyla tarih sayfalarındaki görünürlüğünü siler. Bu biçimde kadın, yapılandırılmış fiziksel çevre içerisinde kendini ifade etmenin tek adresi olan konutta "gibi görünse de" erk sahibidir. Sınırları önceden belirlenmiş olan bu durum dışındaki konumu, ikincil ve maduniyet ifadesi taşıyan bir *ötekilik*tir (Erkarslan, 2004: 59).

Kapitalist üretimin özellikle endüstrileşme safhası, işyeri ile hane arasındaki ayrışmayı ortaya çıkarmıştır. Endüstrüleşmenin cinsiyetin mekânsal üretimine yansıması, kadınların ücretli emek sayesinde kamusal alanda yer almaya başlamaları biçiminde gerçekleşmiştir. Neticede kadının biyolojik (*sex*) varlığının yanı sıra sosyal (*gender*) varlığının kentin kamusal mekânlarında görünür olduğu ve kendini rahatça ifade edebilir hale geldiği bu durum, *flâneur* kavramıyla ele alınmaktadır. Kadınlar kamusal hayatın yeni biçimi olan ve kamusal-özel mekânın sınırlarıyla çevrilmeyen ve "bireylere bir ev" olarak sunulan mekânlarında –alışveriş merkezleri, kafeler, restoranlar, bulvarlarda rahat bir şekilde gezinip- sosyalleşme zevkini edinmektedir (Davidoff, 2009; Wilson, 1992).

Modernizmin kültürel üretimi olarak anılan kamusal mekânın *flâneur* olarak adlandırılması, onun erkeğin tahakkümünde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle *flâneur*, gerçekte şehrin görsel ve kamusal mekâna hakim konumuyla postmodern feminist değerlendirmede "erkek bakışı" olarak bedenleşmektedir. Yani

[44] Bunun yanı sıra gymnasiumda bedenlerini, agora ve okullarda ise düşüncelerini özgürce ifade etme hakkına sahip olan erkeklerin beden ısıları yüksek, kadın ve kölelerin beden ısıları ise düşüktü. "Yunanlılar'ın insan vücudu anlayışı, farklı sıcaklıklara sahip vücutlar için farklı haklar ve farklı kent mekânlarını beraberinde getiriyordu." Atina, her ne kadar toplumsal cinsiyet rollerinin eşitsiz ayrımı bakımından ele alınacak tek örnek olmasa da hakim beden anlayışının Atina'da krizlere yol açması bu örneğin ayrıcalığını korumasına neden olmaktadır (Sennett, 2011: 27-28).

göz(lem)leyen, ama göz(lem)lenemeyen hakimiyeti temsil etmekte ve erkek özgürlüğünü ifade etmektedir. *Flâneur*'ün cinsiyetçi yapısı düşünüldüğünde ise bir kadın *flâneur*'ün (*flâneuse*) var olması imkânsızdır; kadın *flâneur* görünmezdir[45] (Massey, 2001: 234).

Mekânda cinsiyete dayalı ayrışma biçimi, özellikle 1960'lardan itibaren gelişme gösteren feminist teori ve pratikleriyle daha fazla tartışılmaya başlanmıştır. Feminist teoriyle birlikte gelişerek "bir bütün olarak kadınların, bir bütün olarak erkeklerinkinden farklı çıkarlara sahip olduğu ve gene genelde erkeklerin kadınlar üzerinde hakimiyet kurduğu ve bu egemenlikten yararlandığı düşüncesi, 1990'lara gelindiğinde artık kadınlar arası deneyimlerin, konumların ve dolayısıyla da çıkarların farklılığı üzerinde durulmaya ve bu alanda yeni bilgiler üretilmeye" başlamasına sahne olmuştur (Berktay, 2011: 9).

Kadının modern dünyadaki konumu ve maddi varlığı, kamusal mekândaki yetke ve otorite ilişkilerine yansımamış; aksine emeğin cinsiyet üzerinden sınıflandırılmasının aracı olmuştur. Ne var ki endüstrileşme sonrası tüketim alanları ile kamusal mekânların sınırları her ne kadar belirlenmiş olsa bile alt gelir gruplarında yaşayan kadınlarla orta sınıfa mensup olanlar arasında mekânın kullanım pratikleri büyük ölçüde farklılık göstermiştir. 19. yüzyıl örneğinde, kamusal bir mekânda bulunmaması gereken yerde bulunan orta sınıfa mensup kadının toplumsal statüsü olduğu kadar kimliğinin de zarar görmesi kaçınılmaz bir sonuç doğurmaktaydı. Buna karşın kapitalist tüketimin yaygınlaşarak kurumsallaşması, kentin bazı bölgelerinin feminizasyonunu doğurmuştur. Yine de kadınlar, kentsel mekânda belli zaman dilimlerinde bulunabiliyordu. Birçok Avrupa kentinde alt gelir gruplarına mensup kadınlar dans salonlarına gidebilirken, opera ve tiyatrolar genel anlamıyla üst gelir grubundan kadınlara açıktı. Bu dönemde kadının özel alandaki denetiminin artması ile kamusal alanda metalaştırılmaya başlaması birbirine paralel bir gelişmedir (Davidoff, 2009; Franck ve Paxson, 1989; Bondi ve Domosh, 1998; Bondi ve Damaris, 2003).

19. yüzyılda Paris kentinde kadınların kamusal mekân deneyimlerini ele alan Massey (2001), modernizmin bir yandan kentsel hayatı mekânsal ve sosyal bakımdan

[45] Massey (2001: 234), *kadın flâneur* konusundaki tartışmasında Janet Wolff'un "*The Invisible Flâneuse: Women and the Literature of Modernity*" isimli makalesine değinmektedir.

yeniden üretirken, diğer yandan toplumsal cinsiyet kodlarını da yeniden inşa ettiğini ifade eder. Çünkü kentsel mekânın toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak yeniden üretilmesi mekânın örgütlenmesiyle doğrudan ilişkili bir durumdur. Daha net bir ifadeyle fiziksel mekân, toplumsal yaşamda kadın ve erkeğin yaşam tecrübelerini, bunun kapsam ve sınırlarını belirlemesi bakımından önemli bir faktördür. Bunun nedeni, iki cinsin gündelik yaşamlarına dair somut deneyim verilerinin devletin bireyle ilişkisinin kurulma biçiminin gözlenmesinin bir aracı olmasıdır. Bu durum, cinsiyet rolleri ile ona dayalı işbölümünün yaratmış olduğu iktidar ve otorite ilişkilerine ait alanların kurgulanma biçimi ve işleyişinin ortaya çıkardığı özgün bir toplumsal pratiğe işaret eder. Farklılıklara rağmen toplumsal cinsiyet rollerinin içerdiği tanımlara bakıldığında, kadınların cinsiyetçi işbölümüne maruz kaldıkları, tanımlanmış ve sınırları belirlenmiş bir konumda yaşadıkları/yaşamak zorunda bırakıldıkları görülür (Çakır S., 2009; Salido ve Moreno, 2014; Andreotti ve Mingione, 2014; Karamessini, 2014; Buğra ve Özkan, 2014; Sholkamy, 2013). İşte burada yineleyebileceğimiz gerçek tekrar karşımıza çıkar: Modern mekânın kurgulanmasına ilişkin yapılı çevrede var olan toplumsal cinsiyet rolleri, tarihsel bağlamda kadının bastırılması, kontrol edilmesi ve dışlanması üzerine işlevsellik kazanmış bir sosyal sistem üzerine kurulmuştur (Agrest vd.'den akt. Ciravoğlu, 2004: 44). Savran (2002: 257), özel ve kamusal alan ayrımının kapitalist toplumlarda modern toplumsal ilişkiler içerisinde ortaya çıktığı biçimiyle evrenselleştirilmesinin bazı kadınları görünmez kılabileceğini ifade eder. Buna karşın modern kapitalist toplumda kadınlar, çevre kapitalist ülkelerdeki hemcinslerinin kamusal varlığının olmayışı üzerinden aralarındaki statü farkını kavramsallaştırmış olur (Bora, 1997).

Kentin toplumsal cinsiyet örüntüleri doğrultusunda kamusal ve özel mekânda ayrışması, tarihsel bağlamda sınıfsal ve kültürel etmenlerle iç içe geçmiştir. Patriyarkiye dayalı bu ayrışma biçimi, kültürün dil, din, etnisite gibi kategorileri üzerinden sınıf temelinde yeniden üretilmeye devam eder. Örneğin Haspolat'a (2007) göre "*fitrat anlayışı*"nın egemen olduğu İslami toplumlarda kadının varoluşu eksik ve ikincildir. Onun yaratılıştan gelen eksikliğinin giderilmesi mümkün olmadığı açık şekilde ifade edilmiş ve erkeğin konumu karşısında eşitlik talep etmeksizin, mevcut adalet anlayışına bağlı kalarak yalnızca gerektiği ve müsaade edildiği oranda kamusal alana katılımına müsade edilmiştir.

Günümüzde kadınların kentsel mekânı kullanım pratikleri, hane içi yükümlükleri ve emek piyasasındaki konumları üzerinde etkin bir role sahiptir. İşbölümünde ve emek piyasasında toplumsal cinsiyet rollerinin ayrımındaki belirlenmiş sınırlar, kentsel mekânda değişik biçimlerde kurgulanabilmektedir[46]. Kadınların güçsüzlüğünün ya da fiziksel olarak yetersizliklerinin toplumsal yaşamda bu şeklide vurgulanıyor olması, kamusal mekânı kadın açısından bir tehlike haline getirebilir. Bu korku ve tehlike hissi, mekânın kadınlar tarafından daha kısıtlı biçimde kullanılmasına neden olur. Bu noktada kentsel mekânın formel örgütlenmesinde daha görünür olabilmek için kadınların enformel ilişki ağlarını örgütlemeleri gerçekleşebilmektedir. Ayrıca kentin yerel kamusallığının erkek egemenliğiyle ilişkilendirilmesi, kadınların eril mekâna neredeyse "yerel davranış kurallarını bildikleri ve bunlara uydukları" sürece girebilmelerini mümkün kılar (Alkan, 2005; Demir, 2002; Bora, 1997; Day, 2001; Kümbetoğlu, 2001; Weyland, 2010; Acker, 2006).

Kadının kentsel mekândaki maduniyetini vurgulayan ayrışma, cinsiyetin farklı düzeydeki ayrışma pratiklerini de yansıtır. Bunun en çarpıcı örneği, ayrımcılık ve ayrışmanın toplumsal cinsiyet alanında her zaman "*dışlanan öteki*"yi işaret etmesidir. Toplumsal cinsiyet örüntülerinin kadının maduniyeti etrafında eril mekânda örgütlendiği düşünüldüğünde, cinsiyete dayalı bir mekânsal ayrışma pratiğinin *öteki cinselliklere* yönelik örüntüsü daha iyi kavranabilir. Burada işaret edilmesi zorunluluk olan asıl toplumsal cinsiyet grubu *öteki cinsellikler*, yani *LGBTİ*/*queer* gruplardır.

Sınıf yapılanması da göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal ve mekânsal anlamda "öteki" cinselliklerin karşılaştıkları ayrışma pratiklerinin kamusal alanda politik bir karşıtlığı ürettiği ileri sürülebilir. Toplumsal yaşamda şiddeti sınıfsal ve kültürel anlamlara göre değişebilen bir dışlanma ve ayrımcılık sürecine maruz kalan *LGBTİ'lerin*, sosyo-mekânsal örgütlenmesi yalnızca kent hakkı açısından değil, hukuki ve politik bir öneme de sahiptir. Toplumsal süreçte bu dışlayıcı ve ayrımcı pratiklere göre *öteki cinsellikler*in kentsel mekândaki ayrışma biçiminin sistemle uzlaşmayan bir tarafının olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Çünkü mekânda görünür olmanın yolu, patriyarkinin yanı sıra mekânın üretilmesi aşamasında heteronormativiteye görünür bir karşıtlığın edinilmesini gerektirir. Bu noktada mekânda görünümün artması

[46] Kalfa vd.'nin (2009), kentiçi ulaşım ağındaki cinsiyetçi yapılanmayı ele aldıkları çalışma örnek olarak incelenebilir.

ve ayrışma düzeyi arasındaki ilişkinin saptanması gerekir. Queer öznenin toplumsal hiyerarşi içerisindeki mekânsal arayışını varoluşsal bir kimlik inşasıyla ilişkilendirmek de mümkündür.

> "Bireysel ya da kolektif kimlik arayışı, değişen bir dünyada güvenli bir liman arayışı olarak özetlenebilir. Bu üstüste yığılmış mekânsal imgeler kolajı içinde, yer kimliği önemli bir konu haline gelir, çünkü herkes kendini başkalarından ayıran bir mekân işgal eder (bir beden, bir oda, bir ev, insanı biçimlendiren bir topluluk, bir ülke); kendimizi başkalarından nasıl ayırdığımız ise kimliğimizi belirler. Çoğu toplumsal hareketin mekândan çok mahale hakim olabilmesi, mahal ile toplumsal kimlik arasında potansiyel bir bağa güçlü vurgu yapar" (Harvey, 2010: 337).

Doğada varoluşa ilişkin pratikler belli bir düalist tanımlamayı gerektirir. Bunun en güzel örneği, cinsiyetin biyolojik varoluşunun tanımı olan kadın ve erkek kimliklerinin toplumsal cinsiyet rollerinde sürdürülmesidir. Bu durum, kendiliğinden (tarihsel ve toplumsal koşullar içerisinde güce dayalı) heteronormatif bir hegemonyanın inşasına neden olur. Biyolojik ve toplumsal tanımların dışında kalan bütün *öteki cinsellikler*in, toplumsal anlamda varoluşunun sorunlu kabul edilmesindeki temel neden buradan kaynaklanır. LGBTİ'lerin tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde karşılaştığı yaptırım sadece ayrımcılık değildir. Şiddeti toplumsal sınıf koşullarına göre değişebilen dışlanma, maduniyet, damgalanma vb. süreçler de kaçınılmaz biçimlerde deneyimlenmiştir. Bunun en belirgin yaşandığı ve ifşa edildiği süreç, mekânda cinsiyete dayalı ayrışma/ayrıştırma süreçleridir. Selek'in (2011) İstanbul'un Beyoğlu ilçesinde yer alan Ülker Sokak örneğinde, bir alt kültür pratiği olarak sunulan eşcinsel gruplara ilişkin alan araştrmasını içeren çalışması yerel anlamda çarpıcı ve önemli bir örnektir.

Yukarıda ele alınan yaklaşımlar, toplumsal yaşamda uyulması gereken kuralların mekâna etkide bulunduğunu ve onun üretiminde etkili olduğunu işaret eder. Bireysel anlamda kişinin bu kurallara uygun biçimde hareket etmesi, onun toplumsal kabulüne ilişkin konumunu belirler ve ait olduğu toplumsal yapının varoluşunu yeniden üretir[47]. Toplumsal cinsiyet örüntülerinin –özellikle LGBTİ kimliğin- inşasını ve mekânda ayrışmasını bu bağlamda ele almak mümkündür. Heteronormatif ve eril karakter taşıyan mekân, sınıf üretimine bağlı olarak bireylerin/grupların aidiyetlerini, mekânda farklı toplumsal kabul düzeylerini değişen biçimlerde barındırır. Mekânın tarihsel ve toplumsal süreçteki dönüşümü, toplumsal cinsiyet rollerinin değişen

[47] Burada, Karaduman'ın (2010) kimliğin yapısal dönüşümü üzerine yapmış olduğu çalışmanın incelenmesi mümkündür.

örüntülerine farklı içerme/dışlama süreçleriyle etkide bulunmuştur. Özellikle mekânın ayrışması sürecinde, kadın ve erkek kimliğinin yanı sıra LGBTİ'lerin ötekileştir(il)me süreçleri de farklı deneyimleri yansıtır. Böylece LGBTİ'ler de mekânda özgün bir algısal ve deneyimsel uzam yaratmış olur.

2.2.3. Mekânda Ayrışmaya İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar

Toplumların sürekli değişim gösteren ekonomik ve sosyo-kültürel yapısı, mekânın örgütlenmesine her döneme göre farklı biçimler kazandırmıştır (bkz. 2.1.1 numaralı başlık). Kentler, küreselleşen dünyada farklı uzmanlaşmalara bağlı olarak biçimsel/işlevsel anlamda ayrışırken, toplumsal grupların kendi içerisindeki dönüşüme bağlı olarak toplumsal ve mekânsal süreçlerin yeniden üretildiği bir adres olmaktadır. Bu değişim ve yeniden üretim aşamasında birbiriyle yarışan toplumsal yapılar, mekânda gittikçe daha hızlı bir şekilde ayrışmakta ve yerinden edilmiş olma duygusuyla yeni kaynaklara erişimin ve kentte yeni imkânlar yaratmanın peşine düşmektedir.

Toplumsal yapı ve süreçler ile maddi yaşamın üretildiği kent arasındaki doğrudan ilişki sayesinde, her toplum üretim biçimine bağlı olarak kendi mekânını üretir. Ancak başat üretim tarzı ile kentsel mekân arasında var olan ilişki önemli ölçüde biçimsel farklılıklar gösterebileceği gibi farklı üretim tarzlarında benzer özellikleri de taşıyabilmektedir (Gottdiener, 1985: 158; Harvey, 2009: 186; Lefebvre, 1991: 31). Örneğin sermaye birikiminin gerçekleşmesine karşın yoğunlaşma olgusunun yetersiz olduğu bölgelerde sayıca fazla küçük merkezin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Sermaye, coğrafi açıdan belli bir yerde yoğunlaşmaya başladığında kent merkezleri bu alanların etrafında toplanmaya başlar. Bu doğrultuda, kentler bölgesel ekonominin temsil edildiği merkez konumuna gelirken, kentle çıkar ilişkisi kuracak ve bu ilişkiyi sürdürecek olan tarım ya da ticaret/üretim alanları ortaya çıkar. Birikim ve yoğunlaşma arasındaki ilişki, bahsedilen bu küçük merkezlerden büyük merkezlere doğru hiyerarşik bir yapıyı inşa eder (Tilly, 2001: 44-45).

Neoliberal ekonomi politikalarıyla dayatılan ve dünya çapında gittikçe hızlı bir biçimde yayılma gösteren iktisadi ve sosyal koşullar, zaman ve mekân farkı tanımadan kentleri toplumsal ve kültürel anlamda kutuplaşmaya götürmektedir. Böylece bir tarafta gittikçe zenginleşen "*küresel-kozmopolit*" bir toplum, diğer tarafta gittikçe fakirleşen ve

kendi içerisinde ırk, dil, din vb. etmenlere bağlı olarak kümelere bölünen "*yerel-kalabalıklar*" ortaya çıkmaktadır (Öncü ve Weyland, 2010: 10). Kentsel mekânın ayrışması, toplumun sınıfsal örgütlenmesini pekiştirmenin yanı sıra bağlama göre kimliğin *ötekilik* vurgusunun da artması anlamına gelmektedir. Dünyanın farklı bölgelerinin birbirine giderek daha fazla bağlanıyor olması ve yeni iletişim sistemleri sayesinde küresel söylemlerin dolaşımı, *Öteki*'yi karmaşık biçimde de olsa Benlikle daha çok özdeşleştirmektedir. *Öteki* ve Ben arasında ortaya çıkan bu bağlantı ve gerilim, kimliğin zamana bağlı olarak tanımlanıp dönüşmesi; *Öteki*'nin eşzamanlı biçimde nasıl hem arzulanan hem de ürkütücü olduğunu anlama açısından kritik öneme sahiptir (Gannam, 2010: 173).

Tarihsel olarak karşılaştırıldığında neoliberal dönemin mekân kurgusunun önceki dönemlerden çok daha belirgin bir hiyerarşik yapıyı içerdiği görülür. Bu yeni mekânsal örgütlenme içerisinde yerel birimler birbiriyle yarışır hale getirilmektetir. Bu durum, küresel sermaye üzerindeki etkisini arttırarak kentlerin *öteki* yerelliklerini de kendisine tabi kılmayı öngörmektedir (Doğan, 2001: 99-100). Öncü'ye (2010: 88) göre kentlerin tarihsel bağlamı ve kendine özgü ekonomik ve sosyo-kültürel dokusu, bu süreçlerin farklı zaman dilimlerinde değişen biçimlerde gerçekleşmesine neden olmaktadır. Bu süreçler, kentin geniş ölçeğinin sembolik ve fiziksel coğrafya arasındaki karmaşık ilişkileri yeniden biçimlendiren kimlik mücadelelerinin altını çizen kavramsal açılımlar içeren örnekleri barındırmaktadır. Bu bağlamda kentin modern içeriği, işyeri ve konutun yanı sıra kentsel işlevlerin ve toplumsal sınıfların mekânda ayrışmasına neden olacak şekilde planlanmaktadır (Türkün ve Kurtuluş, 2005). Bütün bu işlev ve özellikler çerçevesinde mekânsal ayrışma kavramının, genel anlamıyla birbirinden oldukça farklılaşan iki yaklaşımla ele alındığı görülmektedir. Bu yaklaşımlardan birincisi, davranışsal yaklaşımı savunarak ayrışmanın bireylerin tercihleri ile algı ve kararlarının neticesi olduğunu; daha çok kurumsal yaklaşım diyebileceğimiz ikinci yaklaşım ise kentsel mekânda ayrışmanın kurum ve kamu müdahalelerinin etkisiyle gerçekleştiğini öne sürmektedir (Harvey, 2009, 1992; Castells, 1997; Şengül, 2009; Pahl, 1975; Musterd vd., 1999; Galster vd., 1987)

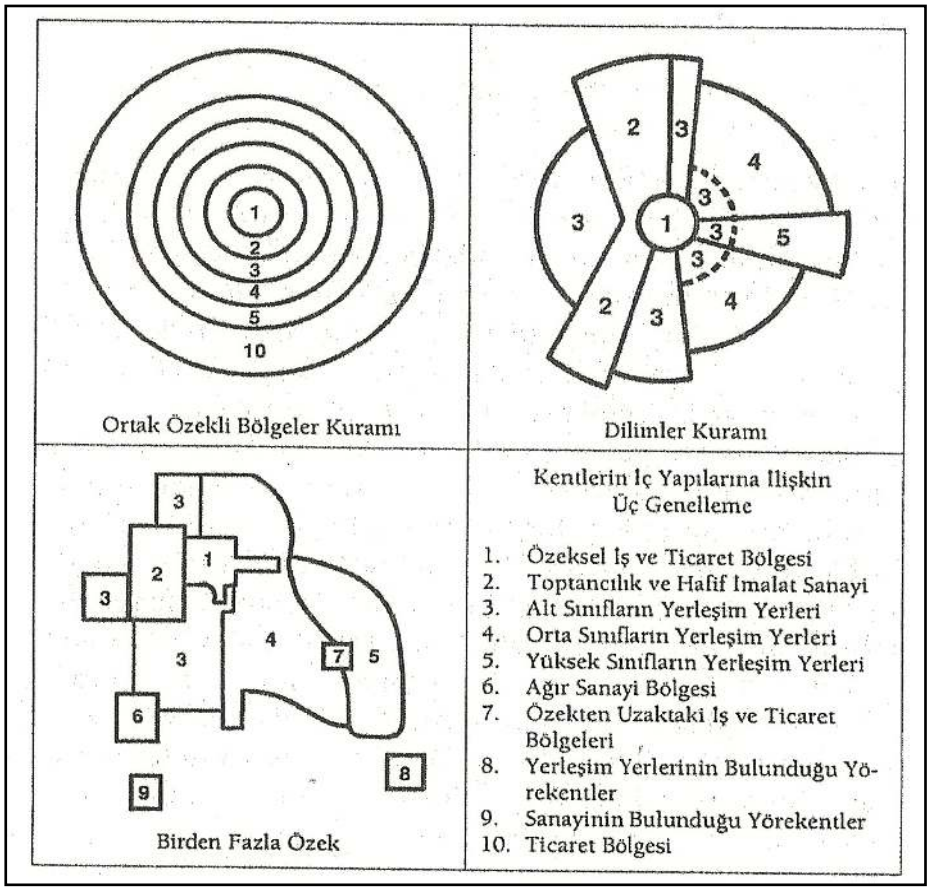
Kentleri para ekonomisinin ve ileri derecede uzmanlık gerektiren ekonomik işbölümünün yanı sıra bireysel özgürlüğün geliştiği mekân olarak algılayan Simmel (2003: 85-95, 102), bireyselleşmenin insanların maddi ya da manevi özelliklerinde

bireysel zihniyetçiliği ortaya çıkardığını ve bunun kentlerin büyümesiyle doğru orantılı olarak geliştiğini belirtmektedir. Kentlerin büyümesiyle doğrudan ilişkili olan toplumsal farklılaşmayla birlikte feodal toplumun tarihsel bağlarından kurtulan bireyler artık birbirlerinden farklı olmayı istemektedir. Birbirinden farklı, ancak ilişkili olan bütün bu süreçleri yaratan dinamik, kent merkezinde dolaşımı gerçekleştirilen ve kentteki mekânsal ilişkilerin yoğunlaşarak karmaşık hale gelmesine ve nihayetinde farklılaşmasına etki eden sermaye ve sermayenin mübadele biçimleridir.

Büyük Amerikan kentlerindeki göçmen ve marjinal grupların mekânda ayrışmasını inceleyen Chicago Okulu temsilcilerinin, birbirine benzer olan grupların belli bir bölgede bir arada yaşama tercihleri üzerine yaptıkları çalışmalar literatürde ekolojik ayrışma (*ecological segregation*) olarak tanımlanmaktadır. Chicago Okulu temsilcilerinin çalışma alanı olarak sanayi kentlerini ele almalarındaki temel neden, ekolojik kuramı destekleyen nüfus gruplarıyla çevre arasındaki uyum sürecini ortaya koyma çabasıdır. Chicago Okulu tarafından kentsel mekânın dönüşümündeki başlıca süreçler, yoğunlaşma (*concentration*), merkezileşme (*centralization*), ayrışma (*segregation*) ve istila/yerine geçme (*invasion*/*succession*) olarak tanımlanmıştır. Tanımı yapılan bu temel ekolojik süreçler, kendi içlerinde aksi istikamette gerçekleşen birtakım farklı örgütlenme biçimlerine sahip olabilmektedir (Rofé, 1995: 107-108; Abu-Lughod, 1968: 154-156; Gist ve Fava, 1969: 145-148; Burgess, 1925; Park, 1950; McKenzie, 1925; Wirth, 1938; Park, 1925, 1915). Kentin belli bir işleve sahip bölgelere (*zone*) ayrılıp işlevsel bir bütünlük gösteren ekolojik yerler olarak değerlendirildiği bu yaklaşımda, kentler belli bir piyasa mekanizması olarak görülmekte; kentsel ayrışma ise kentin gelişmesi ve büyümesine etki eden dinamiklerin bir bileşeni olarak yorumlanmaktadır. Ekolojik yaklaşım kuramının çelişkisi, genel anlamda kentlerin planlı bir büyüme göstereceğini varsaymasına karşın ortaya çıkacak olan toplumsal sonuçları ve (kentsel aktörler olarak da tanımlanabilecek) dinamikleri göz ardı etmesidir (Thorns, 2004; Şengül, 2009; Keleş, 2012; Türkün ve Kurtuluş, 2005).

Şekil.1'de belirtildiği üzere *ortak merkezli halkalar kuramı*nda kentlerin büyüme modeli esas alınarak kentin *zon*lara ayrılabileceği gösterilmektedir. *Dilimler kuramı*na göre mekânın kullanımındaki farklılaşma halkalar şeklinde ve aynı zamanda içten dışa doğru gerçekleşerek kentin çeperini oluşturmaktadır. *Birden fazla öbek kuramı*nda, kent mekânının kullanımı tek bir mekânda değil, birden fazla merkez etrafında gelişmektedir (Harris ve Ullman, 1945: 66-68). Harris ve Ullman (1945), bu şekilde yer alan "Ortak Özellikli Bölgeler Kuramı"nın tüm kentler için yapılan genel bir değerlendirme niteliğinde olduğunu, "Dilimler Kuramı"ndaki dilimlerin kentten kente farklı düzenlemeler içerebileceğini ve "Birden Fazla Özek Kuramı"ndaki şeklin sayısız örnek arasından yalnızca bir tanesini yansıttığını belirtir. Burada ele alınan kuramlar, grupların mekânsal ayrışmasında sınıfsal ilişkilerinin kenti çatışma alanlarını yaratacak şekilde farklı merkezlere bölebileceğini gösterir.

Şekil.1. Kentlerin İç Yapılarına İlişkin Olarak Yapılan Genellemeler

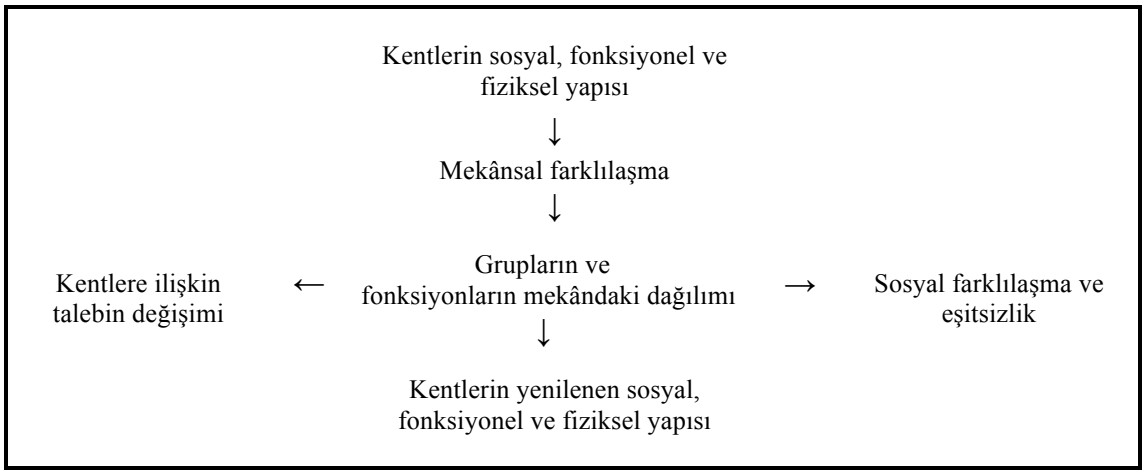


Kaynak: (Harris ve Ullman, 1945: 67)

Villaça (2001) birbirinden bağımsız toplumsal grupların ya da kent içerisindeki farklılığı belirgin olan grupların, prestij sahibi olan ya da var olan genel durumdan daha

iyi sosyal koşullara sahip kent mekânları üzerine verdikleri mücadeleler ile barındırdıkları farklılıklar doğrultusunda meydana gelen ilişkilere dayalı olarak mekânda fiziksel anlamda ayırt edilebilecek biçimde yaşamaya ve yoğunlaşmaya başladığını vurgulamaktadır. Çalışmalarını İngiltere'nin Birmingham kenti üzerinde yoğunlaştıran Rex ve Moore (akt. Erder, 2006) ise ekolojik kuramcılardan esinlenmenin yanı sıra bu kuramlara "konut sınıfları" (*housing classes*) kavramını da dahil ederek, kentsel merkezde meydana gelen mekânsal farklılaşmaların birbirinden farklı ve bağımsız alt kültür bölgelerini ortaya çıkardığını; ekonomik anlamda farklı toplumsal sınıflara mensup grupların yaşam alanlarını değiştirmek suretiyle yeni statü kazanma çabası gösterdiğini vurgulamaktadır.

Şekil.2. Kentlerde Sosyo-Mekânsal Farklılaşma Arasındaki Değişimin Etkileşimi



Kaynak: (Andersen, 2003: 23)

Yukarıda (Şekil.2) görüldüğü gibi belli bir mekândaki grupların katkısı sosyal ve mekânsal ayrışmayı içeren bir üretimdir. Buna göre mekânsal ayrışma, kentin sosyal, fiziksel ve fonksiyonel yapısının bir üretimidir. Bu yapı, ekonomik yatırımlara ve yatırım yapmama durumuna göre değişiklik göstermekte; bu süreçte grup ya da kentsel işlevler de mekânın yeniden üretimine katkıda bulunmaktadır. Sosyo-mekânsal diyalektik olarak adlandırılan olguya göre kent, gelişimi sosyal ve fiziksel değişimler arasındaki etkileşimlere bağlı olarak gelişir. Ayrışmanın yalnızca sosyal eşitsizlikten kaynaklanmayıp sosyo-mekânsal farklılaşmaya dayanan bir olgu olduğuna dayanan varsayıma göre grupların katkısı, gerek sosyal gerekse mekânsal anlamda ayrışmayı içermekte ya da sonuçlandırmaktadır (Andersen, 2003: 22).

Massey ve Denton'a (1988) göre mekânsal ayrışmayı beş farklı temel etmen etrafında nedensellik ilişkisi kurulacak bir olgu olarak algılamak mümkündür:

> (1) Kentsel mekândaki farklı toplumsal gruplararasında var olan farklılaşma eğilimi **eşitlik** (*evenness*) kavramı ile ifade edilmektedir. Yani gruplararasındaki eşitlik arttıkça mekânsal ya da toplumsal anlamda farklılaşma eğilimi azalma gösterecektir. Bu etmen gruplararası eşitliği gözetirken, aynı zamanda hakim unsurların azınlık gruplarıyla benzerlik göstermesi gerektiğine işaret etmektedir. (2) Kentsel mekândaki azınlık ya da egemen grupların birbirleriyle muhtemel etkileşimleri, **maruz kalma** (*exposure*) olarak tanımlanmaktadır. (3) Kentsel mekânda birbirinden farklı dinamikleri barındıran azınlık ya da yerel grupların birbirine fiziksel anlamda yakın mekânlarda yaşamaları **yoğunluk** (*concentration*) olarak ifade edilmektedir. Fiziksel ayrışma dinamiğini barındıran bu etmenin ayırt edici özelliği ayrımcılık olgusudur ve mekânda fiziksel ayrışma olgusunun ayrımcılıkla birlikte irdelenmesi gerekmektedir. (4) Yoğunlaşma eğilimiyle benzerlik gösteren **merkezileşme** (*cenralization*) olgusu, çoğunlukla ayrışan grupların kent merkezinde ya da merkeze yakın bir alanda yerleşmeleri biçiminde tanımlanabilmektedir. (5) Azınlık bir grubun, egemen grupların yaşadığı kentsel alanlardan ayrı ve bir başına herhangi bir bölgede yaşaması ise **kümeleme**/**kümelenme** (*clustering*) olarak ifade edilmektedir.

Mekânsal ayrışma olgusuna ilişkin farklı kuramsal yaklaşımlar, kent içerisinde var olan fiziksel çevre şartlarının bazı genellemeler yoluyla açıklanabildiğini göstermektedir.

Castells (1997) kentsel bir sistemin gerçekte yapısal ya da işlevsel bakımdan birbirinden bağımsız işleyen ekonomi, siyasal yapı ve ideoloji gibi üç alt sistemden meydana geldiğini belirtir. Buna göre kentsel mekânda görülebilecek her türlü ayrışmanın, bahsedilen bu sistemler ile sermayenin adına ortaya konacak bir uyumu içermesi kaçınılmazdır (Şengül, 2009). Bu durum, kentsel mekânda ayrışmanın kuramsal açıdan sınıfsal yapı ve bu sınıfsal yapı içerisinde örgütlenen mekanizmaların işlevsel hale gelmesi bakımından önemli bir yaklaşımdır. Yukarıda ele alınan mekânsal ayrışmaya ilişkin farklı kuramsal yaklaşımlarla karşılaştırıldığında ayrımlaşma sürecine ilişkin burada yapılan vurgu farklı bir neticeyi ortaya çıkarmaktadır. Genel bir kapsamla önceki yaklaşımlarda, kapitalist üretimin gerçekliği içerisinde olagelen toplumsal ve mekânsal yapıların sınıfa dayalı ayrışma süreçleri belli ölçüde göz ardı edilerek daha çok kültüre dayalı ayrışmanın grupların birbirine eklemlenme süreçleri vurgulanmaktadır. Oysa, kapitalist kentleşme sürecinde toplumsal ve mekânsal dinamiklerin yanı sıra kimliğe veya kültüre ilişkin bilinç odaklarının sınıfsal yapılardan bağımsız algılanamayacağı Harvey (1992, 1989) tarafından açık biçimde ifade edilmektedir. Bu durum, Castells'in az önce belirttiğimiz yaklaşımına paralel bir yaklaşımı işaret eder.

Mekânsal ve toplumsal anlamda ayrışmaya derin ve kapsayıcı bakış açısının Harvey'de oldukça belirgin olmasının başlıca nedeni, sınıfsal yapının onun kuramsal yaklaşımında daha görünür ve gerçekçi olmasıdır[48]. Harvey (2009, 2010, 2012), kentsel mekânı üretim ve tüketim süreçleriyle birlikte ele almakta; bunun yanında kentsel mekânın kendisinin de bir aktör olarak –belli bir oranda da olsa- önemli role sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu yaklaşıma göre (Harvey, 2009: 5. Bölüm) mekân ve toplumsal yapılar arasındaki karşılıklı bir etkileşimden bahsedilmekte; hem mekâna hem de toplumsal yapıya ilişkin bilincin birbirini tamamlayan bütünün parçaları olduğuna dikkat çekilmektedir. Lefebvre'in mekânın bir değişim değeri olduğuna ilişkin vurgusu gibi Harvey de mekân ve toplumsal olguların birbiriyle ilişkisinin ortaya konması açısından kent içerisinde yeni mekânlar yaratmak ve buraların birer meta unsuru olarak sermayenin değişim değerinde yeni merkezler haline getirilmesine işaret eder. Çünkü sermayenin kendisine bağımsız ve rahat bir şekilde hareket edebileceği alanları yaratma ihtiyacı, kentsel mekâna yönelmesini ve onu hızlı ama ağır bir dönüşüme uğratmasını gerekli kılmaktadır. Üretim, yeniden üretim ve sermayenin birikim sürecinde dolaşımı ve kârı arttırmaya yönelik yeni mekânlar yaratma çabası, öteki mekânların gerilemesine –ya da dönüşüm geçirmesine- neden olur. Üzerinde hassasiyetle durulan bir diğer nokta, sermayenin birikiminin kentsel farklılaşmaya ve kentsel mekânın dönüşümünde eşitsiz gelişme süreçlerinin ortaya çıkmasına neden olduğudur (Şengül, 2004: 129; Şengül, 2009: 21, 43).

Kapitalist üretim ilişkilerinin neden olduğu eşitsizliğin toplumsal ilişkilere yansıması, kentsel mekân üzerinde daha fazla belirginleşir. Bu çelişkili yapının ekonomik işlevlerdeki farklılaşmayı arttırarak keskinleşmesi, bölgesel eşitsizlikler ve yoğunlaşma vb. yapısal faktörler de bu belirginleşmeyi arttırır (Wallerstein, 2009: 27; Erder, 2002: 27). Bu süreçte yerleşim sisteminin yapısı, sermaye ve emeğe dayalı üretimin ve tüketimin mekânsal yeniden dağıtımının belirlenmesi bakımından önem

[48] Harloe (2001), David Harvey'in *Sosyal Adalet ve Şehir* isimli çalışmasında kent ve bölge planlama konularının toplumsal fayda çerçevesinde daha adil bir kent yaratılıp yaratılamayacağını sorguladığını belirtmektedir. Buna göre, toplumsal açıdan sosyal adaletin sağlanmasına yönelik bir girişim kapitalist düzenin hüküm sürdüğü ekonomik ve kentsel düzende mümkün görünmemektedir. Bu yüzden, kent ve bölge planlama sayesinde toplumsal adaletin sağlanmasına yönelik Marksist yorumların devrimci çözümlerine ihtiyaç duyulmaktadır (Harvey, 2009). Şengül (2007: 75) de Harvey, Castells ve Lefebvre'nin öncülüğündeki Marksist eleştirel yaklaşımların amacının, toplumsal yeniden üretim sürecinde kent planlamacılarının katkısını sağlamak olduğunu hatırlatır. Çünkü kentsel adaletin sağlanması kapitalist süreçle üretilen soyut mekâna karşı soyut mekânın özgürleşmesi adına değişim değeri ve mülkiyetin sorgulanmasını gerektirmektedir.

taşımaktadır. Birikim sürecinin kapitalist üretimde taşıdığı anlam, sermaye gruplarını öne çıkararak yatırım kriterlerinin mekândaki yapısını yeniden tanımlamaktadır. Sermaye birikim sürecinde birbirinden farklı kategorilerin neden olduğu hiyerarşik yapı, hem teknolojik ve sektörel hem de mekânsal anlamda yeniden üretilir (Ataay, 2001: 54). Bu durum, sınıf ilişkilerinde olduğu gibi kimlik yapılarının mekândaki ayrışma dinamiklerinin gözlenebilmesi için önemli anlamlar içermektedir.

Sermayenin durmaksızın büyüme eğilimi gösteren birikimi hızlı bir şekilde ivme kazanan kentleşme olgusu içerisinde gerçekleşir. Toplumsal yapı, farklılaşmanın "birincil, tortul ve türev öğeleri" olarak tanımlanan dinamikleri şeklinde bölünmeye uğrayarak uzun bir süre birbirini etkilemiştir. Söz konusu dinamiklerin etkisinde artış gösteren "yoğunlaşma ve toplumsal bölünme" süreçlerine dair Harvey, mekânsal farklılaşma ile toplumsal yapıyı ilişkilendirdiği dört varsayım belirlemektedir [49] (Harvey, 1992: 160-161).

Dönüşüme uğrayan kentin, fiziksel anlamda ayrışmış bir kent olması kaçınılmazdır. Serbest piyasa anlayışının hakimiyetindeki gelir dağılımı, kentsel merkezde ve yakın alanlarında gettoları, çöküntü alanlarını, üst ve orta gelir gruplarının yaşam alanı olan soylulaştırılmış bölgeleri yaratacak; buraları hem birbirine yakın hem de birbirinden keskin sınırlarla ayrıştırarak küresel kent modelinin parçası yapacaktır. Böylece kentte yaşayan farklı toplumsal sınıfların mekân –ya da konut- tercihleri arasında ortaya çıkacak fark daha fazla derinleşecektir (Şengül, 2009: Bölüm VIII). Harvey'e (1992: 165) göre tam bu noktada, mekânsal anlamda farklılaşmanın toplumsal ve tarihsel kökenlerinin taşıdığı önem kadar toplumsal süreçler içerisinde meydana gelen yeni toplumsal ayrışmaları üreten dönüşümler de önem taşır. Çünkü kolektif tüketim biçimleri sayesinde kent, emek gücünün yeniden üretilmesinde rol oynayan toplumsal üretim ilişkilerinden kaynaklanan birtakım politikaların merkezidir. Kentsel süreçler neticesinde oluşan yeni mekânsal biçimler, sürekli olarak değişen toplumsal üretim ilişkilerine göre açıklanabilmektedir (Urry, 1999: 25). Toplumsal süreçlerin mekânda gerçekleşmesi, uzaklık-yakınlık, alanlar arasında var olan coğrafi çeşitlilik, özgül yerlerin karakteristik yapısı ve içerdiği anlam gibi olgular da toplumsal süreçlerin sürekliliği ve işlevsel özellikleri bakımından önem taşımaktadır (Massey, 1984:14).

[49] Harvey'in mekânsal farklılaşma ve toplumun sınıfsal yapısı arasında kurduğu bu dört varsayıma birinci bölümünde (s.22) yer verilmiştir.

Mekânda ayrışmaya neden olan süreçler, kendiliğinden ya da toplumların yeğlemesi neticesinde ortaya çıkan bir durum olmayıp, kapitalist sermayenin birikim sürecinden doğan faktörlerce üretilen bir olgudur. Bu durum, hem kapitalist mekânı üretecek dinamiklerin yaratılması hem de sermayenin kendi sürekliliğini veya yenilenmesini sağlayabilmesi için ihtiyaç duyduğu düzenlemelerin gerçekleştirilmesi bakımından önem taşır. O halde, mekânsal farklılaşmayı "toplumsal ilişkiler temelinde oluşan bir yeğleme dizgesinin edilgen ürünü olarak görmek yerine, sınıfsal ilişkilerin ve toplumsal farklılaşmaların üretildiği ve sürdürüldüğü süreçler içinde tamamlayıcı bir aracı etki" olarak algılamak gerekmektedir (Harvey, 1992: 170). Bu yaklaşım, kapitalist kentin sınıfsal ilişkiler üzerinden anlam kazanması ve mekânda ortaya çıkan diğer ayrışma biçimlerinin bu sınıfsal ilişkiler zemininde gerçekleştiğine ilişkin gerçekçi veriler elde etmek açısından önem taşır.

Mekânsal farlılaşma kuramlarının toplumsal anlamda geçerlik kazanmasını sağlayan birtakım etmenler mevcuttur. Bu etmenlerin her birinin ayrı ayrı veya bir arada yapmış olduğu toplumsal etki, ayrışmaya ilişkin verilerin analizini daha kolay algılanabilecek hale getirir. Farklılaşan toplumsal örgütlenme biçimlerinin mekânsal anlamda ayrışma süreçleri, devlet müdahalesi, küreselleşme, bireyselleşme, özgürleşme vb. birçok kategori tarafından farklı anlamlar içerir. Örneğin Katznelson'un (1992: 133) vurguladığı gibi kapitalist üretim ve mülkiyet ilişkilerinin kentsel mekândaki dönüşümü, kentin üretim ilişkilerine bağlı olarak egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda şekillenir. Bu durum, devlet müdahalesi ve aracılığı olmaksızın gerçekleşmez. Devletin sermayenin sürekliliğini sağlamaya yönelik mekânsal müdaheleleri, kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesini ve bu ilişkilerin yaygınlaştırılarak derinleşmesine neden olur (Şengül, 2001: 18).

Harvey (2009: 66), grupların farklı koalisyon biçimlerinin kenti bölgesel bir örgütlenmeye sokacağını belirterek mekânın farklılaşmasını doğurabileceğini belirtmektedir. Kentin bu farklı koalisyon biçimlerini yansıtan mekân, "görece homojen değerleri, yarar fonksiyonları ve davranışları olan" grupları içermektedir. Bu doğrultuda mekân farklı koalisyon biçimlerini, yani farklı bakış açılarını içeren ve bireylerin kullanım ya da konumlarına bağlı anlamlar taşımaktadır. Bu anlam içeriklerinden yola çıkarak sübjektif bir değer yüklenen mekânın aynı zamanda ötekileşebileceğini belirtmek gerekir.

Castells (1997: 14), kent sorununu toplumsal grupların gündelik yaşamlarının birer parçası olan konut, eğitim, sağlık, kültür, ticaret, ulaşım gibi ortak tüketim araçlarının örgütlenmesiyle ilişkilendirerek ayrışmaya bu açıdan yaklaşmaktadır. Bu yaklaşım, "gelişmiş kapitalizmde bir yandan tüketimin artan toplumsallaşması, diğer yandan da tüketim araçlarının üretimi ve dağıtımındaki kapitalist mantık arasında oluşan temel çelişkiyi ifade eder". Bu durumun devamı niteliğini taşıyan etmenler ve süregiden çelişkileri düzenlemek veya çözmek amacıyla devlet tarafından kente yapılan müdahaleler, gerçekte sınıflar ve toplumsal gruplararasındaki hakim sınıfın ya da grubun lehine sonuçlanacak biçimde gerçekleştirildiğinden "kentsel kriz"[50] ortaya çıkmaktadır.

Mekânsal ayrışmaya neden olan etmen ya da dinamiklerin nasıl biçimlendiğini ifade etmek açısından Castells'in önermesi (Şekil.3) dikkate değer bir çerçeve sunmaktadır. Çünkü "kentsel kriz, faaliyetlerin ve bölgelerin eşitsiz gelişiminin öteki yüzüdür". Castells'in ayrışmaya ilişkin önermesini şu şekilde özetlemek mümkündür: "Gelişmiş kapitalizmde ortaya çıkan toplumsal sorunlar, mekân ve doğanın örgütlenme biçimlerinden kaynaklanmakta; bu biçimler ise üretken teknolojilerin zorunlu evrimi sonucunda ortaya çıkmaktadır" (Castells, 1997: 16-17):

Şekil.3. Castells'in Farklılaşmaya İlişkin Önermesi

Teknolojik ilerleme	→	Kentsel yoğunlaşma	→	Toplumsal düzensizlik
Teknolojik ilerleme	→	Yapay ortamın doğal ortam üzerinde üstünlük kurması	→	İnsan doğasının düzeninin bozulması
Teknoloji	→	Mekân	→	Toplum

Kaynak: (Castells, 1997: 17)

Kapitalist kentte toplumsal çelişkiler, bir anlamda mekânsal ayrışma olgusuyla somutlaşmaktadır. O halde, mekânsal farklılaşmaya neden olan toplumsal ilişkiler arasındaki karmaşık ilişkiyi üç temel etmen belirleyerek ele almak mümkündür (Harvey, 1992: 154, 160). Bu bağlamda belirtilen etmenler, "emeğin bölünmesi ve

[50] Castells'e (1997: 16-17) göre kentsel kriz, "ekoloji sorununun temelinde yer alan üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin ortaya çıkardığı daha genel bir krizin özel bir biçimi"dir.

işlevlerde uzmanlaşma"ya neden olabilmektedir[51]. Bu bağlamda emeğin bölünmesine yol açan göç ya da yerinden edilme gibi süreçler yalnızca belirli mahalle ya da yerleşim birimlerine değil, mesleki tabakalaşma biçimlerine de etnik ya da cemaat özelliği kazandırmaktadır.

Bir üretim tarzının hakimiyetindeki sosyo-ekonomik yapılanma, toplumların gündelik hayata dair pratiklerinin yanı sıra kentlerin yapısal ve işlevsel fonksiyonlarını yeniden biçimlendirir. Öyle ki kent planlamalarının, kentsel dönüşüm ya da yenileme projelerinin dahi bir üretim tarzının hakimiyetinde gerçekleşen yetke ve otorite ilişkilerinin neden olduğu faaliyetler olarak algılamak mümkündür. Böylece mekân yalnızca yeniden örgütlenmekle kalmayıp kentsel çelişkinin somutlaştığı birim olarak sosyal adalet kavramının anlam taşımasına neden olur. Harvey'e (2010) göre kentsel mekânın üretilmesinde rol oynayan sermaye birikim süreçleri sınıfsal çelişkilere neden olmaktadır. Kentin kavramsal bir bütünlük kazanması sermaye birikim süreçlerine bağlı olarak gerçekleşir. Yani kentsel mekânda ortaya çıkan süreçler, üretim, dolaşım, değişim, farklılaşma ya da tüketim vb. dinamiklerin somut altyapısını oluşturmaktadır. Tüm katmanlarda farklı biçimlerde ve değişikliklerle varlığını gösteren yetke/otorite ilişkilerinin neticesi olan eşitsizlik, kapitalizmin tarihsel evriminde zaman ve mekânın farklılaşmasına paralel biçimde farklı etmen ya da dinamikleri harekete geçirir. Bu doğrultuda, ayrışma olgusunun nedenleri olarak sıralanabilecek dışlama/içerme, türdeş kılma/farklılaştırma gibi birçok etmeni, kapitalizmin oluşumunda ve kendini yeniden üreterek evrim geçirmesinde gözlemlemek mümkündür (Harvey, 1992).

[51] Tez çalışmasının birinci bölümünde (s.22) bu etmenler tartışılmaktadır.

3. KENTSEL MEKÂNDA KİMLİK VE ÖTEKİ

Bu çalışmada *Öteki*'nin mekânda ayrışmasının inceleniyor oluşu, kimliğin kavramsal açıdan ele alınarak *Öteki*'yi tanımlama ve ötekileştirmeye neden olan etmenlerin belirlenmesi zorunluluğunu doğurmaktadır. Kimlik olgusunun birey ya da grupların deneyimlerine, kendilerini nasıl tanımladıklarına ve hangi dinamiklere bağlı olarak üretildiği hakkında elde edilecek bulgular, *öteki*nin kavramsal ve deneyimsel olarak inşasının belirlenmesi açısından önem kazanmaktadır. Aşağıda, kavramsal olarak ele alınan kimlik olgusu mekânla ilişkilendirilerek mekân-*öteki*lik kavramları ilişkisel bir metod eşliğinde tartışılmaktadır.

3.1. Kavramsal Açıdan Kimlik

Kavram tanımı yapmadan önce kimliğin bellek, kültür ve farklılığın bir aracı olarak ele alınacağını belirtmek gerekir. Koçak'a (2010: 42) göre toplumlar, bugün olduğu gibi geçmişte de "homojen, çelişkisiz ve tek bir yöne ilerleyen bir bütün" değildi. "O halde eski zaman insanlarını da aynen bugün olduğu gibi tecrübe eden, çatışan, uyumlanan kimseler olarak algılamak bir anlamda geçmiş toplumları da sosyolojik araçlarla" inceleme gerekliliğini ortaya çıkarır.

Kimlik, kişinin bireysel ve kolektif anlamda kendini ne olarak gördüğü, kendini adlandırma veya kendisi hakkında belli bir imgenin yaratılmasını sağlayacak olan aidiyet hissi ve kendisini başkalarına aktarırken kullandığı ifade biçimi olarak tanımlanabilir. Bilgin'e (2007: 91) göre bireyin dünya ile arasında bir vasıta ve olayları ölçmeye, değerlendirmeye yarayan bir mekanizma olan kimlik yalnızca bireyin tanımlanması açısından değil, motivasyonun, tutumların ve tepkilerin belirlenmesi için de hayati bir işlevdir. Bu bağlamda kimliği meydana getiren iki ana kategoriden bahsedilebilir: Tanımlama/tanınma ve aidiyettir. Tanımlama ya da tanınma kategorisi, bireyin doğumu ile edindiği dil, etnisite, din gibi unsurları; aidiyet kategorisi ise tanınmaya ilişkin unsurlara ilave olarak inanç, düşünce, tepkiler, değerler gibi unsurları içerir. Bütün bu unsurların bir araya gelmesiyle kimlik, gerçek bir tanım/karakter edinmiş olur. Duncan'a (akt. Ilgın ve Hacıhasanoğlu, 2006: 60) göre kimliğin iletişiminde iki önemli etmen bulunmaktadır: "Kimliği birisine veya birisinin grubuna mal etmek. Örneğin içsel birleşme bilinebilir veya bazı çevresel ve çevresel olmayan

yollarla işaret edilebilir. Başkalarına karşı oluşan iletişim kimliği olarak dışsal biz ve onlar arasındaki sınırları kurmak gerekmektedir. Burada, mesajın iletişim açıklığı ve okunabilirliği daha çok önem taşımaktadır."

Aidiyetin belli bir kimlik yapısıyla bileşimi egemenlik alanlarının ortaya çıkması açısından önem taşımaktadır. Toplumsal grupların mekânda yer edinmesi öncesinde de var olan kimlik, edinilen yeni çevreyle birlikte bireyin üyesi olduğu gruba bağlı biçimde kim veya nereye ait olduğunu vb. sorgulamanın aracıdır. Kişilerin kendini tanımlama ve konumlandırma biçimi, sahip olduğu değerleri ifade etmesi bakımından aynı zamanda bir karşıtlık ve aidiyet simgesi olarak görülür (Ilgın ve Hacıhasanoğlu, 2006: 60; Kayan, 2007: 10-18; Stryker ve Serpe, 1994; Hortaçsu, 2007, 1998). Kimliğin gelişimi bu şekilde ele alındığında, önemli bir kısmının toplumsal örgütlenme biçimleri ve bunlara katılımla birlikte öğrenilen/edinilen rollere göre oluştuğu görülür (Newcomb vd., 1965: 46-48; Myers ve Myers, 1976: 123-124).

Kimliğin askeri, ekonomik ve politik araçlarla edinilmeyeceğine ilişkin önerme, onu kültürel bir var olma biçiminin parçası yapar. Kimlik, kültürün içten kaynaklanan yaratıcı eylemleri sayesinde kendi hakimiyetini keşfetmesi ve kendisinde barındırdığı özellikleri ortaya çıkarmasıyla biçimlenir. Bütün olanakların toplamı olarak sahip olunan niteliklerin adlandırılması şeklinde tanımlanabilir (İnam, 1997: 472). Toplumsal bir varlık olması, insanın yalnızca ailesine ilişkin rol ya da deneyimlere göre değil, içinde yaşadığı toplumun kültürüne, inançlarına, değerlerine vb. göre tanımlanmasını sağlar. Böylece kimliğin inşası, "yerleştirilmiş benlik" olarak inşa edilmeye başlanmakta ve bireyin kendisini belli bir toplumsal gruba dahil etmesi ya da hissetmesiyle sürdürülmektedir (Aydın, 1999: 12).

Kimliğe ilişkin tanımlamalar, onun toplumsallaşma sürecinin temel kazanımlarını yansıtan bir kategori olduğunu gösterir. Bireye yalnızca toplum tarafından aktarılan bir benlik niteliği taşımayıp bireysel çabanın ve arayışın ürünü olma niteliği taşır. Farklılığı vurgulayan bu söylem, bütün kimliklerin farklılıklarla var olabileceği görüşünü öne sürer. Çünkü her kimliğin tanımladığı Benlik dışında, *dışarıda* bıraktığı bir *Öteki* bulunur (Güleç, 2006: 93; İnaç, 2005: 16; Ünal, 2007: 184-186; Aslanoğlu, 2000: 77-81; Giddens, 2010b). Kimlik, kendine değer verme (*self-esteem*), başkalarından farklı olma veya belirginlik (*distinctiveness*), zaman ve mekânda

süreklilik (*continuity*), ait olma, kendini başkalarına yakın hissetme ve onlardan kabul görme (*belongingness*), yeterlik, beceri ve kontrol duygusu (*efficacy*), yaşamın amacı ve anlamı şeklinde özetlenebilir (Vingoles vd.'den akt. Hortaçsu, 2007: 16-17).

Baumeister'e (akt. Giddens, 2010b: 102-103) göre modern çağ öncesinde bireylerin kendilerine has karakterleri olduğu ve gerçekleştirebileceği ya da gerçekleştiremeyeceği potansiyelleri barındırdığı düşüncesine pek rastlanılmaz. Ortaçağ Avrupasının soy, cinsiyet, sosyal statü ve kimlikle ilişkilendirilen neredeyse bütün özelliklerinin sabit olması, bireyselliğin tarihsel üretimi bakımından önemli ipuçlarını barındırır. Çünkü bireyin kimlik tanımının önem kazanmasıyla toplumsal örgütlenme biçimleri de değişime uğramıştır. Geleneğin ötesinde anlam taşıyan ve yerinden edici birtakım mekanizmaları içeren modernite, zamanı ve mekânı dönüştürerek toplumsal hayatı yerleşik ilke ve pratiklerin etkisinden uzaklaştırmıştır. Bu noktada zaman ve mekânla iç içe olan kimlik algısı yerleşik düzenin etkisinden çıkmıştır (Gidden, 2010b: 35). Kimliğin içsel bir şekilde meydana gelme süreci, bireylerin tanınma ihtiyacına daha fazla önem kazandırır. Kimliğin bireysel ve kolektif anlamda önem taşımasında "tanıma" önemli rol oynar. Tanımanın moderniteyle belirgin hale gelmesinin nedeni ise geleneksel dönemlerde gruplar tarafından sorgulanmaksızın kabul edilen mevcut toplumsal kategorilerin artık içsel dinamiklerce oluşturulmasıdır (Taylor, 2010: 48-55).

Bireysel ve toplumsal anlamda kimliğin kendini gerçekleştirmesi, gruplararası ilişkilerin kendini yeniden üretmesi bakımından önemlidir. Modern dünyada kimliğin çoğunlukla kişinin içerisinde bulunduğu toplumsal örgütlenme biçiminin taşıdığı kolektif aidiyet doğrultusunda inşa edildiğini söylemek mümkündür. Yani bireyin/grupların kimliği, üyesi olunan kolektif belleğin/kültürün varlığıyla ilişkilendirilir. *Öteki*nin maduniyeti ve dışlanma pratiği de bu şekilde anlam kazanır.

3.1.1. Toplumsal/Kolektif Kimlik

Toplumsal kimlik, insanın içerisinde yaşadığı topluluğun üyesi olarak ortaya çıkan/oluşan ve bir topluluk bilinci edinmeye yönelik pratikleri barındıran kimlik şeklinde tanımlanabilir. Kimliğin kolektif bilinç ile ilişkilendirilmesi, toplumsala etki eden dinamiklerin ortaya konmasını gerektirir. Toplumsal kimlik, belli bir grubun üyesi

olan bireyler tarafından benzerliğin ve farklılığın söylemi olan dil, din, kültür, gelenek, toplumsal cinsiyet vb. etmenler tarafından yapılandırılır. Kimlik, bu dinamikler etrafında yapılanırken, aynı zamanda üretim ilişkileri, toplulukların birbiriyle etkileşimleri, politik karar alma süreçleri vb. etmenler tarafından değişime uğrar. Farklı sosyo-kültürel yapıların belli bir toplumsal kimliğin oluşum sürecine verdiği tepkiler ise benzerlikler kadar farklılıkları da içerir.

Toplumsal kimlik, kuramsal açıdan *örgüt psikolojisi* kavramı ile birlikte değerlendirilmektedir (Hortaçsu, 2007: 133). Bu yaklaşım, toplumsal kimlik inşasında bir topluluğun farklı kimlik yapılarıyla ilişki biçimlerinin belirlenme ya da kavranma gereğini ortaya koyar. Toplumsal kimliğin bireye/gruplara kazandırdığı bilinç, farklılıklara karşı iletişim ve etki/tepki biçimlerinin belirlenmesinde önemli bir yaptırıma sahiptir. *Toplumsal kimlik*, bireyin gerçekte barındırdığı kategorileri ya da özellikleri kendi varlığında ve yapısında edindiği duygular ve izlenimler yoluyla yansıtmasıdır. Çünkü toplumsal kimlik, grupların birbirinden farklı söylem ve anlamları içerebilen ifade ve varoluş biçimlerini ortaya koymak için inşa edilir (Milas, 2000: 7; Bilgin, 2007: 33, 1999).

Üyesi olduğu topluluğun kimliğini doğuştan itibaren edinen birey, toplumsal yaşamda etkileşimde bulunduğu süreçler eşliğinde sonradan edinilen kimlik kalıplarını da barındırır (Çağatay, 1996: 16). Bireyin herhangi bir etnik yapının üyesi olarak doğması, ona o yapının kimliğini kazandırdığı gibi toplumsal hayat içerisinde kültürel, ekonomik, politik vb. dinamiklere bağlı olarak edindiği kimliği de olabilmektedir. Örneğin Roman ya da Kürt bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen birey Fenerbahçeli, Cihangirli, Avrupalı, solcu ya da milliyetçi vb. olmak gibi sonradan edindiği toplumsal kimlik kalıplarına sahip olabilir. Bireyin sonradan edindiği toplumsal kimlik kalıpları, onun hem toplumsal aidiyetini hem de bireysel yaşamındaki durumu ifade eder (Liwerant, 2002: 331). Bu olgular, herhangi bir sosyal içerik taşıyan eylemlerin yanı sıra etnisite, din, cinsiyet, dil, kültür ya da akrabalık gibi içsel ve dışsal sınırların belirlenmesiyle ortaya çıkan etkileşimler olabilir. Bu doğrultuda gelenekler, davranış kalıpları, sosyal, kurumsal vb. formel ve enformel ilişki biçimlerinin etkisiyle *biz* ile *öteki* olan arasında ortaya konan sınırlar daha net biçimde ifade edilir.

3.1.2. Etnik/Dinsel Kimlik

Bireysel kimliğin meydana gelmesinde ve toplumsal kimliğin dönüşümünde etnisite ve din belirleyici bir etkiye sahiptir. Bu durum, etnik yapıya/dine mensup bireyin *öteki* karşısında farklı bir konuma sahip olduğu bilincinden beslenir. Toplumsal türdeşliğin ifadesi olan etnik ve dinsel yapılar, tarih boyunca toplumları bir araya getirdiği gibi *öteki* olana karşı ayrımcılığın, dışlamanın belirlenmesinde büyük etkide bulunmuştur. O halde etnisite ve din olgusu bir kimlik biçimi olarak politik, sosyal, kültürel vb. araç olmasının yanı sıra toplumsal ve mekânsal örgütlenmelerin belirlenmesinde önemli rol oynar. Ayrıca grupların geleneksel pratiklerine ilişkin özel kodları barındırıyor olması, din ve etnisite kavramlarının çoğunlukla paralel yaklaşımlarla ele alınmasına neden olur. Çünkü din ve etnisite, kimliğin inşa sürecinde ve dönüşümünde önemi sürelilik arz eden bir faktördür[52].

Etnik/dinsel kimlik, toplumsal ilişkilerde iletişimin sağlanması açısından tarih boyunca önemini korumuştur. Bu iletişim biçimi içerisinde grupların birbiriyle din veya etnik kimliğe dayalı etkileşimlerinin olumlu/olumsuz anlam biçimlerine sahip olduğu görülür. Cornell'e (akt. Somersan, 2004: 22) göre 14. yüzyıldan 19. yüzyıla değin olumsuz anlam yüklenerek kullanılan etnisite, "yabancılar, bizden olmayan, ötekiler, dinsizler, ilkeller, aynı dini paylaşmayanlar" ve daha aşağı olanları tanımlamaktaydı. Etnik kimliğin modern anlamda yalnızca kolektif belleği değil, ayrışmayı ifade edecek biçimi alması, 18. yüzyılda Avrupa topluluklarının farklı oluşumlar içine girmesiyle gerçekleşti (Neill, 2004: 641-642; Somersan, 2004: 38). Guibernau ve Rex'e (1997: 1-4) göre etnisite kavramı, 1960'lı yıllarda sömürgelerin çözülmesiyle yeni devletlerin kurulmaya başlandığı Afrika ve Asya kıtalarında ortaya çıkan sömürgecilik

[52] Onat'a (2006: 126-127; 2010) göre din olgusu, kimliğin biçimlenmesinde ve inşasında önemli bir aidiyet faktörüdür. Kimlik ediniminde, toplumsal ve kültürel anlamda birleştirici ve parçalayıcı bir işleve sahiptir. "Bir başka ifadeyle din, insanın hem kendisini, hem içinde yaşadığı ortamı, hem de geçmişini inşa etmesinde tahmin edilenin daha ilerisinde bir belirleyici unsur olarak karşımızda durmaktadır. İşin ilginç yanı, insanların Tanrı ile ve din ile ilgili bireysel tutum ve tavırlarının sadece bu etkinin derinliğini ve genişliğini etkilediği gerçeğidir. Örneğin bir kimsenin ateist olması, onun mevcut dinin etki çemberinin dışında kalması anlamına gelmemektedir. Din, etkinlik alanı içindeki herkesin hem geçmişini, hem de geleceğini bir şekilde etkilemekte, hatta belirlemektedir". Castells'e (2008: 20) göre "dine sığınmak, dinde teselli bulmak toplumların ve böyle bir oluşum varsa eğer, insanın doğasının özelliğidir. Ölüm korkusu, hayatın acıları Tanrı'ya, Tanrı'nın ifadesi hangi biçimde olursa olsun, Tanrı'ya inancı gerektirir. Sırf insanlar hayatlarına devam edebilsenler diye."

ve ırkçılık karşıtlığı taraftarı olan sosyologlar tarafından kültürel bir grubun mensubu olmaktan doğan pozitif yaklaşımlar için kullanılmıştır[53].

1960 sonrası etnisite çalışmalarında ortaya çıkan değişimler, Govers ve Vermulen (akt. Sağır ve Akıllı, 2004: 7) tarafından iki döneme ayrılarak ele alınmaktadır: Birincisi, etnik grupları siyasal alanda çıkar grupları olarak inceleyen ve Barth'ın (2001) da üzerinde durduğu etnik kimliklerin durumsallığına işaret eden yaklaşım; ikincisi ise Hobsbawm'ın ve Anderson'ın öncülük ettiği, etnik grupların işlevleri, örgütlenme ve harekete geçme biçimleri ile etnik kimliklerin sosyal olarak nasıl inşa edildiğini ele alan inşaacı (*constructivist*) yaklaşımlar.

Doğuştan gelen verili bir durum olarak tanımlanabilen etnisite, bireyin ait olma duygusuyla kabul ettiği, genetik yollarla nesilden nesile süreklilik sağlayan, dil ve gelenek gibi birtakım ortak noktaların yaşatılmasını sağlayan ve topluluğun bir araya getirilmesinde temel olan bazı ritüellerin temellendirildiği toplumsal organizasyon şeklinde tanımlanır. Etnik kimlik, bireyin üyesi olduğu toplumun barındırdığı özgün bir kültürel sistemin yapısal özelliklerinin niteliksel ifadesidir (Marshall, 1999: 215; Bilgin, 2007: 65-66; Türkdoğan, 1999; Göka, 2006: 233).

> Aslan'a (2004: 8) göre "etniklik, verili olan veya oluşturulan, bireyin aidiyetlerine göre tanımladıkları bir kurgu olarak kabul edilen iki uçta açıklanmaya çalışılır. Konuşulan dil, din-inanç sistemi, yeme-içme, giyim-kuşam gibi alışkanlıklar, değer düzeneği, sosyal ağın yapısı vs. etnisitenin objektif yönünü verirken; aidiyet hissi, öteki anlayışı ve tarih bilinci subjektif yönünü verir. Bu ikisi birlikte etnikliği ortaya koyarken aynı zamanda ayrı bir kimlik oluşum kaynağını da meydana getirir".

Bir grubun etnik açıdan tanımlanması için en önemli etmen ortak bir kültürün paylaşılmasıdır. Çünkü etnisite belli bir ortak kültürün paylaşılmasıyla edinilen duygu ve davranışların sergilenmesiyle anlam kazanmakta, bu şekilde grupların etnik yapıları biyolojik ve toplumsal olarak taşımaları/aktarmaları gerçekleşmektedir. Bir toplumsal grubun kendini etnik açıdan tanımlaması, çoğunlukla kimlik düzeyini içermekte ve bu kimlik yapısının bileşenleri, grubun kendi geçmişinden/köklerinden meydana gelmektedir. Etnisite, toplumsal statünün de göstergesi olabileceğinden farklı kimlikler

[53] Ayrıca etnik kimliğin günümüz İngilteresinde yalnızca azınlık ya da aşağı görülen grupları sınıflandırmak amacıyla kullanıldığı; egemen veya çoğunlukta olan grupların kendilerini hemen hiçbir şekilde etnik olarak tanımlamayıp, "etnik azınlık" deyiminin öncelikli olarak beyaz olmayan göçmen grupları ifade etmek amacıyla kullanıldığı bilinmektedir (Guibernau ve Rex, 1997).

karşısında ayrıcalıklı konumun ifadesi olabilmektedir (Barth, 2001: 14-21; Habermas, 2002).

> "Başka gruplara taktığımız adlar, onlar hakkında ürettiğimiz önyargılar, sebepsiz yere onlara atfettiğimiz aşağı ya da kötü değerler ve onlara uyguladığımız baskı ve zulümler, pek çok etnik grubu birbirinden uzaklaştıran derin ve tehlikeli ayrımcılıklardır. Bu gruplara biz genellikle *azınlıklar* deriz; bunun sebebi üye sayılarının azlığı değil, onların farklı fiziksel ve kültürel özellikleridir" (Türkdoğan, 1999: 41). "Her kültürde olduğu gibi bir etnik grubun üyeleri ortak arka planları nedeniyle kimi inanç, değer, alışkanlık, adet ve normları paylaşırlar. Bu ayrım dil, din, tarihsel deneyim, coğrafi tecrit, akrabalık ya da ırktan kaynaklanabilir. Bir etnik grubun imleyicileri bir grubun sahip olabileceği ya da olmayabileceği kolektif bir ad, ortak ataya değin inanç, bir dayanışma duygusu, özgül bir bölgeye bağlantıları kapsayabilir. Etnik aidiyet, bir etnik grupla özdeşleşme ve kendini ona ait hissetme ve bu bağlantı nedeniyle diğer bazı gruplardan ayrılma anlamına gelmektedir. Etnik aidiyet, kültürel benzerliklerle farklılıklar üzerine temellenmektedir" (Kottak, 2001: 62).

Etnik/dinsel kimlik olgusunun tartışılmasında küreselleşmenin etkisini görmezden gelmek olanaksızdır. Çünkü küreselleşme olgusuna bağlı olarak etnik/dini gruplararası farklılıklar artabileceği gibi azalabilir veya yok olabilir. Farklılıkların azalmasına ve ortadan kalkmasına karşın etnik söylemlerin ve sınırların gittikçe daha fazla belirgin hale geldiği gözlenmektedir. Özünde emperyal düşünceyi barındıran ve dünyanın ekonomi-politik gidişatını değiştiren Dünya Savaşları öncesinde ve sonrasında, etnik/dini kimlikler daha fazla belirginleşmeye başlamıştır. Ortaya çıkan tabloda, etnik farklılaşmaların altı çizilmekte ya da birbirini eritme (ya da asimile) süreci ortaya çıkmaktadır (Appadurai, 1996, 1998; Follér, 1999; Barth, 2001; Kottak, 2001; Habermas, 2002).

3.1.3. Cinsiyet Kimliği/Yönelimi

Cinsiyet, bireyin kimlik inşasında önemli bir yer tutmakla birlikte toplumda edineceği rollerin oluşumu bakımından da önem taşır. Cinsiyet rollerinin mekânın örgütlenmesindeki belirleyici etkisi, öncelikle cinsiyet kimliğinin kavramsal açıdan tanımlanma zorunluluğunu doğurur. Cinselliğin doğuştan (*kadın* ve *erkek* şeklinde) verili olarak edinildiğine ilişkin düşünce ve yargı, hem kadına hem de erkeğe sınırları ihlal edilmesi imkânsız, belirlenmiş roller tanımlar. Oysa toplumsala ilişkin süreçlerin tarihsel gelişimi, kadın ve erkeğin sadece bedensel farklılıklarına dayanan roller edinmesinin önüne geçen ipuçlarını barındırır. Cinsel kimlik, neslin sürdürülmesinde hayati bir önem taşıyor gibi görünse de işbölümünün belirlenmesi, toplumsal yaşamda

egemen ilişkilerin sürdürülmesi, sahip olduğu farklılığıyla insanın sınırlarını belirmesi vb. bakımından önem taşır.

Schick'e (2001: 19) göre insan, evebeynleri, aile içi ve sonrasında aldığı kurumsal eğitim, değer yargıları ve çeşitli sosyal kurum ve yapılanmalar aracılığıyla edindiği pratikleri içselleştirerek, "bilinçdışı bir kültürel koşullandırma örnekçisi, anadillerinin kuralları üzerinde düşündükleri kadar az üzerinde düşündükleri bir yapılandırma dilbilgisi" edinmektedir. Bir yandan gündelik yaşam pratiği edinen bireyler, diğer yandan kimliklerini tanımlamaya devam ederler. Cinsiyet kimliği de bireyin kendiliğinin en önemli anlamlarından biri olarak içselleştirilir. Cinsel kimlik, burada belirtilen pratiklerin inşasında ve yaşanmasında, içselleştirilmesi gereken yaşam pratiklerinin belirlenmesinde önem taşır (Dökmen, 2006; Yörükoğlu, 2000: 237-240; Haeberle, 1993: 372-373).

Cinsellik, çoğunlukla üzerinde açıkça konuşulmayan fazlasıyla mahrem bir alandır. Bu mahremiyet öylesine aşılamazdır ki cinsellik üzerine söylenecek sözlerin baskı altında tutulması, onun tabu halini almasına neden olur. Cinsellik, her ne kadar bireyin varoluşundan kaynaklanan bir tanımlama olduğu fikri uyandırsa da birçok yönüyle kamusal roller aracılığıyla kurulup denetlenir. Cinsellik olgusu, daha çok "iktidar ilişkileri için özellikle yoğun bir transfer noktası"dır ve ürettiği güçle birlikte toplumsal kontrolün odağı olarak işlevsellik kazanır. Bireyin mensubu olduğu topluluğun ekonomik, siyasi, sosyal, kültürel yapısının yanı sıra fiziksel çevrenin koşulları, cinsel kimliğe farklı tanımlama ve ifade biçimleri kazandırabilir. Bu farklı tanım ve ifade biçimleri, bireyin kendisini ya da başkalarını kabul/red etme pratiklerinin oluşumunu etkiler (Foucault, 2012; Connell, 1998, 1993; Giddens, 2010c: 23; Connell ve Messerschmidt, 2005; Mitchell, 1985: 91; İlkkaracan, 2003: 7; İmam, 2003: 82).

Cinselliğe ilişkin ilk yazılı metinler, MÖ 1000 yıllarına aittir. Bu dönemlerde, erkeklerin birden fazla cinsel birliktelik içerisinde oldukları ve yalnızca heteronormatif değil, eşcinsel deneyimlerin kabul düzeyinin de yüksek olduğu yönünde bilgilere ulaşılmıştır. O halde toplumların uygarlık tarihi boyunca cinselliğe yönelik baskıların doğasının durmaksızın yeniden üretilen bir durum olduğunu söylemek mümkündür (Caner, 2004: 7). Cinsellik, "seksin üreme ihtiyaçlarından kademe kademe ayrışmasının parçası olarak doğdu. Üreme teknolojilerinin daha da geliştirilmesiyle bu ayrışma bugün

tamamlandı. Üreme, cinsel etkinlik olmadan da sağlanabiliyor; bu, artık tamamen bireylerin ve birbirleriyle olan ilişkilerinin bir niteliği haline gelen cinsellik için nihai bir özgürleşmedir" (Giddens, 2010c: 31). Modern toplumun cinsiyet algısının biyolojik bir içeriği değil, daha çok toplumsal içeriği işaret ettiğini öne sürebiliriz.

Cinsel kimlik gelişimi üç önemli bileşene sahiptir: Cinsel kimlik (*gender identity*), cinsiyet rol davranışı (*gender role behavior*) ve cinsel yönelim (*sexual orientation*). Biyolojik anlamda verili bir durumun ifadesi olarak *cinsel kimlik*, kadın ve erkek olma durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır[54]. Ancak bireyin bu "olma biçimi" cinsel kimliğin tanımı açısından yeterli değildir. Kadının ve erkeğin cinsel varoluşunun farkında olması, cinsel kimliği doğrultusunda kendi bedenine ve benliğine ilişkin bir uyum sürecini hissetmesi, güven duyması, görünümü ve davranışlarıyla bunu dışa vurması önem taşır. Böylece *cinsel rol davranışı* verili bir tarihsel dönem içerisindeki erkek ve kadın davranışlarının kültürel tanımlar doğrultusundaki farklılıkların tanımlanmasıdır. *Cinsel yönelim* ise cinsel beklenti ve arzuların, erotik ve romantik açıdan belli bir cinse yönlen(diril)mesini ya da belli bir cins tarafından uyarılmasını ifade eder (Ersoy, 1993: 125; Özsungur, 2010: 164; Schneider ve ark., 2008: 36-37).

Her ne kadar doğanın cinsiyete ilişkin değer yargıları olmasa da cinselliğe ilişkin gerçek anlamlar insanlar tarafından inşa edilir. Toplumsal anlamda cinsel kimliğe yönelik konan kurallar ve benimsenen hükümler, zihnimizdeki "kadın" ve "erkek" imgesinin yaratılmasında etkili olmaktadır (Caner, 2004: 14; Faust, 1986: 118; Selkirk ve Rosenblatt, 1994: 29-31;). Burada, biyolojik varoluşa paralel biçimde dişi ve eril şeklinde tanımlanan cinsel kimliğin yalnızca üreme işlevini yerine getirme durumuna göre belirlenemeyeceğini vurgulamak gerekir. Bu nedenle cinsel kimliğin bireyin yönelimlerine göre tanımlanma zorunluluğu bulunur. Nitekim, cinsiyetin biyolojik ve toplumsal örüntüleri temelde birbirini tamamlayan düaliteye dayanır. Evrensel bir yasa hükmü taşıyan bu düalite, erkek-kadın, heteroseksüel-homoseksüel, erkeksi-kadınsı vb. içeriklere sahiptir. Bu karşıtlıklara bağlı biçimde doğallaştırılan ya da evrensel bir yasa

[54] Biyolojik yaklaşıma göre doğum öncesinde beyinde ortaya çıkan cinsiyet farklılıkları birtakım ipuçları barındırmaktadır ve bunlar yaşam boyunca davranışsal farklılıklara yol açabilmektedir. Cinsiyet farlılıklarının genetik ve hormonal etkiler altında çok erken dönemde beyinde gerçekleştiğine işaret eden bu durum, cinsel davranış farklılıkları üzerinde hormonal ve genetik olarak beyin orgazinasyonuna neden olan etkilerin erotik tepki seviyesini, cinsel uyarılmayı, genital mekanizmaları, cinsel kimliği ve cinsel obje seçimi gibi çeşitli aktiviteleri içeren bir oluşum sürecidir (Diomand, 1977: 22).

olarak kabullenilen örüntü *heteroseksüellik*tir. Öyleyse cinsiyetin biyolojik ve toplumsal örüntüsü arasında uyum zorunluluğuna dayanan ve erkeğin kadının vajinasına meni boşaltmaya odaklanan heteronormatif örüntü, bu normun dışında kalan *homoseksüellik* olgusunu "uygun olmayan", "norm dışı", "gayriahlaki" veya "öteki" olarak işaretler (Foucault, 2012; Diomand, 1977: 22; Richardson, 2007: 460; Tiefer, 2004: 126-128; Bagemihl, 2000;).

3.2. Kimlik ve Mekân

Kimlik ve mekân arasındaki ilişkisellik, yerleşik hayata geçmeden önce olduğu gibi kentsel yaşamın içeriğinin anlaşılması bakımından önem taşımaktadır. Modern öncesi ve sonrası toplumlarda kimliğin dönüşümünde etkili olan etmenler, mekânın örgütlenmesinde sürekli olarak karşımıza çıkar. Kimliğin vurgulandığı herhangi bir mekânın büründüğü yapıyı yalnızca mekân üzerindeki hakimiyetin ifade edilme biçimi değil, aynı zamanda benzerliklerin ve farklılıkların anlam kazandığı bir örnek olarak yorumlamak mümkündür. Yani üretimin farklı dizgelerinde değişik biçimlerde örgütlenen mekân, sınıfsal, etnik, kültürel, sosyal, siyasi vb. farklılıkların adlandırılmasına katkıda bulunur. Böylece modern kent mekânı, karşımıza belli bir yaşam tarzının veya belli bir statünün kostüm giydirilmiş haliyle çıkar. Diğer yandan kimliğin mekânla olan ilişkisini kavramak için kolay ve kısa bir deney yapabiliriz: Kendimize soracağımız, "nereli olduğumuz", "yaşadığımız kentin hangi mahallesi/ semtinden olduğumuz" vb. sorularına vereceğimiz cevaplar, kısaca mekânın kimliğimizi tanımladığımız araçlardan biri olduğunu gösterecektir. Kimliğin mekânla olan ilişkisi, toplumsal bir olgu olarak aidiyetin tanımlanmasının en önemli araçlarından biridir.

Kentin yapısal çevresini ifade eden dinamikleri barındıran fiziksel mekân, sembolik anlamlardan arındırılmış boş bir mekân olmayıp kültürel okumalar yoluyla anlaşılabilecek bir yapıdır (Öncü ve Weyland, 2010: 31). Burada, kentsel mekânın sosyal, kültürel ve ekonomik vb. kodlarını içeren kimlik yapılarının nasıl üretildiği ve mekânda ne şekilde örgütlendiğinin tanımlanması önem kazanır. "Uzam, uygulanan bir yerdir" diyen De Certeau'ya (2009: 217) göre kentçilik anlayışında geometrik ve yapısal özelliğe bürünen mekânsal (sokak, cadde, mahalle gibi) birimler üzerinde yürüyenler ve yaşayanlar tarafından uzama dönüştürülür. Bu bağlamda kentsel mekân,

üzerinde yaşayan grupların etkileşimlerini tanımlayan, gündelik yaşam biçimlerinin oluştuğu sahne olarak belli bir yaşam biçimini temsil eden kimlikler alanıdır. Lynch (2011: 8) ise mekânsal bir imgenin *kimlik*, *yapı* ve *anlam* olmak üzere üç bileşene ayrıldığını ifade eder. İşlenebilecek durumda olan bir imge, öncelikle nesnenin tanımlanmasını, diğer şeylerden ayrıştırılarak bir varlık olarak kabul edilmeyi, diğer nesnelerle -dolaylı ya da doğrudan- uzamsal ve dokusal bir ilişkiyi içermelidir.

Yaş, sınıf, etnisite, din, cemaat yapısı vb. etmenlerin mekâna kimlik kazandırması, bireysel ve kolektif anlamda gidilecek veya yaşanmak istenen yerin belirlenmesinde önem taşır. Çünkü "bir yer ya da kent, kendisini diğer yerlerden farklı kılan bir nitelikler bütünü" olarak algılandığında "özel bir yer/kent" olarak zihinlerde kendine yer edinir. Kimliği olan veya bir kimlik ile iç içe geçmiş kentte yaşayan birey/gruplar açısından o kentte yaşamak gurur verici bir durum olabilir veya böyle bir kentin ziyaretçileri çoğunlukla o kente tekrar gitmeyi isteyebilir (Oktay, 2011: 9). Burada, bir mekânın ya da kent kimliğinin hem orayı anımsatacak fiziksel özelliklerle, hem de birey ve grupların oraya yükledikleri anlam ve sosyal çevrenin bileşenleriyle inşa edildiğini öne sürmek mümkündür (Twigger-Ross ve Uzzell, 1996; Oktay, 2009). Montgomery'nin (1998) de belirttiği gibi kentsel mekânın özgün bir yere dönüşmesi, bir kimlik edinen mekânın özgün bir yer olarak değerlendirilmesi olanaklı hale gelir. Örneğin Buck-Morss (2010: 42-43), mekân ve kimlik ilişkiselliğini tasvir ederken Walter Benjamin'in *Pasajlar* isimli eserinden esinlenir. Ortaya çıkan tabloda dört farklı şehrin kimliğini okumak mümkündür:

> "Batı'da siyasal-devrimci anlamda burjuva toplumun kökeni Paris; Doğu'da bunun sonuna işaret etmesiyle aynı anlamda Moskova; kapitalizm öncesi düzenin boş ve çatırdayan kabuğunda modern toplumsal ilişkilerin sarsıntılı ve eşitsiz bir şekilde yükseldiği Napoli" ve faşizme *Deutschland Erwache!* (Almanya, uyan!) şeklinde bayrak açmış Berlin. Burada vurgulanan mekân-kent ilişkisi, tarih boyunca kentlerin varoluşunda etkili olmayı sürdürmüş bir olgudur. Diğer taraftan geniş anlama bürünen (antik kent, piskoposluk kenti, ortaçağ kenti, modern kent, postmodern kent gibi) kentsel mekânın uzmanlaşmış kimlikleri (ticaret kenti, sanayi kenti, metropoliten kent, iletişim kenti, turizm-eğlence kenti, üniversite kenti gibi) taşıdığı örneklere de rastlanabilir. Gerçekte mekânı egemen kimlik üzerinden tanımlayan bu örüntüler, diğer kimliklerin hakim unsurlar karşısında yok sayılmasına ya da görünürlüğünün azaltılmasına neden olur[55].

[55] Bu konuda faydalı olabileceği düşünülen kaynaklar için bkz. (Mumford, 2007; Sjoberg, 1965, 1967; Pirenne, 2011; Huot vd., 2000; Benevolo, 2006; Alada, 2007, 2008; Ortaylı, 1977; Kurtuluş, 2003).

Kent, maddi olana bağlı bir şekilde ortaya çıkan soyut dinamiklerin anlaşıldığı ve sakinleri tarafından oraya yüklenen manevi anlam ve kullanım pratiklerinin çözümlendiği bir yer olduğu müddetçe değer kazanır. Kent kimliğinin tanımlanıp, kent içerisindeki kültürel çeşitliliğin mekândaki temsillerinin sürdürülmesi ile tarihi bir çevrede kültürel kimliğin oluşumunda etkili olan maddi ve manevi anlam tespitleri arasında diyalektik bir ilişki vardır. Mekândaki yerleşim yoğunluğu ile kentin değişkenlik gösterebilen yerel koşulları uygun biçimde bir araya gelmediği müddetçe herhangi bir anlam ifade etmesi beklenemez. Çünkü sosyal ve estetik boyutlar da içeren yerel etmenler mekânın doğal ve yapısal etkinlikleriyle oluşur. Mekânın yer kimliğinin ifade edilmesi, fiziksel görünümden daha çok onun karakteristik özellikleriyle içselleştirilmesi anlamına gelir. Yerin karakteri ise görsel ve mekânsal dinamiklerin ötesinde ve toplumsal grupların gerçekleştirdikleri değişim ve uyarlamalar sayesinde hem yer imgesini pekiştirerek güçlendirir, hem de daha fazla belirginleştirir (Uçar ve Rifaioğlu, 2011: 63-64; Oktay 2009).

Mekânın gündelik, özel, kamusal, politik vb. biçimleri üzerine birçok kavramı üretmek ve tanımlamak mümkündür. Kentsel mekânın en çok kamusal ve özel mekân üzerinden tanımlandığı, grupların yaşam biçimlerinin ve deneyimlerinin bu kavramlara göre daha belirgin bir şekilde ifade edildiği görülür. Bir kent, taşıdığı toplumsal kimlik biçimi ne olursa olsun öncelikli olarak kamusal bir alandır. Loukaitou-Sideris ve Benarjee (akt. Oktay, 2008: 52), kamusal alanı "kısmen kamusal mekân nosyonunu da içerdiği üzere, politik eylem ve temsiliyet için bir forum, sosyal etkileşim, kaynaşma ve iletişim için tarafsız bir ortak alan ve toplumsal bilgi edinimi, kişisel gelişim ve bilgi alışverişi için bir zemin" şeklinde tanımlar. Kamusal mekânda ifade edilme biçimiyle ortaya çıkan kentsel kimlik, ortak bir geçmiş, anı, anlam ve yeniden anlamlandırma süreçleriyle içkin bir toplumsal grubun imgelerini barındırır. Daha somut bir ifadeyle kolektif bellek de kamusal bir anlama sahip kentsel mekâna yönlenir. Yani toplumsal kimliğin oluşumunda mekânın sürekliliği ve kalıcılığı oldukça önemlidir (Kiper, 2006; Halbwachs, 1950).

Mekân ve kimlik arasındaki bağın kamusal ve özel mekân ayrımı üzerinden okunabilir olması, olası bir karmaşıyı önleyebileceği gibi barındırılan farklılıkların

anlaşılabilmesi için daha net görüntü elde edilmesini sağlar[56]. Kamusal mekânının görünümü ile özel mekânın görünümü arasındaki ayrışma, zengin-yoksul, ayrıcalıklı-yoksun, kadın-erkek, işçi-patron vb. genellemeleri içerse de içeriğindeki farklılıklar mekânda değişen olanakları tanımlar. Bu bağlamda, kentsel mekân barındırdığı kimliklere bağlı olarak *öteki*yi adlandıran bir adres olur. Örneğin cemaat yapılarını, etnik farklılıkları, öteki cinsel kimlik/yönelim sahibi grupları, emeğin politikleştiği bölgeleri vb. düşünebiliriz. Böylece egemen unsurların içerisinde yaftalanan grupların mekânsal ötekilikleri yeniden üretilmeye devam eder. Karşımıza çıkan tablo, mekân ve kimlik ilişkisinde "ötekileştirme"nin önemli bir yere sahip olduğu görülür. O halde mekân ve kimlik arasındaki en belirgin ve marjinal ilişki *ötekilik*tir (De Certau, 2009; Sennett, 2010, 2011; Morley ve Robins, 2011).

Wacquant (2011: 12-13) da mekân-kimlik ilişkisi içerisindeki ötekiliği *ileri marjinallik* olarak tanımlar:

> "Kapitalist ekonomilerin eşitsiz gelişmesi ile refah devletlerinin küçülmesi sonucu, post-Fordist şehirlerde billurlaşmış toplumsal-mekânsal sürgün ile dışlayıcı kapatma hadiselerinin görüldüğü yeni düzeni tanımlamaktadır; söz konusu hadiselerin değişkenlik gösteren halleri toplumsal ve fiziki uzamın dibinde bulunan alt gelir grupları ile etno-ırksal kategorilere bu iki gücün uyguladığı baskı biçimleri uyarınca değişir."

İncelenen bazı örnek çalışmalarda mekân ve kimlik arasındaki ilişkinin somutlaştığını görmek mümkündür. Kültürel kimliğin mekânda olabildiğince yüksek oranda vurgulandığı; toplumsal cinsiyet kalıplarının mekâna yüklediği kimliklerin kendini yeniden ürettiği; mekânın özdeşleştiği sınıf kimliği sayesinde ayrıştığı –mekânın damgalandığı- vb. örnekler, mekân-kimlik arasında şimdiye kadar vurgulanan yaklaşımların anlaşılmasını kolaylaştırır[57].

Bazı çalışmalarda ise mekân-kimlik ilişkisi, niteliksel bakımdan farklı biçimlerde resmedilmiştir. Buna göre kimliği damgalamanın aracı olabilen mekân, grupların aidiyetlerini şiddetli bir şekilde yansıtır. Bu da gündelik yaşam içerisinde

[56] Burada şunu belirtmek gerekmektedir: Kamusal ve özel mekân arasındaki ayrım bir kopukluğu değil, birbirini tamamlayan bir bütünü işaret eder. Kapitalist dizgenin kente yüklediği sınıfsal içerik, kendini hem kamusal hem de özel mekânın inşasında açıkça belli etmektedir. Üst gelir grupları ile alt gelir gruplarının kamusal mekândaki ayrışmasına karşın özel mekânın farklı gelir gruplarında sınıf konumlarını vurgulayan kullanım ya da inşa biçimi buna örnek olabilir.

[57] Konu ile ilgili örnek çalışmalar için bkz. (Sennett, 2013; Wacquant, 2011; Morley ve Robins, 2011; Castells, 2008; Harvey, 2013; Chevalier, 1973; Özkazanç ve Agtaş, 2014; Erdoğan, 2007a; Can, 2007a, 2007b; Ocak, 2007; Çiğdem, 2007).

kimliğin, durağan ya da dönüşen bir yapı edinmesini gerçekleştirir. Kimliğin dil, din, etsite, toplumsal cinsiyet vb. farklılıklara dayanan örgütlenmesinin mekânla iç içe geçtiği örnekler, modern kapitalist kentin sınıf içeriğinde birbiriyle sürekli etkileşim ve çelişkili bir ilişki halinde olan gündelik yaşam pratiklerini göstermesi bakımından önem taşır. Bu nedenle kimlik-mekân ilişkisinin yalnızca mekânın inşasında ve yeniden üretiminde etkin bir rolü değil, kimliğin yapısal ve işlevsel dönüşüm süreçleriyle diyalektik bağı bulunmaktadır[58].

Ticaret kapitalizmi ve sonrasında sanayi kapitalizmiyle birlikte kentlerin gittikçe içinden çıkılamayacak biçimde büyümesi, barındırdığı kimliklerin mekânla iç içe geçtiğini işaret eder. Özellikle tarihin emperyalist perdesi aralandığında, mekânda egemen kimliğin el değiştirmesiyle kentlerin suretlerinin nasıl dönüştüğünü görebilme imkânı sunar. Modern toplumun mekânını öncellerinden ayıran temel unsur, taşıdığı kimliklerin karmaşık ve olabildiğince tanınmaz biçimlerde birbirine geçmiş olmasıdır. Ancak bu durum, modern toplumda kentsel mekânın kimliğinin sabit ve değişmez olduğu yanılgısını oluşturabilir. Oysa mekânın durmadan yeniden üretilen kimliği, modern kentin karmaşasında sürekli biçimde *öteki*yi yaratarak tükenmeyen bir niteliğe bürünür ve farklılıkları olabildiğince vurgular. Modern öncesi toplumun mekânı ile günümüzün karmaşık, tanımı gittikçe zorlaşan bir kimliğe sahip olan mekân karşılaştırıldığında, kentsel yaşamda karşımıza farklı bir durum çıkar. Modern öncesi toplumlar, inşa ettikleri mekâna kendiliğinden kimlik kazandırmaktaydı. Modern toplumlarda ise öncelikle mekânın soyut yapısına bir kimlik biçilmekte; sonra ortaya çıkması muhtemel tahribata aldırmadan içi kimliklerle doldurulmaktadır. Bu nedenle mekân, olagelen karşıtlığın yalnızca ikiliklerden ibaret olmadığı bir anlam taşımaktadır. Bu noktada, *öteki*nin mekânını tanımlamaya ve anlamaya ilişkin bakış açısı edinme olanağı edinmiş oluruz.

[58] Mekân-kimlik ilişkisinde *kültürel kimliklerin veya ulus kimliğinin* (Atılgan, 2014; Akşit-Vural, 2014; Cantek ve Ceviz, 2014; Cantek, 2011; Doğruel, 2013; Ersoy, 2014; Özkan, 2014; Morgül ve Solmaz, 2014; Küpçük, 2014; Dizman, 2014; Diken, 2013; Coşkun, 1995); *toplumsal cinsiyet kimliklerinin* (Erman, 2014; Cantek, 2014; Cantek, 2006); *sınıf kimliğinin* (üretim veya politik anlamıyla) değişen örüntülerinin (Sarı, 2014; Perouse, 2014; Etöz, 2006; Tarhan, 2006; Batuman, 2002; Akış, 2002; Yalım, 2002; Perouse, 2011; Şenyapılı, 2004; Cantek vd., 2014) vurgulandığı çalışmalar incelenebilir.

3.3. Mekânda Bir Kimlik Biçimi Olarak *Öteki*

Sınıfsal ve kültürel örgütlenme biçimlerine ilişkin farklılıklar, grupların birbirine göre "*öteki*"yi (*other*) tanımlama aracı olan dinamiklerdir. Burada vurgulanan "*ötekilik*" (*otherness*) olgusu, kimliğinden ve bu kimliğe anlam yükleyen yaşam biçiminden/tercihinden dolayı toplumsal ilişkilerde dışlanma, madun olma gibi yaptırımlara maruz kalan özneyi ifade eder.

Aşağıda, öncelikle "öteki/ötekilik" olgusu bir yaptırım biçimi olarak *ötekileştirme* (*othering*) ile paralel olarak ele alınmaktadır. Kavramın teorik açıdan incelenmesinin hemen ardından, bu çalışmanın öznesi olan grupları tanımlamak amacıyla toplumda *öteki(lik)* deneyimi olarak işaretlenmiş LGBTİ kimliği tartışılmaktadır. Son olarak toplumsal ilişki ağlarının karmaşık içeriğinin heteronormatif yapısı göz önüne alınarak ötekiliğin mekânla ilişkisi ele alınmaktadır.

3.3.1. Kuramsal Bir Yaklaşımla *Öteki(lik)*

Toplumsal yaşamda bireyin/grupların konumunu vurgulamanın aracı olan *ötekilik* yalnızca günümüzün modern toplumlarına özgü bir olgu değildir. Tarih boyunca varoluş biçimi olarak kendini sürdüren *Öteki*, bağlama göre değişen tanımlar edinmiş; egemen unsurlar tarafından dışarıda bırakılan, farklılığından dolayı kabul edilmeyen ve karşısında kendini *Ben* (ya da *Biz*) olarak gören öznenin kimliğini yeniden üretmiştir. Toplumsal herhangi bir aktörün ötekiliğinin bir eylem biçimi olarak –şiddeti Ben tarafından değişebilen- *ötekileştirme* süreci ile birlikte ele alınması, hem kavramsal hem de pratiğin çözümlenmesine yardımcı olması bakımından daha faydalı olacaktır. Çünkü farklı yaklaşımlarda değişen tanım ve pratiklere sahip olabileceği düşünülse de kimliğin ötekiliği ve ötekileştirilmesi birbiriyle iç içe geçmiş ve birbirini tamamlayan bir durumdur.

Burada ele alınmak ve vurgulanmak istenen *öteki*, bir biçimde çevrede olan herhangi biri değil, geniş bir toplumsal yapı içerisinde egemen benlik tarafından *dışlanan*/*madun olan*dır. Diğer taraftan başkalarına kıyasla farklılığı daha güçlü biçimde hissedilen ve ayrımcı tepkilerin ortaya konduğu öznedir (Bauman, 2009: 37). *Ötekileşme* sürecinin anlaşılamaması, araştırma ve deneysel olarak *öteki*yi herhangi bir eleştiriye maruz kalmadan durmaksızın yeniden üretme riski doğurur. Oysa *ötekilik* ile

birlikte *ötekileştirme*ye odaklanmak, onun inşasının ve şiddetinin neye göre değiştiğini anlamayı ve sürekli kendini tekrar eden söylemin engellenebilmesini sağlar (Wilkinson ve Kitzenger, 1996: 27-28).

> Schlesinger'e (akt. Morley ve Robins, 2011: 74) göre kimlik, "içermenin olduğu kadar dışlamanın da ürünüdür" ve belli bir kimlik edinmiş olan grubun tanımlanmasındaki ana etmen "araya konulmuş olan toplumsal sınırdır." O halde ötekiliğin kolektif kimlik açısından tanımlanabilmesi için bir *içerme* veya *dışlama* süreci ile *toplumsal sınır*ın varlığı gerekir. Ötekileştirilen gruplar, kendilerini toplumun egemen yapısından farklılaştıran özelliklerinden dolayı kabul düzeyi olan bir sosyal ilişki arayışına girer. "...bütün kimlikler, bir toplumsal ilişkiler sistemi içinde oluşur ve birbirlerini karşılıklı tanımaları gerekir. Kimlik... bir nesne olarak değil, bir simgeler ve ilişkiler sistemi olarak düşünülmelidir... Herhangi bir failin kimliğinin sürdürülmesi, tek, belirli bir kimlik değil; sürekli, bir yeniden oluşum sürecidir ve bunda öztanımlama ve farklılığın onaylanması boyutları birbiriyle devamlı iç içe geçer... kimlik, kolektif eylemin dinamik, gelişmekte olan bir yönüdür" (Morley ve Robins, 2011: 74).

Ben ve *öteki* ilişkisi arasında var olan farklılıklara göre belirlenen *ötekilik*, kimliğe dayalı ötekileş(tir)meyi içerir. Bunu, en geniş tabiriyle uygarlıkların gelişmişlik düzeylerinde görebilmek mümkündür.

> "Modern Batılı olanla geleneksel Doğulu olan arasında kurulan modernizasyoncu iki kutuplu görüşü niteleyen özcülüğün bir sonucu olarak öteki ne olduğundan çok ne olmadığıyla tanımlanır. Varoluş şekli, modern Ben'in sahip olduğu her şeyin eksikliğini gösteren bir kültürel nesneyi oluşturur. Batı dışı kimliklere rasyonel ve düşünen bir özne olarak tanımlanan modern Benlik kategorisiyle yaklaşılır ve öteki, modern olmayan olarak tanımlanır. Böylece öteki, modern benliği aynadaki görüntüsü olarak temsil eder" (Keyman, 1999: 76-77).

Ötekilik sadece modern toplumların farklı gelişme düzeylerinde değil, tarihsel süreçte de önemini koruyan bir varoluş biçimidir[59]. Neredeyse bütün Avrupa tarihinin başlangıcını kapsayan Antik Yunan örneğinde toplumsal yapının seçkinler ve karşıtı bir kategoriye ayrıldığı; *Biz* ve *Onlar* biçimindeki sınıflandırmanın Yunanlılar ve barbarlar olarak somutlaştırıldığı bilinmektedir. Bu nedenle Ortaçağın *öteki* imgesinin büyük bir kısmı, Yunanlıların uzak ülkelere yaptıkları seyahatlerde sahip oldukları hikayeleri ve efsaneleri barındıran görüşlere dayanır. Yunanlıların *öteki* imgesinde yalnızca

[59] *Öteki*'nin, *Ben*/*Biz* tarafından tehlike taşıdığı yargısı her ne kadar belli dönemlerde zayıflamış ya da yok olmuşsa da, tarihsel süreçte her zaman *Ben*/*Biz* karşısında bir *Öteki* var olmuştur. Özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda neredeyse vahşete dönüşen ötekileş(tir)meye dair Gasset (2011: 150), temel anlamda *Öteki*'nin tehlike barındırdığı algısının tarih boyunca canlılığını koruyan bir durum olduğunun altını çizer: "Ancak kısa dönemlerde, şurada burada, garip bir biçimde unutulur, zayıflar, hatta yok olur. Bütün dünya tarihinde, bu belki de hiçbir zaman, XVII. yüzyılın ilk altmış-yetmiş yılında, daha sonra da 1830'dan 1914'e değin olduğu kadar ağır bir düzeye erişmemiştir. Çevremizdeki her kişinin sonuçta tehlikeli olduğu gibi apaçık ve temel nitelikli bir gerçeği böylesine unutmak ya da bu gerçeğe gözlerini kapamak, son otuz beş yıldır çektiğimiz acıların ve felaketlerin en büyük nedeni olmuştur."

görünüme ilişkin bir farklılık vurgusu yoktur. Dil de *öteki*lerin geniş anlamda ayrıştırılmasının önemli bir unsurudur. Bu bağlamda *öteki*nin Antik Yunan'da karşılık bulduğu kavramlar, *heterophone*, "öteki dil"li, *allogloss*, "öteki lisanlı"dır ve barbarlığın ilk göstergesi konuşulan dildeki farklılıktır (Cartledge, 1993: 11; Sardar vd., 1993; Kuper, 2005: 20). Antik Yunan'dan çok önemli farklar içermemesine karşın *öteki*ler -veya Roma vatandaşı olmayanlar- Roma'da *peregrinus* ya da *peregrina* olarak tanımlanmaktaydı. İmparatorluğun sınırlarının gittikçe genişlemesiyle birlikte vatandaşlığın evrensel bir boyut kazanması, bu tanımlamayı Roma'dan uzaklaştırılan insanlar için kullanılır duruma getirmiştir (Schnapper, 2005: 52; Noy, 2000: 1-2; Subaşı, 2003: 15-16).

Tarihsel anlamda *ötekileştirme* pratiklerinin modern dünyadakinden farkı, iletişim ve haberleşme aygıtlarının yaygınlaşmasına ve kapitalist dizgenin öncelikle sınıf ilişkilerinde yarattığı büyük değişimlere bağlı olarak yeni algıların (modernizm, postmodernizm, küreselleşme gibi) yaratılmasıyla artış göstermesidir. Bu nedenle *öteki*, modern öncesi toplumların birbirini algılama biçiminde daha yerel; kapitalist politikaların küreselleşmeye paralel yapısında ise daha kolay, hızlı ve geniş biçimde tanımlanır olmuştur (Giddens, 2010b, 2010d). Modern çağda karşılaşılan durum tanınma gereksinimi değil, tanınma çabasını başarısızlığa uğratabilecek koşulların varlığıdır (Taylor, 2010: 55).

> Modern öncesi dönemde insanlar, kimlikten ya da tanınmaya ilişkin kodlardan bahsetmiyorlardı. Bunun nedeni, grupların kimliklerinin bulunmaması ya da var olan kimliklerin tanınmaya dayalı koşulları değil, üzerinde durduğumuz bu kavramların sorun olmaktan uzak olması ve bu tür adlandırmalara bağlı kalınarak konu edilmeye gerek duyulmamasıydı. Kimlik politikalarının daha belirgin bir hale geldiği modern toplumda ise bir red etme biçimi halini alan *öteki*, kimliğindeki ötekilikle var olmakta; öteki, ne ölçüde varsa ve belirginse kimlik de o ölçüde belirginleşmektedir (Türkbağ, 2003: 215).

Toplumsal yaşamda iktidarın örgütlenmesi, toplumun çoğunluğunun üzerinde baskı kurulup denetlenmesine ve düzenlenmesine dayanır. Bu durum, düşünme ve davranma biçimlerinin belirlenmesi ve sürdürülmesi için iktidarın hegemonik yapısının toplumsal alan üzerinde gerçekleştirilmesini gerektirir. İktidar bütün imkânlarını kullanarak toplumu biçimlendirir ve denetler. Bu süreçte toplumsal bilincin belirlenmesi ve iktidarın farklı bilinç yapıları üzerindeki etkisi toplumun iktidarı içselleştirmesini sağlamaya çalışır (İnceoğlu ve Çoban, 2014: 52). Bunun için medya, konut, iş

olanakları gibi aygıtlar devreye sokularak zaten toplumsal yaşamda farklılaşan kategoriler, daha hızlı ve bütünleşik biçimlerde ötekileştirilir.

Bir özne olarak *öteki*nin kökenine bakıldığında onu tanımlayan pratiklerin insanın varoluş biçimlerine dair inanışlarda saklandığını görmek mümkündür. Örneğin yaratılışçı toplumlarda ilk yaratılan öznenin *erkek*, sonrasında yaratılan ve erkeğin kötülüğe uymasına neden olan öznenin *kadın* olduğu görülmektedir. Ancak burada öznenin ötekiliğine ilişkin asıl dikkat edilmesi gereken nokta, cinsiyet olarak kadının eksik, günaha davet eden ve hata yapmaya meyilli olan ötekiliğidir. Bu bağlamda cinsiyet olgusunu *öteki*yi belirlemede önemli bir unsur olarak ele alıp tartışmanın imkânı doğar. Ayrıca *öteki*nin inşasında egemen yaratıcıya *Ben*'in ritüellerine göre inanmayanların cennete gidemeyeceğini öğütlemek de geniş anlamda bir *ötekilik*tir[60].

Arar ve Bilgin'in (2009: 144-150, 2010) medya aracını kullanarak ötekileştirme pratiğini inceledikleri çalışmada 16 farklı ötekileştirme biçiminden bahsedilmektedir:

> "İnsanlık dışına atma/insanlıkta alçaltma, olumsuz özellikler atfetme, sosyal dışlama, siyasal etiketleme, gruplar arası kıyaslama, başat grubun temel özelliklerinin ve törelerinin yokluğu, dış grubun sayısal önemini abartma, grubu kendisinde mahkûm etme, dış grubu soyutlama ve yalnız veya zayıf gösterme, etik dışı ve yasadışı davranışla suçlama, evrensel değerlerden yoksunluğu vurgulama, tehdit kaynağı olarak gösterme, bir olayın faili olarak suçlama, düşman görülen bir grupla ilişkilendirme, grubu kendi üyesine kötületme, iç grubun mağduriyeti üzerinden ötekileştirme."

[60] Kendilerini etnik ve daha da ötesinde ise dini inançlara göre tanımlayan toplumların tarihi, o ulusal yapının mensunu olmayan, olsa bile benzer inancı paylaşmayan birey ve grupları dışlama, yok etme/sayma, kamusal alandaki gürünümlerini azaltıp özel alana hapsetme gibi örneklerle doludur: Karaman (2011) tarafından ulusal bir gazetede kaleme alınan yazıda, "İslam'a inanmayanlar kendi inançlarını serbestçe uygulayabilirler; ama bu uygulama Müslümanların hayat, ahlâk ve dindarlıklarını, nesillerin eğitimini olumsuz etkileyecekse -İslam toplumunda- *onların aykırı filleri için özel mekânlar ihdas edilmek gibi* tedbirlere başvurulur. Bir Müslüman yukarıda özetlediğim imkânlardan mahrum ise, çok dinli, çok kültürlü, çok ahlâk anlayışlı bir toplum içinde yaşamak durumunda kalmış ise ne yapacaktır? Şartlar müdahaleye ve düzeltmeye müsait olmadığına göre bunu yapamayacaktır. Şartlar, ötekilerden ayrı bir mekâna yerleşip orada kendi inancına göre yaşamaya elverişli değilse bunu da yapamayacaktır. Geriye beraber, yan yana yaşama şıkkı kalıyor. …Durum böyle olunca çoğulcu bir toplumda yaşayan Müslümanın farklı olanlarla zorunlu ilişkisinin adına ben ısrarla *hoşgörü* değil, *tahammül* diyorum" ifadelerine yer verilmiştir. Burada, İslam'a inanmayan gruplar *öteki* olarak işaret edilmekte; yaşantılarının İslam geleneklerine ve İslam toplumunun yaşamına bir tehlike unsuru barındırabileceği düşüncesiyle "onların aykırı filleri için özel mekânlar ihdas edilmek"ten bahsederek Ben'in güven ve huzuru için buna ihtiyaç duyulduğu vurgulanmaktadır. Ancak bu durumun gerçekleştirilmesine yönelik şartların elverişli olmamasından dolayı "yan yana yaşama"nın ancak bir tahammül ve ya zorunluluk olduğu vurgulanmaktadır. Tarihin medeniyetler sayfası, kaynağını bu örnekteki söylem ve uygulamalardan alan gettolaşma, dışlama, yok etme vb. örneklerle doludur.

Toplumsal cinsiyete dayalı *ötekilik*, hem özel yaşamın hem de kamusal yaşamın örgütlenmesinde cinsiyet konumlarını patriyarkiye göre biçimlendirir. Yaşam alanı olan özel mekânda erkeğin korumasına ve bakımına muhtaç olan kadın, kamusal mekânda kendisine çizilen sınırları ihlal edemez. Erkeğin kadın karşısındaki hegemonik konumu ve kadının geri planda da olsa varlığının vurgulandığı örüntüde *öteki*, heteronormatif ve patriyarkal koşullara göre belirler. Cinsiyetin biyolojik ve toplumsal var olma biçimlerinin dayandığı iki temel faktör (erkek ve kadın) içerisinde kadının ötekiliği bu düalitede sabittir. Bu iki kategori dışında kalan *öteki* cinsel kimlik ve yönelimler ise en başından sakıncalı ve *ötekinin ötekisi*dir. Sapkın, günah veya ahlakdışı var olma biçimleri olduğu varsayılarak denetime tabi tutulan LGBTİ kimliği, görünmez olmaya itilmekte ve dışlanan/madun kimliğe bürünmek zorunda bırakılmaktadır. Toplumsal yapının erkek egemen yapısı ve kadının bile ötekileştirilmesi karşısında LGBTİ kimliğin kendini tanımlama ve olumlu kabul düzeyi elde etme imkânı kısıtlıdır. O halde *LGBTİ'leri dışlanan/madun öteki* olarak ele alarak tanımlamak ve pratiğin bu doğrultuda çözümlemek mümkündür[61].

3.3.2. Bir *Ötekilik* Pratiği Olarak *LGBTİ*

Cinsel kimliği üç kategori üzerinden ele almak ve incelemek mümkündür: Kromozomlar üzerinde kodlanmış olan genetiğin ürünü olan *biyolojik cinsiyet*; biyolojik anlamda tanımlanmış olan erkek veya kadın olma durumuna göre psikolojik ve sosyal bileşenler tarafından yüklenen anlamlar bütünü olan *toplumsal cinsiyet kimliği* ve *sosyal cinsiyet rolü*; kişinin erotik ve romantik olarak uyarılmasına aracı olan duygu ve yönelimlerini düzenleyen *cinsel yönelim* (Gonsiorek ve Weinrich, 1991: 1-2). Burada toplumsal cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim bağlamında heteronormatif cinsiyet yaklaşımların dışında kalan bir *ötekilik* olarak kabul edilen LGBTİ kimliği tartışacağız.

LGBTİ olarak da tanımlanabilen homoseksüel kimlik, bu kolektif adlandırma içerisinde beş farklı kimliği barındırır. Duygusal ve cinsel yönelim bakımından hemcinsine olan yakınlığı ve uyarılmayı tanımlayan eşcinsel erkek *gey*, eşcinsel kadın *lezbiyen*; erkek ya da kadın olmasına karşın hem fiziksel hem de psikolojik ve sosyal açıdan karşı cinsin özelliklerini barındıran bireyler *transseksüel* ya da *interseks* (trans

[61] Örnek kaynaklar için bkz. (Berktay, 2009, 2010; Alkan, 2000; Butler ve Scott, 1992; Scott, 2007; Davidoff, 2009).

erkek/trans kadın); duygusal ve cinsel açıdan her iki cinse yakınlık hissedebilen ve uyarılabilen bireyler ise *biseksüel* olarak adlandırılır.

Nominalist görüşün eşcinselliği yalnızca ilk modern ve endüstri toplumlarının yarattığı ve eski uygarlıklara dayanan bir tarihi olmadığı yargısının aksine, eşcinsellik yalnızca modern topluma özgü bir olgu değildir. Cinsel bir sınıflandırmaya (eşcinsellik, biseksüelite vb.) sahip olmamasına karşın Antik Yunan'da, yetişkin erkeklerin (*erastes*) genç erkeklerle (*eromenos*) duygusal/cinsel birlikteliği (*paiderastia*) kutsal sayılmış[62] ve törensel bir uygulamanın yanı sıra gündelik hayatın bir parçası olarak gerçek aşkın simgesi olarak görülmüştür. Platon, eşcinselliğin utanılacak bir davranış şekli olarak tanımlanmasına despot yönetim anlayışının hakim olduğu barbar uygarlıklarda rastlandığını belirterek, Antik Yunan'da eşcinsel ilişkilerin normal karşılandığını aktarmaktadır. Aristophanes miti bunun en güzel örneğini barındırır. Sokrates'in Alkibiades ile olan ilişkisinin boyutu eşcinsel birlikteliğin Antik Yunan'daki önemli bir örneğidir (Boswell, 2001: 19; Bremmer, 1989: 1; Dover, 1978; Thornton, 1997; Sennett, 2011).

Halperin'e (2001: 50) göre Atina'da cinsellik erkek ve kadın olarak değil, aktif ve pasif ya da hükmedici ve teslimiyetçi şeklinde kurgulanmaktaydı. Bu durum, cinselliğin günümüzde yaygın olan (heteroseksüel ve homoseksüel şeklinde) sınıflandırmasının klasik Atinalılar için herhangi bir anlam ifade etmediğini göstermesi bakımından önemli bir ayrıntıdır. Her ne kadar Antik Yunan ve eski Roma tarihi eşcinselliğin kabulüne ilişkin örneklerle dolu olsa da tarihsel süreçte eşcinselliğin ötekiliği hakkında yaygın örneklere rastlamak mümkündür. Günümüzde olduğu gibi geçmiş dönemlerde hemcinsler arasındaki erotik dışavurum normdışı görülmüştür[63]. Diğer taraftan Rönesans da cinsel adet ve tutumlar hakkında yaş, cinsiyet, sınıf ve

[62] Genç bir erkek olarak Eromenos henüz ergenliğindeki sakalı çıkmamış genç erkeklere verilen bir isim olduğu anlaşılıyor (Dover, 1978).

[63] Hubbard'ın (2003) *Homosexuality in Greece and Rome* isimli eseri, Antik Yunan ve eski Roma uygarlığındaki eşcinsel görünüm ve birliktelikler üzerine önemli bir kaynaktır. Örneğin Plautus'a göre eşcinsellik Marsilya adetleri olarak nitelendirilmiştir. Diğer taraftan, Clodius Albinus'un da eşcinsellere zulmettiğine dair kayıtların mevcut olduğu bilinmektedir (Boswell, 2001: 25). Erkek eşcinselliği, Çin'de de uzun ve belgelenmiş bir tarihe sahiptir. Örneklerde, MÖ 3. yüzyılda eşcinsel kimliğini açık biçimlerde belirtebilen ve bu dönemde yaşamış olan birçok biyografi yer almaktadır. Erkek eşcinsellerin aşklarını ifade eden *longyang* terimi, Longyang Jun ile Wei Prensi Ling arasında yaşanmış olan ve herkes tarafından bilinen ilişkiden kaynaklanmaktadır (Ng, 2001: 76-77).

katılımcıların konumlarına göre büyük farklılıklar göstermesiyle Avrupa tarihinde eşcinsellik üzerine konuşabilmeyi mümkün kılan çok sayıda örneği barındırır.

> Saslow (2001: 91-92), yetişkin erkeklerin Rönesans dönemindeki cinsel eğilimleri ve haklarına ilişkin üç genelleme yapılabileceğini belirtir. Birincisi, birçok insan için eşcinsel ilişki günümüzde biseksüellik olarak adlandırılan olgunun bir parçasıydı; ikincisi, eşcinsellik sadece onlarla sınırlı olmamasına rağmen çoğunlukla yetişkin erkekler ile erkek çocukları veya ergenler arasında yaşanmaktaydı; ve üçüncüsü, günümüze ulaşan veriler suçun ciddiyeti ve kaynakların doğası itibariyle eksik ve taraflıdır. Yine de bu dönemde erkeklerin biseksüel eğilimlerinin yaygınlığı ve karakteri cinselliğe ilişkin gerçekten farklı bir gerçeği (patriyarkiye, yaşa ve güce dayalı toplumsal sistemin zirvesini) tanımlamaktaydı. Bu bağlamda, bu dönemin sodomi olarak nitelendirilen eşcinsel yaşantı biçimi orta ve düşük sınıftaki mesleklerin neredeyse tamamında yaygındı.

Ortaçağ Avrupası'nda eşcinsel ilişkinin belli statüdeki insanlar arasında yaygın olduğuna yönelik inanışlar ve doğaya aykırı "dokuz şehvet dolu günah kategorisi"nde yer alması, ötekileştirilme örneği açısından önem taşımaktadır (Brown, 2001: 68):

> "Modernizm öncesi Avrupa'da, kadınların erkeklerden çok daha şehvet dolu oldukları ve kolaylıkla ahlaksızlığa alıştıkları düşünülürdü. Bunun sonucunda kadınlar aleyhine zina düzeyinde hukuki suçlamalara oldukça sık rastlanıyordu. Yine de hemen hemen her davada kadınların cinsel arzularının hedefinin erkekler olduğu söyleniyordu, çünkü Avrupalılar uzun bir zaman boyunca kadınların gerçekten de diğer kadınlardan hoşlanabileceklerini kabul etmeyi güç bulmuşlardır. Onların insan cinselliği konusundaki görüşleri fallus merkezciydi: kadınlar erkeklerden hoşlanabilirler ve erkekler erkeklerden hoşlanabilirler, fakat bir kadının diğer bir kadının cinsel arzularını uzun süreliğine tatmin etmesi için yapabileceği hiçbir şey yoktur"

Yukarıda yer verilen örnekler, LGBTİ kimliğe ilişkin –ister kabul edilsin ister ötekileştirilsin- her türlü ötekiliğin toplumsal bir olgu olduğunu gösterir. Bu yönüyle LGBTİ kimliğe ilişkin toplumsal süreçler, biyolojik yaklaşımlardan çok toplumsal yaşamın bütününe ait bir parça olarak sosyal yaklaşımlarla ele alınması zorunlu olan bir durumdur. Modern öncesi toplumlarda olduğu gibi günümüzün modern toplumlarında cinsiyete ilişkin kategorilerin inşası, gündelik yaşamın olağan bir ritmi gibi algılanabilirken; formel/enformel ilişki ağlarının dahil edildiği süreçlerin etkisiyle ahlakdışı (*abnormal*), norm dışı kabul edilerek sıkı bir denetime tabi tutulabilmektedir. Bunun neticesinde mekânsal ve toplumsal anlamda LGBTİ bireylerin uğradıkları dışlanma ve ayrımcılık, onların kendi yaşam ve örgütlenme pratiklerini kurma çabasına girmelerine neden olan *madun öteki*liği durmaksızın (yeniden) üretmeye devam eder.

Cinselliğin toplumsal bağlamda ele alınması ve onu biçimlendiren en büyük etmenin toplum olduğu önermesi, biyolojik anlayışa tepki olarak 1960'lardan itibaren

ortaya çıkan yapısalcı yaklaşım tarafından temellendirilmiştir. Buna göre toplumsal cinsiyet rolleri verili ve yalnızca doğal bir kategorizasyon süreci değildir. Bu kategoriler arasında uyum prensibine göre birbirine bağlı olma durumu vardır. Bu temel yaklaşımda bireyin kimlik bağlamında toplumsallaşmaya duyduğu ihtiyacını ve toplumsal dinamiklerle ilişkisini algılamanın farklı bir yolu olduğu görüşü hakimdir. (Haslam ve Levy, 2006: 472; Richardson, 2007: 461; Epstein, 1991: 826-827). Burada belirtilmesi gereken önemli bir diğer nokta, yapısalcıların cinselliğin gerçekte modern kapitalist toplumun bir ürünü olduğu düşüncesine sahip olmasıdır. Buna karşın toplumsal yapısalcı düşünceye göre eşcinsel veya heteroseksüel cinsel eğilimin, evrensel bir kimlik biçimi olarak üretmek/tanımlamak modern topluma özgü bir durumdur[64]. Toplumsal yapısalcı düşüncede ise toplumsal süreçlerin cinsel kimliği inşa etmeye yönelik etkisi, cinsel davranış biçimlerinin belirlenmesinde etkili olduğu vurgulanır. Benzer bir etkiyi bedenin erotik içeriğinin şekillendirilmesinde devreye giren değerlerin "kabul görme düzeyi"ne etkisinde de görmek mümkündür. Bu nedenle cinsel kimliklere ilişkin değer yargıları toplumdan topluma farklılıklar taşıyabilir (Weeks, 1986: 24; Haslam ve Levy, 2006; Gonsiorek ve Weinrich, 1991; Boswell, 2001):

> Mondimore'a (1999: 45-46) göre " her kültür kendi cinsellik biçimini inşa eder. Bu görüşe göre cinsel roller ve davranışlar, bir kültürün dinsel, ahlaki ve etik inanışlarından, yasal geleneklerinden, politikasından, estetiğinden, biyoloji veya psikoloji konusunda sahip olabildiği bilimsel ve geleneksel görüşlerden ve hatta coğrafi ve iklimsel unsurlardan doğar. Yapıcı görüş, cinsel rollerin bir uygarlıktan diğerine değiştiğini öne sürer; çünkü insanın cinselliğinin önceden belirlenmiş doğuştan gelen senaryoları yoktur. Cinsel olarak *normal* kabul edilen, farklı kültürlerin yapısında var olan farklılıklar yüzünden Eski Yunan'dan Colomb öncesi Amerika halklarına, Yeni Gine'nin dağlık yörelerinde yaşayan halklardan 20. yüzyılın endüstrileşmiş ülkelerine farklılaşır."

Son olarak özcü yaklaşıma göre cinsel kategoriler toplumsal olarak adlandırılır. Yani bireysel varoluşun parçası olan cinsel yönelim farklılıkları, biçime göre sınıflandırılıp adlandırılma sürecinde toplumsal gözlemin neticesidir. Dış baskılar bireyi temel cinsel kategorilerden farklı olana aitmiş gibi davranmaya ikna edebilir. O halde cinselliği toplumsala ilişkin her türlü süreci anlamanın ve çözümlemenin aracı olarak algılayıp tartışmak mümkündür (Haslam ve Levy, 2006: 472; Richardson, 2007: 462; Weeks, 1986: 24; Mondimore, 1999: 45-46; Boswell, 2001: 21-23).

[64] Tarihsel örneklerde cinsel kimliğin ve yönelimin herhangi bir sınıflandırmaya tabi tutulmaması örneğinde olduğu gibi.

3.3.3. Mekân ve "*Öteki*"

Bireyin öncelikle özel, daha sonra kamusal mekân üzerinde deneyimlediği ve sergilediği eylem biçimleri, belli bir kimlik üzerinden mekâna anlam yüklemenin aracıdır. Toplumsal hayatın gündelik eylem ve pratiklerinde *öteki* olarak tanımlanan birey için mekânın taşıdığı bir anlam da kendini ifade etmektir. Mekân ile bir kimlik biçimi olarak *ötekilik* arasındaki ilişki, her şeyden önce grupların mekânsal örgütlenme süreçlerinde dışlayıcı ve ayrımcı eylem biçimlerini işaret eder. Grupların toplumsal hiyerarşi içerisinde ötekileşmesine neden olan etmenler mekânın örgütlenme sürecinde önem taşır. Sınıf, etnisite, dil, din, cinsiyet vb. etmenlerin her birinin gerek toplumsal kimlik gerekse mekânsal örüntüler bakımından değişen *ötekilik* anlamları bulunur. Bütün bu etmenler grupların birbirine karşı *öteki*yi tanımlamasının bir aracı olurken, mekân da benzer biçimde *öteki*nin toplumsal hiyerarşideki konumunun yeniden üretilerek örgütlendiği bir araç haline gelir.

Ötekileşmenin mekânsal örgütlenme içerisindeki en somut biçimi, toplumsal grupların birbirinden ayrışmasıdır. Böylece kentsel mekânda ayrışan gruplar bir yandan *öteki*yi tanımlarken, diğer yandan kendi içerisinde toplumsal aidiyeti durmaksızın yeniden tanımlamaktadır. Harvey (2009: 82-83), mekânın sosyal karakterini analiz ederken öncelikli olarak mekânın ötekiliğini tanımlamayı tercih etmektedir. Buradaki bakış açısı yalnızca mekân veya üzerinde yaşayan grupları tanımlamak için değil, toplumsal bir süreç olarak mekânsal ayrışma olgusunun tanımlanması için gereklidir. Buna göre "kentin bir ucundaki açık alanın değerini öbür ucundaki değeriyle karşılaştırmak çok güçtür. Farklı gruplar bunun kullanımı için farklı elastikiyetler sergileyebilir ve bazıları bunu hiç kullanmayabilir de." Bu durum, daha çok sınıfsal yapıların birbirine göre *ötekilik*lerini tasvir eder. Oysa toplumsal anlamda sınıfsal ötekilik, kültürel değerlerde de önemli farklılıkları işaret eder. Buradan yola çıkarak toplumsal yaşamda mekânın sınıfsal örgütlenmesi ile kültürel aidiyet arasında ötekiliğe dayalı bir benzerlik saptamak mümkün görünür.

Daha önce kentsel mekânda ayrışma konusunda aktarıldığı gibi mekân ve ötekilik arasında kurulacak bağın sınıfsal yapıyı teğet geçmesi imkânsızdır. Çünkü egemen üretim biçiminin hegemonik karakteri toplumsal ilişkiler üzerinden mekânı yeniden üretir. Bundan dolayı mekânın karakteri, bir bakıma grupların tanınma ve

birbirini tanıma süreçleriyle iç içe geçer. Kentsel mekândaki toplumsal hiyerarşi göz önüne alındığında *öteki*yi kavrama düzeyi açısından ortaya daha net bir resim çıkar. Duhl'un (akt. Harvey, 2009: 83) tespitinden yola çıkarak, gelir gruplarının çoğunlukla kendi çevreleriyle özdeş olduklarını ve kentsel olanaklara erişim düzeylerinin neden olduğu psikolojik maliyetlerin orta ve üst gelir gruplarına göre daha ağır olduğunu ileri sürebiliriz. Orta ve üst gelir gruplarının kentsel mekânın (yeniden) üretim sürecinde, neredeyse kente ilişkin bütün ağır maliyetleri alt gelir gruplarına yüklemeleri sınıfsal olarak ötekiliğin tanımlanmasına neden olmaktadır.

Mekânda ötekilik söylemi *öteki*yi yaratırken, aynı zamanda toplumsal bir ayrışmanın tanımlanma gereğini doğurur. Yukarıda ifade edildiği üzere kentsel mekânda gelir düzeyine göre ötekiliği belirlenmiş olan örgütlenme biçimlerinin literatürde değişen tanımları (Amerika'da *gettolaşma*, İngiltere'de *dışlanmış mahalleler* vb.) bulunmaktadır. Burada gözden kaçırılmayacak vurgu, *öteki*yi tanımlarken ekonomik etmenlerin en etkili metodlardan biri olmasıdır (Ratcliffe, 1998; Macionis, 2012). Öncelikli olarak kentsel yaşamın –toplumsal ve mekânsal örüntülerine etki eden birtakım kategorilerin etkisiyle- gelir düzeyine göre belirlenen (dışlanan/madun) *öteki*, toplumsal sınırların (kentsel mekânda ayrışırken) kültürel ve sosyal kodlara göre belirginleştirilmesinin aracı haline gelir.

Mekânda *öteki*yi dışarıda bırakan pratik ile sınıfsal yapı arasındaki diyalektik ilişkinin kaynağı, gruplararası hiyerarşik ilişkiden olduğu kadar kentsel süreçlerden beslenmektedir. Mekânın (yeniden) üretim sürecindeki kentsel politikalar, düşük gelir gruplarının toplumsal ötekiliklerinin mekândaki izdüşümü hakkında önemli ipuçları taşır. Özellikle kentsel dönüşüm uygulamalarının düşük gelir gruplarının yaşadığı kentsel bölgelerde gerçekleştirilmesi veya yaratılan yeni orta sınıfın mekânı üretilirken dışarıda bırakılmaları ötekileşmenin farklı bir boyutunu gösterir. Çünkü kentsel mekân, her gelir düzeyinden birey/grup için bir flâneur imkânı sunmaz. Kentsel mekân, düşük gelir gruplarının yaşadığı kısıtlı, dar ve imkânları en aza indirgenmiş çevrede başka bir yerin olmadığı hissini uyandırır. Yani mekân gelir düzeyine bağlı olarak ya kolay değişebilen, tercih edilebilen ya da sığınılan bir dünya, *öteki*nin tehdit edici uygulama ve yaptırımlarından korunmaya yarayan bir limandır (Harvey, 2003, 2012; Buck-Morss, 2010; Sennett, 2010, 2013).

Harvey'in (2009: 59) kentsel mekânın örgütlenmesindeki değişimlere ve o mekânda yaşayan gruplar üzerinde meyadana getireceği etkilere ilişkin saptamalarını hatırlamakta fayda var. Ona göre kentsel bir sistemdeki herhangi bir unsurun faaliyeti, kaçınılmaz bir şekilde diğer unsurlar üzerinde çeşitli etkiler üretebilir. Bu etkiler, "dışsallıklar", "saçılma etkisi", "üçüncü şahıs etkileri" olarak adlandırılır. Mekânın yeniden üretiminin birer parçası olan kentsel dönüşüm politikaları, uygulama alanlarının yanı sıra benzer gelir gruplarının yaşadığı bölgelerdeki grupları fiziki ve psikolojik bütün yönleriyle etkilemekte ve toplumsal ilişki ağlarında *ötekileşmenin* şiddetinin belirlenmesine etki etmektedir. Lynch (2011) ise kentsel mekâna ait imgesel kodların gruplar tarafından içselleştirildiğini ve örgütlenmiş mekâna olası bir müdahalenin grupların kent imgesini alt üst edeceğini belirtir. Oysa, gerçekte çokkimlikli bir mekân olan kentin tek tipleştirilmiş (neredeyse kentsel dönüşüm araçlarıyla üst ve orta gelir grubunun egemenliğinde sınıflandırılmış) imgesi, toplumsal ilişkinin ürünü olarak bir gereklilik olduğunu düşündürebileceği gibi grupları birbirine göre dışlayıcı biçimde ötekileştirmelerini de hızlandırmaktadır.

Bhalla ve Lapeyre (2004, 1997) mekân-*öteki* arasında tartıştığımız ilişkiselliğe dair toplumsal dışlanma bağlamında kapsayıcı bir yorumda bulunmaktadır. Buna göre *öteki*ye ait mekânın üretiminde, birbiriyle etkileşim halinde olsun veya olmasın dışla(n)manın ekonomik, politik, sosyal bileşenlerinden bahsedilmelidir. Harvey'in (1992) mekânsal farklılaşma kuramında üzerinde durduğu sınıf yapılanması buradaki ekonomik dışlama sürecine paralel bir anlam taşımaktadır. 1980 sonrası dönemde –kapitalist dizge tarafından üretilen neoliberal ekonomi politikalarıyla daha fazla derinleşen- sınıf ayrımının yarattığı çelişkiler, mekânda ayrışan grupların birbirlerini ötekileştirerek ayrımcılığa tabi kılmalarına neden olmuştur (Bhalla ve Lapeyre, 2004; Wacquant, 2003, 2011). Bunun neticesinde kültürel aidiyetlerin sınıf bilincinin yerini almasına yönelik yüceltilen farklılıklarla birlikte ekonomik dışlanma sürecine paralel biçimde sosyal ya da kültürel dışlama süreci ortaya çıkmıştır. Çünkü "mekânsal birimler, komşuluk birimleri, yerel topluluklar, bireylerin değerlerini, beklentilerini, tüketim alışkanlıklarını, Pazar donanımlarını ve bilinç durumlarını önemli ölçüde etkileyecek özel toplumsal etkileşim ortamlarıdır." Burada belirtildiği gibi dışlanma sürecinin sosyal ve kültürel etkenleri arasında kamusal ve kentsel olanaklardan yararlanma, kişilerin emek piyasasındaki konumları ve üretime dahil olma süreçleri ile

toplumsal hiyerarşide belirlenen konuma dayalı bilinci saymak mümkündür (Harvey, 1992: 161; Wacquant, 2011; Bhalla ve Lapeyre, 1997).

Politik dışlanma sürecinde karşımıza, yine toplumların gelişmişlik düzeyleri çıkmaktadır. Ancak politik dışlanma sürecini (diğer birçok dinamikten olduğu gibi) ilk iki süreçten ayıran belirleyici özellik, kültürel kimlikleri (sınıfsal bakımdan dezavantajlı gruplarda görüldüğü haliyle) toplumsal ve mekânsal anlamda politik katılım/karar alma süreçlerinden izole etmesidir. Tam da bu nedenle sosyo-mekânsal ayrışma biçimlerinin, ekonomik yeniden yapılandırma süreçleri olarak anılan küreselleşme, neoliberalizm, postmodernizm, sınıfsal ve kültürel bölünmeler, refah devletinin dönüşümünü gerçekleştiren mekanizmalar vb. süreçlerle yakından ilişkisi vardır. Bu durum, en iyi biçimiyle sosyo-mekânsal dışlanma süreçlerinin yaşandığı ve kültürel kimliklerin bu ayrışmada daha baskın bir söylem halini aldığı bölgelerde, kimliğin toplumsal sorunların ortaya çıkmasında özgün bir yapıya bürünmesinde gözlenir. Bütün bu oluşum sürecinin neticesinde sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. etmenler arasında toplumsal bir karşıtlık ve buna bağlı olarak da karşıt bir kültür (alt kültür) ve söylemin ortaya çıkması mümkün hale gelir[65] (Harvey, 2009; Bhalla ve Lapeyre, 1997, 2004; Castells, 1997, 2008; Massey ve Denton, 1988; Bauman, 2012; Wacquant, 2011).

Mekân ve *ötekilik* arasındaki diyalektik ilişkinin temelinde, mekânın sınıfsal yapısının yanı sıra köken, kültür, cinsiyet vb. kategorilerin de etkili olduğu önermesi yer almaktadır. Kişilerin mekânla kurdukları organik bağ, toplumsal devinimin mekânla iç içe geçmesi oranında kişiselleşmiş olur. Grupların mekânsal deneyimleri, karşılıklı ve sınıfsal olduğu kadar kültürel paylaşımları da içerir. Bu yüzden, hafızanın ve kimliğin adlandırıldığı, tanımlandığı ve temsil edildiği mekân, bu eylem biçimlerinin birbirine içkin örüntüsü dolayımında bir bütün halini alarak *ötekiy*i üretir (Keith ve Pile, 1993; Fullilove, 1996; Soja, 1996; Altman ve Low, 1992).

Daha geniş bir bakışla, kentsel mekânın coğrafi konumu ve aktörlerinin onu yorumlama, tanımlama ve temsil etme biçimleri bir bütün halinde düşünülmelidir.

[65] Gerçekte ötekinin ürettiği mekânlara bakıldığında -Harvey'in belirttiği gibi- mekânsal ayrışmada karşımıza çıkan toplumsal dışlanma süreçlerinin kapitalizmin dinamiklerince üretildiğini görülür. Dışlayıcı pratiklerin azınlık, marjinal, madun vb. kimlikleri mekânda örgütleme biçimleri, kapitalist dizgenin içerisine girdiği krizlerden çıkış yolu bulmanın bir aracıdır. Bu bağlamda, kimliğin hangi kategoride olursa olsun mutlaka bir karşıtının üretildiği gözlenir.

Burada ise karşımıza, mekân ile sosyal-kültürel birimler arasındaki sürekliliği sağlayan, hem birbinden ayrı hem de birbiyle bağlantılı olan işleyiş çıkar. Yani toplumsal ve mekânsal örgütlenme biçimlerinde ekonomik sermayenin yanı sıra kültürel, sosyal ve simgesel sermaye türlerinin etkisini görme zorunluluğu doğmaktadır (Bourdieu, 1990, 2006). Sermayenin değişen türlerinin iç içe geçmesi neticesinde *öteki*yi dışlanan, madun, görünmez vb. olmaya iten kategoriler, birbirinden ayrı gibi görünse de esasen birbirinden bağımsız değildir. *Öteki,* mekândaki pratiklerin değişen şiddetine göre *marjinal* veya *dışlanan/madun* olarak tanımlanırken; ekonomik, sosyal ve kültürel sermaye doğrultusunda üretilen *alan*ın üzerinde kendi *habitus*unu kurar. Böylelikle, birbirinden farklı görünmesine rağmen etkileşimini sürdüren *habitus*ların *alan* üzerinde yeniden üretilmesinde, mekânsal ayrışmada nedensellik kurma aracı olan *ötekilik* de önemli bir işleve sahiptir.

Ötekilik hakkında marjinal veya dışlanan/madun şeklinde yaptığımız ayrım, tıpkı sınıfsal ve kültürel yapıların homojen olmadığı önermesindeki gibi *öteki*nin kendi içerisinde değişen sınıflandırmalara tabi kılındığını gösterir. Neticede kentsel mekândaki egemen sınıflar, *öteki*yi adlandırma, tanımlama ve sınıflandırma gücüne sahip iken, dışarıda bırakılma nedeni olan sınıf, kültür, sosyal vb. aidiyetleriyle *ötekiler*in maduniyeti yeniden üretilmiş olur.

Mollaer'e (2008: 254) göre *öteki* yekpare olarak değil, toplumsal olanaklar ve görünürlükler bakımından birbirinden farklılıklar içeren aktörleri işaret eder. Bu durum, *ötekiler*in nasıl sınıflandırılacağına ilişkin soruyu ve bazılarının "*diğer ötekiler*" olarak adlandırılma olasılığını tartışmaya açar. Çünkü "*öteki*nin önüne bir işaret sıfatı getirdiğimizde, hem gündelik kullanımdaki hem de literatürdeki *öteki* teriminin yetersizliğini onaylamış oluruz." Ancak Harvey'e (2010: 125-126) göre "toplumda kolaylıkla *öteki* olarak kavramsallaştırılabilecek insanlar varsa, sınıf sömürüsünün cinsiyet, ırk, sömürgecilik, etnisite vb. ile iç içe geçişi hızla ilerleyerek tiksindirici sonuçlar doğurur." Bir parantez açarak, *öteki*yi icat eden olmasa bile kuşku duymaksızın onu organize bir şekilde kullanarak teşvik edenin kapitalizm olduğunu belirtmek gerekir. *Öteki*yi, kültürel bakımdan farklı olanı tanımlayan bir özne olarak yorumlamak yerine sosyal, ekonomik ve politik anlamda dışlayıcı pratiklere maruz kalan şeklinde tanımlama ihtiyacı buradan kaynaklanmaktadır (Mollaer, 2008: 257).

Mekân ve *ötekilik* arasındaki ilişkiselliğin akla getirdiği olgu mekânsal ayrışma biçimleri olmakla birlikte, ötekiliğe dayalı ayrışma süreci üç kavramı gündeme getirir[66]: "Toplumsal dışlanma (*social exclusion*), alt-sınıf (*underclass*), kenardalık (*marjinality*)" (Buğra ve Keyder, 2003: 20):

> "Bu kavramlar farklı coğrafyalardan kaynaklanıyorlar ve elbette ki farklı sosyal teori ve politika önerilerini zımnen de olsa içeriyorlar. ***Kenardalık,*** daha çok Latin Amerika bağlamında kullanılan ve özünde sisteme entegre olmamışlığı belirten bir kavram. ***Alt-sınıf*** kavramı, daha çok ABD bağlamında gündeme geliyor ve önceleri sistemin içinde örneğin işçi olarak mevcut olan insanların sistemin dönüşmesinden ötürü artık aynı olanaklara sahip olmamaları, sosyal özellikleri dolayısıyla da (öncelikle ırk) artık bir toplumsal sınıf olarak değil, sınıflar altı bir tabaka olarak kendi yerleşim çevrelerinde (*getto*) yaşamlarını sürdürmelerini anlatılıyor. ***Toplumsal dışlanma*** ise daha çok AB ülkelerinde kullanılan bir kavram. Bu kavramın en belirgin çağrışımı toplumsal içermenin sosyal politikalar vasıtasıyla elde edilebileceği."

Örneklere bakıldığında mekânda *ötekiyi* dışlayan ve madun bir kimlik olarak yeniden üreten uygulamalara sık sık rastlandığı görülmektedir. Wacquant'ın (2003, 2011) sıkı bir denetime maruz bırakılarak bir anlamda kuşatılan Afro-Amerikan grupların mekânı olan hipergettolar (*hyperghetto*) ve Fransa'nın kent çeperleri (*banlieue*) arasındaki benzerliği ele aldığı çalışmaları mekân-ötekilik ilişkisini inceleyen önemli bir araştırmadır. Buna göre kapitalist dizgenin eşitsiz ekonomik döngüsü ile refah devletinin küçülmesi, post-Fordist kentlerde billurlaşan toplumsal farklılaşma ve mekânsal ötekileştirme biçimlerini "dışlayıcı kapatma" şeklinde yeniden üretir.

Erder'e (2006) göre kentsel mekânda *ötekilik*, mekânsal ayrışma sürecini ve bunun neticesinde sınıfsal veya kültürel grupların dışlanma, içe kapanma deneyimlerini içerir. Göç sürecini de içerebilecek olan kentsel dönüşüm ve mekânın yeniden üretim süreci ile kentsel olanaklara erişim ve kent yaşamına uyum sağlama arasında grupların ötekiliğe dayalı örgütlenme biçimleri arasında yakın bir bağ bulunur (Erder, 2002). Mekânın ötekileşme pratikleriyle bir arada düşünülmesi, kenti parçalara bölen dışlayıcı ve (içe/dışa) kapatıcı farklılaşma eğilimlerini analiz etme gereğini ortaya koyar. Erder'in (2011) Ümraniye örneğini incelediği çalışması, mekân ile *öteki* arasındaki diyalektik ilişkinin etkileşiminde birbirinden bağımsız ya da bir arada bulunan

[66] Erkilet bu süreçlerin analizinde şu ifadeleri kullanmaktadır (2013: 142): "Ekonomik dışla(n)ma sürekli işsizlik halini ifade eder; buna kültürel dışla(n)ma; dışlananların göçmen yahut farklı etnik kökenden olmaları halinde siyasal dışla(n)ma ve nihayet bu insanlar devletin kentlerin çevrelerinde yaptırdığı sosyal konutlarda ikamet ettiklerinde mekânsal dışla(n)ma da ilave olur. Bu iç içe geçmiş bütünsel dışlanma durumuna ise toplumsal dışlanma sendromu adı verilir."

süreçlerin olduğunu göstermektedir. Bu süreçleri gecekondulaşma, kentlilik, iç göç, hemşehri dayanışması, arazi mafyası, akrabalık ya da benzer cemaat ilişkileri vb. olarak özetlemek mümkündür. Bu doğrultuda ampirik alan araştırmalarına dayanan veriler, mekân ile *ötekilik* arasındaki diyalektik bağın niteliklerini ortaya koymaktadır[67].

Birçok örnek çalışmaya göre mekândaki grupların ayrışmasına neden olan sınıfsal ve kültürel kategoriler, –Harvey'in deyimiyle tortul ve türev öğeleri içermesi bakımından da- belli bir özgünlüğü içermektedir[68]. Bu çalışmalar, grupların tarihsel ve toplumsal süreçte nasıl ötekileştirildiğini ve dışlayıcı pratikleri belirleyen faktörlerin ne şekilde üretildiğini anlamak açısından önemlidir. Egemen sınıf veya kimlik içerisinde azınlık olma durumunun bir ifadesi olan *öteki*lik, grupların sahip olduğu farklılıkların değişen kategorilerde üretilme biçimlerini gösterir[69]. Bu da kimliğin, kültürün, inanç veya etnik kodların *öteki* hallerini tanımlamamızı sağlar. Madun ötekiliğin toplumsal ve mekânsal anlamda dışlandığı örnek çalışmalar incelendiğinde farklı kimliklerin deneyimlerine rastlamak mümkündür. Bu çalışmalarda –Spivak'ın (1994) da çalışmasında maduna ilişkin yaptığı tanım üzerinden- üretim ile ilişkisi zayıf olan veya bağı olmayan grupların yalnızca marjine itilmekle kalmayıp aynı zamanda dışlayıcı madun pratiğe maruz bırakıldıkları görülmektedir. Bu anlamda Roman, Alevi/Kürt Alevi, Abdal vb. kimliklerin madun ötekiler olarak toplumsal ve mekânsal dışlanma süreçlerini göz önünde bulundurmak faydalı olacaktır. Bu grupların maduniyetleri yalnızca üretim ilişkileri veya kültürel dinamikler üzerinden tanımlanmakla kalmamakta, mekânın dönüşüm sürecinde ranta dayalı paylaşımda iktidar söyleminin de meşrulaştırılma aracı haline getirilmektedir[70].

---

[67] Örnek çalışmalar için bkz. (Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Yıldız ve Oda Projesi, 2013; Şen ve Türkmen, 2014; Şen ve Ünsal, 2014; Türkün ve Sarıoğlu, 2014; Ünsal ve Türkün, 2014; Türkün ve Aslan, 2014).

[68] Ayrıca kentsel mekânda öteki olanı, tarihsel ve toplumsal bakımdan dışlayan/marjinalize eden (kapitalizm, neoliberal kentleşme, post-Fordist kent, küreselleşme, sosyal adalet, soylulaştırma, kültürel aidiyetler vb.) kategorileri sorgulayan çalışmalar da özgün verileri içermektedir. Bu çalışmalarda dikkat çeken bir nokta da mekânda ötekilik hallerinin, sınıfsal yapı bağlamında kimliğin dil, din/mezhep, etnisite, cinsiyet vb. örüntüleri üzerinden ifade bulmasıdır. Örnek çalışmalar için bkz. (Asseo, 2004; Atkinson ve Bridge, 2005; Atkinson, 2000; Badyina ve Golubchikov, 2005; Ergün, 2004; İslam ve Behar, 2006; Ley, 1996; Smith, 1996; Uzun, 2006).

[69] Örnek çalışmalar için bkz. (Irmak, 2010; Sağlam, 2010; Yüksel, 2010; Aslan, 2010a; Yardımcı ve Aslan, 2010; Taş, 2010; Gündoğan, 2010; Ercan, 2010; Çelik, 2010; Akın, 2010; Demirer, 2010; Düzgün, 2010; Fırat, 2010; Şimşek, 2010).

[70] Konu ile ilgili örnek çalışmalar için bkz. (Akkan vd., 2011; Önen, 2011; Dural, 2013a, 2013b; Kolukırık, 2005; Aşkın, 2011; Uzpeder vd., 2008; Alacahan ve Duman, 2011; Duman, 2013; Gölbaşı ve Mazlum, 2010; Okumuş, 2004; Uzpeder vd., 2008; Marcus, 1996).

Mekânda görünürlüğü sıkı denetime tabi kılınarak kimliği dışlanan/madun olan grupların cinsiyete dayalı farklılıkları şiddetli biçimde dışa vurulmaktadır. Castells (2008), küresel toplumsal örgütlenme biçimleri içerisindeki kültürel ve kurumsal ilişki ağlarının niteliksel olduğu kadar nicelik açısından da birçok farklılığı taşıdığını öne sürer. Bu önermede dikkat edilmesi gereken nokta, farklı toplumsal örgütlenmelerin kültürel ve yapısal etmenleri bir arada veya ayrı ayrı içeren dinamiklerce koşullandırmasıdır. Böylece her örgütlenme biçimi, iktidar, üretim ve bilgi kanallarının kendine özgü bileşimini yaratmış olur. Burada kolektif kimliklerin üretilme süreci önemli bir etkendir. Çünkü tarihsel ve toplumsal koşulların dönüşümünü sağlayan süreçler kimliğin bağlama göre değişebilen gücünün olduğunu gösterir. Castells'in cinsiyetin öteki halleri üzerinden yaptığı inceleme, LGBTİ grupların mekânsal ötekiliğini adlandırarak tanımlayan pratikleri genişçe içermektedir.

Kentsel mekânı egemenin ürettiği ve biçimlendirdiği toplumsal hiyerarşide, hakim unsuru adlandıran, tanımlayan dinamiklerin dışında kalan bütün faktörler *marjinal öteki*yi ifade etmektedir. Birçok dinamik tarafından etki altında bırakılarak sürekli bir şekilde denetime ve baskıya maruz kalan kimlikler *dışlanan* ve *madun öteki* olarak tanımlanır. Bu dinamiklerin, cinsiyetin farklı temsil ve yaşanma biçimleri üzerindeki yasaklayan ve yok sayan etkileri de *öteki cinsellik*lerin dışarıda bırakılmalarına neden olur. Oysa cinsiyet olgusu mekâna ilişkin tarihsel ve toplumsal dönüşümleri spesifik biçimde ele almaya imkân tanıyan bir donanıma sahiptir.

Biricik'in (2010) örnek çalışmasına göre iktidarın örgütlenme biçimlerinin gündelik yaşamın her alanında ideal bireyi heteroseksüel ve erkek olarak kurgulaması, kentsel mekânda (*eş*)*cinsel* kimliğin görünmez kılınmasına neden olmaktadır.

> "Eşcinselliğin kentteki tezahürlerinin gizlenmesi de aynı biçimde normal karşılanıyor. Kadın cinselliği, kendi başına bir varlık olarak değil, erkekler için araçsal olduğu ölçüde makbulken, eşcinselliğin hüdainabid bir varoluş olarak onaylanmasını beklemek safdillik olurdu zaten. Sözgelimi, her kentin iyi kötü turistik haritaları var. Ankara'nın bir eşcinsel haritası olsa ve bu kentin her yerindeki turizm bürolarında, seyahat acentelerinde, otogarda, otellerde ve kamusal mekânların her türünde, restoranlarda ve kafelerde ücretsiz olarak dağıtılan flyer'lar gibi dolaşımda olsa? Bu da bir başka sürreel görüntü sayılabilir günümüz Türkiyesi için. Sözgelimi Viyana için bu son derece olağan bir şeyken, Ankara'yı bu türden bir haritanın sıradan bir biçimde dağıtılabildiği bir kent olarak hayal bile edemiyorum. Oysa ikisi de başkent ve ölçek olarak kıyaslanabilecek büyüklüklere sahipler. Bu haritada eşcinsellerin ziyaret edebileceği yerler işaretlenmiş ve nitelikleri, adresleri ve gereken diğer bilgiler yansız bir biçimde verilmiş. Oysa benzer bir harita Ankara'da çıkarılsa, bu bir tür ihbar sayılırdı ve bu adresler herhalde gayretkeş

> beyler, ahlak zabıtası, polis ve jandarma gibi güçlerce basılır, genelev muamelesi görür ve akla hayale gelmedik tehditlerin, aşağılamaların ve tacizlerin sahnelendiği yerler haline gelirdi. Zaten yapılır yapılmaz da amacını kaybederdi böylesi bir harita; çünkü hiç kimse bu adreslerin yerinde belirtilen otelleri, pansiyonları, dükkânları, kafeleri ve kulüpleri bulamazdı. Bunlar kısa sürede yağmalanır, buradaki kişiler derdest edilir ve kovulurdu. Daha iyisi, alenen linç edilirdi. Basın bu şenliği huşuyla izler, içten içe sevinir ve üzülür numarası yapardı. Hatta belki bu türden bir şeyi düşünmek bile başlı başına bir ahlaksızlık olarak görülebilirdi: Ankara'nın eşcinsel haritasını çıkarmaya kalkışmak bile bir tür cüret olarak lanetlenirdi. Dikkat edin, Fransız ihtilali zamanından, Sade Markisinin çağından değil, yirmi birinci yüzyıl Türkiyesinden konuşuyoruz" (Şentürk, 2011:15).

Kentsel mekânın niteliği değişen çevresinde LGBTİ kimliğe ilişkin dışlanma ve maduniyet süreçleri ile ötekilik deneyimlerinin değişebileceğini bir kez daha belirtmeliyiz[71]. Ayrıca kentsel mekânda dışlanan diğer kimlikler gibi LGBTİ kimliğin de kolektif bir hareket halini alarak mekânsal dışlanmaya karşı "mekân edinerek korunma ve güç kazanma" mücadelesine giriştiği gözlenmektedir. Bu durum, kentsel mekânı örgütleyen önemli bir dinamik olan cinselliğin farklı örüntülerinin mekânın yeniden üretiminden ayrı tutulamayacağını gösterir. Tarihsel süreç içerisindeki birçok örnek bunu doğrulamaktadır[72].

> "Lezbiyen ve gey hareketlerinin, aşırı derecede ataerkil toplumda benimsediği eylem çizgisi kamunun tahayyülündeki geleneksel yaftalanma ve görünmezlikle mücadele etmekti. Eşcinsel erkeklerin anormallik yaftasıyla mücadele etmesi gerekiyordu. Lezbiyenlerinse görünmezlikle. Lezbiyenler için de eşcinsel erkekler için de kamusal alana çıkmak, toplumsal bir varoluş kazanabilme yönünde başlıca amaç haline geldi. ... Şaşırtıcı olmakla birlikte, kamusal alanda kontrol sahibi olma çabasındaki lezbiyen ve gey hareketlerin *geri alacaklarını* söyledikleri Taipe'deki Yeni Park için verdikleri mücadele, bir anlamda bu hareketlerin sembolü haline geldi" (Castells, 2008: 342).

Özetle belirtmek gerekirse marjinal, dışlanan, madun *öteki*lerin mekânsal örgütlenme pratiklerinin ayrıştırıcı etmenlerle bir arada düşünülme zorunluluğu bulunur. Cinselliğin öteki hallerine dayanan farklılıkları üzerine inşa edilmiş olan kolektif kimlik, toplumsal hiyerarşi içerisinde aşağılarda görülmekte; mekânsal anlamda gettolaşma, dışlayıcı kapatma, yaftalama, ayrımcılık, maduniyet vb. süreçlerle ayrıştırılmaktadır. Bu nedenle mekânsal örgütlenme süreçleri ile *ötekilik* arasındaki yakın ilişkinin çözümlenmesi kentsel mekânın iç içe geçmiş ve karmaşık yapısının

[71] Örnek çalışmalar için bkz. (Çakır, 2009; Tanyürek, 2009; Derviş, 2009; Öztürk, 2009; Öztop ve Kalkan, 2009; Güner ve Çakır, 2009; Erol, 2009; Öztop, 2009).

[72] Örnek çalışmalar için bkz. (Çakırlar ve Delice, 2012; Savcı, 2012; Özbay, 2012; Eşsiz, 2012; Öz, 2008; Güngör, 2013; Hocaoğlu, 2004; Özbay, 2003; Biricik, 2008; Çakırlar, 2008; Alkan, 2011; Öğüt, 2011; Kurtoğlu, 2011; Durgun, 2011; Göçer, 2011; Ersoy vd., 2011; Varol, 2011). Berghan (2007), Selek (2011), Castells (2008), Butler'ın (2004, 2010) çalışmalarını da bu konu hakkında birer başvuru kaynağı olarak görmek mümkündür.

kavranmasını sağlar. Mekânda dışlanan ve ayrımcılığa maruz kalan LGBTİ grupların *ötekilik* deneyimleri düşünüldüğünde, Castells'e (2008: 354) göre "lezbiyen ve gey hareketler yalnızca insanın kimi nasıl seveceğine ilişkin temel insan haklarını savunan hareketler değildir. Cinsel kimliğin, dolayısıyla cinsel özgürleşmenin de güçlü ifadeleridir. Toplumların tarih içinde kurduğu binlerce yıllık temellerin bazılarına başkaldırmalarının sebebi de budur: *Cinsel baskı* ve *zorunlu heteroseksüellik*."

4. CİHANGİR'DE TOPLUMSAL VE MEKÂNSAL YAPI

Bu tez çalışmasının örnek alanı olarak Cihangir semtinin belirlenmesinde birçok neden sıralanabilir. Bu nedenlerin başında önemle vurgulanması gereken ilk nokta, kentsel mekânda ayrışmanın Cihangir'de ortaya çıkardığı özgün toplumsal ve mekânsal örüntüdür. Çevre kapitalist ülke ve metropol kenti olarak İstanbul, toplumsal anlamda olduğu kadar kentsel anlamda da modernleşme, kapitalist sermayenin hızlı biçimde küreselleşmesi vb. etmenlere bağlı olarak benzerine az rastlanacak şekilde neşter vururcasına ayrışmanın yeniden üretildiği bir örnektir. Bu örnek içerisinde mekânda ortaya çıkan ayrışma biçimleri, kaçınılmaz bir şekilde sınıfsal yapıyı kendi içerisinde derinlemesine (yeniden) üretmektedir. Sınıfsal yapının mekânda ayrışarak yeniden üretilmesinde ise neoliberal kentleşmenin açmazlarından biri olan kimliğe dayalı farklılıkların yüceltilmesi ile karşılaşmak mümkündür.

Cihangir semti, sınıfa ve kimliğe dayalı ayrışma biçimlerinin kendine özgü toplumsal ve mekânsal (yeniden) üretimi bakımından içerisinde bulunduğu kent içerisinde ayrıcalıklı bir örneği barındırmaktadır. Bu ayrıcalık içerisinde en belirgin haliyle göze çarpan ayrışma biçimi, kimliğe dayalı dışlama, maduniyet, ayrımcılık vb. süreçlere maruz bırakılan LGBTİ kimliğe/gruplara ilişkin olandır. Bu nedenle Cihangir, sınıfa dayalı ayrışma biçiminde olduğu gibi (toplumsal yaşamın yazılı/sözlü kuralları içerisinde) *dışlanan*/*madun öteki* olarak tanımlayabileceğimiz LGBTİ'lerin kimliğe dayalı ayrışmasının en kolay gözleme alanlarından biridir.

Bu bağlamda sınıfa ve kimliğe dayalı olarak ayrışan LGBTİ'lerin nasıl bir mekân/alan ürettiklerini, mekânın (yeniden) üretimi sürecinde ne şekilde rol aldıklarını veya etkide bulunduklarını, bir kimlik biçimi olarak sınıfsal yapı içerisindeki konumlarını vb. birçok dinamiği gözlemleyip analiz ederken Cihangir'in oldukça farklı örnekleri barındırdığı görülmektedir. Bu bölümde İstanbul'un Beyoğlu ilçesinde bulunan Cihangir semtinin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi, semtin toplumsal ve mekânsal konumu, mekânsal ayrışma olgusu, toplumsal cinsiyet bağlamında belli bir kimlik örüntüsü oluşturan *dışlanan*/*madun öteki*liğe maruz bırakılan LGBT grupların ayrışma deneyimine zemin olan etmenler, yapılan görüşmelerde elde edilen bulgular ve literatür çalışması doğrultusunda tartışılmıştır.

4.1. "Ne Kadar İnceldi Kent, Ansızın Bir Kent Daha Görünecek"[73]: İstanbul'da Mekânsal Ayrışma

Dünya üzerinde adına şiirler, methiyeler, romanlar vb. yazılmış kaç kent vardır? Elbette adına nice güzellemeler yapılmış kentler bulunabilir, ancak bunlardan hangisinin "taşı toprağı altın" olmuştur? Alphonse de Lamartine'in, "dünyaya bir kez bakmak zorundaysan sadece İstanbul'a bak" diyerek övdüğü bu kente dair en eşsiz güzellemelerden biri, elbette Divan edebiyatı şairlerinden Nedîm tarafından yapılmıştır: "Bu şehr-i Stanbul ki bî misl-ü bahâdır / Bir sengine yekpâre Acem mülkü fedâdır."

Tarih boyunca insanların hakkında deyişler söyleyip methiyeler düzdüğü İstanbul, sanayi kapitalizmiyle birlikte durmadan değişen suretini hızlı bir şekilde yeniden biçimlendirmiştir. Semtlerinde ve mahallelerinde birçok farklı toplumsal özneyi barındırmış olan kentin, sureti solmaya yüz tutan bir resim mi, yoksa suretini yenileyen bir sanat eseri mi olduğuna verilebilecek olası cevaplar bakış açısına göre değişecektir. Bunun başlıca nedeni, kentin toplumsal olduğu kadar mekânsal anlamda da çelişkilerin kaynağı halini almasıdır. Son yüzyılda gittikçe içinden çıkılmayacak bir hal alan ve nerede başlayıp nerede bittiği kestirilemeyen İstanbul, toplumsal ve mekânsal anlamda kendini yeniden üretmeye devam ederken neredeyse herkesin merak ettiği bir soruyu akıllara kazımaya devam etmektedir: "İstanbul nereye?" Belki de bu sorunun sorulmasının başlıca nedenlerinden biri, İstanbul'un yalnızca bir kent olmayıp içerisinde birçok kenti barındırdığını düşündüren keşmekeş yapısıdır. Bu soruya olası bir yanıtı, Edip Cansever'in bir şiiriyle oldukça güzel bir şekilde dile getirmek mümkündür: "Görüyorsun değil mi / Ne kadar inceldi kent / Ansızın bir kent daha görünecek."

İnsel'e (1999: 25) göre Nalçaoğlu'nun (1999) "İstanbul farklı yaşam olanakları sunan bir kent mi, birbirine duyarsız kutuplardan oluşmuş bir yapı, bütünsel kimlik idealini yitirmiş bir kent mi?" sorusu yalnızca İstanbul'un değil, gerçekte Türkiye'nin yaşadığı bir iç gerilimin ifadesidir. Çünkü toplumsal sınıflar ve yapılı çevre açısından mekân, düşünsel kategorilerin yanı sıra ilişkisel gerçeklikler olarak birbirini durmaksızın kurma ve bozma potansiyelini içerir. Toplumsal süreçler tarafından biçimlendirilen mekânın kendisi de toplumsal süreçlerin belirlenmesinde önemli bir rol oynar. Bunun nedeni, mekânsal yapıların potansiyel toplumsal süreçler üzerindeki

[73] Edip Cansever'in (2005) *İki Kent* isimli şiirinden alıntıdır.

belirleyici etkisinin durmaksızın dönüşen, yeniden üretilip biçimlendirilen dinamik bir süreç olmasıdır. Toplumsal sınıfların inşası ile mekânsal süreçler arasındaki dinamik ilişki, İstanbul örneğinde birçok somut durumu barındırır. Kapitalizmin yeni liberal döneminde geçirdiği değişim ve dönüşümler, İstanbul'un kentleşme deneyimi ve evriminde yeni bir sınıfsal coğrafyanın inşa edildiğini gösterir (Kurtuluş, 2012).

İstanbul'un kentsel geçmişi ve bugünü düşünüldüğünde, Türkiye'nin diğer bütün kentlerinden oldukça farklı dinamikleri barındırmasıyla sadece ismen bile ayrışmış durumdadır. Öncü'ye (2010: 86) göre büyük kentlerin tarihsel geçmişi, günümüzde uluslararası turizm sektöründe "seyirlik" mekânlara dönüştürülmekte, belli yapılar sayesinde somutlaştırılıp yeniden pazarlanmakta ve tüketilmektedir. Uzun ve zengin bir tarihsel geçmiş, kentlerin daha fotojenik görüntülere dönüştürülerek bu yapıların pazarlanma sürecini kolaylaştırmaktadır. Türkiye'de bunun en özgün ve çarpıcı örneği İstanbul'un kentleşme sürecinin dönüşümüdür. Kentin postmodern yaklaşımlarla ön plana çıkarılan tarihine karşın modern yaklaşımlarla yeni mekânlar yaratılıp yeni tarih sayfaları açma arayışı, halihazırda oldukça çelişkili olan kent atmosferini daha fazla içinden çıkılmaz bir hale getirir. Bütün bu süreçler, hem kentin hem de kentli nüfusun ağır bedeller ödemesine neden olmaktadır. Ödenen bu bedel kentin geçmişini silikleştirmekte, bugünüyle çelişkiler yumağına dönüştürmekte ve yarını belirsizleştirmektedir. Bu bağlamda İstanbul'un yalnızca görkemli kültürel mirasıyla değil, günümüzde devam eden karmaşık toplumsal ve mekânsal örüntüsüyle bulunduğu coğrafyanın, hem doğusundan hem de batısından ayrışan bir özkimliği olduğunu söylemek mümkündür.

İstanbul'un diğer küresel kentlerden farkını korumasında asıl önemli dinamik, onun her zaman bir dünya kenti olmayı başarmış olmasıdır. Bu nedenle, tarih boyunca birçok uygarlık tarafından kimi zaman hayranlıkla kimi zamansa hasetle izlenmiştir. Kentin yalnızca Bizans ve Osmanlı'nın başkenti olarak anlam kazanmadığını söyleyebiliriz. Tarih boyunca farklı kültürlerden insanı birbirine karışmaksızın toprağında barındırmasıyla gerçek bir mozaik örneğidir.

> Osmanlı'nın son dönemlerinde birçok kökenden, Akdeniz ve Batı Avrupa'nın her tarafından, aynı zamanda Türki, Tatar, Rusya ve Balkanlar'da yaşayan farklı etnik kökenlerden Levantenler ticaret ve yabancı sermayenin başka coğrafyada eşi benzerine az rastlanır biçimde büyüme hacminden dolayı şehri doldurmuştur. Bunun yanında çokuluslu bir imparatorluğun Balkanlardan, Anadolu'dan, Kafkaslardan,

> Arap coğrafyasından çeşitli grupların yaşayıp örgütlendiği, komplolar kurduğu, okula giderek risaleler yayımladığı politik, kültürel, dinsel ve eğitimsel bir merkezdi. Bütün bu çokkültürlü ve çoketnili toplumsal yapı kendi malikâne, otel, restoran ve eğlence mekânlarını yaptırarak şehre göre *öteki taraf* olan Pera, Galata gibi mekânların biçimlenmesine katkıda bulunuyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde özellikle Saray'dan uzak durması istenen modernist bürokrat ve seçkinlerin merkezden uzakta inşa ettirdikleri geniş bahçeler içerisindeki köşk ve konaklar, ilerleyen dönemlerde kentin modern sınıfsal coğrafyasının oluşumunda önemli bir rol oynayacaktır (Ortaylı, 1977; Cezar, 1994; Keyder, 1999a).

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gözle görülür biçimde ortaya çıkan sosyo-mekânsal dönüşüm örüntüleri, nitelik, hız ve yoğunluk farkları kaydederek günümüze kadar ulaşmıştır. Bu süreç içerisinde sermayenin yoğunlaşması ile kent nüfusundaki niceliksel ve niteliksel değişimlerin birbiriyle etkileşimi, ekonomik kalkınma sürecindeki inşaat sektörünün rolünün değişmesini, arazi mülkiyet örüntülerini, belli konut sunum biçimlerini vb. etkilemiştir (Kurtuluş, 2012).

Cumhuriyetin ilanından 1950'lere kadar geçen sürede, ulus-devlet anlayışının hakimiyetindeki (Ankara'daki seçkinlerin) milliyetçi projeler İstanbul üzerinde de uygulanmıştır. Sömürgecilik karşıtı stratejiler eşliğinde izlenen politikalar, eski çokkültürlü imparatorluk halklarının birbirinden ayrışmasına neden olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın son dönemlerinde hükümetin yabancı düşmanı politikalar izlemesi, Varlık Vergisi'nin uygulanması ve vergisini ödemeyenlerin kent dışına sürülerek cezalandırılması, Yahudi ve Rum ailelerin Savaşın sona ermesiyle birlikte ülkeyi terk etmesine neden olmuştur. Bu yerinden edilme ya da mübadele süreci, ardı arkası kesilmeyecek bir göçün öncüsü olmuştur. Zaman içerisinde kırsal kesim yoksullarının göç etmesiyle bir yandan metropolün millileştirilmesi süreci yaşanırken, diğer yandan kente "ikili kent" olarak değil de "bölünmüş kent" olarak bakmak kolaylaşmıştır (Keyder, 1999a; Bali, 1997; 2012).

Her ne kadar seyirlik manzarası bol bir kent olsa da dünyanın birçok kentinde olduğu gibi İstanbul'un da "seyirlik" olmayan bir tarafı bulunmaktadır. Günümüz İstanbul'unun "seyirlik" mekânlarını seyirlik tarafı olmayan "öteki" İstanbul'dan oldukça keskin biçimde farklılaştıran ve çehresinin daha da bilinmez bir hal almaya başlamasını, 1950'lerden itibaren uygulanmaya başlanan imar planlarıyla ortaya çıkan bir durum olduğunu algılamak yanılgı olmayacaktır. Bali'ye (1999: 35) göre "DP'nin 14 Mayıs 1950 tarihinde iktidara gelmesiyle birlikte uygulanmaya başlayan iktisadi liberalizm, her mahalleye bir milyoner sloganıyla siyasi ve popüler kültürümüze mal

oldu.” Bu imar planları neticesinde İstanbulluların yaşam alanları değişmeye başlamış ve özellikle orta sınıf üstü kesimin yeni mekân arayışına girmesi, kentin seçkinlerinin rağbet gösterdikleri semtlere yenilerini eklemiştir. Mekânın sermayenin hedefi haline gelmesi ve meta unsuru olarak durmaksızın yeniden üretilmesi, kentin görkemli geçmiş ve tarihsel güzelliğinin doyumsuz seyrinin yerini keşmekeşin almasına neden olmuştur.

Keyder (1999b: 171), İstanbul’un İkinci Dünya Savaşı sonrası kentsel gelişim sürecini üç dönem halinde ele almaktadır: “Kırdan kente göçün, eski kent merkezinin çevresinin gecekondularla kuşatılmasıyla sonuçlandığı *erken aşama*; ulusal kalkınmanın orta sınıfın konut alanlarında farklılaşmaya yol açtığı *ara dönem*; ve küreselleşmenin bir dizi parçalayıcı dinamiği harekete geçirmekte olduğu *bugünkü durum*.” Bu üç evre, birbirini izlemesi bakımından sırasını korusa da asıl önemli olan, ikinci evre başladığında birincisinin sona ermemesi ve üçüncü evrede gerek çevredeki gecekondulaşmanın gerekse orta sınıfın inşasının halen devam etmesidir.

Çevresi, havası ve suyu kirlenen kentin 1980’lere gelindiğinde sosyal ve kültürel ikliminin de bu kirlilikten payını alması, artık “yaşanmaz bir kent” olduğu imajını edinmesine neden olmuştur. Böylece 1980’lerin üst ve orta gelir gruplarının kent merkezinden çevreye yönelmesini hızlandıran bir dönem olduğu görülür. Merkezden çevreye yönelme bakımından Chicago ve Sydney’deki “banliyöleşme”ye (*sub-urbanization*) benzerlik gösteren bu süreci, “özgün bir deneyim; günümüzde büyük kentlerin sembolik coğrafyası ile fiziki coğrafyası arasındaki karmaşık ilişkileri yeniden şekillendiren kimlik mücadelelerinin altını çizen, kavramsal açılımlar getirebilecek bir örnek” olarak görmek mümkündür (Öncü, 2010: 87-88).

Modern bir kent yaratma stratejilerini içeren bu süreçle kentsel mekânda uyum ve bütünleşmenin sağlanması amaçlanırken, uygulanan politika ve stratejiler tam tersine bir parçalanma sürecine neden olmuş; mekânsal pratiklere ilişkin kodlar gittikçe güçlenerek kentsel mekânda sınıf ve kimliğe dayalı ayrışmaların görünürlüğünü arttırmıştır (Aksoy ve Robins, 1998). Oysa 1980’li yılların ortasına kadar sınıfiçi farklılaşmalar sınırlıdır ve kentsel konut ihtiyacının temelde iki konut biçimi şeklinde farklılaştığı görülmektedir. “Birincisi, kamu arazisi üzerinde kırsal göçmenlerin bizzat inşa ettikleri ya da inşa edilmiş halde noter senedi ile aracılardan satın aldıkları *gecekondu*lar; ikincisi ise kentin merkezi yerleşmelerindeki tek ya da az katlı bahçeli

eski konut parsellerinde yapsatçı konut sunum modeli ile gerçekleşen *apartmanlaşma*dır." Örnek bir üçüncü dünya metropolü olarak 1980'li yılların ortalarına değin İstanbul'un temsilinde bu sınıfsal coğrafyanın belirleyici olduğu gözlenmektedir (Kurtuluş, 2012: 68). 1980'lerden itibaren sınıfiçi farklılaşmalar belirginlik kazanmaya başlamıştır. Konut ihtiyacındaki yeni talepler doğrultusunda sınıflararası farklılaşmalar keskin çizgilerle birbirinden ayrışmış ve mekân bu farklılıkların altının çizildiği bir (yeniden) üretim sürecine girmiştir.

1950'lerden itibaren gerçekleşen iç göç hareketlerine bağlı nüfus birikiminin neticesi olan, gerçek suretini 1980'lerdeki banliyöleşmeyle birlikte edinen ve İstanbul'un kendine özgü deneyim tablosu halini alan gecekondulaşma eğilimi ile yeni kapalı topluluklar ya da refah adacıkları olarak adlandırılan yerleşim alanları/yaşam biçimleri, kentin yarılma sürecine ilişkin niteliksel örnekleri barındırmaktadır. Bu örnekler, ayrışan kentin karakterini ve mekânda ayrışan sınıflara sunulan yaşam biçimlerini göstermesi bakımından önem taşır. Bu bağlamda "mekânsal ayrışma, kent ile alt kentin ve zengin ile yoksulun ayrışmasından ibaret" kalmamış, "maliyetini bütün kent yurttaşlarının ödediği bir gelişme biçiminden sadece belli sınıfların yararlanmasına olanak vererek bir sosyal adalet sorunu" yaratmıştır (Kurtuluş, 2005b: 116). Yani kentsel mekân bir yandan zengin ve yoksul olarak ayrışırken, zengini ve fakiri kendi içerisinde katmanlara bölerek dikey olarak kendini yeniden üretmeye devam etmiştir. Üst ve orta sınıflar mekânsal bağlamda ayrıştıkları "kapalı topluluklar" (*gated communities*), "refah adacıkları" (*fortified enclaves*) yaratırken, aynı zamanda satın aldıkları "yaşam tarzı" ve "ayrıcalıklar dünyası" eşliğinde "nezih ve seçkin bir ortamda" yaşamaya başlamışlardır (Marcuse ve Van Kempen, 2000; Caldeira, 1996; Bali, 1999; Enlil, 2003).

Satın alınan yeni yaşam tarzı ve keyfi, grupların kendilerini daha ayrıcalıklı hissetmelerine; hem kentin genel nüfusundan hem de önceki yaşam alanlarındaki nüfusun alt kültür, estetik ve yaşam tarzlarından uzak kalmalarına hizmet etmektedir. Bu ayrıcalık ya da mekânsal ayrışma biçimi, en açık ifadeyle mekânda billurlaşmaktır. Toplumsal ayrışmanın mekânda farklılaşarak berraklaşması sürecinde, vatandaşlık ve kentlilik kavramları, yerini yeni bir aidiyet biçimine bırakmıştır. Mekânsal aidiyet ve ayrıcalık olarak da tanımlanan bu durum, ancak diğerlerini olabildiğince dışarıda ya da uzakta tutarak sürdürülebilen bir olgudur. "İçe kapanma" ya da "kopma" olarak

adlandırılabilecek bu süreç, kentli orta sınıf için 1980 sonrası kentleşme sürecinin –özellikle 1990'lı yılların- temel özelliğidir[74] (Kurtuluş, 2005b; Uysal, 2003; Işık ve Pınarcıoğlu, 1999, 2009; Enlil, 2003).

1980'li yıllardan itibaren ekonomi politikalarındaki yapısal değişim ve dönüşümler ile yasal ve idari reformlar aracılığıyla gerçekleştirilen kentsel dönüşüm sürecinin neticeleri, 1990'ların ortalarından itibaren İstanbul'da oldukça belirgin biçimde kendini göstermeye başlamıştır. 2000'li yıllarda ise bu "kentsel dönüşüm" hareketi, neredeyse 1980'lere kadar kurulu olan sınıfsal coğrafyayı hem kentsel açıdan hem de toplumsal açıdan alt üst edecek bir boyuta ulaşmıştır (Kurtuluş, 2012). Bunun neticesinde toplumsal farklılaşma, mekânsal izdüşümleri yeniden üretecek ve farklılıkları gittikçe arttıracak biçimde kurgulandığı gerçeğini göstermeye başlayacaktır. Sınıfa, etnisiteye, dine ve toplumsal cinsiyete vb. dayalı toplumsal örgütlenmelerde, üyesi olunan kimlik yapısının farklılıkları daha fazla vurgulanmış; ortaya çıkan kapalı topluluklar yalnızca toplumsal ve mekânsal olarak ayrışmayıp "gidilemeyen" veya "girilemeyen" gettoların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kurtuluş'un (2012: 68) deyimiyle "İstanbul'un yeni kentsel temsilinde başat unsur, artık metropoliten çeperde büyük ölçekli yatırım projeleri ile gerçekleşen ve yeni orta sınıfı coğrafi olarak bu bölgelerde yoğunlaştıran toplu konut alanları, alışveriş ve boş zaman faaliyetlerini (eğlence, spor, yeme içme) içeren büyük alışveriş merkezleri ve kentin merkezindeki 1960'lar ve 1970'lerin yapılı çevresini değiştiren soylulaştırma ve yeni yapsatçı konut sunum biçimleri ile ortaya çıkan kentsel ayrışmadır."

İstanbul örneğinin ele alınarak kentsel mekânda ayrışma olgusunun incelendiği çalışmalara bakıldığında konunun, genel bir yaklaşımla öncelikli olarak sınıfsal açıdan ve sonrasında ayrışmaya etki eden kültürel diğer etmenler çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Ancak sınıf içi yeni ayrışma biçimlerinin dil, din, etnisite, cinsiyet vb. kimliklere veya farklı iş, meslek kollarına bağlı biçimde yeniden üretilmesi de oldukça geniş bir şekilde tartışılmaktadır. Mekânsal ayrışmanın sınıfsal örneği ve bu örnek

[74] Bali (1999: 40-42), bu tip konutlar pazarlanırken "muhtelif toplumsal katmanlar arasında özellikle dar, tabiri caizse *kremanın kreması* kesimler"in hedef alındığını belirtmektedir: "Kemer Country'de... Parası çıkışıp da ev satın almak isteyenler uluslararası bir şirkete iş müracaatında bulunur gibi satış ve pazarlama bürosuna başvurup bir *application form* doldurduktan sonra yapılacak istihbarat çalışmasının neticesini beklemek zorunda oldular. İstihbarat çalışmasının sonunda müstakbel ev sahibinin maddi durumu geçer not almış olmasına rağmen hayat tarzı ile ilgili kısmı pek geçer not almayıp muallakta kalmış ise talipli *country*'nin atmosferine uyum sağlayıp sağlamayacağı konusunda site yönetim kurulunun hakkında vereceği kararı beklemek ve bu karara rıza göstermek zorunda oldu."

üzerinden farklı kimlik yapılarının kent içerisindeki formel/enformel ilişki ağlarına dayalı kültürel farklılaşmalarının da ele alınması, İstanbul'un parçalarının bir araya getirildiği çalışmalar olarak oldukça farklı yorumlar barındırmaktadır. Neoliberal kentsel rejimin en belirgin ifadesi olan dönüşüm (ayrışma, soylulaştırma, yerinden etme vb.) süreçleriyle birlikte İstanbul, kentsel ittifakların yanı sıra ranta dayalı çarpık mekânsal örgütlenme bakımından belki de benzerine az rastlanabilecek bir örnektir[75]. Sınıfsal ayrışmada olduğu gibi kimliğe dayalı ayrışma biçimlerinde de özgünlüğünü sürdüren bu durum, en zor suretini tartışmasız biçimde toplumsal cinsiyetin mekânsal örüntülerinde gösterir. Bu tezin konusu olan cinseyete dayalı ayrışma pratikleri, kentin yeniden keşfedilme ve kendi özgün pratiklerinin anlamlandırılmasında –en az sınıfsal ve kültürel farklılaşma biçimlerinde olduğu gibi- önemli bir konuma sahiptir.

İstanbul'da mekânsal ayrışma pratiklerinin tarihsel süreçteki görünümünü ele alan çalışmalara bakıldığında ise birbirinden farklı tanımlama ve anlama biçimleriyle karşılaşırız: Sınıfsal olduğu kadar kültürel farklılıkların da vurgulandığı Beyoğlu bu bakımdan oldukça özgün bir içeriğe sahiptir. Onun geçmişte "öteki yer", "karşı yaka" anlamına gelen Pera ismi, bu sınıfsal ve farklı kültürel kimliklerin odağı olmasını yeterince vurgulayan bir tanımlamadır (Birsel, 2002; Freely ve Freely, 2002; Şişman, 2000; Scognamillo, 2009; Kapta, 2000; Büyükünal, 2006).

Konut, eğitim, idari, iş, eğlence vb. mekânların yer aldığı alanlardaki dağılım ve konumlanma hareketlerinin dönüşümüne ilişkin bulguların yer aldığı çalışmalar, Beyoğlu'nun yanı sıra tarihsel süreçte toplumsal ve mekânsal farklılaşmaya konu olan Harbiye, Pangaltı, Osmanbey, Şişli, Bomonti, Feriköy, Kurtuluş gibi semtlerdeki değişimi de gözler önüne sermektedir. Bu çalışmalar mekânsal ayrışmasının toplumsal ve mekânsal dönüşüm biçimleri üzerinden gözlenmesine olanak sağlaması bakımından önemlidir (Örs, 2009; Taner, 2003; Özer, 2005; Deleon, 1993; Şentürk, 2003; Tümertekin, 1967; Çelik, 1998; Neyzi, 2009).

[75] Örnek çalışmalar için bkz. (Öktem, 2005; Kurtuluş, 2005b; Şen, 2005; Kurtuluş, 2005c; Arıkanlı Özdemir, 2005; Bozkulak, 2005; Aslan, 2005; Danış ve Kayaalp, 2005; Aslan, 2010a; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Duben, 2012; Perouse, 2011; Macar, 2006; Erder, 2011; Demir ve Akar, 2004; Işın, 1995; Yılgür, 2012; Göktürk vd., 2010; Keyder, 2010; Işın, 2010; Kuyucu ve Ünsal, 2011; Walton, 2011; Türeli, 2010; Brink-Danan, 2011; Öncü ve Weyland, 2010; Öncü, 2010; Koçak, 2014; White, 2010, 1999; Keyder, 1999a; Bartu, 1999; Bora, 1999; Navaro-Yaşın, 1999; Öncü, 1999; Stokes, 1999; Keyder, 1999b; Erder, 1999; Şen, 2010, Seufert, 2010).

Farklı semtlerde veya kentin farklı bölgelerinde ortaya çıkan ayrışmaya etki eden etmenlere bakıldığında ise karşımıza, kimliğin de sınıfsal yapı içersinde etkin bir rol oynayarak ayrışma biçimlerini kendi içerisinde yeniden ürettiği görülmektedir. Özellikle göç süreci ile birlikte İstanbul'un farklı bölgelerinde ortaya çıkan gecekondu semtlerinde, kimliğe dayalı farklılıkların sınıfsal yapı içerisinde kolayca vurgulandığını söylemek mümkündür. Kentin bu tip ayrışma biçimlerinin baskın olduğu Sultanbeyli, Ümraniye, Maltepe vb. bölgelerindeki semt ve mahalle örnekleri, niteliksel verilerin elde edildiği çalışmaların adresi olmuştur. Buralardaki mekânsal ayrışma örneğini ayrıcalıklı kılan özellik, sınıfsal yapının baskın karakteri karşısında grupların gündelik yaşamında kimi zaman kimliğin; kimliğin baskın karakteri karşısında ise her zaman sınıfsal yapının vurgulanıyor olmasıdır (Erder, 2011; Yılmaz ve Oda Projesi, 2013; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Aslan 2005; Bozkulak, 2005).

Kentin rant bakımından en ayrıcalıklı bölgelerine yerleşmiş olan gruplar, kentsel mekânın yeniden üretim sürecinde neoliberal kentsel politikaların etkisiyle yerinden edilmektedir. Kentsel mekân, farklı sermaye grupları tarafından iktidar kaynaklarıyla birlikte sömürülürken sınıfsal yapı içerisinde üretilen kimlik farklılıkları ön plana çıkarılmak suretiyle marjine itilmektedirler. Bunun en güzel ve güncel örneğini tartışmaları, halen süren Sulukule Mahallesi ile Fener-Balat, Tarlabaşı semtleri örneğinde görebiliriz (Çetken, 2011; Kaban, 2011; McDaniel, 2010; Kayalar, 2009; Balcı, 2009; Çetin, 2008; Erdoğan, 2009; Hayal, 2013; Yiğit, 2011;). Bu örnekler, kentsel ayrışma sürecinde sınıfsal yapının mekânın (yeniden) üretimindeki ve dönüşümündeki etkin görünümünün yerini kimliğin almasıyla birlikte toplumsal ve mekânsal farklılaşmanın dışlayıcı, ayrımcı ve marjinalize eden bir hale evrildiğinin altını çizmemizi kolaylaştırır. Aktarılan örnek çalışmalardan görüldüğü üzere, mekânın (yeniden) üretim sürecinde kentsel mekânda ayrışan grupların yaşadıkları yerlerden edilmeleri, sınıfsal olduğu kadar kültürel farklılıklardan kaynaklanan dinamiklerin toplumsal marjinalizasyon sürecinde önemli bir işlevi bulunduğunu göstermektedir.

> Bartu'ya (akt. Atayurt, 2008: 42) göre "Kartal, Haydarpaşa, Küçükçekmece gibi bazı semtleri tümüyle değiştirmeyi amaçlayan, yabancı mimarların davet edildiği mega projeler var. Bunlar bazı ortak özelliklere sahip. Birincisi, hedeflenen semtler sanki boş araziymiş, oralarda yaşayan insanlar yokmuş gibi davranılması. Zaha Hadid'e, Ken Young'a buraları tasarla denirken sanki bu semtlerin tarihi, üretim ilişkileri, sosyal ilişkileri yokmuş gibi davranılıyor. Buraların yeni kullanıcı ve seyircileri de mevcut nüfustan daha varlıklı kesimler olacak, çünkü tasarlanan yapılar arasında yer alan marinalar, alışveriş merkezleri, tema parklarının hedef

> kitlesi belli. Diğer yandan kent merkezinde, emlak piyasasındaki değişimle beraber değeri artan Sulukule, Tarlabaşı gibi 5366 no'lu yasayla dönüştürülmek istenen tarihi ve kültürel yerler var. Son olarak da gecekondu dönüşüm projeleri. Mesela Küçükçekmece'deki gecekonduları yıkarak oraları *temizlemeyi* hedefleyen bir kentsel dönüşüm projesi söz konusu. Ayazma ve Tepeüstü'nden Bezirganbahçe'ye taşınanlar da bu planın bir parçası. Ancak bu yeni dönemin farkı, *kimseyi mağdur etmeyeceğiz, halkın yararına yapıyoruz* söylemi kapsamında, yoksul kesimlere de konut edindirme projesi olarak sunuluyor olması. Bu üç tür kentsel dönüşüm modelinde de şehirde yoksulların yer değiştirmesi, şehrin kullanıcılarının farklılaşması söz konusu."

İstanbul, kentsel mekânın (yeniden) üretim sürecinde küreselleşmenin de etkisiyle neoliberal politikaların en önemli uygulama merkezlerinden biridir. Sermayenin yoğunlaşmaya başlamasından itibaren sınırları bütünüyle farklı sermaye grupları tarafından belirlenen mekân dönüştürülürken, aynı zamanda üzerinde yaşayan farklı sınıfsal yapıların ve kültürel kimliklerin keskin biçimde ayrışmaları sürdürülmektedir. Böylece durmaksızın büyüyen kentin toplumsal ve mekânsal farklılaşması içerisinde kendini olabildiğince sert bir şekilde vurgulayan sınıfsal farklılaşma, bir sonraki süreçte mekânın yeniden üretilebilmesi için yeni kimlikler yaratarak dönüşümün gerçekleştirilebilmesi adına hazırlıklarını hız kesmeden sürdürmektedir. Bu toplumsal ve mekânsal örgütlenme sürecinde özgün sınıfsal ve kültürel yapıları barındıran Beyoğlu ise kendi içerisindeki farklılıkları barındırmaya devam etmektedir. Cihangir örneğine bakıldığında bu farklılıkların, orta sınıf ve yeni orta sınıf kimliği içerisinde değişen kültürel veya kimliğe dayalı farklılıklar şeklinde hayat bulduğu gözlenmektedir. Dil, din, etnisite gibi olgularda olduğu gibi çokkültürlü kentsel mekân içerisinde en özellikli toplumsal farklılık pratiği, cinsiyetin toplumsal inşasında dışlanan ve ayrımcılığa maruz bırakılan *öteki cinsellikler*dir. Cihangir'in sınıfsal yapısı içerisindeki kimliğe dayalı farklılaşma örüntüsünde en fazla dikkati çeken ötekilik ise LGBTİ kimliklerdir.

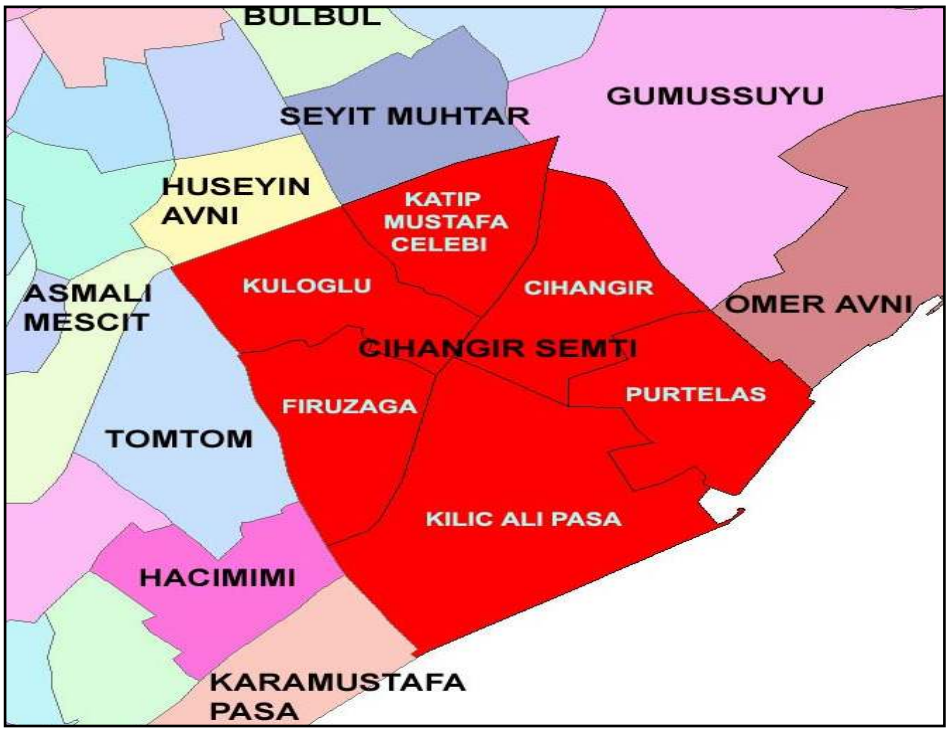
4.2. Cihangir Semtine Genel Bir Bakış

Cihangir semti, kuzeyinde Eyüp, doğusunda Şişli ve Beşiktaş, batısında Haliç Körfezi ve güneyinde Marmara Denizi bulunan Beyoğlu ilçesinde yer almaktadır. Tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde farklı gelir düzeyinden ve kültürden birçok grubun bir arada yaşadığı Beyoğlu içerisinde, Cihangir'in de benzeri bir çoketnili/kültürlü bir toplumsal yapıyı barındırdığı bilinmektedir.

Cihangir semti, Koçu (1965: 3564) tarafından "İstanbul'un en meşhur semtlerinden biri" ve "Tophane'nin arkasındaki bayır üstünün adı" şeklinde tanımlanmaktadır. Semtin mevcut hali göz önüne alındığında, genel anlamıyla güzel ve büyük apartmanların ve burada yaşayan nüfusun olduğu büyük çoğunluğunun "hali vakti yerinde, zengin aileler" olduğu vurgulanmaktadır.

Semt, doğusunda Gümüşsuyu ve Ömer Avni mahalleleri, kuzeyinde Seyit Muhtar ve Hüseyin Avni mahalleleri, Batısında Tomtom, Hacımimi ve Kara Musatafa Paşa mahalleleri ve güneyinde Marmara Denizi ile sınırlıdır. Semtin kapsadığı mahallelerin Katip Mustafa Çelebi, Kuloğlu, Cihangir, Firuzağa, Kılıç Ali Paşa ve Pürtelaş mahalleleri olduğu bilinmektedir (Harita.1).

Harita.1. Cihangir'in Beyoğlu İlçesindeki Konumu



Kaynak: (İBB İmar Planlama Müdürlüğü)

Semt, Sıraselviler Caddesi ve Defterdar Yokuşu ile ikiye bölünmektedir ve bu caddelerin kuzeyinde ve güneyinde kalan mahalle ya da bölgeler sosyal ve kültürel açıdan kullanım farklılıkları göstermektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Sıraselviler Caddesinin sosyal ve kültürel kullanım ve değişim farklılıklarına bir sınır teşkil ettiği

söylenebilir. Bu kullanım ve değişim farklılıkları içerisinde Cihangir'in oldukça değişken bir kültürel yapıyı barındırdığını söylemek mümkündür.

Neredeyse her sokağında karşınıza çıkabilecek kafe, bistro, restoran, bar vb. mekânlar olağan bir gezgine oldukça geniş sosyal imkânlar sunmaktadır. Ayrıca birçok sokağında İstanbul Boğazı, Tarihi Yarımada, Galata Kulesi, Marmara Denizi ve kentin Anadolu yakası gibi manzaralarıyla çevrelenmiş olan semt, üzerinde farklı mimari tarzlarda inşa edilmiş binaları, moda ve sanat atölyeleri, galerileri, antikacıları, müzeleri ile herkese ortalama bir açık hava müzesinde olduğu hissini uyandırmasıyla meşhurdur. Cihangir deyince belki de ortalama bir gezgin için en anlamlı görsel/şaşırtıcı manzara, semtin topografik özelliğinden kaynaklanan dik yokuşları ve merdivenleri ile sokakların ve caddelerin neredeyse sayısız kedi tarafından adeta işgal edilmiş görüntüsüdür.

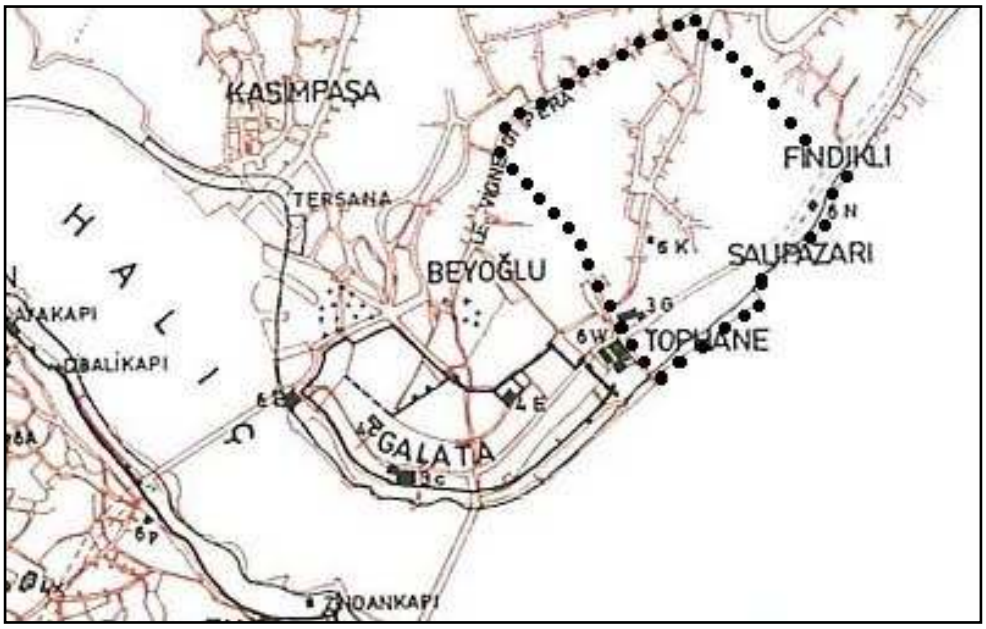
4.2.1. Kısa Bir Tarihsel Gözlem

Cihangir semti hakkında Osmanlı dönemi öncesine ait herhangi bir bilgi kaydının bulunmadığı bilinmektedir. Bu nedenle hem bilgi araçlarındaki yetersizlik hem de eksenindeki toplumsal ve mekânsal süreçlerden doğrudan veya dolaylı bir şekilde etkilenmesinden dolayı Galata, Pera, Karaköy vb. yakın semtler (Harita.2) hakkındaki gözlem ve bilgiler, Cihangir'in tarihsel süreçteki gelişimi hakkında ipuçları olarak değerlendirilmiştir[76].

Semt, deniz seviyesinden başlayan ve kayalık arazi yapısına sahip dik bir yamaç üzerinde kurulmuştur. Semtte, Evliya Çelebi tarafından "Aleksandra adında kadim bir mabed" şeklinde tanımlanan eski bir pagan veya Bizans manastırına ait olduğu tahmin edilen kalıntıların bulunduğu rivayet edilmektedir. 1563 tarihine ait bir yazılı belgede yaşam biçimleri ve davranışlarıyla burada, bazı nahoş kadınların ve erkeklerin bulunduğu kaydedilmiştir (Üsdiken, 1993).

[76] Bu bilgi ve bulgular daha geniş kapsamıyla *4.3. Tarihsel Süreçte Farklı Kimliklerin Ev Sahibi Olarak Cihangir* isimli başlıkta tartışılmaktadır.

Harita.2. 15. ve 16. Yüzyılda Pera, Galata ve Cihangir Semti



Kaynak: (Müller-Wiener, 2002)

Semt, ismini Osmanlı padişahı Kanuni Sultan Süleyman'ın 1599 yılında ölen şehzadesi Cihangir'in anısına Mimar Sinan'a yaptırdığı camiden almaktadır. Özellikle 19. yüzyılda İmparatorluğun en önemli bölgelerinden biri olan Pera'nın (Beyoğlu) toplumsal ve mekânsal örgütlenmesiyle yakından bir bağı bulunan Cihangir, yakın çevresindeki elçiliklerin, yabancı okulların, Levantenlerin yerleşim yerlerinin; banka ve finans kurumlarının, dönemin ana rıhtımı olan Galata'nın ve bu demografik yapıyla ilişkisel eğlence mekânlarının bulunduğu özel bir bölge olmuştur. Bu haliyle İmparatorluğun başkenti içerisinde gerçek bir Avrupa kasabası görünümünde olduğunu söylemek mümkündür (Ortaylı, 2000). Cihangir Güzelleştirme Derneği (CGD, 2014) arşivlerinden[77] edinilen bilgiye göre Halveti tarikatının Cihangiri kolunun kurucusu olan Şeyh Hasan Burhaneddin Edendi, 17. yüzyılın ilk yarısında burada yaşamıştır. Camii ve tekkenin yanı sıra yine bu dönemlerde inşa edilen sıbyan mektebi semtin gelişimi bakımından önem taşır.

Cihangir'in tarihsel gelişimini yakın çevresinde yer alan Pera ve Galata semtleriyle birlikte düşünmek gerekir. Çünkü daha çok İmparatorluğun yabancı tebasını

[77] Arşivin çok geniş ölçekli olmamasına karşın özellikle semte ilişkin yapılan bu araştırma kapsamında söz edilen bilgilere derneğin internet sayfası (*http://www.cihangir.org.tr/*) üzerinden ulaşmak mümkündür.

oluşturan grupların yerleşim alanı ve bir Ceneviz yerleşmesi olan Pera ile Galata çevresi, 14. yüzyıldan başlayarak 18. yüzyıla değin Pera Bağları olarak da bilinen bahçelerle çevrilidir. 17. yüzyıl dolaylarında Pera ve Galata'daki nüfusun ve sermayenin çevreye doğru genişlemesiyle Cihangir de kalabalıklaşmaya başlamıştır. 16. yüzyıl sonunda Fransız, İngiliz ve Venedik, 17. ve 18. yüzyıl sonlarında ise Hollanda, Danimarka, Polonya vb. elçiliklerinin yerleşmesiyle Pera'nın çokuluslu ve gayrimüslim grupları Cihangir dolaylarına doğru yoğunlaşarak semtin daha canlı ve kalabalık bir görüntü sergilemesini sağlamıştır. Galata Sarayı Mektebi ile Galata Mevlevihanesi'nin inşa edilmesiyle niceliksel açıdan azınlık durumunda olan Müslüman ve yerel nüfusun artmaya başlaması, halihazırda yoğun olan çokuluslu nüfus ve sermaye gruplarının da başka semtlere (özellikle günümüzdeki Taksim bölgesine) doğru genişlemesine neden olmuştur. (Akın, 1993).

Kurulduğu bölgenin topografik yapısındaki yükseklik/eğim farklarından dolayı dik sokak, yokuş ve yüksek merdivenleri, bugün semtin özgünlüğünü koruyan çevresel özelliklerindendir. CGD arşivlerinde (2014), semtin bu yapısı nedeniyle İstanbul'un birçok semti gibi maruz kaldığı yangınlardan ciddi hasarlar gördüğü bilgisi bulunmaktadır. Bu yangınlar, semtin mimari açıdan zarar görmesinin yanında zorlu coğrafi yapısından dolayı bölgenin meşhur tulumbacılarına tekerlemeler söylenmesine neden olmuştur: "Hendek'le Cihangir, bir de Topçular / Bunlar en iyi tulumbacılar…"

19. yüzyılın ikinci yarısında yapımı hız kazanan ve 20. yüzyılda devam eden kagir binalar ve apartmanlaşma ile birlikte Cihangir yoğun bir yerleşim bölgesi haline gelmiştir. Kurulduğu ilk dönemden bu yana tekkeleriyle meşhur olmasının yanı sıra yoğun bir gayrimüslim nüfusu da barındıran semt, özellikle 1920'den sonra yoğun bir şekilde Beyaz Rus göçmenlerini barındırmıştır (Üsdiken, 1993). 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren ise Beyoğlu'ndaki eğlence mekânlarında çalışanların, lüks apartmanlarında varlıklı kesimin, kentin tanınmış simalarının yaşadığı ve randevuevlerinin bulunduğu bir yer olduğu bilinmektedir (CGD Notları, 2014).

4.2.2. Demografik Yapı

Cihangir'in demografik yapısı hakkında yazılı herhangi açık ve net bilginin olmamasından dolayı semtin bileşeni olan mahallelerin muhtarları ile yapılandırılmış görüşme neticesinde elde edilen bulguların yorumlanması gerekmiştir. Yapılan görüşme kapsamında mahalle muhtarlarına nüfusun ortalama sayısı, yaş ortalaması, cinsiyet dağılımı, eğitim durumu ve 4.2.3. Sosyal ve Ekonomik Yapı başlığında kullanılmış olan gelir düzeyi ortalaması, konut fiyatlarının ortalama düzeyi, görünürlüğü yaygın olan iş veya meslek grupları vb. sorular yöneltilmiştir.

Semtin demografik yapısı hakkında ipucu olabilecek soruların ilki, her mahallenin 2013 ve 2014 yılları göz önüne alındığında ortalama nüfus sayısı olmuştur. Bunun neticesinde Firuzağa Mahallesi'nin ortalama 5500-6000, Pürtelaş Mahallesi'nin ortalama 3000-3500, Cihangir Mahallesi'nin ortalama 5000-5500, Kuloğlu Mahallesi'nin ortalama 2000, Kılıç Ali Paşa Mahallesi'nin ortalama 8500 kişiden oluşan bir nüfusa sahip olduğu öğrenilmiştir. Buna göre Cihangir semtinin ortalama nüfusunun 20000-25000 arası olduğunu tahmin edebiliriz. Nüfus sayısındaki veriye ilişkin bilgiyi tahmine dayandırma zorunluluğunun kaynağı, semte/semtten taşınan kişilerin yoğun ve sürekli bir yer değiştirme hareketine neden olması, semtteki turistik konaklama yerlerinin (günlük, haftalık, aylık olarak kiralanan evler vb.) yoğunluğu ve semtte oturan birçok kişinin adres kaydının tam anlamıyla mevcut olmaması gibi nedenlerdir.

Mahalle muhtarlarıyla yapılan görüşmelerde, nüfusun yaş ortalaması sorulduğunda genç ve orta yaş grubunun yaşlı nüfusa daha baskın olduğu ifade edilmiştir. Genç nüfus grubunun (18-40), orta yaş nüfusu grubunun (40-65) ve ihtiyar yaş nüfusu grubunun (65 ve üzeri) olarak saptanması üzerinden sorulduğundaysa genç ve orta yaş grubun en baskın gruplar olduğu gözlenmiştir.

Cinsiyet dağılımındaki erkek-kadın nüfusu oranının ise bütün mahallelerde neredeyse eşit olduğu vurgulanmış, LGBTİ bireylere ilişkin sorulara net cevap alınamamıştır. Eğitim durumu sorulduğunda ise bütün mahallelerde yoğunluğun lise mezunu, sonrasında ise sırayla yüksekokul, üniveriste ve ilköğretim mezunu şeklinde bir sıralamanın yapılabileceği belirtilmiştir.

Mahallelerin muhtarlarıyla yapılan görüşmelerde demografik yapıya ilişkin elde edilen bulgular, Cihangir'in genel anlamıyla 20000-25000 kişiden oluşan bir nüfus grubunu barındırdığını, bu nüfus içerisinde en baskın yaş grubunun genç, sonrasında ise sırayla orta ve ihtiyar yaş grubu olduğunu, kadın-erkek dağılımı açısından büyük oranda (%5 oranında kadın nüfusunun fazla olabileceği tahmin edilmekte ise de) eşit bir cinsiyet dağılımının gözlendiğini söyleyebiliriz. Demografik yapıya ilişkin son olarak genel nüfus içerisindeki farklı dini, etnik ve kültürel yapıya mensubiyetin genel nüfusa ortalamasının %10-20 arasında değişebileceği ifade edilmiştir.

4.2.3. Sosyal ve Ekonomik Yapı

Mahallelerin muhtarlarıyla ve bu tez çalışmasına beyanlarıyla katkıda bulunmuş olan kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, semtin sosyal ve ekonomik yaşamını değerlendirme olanağı bulunmaktadır. Genel anlamıyla sanatkârlar, öğrenciler ve hizmet sektöründe çalışan zanaat sahibi (avukat, doktor, mimar, öğretim görevlisi, mühendis, modacı vb.) çalışanlar tarafından yaşam alanı olarak tercih edilmesi, merkezi konumu vb. etmenler, Cihangir'de sosyal yapının yalnızca semtte yaşayanlar tarafından değil, aynı zamanda dışarıdan gelen ziyaretçilerin de etkisiyle kentin birçok bölgesine oranla daha hareketli ve canlı olduğunu göstermektedir. Turistik bir mekân olmasının yanı sıra boş zaman mekânlarının (kafe, restoran, bar, gece kulübü vb.) yoğunluğu da semtin sosyal yapısı içerisinde birçok alternatif sosyal alan yaratıldığını göstermektedir.

Kentsel mekânın neoliberal politikalar aracılığıyla yeniden üretilmesi neticesinde artış gösteren konut fiyatları, semtin topografik yapısına göre değişkenlik göstermektedir. Burada yer alan konutların satış ve kira fiyatlarındaki yüksek oran, semtin genel anlamıyla orta gelir grubunun yaşam alanı olduğunu işaret etmektedir. Cihangir'de yer alan emlak ve gayrimenkul ofislerinde yapılan gözlemler, konutların satış fiyatlarının çoğunlukla yatırım imkânı olarak değerlendirilebildiğini ve yoğun bir şekilde döviz kuruna bağlı olarak kentin diğer orta sınıf mekânlarına göreli bir şekilde yüksek fiyatla satıldığını göstermiştir. Konut kiralarının ise Kılıç Ali Paşa, Cihangir, Pürtelaş mahallelerinde 3000-50000 TL arasında değişkenlik gösterebildiği, Katip Mustafa Çelebi, Kuloğlu, Firuzağa mahallelerinde ise bu oranın 1500-10000 TL arasında değiştiği saptanmıştır.

Cihangir'de yaşayan semt sakinlerinin ekonomik gelir düzeyinin belirlenmesinde, yukarıdaki sosyal yapı ve alan bileşenleri ile gayrimenkul fiyatları referans olarak almak mümkündür. Mahalle muhtarlarının semtteki sosyal yapıya ilişkin değerlendirmelerinde Cihangir'in, *eğitim düzeyi ve sosyal yaşam içerisinde toplumsal duyarlılığı yüksek, gelir düzeyi ortalamanın üzerinde, modern ve iyi eğitimli, kültürel anlamda donanım sahibi, yoğun olarak bekâr veya evlilik dışı birlikte yaşamayı tercih eden, kültürel aktivitelere katılım sağlayan, semtteki boş zaman mekânlarına düzenli olarak gittiği tahmin edilebilen vb.* kişilerin yaşam alanı olarak tanımlandığı görülmüştür.

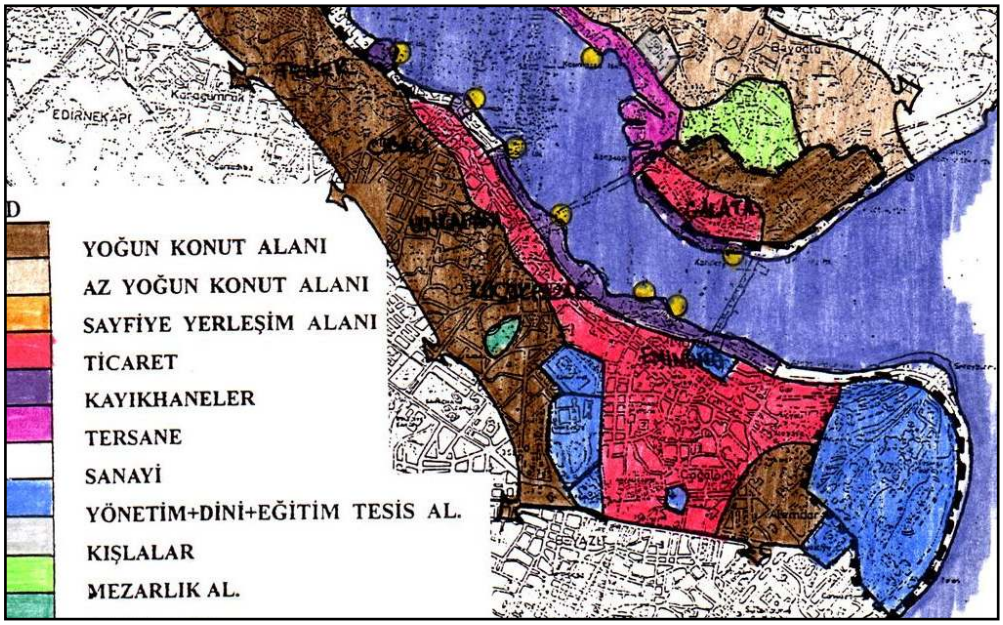
Mahalle muhtarları tarafından semtin genel anlamda geçmiş yıllara göre nüfusunun azalmasına etki eden etmenler, (1) nüfusu kalabalık ailelerin soylulaştırma neticesinde konut ve yaşam giderlerinde artış nedeniyle başka yerlere taşınmaları; (2) konut alanlarının birçoğunun yerini ofis, işyeri, atölye, galeri vb. yerlerin alması; (3) sayıları gittikçe artmaya devam eden boş zaman ve eğlence mekânlarının gündelik yaşamın maddi pratikleri içerisindeki davranış rollerini ve modellerini değişime uğratması; (4) semtin gündelik yaşamında insan deviniminin gittikçe daha hızlı bir şekilde artmasıyla bu mekânların belli gelir grubuna hitap etmesi vb. şeklinde özetlenmiştir.

4.3. Tarihsel Süreçte Farklı Kimliklerin Ev Sahibi Olarak Cihangir

İstanbul'un fethinden bir süre önce Marmara kıyılarının ticari önemini yitirdiği; kentteki ticaretin Haliç kıyılarına yönelmesiyle limanların terk edilmiş bir görüntü verdiği bilinmektedir. Haliç kıyısında yer alan diğer semtler gibi Beyoğlu'ndaki semtler de bu şekilde gelişmeye başlamıştır. İstanbul'un Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedilmesiyle birlikte Galata civarındaki surdışı mahallelere yerleşimin artması, Beyoğlu'nu sureti değişen bir yer haline getirmeye başlamıştır. Böylelikle Beyoğlu, üst gelir grubunun yaşadığı konakların ve yabancı ülke mallarının satıldığı lüks mağazaların bulunduğu bir yer haline gelmiştir. 17. ve 18. yüzyıla gelindiğinde ise Beyoğlu'ndaki konut yerleşimi, Kasımpaşa ve Tophane civarından başlayarak Beyoğlu'nun diğer kısımlarına yayılmaya başlamıştır. Bu süreç neticesinde Tünel-

Taksim hattının, günümüzde Tarlabaşı ve Kazancı Yokuşu tarafında yer alan bölgelerindeki semtler ve mahalleler ortaya çıkmıştır[78] (Harita.3).

Harita.3. Tarihsel Süreçte Haliç ve Beyoğlu'nun Gelişimi



Kaynak: (İBB Planlama ve İmar Müdürlüğü)

Beyoğlu'nun, gerek İmparatorluk döneminde gerekse Cumhuriyet sonrasında farklılıkların rahat ifade edilebildiği yer olmasında, yukarıdaki kısa perspektifin yanı sıra birçok etmenden bahsetmek mümkündür. Örneğin *Pera* ismi bile başlı başına bu farklılıkların ifade edilme biçimidir. 13. yüzyılda bir Ceneviz ticari kolonisi olarak kurulan Pera'nın Bizans dönemindeki özerkliği önemlidir. Bizanslıların bu bölgeyi adlandırmalarının da kaynağı olan Pera, "*öte*", "*çok uzak*", "*karşı yaka*" gibi anlamlar taşımaktadır:

> "İmparatorluğun yerli azınlıkları, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler buraya ondokuzuncu yüzyılın başında taşınacaktı. Pera nüfusunun hakim unsuru, (İstanbul'a yerleşmiş Avrupalıların, bazıları öteki azınlıklarla evliliklerden olma torunları olan) Levantenlerin yanı sıra, imparatorluğun bu gayrimüslim halklarıydı. Osmanlılar için Pera, İstanbul'un alafranga kesimiydi. Ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Pera kentin finans ve eğlence merkezi haline gelmişti. Elçilikler burada açılmıştı... Osmanlılar İstanbul'u Batılı bir kente dönüştürmeye çabalarken, Pera kentsel reform açısından deney alanı olarak seçilecekti. Burada uygulanan reformların kentin geri kalan bölümü için model olması isteniyordu. Her ne kadar planlama başarıya ulaşamamış olsa da Pera, kentin ilk Avrupai semti olacaktı: Modern yaşamın simgeleri olan işhanları, bankalar, tiyatrolar, oteller, büyük

[78] İstanbul Büyükşehir Belediyesi Tarihi Çevreyi Koruma Müdürlüğü Beyoğlu Kentsel Sit Alanı Koruma Amaçlı Nazım İmar Planı Raporu, 2006, İstanbul.
Pera ve Galata'nın farklı toplumsal ve mekânsal örüntüsünün yerleşim yeri olarak gelişiminin farklı bir öykülenmesi olarak Anar'ın (1995) romanı oldukça renkli bir örnektir.

> mağazalar, çok katlı apartmanlar mimari çevrenin hakim unsurları haline gelmişti" (Rosenthal'dan akt. Bartu, 1999: 45-46).

19. yüzyıla gelindiğinde İstanbul, başkenti olduğu İmparatorluğun desteğine ihtiyaç duymadan gelişmesini sürdürmeye devam eden bir liman kentinin tüm donanımlarını barındırmaktaydı. Kentin nüfusu, Birinci Dünya Savaşı'na gelindiğinde bir milyonu aşmış; vaad ettiği ekonomik fırsatların cazibesinde yaşamını sürdüren 130 bin yabancı nüfusu ile gerçek bir metropol görünümüne bürünmüştü (Keyder, 1999a: 11):

> "Bizans'ın son yıllarında dış ticari ilişkilerde Cenevizliler ve Venedikliler önde geliyordu; Osmanlı hakimiyetinin son döneminde ise çok çeşitli kökenlerden, Akdeniz'in ve Batı Avrupa'nın her yanından, ama aynı zamanda Türki, Tatar ve Ruya'da yaşayan başka etnik kökenlerden Levantenler şehri doldurmuştu. Bunların İstanbul'a doluşmalarının esas nedeni, ticaret ve yabancı sermaye hacminde eşi görülmemiş büyümeydi; ama İstanbul aynı zamanda çokuluslu bir imparatorluğun, Balkanlardan, Araplardan, Anadolu'dan ve Kafkaslardan çeşitli grupların örgütlendiği, komplolar kurduğu, okula gittiği, risaleler yayınladığı politik, kültürel ve eğitimsel merkeziydi. Bu yeni nüfus akışının şehri istila etmesinden önce dahi, İstanbul her zaman geleneklerin birbirine karışmadan yaşadığı ve bir arada var olduğu bir dinler ve diller mozaiği olmuştu. Müslümanlar, Rumlar, Yahudiler, Ermeniler yan yana yaşamış, ama hemen hemen hiçbir zaman birbirlerinden kız alıp vermemişlerdi; farklı cemaatlerin seçkinleriyle Osmanlı iktidarının karşılıklı sessiz bir anlaşması sonucunda, dini ve kültürel hayatlar korporatif denebilecek bir bölümlenmeye uğruyordu."

İmparatorluğun başkenti olmasından 19. yüzyıla kadar geçen sürede İstanbul'daki Osmanlı mahalleleri mimari bakımdan birbirine benzer bir yapılaşmaya sahiptir. Ancak Cihangir'in 19. yüzyılda artan yapılaşması, gerek mimari gerekse sosyo-kültürel doku bakımından kentin diğer kesimlerinden daha farklı ve modern bir toplumsal yapıyı içerdiğini gösterir (Cezar, 1991). Bu dönem içerisinde çokkültürlü/çoketnili yapının modern yaşamının temsil edildiği diğer semt veya mahallelerin –Cihangir'e oldukça yakın konumda bulunan- Galata, Tünel, Tarlabaşı, Gümüşsuyu gibi yerler olduğu görülmektedir. Bu semtlerde olduğu gibi İstanbul'un kozmopolit yapısını en belirgin biçimiyle temsil eden Levanten grupların yoğunlaşma dönemi, Cihangir'in de en görkemli dönemini oluşturmuştur. Bu dönemin çokuluslu yapısını ve modern yaşam biçimini yansıtan Levantenlerin varlığı, aynı zamanda mimari bakımdan farklı bir fiziksel çevreyi yaratmıştır (Cezar, 1991).

Cihangir gibi belli başlı Beyoğlu semtlerinin ve mahallelerinin, toplumsal ve mekânsal anlamda farklı kimlikleri ifade biçimini yansıtan belli başlı etmenler vardır. Bunların başında Osmanlı yönetiminin toplumsal grupları etnik farklılıklara göre

ayrışmalarına olanak sağlayan politik anlayışı gelmektedir. Böylece grupların denetimi adına yönetimsel bir avantajın yanı sıra bu grupların iç hiyerarşilerinin muhafaza edilmesine ve saraya karşı sorumluluk mekanizmasının işlemesi adına fayda sağlanması amaçlanmıştır (Keyder, 1999a: 11).

Hız kazanan küreselleşme akımı Osmanlı yönetiminin üstten tavırlı etnik korporatizmini zorlamaya başlamıştır. Bu doğrultuda ortaya çıkan modern ideolojlerin neticelerinden olan milliyetçilik ise yeni toplumsal ve mekânsal çelişkilerin doğmasına neden olmuştur (Keyder, 1999a). Cihangir, Galata, Karaköy vb. çokuluslu semtlerin buna rağmen korudukları ve farklılıkları içeren toplumsal yapısı sadece mekânsal değil, aynı zamanda *ötekilikler*in eritildiği toplumsal ifade biçimi halini almıştır.

Elliot (1893), İstanbul'un en hareketli (ve belki de o dönemde tek) semtleri olan Pera ve Galata'nın, hem hiçbir ülkeye veya ulusa ait olmadığını hem de her ülkeye ait olduğunu ifade eder. Yazara göre bu semtlerde her ulus, kendi kanunlarını uygulayabiliyor, kendi ibadetlerini yapabiliyor, kendi paralarını kullanabiliyor, kendi mektuplarını dağıtabiliyor durumdadır. Elliot'un günlüğünü kaleme aldıktan yaklaşık çeyrek yüzyıl sonra Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte İstanbul, başkent konumunu laikliğin ve aydınlanmanın sembolü olarak görülen Ankara'ya devretmiştir. Arkan'a (1998) göre bu sırada İstanbul, yeni Cumhuriyetin laik ve aydın kesimi tarafından sadece yozlaşmış Osmanlı kimliğinin değil, onun İslami temellerinin simgesi olarak da görülmüştür. Ancak bu dönemde bile Pera, Galata ve Cihangir gibi semtler modern uygarlığın veya İstanbul'daki Avrupai yaşamın merkezleri olarak özgünlüğünü korumaya devam etmiştir.

Galata, Pera ve Cihangir gibi semtlerdeki toplumsal yaşam biçimleri, dönemin gazetelerine Doğu'ya ait olmayan, çok yönlü ve boyutlu, katılımcı bir kent yaşamı kültürünün temsil edildiği vb. şekilde yansımıştır. Daha açık bir ifadeyle bu semtlerdeki toplumsal yapının Batı tipi bir kent kültürüne hakim, ortak çıkarları olan azınlık grupların birbiriyle dayanışma halinde olduğu, homojen niteliğe sahip bir üst tabakayı işaret ettiği vurgulanmıştır (Akın, 2002). Cihangir'deki binaların mimari yapıları göz önüne alındığında ise İstanbul'da, Art Nouveau üslubuyla inşa edilmiş binaların en yoğun olduğu yerlerden biri olduğu; buradaki diğer apartmanların ise Cumhuriyetin erken dönemlerinde inşa edildiği gözlenmektedir. Semtin yapılaşmasındaki mimari

yapıya vurgu yapılmasının nedeni, burada yaşayan toplumsal grupların sınıfsal ve kültürel bakımdan orta ve üst gelir grubunu barındırmış olduğuna dikkat çekilmek istenmesidir.

> Batur'a (1994) göre Fransızca'da "yeni sanat" anlamına gelen Art Nouveau, sanat tarihinde 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başında Avrupa'nın siyasal ve ekonomik istikrara kavuşmaya başladığı dönemde ortaya çıkarak yaklaşık 25 yıl süren bir sanat akımı şeklinde tanımlanmaktadır. Yenilikçi ve çağdaş olma, sanata özgürlük ve içinde bulunduğu dönemin özgünlüğünü yansıtma girişimi olarak görülen bu mimari tarza, özellikle sanayileşmiş ve kapitalizmi başat üretim tarzı olarak benimsemiş olan ülkelerde rastlanmaktadır. O halde Cihangir'de bu mimari üslupla inşa edilmiş olan binaların yoğunluğu, 19. ve 20. yüzyılda semtte yaşayan grupların üst gelir grubu olduğunu doğrulayacak bir veri olarak görülebilir. Bu durum, İmparatorluğun gerileme ve çöküş döneminde Beyoğlu'nun söz konusu semtlerindeki ticaretin gelişiminin sürdüğü ve üst gelir grubunun yaşam alanı olmaya devam ettiğini göstermesinde veri olabilir. Ayrıca Art Nouveau, Barok ve klasik mimari üslupta inşa edilmiş olan konutlar, kiliseler, elçilik binaları, bankalar, okullar, tramvay hattı, oteller vb. yapılar da Cihangir'in sınıfsal ve kültürel anlamda kozmopolit yapısını yansıtmaktadır (Kuban, 2000; Eyice, 1980; Ergülen, 2010; Cezar, 1991; Dökmeci ve Çıracı, 1990; Genim, 2004).

Ulus-devletin toplumsal ve mekânsal örgütlenmesini olabildiğince yansıtan yeni İstanbul'un Beyoğlu semtlerindeki değişim/dönüşümler, çokkültürlülüğü barındırmanın önkoşulu olan tolerans sahnelerini yekpare biçimde içermez. Özellikle 1940'lardan itibaren başta Rum ve Yahudi azınlık grupları olmak üzere farklı etnik gruplara karşı uygulanan şiddet politikaları, Beyoğlu'nun çokkültürlü yapısını derinden etkilemiştir. Azınlık gruplarının derinden etkilenerek büyük zararlara uğradığı bu süreci Varlık Vergisi dönemi olarak adlandırabiliriz (Özbilge, 2005; Aktar, 2012; Bali, 2012; Akar, 2009; Akın, 2002).

Demokrat Parti Hükümeti döneminin –Kıbrıs Sorunu'nu dolayımında- uyguladığı azınlık politikasının en sancılı neticelerinden biri 6-7 Eylül Olayları'dır. Bu olayların bir uzantısı olarak görebileceğimiz, 1964'te İngiltere tarafından Kıbrıs'ta uygulanan politikaların neden olduğu Rum ve Türk tarafları arasındaki gerilim ve Tükiye'nin adaya müdahalesinin Amerikan Hükümeti tarafından engellenmesi, Türkiye'de yaşayan yaklaşık 20-30 bin Rum vatandaşın sınır dışı edilmesiyle neticelenir[79] (Özbilge, 2005; Güven, 2005, 2014; Akın, 2002).

Bütün bu gelişmelerin toplumsal ve mekânsal farklılaşma sürecine etkisi, Pera, Galata vb. semtlerde olduğu gibi Cihangir'de yaşayan azınlık gruplarından boşalan

[79] Bu gelişmelere ilişkin Aziz Nesin'in (2013) *Salkım Salkım Asılacak Adamlar* isimli eseri oldukça çarpıcı bir anlatıma sahiptir.

konut alanlarına Anadolu'dan iç göç sonucu gelen grupların yerleşmesi şeklinde gerçekleşmiştir (Çelik, 1998; Akın, 2002). Böylece kültürel anlamda çokuluslu ve farklılıkların rahatça ifade edilebildiği bir mekân olduğu kadar tarihsel süreçte yabancı sermayenin ve Levantenlerin ayrıcalıklı, üst gelir grubuna hitap eden bir semt olan Cihangir'de sınıfsal bakımdan bir çöküntü yaşandığını söyleyebiliriz. Yani Cihangir'de kimliğe dayalı farklılıkların değişim dönüşüm sürecinde sınıfsal yapının aynı oranda değişime tabi kılındığını görüyoruz.

> "Beyoğlu eskiden parfüm ve susam kokardı. Şimdi lahmacun kokuyor. Benim çocukluğumda Beyoğlu'na çıkmak bir olaydı. Traş olunurdu, temiz, şık kıyafetler giyilirdi. Beyoğlu bir medeniyet göstergesiydi...
>
> ...Paris'teki kahvelere benzer yerlerdi buraları. İnsanların oturup sohbet ettiği, toplantılar yaptığı, iş görüşmeleri yaptığı, arkadaşlarıyla buluştuğu... o dönemi yeniden yaratmaya çalışıyorlar. Ama aynı değil işte. Eksik olan şey o zamanki ruh, o yok. Ben yüzyıl başında, Pera'nın altın çağında burada yaşamak isterdim, Yahudilerin, Fransızların, Rumların, Ermenilerin hep bir arada yaşadığı günlerde" (Görüşme notu, akt. Bartu, 1999: 50-51).

Bu süreçle birlikte Erder'e (1999: 194) göre "dikkati çeken çeken bir başka olgu da, kentte kökene dayalı, sınıfsal temele oturmayan, kapsayıcı, çok amaçlı, farklı toplumsal katmanları içeren esas olarak güvene ve dayanışmaya dayanan enformel örgütlenmelerin ağırlığının artmış olmasıdır. Bu gruplaşmalara mahalle yaşamından, meslek gruplarına... kadar birçok alanda karşılaşmak mümkündü. Buna bağlı olarak kentteki gerilimlerin ve çatışmaların niteliği de değişmiştir." Erder'in ifadesinden yola çıkarak Cihangir'de gerçekleşen toplumsal ve mekânsal dönüşüm süreçlerinin sınıfsal yapı etkilerinin kimlik üzerindeki baskın rolü daha sonra bu farklılıkların marjine itilerek mekânın yeniden üretim sürecinde birer pazarlama stratejisine dönüşeceğini belirtmek gerekir.

Cihangir'de gözle görülür biçimde değişmeye başlayan toplumsal yapıdaki değişimler bu sürecin neticeleridir. Bu süreç, aynı zamanda toplumsal ve mekânsal anlamda daha derin bir dönüşümün ilk artçılarıydı. Bartu'ya (1999: 47) göre her farklı toplumsal aktörün geçmiş ve günümüz hakkında farklı anlatıları ve algılama biçimleri bulunur. Bu durum, fiziksel çevre üzerinde verilen mücadelelere de etki eder. Gerçekte yalnızca mekânsal anlamda değil, toplumsala etki eden siyasi, ekonomik, kültürel her alanda mücadelenin ve söylemin ruhu bu algılama ve aktarma biçimlerinden etkilenir. Kısa bir örnek olarak Belge'nin (2013) edebiyatta Ermeni kimliği hakkındaki

tespitlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Tanzimat döneminde edebiyatta Ermeniler ya da diğer etnik kimlikler hakkında olumsuz bir söylem üretilmezken, Milli edebiyat dönemiyle birlikte Ermeniler şarkıcı, fahişe vb. olarak resmedilmeye başlanır.

Yukarıdaki örneğe benzer algılama ve anlatı biçimine Cihangir ve Galata gibi farklı kimliklerin ev sahipliğini yapan Pera hakkındaki söylemlerde de rastlamak mümkündür. Attilâ İlhan'ın bir mülakat sırasında söylediklerini örnek olarak aktarabiliriz:

> "Eski İstanbul yıkılıyor, mahvoluyor diye düşünenler var. Mahvolan Pera'dır. Pera'nın da Türklükle alakası yoktur. Bana kalırsa bunların yıkılmasında hiç sakınca yoktur. Zaten buraların tamamı Ermeni mimarlar tarafından yapılmıştır. Batı tarzında eserlerdir... Tamamı taklit yapılardır. Yıkılması çok büyük bir kayıp değildir. Esaret zamanının eserleridir. Bir Hindistan'da nasıl İngiliz yapısının önemi yoksa, Osmanlı Bankası'nın, Düyun-u Umumiye'nin Genel Müdürleri'nin, yabancı yatırımcıların Türk temsilcilerinin oturduğu, Yahudi ailelerinin barındığı ve özellikle fuhuş yuvası olarak kullanılan bu yerlerin korunması gereksizdir. Yani tamamen yabancıların oturduğu Osmanlı Devleti içerisindeki Avrupa'yı andıran bu yerler Türk kültürünün ürünü değillerdir" (akt. Bartu, 1999: 49)

1950'lerden başlayarak 1980'lerde daha da derinleşen toplumsal ve mekânsal değişimden payını alan Cihangir, özellikle Beyoğlu'ndaki ayrışma ve soylulaştırma süreçlerinin en fazla hissedildiği yerlerden biri olmuştur. Günümüzde halen devam eden bu toplumsal yapının kendini mekânsal düzeyde kabul ettirme anlayışının hakimiyeti olarak yeni yükselen değerin siyasi İslam veya "millileştirme" olduğunu öne sürebiliriz. Her ne kadar görünürlüğü günümüzde daha sert biçimde hissediliyor olsa da gerçekte, İstanbul'un *öteki* yüzü olan Cihangir gibi farklılıkların kolay barınabildiği semtler ile buralara yakın çevrenin İslami kimliğinin ön plana çıkarılması veya İslami bir gömlek giydirilme çabası yeni değildir. Örneğin dönemin İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı Recep Tayyip Erdoğan (akt. Bartu, 1999: 55) 30 Mart 1994'te Yeni Zemin dergisinde yayınlanan bir mülakatında şu ifadeleri kullanmaktadır: *"Taksim İstanbul'un turizm açısından çok önemli bir bölgesidir. Burayı ziyaret ederken bir İslam şehrinde olduğunu hissetmeli insanlar. Şehrimizin tarihi ve kültürel dokusunu yavaş yavaş ortaya çıkardığımızda İstanbul'u ziyaret eden turistler müslümanların yaşadığı bir şehirde olduklarını anlayacaklardır."* Bu konuşma, bahsi geçen bölgede yaşayan toplumsal yapının analiz edilmeksizin herkesin –hatta bütün bir kent toplumunun- İslam kimliğine sahip olduğu gibi bir dogmatik görüşü yansıtır.

"Bize Beyoğlu'nun ne nostaljik ne de batakhane versiyonu gerekli. Bize milli ve temiz bir Beyoğlu lazım. İnsanlar gitti diye binaları da yıkalım demek olmaz. Biz ne Frenkiz ne de Levanten. Bu binaları restore edip, turistlerin hizmetine sunmamız lazım. Biz evsahipleri, Levantenler de misafirlerimiz olmalı" (Görüşme notu, akt. Bartu, 1999: 51).

Yukarıda tartıştığımız ve çeşitli azınlık grupların yerinden edilme sürecinde, boşalan konutların Anadolu'dan gelen yerel nüfus tarafından rağbet gösterildiği söylenmişti. Cihangir'de sınıfsal yapının düşük gelirli gruplar lehine değişimi neticesinde gözle görülür bir toplumsal ayrımlaşma süreci ortaya çıkmıştır. Böylece asayiş olaylarının kontrolden çıktığı Beyoğlu'nda, Cihangir'in fuhuş yuvası olarak adlandırılmasına neden olan gelişmeler yaşanmıştır. Semt sınırları içerisindeki randevuevlerinin sayısı artış göstermiş ve hayat kadınlarının yanı sıra eşcinsel bireylerin (özellikle seks işçiliği yapan transeksüellerin) sayısında da ciddi bir artış yaşanmıştır. 1980'li yıllarda Cihangir'in eski mukimleri başka semtlere taşınmaya başlayarak, boşalan konutlara Anadolu'nun çeşitli kentlerinden (Kastamonu, Sivas gibi) gelen grupların yerleşimi devam etmiş ve burada getto olarak adlandırılabilecek yapıları meydana getirmişlerdir (Üsdiken, 1993; Keyder, 1999a; CGD Notları, 2014).

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte ortaya çıkan ulus-devlet anlayışı, kendini mekânsal düzeyde en çok azınlık ve toplumun *öteki*lerinin yaşadığı bölgelerde göstermektedir. Birçok soruda olduğu gibi "kimiz/kimdik" sorularına verilecek cevabın anlamı, fiziksel/mimari çevre dolayımında tartışılır ve mücadele konusu olur. Kimliğin veya politik bir söylemin (yeniden) biçimlenmesi, bu mimari çevre etrafında örgütlenen söylem ve maddi pratik üzerinde gerçekleşir. Bu yüzden binalar, meydanlar, sokaklar kadar semt ve mahalleler de bazen Levanten, Türk, Müslüman; bazen "*bizim*" veya "*öteki*"dir, "*ötekinin*"dir (Bartu, 1999: 57).

Tarihsel süreçte Pera, Galata, Tünel ve Tarlabaşı gibi yakın çevresindeki çokkültürlü bir toplumsal yapının yansımalarını tamamen yansıtan Cihangir, kurulduğu dönemden itibaren farklı kimliklerin bir arada yaşayabildiği bir yer olmuştur. Buraya kadar yapılan tartışma neticesinde Cihangir'in, özellikle 1980'lerden itibaren toplumsal yapısında farklılıkların değişen bir suretiyle karşılaşırız. "Fuhuş", "randevuevi", "eşcinsel" vb. olgular arasında en dikkat çekici kimlik yapılanması, LGBTİ bireylerin Cihangir'de yalnızca günümüzde yaşamadığı gerçeğidir. Ancak LGBTİ bireylerin görünür olmaya başladığı 1980'lerden itibaren ve sayısal anlamda daha hızlı bir artış

gösterdiği 1990'larda, militarist ve muhafazakar bakış açısıyla girişilen ayrımcılık veya yerinden etme süreçleri *öteki cinsellikler*in maduniyetini arttırmıştır. Değişik zamanlarda ve biçimlerde gerçekleştirilen bu *ahlâki* temizliğin değişen savunma anlatıları mevcuttur. Özellikle küresel kent söylemi, yapılan uygulamaların ve yaptırımların bir anlamda kapatıcısı olmuştur. Stokes'a (1999: 157) göre küreselleşmenin kentsel ölçekteki etkisi, büyükleri küçükler karşısında kayırmaya odaklanır ve öyle ki, şiddetli etnik ve milliyetçi duyguları oluşturup biçimlendirme yönünde çok ciddi bir etkide bulunur.

Yaptığımız tartışmanın gösterdiği bir önemli husus da mekânın yalnızca kendi içeriğiyle değil, yakın çevresindeki bütün toplumsal ve mekânsal dönüşümlerle durmaksızın yeniden üretildiğidir. Cihangir, tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde kendi kimliğini yeniden üretirken, farklılıkların ve kentin egemen koşullarına göre *ötekilikler*in adresi olagelmiştir. Marjinal bir ötekilik söylemini barındıran semt, toplumsal anlamda grupların kendi deneyimlerini içselleştirdiği, yeni anlamların yaşandığı ve farklı imkânlara ilişkin dönüşümün özgün bir dile getiriliş biçimidir.

Cihangir'in, farklılıkların ve ötekiliklerin yanı sıra gündelik yaşamda bireyselleşme, özgürleşme kadar yalnızlaşmanın da adresi olduğunu hatırlatmakta fayda var. Nitekim, 2005 yılında Radikal gazetesinde "Yalnızlık Çağı" başlığıyla yayımlanan yazı dizisinde Cihangir semti "yalnızlar cumhuriyeti" olarak tanımlanmaktadır:

> "İstanbul'un son yıllardaki gözde semti Cihangir, Türkiye'nin en fazla *yalnız*ını barındıran bölgesi oluşuyla buna örnek oluşturuyor. Tiyatro, sinema dünyasından pek çok ismin yerleşmesiyle kısa süre içinde *yalnızların semti* imajını edinen Cihangir'in tercih edilmesinde İstanbul'un kültür, sanat ve eğlence bölgesi Beyoğlu'na yakın oluşu etkili. Semtteki binaların bodrum ve alt katlarında oturanlarla üst katlarında oturanlar arasında 4-5 kat gelir uçurumu var. Komşuluk ilişkileri hâlâ var ama kimse kimseyi *çat kapı* ziyaret etmiyor. Yalnız yaşayanların Cihangir'i tercih etmesinin nedeni de kimsenin kimseye müdahale etmemesi. Kadın veya erkek, kimin evine hangi saatte kimin girdiği herhangi bir sorun oluşturmuyor. Bu da hayatına müdahale edilmesini istemeyen yalnızların, semti tercihinde etkili."

4.4. Cihangir'de 1980 Sonrası Ayrışma ve Soylulaştırma Pratiği

Kentsel mekânda ayrışma olgusunun İstanbul'un Cihangir gibi özgün bir toplumsal ve mekânsal deneyime sahip semtinde incelenmesi, kaçınılmaz bir şekilde öncelikle bu özgün pratiklerin analiz edilmesini gerektirmektedir. Bu bölümün önceki kısımlarında, Cihangir semtinin tarihsel süreçteki toplumsal ve mekânsal gelişimi

tartışılmıştı. Bu kısımda ise Cihangir'in mekânsal ayrışma dinamiklerinin pratiğe dayalı araçlarla tartışılması amaçlanmıştır. Cihangir'de mekânsal ayrışma olgusundan bahsedildiğinde (özellikle de yakın tarihin konusu yapıldığında) karşımıza doğrudan neoliberal kentsel rejimin bir neticesi olan dönüşüm pratikleri çıkar. O halde Cihangir'de mekânsal evrimin incelenmesinde sıkça başvuracağımız kavramsal araç, kentsel mekânın dönüşüm süreci ve kentsel mekânda ayrışmanın yeni bir neoliberal politikası olan soylulaştırma pratiğidir.

Cumhuriyetin kurulmasının ardından ulus-devlet anlayışının hakimiyetindeki politikalar ve ekonomik çıkmazlara sürüklenen iktidar yapılarının kullandıkları söylem biçimleri, birtakım siyasi, kültürel ve ekonomik gerilimlere sahne olmuştur. Ülkenin hegemonik yapısını belirleyen çoğunluk karşısında *öteki* durumunda olan azınlık grupların yerinden edilmeleri/dış göçe zorlanmaları, özellikle büyük şehirlerde bu grupların yaşadığı bölgelerde nüfusun toplumsal dinamiklerini dönüşüme uğratan gelişmelerden biridir. Ancak burada asıl önemli toplumsal dönüşüm süreci, yankısını ve derin etkilerini gün geçtikçe daha açık biçimde gösterecek olan iç göç hareketleridir. Öyle ki bu göç hareketleri İstanbul örneğinde, kentin taşının toğrağının altın olduğunu düşündürecek boyutlarda yaşanmıştır. Durmak bilmeksizin kente akın eden emek sınıfının kent merkezinde olduğu kadar çeperlerinde meydana getirdiği yerleşim bölgeleri, sonraki yıllarda çöküntü alanları, gettolar ve ayrışmış bölgeler olarak çeşitli araştırmaların konusu olmuştur. Bu sürecin Cihangir'in toplumsal dönüşümünde etkili olmaya başlaması ise neoliberal politikaların kentsel mekâna hakim kılındığı döneme rastlar.

Şen'e (2005: 148) göre Cihangir'de gözlenen mekânsal ve toplumsal yeni örgütlenme biçiminin farklı bir ayrışma yöntemiyle sunulmasının tarihsel arka planı şu şekilde sıralanabilir: "1914-1924: Azınlık nüfusunun siyasal nedenlerle ülkeyi terk etmesi; 1923-1924: Yunanistan ile olan zorunlu nüfus mübadelesi; 1942: Varlık Vergisi uygulaması ve buna bağlı mülkiyetin el değiştirmesi; 1948: İsrail Devleti'nin kuruluşu ve Yahudi gruplarının göçü; 1950'li yıllar: Kırsal alandan gelen göçmen nüfusunun artışı ve 6-7 Eylül olayları; 1960'lı yıllar: Rumların göçü; 1974: Kıbrıs işgali ve Rum göçü."

Bir önceki kısımda tartışıldığı üzere Cihangir'in sınıfsal ve kültürel belleğinde önemli yeri olan azınlık/Levanten (Yahudi, Rum, Ermeni vb.) gruplar, Varlık Vergisi dönemi ve 6-7 Eylül olaylarıyla başlayan süreçte yerinden edilmiştir. Bu süreçle birlikte boş kalan konutların büyük kısmına 1960'lardan itibaren gerçekleşen iç göç hareketiyle Anadolu'dan gelen ve çoğunluğu alt gelir grubuna mensup göçmenler yerleşmiştir. Bu iç göç hareketine paralel biçimde 1980'lerde, semtin bazı bölgelerine "*marjinal grupların*" yerleştiği ve böylece semtin fiziksel olduğu kadar sınıfsal ve kültürel bakımdan yıpranma süreci gerçekleşmiştir. Cihangir'in sosyal anlamda uğradığı bu çöküntü karşısında, semtin yerel unsuru olan gruplar ise evlerini kiraya vererek veya satarak kent içerisinde diğer orta sınıf yerleşim alanlarına yönelmişlerdir. 1990'larda başlayan süreçle birlikte orta sınıfın –profesyonel meslek sahibi gruplarının- tarihi dokuya sahip eski kent merkezine yönelerek burayı yaşam alanı olarak tercihinde, toplumsal ve mekânsal anlamda semtin yeniden üretilerek küresel kent pazarına sunumu etkili olmuştur[80].

20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak İstanbul'da, kentsel arazilerin yönetiminde başvurulan popülist politikaların yerini gerçek anlamıyla neoliberal yaklaşımlara bırakması 1990'ların sonundan itibaren gerçekleşmiştir (Kuyucu ve Ünsal, 2011:85). Bu sürecin İstanbul gibi çevre kapitalist ülke kentlerinde uygulamaya konulması için gereken temel söylem, küresel kent kavramı, yani küreselleşmedir. Kapitalizmin 1960'lardan başlayarak içine girdiği derin krizlerden çıkma arayışı olarak üretilen kürelleşme, neoliberal politikalar ve yapısal uyum programları, mekânın dönüşümünü bir zorunluluk haline getirmiştir. Bu anlamıyla küresel kent söylemi, 1980'lerden itibaren İstanbul'da üretilen kentsel politikaların belirlenmesi, biçimlendirilmesi, uygulanması ve meşrulaştırılması süreçlerinde en etkili yöntem olmuştur (Öktem, 2005: 33, 39). Böylece sanayi kapitalizminin hegemonik mekânsal kimliğini yansıtan "modern sanayi kenti" ve "küresel kent" söylemi, emeğin kentsel merkezin dışına itilmesiyle birlikte ortaya çıkan alt kentleşmenin, mekânsal bir farklılaşma biçimi olarak sürekli sermaye birikim sürecinin ve toplumsal sınıfların halihazırdaki pozisyonuna göre biçimlenmiştir (Kurtuluş, 2005b: 79). Bu süreçte çeşitli nedenlerden dolayı çöküntü alanlarına dönüşen eski kent içi alanlarının yeniden

[80] Örnek çalışmalar için bkz. (Dökmeci ve Çıracı, 1990; Ergülen, 2010; Eyice, 1980; Genim, 2004; Ağsakallı, 2006; Uysal, 2006, 2008; Dalgıçer, 2011; Dinçer ve Enlil, 2002; Ergün, 2004; Kütükoğlu, 2006; Şen, 2005, 2006, 2011; Türkün, 2014).

yapılanması, üretim ilişkilerine dayalı yeni birikim alanlarının yaratılması ön koşuluna dayanır. Bu durumda kentsel mekânın içinde bulunduğu büyük çelişki yeni ayrışma biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Mekânın sınıfsal karakterinin değişimine odaklanan bu yeniden yapılanma sürecinde, yeni orta sınıf ile emek sınıfının birbiriyle mekânda karşılaşmaları, emek sınıfının yerinden edilmesiyle neticelenmiştir (Şen, 2005: 127-128).

Böyle bir yeniden yapılanma sürecinin ortaya çıkardığı toplumsal eşitsizlik, hem sınıfsal hem de sınıfa dayalı kültürel farklılıkların daha fazla vurgulanmasına neden olmuştur. Ayrıca sadece sınıf odaklı değil, politik ve kültürel neticeleri de doğuran bir mekânsal örüntü ortaya çıkmıştır. Cihangir'deki mekânsal ayrışma biçiminin bu teorik çerçeve ile ele alınması mümkündür. Kurtuluş'a (2003: 80) göre yukarıda bahsedildiği gibi kentlerin ayrışan ve giderek daha fazla uzmanlaşan (küresel kent, modern sanayi kenti vb.) kimliği, bu kentlerdeki mekânsal ve toplumsal örgütlenmenin yeniden yapılanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu doğrultuda kentin sınıfsal yapısı içerisinde etnik, dinsel, cinsiyet vb. kimliklerin yer seçim davranışlarında önemli dönüşümler yaşanmakta ve mekânsal ayrışma da durmaksızın yeniden üretilmektedir.

1980 sonrası dönemde neoliberal kentsel politakalar, İstanbul'daki mekânsal ve sınıfsal yeniden yapılanma stratejilerinin belirlenmesi bakımından dönüm noktası olmuştur. Devlet politikalarının diğer birçok alanda olduğu gibi sermaye gruplarının ihtiyaçlarına odaklanması, kentsel arazi ve konut piyasanın işleyiş olanaklarının arttırılmasını ve sermayenin her bakımdan gelişimini desteklemesi, kent içerisindeki nüfusun gerilemiş eski semtlerde birikmesine ve merkezden kent çevresine doğru bir yer değiştirme hareketinin gerçekleşmesine neden olmuştur (Işık ve Pınarcıoğlu, 2009). Bununla birlikte sermaye akışının üretimden çok hizmet sektörüne ve kentsel rantlara kayması, yeni orta sınıfın toplumsal sınıf pozisyonunu güçlendirmiş; eski kent içi mekânların yeniden yapılanmasında bu sınıfın ayrıcalığının vurgulanmasına zemin hazırlamıştır (Şen, 2005: 150). Bu bağlamda Cihangir örneğinde olduğu gibi dönüşerek yeniden üretilen mekânlar yalnızca yeni orta sınıfı değil, bu sınıfın kendine özgü yaşam biçiminin niteliğini vurgulamanın da aracı olmuştur.

Kentsel mekânda yeni bir ayrışma biçimi olduğu söylenebilecek olan soylulaştırmanın pratik anlamda incelenmesinde önemli bir etken de –Cihangir örneğinde olduğu gibi- mekânın marjinalleştirilmesidir. Çünkü neoliberal kentsel politikaların asıl özgünlüğü/hedefi, alt ve orta gelir grupları arasındaki sınıfa dayalı ayrışmanın kültürel farklılaşmalarla çeşitlendirilmesi ve bu şekilde ortaya çıkan toplumsal farklılaşmalar aracılığıyla da mekânın ayrışarak (yeniden) üretiminin gerçekleştirilmesidir. İktidarın sermayeye dönük düzenlemeleriyle mekânın yeniden üretim sürecinde, kimliğin mekânsal olarak ayrışarak ötekiliğin vurgulanması büyük öneme sahiptir. Cihangir'de mekânın dönüşüm sürecine ilişkin pratiğin ne şekilde gerçekleşmiş olabileceği sorusunun cevabı da *marjinal öteki*liğin inşasında saklıdır. Örnek alanlar üzerine yapılan çalışmalar, ayrıştırıcı bir uygulama ile dönüşüme tabi kılınması neticesinde soylulaştırılarak yeniden pazara dahil etme sürecinin, mekânın marjinalleştirilmesi, hukukun dışına çıkarılması/gösterilmesi, verili bir mülkiyet ve vatandaşlık politikalarının askıya alınması vb. süreçlerle yakından ilişkili olduğunu göstermektedir[81].

Çavdar ve Tan'a (2013: 10-11) göre bütün bu süreçler birbiriyle etkileşim halindedir ve herhangi bir kentsel mekânın yenileme alanı olarak tarif edilerek, yasal düzenlemeler yoluyla egemen pratiklere dahil edilmesinde asla gözden kaçırılmaması gerekir. Tam da bu nedenle kentsel mekân, Cihangir örneğindeki gibi "müstesna bir örnek olarak egemenin hukukun hangi sınırlarında kendi meşruiyetini sınadığını ele veren bir sürecin karşılığı" olur. "İktidar hukuku, yepyeni bir gerekçe (çöküntü alanı) çerçevesinde ve yine yeni bir mekanizmayla [mekânı] yeniden şekillendiriyor, gelen tepkilerin niteliğini gördükten, aktörleri belirleyip onlarla hangi temelde müzakere edebileceğini, kimi neyle korkutup neyle satın alabileceğini bu denemelerle ortaya çıkardıktan sonra, bu *istisnai* adımı sistematik bir işleyişe dönüştürüyor." Burada belirtildiği üzere Cihangir'de sermaye gruplarının mekân üzerindeki rant taleplerinde, iktidar hukuku tarafından belirlenen –satın alınamasa da sistematik bir dışlama ve maduniyete maruz bırakılan- aktörün LGBTİ gruplar olduğunu görüyoruz.

Mekânın marjine alınarak onun dönüşütürülebilir hale gelmesinde dışlama, ayrımcılık, maduniyet vb. süreçlerin önemli bir işlevi bulunur. Yukarıdaki örnek göz

[81] Örnek çalışmalar için bkz. (Kahraman, 2013; Balaban, 2013; Perouse, 2013; Yılmaz, 2013; Erkilet, 2013; İngin ve İslam, 2013; Tan, 2013; Yücak, 2013).

önüne alındığında Tarlabaşı ve Sulukule örnekleri öncesindeki benzer durumun Cihangir'in soylulaştırılmasında yaşandığını ileri sürmek yerinde bir tespit olacaktır. Tartıştığımız bu duruma ilişkin Agamben'in (2013: 28) yorumu ise oldukça yerindedir:

> "İstisna (*exception*), bir tür dışlamadır (*exclusion*). Genel kuraldan dışlanan şey, münferit/tekil bir durumdur. Fakat istisnanın en kendine has niteliği şudur: İstisna olarak dışlanan şey, dışlandığından dolayı kuralla hiçbir ilişkisi kalmayan şey değildir. İstisna olarak dışlanan şey, kuralla olan ilişkisini, kuralın askıya alınması biçiminde devam ettiriyor. Kuralın istisna üzerindeki geçerliliği, artık onun üzerinde uygulanmama ve ondan çekilme suretiyle devam ediyor. Bu anlamda istisna, gerçekten de etimolojik kökenin de gösterdiği gibi tamamen dışarıya terk edilen bir şey değil, dışarıda tutulan (*ex-capere*) bir şeydir."

Cihangir'de olduğu gibi kentsel mekânın dönüşümündeki ayrıştırıcı/çelişkili örüntüyü sürdüren yapının örgütlenmesi ve kent hakkının bütünüyle belli bir grubun (sermaye) tahakkümüne sunumunu işte böyle anlayabiliriz.

Neoliberal ekonomi politikalarının kentsel mekânı dönüştürücü etkisini gözlemenin en iyi yolu, dönüşüm süreçlerinde uygulanan politikaların pratiğe dayalı bir araç olarak sunumudur. Keyder (2010: 49), küreselleşme projesinde mekânın dönüşümüne ilişkin anlatımın, kent merkezinin güzelleştirilip kentin hakim unsurlarca "küresel ağlara demir atabilecekleri bir mekân sunacak şekilde" hazırlanması olduğunu belirtir. Cihangir ve yakın çevresinin soylulaştırılması, yeni eğlence ve kültür mekânlarının yaratılması vb. süreçlerde kentsel mekân, küresel yatırım ve kazanç alanlarındaki konumunu güçlendirecek şekilde tasarlanmaktadır. Yakın geçmişte düzenlenen Habitat 2010 Avrupa Kültür Başkenti gibi örgütlenmeler ayrışmanın daha çelişkili bir yapıya bürünmesine neden olurken; mekân da Cihangir'deki gibi görünürde daha ilerici bir niteliğe bürünüyor hissi uyandırmaya, fakat kendi içerisinde sınıfsal ve kültürel varoluş biçimlerini hem yerinden etmeye hem de yeniden üretmeye devam etmektedir.

Cihangir'in mekânın sınıfa dayalı ayrışması ve dönüşümü, Beyoğlu'nun diğer semtlerindeki değişimle paralel biçimde gerçekleşen bir durumdur. Özellikle 1980 ve 1990'larda genel anlamıyla LGBTİ gruplarının (özelde ise travesti/transeksüel grupların) barınağı olagelmiş Cihangir, Ergin'in (2001) deyimiyle bir ressam çiftin öncülüğünde yeni orta sınıfın soylulaştırıcı pratikleriyle tanışmıştır. Uzun'a (2006: 40) göre ise Cihangir basit bir yaklaşımla iki grup tarafından ayrıcalığını korumaktadır: Daha çok mimarlar, sanatçılar, yazarlar ve akademisyenlerden oluşan birinci grup,

semtteki konutların mimari özellikleri, kent merkezinde olması ve çevresel anlamdaki avantajlı konumundan dolayı; yatırımcılardan oluşan ikinci grup, semtteki düşük fiyattaki konutları alıp yenileyerek yeniden pazarlanabilir duruma getirmesinden dolayı tercih etmişlerdir. Bu durum, 1990'lardan itibaren Cihangir'de daha hızlı bir şekilde yayılmış ve konut fiyatlarındaki artışla birlikte semt neredeyse tamamen orta ve üst gelir grubu mahallesine dönüşmüştür (İslam, 2006).

Mekânsal ayrışmanın neoliberal politikalar aracılığıyla farklı bir uygulama biçimi olarak soylulaştırılması, Cihangir örneğinde toplumsal ve mekânsal bakımdan birçok değişime neden olmuştur. Bu değişimlerin sınıfsal yapıda ortaya çıkardığı dönüşüm yalnızca "yeni orta sınıf"ı yaratmakla kalmamış, aynı zamanda buna paralel olarak "yeni kültürel sınıf"ı yaratmıştır. Cihangir'in mekânsal bakımdan soylulaştırılmasının hizmet sektöründe neden olduğu yükselişin sınıfsal olduğu kadar kültürel açıdan da ortaya çıkardığı yeni örüntü, burada yaşayan ve eski kent merkezine yönelmiş olan grupların farklılaşan beğenileri ve yaşam biçimleriyle doğru orantılı bir görünüm sergilemektedir. Böylece eğitim seviyesinde, genç nüfus oranında, kültürel seviyede vb. görülen artış, Cihangir'in toplumsal yaşam içerisinde belli bir sınıfsal ve sosyal tabakayı simgeleyen bir semt olduğuna işaret etmeye başlamıştır[82] (Uzun, 2003; Ley, 1996; Şen, 2005, 2011). Mahalle muhtarlarıyla yapılan görüşmelerde bu süreçteki temel etkenin, "yeni orta sınıf" mensubu profesyonel meslek sahibi olan (sanatçılar, mimarlar, doktorlar, avukatlar, gazeteciler, akademisyenler vb.) kişilerin tarihsel ve manzaralı dokuya sahip eski kent merkezine yönelik taleplerindeki artış olduğu gözlenmiştir.

Soylulaştırma sürecinde konut arzına ilişkin gereksinme ve konut stokunun halihazırdaki değeri ile potansiyel değeri arasındaki "rant farkı" önem taşımaktadır. Ancak kentsel rantın artış göstermesiyle birlikte mekânın soylulaştırılmasında, gereksinimi karşılayacak/finansmanı sağlayacak olan geliştiricilerin (müteahhitler, kamu ve özel ortaklıkları vb.) varlığı gerekir (Smith, 1979, 2002; Uzun, 2003; Şen, 2005, 2011). Mahalle muhtarlarıyla yapılan görüşmelerden, Cihangir örneğinde de rant farkının ortaya çıkmasına karşın soylulaştırma sürecinde bu tür geliştiricilerin varlığına rastlanmadığı tespit edilmiştir. Soylulaştırma, Cihangir örneğindeki ayrışmayı

[82] Burada, kuramsal yaklaşımın Cihangir örneğine nasıl yansıdığını gözlemlerken mahalle muhtarlarının yapılan görüşmelerde beyan ettikleri kendi gözlem ve deneyimlerinden faydalanılmıştır.

farklı bir nitelikli biçim haline sokarak, süreci özgün kılan bir toplumsal dönüşüme neden olmuştur. Bu noktada Cihangir'de soylulaştırma sürecindeki geliştiricilerin etkin rolünün yerini, belli oranda toplumsal farklılaşma içerisinde kimliğe dayalı ayrışma biçimlerinde karşımıza çıkan dışlama, ayrımcılık vb. süreçlerin aldığını düşünebiliriz. Bir altkültürün dışlanma deneyiminin en özgün örneğinin yaşandığı Ülker Sokak (Selek, 2011) yankısı düşünüldüğünde, bunun yanlış bir tespit olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Yukarıda tartışılan bağlamda mekânsal ayrışma sürecinin kendine özgün karakterini olabildiğince yansıtan Cihangir, Şen'e (2005: 153) göre soylulaştırmayı İstanbul'daki diğer örnekler arasında en ileri düzeyde ve ayrıcalıklı biçimde yaşamıştır. Soylulaştırmanın bugün neredeyse kendini tamamlayacak safhaya gelmesine rağmen konut rantlarındaki yükselme durmaksızın devam etmekte ve mekânda hem sınıf hem de kültürel kimlikler yeniden üretilmeye devam etmektedir. Böylece "yerinden eden"in ve "yerinden edilen"in değiştiği, üst ve orta sınıf içerisinde daha ayrıcalıklı olanların yaşadığı bir alana dönüşüm devam etmektedir.

4.5. İstanbul'da LGBTİ Mekânları İçerisinde Cihangir

İstanbul'da mekânsal ayrışma olgusunda başat etmenin sınıfa dayalı ayrışma biçimi olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Kimliğe dayalı ayrışma biçimleri ise sınıfsal yapıya bağlı bir şekilde, kimliğin ifade edilme ve yaşam biçimlerinden kaynaklanan farklılıkların marjine itilmesiyle mekânı "yeniden üretilen bir araç" konumuna getirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda toplumsal yaşam içerisinde farklılığı, dışla(n)ma, ayrımcılık, maduniyet vb. süreçler eşliğinde daha görünür biçimlerde vurgulanan grupların mekânla kurdukları ilişki hayati bir önem içermektedir. LGBTİ kimliğin gerek toplumsal yaşam içerisinde dışlanan/madun ötekiliği ifade etmesi, gerekse kendi içerisinde sınıfsal ve kimliğin yönelime ilişkin farklılaşmaları içermesi, bu grupların mekân üzerin(d)e değişen anlamlar ürettiğini işaret eder. Burada gözden kaçırılamayacak önemli etken, LGBTİ grupların üzerine/üzerinde görünür/var olma savaşımı verdiği toplumsal ve mekânsal dinamiklerin –sınıfsal ve kimliğe dayalı hangi biçimde olursa olsun- marjinalizasyon sürecinin en şiddetli deneyimleri içermesidir. Bu durum, toplumsal yaşamda dışlanan ve madun ötekilerin, kentsel mekânın eşitsiz koşulları içerisinde yer edinmesine neden olmaktadır.

Mekânın toplumun sınıf ilişkilerini (iktidar mücadelesini) yeniden üretmenin bir aracı olduğu gerçeği ise dışlanan ve madun ötekinin kentsel deneyimlerinde sınıfsal ayrışmanın toplumsal eşitsizliklerle doğru orantılı bir şekilde sürdürüldüğünü gösterir. Toplumsal yaşamın heteronormatif ve patriyarkal düzeni içerisinde dışlanan ve madun öteki olan LGBTİ gruplar da toplumsal ve mekânsal var olma deneyimlerini kentsel mekânın sınıfsal koşulları içerisinde sürdürmeye devam etmektedirler.

Eşitsizliklerin sıralanma eğilimi, nesnel bakımdan dikey doğrultuda gerçekleşmektedir. Yukarıda/aşağıda olmak, yükselmek/düşmek vb. tanımlamalar, toplumsal yaşamın maddi koşulları içinde eşitsizliğin dikey anlamını ifade eder. Örneğin daha fazla kaynağa sahip olduğu için toplumun üst tabakasını oluşturan gruplar, sosyal bakımdan ayrıcalıklı olduğu görülebilen bölgelerde yer alan konutlarında, alt ve orta gelir gruplarından ayrışarak yaşamaktadır. Bu ayrışma biçimi, sosyal ve kültürel anlamda birçok kategoride yeniden üretilmektedir (Gallino, 2007; Wacquant, 2011; Harvey, 2009). Fainstein vd.'ne göre bu durum, "mekânsal farklılaşma yoluyla berraklaşan toplumsal ayrışma sürecinde modern toplumun temel dayanaklarından" olan etmenlerin "yerini yeni bir aidiyet biçimine" bıraktığını gösterir. "Bu mekânsal bir aidiyettir ve ayrıcalık ancak diğerlerini dışarıda tutarak sürdürülebilmektedir" (akt. Kurtuluş, 2005c: 120).

Toplumsal ve mekânsal ayrışma biçimi içerisinde alt gelir gruplarının üst tabakalara çıkma şansı olmadığı gibi çoğunlukla orta sınıf tabakasının da acımasız biçimde alt katmanlara itildiği görülmektedir. Bu durumu açıklamak üzere iki kavramdan bahsetmek mümkündür: *Marjinallik* ve *dışlanma*. Marjinal gruplar toplumsal yaşam içerisinde olabildiğince alt katmanda yer alır. Her ne kadar kentsel yaşamın bir parçası olsa da kentsel olanaklara ve haklara erişimlerine belli oranda izin verilir. Kentin çöküntü alanlarında, gettolaşmış mahallelerinde yaşayan grupları düşünebiliriz. Diğer taraftan dışlanma, grupların daha önce yaşadıkları katmandan dışarı/daha alt bir konuma itilmesidir. Politik, hukuki, kültürel, ahlaki vb. etmenlere bağlı olarak dışlananları düşünebiliriz (Gallino, 2007; Wacquant, 2011).

Kentsel mekânın yeniden üretiminde –Cihangir'deki soylulaştırma sürecinde olduğu gibi- üst ve orta gelir grubunun artan kentel ranttan daha fazla pay edinme beklentisi ayrımcı ve dışlayıcı mekanizmaları da arttırmıştır. Böylece mekânın

dönüşümüne paralel bir şekilde kentleşme sürecinde farklılaşma eğilimleri artış göstermiştir. 1980'li yıllardan itibaren tüm aktörler (iktidar, farklı sermaye grupları, üst ve orta gelir gruplarının yeni eğilimleri vb.) formel ve enformel örüntüleri kendi kentsel çıkarları için ve *öteki*ne karşı kullanmaktan çekinmemiştir (Işık ve Pınarcıoğlu, 2009).

Cihangir'de 1990'lı yıllarda başlayan soylulaş(tır)ma yaklaşımıyla birlikte mekânın önemli unsurları arasında olan LGBTİ gruplar, (özellikle "T"ler) dışlama ve ayrımcılık mekanizmalarının en önemli hedefi haline getirilmişlerdir. Formel ve enformel biçimlerde yürütülen bu dışlanma ve ayrımcılık karşısında daha fazla tutunamayan *ötekiler*, yerinden edilerek kentin farklı bölgelerine taşınmaya zorlanmışlardır. Bu süreçte kimliğe dayalı bir şekilde oluşturulan enformel ilişkiler devreye girmiş; baskı ve ayrımcılığın hissedilmesine karşın toplumsal yaşama belli ölçüde tutunulabildiği yerler/semtler tercih edilmiştir. Bu semtlerin başında Harbiye, Elmadağ, Pangaltı, Osmanbey, Kurtuluş, Feriköy, Tarlabaşı vb. gelmektedir.

LGBTİ grupların toplumsal yaşama tutunma ve var olma çabalarının sürdüğü semtlere bakıldığında Cihangir semti ile benzer bir tarihsel ve toplumsal dönüşüm sürecine sahip oldukları gözlenmektedir. Daha önce Cihangir'deki yapılaşmanın mimari üslubuna vurgu yapılarak, bunun sınıfsal ve kültürel anlamda sosyal yaşamda belli bir konuma sahip grupların varlığını işaret ettiğini söylemiştik. Cihangir'de olduğu gibi bu semtlerdeki mimari üsluplar, buraların Levanten/azınlık grupların yaşam alanları olduğunu işaret etmektedir.

Hızla yaygınlaşan neoliberal politikaların dayatımı olan ekonomik temelli toplumsal koşullar, zaman ve mekân algısını yeniden inşa etmiş ve sınırları aşarak metropolün sosyal ve kültürel anlamıyla kutuplaşmasına neden olmuştur. Böylece bir yanda küresel kozmopolit ve elit tabaka, diğer yanda ise yoksullaşan, yoksullaştıkça toplumsal mekânda dil, din, etnisite, cinsiyet vb. etmenlere bağlı olarak ötekileşerek kendi içerisinde bölünen kalabalıklar ortaya çıkmıştır (Öncü ve Weyland, 2010: 10). Bu görüntü içerisinde kamusal mekân olabildiğince etkileşimin ve çatışmanın merkezi haline gelmiş; küreselleşmenin etkisine ve neoliberalizmin tahribatına maruz kalan alt gelir grupları ve öteki (alt) kimlikler, ekonomik, politik ve her türlü ideolojik savaşın üzerin(d)e sürdürüldüğü kentsel mekânda dikey biçimde ötekileştirilmeye devam etmiştir (Keyder, 1999a).

Modern kapitalist kentin sınıfsal olduğu kadar sosyo-kültürel ötekileri, göçmenler ve azınlık olarak tabir edebileceğimiz dil, din, etnisite, cinsiyet bağlamında farklılıkları içeren (kadınlar, eşcinseller vb.) kimliklerdir. Farklılıkları daha fazla vurgulanırken aynı zamanda bastırılmaya çalışılan bu kimlikler, kentin kültürel dokusundaki çeşitliliğin ve değişen toplumsal ve mekânsal pratiklerin aktif birer aktörleridir. Kamusal mekânda hakkını arayan göçmen/etnik ve eşcinsel grupların kendi yaşam alanlarına ilişkin talepleri dile getirdiği yeni kent düzeninde, bilindik bütün kentsel normlar ve değerler alt üst olmaya devam etmektedir (Sandercock, 2006; Castells, 2008, 1997; Harvey, 2013). Kentte kimliğe dayalı farklılıkları içermesi, çoğulculuk ya da çokkültürlülük olarak algılanabilir. Ancak neoliberal kent politikalarının tahribatında kimliğe ilişkin farklılıklar, bir *ötekilik* olarak üretildiğinde durumun değiştiğini görürüz. Bu noktada çokkültürlü kentin barındırdığı kimlikler, sınıfa dayalı bir şekilde *öteki*yi tanımlayarak sınırların daha belirgin bir hale gelmesinin aracı olmaktadır.

Cihangir'den uzaklaşarak sırasıyla Tarlabaşı, Elmadağ, Harbiye, Pangaltı ve devamında Osmanbey, Kurtuluş, Feriköy gibi semtlerde yapılan gözlemlerde, yukarıda aktarmaya çalıştığımız tabloyu en açık biçimiyle görmek mümkündür. Günün belli bir saatinden sonra bu semtlerin caddelerinde ve sokaklarında, gündelik yaşama dahil olan birçok farklı cinsel kimlikten (LGBTİ) insanı görmek mümkündür. Genel bir tanımlamayla bu semtlerin –yerel nüfusunun dışında- toplumsal yapı bileşenleri arasında, kırsaldan kente gelmiş ve halen gelmeye devam ettiği öğrenilen Kürtler; bu semtlerin oluşumunda olduğu gibi dönüşümünde etkileri azımsanmayacak boyutta olan Ermeniler; alt tabaka mahallerinden veya benzer orta sınıf semtlerinden gelen gruplar; ve farklı erkeklik ve kadınlık rollerinin yanı sıra cinsel anlamda öteki olarak adlandırılan LGBTİ gruplar vb. bulunmaktadır. Bu semtlerin ortak yönü, kentsel yaşamın ekonomik, sosyal ve politik yaşamı içerisinde kenarda bırakılan grupları içermesi ve marjine itilmesinden dolayı toplumsal yaşam hakkında olumsuzlukları içeren yerler olarak görülmesidir. Buralarda yapılan gözlem çalışması doğrultusunda LGBTİ gruplar açısından, Cihangir'i bu semtlerden gözle görülür biçimde ayıran iki temel olgu saptamak mümkündür: Birincisi, bu semtlerin toplumsal ve mekânsal anlamda Cihangir'in sınıfsal yapısı karşısında açıkça görülebilen bir ötekiliği (alt gelir gruplarını) barındırmasıdır. Bu haliyle yeni orta sınıfın mekânı olan Cihangir ile

kıyaslandığında bu semtler, sosyal bakımdan daha altkültürün mekânı olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül Olayları ile başlayan ve soylulaştırmaya kadar geçen süreçte, Cihangir'in toplumsal ve mekânsal deneyimini bu semtlerde de gözlemlemek mümkün görünmektedir. İkincisi, bu semtlerin –bağlamı ne olursa olsun- toplumsal ve mekânsal marjinalizasyon sürecinde LGBTİ kimlikler bakımından erime potası olmamasıdır. Bu semtlerde LGBTİ grupların toplumsal ötekiliği daha görünür hale helmekte; bir yandan semtin ve diğer yandan semt içerisinde kimliğin ifade edilme ve yaşam biçiminin ötekiliği yeniden üretilmektedir.

Aristoteles'in kentin farklı tür insanlardan oluştuğu ve benzer olanların bir kenti kuramayacağı miti, kent yaşamında farklılıkların ve çeşitliliğin kaçınılmaz olduğunu işaret etmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz gözlem ise kentin gün geçtikçe genişlemesine, çoğulcu ve çokkültürlü bir surete bürünmesine rağmen toplumsal farklılıkların eritmeyip grupların birbirini gerilim nedeni sayacak şekilde daha fazla vurguladığını görürüz. Bu tehlike, toplumsal grupları ötekileştirirken işlevsel olan ekonomik, ideolojik, kültürel vb. etmenlere göre değişen katmanlar içermektedir. Bütün bu gerilim ortamı, kent içerisinde *öteki*nin dışarıda bırakılarak farklılıkların dikey olarak yeniden üretilmesine neden olmaktadır. Diğer taraftan dezavantajlı gruplar, kendi içlerinde olduğu gibi benzer şekilde dışlanmaya, ayrımcılığa maruz bırakılan *diğer ötekiler*le enformel bir bağ kurmaya ve bu süreçlere karşı önlem alabilecekleri mekânsal koşullar yaratmaya çalışmaktadır[83] (Jacobs, 2011; Patsy vd., 1992; Miethe, 1995; Loukaitou-Sideris, 1993; Walzer, 1986; Sitte, 1965).

Kentin küresel neoliberal politikalar bağlamındaki dönüşümü ve bölünüşü, grupların yalnızca sınıfsal ilişkilerini değil, kimlik farklılıklarını da içinden çıkılmaz boyutta ötekileştirmeye devam etmektedir. Keyder'e (akt. Güler, 2014: 129) göre "kent mekânını, kültürünü, yaşam ve tüketim biçimini sermaye mantığına bağlı olarak etkileyen ekonomik ağlar"ın neden olduğu çelişkiler, "gündelik yaşamın ve maddi kültürün her yönüne etki ettikleri gibi kent mekânının düzenlenmesi ve paylaşılması alanında da küresel düzene uygun hiyerarşiler oluşturmaktadır". Harvey'in sınıfsal farklılaşma kuramını açık biçimde gözleyebildiğimiz bu semtlerde, Bourdieucu anlamda ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye bileşenleriyle örgütlenen *alan* üzerinde *öteki*lerin

[83] Konu hakkında farklı ve örnek çalışmalar için bkz. (Parlak, 2014; Güler, 2014).

kendi *habitus*unu kurduğunu göstermektedir. Bu *habitus* içerisinde ise LGBTİ kimlikler *ötekinin ötekisi* olarak yeniden üretilmeye devam etmektedir.

Erdoğan (2007b), alan çalışmasına dayanarak toplumsal ve mekânsal ayrışmada, *öteki* ile kurulan ilişkinin dışlayıcı pratiğinin grupların birbirini "görmek istememe"ye dayandığını belirtir. Sınıfsal farklılaşmanın da kendi içerisinde yeniden üretimini içeren bu görüntü, toplumsal hiyerarşi içerisinde aktörleri bakışın öznesi (bakan) ve nesnesi (bakılan) yapar. Böylece ayrışmanın bağlamı ne olursa olsun sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. her bağlamın bedenle ilişkilendirildiğini gösterir. Bireyin toplumsal anlamda kurduğu ilişki mekâna yayılmadan önce bedeni cisimleşir ve bedenin dili toplumsal ve mekânsal her türlü bağlamla bu haliyle özdeşleşir. Bu nedenle mekânı kuran başat etmen olan beden, bu bağlamların görünür olması bakımından üzerinde tartışılmayı gerektirir.

Cihangir'i, Tarlabaşı, Harbiye, Elmadağ, Kurtuluş, Pangaltı, Feriköy vb. semtlerle özdeş kılan özelliklerden en önemlisi, toplumsal ve mekânsal süreçte cinsiyetin toplumsal inşasında LGBTİ kimliğin görünürlüğüdür. Bu semtlerin kentsel yaşamdaki ötekiliği içerisinde önemli yeri olan LGBTİ kimlik, aynı zamanda semtin kendi içerisinde süregiden gündelik yaşam ilişkilerinde de oldukça belirleyici etkilere sahiptir. Bu durum, mekânın beden ile ilişkisinin okunabilmesi bakımından üzerinde durulması gereken bir konudur.

Cihangir ile kıyaslandığında Tarlabaşı, Harbiye, Elmadağ, Kurtuluş, Pangaltı, Feriköy vb. semtlerde yapılan gözlemler yeni bir tartışma alanı açar. LGBTİ kimliğin farklı toplumsal ve mekânsal kavrayışlar içerisindeki ötekiliği Barthes'in (2005) "imge repertuarı" (*image-repertoir*) kavramı ile örtüşmektedir. Buna göre toplumsal yaşamın hiyerarşine etki eden etmenler, gruplar içerisindeki *öteki*yi tanımlayıp anlam yüklerken imge repertuarına başvururlar. *Öteki*ler, toplumsal yaşamın egemen yapısına bağlı kurallara, değer yargılarına göre sorgulanır ve kısa süren bu sorgulama neticesinde ani ve şaşırtıcı tepkiye neden olur. Farklıklara yönelik bu sorgulama genelde tehdit veya *öteki*yi yeniden üreten bir dışlayıcı pratik doğurur.

Harvey'in zaman-mekân sıkışması ve Barthes'in imge repertuarı yaklaşımları bir arada düşünülürse, Sennett'in (2011: 328-329) belirttiği gibi insanların kendilerini

daha fazla uyarıma kapatmalarına neden olan *ötekilik*, pasifleştirici, kenarda bırak(ıl)an, dışla(n)manın maddi karşılığını üreten bir hale bürünür. Modern kapitalist kentin içeriğini yorumlarken imge repertuarı oldukça işlevsel bir kavramdır. Kentli ortalama bir insanın "nereye ait olduğu" sorusu bir imgeye sahiptir. "Parçalanmış coğrafya imge repertuarını güçlendirir." O halde bu semtlerdeki sınıfsal ve kimliğe dayalı ayrışma deneyimini Cihangir'deki durumla benzer kılan durumu, Demirkan'ın (2012: 22) ifadesiyle "dayanılmaz özgür olma ihtiyacıyla sayısız özgürlük talebinin bir arada nasıl yaşayabileceği sorusu arasındaki denge arayışı" olarak yorumlayabiliriz.

Yukarıda aktarılan bağlamda LGBTİ'lerin görünür olduğu ve var olma çabası gösterdikleri semtlerin toplumsal ve mekânsal koşullarının ifade ettiği anlama ilişkin bir gelecek tahayyül edilebilir mi? Bu semtlerde yapılan gözlemler, ılımlı İslamcı olduğu iddia edilen mevcut iktidarın kendisine benzer sermaye gruplarıyla kentsel rant üzerinden giriştiği dönüşüm sinyallerini açıkça göstermektedir. Özellikle Tarlabaşı'ndaki kentsel dönüşüm çalışmalarının burada bahsettiğimiz diğer semtlere uzanacağı algısı, buralarda yaşayan grupların "ne olacağız" sorusunu sormalarına neden olmaktadır. Bu semtlerin Cihangir'in soylulaştırma öncesi sürecine benzerlik gösteren toplumsal ve mekânsal koşulları, Ülker Sokak deneyiminde olduğu gibi mekânın ranta dayalı dönüşüm sürecinde *öteki cinsellikler*in yeniden işlevsel bir hedef haline getirilip getirilmeyeceği sorusunu akla getirmektedir. Her ne kadar LGBTİ kimlik veya gruplar o dönemden çok daha yaygınlık, bütünlük içerisinde (ve belli oranda küresel) bir örgütlenme ağı kurmuş olsalar da özellikle yetke ve otorite kaynaklarının kimlik farklılıklarına ilişkin nefret söylemi içeren politikaları, 2014 Türkiyesi'nde halen bu sorunun şiddetli biçimde sorulmasının başlıca nedenidir.

Modern kapitalist kentin küresel anlamı, içerisinde süregiden toplumsal ve mekânsal her türlü dinamiğin hızlı akışını akla getirir. Harvey'in (2010) zaman-mekân sıkışmasını hatırladığımızda bunun derin anlamlarını görebiliriz. Çünkü Harvey'e (2010: 227-232) göre toplumsal yaşamda zaman ve mekânın açıklaması, "politik-ekonomik süreçlerle kültürel süreçler arasındaki maddi bağlar"ı görme imkânı yaratır. Böylece "farklı toplumların ya da alt grupların farklı kavrayışları olduğunu da keşfederiz":

> "Zaman ve mekân konusundaki nesnel kavrayışların zorunlu olarak toplumsal yaşamın yeniden üretimine hizmet eden maddi pratik ve süreçler aracılığıyla

> yaratıldığını iddia edebiliriz. Kısacası, her özgül üretim tarzı ya da sosyal formasyon kendine özgü bir zaman ve mekân pratikleri ve kavramları bohçası içerecektir. Kapitalizm, günümüze dek, toplumsal yeniden üretime ilişkin maddi pratik ve süreçlerin hep değiştiği devrimci bir üretim tarzı olduğundan ve bu gerçek hâlâ geçerli olduğundan dolayı mekân ve zamanın nesnel özellikleri ve bunun yanı sıra anlamları da değişir. Öte yandan, eğer bilginin (bilimsel, teknik, idari, bürokratik, rasyonel) ilerlemesi kapitalist üretim ve tüketimin gelişmesi açısından hayati bir önem taşıyorsa, o zaman kavramsal araçlarımızdaki (bu arada mekânın ve zamanın gösterimindeki) değişiklikler, günlük yaşamın düzenlenişinde maddi sonuçlar doğurabilir. Toplumsal teori her zaman toplumsal değişim, modernleşme ve devrim (teknik, toplumsal, politik) süreçleri üzerinde yoğunlaşmıştır. İlerleme toplumsal teorinin konusudur... İlerleme mekânın fethini, bütün mekânsal engellerin yıkılmasını ve nihai olarak mekânın zaman aracılığıyla yok edilmesini içerir. Modernite, ...zamansallığı, mekân ve mahal içinde *olma* yerine *oluşum halinde olma* sürecini vurgulamıştır."

Harvey'in yaklaşımından yola çıkarak mekânın içeriğindeki farklı toplumsal yapıların birbirine ve benzer grupların kendi içlerinde ürettikleri *öteki* algısını ve bakışın öznesi veya nesnesi olma hallerini daha rahat kavrayabiliriz. Bu durumda İstanbul'da diğer LGBTİ mekânları içerisinde Cihangir'n konumunu farklı biçimlerde anlama imkanı bulabiliriz.

4.6. Kent Kimliği ve Sosyal Düşüncede Cihangirli Olmak

Toplumsal olduğu kadar bireysel alanı içeriyor olması, kentsel mekânda toplumsal yaşamın her katmanında öncelikli olarak bireysel anlam dünyasının varlığını işaret eder. Bu bağlamda mekân ile kimlik arasında ekonomik, kültürel ve sosyal süreçlerin de etkisiyle doğrudan bir bağ olduğu açığa çıkar. Mekân, yalnızca kimliğin temsilinde veya üzerinde yaşam biçimlerinin ifade edilmesi bakımından kolektif bir inşa sürecini değil, aynı zamanda kimliğin bireysel inşa sürecini de doğrudan etkileyen bir dinamiğe sahiptir. O halde kimliğin bireysel veya toplumsal inşası, aynı zamanda mekânla/mekân üzerinde kurulan aidiyetle sürdülmüş olur. Mekânın kurulmasında olduğu gibi onun dönüşüm sürecinde, üzerinde örgütlenen toplumsal ilişkilerde değişime uğramayan en önemli etmen o yerin bir kimliğinin olacağı gerçeğidir.

Burada, aidiyetin sembolize edildiği ve kimlik biçimi haline geldiği Cihangir semtinin yer kimliği ele alınmıştır. "Cihangirli olma"nın toplumsal ve mekânsal olarak taşığıdığı anlam, yer kimliğinin oluşumuna etki eden etmenler göz önünde bulundurularak tartışılmaktadır. Böylece hem orada yaşayanlar, hem de gündelik yaşamda orada bulunmuş veya hakkında herhangi bir fikri olan kişiler tarafından Cihangir'in kimliği, barındırdığı farklılıklar ve sosyal yaşamda nasıl bir içeriğe sahip

olduğu anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bu doğrultuda küreselleşen dünyada, bilginin daha hızlı ve kolay paylaşılabilir hale geldiği genel ağ (*internet*) üzerinden paylaşımda bulunulan Ekşi Sözlük (*eksisozluk.com*) isimli adreste yer alan veriler kullanılmış ve aşağıda kent kimliği bağlamında Cihangirli olmak bu veriler ışığında tartışılmıştır.

Kimliği, bireyin veya herhangi bir nesnenin diğerlerine benzerliğin olduğu kadar farklılığın da vurgulanma aracı olarak karakter, davranış, değer vb. içkin süreçleri adlandırma süreci olarak tanımlayabiliriz. Benzer bir yaklaşımla yer kimliğini, o yere anlam yükleyen ekonomik, kültürel ve sosyal dinamiklerin toplumsal inşası olarak tanımlamak mümkündür. Lynch'e (2011) göre yer kimliği, herhangi bir yeri diğer yerlerden ayırt etmeye yarayacak okunaklılık veya toplumsal yaşamda o yerin anlamlı hale gelmesini sağlayacak olan nitelikler bütünüdür. Bu haliyle hem kenti, hem de kentsel yaşamın benzerlikleri ve farklılıklarıyla özgün bir karaktere büründüren ve toplumsal yaşam dinamiklerininin okunaklılığını sağlayan etmen yer kimliğidir.

Yer kimliği kavramını ilk defa vurgulayan Relph (1976), bireyin yaşadığı özgün mekânla kurduğu ilişkinin kendini gerçekleştirme sürecindeki etkisi üzerinde durmaktadır. Bireyin parçası olduğu toplumsal yaşamın sürdürüldüğü mekânın özgün kimliği, onun deneyimlerini içermesi, güçlendirmesi ve sürdürmesi bakımından oldukça önemlidir. Bu noktada kent/yer kimliği yalnızca fiziksel çevrenin ayrımsanabilir ve anımsanabilir etmenleriyle değil, aynı zamanda ekonomik, kültürel ve sosyal bağlamda toplumsal yaşamda üretilen maddi pratikler aracılığıyla bireyler tarafından anlam yüklenerek inşa edilir (Twigger-Ross ve Uzzell, 1996; Kyle vd., 2004; Sennett, 2011; Proshansky vd., 1983).

Kamusal mekânın iki önemli boyutu bulunur. Birincisi, toplumsal yaşamı ve iletişimi sağlayan fiziksel boyut; ikincisi ise mekânda süregiden etkinliklerin ve olayların gerçekleştiği sosyal boyuttur. Fiziksel boyutu oluşturan meydanlar, caddeler, sokaklar gibi mekân üzerindeki binaların içlerine kadar uzanan çevresel etmenler, gerçekte toplumsal yaşamın maddi dinamiklerinin inşasında etkili olan ekonomik, kültürel ve sosyal niteliklerin sürdürülmesiyle doğrudan ilişkilidir (Oktay, 2011:11-12). Bu etmenlerin bir arada düşünülmesi, kent kimliği içerisinde birbirinden bağımsız semtlerin, mahallelerin kimliğinin kentin bütüncül örüntüsü içerisinde benzeliklerin ve farklılıkların örgütlenmesini değişen biçimlerde gösterir. Bu da yalnızca içermenin

değil, toplumsal yaşamda dışlanmaya maruz bırakılanların kimliğini tanımlayan yerlerin de kentsel yaşamın bütününde önemli bir payı olduğunu gösterir. Oktay'a (2011: 13) göre bütüncül bir kimlikten ziyade, "tüm bölgelerinde güçlü bir karakteri yansıtmasa bile belirgin karakteri olan bazı yerleri/semtleri aracılığıyla zihinlere yerleşen pek çok kent vardır."

Yer kimliğinin oluşumu ve toplumsal mekânın grupların birbiriyle veya diğerleriyle etkileşiminde önemli bir işlev üstlendikleri görülür. Bu işlevleri değişen bağlamlarda ele almak mümkündür. Cihangir örneğine baktığımızda yer kimliğinin üretilerek toplumsal bir ifade ve tanımlama biçimine dönüşmesinde değişen birçok anlamın devreye girdiğini görürüz. Burada yer kimliğine ilişkin iki soru gündeme gelir: Bunlar, yer kimliğinin ne anlam ifade ettiği ve toplumsal ve mekânsal bağlamda yer kimliğinin taşıdığı anlamın ne olduğu sorusudur. Bu noktada yukarıda belirtildiği gibi Cihangir örneğinde, yer kimliğine ilişkin anlamları sosyal düşünce üzerinden yorumlama imkânı bulunmaktadır. Bu doğrultuda Cihangir'in toplumsal yaşamda nasıl tanımlandığı ve oradaki toplumsal ve mekânsal ifade biçimlerinin neler olduğu anlaşılabilir.

Bireysel veya toplumsal anlamda bir yerin kimliğine ilişkin tanımlama, Relph'e (1976: 147) göre oraya ait olma duygusunu ortaya çıkarır. Bu süreçte duygunun somutlaşmasına olanak sağlayan, o yerin kendine özgü ve oradaki gruplar tarafından içselleştirilen tarihsel ve toplumsal özelliklerin etkisi büyüktür. O halde aidiyet veya kendine özgü bir yer kimliği olarak Cihangir'deki ekonomik, kültürel ve sosyal tanımlama ve anlam biçimlerini yorumlayabiriz. Cihangir hakkında da karşımıza yoğun bir şekilde çıkan anlam öncelikli olarak ait olma duygusudur.

> *"Müthiş deniz manzarasına sahip olan, içinde her çesit insan barındıran, sabahları dışarı çıktığınızda peşinizde sevilesi bi köpeğin, geceleri ise ufak bi serserinin dolaştığını farkettiğiniz, küçükken sokaklarında koşuşturmaya taptığım mekân" (08.05.2001, unearth).*
>
> *"Yaşadığım yer, yaşayacağım yer, sadece denizi gören koca bir salonu olan büyük evi satın almak için kıçımı yırttığım yer. Evim, huzurum" (04.04.2003, blues).*
>
> *"Bütün sokaklarını isim isim bildiğim, doğduğum, büyüdüğüm ve son yıllarda bir sürü zibidinin mesken tuttuğu semt" (03.09.2004, fatih mehmet dorduncu).*
>
> *"Mutlu bir semttir, rahat ve huzurludur. Kıyısında köşesinde oturmaya, içinde oradan oraya taşınmaya bayılırım. Bazen yorar ama hiç yorulmaz" (23.06.2007, she cries).*

Kimliğin bileşeni olan mekân, aynı zamanda içselleştirilerek birey/gruplar tarafından özel bir mekân haline getirilir. Bu süreçte sahip ve ait olunan mekân, bireyin kendini başkalarından ayırt etmeye yarayacak şekilde "kendi yerine" veya "yuvaya" dönüştürülür. Bu dönüşüm, kentsel mekânın belli yerlerinin birtakım yaşantı ve olaylarla sembolik olarak işaretlenmesi, damgalanması, renklendirilmesi vb. ile gerçekleşir (Bilgin, 2013: 130-131). Bu durum, o yerin mekânsal yeniden üretiminin bir parçasıdır.

> *"Cihangir Caddesi ve Kumrulu Sokak! Cihangir'in hayatımın son 10 senesininde bana arkadaşlık eden yerleri.. Hikayeleri, havyanseverleri, kedileri, manzarası ve mevkii ile şüphesiz İstanbul'un en yaşanası yeri" (17.01.2002, atreju).*

> *"Kendimi ait hissettiğim semt. ne zaman o ara sokaklarda dolaşsam ne zaman o eski binaların kokusunu içime çeksem kendimden bir şeyler buluyorum. Belki de eski yaşamlarımdan" (13.11.2007, style).*

> *"Hem İstanbul'un en merkezi, en kalabalık, en gürültülü, en taksisi, otobüsü, kornası bol ortamına, Taksim Meydanı'na, İstiklal'e birkaç dakika yürüme mesafesinde olacaksın, hem bu kadar sessiz, sakin, kendi halinde. Gecenin üçünde çıkıp ortamlara da akabileceksin, yatağındaysan acıkınca bambi'yi arayıp kaşarlı dürüm de söyleyebileceksin mesela. Sabah evdeki peynir ekmek stoğu tükendiğinde hemen karşında sıcak simitini (gevrek bile demiyorum bak) alabileceğin bir pastane olacak. Dolapta bira kalmadığında yan sokağındaki tekel bayiden, carrefour'dan ya da diasa'dan temin edebileceksin. Birayı açarken elini mi kestin? Elini suya tutarken kafanı duvara mı vurdun? Korkma, dört bir yanın hastanelerle çevrili. Hastaneye gideceksin de cebinde para mı yok? Aradığın atm'ye fazla uzak değilsin. Gecenin körü, tam da sevişmenin en heyecanlı yerinde daha yeni aldığın prezervatif kutusunun artık boş olduğunu mu fark ettin? Mutlaka açık bir eczane vardır" (08.03.2009, incredible).*

Kentsel mekânın aidiyet sembolü olarak görülmesiyle birlikte birey ya da grupların o yeri kendilerine mal etmesi, aynı zamanda o yerle duygusal bir bağın kurulmasının nedenidir. Bu duygusal bağ sayesinde kişi, daha önce yaşadığı veya halihazırda gündelik yaşamda ilişki kurduğu diğer mekânlar arasında bir ayrım yapabilmekte; bu ayrım, o yerin kimliğinin daha da yüceltildiği ve vurgulandığı söylem haline gelebilmektedir.

> *"Cihangir işte. Çok şey yaşadım, çok daha fazlasını yaşayacağım. Tek cümleyle özetlemek gerekirse; arkamda İzmir'i, Karşıyaka'yı, Bostanlı'yı bırakacağımı bile bile hayatımın geri kalanını geçirmek istediğim tek yer" (08.03.2009, incredible).*

> *"Mutlu bir semttir, rahat ve huzurludur. Kıyısında köşesinde oturmaya, içinde oradan oraya taşınmaya bayılırım. Bazen yorar ama hiç yorulmaz" (23.06.2007, she cries).*

> *"İnsanın aileyi bırakıp eve çıkma eğilimini arttıran, oturulası semt" (21.07.2005, novim).*

> *"Ruhu olan tek semt. Sınırları dahilinde ölünesi bi yer" (14.10.2004, diyetkolabussuzlimonsuzlutfen).*

Her toplumsal formasyonun kendi mekânını örgütlediğine ilişkin yaklaşım, toplumsal mekânın öncelikli olarak ekonomik var olma biçimleri çerçevesinde inşa edildiğini gösterir. Toplumdaki hiyerarşik ilişkilerin somut hale bürünmesi bakımından önem taşıyan bu olgu, karşımıza mekâna ilişkin toplumsal yaşam değerlerinin, konumlarının, sınıfsal yapı ve statü ilişkilerinin vb. ne şekilde örgütlendiği ve başkaları tarafından nasıl tanımlandığının görülmesinde önemlidir. Cihangir hakkında bu konudaki veri girişlerinin, toplumsal ve mekânsal dönüşüm süreçleri neticesinde ekonomik yaşama ilişkin sınıfsal farklılaşmayı oldukça açık biçimde ortaya koyduğu görülmektedir. Her ne kadar konut fiyatları konusundaki değişimleri içerse de bu verilerin Cihangir'de ekonomik var olma biçimlerine ilişkin birer bilgi kaynağı olarak yorumlanabileceğini düşünebiliriz.

> *"Türkten çok yabancı yaşar. Özellikle küçük Fransa olarak bilinir (hatta Cihangir parkında çocukların Fransızca sek sek oynadıklarını görünce dumur olmuştum. Kiralar acayip pahalıdır" (01.08.1999, gimeno).*

> *"İstiklal'e olan yakınlığı, eski yüksek tavanlı binalari sebebiyle İstanbul'da yaşamak için seçilebilecek en güzel yerlerden. Tabi kiralarda biraz uçmuş ama değer" (20.05.2002, ohwis).*

> *"Türkiye'deki enflasyon oranlarının uygulanmadığı semt. Yeni kiracılar, bir önceki kiracının % 70 fazlasını öderse evi kiralayabilir" (29.05.2004, pyro clustic flow).*

Ekonomik var olma biçimlerine paralel biçimde Cihangir'de en dikkat çeken olgunun kültürel var olma biçimleri olduğu görülmektedir. Bu konuda Cihangir hakkında toplumsal yaşamda oluşan anlamın, genel olarak kültürel etmenler çerçevesinde ortaya çıktığı açıktır. Ekonomik açıdan belli bir gelir düzeyine sahip grupların yaşam alanı olması karşısında kültürel bakımdan taşıdığı anlamlar, Cihangir'i her gelir düzeyinden insan için ilgi çekici ve uğrak bir yer haline getirmektedir.

> *"Entel lojmanlarının bulunduğu hayaller alemi" (14.04.2002, latife).*

> *"Şimdi burası eskiden güzel mahalleler silsilesiydi de sonra bu entel denen tipler geldi (bir de entelektüeli entellektüel diye yazan zihniyet var ki onlara tapu verilmiyo bizim mahallede), hangi kahveye girseniz yok Kierkegaard, yok Jung, yok bilmem kimin son romanı, bilmem kimin son senfonisi. Akıl karıştırıyorlar, şöyle kahveyi sek içme tadı bırakmadılar. Neymiş? Bak şimdi kahvaltıya: İngiliz usulü continental kahvaltı. Domuz eti yediriyorlar, hepimiz cehenneme gideceğiz ona yanarım. Bir de fiyatlar yükselmiş apartman boşluklarında yatıyormuş bu enteller" (07.04.2005 ve 20.04.2005, sekizbucuk).*

Toplumsal mekânın üretim ilişkilerine bağlı olarak kurulması ve mekânsal konumlanmaların bundan bütünüyle etkileniyor olması, yer kimliğinin tanımlanmasında rolü olan etmenlerin buna göre biçimlenmesine neden olur. Örneğin kent/yer kimliğinin

en önemi belirleyeni olan ve yaşam kalitesinin yanı sıra değerlerin, tutumların ve kitle kültürünün üzerinde büyük bir işlevi olan kültür de grupların sınıfsal yapılarına göre değişkenlik gösterir. Bu bakımdan Cihangir'in kültürel olarak tanımlanmasında yeni orta sınıfın mekânı olmasının payı vardır. Bu durumu en açık biçimiyle tanımlayan etmenler, orada süregiden ekonomik yaşam biçimlerinin gelir düzeyine göre belirleniyor olmasıdır. Cihangir'in toplumsal ve mekânsal var olma biçimlerinde göz görülür bir orta gelir grubu vurgusu, mekânın yeniden üretiminin sonucu olarak okunabileceği gibi orada yaşayan grupların meslek, eğitim, kültür, sosyal yaşam vb. biçimlerinin de benzer bir etkide bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu da oradaki yaşam kalitesi ve biçimlerinin daha farklı ve ayrıcalıklı algılanmasının nedeni olarak görülmektedir.

Ekonomik ve kültürel var olma biçimlerine ilişkin toplumsal ve mekânsal dönüşüm süreçlerinin Cihangir'in sosyal yaşamında birtakım değişimlere neden olduğunu ön görmemek imkânsızdır. Bu açıdan bakıldığında tarihsel ve toplumsal süreçlerde, bu etkenin yorumlanma biçimlerine açık bir biçimde rastlıyoruz. Özellikle toplumsal farklılaşmada değişen rol tanımlarının bu olguyu gözlememizde önemli bir yeri vardır.

> *"Eski Fransızca öğretmenim Francis'in oturduğu yer. Üst katında travestiler yaşardı. Çok şeker insanlardı" (20.12.1999, athena).*
>
> *"Taksim Sıraselviler'den aşağı inince başlayan, Fındıklı'ya kadar devam eden bir cumhuriyet. Adeta teksas eyaletinin bananajoo mevkii. Firuzağa'da mezar taşına dayanarak Radikal 2 okuyabilen entellektüel heykeli yakında dikilmesi gereken yaşam alanı" (20.05.2005, adnany).*
>
> *"Öyle sanıldığı gibi travestilerin ve tehlikelerin dolu olduğu bir yer olmayan, huzur bulunulan, hoş insanları barındıran, içini içindekileri merakla gözleyeceğiniz pencereleri bulunan, her yere yakın, tapınılası yer" (04.07.2005, zalex).*
>
> *"Tam anlamıyla Paris özentisi bir semt. Metropol'ün o bunalımlı havasına sıkışmış böyle bir yerde gezip tıpkı Paris sokaklarında dolaşıyorum diyenler, benim gözümde, a.... k.... diyen entellerden hiçbir farkı yoktur" (17.01.2012, lynyrd skynyrd).*
>
> *"Biraz fazla temizlendi sanki bu semt. Renklerini kaybediyor gibi" (05.06.2004 12:08, kaktus).*

Yukarıda ele alındığı gibi yer kimliğinin tanımlanması ve ona anlam yüklenmesi, toplumsal yaşamın ekonomik, kültürel ve sosyal örüntülerine göre değişen anlam biçimlerinden ortaya çıkan bütüncül bir yapıdır. Bu yapının bireye veya gruplara ait olma, kendine özgü bir mekân inşa etme, kolektif hafızada unutma ve hatırlama biçimlerine ilişkin pratikler sunma vb. imkânlar yarattığını öne sürebiliriz. Bütün bu

pratikler çerçevesinde toplumsal ve mekânsal koşulların bir yerin kimliğini belirlemesinde, Lynch'e (2011) göre okunaklılık, imgeyi (ya da Barthes'in deyimiyle imge repertuarını yaratmak) oluşturmak, yapı ve kimlik arasındaki boşlukların benzerlikler ve farklılıklarla doldurulması, imgelenebilirlik vb. dinamikleri inşa ettiğini görürüz. Böylece toplumsal ve mekânsal yaşam içerisinde hem bireyin hem de grupların sınırlarını belirleme, bölgeyi işaretleme, kolektif düğüm veya odak noktaları oluşturma, işaret öğeleri saptama, öğeler arasında ilişkileri kurma/düzenleme, yerin özgünlüğüne ilişkin değişen koşulların yeniden üretimi gibi yer kimliğini yeniden inşa eden etkinlikler dizisi yaratılmaya devam eder. Bu bağlamda birey veya gruplar yaşayabilecekleri, kendi kimliklerini rahat ifade edebilecekleri veya sürdürebilecekleri, kendilerini teklikeden koruyabilecekleri, benzer olanla iletişime geçmekle kalmayıp ortaya çıkan kolektif hafızanın ötekilere kabul edilebilecek bir hale getirileceği vb. çevresel koşullar yaratabilme imkânı bulurlar. Bir bakıma, Aristoteles'in belirttiği gibi bir kentin farklılıklardan oluşup benzer olanların bir kenti meydana getiremeyeceği miti yeniden karşımıza çıkar. Aktardığımız veriler çerçevesinde, Cihangir de yer kimliğinin özgün biçiminin yeniden üretildiği özgün bir toplumsal mekân olarak karşımıza çıkmaktadır.

5. LGBT'LER İÇİN AYRIŞMANIN ERİDİĞİ (ORTADAN KALKTIĞI) BİR MEKÂN OLARAK CİHANGİR

Bu tez çalışması boyunca yapılan literatür çalışmasında, mekânsal ayrışmanın kuramsal açıdan sınıfsal bir yapıyı içerdiğine dikkat çekilmiştir. Modern kapitalist kentin toplumsal ve mekânsal dinamikleri üretme ve onu dönüştürme pratikleri, bu kuramsal yaklaşımın belli bir adres üzerinde deneylenmesini mümkün kılan dinamikleri barındırır. Toplumsal ilişkilerin inşasında olduğu gibi mekânı örgütleyen bu dinamiklerin de üretim ilişkileri bağlamında ortaya çıkması, mekânsal ayrışma olgusunda sınıfsal yapının göz ardı edilemeyeceğini işaret eder.

Toplumsal ilişkilerin sınıfsal yapı çerçevesinde örgütlenmesine karşın sınıf yaklaşımı, toplumsal ve mekânsal üretim süreçlerini bir bütün halinde açıklamaz. Çünkü sınıfsal yapıyı barındırmasına karşın her toplumun kendi içerisinde dil, din, mezhep, etnisite, cinsiyet vb. kategorilere dayanan sosyo-kültürel üretimi söz konusudur. Toplumun ve mekânın üretiminde Harvey'in sınıfsal yapıya atfettiği değer, Bourdieu tarafından ekonomik sermaye dışında bu süreçleri üreten/dönüştüren farklı sermaye türleri ile diyalektik bir ilişkiyi barındırmaktadır. Cinsiyetin toplumsal inşası düşünüldüğünde ise heteronormatif ve patriyarkiye dayalı ilişki ağı içerisinde *öteki cinsellikler*in dışlanan/madun bir söyleme sahip olduğunu görürüz. Ancak toplumların örgütlenmesinde etkisini sürdüren sınıfsal ilişkiler, kimliğe dayalı farklılıkların içerme/dışlama veya kabul görme sürecinde kendini yeniden üretmektedir. Bu nedenle bu tez çalışmasının kuramsal kesiminde, sınıfsal yapı ile kimliğe dayalı farklılıkların görünürlüğü arasındaki ilişkiye dikkat çekilmek istenmiştir. Bunun için kimliğin kendi içerisinde yeniden üretilen ötekiliğinin belki de en fazla yoruma ve tartışmaya ihtiyaç duyulan öznelerinden biri LGBTİ kimliktir.

Sınıfsal farklılaşma kuramlarıyla bir arada düşünüldüğünde cinsiyet kategorisi, sınıf ilişkilerinin yeniden üretimi ve toplumda patriyarkiye dayalı heteronormatif normların uygulanabilirliği bakımından önemli bir etmendir. Toplumsal cinsiyet kategorilerinin tarihsel süreçte geçirdiği dönüşümler, her ne kadar farklı erkeklik ve kadınlık pratiklerinin üretilebileceğini gösterse de cinsiyet olgusu temelde kadın ve erkek olmak üzere iki temel özne olarak tanımlanmaktadır. Cinsiyetin biyolojik bir varoluş biçimi olduğu düşüncesine indirgenmesine neden olan bu temel düşünce, az

önce vurguladığımız farklı erkekliklerin ve kadınlıkların da belli sınırlar dahilinde özgürleşebileceğini işaret eder. O halde bütün bu erkeklik ve kadınlık pratiklerinin yarattığı heteronormatif toplumsal ilişki biçimleri dışında kalan eşcinsel veya homoseksüel yaşam biçimleri *ötekinin ötekisi*dir.

Mekânın toplumsal yaşamın örgütlenmesindeki başat rolü göz önüne alındığında, eşcinsel varoluş yalnızca alışılagelmiş bir ötekilik anlamı değil, aynı zamanda dışarıda (marjinde) bırakılan bir *ötekilik* anlamına sahiptir. Bu durumda kendi mekânını üreten heteronormativiteye karşın LGBTİ'lerin kendi mekânını inşası kaçınılmaz hale gelmektedir. Böylece mekân, toplumsal süreçlerin adlandırılmasındaki etkisiyle farklı cinselliklere dayanan kabul edilme ve dışlanma süreçlerinin tanımlandığı bir araç haline gelir.

Bu bölümde Cihangir'de yürütülen alan çalışmasında elde edilen bulgular eşliğinde, toplumsal yaşamın egemen koşulları içerisinde dışlanan/madun bir ötekiliğe maruz kalan LGBTİ'lerin mekânda ayrışması tartışılmaktadır. Kabul etmenin ve dışlamanın aracı olarak toplumsal mekânın Cihangir'de ne şekilde örgütlendiği, içeren/dışlayan konumunu üretmesinde olduğu kadar mekân-kimlik ilişkisinde sınıf dinamiğinin ne derecede etkili olduğu, LGBTİ'lerin buradaki gündelik yaşam pratiklerine ve mekânın inşasına etkisi, kentsel yaşamda nasıl bir mekân algısını ürettiği, kimliğin ötekiliğine bağlı olarak süregiden toplumsal ilişkilerde nasıl bir ayrışma örüntüsünün ortaya konduğu, Cihangir'i LGBT'ler için "kendi mekânları" yapan özelliklerin neler olduğu vb. sorular tezin bu bölümünde cevaplandırılmaya çalışılan başlıca sorunsallardır. Bu doğrultuda literatür çalışmasının yanı sıra görüşme yapılan kişilerin beyanlarından yola çıkarak, tarihsel ve toplumsal süreçte LGBTİ'lerin Cihangir'in toplumsal ve mekânsal dönüşümündeki algılama biçimleri de incelenmeye çalışılmıştır.

5.1. Cihangir'de Alan Çalışması Hakkında

Kentsel mekânda ayrışma olgusu, 2.2.2. numaralı başlıkta ortaya konduğu gibi öncelikle sınıfsal bir yapılanmadır. Kentlerin doğuşundan bu yana süregiden toplumsal örgütlenme biçimleri sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet gibi etmenlere bağlı olarak farklılaşma eğilimi göstermiştir. Tarihsel ve toplumsal açıdan bakıldığında grupların

gündelik yaşamlarındaki farklılaşma eğilimleri, en somut biçimiyle mekânın üretiminde etkinliğini korur. Kentsel mekânın ayrışmasına etki eden etmenler, toplumların yaşam biçimlerinin birbirleriyle etkileşimlerindeki rollerin tanımını yeniden üretmektedir.

Toplumsal ilişki biçimlerindeki hiyerarşik örgütlenmenin üretime göre değişen bağlamları içerdiği daha önce vurgulanmıştı. Toplumsal mekânın dönüşüm süreçlerini günümüzde halen üretimin farklı dizgelerindeki koşullara göre adlandırmamızın nedeni budur. Üretim dizgelerinden kaynaklanan hegemonik örgütlenme, toplumsal grupların sınıfsal ve kültürel yaşam koşullarında birçok farklılaşmayı içerir. Üretimin tarihsel süreçteki dönüşümünün toplumların sınıfsal ve kültürel örgütlenme biçimlerini yeniden tanımlamayı sürdürmesinin nedeni de budur. Kentleşme ve kentlileşme süreci açısından bakıldığında, kapitalist üretim biçeminden kaynaklanan dinamiklerin kendi içerisinde bağımsız veya bağımlı bir şekilde mekânı yeniden üretmeye devam ettiğini görürüz. Bunun en belirgin neticelerinden biri, kapitalizmin meta unsuru haline getirdiği modern kentin ayırt edilebilen en önemli özelliği olan sınıfsal farklılaşmayı bütünüyle içermesidir.

Mekânda sınıfsal farklılaşmanın yeniden üretilerek sürdürülmesi açısından önemini koruyan ve onun kendi içerisinde dikey anlamda üretilmesinin aracı ise kimliğe dayalı farklılaşma biçimleridir. Bu bağlamda, sınfısal yapı ile kimliğe dayalı farklılaşma arasında olagelen diyalektik bağı vurgulamıştık. Kullanım ya da değişim değeri bakımından kent hakkı, gelir ve sosyal statü düzeyine göre örgütlenen hiyerarşik ilişki ağıyla doğru orantılı biçimde edinilmektedir. Yani gelir ve sosyal statü düzeyi arttıkça kentin ayrıcalıklı ve egemen sınıfına dahil olma konumu elde eden grupların sınıf kimliği dışında bütün kimlikleri görünürlüğünü kaybetmektedir. Gelir ve sosyal statü düzeyi azaldıkça sınıf kimliğinin yanı sıra kültürel ve politik anlamda yeni kimliklerin görünümü daha belirgin bir hale gelmektedir.

Tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçleri göz önüne alındığında, İstanbul'un sınıfsal ve kültürel farklılıkları yansıtması bakımından her dönem önemini koruyan bir kent olduğunu söyleyebiliriz. Üretimin değişen dizgelerinde kendine özgü yerellikleri ve farklılıkları barındırması, birçok benzerine göre ayrıcalıklı bir anlama sahip olmuştur. Bunun en güzel örneği, sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet gibi dinamiklerin her birinin toplumsal ve mekânsal bağlamda İstanbul'da birbirine yakın veya birbirinden

kopuk olacak her biçimde üretilebilmesidir. Kapitalizmin modern içeriği ve neoliberal politikaların farklılıkları yücelten özelliği, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. kimlik ağlarının kendi içerisindeki ayrışma düzeylerini yeniden örgütleyen karakteri olduğunu gösterir. O halde bulunduğu coğrafyadaki kentleşme ve kentlileşme olgularında olduğu gibi mekânsal farklılaşma kuramlarının tartışılmasında da İstanbul önemli bir adrestir. Bulunduğu coğrafyanın dünyaya açılan penceresi olarak okunması, toplumsal ve mekânsal düzeyde birçok ekonomi-politik uygulamanın merkezinde olması, İstanbul'u ayrıcalıkların adresi yapmaktadır. Bu yönüyle kentin barındırdığı sınıfsal yapıya paralel biçimde, toplumsal mekânın yeniden üretiminde önemli etmen olan farklı kimlik gruplarının özgün ayrışma biçimleri İstanbul'u toplumsal ve mekânsal olguların deney merkezi haline getirmektedir. Bu örüntüler içerisinde, tarihsel ve toplumsal süreçte sınıfsal ve kültürel bakımdan farklılıkların zemini olagelen Beyoğlu'nun, önemini her daim korumuş bir örnek olduğunu ortadadır.

Tarihsel ve toplumsal koşullar, Beyoğlu'nun kimliğe ilişkin farklılıkları kendi içerisinde örgütlenen sınıf ilişkileri bağlamında ayrıştırdığını işaret etmektedir. Bir diğer dikkat çeken olgu, kentsel mekânda ötekiliğin Beyoğlu'nda yerel ve küresel anlamlar taşımasıdır. Bu noktada, Beyoğlu'na "özgün mekân olma" karakterini onu meydana getiren bileşenlerin kazandırdığını söylemeliyiz. Sınıfsal farklılaşmanın kentin birçok bölgesinde olduğu gibi değişen örüntülerinin gözlendiği Beyoğlu'nda, kültürün/kimliğin toplumsal cinsiyet bağlamındaki ifadesinin en özgün halini Cihangir semti yansıtmaktadır. Cihangir semti, kimliğe ilişkin ifade edilen ötekilikleri öncelikle sınıfsal bir zeminde yeniden üretmektedir. Bu yönüyle Beyoğlu içerisindeki diğer *ötekilik mekânları*ndan (Tarlabaşı, Elmadağ, Ömer Hayyam vb.) açık biçimde ayrışmaktadır. Cihangir'de sermayenin farklı türlerine ilişkin pratikler mevcut sınıfsal yapıya göre örgütlenmiş ve kimliğe dayalı farklılıklar bu sınıfsal yapıya eklemlenmiştir. Ayrıca toplumsal yapının aile kurumu, hegemonik erkeklik vb. olgular aracılığıyla örgütlendiği heteronormatif toplumlarda, kimliğin rahat ifade edilebildiği mekânlar sınıfsal yapıya ve değerler sistemine (farklı sermaye yapılarına) bağlı biçimde değişen *ötekileştirmeye* tabi kılınmaktadır. Cihangir'i kentsel bağlamda diğer *ötekilik mekânları*ndan ayıran temel özellik, geçirdiği sınıfsal dönüşüme ve sahip olduğu kültürel birikime bağlı biçimde daha üst söyleme ve algı biçimine sahip olmasıdır.

Cihangir semti, Beyoğlu'nun farklı cinsiyet pratiklerinin değişen tanımlarını içeren sınıfsal ve kültürel dokusunu yeniden tanımlayan; sınıfsal açıdan olduğu kadar buna bağlı biçimde kimliğin farklılıklarına ilişkin değişen kabul düzeylerini içeren ve yansıtan bir özektir. Cihangir'de mekânın sınıfsal konumu, yeniden üretime bağlı olarak değişimler geçirmiş; buna karşın toplumsal yaşamın gündelik pratiklerinde *ötekileştirilen* kimliklere ev sahipliğini sürdürmüştür. Bu açıdan bakıldığında, Cihangir'deki toplumsal ve mekânsal süreçlerin sınıfsal yapısı ile kimliğe ilişkin farklılıkların rahat ifade edilebilir olması arasında bir ilişki kurma olanağı bulunmaktadır.

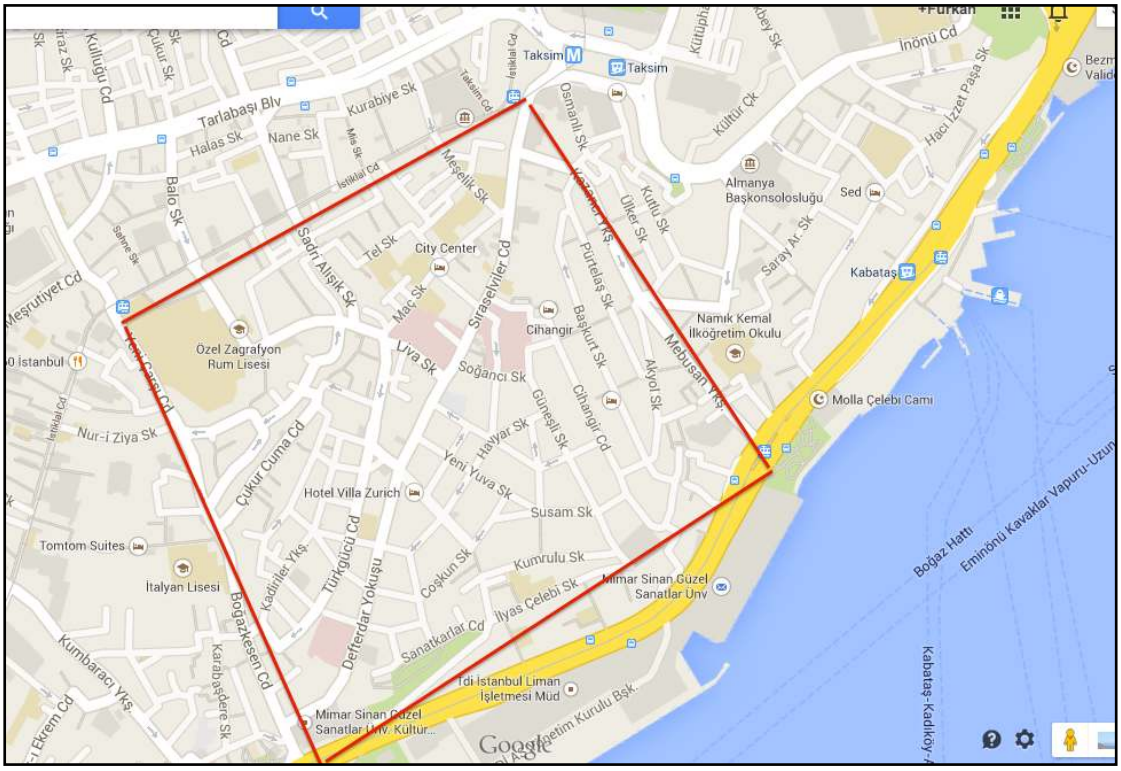
Yukarıda aktarıldığı gibi Cihangir'in sınıfsal ve kültürel bakımdan yeniden üretilen toplumsal inşasında kimliğin tanımı, gruplararası ilişkiler, yaşam biçimleri, gündelik hayat pratikleri vb. olgular her zaman merak uyandırmaya devam etmiştir. Durmaksızın büyüyen ve gittikçe daha fazla kozmopolit kimliğe bürünen kent içerisinde toplumsal ve mekânsal konumu, Cihangir'i yalnızca ayrıcalıklı kılmakla kalmamış; farklılıkların özgün biçimde ifade edildiği bir adres olarak marjindeki konumunu yeniden üretmiştir. Cihangir'de marjinalizasyon sürecinin anlaşılmasında, bu tezin kuramsal kesiminde ele alınan ayrışma dinamiklerinin değişen anlama biçimlerini içerdiğini söylemeliyiz. Özellikle *öteki cinsiyet pratikleri*ne dayalı sınıfsal ve kültürel varoluş biçimleri, mekânsal ayrışma konusunu Cihangir örneğinde çalışabilme açısından önemli örnekler barındırır[84]. Örneğin Cihangir'de rahat ifade imkânı bulan *LGBT'lerin* tanımlanmasında sınıfsal ilişkiler kadar toplumsal ve mekânsal yeniden üretim sürecinde açığa çıkan kültürel ve sosyal sermayenin örgütlenme biçimlerinin de etkisi vardır. Böylece kapitalizmin dinamiklerince üretilerek kategorilere ayrılan farklılıklar, toplumsal ve mekânsal dönüşüm sürecinde kimliğin içerme/dışlama düzeyi hakkında belirgin bir içeriğe sahiptir.

Mekânsal ayrışma olgusunu Cihangir semtinde yürütülen alan çalışmasında ele almamın temel nedeni, tarihsel süreçte LGBT'lerin buradaki değişen içerme ve dışlama süreçleridir. Günümüzde yoğun bir şekilde LGBT'lerin rahat yaşama mekânı olarak sunulmasında yalnızca bu sınıfsal ve kültürel dönüşüm süreçlerinin değil, bu sürecin

[84] Kısa bir örnek olarak bunun gerçekleş(ebil)mesinde, Harvey'in sınıfsal yapı ve mekânsal farklılaşma kuramında ele aldığı kapitalizmin dinamiklerince üretilen etmenlerin tortul veya türev öğeleri ile Bourdieu'cu anlamda sermayenin ekonomik, kültürel ve sosyal bileşenlerinin değişen orandaki etkileri bulunmaktadır.

yeniden üretiminde etkili olan küreselleşme, bireyselleşme, özgürleşme, kitle kültürü vb. dinamiklerin etkili olduğu görülmektedir. Toplumsal mekânın bu dinamiklerle etkileşimi bakımından Cihangir, dışlanan/madun ötekinin hem kendi içerisinde hem de dışarıdan nasıl algılandığını veya tanımlandığını göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Harita.4. Mekân Araştırmasına Dayalı Alan Çalışmasının Sınırları



Kaynak: (Google Maps)

Bu tezin çalışma alanı (Harita.4) olarak Cihangir'in belirlenmesindeki bir diğer önemli etmen, semtin toplumsal bir mekân olarak gündelik yaşam içerisinde LGBTİ bireylerin kendilerini rahat ifade edebilmeleri, farklılıkların adresi olarak görülmesi, marjinalize edilmiş yaşam biçimlerinin sürdürülebilir olduğu bir çevre olmasıdır. Bu noktada, LGBT grupların Cihangir'de kendilerini rahat ifade edebilmelerine olanak sağlayan iç etmenler kadar dış etmenlerin varlığını da gözden kaçırmamak gerekir. Cihangir'in kentin merkezinde bulunması, ulaşılabilirlik açısından kentsel olanaklara tamamen erişime imkân tanıyan konumu, nüfusun farklılaşma (heterojenleşme) düzeyi vb. etmenler olumlu kabul görme düzeyine etkide bulunmaktadır. Sınıfsal içeriğinin toplumsal ve mekânsal anlamda yeniden üretilmesi, mekânı –Cihangir'de olduğu gibi- sadece kimliğin rahatça ifade edilebildiği bir yer olarak değil, grupların sınıfsal açıdan

kendilerini yeniden tanımlayabilmelerinin aracı haline getirir. Bu yönüyle Cihangir, kentsel mekânda ayrışmanın hem sınıfsal hem de kimliğe dayalı farklılıkları içeren özgün halini yansıtmaktadır.

Cihangir'de işaret etmeye çalıştığımız bu dönüşüm sürecinin öncesinde ve sonrasında, içermenin/dışlamanın aracı olarak LGBT'lerin –toplumsal ve mekânsal bağlamdaki- konumu yalnızca kendi içerisinde bir anlama durumunu ortaya çıkarmamaktadır. Olumlu kabul düzeyinden dolayı burada yaşayan LGBT grupların yanı sıra kentin periferi bölgelerinde yaşayan diğer LGBT grupların da Cihangir'e yoğun biçimde *ötekilik* anlamı yüklediği gözlenmektedir. Bu nedenle tezin alan çalışmasında, hem Cihangir'de yaşayan hem de kentin farklı bölgelerinde yaşayan ve sık sık buraya gelen LGBT kişilerin beyanlarına başvurulmuştur.

Bu tezin Cihangir semtinde yürütülen alan çalışmasında nitel araştırma yaklaşımına dayanan yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Böylece mekânın sınıf, kimlik, cinsiyet, ötekilik vb. etmenlerle ilişkisinin ne şekilde üretildiği ve örgütlendiği, tarihsel süreçte Cihangir'in mekânsal üretiminde LGBT'lerin toplumsal yaşamın farklı örüntülerindeki yapısı anlaşılmaya çalışılmıştır. Aktarımlarına başvurulan kaynak kişiler, toplumsal ve mekânsal süreçlerin hem Cihangir içerisinde hem de Cihangir'in diğer örneklemlerle karşılaştırılmasında önem taşımaktadır.

Cihangir'de yaşayan ve cinsel yöneliminden dolayı kendini LGBT olarak tanımlayan birinci grupta 26 kişi ile görüşme yapılmıştır. Birinci grupta görüşülen kişilerin belirlenmesindeki amaç, öncelikle sınıfsal ve sonrasında ötekiliğe dayalı farklı kimlik yapısının toplumsal ve mekânsal düzeyde taşıdığı anlamın belirlenmesidir. Gruplararası ilişkilerin ortaya konması, hem LGBT gruplar hem de semt içerisindeki farklılıkların kabul düzeyi açısından önemli veriler içermektedir. Cihangir semti dışında kentin farklı bölgelerinde yaşayan, kimliğin rahat ifade edilebildiği bir mekân olmasından dolayı sık sık buraya gelen ve cinsel yöneliminden dolayı LGBT olarak tanımlayabileceğimiz ikinci grupta 15 kişi ile görüşme yapılmıştır. Bu gruptan kişilerle görüşülmesinin amacı, dışlanan/madun ötekilik pratiği olarak LGBT kimliğin kentin periferisinde yaşanma biçimleri karşısında bu gruptaki kişilerin Cihangir'e atfettikleri değerin veya anlamın anlaşılmasıdır. Cihangir'de yaşayan ve cinsel yönelimini düzcinsel/heteroseksüel olarak tanımlayan üçüncü grupta 10 kişi ile görüşme

yapılmıştır. Bu gruptaki kişilerle görüşmenin, toplumsal yaşamın heteronormatif yapısının dışına itilen, yaşam biçimi ve kültürel odak olarak toplumun marjininde görülen LGBT'lerin Cihangir'de kabul görülme düzeyinin saptanması için önem taşıdığı düşünülmüştür (bkz. EK).

Kimliğe dayalı içerme/dışlama sürecinin belirlenmesinde farklı anlama biçimlerinin, grupların kentsel yaşamdaki sınıfsal ve kültürel örüntüleriyle doğrudan ilişkili olabileceği görülmüştür. Birinci ve ikinci gruptaki kaynak kişiler düşünüldüğünde üçüncü gruptaki kaynak kişilerin aktarımları bu ilişkinin gözlenmesinde çok daha farklı bir pratiğe sahiptir. Yani mekânın kimliğin ötekiliğe dayalı farklılaşmasında birinci ve ikinci grubun deneyimleri, toplumsal ve mekânsal açıdan dahil olma veya içerilme; üçüncü grubun deneyimleri ve inşa ettikleri alan ise dışarıda bırakma süreciyle özdeşleşmektedir. Böylece kimliğin ayrışarak yeni bir alan yaratmasında, toplumsal ve mekânsal olarak grupların sınıf, değer, bilinç, kültür vb. gündelik yaşam pratiklerinin değişen etkilerini görme imkânı doğmaktadır.

Alan çalışmasının başlangıcında görüşme yapılacak kişilerin nasıl belirleneceği sorusu oldukça önemliydi. Türkiye'de egemen toplumsal yapının ağırlıklı olarak patriyarkal geleneksel biçim ve dine dayalı bir yapı içermesi, cinselliğin *öteki* yaşanma ve ifade edilme biçimlerinin Batılı veya gelişmiş toplumlardan daha kapalı bir şekilde yaşanmasına neden olmaktadır. Kimliğin (LGBT gruplarda olduğu gibi) hem grup içi hem de grup dışı bireyler tarafından farklı tanımla(n)ma biçimleri, toplumun kendi hiyerarşik örgütlenmesinde değişen içerme/dışlama pratiklerini yaratması oldukça karmaşık bir yapıyı işaret eder. Bu durum, çalışmada izlenmesi planlanan emik ve etik yaklaşımlarda bazı sorunları doğurmuştur. Bu tez çalışmasının bilgi toplama sürecinde de karşılaşılan sorunlardan biri, araştırma konusunun emik veya etik bakış açılarından hangisiyle ele alınacağı sorusuydu.

Kimliğin dışlanma, dışarıda bırakılma ve madun söylemi üretilirken grupların kendilerini ifade etme konusunda daha dar kapsamlı bir alanla sınırlandırdıkları görülmektedir. Bu nedenle toplumsal yapıda dışlanan/madun öteki, çoğunlukla kendi grup içi dinamikleriyle doğru orantılı bir referans aralığı inşa eder. Bu tez çalışmasının konusu ve amacı doğrultusunda katkı sağlayacak kişiler belirlenirken öncelikle çalışma hakkında bilgilendirme görüşmeleri yapılmıştır. Bu aşamada yalnızca LGBT grupların

değil, bu grubun dışında kalan kişilerin de görüşmeler hakkında birtakım hassasiyetlere sahip olduğu gözlenmiştir. Bu bağlamda ülke genelinde sınıfsal ve kimliğe dayalı farklılaşmaların üretiminde etkinliğini pekiştiren söylemlerin, toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin dışlayıcı algı biçimlerini yeniden anlamlandırdığı açıkça görülmüştür[85].

Bireyin anayasa ile koruma altına alınan dil, din, mezhep, cinsiyet vb. hak ve hürriyetlerinin yoğun ve rahat biçimde ihlal ediliyor olması, toplumun örgütlenişinin patriyarkal ve heteronormatif karakteri içerisinde dışarıda bırakılan farklı cinsellikleri daha da ötekileştirmektedir. Mevcut siyasal iktidar eliyle daha fazla hegemonik hale getirilen yaşam ve tekil düşünme biçiminin dayatıldığı örnekler göz önüne alındığında, egemenin dışında kalan her kimlik mekânı da içerecek biçimde marjinalleşmektedir[86]. Bu kapsamda görüşme yapılması planlanan birçok katılımcı kişi, görüşmeler başlamadan önce ve görüşmeler sırasında veya görüşmeler analiz edilirken katkıdan vazgeçtiklerini beyan etmiştir. Böylece kaynak kişilerin belirlenmesinde LGBT'lerin kendi içerisinde kurduğu enformel ilişki ağı kullanılmış ve referans gösterme metoduna başvuru zorunlu hale gelmiştir. Görüşme yapılan LGBT kaynak kişilerin yaş, yönelim ve meslek bilgileri beyanda bulunulduğu gibi kullanılmıştır. Kaynak kişilerin hassasiyetleri ve tereddüt ifade eden beyanları nedeniyle gerçek isimleri kullanılmayıp yeniden isimlendirme yapılmıştır.

Son olarak tez çalışmasının kuramsal kesiminde öteki cinselliklerin veya eşcinsel kimliğin *LGBTİ* şeklinde kendi içerisindeki yönelim farklılıkları doğrultusunda yapılan vurgu burada yerini *LGBT*'ye bırakmıştır. Bunun nedeni ise görüşme yapılan kişiler arasında cinsel kimliğini/yönelimini interseks (İ) olarak tanımlayan kimseye rastlanmamış olmasıdır. Ancak bu durum, alan çalışmasında saptanan bulgulardan

[85] Dişil cinsiyeti kadın ve kız ayrımı üzerinde ele alan hükmün yer aldığı haber için "*Başbakan: O kadın, kız mıdır kadın mıdır?*"; sokakta kahkaha atan kadını bir şekilde edepsiz olarak niteleyen haber için "*Arınç: Kadın sokakta kahkaha atmayacak*" vb. kaynaklara bakılabilir. Kadının ikincilleştirilmesi örneklerine sık biçimde rastlanıldığı Türkiye'de son dönemde yok saymaya dayalı bir varoluş politikası eşcinsel kimliğin ele alınma biçimi hakkında gereken ipuçlarını da barındırmaktadır. Bunun dışında ise bir dönem Kadın ve Aile Bakanı olarak görev yapmış olan Selma Aliye Kavaf'ın eşcinselliğin tedavi edilmesi gereken bir hastalık/vaka olduğu hükmüne yer verilen haber için "*Devletin Bakanından Eşcinsellik Yorumu*", isimli kaynak incelenebilir. Ayrıca uluslararası siyasi alanda Türkiye'deki mevcut iktidar anlayışının eşcinselliğe bakışını analiz etmek için "*Hükümet Eşcinsel Görünce Çekiniyor*" isimli kaynağın okumasını önerebiliriz.

[86] Günceli gözleme ve yorumlama yöntemiyle halihazırda Türkiye'de egemen toplumsal yapının Sünni, ılımlı olsun ya da olmasın İslamcı, eril tahakküm altındaki kadını önceki örneklerinden daha da ikincileştiren ve kendinden olmayanı hak ve hürriyetlerden yoksun görebilen bir söylemi barındırdığını ifade etmek mümkündür.

interseks bireylerin soyutlanması gerektiği gibi bir yanılgı oluşturmamalıdır. Ayrıca EK'te yer verilen görüşme tablosundaki kaynak kişiler dışında da Tarlabaşı, Pangaltı, Harbiye, Elmadağ gibi semtlerde yapılan gözlemlerde birçok transeksüel/travesti bireyle görüşüldüğünü belirtmek gerekir. Bu kişilerle yapılan görüşmeler, nitel çözümleme yapılması bakımından oldukça yetersiz olsa da kişilerin aktardıkları deneyimler olmaksızın birçok kısımda yorumda bulunmak belki de imkansız olurdu. Bu yönüyle (T) bireyleri, bu çalışmanın saklı kahramanları olarak tanımlamak mümkündür.

5.2. Bir *Queer Mekân* Olarak Cihangir

Bu tez çalışmasında olduğu gibi *dışlanma*/*maduniyet* süreçlerine maruz kalan grupların mekânsal örgütlenme pratiklerinde, belleğin hatırlama ve unutma biçimlerine her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulduğunu düşünüyorum. Çünkü toplumsal süreçlerin çözümlenebilmesi, düne ait belleğin anlamlandırılmasını gerektirir.

Kimliğin toplumsal ve mekânsal deneyimlerine bağlı olarak ortaya çıkan anlamlandırma ve tanımlama biçimleri, grupların kendi içerisinde değişen konumlanmalarına göre farklı içerikler taşıyabilir. LGBT kimlik ile mekân arasında bir ilişkisellik kurmaya çalışıldığında, Wacquant'ın (2011, 2003) Afro-Amerikan gruplar örneğinde dile getirdiği dışlayıcı kapatma veya getto deneyiminin yaşanması kaçınılmazdır. Daha önce LGBTİ'lerin toplumsal yaşamdaki ötekiliği hakkında yapılan tartışmaların da mekânsal anlamda benzer bir karşılık bulabileceğini söyleyebiliriz. Oysa, kentsel mekânın toplumsal içeriği her şeyden önce kent hakkını gündeme getirir. Kent hakkı, sadece gelir düzeyine bağlı olarak belirlenebilecek bir olgu değildir. Aksine, kentin toplumsal bir mekân olduğu düşünüldüğünde onun kullanımı veya değişimi üzerinde her sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. grubun eşit haklara sahip olması gerekir. Günümüzde büyük kentlerin geniş caddelerinde veya marjindeki semtlerinde görmeye alışır hale geldiğimiz farklı cinsel pratiklerin görünümü bunu bir kez daha hatırlatır.

Bir *queer mekân* pratiği olarak Cihangir'e odaklanmadan önce bir örnek hakkında konuşabiliriz. Türkiye'nin ilk basılı LGBTİ yaşam ve kültür yayını olan Kaos GL Dergisi'nin 22. sayısının kapağı (Şekil.4) çarpıcı bir mesaj içermektedir. Feminist tartışmaların bile o yıllarda henüz yeni başladığı bir coğrafyada, *dışlanan/madun öteki*yi

temsil eden bir dergi kentsel mekâna dair haklı talebi dile getirmiştir: "Eşcinsel gettolar değil, kentin tamamını istiyoruz!" Bu söylemi, az önce vurguladığımız kent hakkının LGBT'ler tarafından dile getirilen bir savunma biçimi olarak yorumlamak mümkündür. Bu mesaj, kuramsal ve pratik araçlar eşliğinde açık biçimde kenti LGBT kimliği ekseninde inceleme imkânını sunar. Çünkü, toplumun örgütlenmesinde farklı bağlamları işaret eden sınıf, dil, din, etnisite vb. kategoriler, cinsiyete dayalı farklılıkları ayrıştırıcı, ayrımcı, dışlayıcı vb. birçok özgünlüğü de barındırır. Bütün bu kategoriler çerçevesinde örgütlenen toplumsal yapının heteronormatif ve eril kimliği, kendisi dışında yer alan farklı cinsellik kurgularını marjinalize ederek ötekileştirir. Böylece toplumsal anlamda *dışlanan/madun* olarak kategorize edilen *LGBT'ler*, kendisini özgürleştirecek ve hem bireysel hem de kolektif bağlamda kimliğin varoluş/yaşam biçimini sürdürecek mekânları inşa etme arayışına girer.

Şekil.4. Kaos GL Dergisi'nin 22. Sayı Kapağı

Kaynak: (Kaos GL Dergisi)

Toplumun sınıfsal yapısı ile kimliğin ifade edilme biçimleri arasındaki diyalektik ilişki, LGBT'lerin kendine özgü mekân inşasında veya yeniden üretiminde onu sınıftan bağımsız düşünemeyeceğimizi gösterir. Ancak kapitalizmin bir meta unsuru haline getirerek durmaksızın yeniden ürettiği kentsel mekân yalnızca sınıfsal

ilişkilere göre biçimlenmiyor. Kimliğin farklılaştırılması doğrultusunda, sınıflararası ve sınıf içi ayrışmalar da yeniden üretilmiş oluyor. Bu noktada, toplumsal ve mekânsal yapının etkileşimde bulunduğu ve halihazırdaki ilişki biçimlerinin sürdürülmesinde rolü olan kavramlardan bahsetmek mümkün hale gelir. Örneğin küreselleşmenin etkisiyle ortaya çıkan bireyselleşme ve özgürleşme gibi kavramlar, iş, konut, eğitim vb. olanakların yanı sıra kentlileşmeyi de uzmanlaşan kimliklerle tanımlar. Kentlerin bu yeni ayrışma biçiminde, sınıfı üretmenin aracı olan yeni ayrışma dinamikleri belirginleşir[87]. Böylece kimliğin, hem ayrıştırıcı hem de bir araya getiren bir unsur olarak mekâna politik bir anlam yükleyebileceği görülür. Şekil.4'te yer alan mesajı, kentlerin uzmanlaşan kimliğinde neoliberal ekonomik örgütlenmelerin bileşimiyle ortaya çıkan ayrışmalara meydan okuma şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu süreçte LGBT gruplar da kendi içerisindeki sınıfsal ve kimliğe dayalı farklılaşma biçimlerini, egemen toplumsal yapının dönüşüm süreçlerinden doğan dinamikler çerçevesinde yeniden üretmektedir. Tarihsel ve toplumsal koşulların dönüşümü neticesinde Cihangir'in, kimliğin rahatça ifade edilebildiği bir mekân olarak kent hakkının belli bir ölçüde elde edilebildiği bir savunma halini yansıttığını düşünüyorum.

LGBT grupların kentsel mekânda ayrışmaları, toplumsal yaşamda dışlanma/dışarıda bırakılma, ayrımcı/yaftalayıcı uygulamalara karşı bir zorunluluk ifadesi olabilmektedir. Bunun bir örneği olarak ele aldığımız Cihangir, hem bu zorunluluğun hem de kentsel yaşamın sosyo-mekânsal örgütlenmesinde temel bir özgürlüğün ifadesi olarak önemli bir örnektir. İşte bu nedenle farklı cinselliklerin kentsel mekânda ayrıştığı Cihangir'in tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreci, ötekiliğin tartışılması bakımından özgünlüğünü koruyan bir alandır. Bu doğrultuda aşağıda, kaynak kişilerin ifadeleriyle "Cihangir'de LGBT'lerin dünü" hakkında kısa da olsa bir bellek çalışması yapılmaya çalışılmıştır. Hemen ardından ise Cihangir'de öteki cinselliklerin mekânsal örgütlenme içerisindeki konumlarının ayrışan/ayrıştırıcı aygıtlar eşliğinde bugüne evrilme süreci anlaşılmaya çalışılmıştır. Kimliğin mekânda ayrışmasına etki eden önemli bir faktör de onun üyesi olduğu toplumsal yaşam içerisindeki ekonomik var olma biçimleridir. Aşağıda LGBT'lerin Cihangir'de ayrışması ele alınırken, Cihangir'de toplumsal ve ekonomik var olma biçimleri de tartışılmaktadır.

[87] Bu saptama, Kurtuluş (2003) tarafından daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır.

5.2.1. Cihangir'de Tarihsel Süreçte *LGBT*

Mekânın sınıfa dayalı karakterinin yanı sıra kimliğin üretimine etkisi ve kimliğin mekânın yeniden üretimindeki rolü, kentsel mekânda ayrışma olgusunun analizinde Cihangir'de yaşanan tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerini göz önünde bulundurmayı zorunlu kılmıştır. Bu bakış açısı, aynı zamanda Cihangir'in günümüzdeki kentsel kimliğinin taşıdığı anlamın LGBT'ler olmaksızın yarım kalabileceğini işaret eder. Bu yüzden Cihangir'i yalnızca çokkültürlüğün adresi olarak değil, cinsiyete dayalı ötekiliğe özgün bir tanım kazandıran mekân olarak yorumlamak mümkündür.

Tarihsel ve toplumsal koşullar içerisinde, barındırdığı farklılıkları vurgulayan ekonomik, kültürel, politik vb. kategoriler Cihangir'in marjinde görülmesinin ipuçlarını taşır. Ancak bu durum, dışarıda bırakılan bir Cihangir yerine, sınıf ilişkileri bağlamında kabul gören bir Cihangir algısı inşa eder. Burada önemle vurguladığımız mekânın sınıf gerçeği, *ötekinin ötekisi* olan kimliklerin Cihangir'de olumlu kabul görme sürecinde etkisini gösteren bir olgudur. Bu durumu açık ve net bir şekilde görmemizi sağlayacak husus, mekân ve kimlik ilişkisinin toplumsal boyutunu tarihsel perspektifle ele almaktır. Aşağıda, Cihangir'de LGBT'lerin toplumsal varoluş biçimleri ve kimliğin rahat ifade edilebilir olma durumu, 1990 öncesi ve sonrası koşullar çerçevesinde tartışılmaktadır.

LGBT'lerin mekânla ilişkisini 1990 öncesi ve sonrası şeklinde ayırmamızın temel nedeni, Cihangir'de mekânın yeniden üretiminde etkili olan ve yeni bir ayrışma biçimi olarak sunulan soylulaştırma pratiğidir. Soylulaştırma pratiği, Cihangir'de yalnızca sınıfsal bakımdan bir yeniden üretim sürecine neden olmamıştır. Buna bağlı olarak LGBT'lerin kendi içerisinde barındırdığı kimliklerin (lezbiyen, gey, biseksüel) mekânda görünümüne de değişen biçimlerde etkide bulunmuştur.

5.2.1.1. 1990 Öncesi Cihangir ve *LGBT*

Foucault'ya (2012) göre cinsiyet olgusu, toplumsal hiyerarşinin ve iktidar ilişkilerinin en belirleyici etmenlerinden biridir. Zaman-uzam arasında Harvey'in (2010) kurduğu ilişkiyi en açık biçimiyle gözleme alanı da cinsiyettir. Çünkü toplumların yaşamsal döngüsünde tarihsel olarak dönüşüme uğrayan hiyerarşiler, cinsiyetin toplumsal inşasında birtakım farklılaşmaları doğurur. Bu farklılıklar, en belirgin biçimiyle mekânda örgütlenir ve mekânın cinsiyete göre ayrışması ortaya çıkar. Bu

durumu Harvey'in bakışıyla yorumlayacak olursak, "mekânsal engeller azaldıkça dünya mekânlarının neler içerdiğine çok daha duyarlı hale geliriz" (Harvey, 2010: 328). O halde mekânsal örgütlenmenin üretilmesinde etkili olan cinsiyet olgusunun, kentsel yaşamda toplumsal gruplar açısından derin anlamlar içerdiğini söyleyebiliriz. Bu derin anlamın tartışılabileceği mekân-*queer özne* ilişkisinin, kendi içerisinde olduğu kadar değişen toplumsal örgütlenmelerde niteliksel birçok farklılaşmayı içermesi kaçınılmazdır.

Türkiye'nin ekonomik, politik ve kültürel iklimi, çoğunlukla militarist ve muhafazakâr akımların odağında şekillenmiştir. 1990 öncesinde kimliğe ilişkin tartışmaların genel anlamda dil, din, etnisite vb. dinamikler üzerine inşa edildiğini söyleyebiliriz. 1970'li yılların cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'ın "Bugünkü okullarda yetişen gençlere ülke yönetimi teslim edilemez. Biz, laik okullara karşı imam hatip okullarını bir seçenek olarak düşünüyoruz. Devletin kilit mevkilerine yerleştireceğimiz kişileri, bu okullarda yetiştireceğiz" (akt. Behram, 2014: 59) şeklindeki beyanı, milliyetçi ve muhafazakâr algının belli bir döneme yoğunlaşmayıp varlığını her dönem bir şekilde korumuş olduğunu göstermesi bakımından güzel bir örnektir. Diğer taraftan milliyetçi ve muhafazakâr algılama biçiminin militarizmin de etkisiyle kendini değişik biçimlerde yeniden ürettiği, özellikle dine ve etnisiteye dayalı kimlik farklılıklarına dayanan tartışmaların ayrıcalık taşıdığı görülmektedir. Bu algılama biçimleri dışında kalan cinsiyet, en başından ötekiliğini korumaya devam etmiştir.

1990'lı yıllar öncesinde *queer mekân* olgusunun yeterince tartışılmamasında, kitle kültürünün inşa edilmemesinin ve kimliğin politik söyleme indirgenmemesinin etkili olduğunu belirtebiliriz. Cihangir'i, bu söylem ve algı biçiminin oluşmasında – benzer mekânlarla birlikte- önemli bir dönüm noktası olarak görmek mümkündür.

> *"1980'leri bilemiyorum, darbe olduğunda Ankara'ya ailemin yanına dönmek zorunda kalmıştım. Ama 1970'lerde şimdi Tarlabaşı'nın orada birkaç mekân vardı arada gittiğimiz. Gey mekânlar değildi, ama geyler gidince herhangi bir sorun yaşamıyorduk. Tanışabildiğim kişiler oluyordu. Çok feminen olanlar veya transeksüeller olduğunda polis büyük problemdi, ama ben bu problemi kişisel olarak hiç yaşamadım. O zaman bizim üzerimizde çok dikkat yoktu. Herkes sağ-sola dikkat ederdi" (İsimsiz, 54, G).*

> *"Yine öyle aman aman bir rahatlık yoktu benim bildiğim, ama insanlar yine de şimdi Tarlabaşı'nda olduğu gibi yaşayabiliyorlardı o zaman [Cihangir'de]. Tabii bana sorarsan eşcinsel hareket İstiklal ve çevresinde ortaya çıkmış gibi bir algı var. Bu*

doğru, mesela Cihangir bu yüzden önemli, ama bugünkü hali değil, o zamanlardaki [1990'lardan önce] hali önemli" (Deniz, 42, H, Eğitimci).

LGBT'lerin mekânla ilişkisine bakıldığında, genel anlamıyla kamusal mekânda görünür olma ve kimliğin açık biçimde ifade edilmesi 1970'li yıllarda New York'ta gerçekleşen Stonewall İsyanı'nı [88] bir dönüm noktası saymaktadır. Bu yıllarda Türkiye'de, LGBT'lerin toplumsal ve mekânsal taleplerini dile getirememesinde sınıfsal ve kültürel birçok dinamiği saptayabiliriz. Az önce de belirttiğimiz gibi ülkenin militarizm ve muhafazakârlık ekseninde bocalaması, cinselliğin farklı örüntülerine dayalı tanımlanma biçimlerini geri planda bırakmıştır. Toplumsal koşulların yanı sıra cinsiyetin üreme ekseninde tanımlanması, LGBT'leri yeri geldiğinde cinsiyet tartışmalarının dışında tutmuş, yeri geldiğinde ise bir kimlik biçimi olarak tanımlanmasının önüne geçmiştir. Kaynak kişilerin aktarımları, bu dönemde politik kimliklerin daha görünür olduğu, bunun dışında etnik/dinsel kimlikler ifade edilebildiği için LGBT'lerin tartışma konusu yapılamadığını göstermektedir[89].

"Biz 70'li-80'li yıllarda politiktik mesela. O dönemde daha çok Türkçülük vardı, işte bu 6-7 Eylül döneminde filan ben hatırlıyorum, babaanneme gidemez olmuştuk. Biz burada yaşıyoruz, o Şişhane tarafında. Ortalık savaş alanı gibi, askeri polisi resmen işgal halindeydik. Yani, o zaman daha Türkçülük vardı, sonra Kürtlerin sorunları doğdu derken e zaten eşcinselleri herkes en dobra haliyle hasta, sapık, ibne görüyorlar çocuğum. Yani böyle politik ortamda nasıl bekleyeceksin ki tartışmayı. Ama Cihangir hep onları barındırdı. Eskiden transeksüeller de yoğundu. Yani her kimlikten insan vardı" (Ayla, 68, H, Emekli).

Toplumsal açıdan bakıldığında cinsiyetin tarihsel bağlamda sınıf, dil, din, etnisite vb. dinamiklere göre değişen anlama ve tanımlama biçimlerine sahip olduğunu daha önce vurguladık. Kimliğin ifade edilmesi bakımından grupların yaşam biçimlerine etkide bulunabilen mekân, gündelik yaşamda farklılıkların görünümüne olan tepkilerin dönüşüme uğradığı bir adrestir. Kaynak kişilerin beyanlarında cinsiyete ilişkin biyolojik indirgemeci yaklaşımlar ile 1990'lı yıllar öncesinde LGBT'lerin dışlayıcı ve ayrımcı pratiklerle algılanması arasında bir ilişki kurulduğu gözlenmiştir.

"Cinsiyet dediğin erkektir kadındır o zaman. Feminizm filan konuşmanın imkansız olduğu bir dönemden bahsediyoruz. Cihangir'de bile belli bir dönem yaşam

[88] Konu hakkında örnek çalışma için Duberman'ın (2008) *Stonewall İsyanı* isimli serine başvurulabilir.
[89] Etnik veya dinsel kimliğin inşası, eril tahakkümün fıtrattan kaynaklandığını işaret eden bir yapı barındırmaktadır. Bu yapı, cinsiyet olgusunu biyolojik varoluşa indirgemekte; biyolojik anlamda erkeği kusursuz ve her şeye hakim, kadını ise eksik ve aciz olarak tanımlamaktadır. Cinsiyetin toplumsal anlamda etnik ve dinsel kimlikler doğrultusunda inşası da büyük oranda bu biyolojik yaklaşım çerçevesinde aktarılmaktadır.

standartlarından dolayı kadınlar kolay av görüldüğü dönem olmuştur. Yani, Cihangirli bir kadın, hani daha kolay av olacak cinsten görüldüğü bir dönem de oldu, 80'li yıllarda. Kadın bile orospuydu burada yaşamayanlara göre. LGBT dediğin ne ki? Düşünmeye gerek bile yok" (Serap, 52, H, Kafe sahibi).

"Yani sürekli bir olumsuz Cihangir olduğunu düşünmüyorum LGBT'ler konusunda. O zaman gündemdeki sorunlar başkaydı, ne zaman sorun sarpasarar veya halledilir yeni bir sorun belirlenir. Bu ülkenin politikası bu. LGBT insanlar da böyle işte. Ne zaman politika şehir planı üzerinden adres belirler hale geldi o zaman fark edildi Cihangir'de, şurada burada bu insanlar yaşıyor diye. Ama onca politik sorun içerisinde, evet görünmezdi onlar, bu yüzden onlara da sorsan belki en sorunsuz dönemleriydi. Görünmez olmak kötü ama sonraki yaşananlar görünmez olmayı da özlettirir insana" (Haldun, 50, H, Mühendis).

Bu dönemde LGBT'lerin üremenin dışında bırakılan cinsiyet pratiğinin, sadece seks anlamı içerdiği yönünde bir düşünceye hakim olduğu; bu nedenle toplumsal mekânda LGBT'lerin ayıp, günah, sapkınlık, yasak, öteki olarak kodlandığı anlaşılmaktadır. Bu da kimliğin görünümünü silikleştirmekte ve kendi içerisinde yaşanan yasak bir alan olarak inşa edilmesine neden olmaktadır.

"En önemli şey eşcinselleri tanımamak. Kendi inancımıza göre geleneğe göreneğe göre hemen hasta sanıyoruz ya da ahlaksızlık biliyoruz. Cihangir'de o zamanlar olanları [geyleri] hatırlıyorum. Böyle kadınsı, feminen adamlar vardı mesela, kendi haline bırakılmışlık gibiydi. Hani mahallenin delisi olur, kimse görmez, dokunmaz, git öte demez, onlara da öyle bakıldığını hatırlıyorum" (Emrullah, 55, H, Emekli).

Görüldüğü üzere LGBT kimlik yalnızca cinselliğe indirgenen seksüel ifadeye hapsedilmekte, bir hastalık, vaka, sapkınlık unsuru görülerek arzunun ifade edilebildiği yaşam biçiminin sınırlarına dahil edilmemektedir. Böylece LGBT bireyin mekânda yaşama veya kendini ifade biçimi daha fazla kısıtlanmaktadır. Eril ve dişi cinsiyette olduğu gibi LGBT'ler de bir kimlik biçimi olarak toplumun egemen ahlâk değerleri kapsamında değerlendirmelere tabi tutulduğu, bireysel veya toplumsal varoluş biçimleri göz ardı edildiği anlaşılmaktadır. Özellikle LGBTİ'lerin kendi içerisinde barındırdığı farklı yönelimlerin *fuhuş*[90] ile özdeşleştirilmesi, dışlanma ve maduniyeti daha da pekiştirmektedir. Cihangir, bu algının veya düşüncenin değişiminde düzcinsel bireylerin düşüncelerine etkide bulunması bakımından önemli bir örnektir.

[90] Türk Dil Kurumu sözlüğünde *fuhuş* sözcüğü, "içinde bulunulan toplumun kurallarına uymayan bir biçimde bir veya birkaç kişiyle para karşılığında cinsel ilişkide bulunma" şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımlama, bireylere veya gruplara üyesi oldukları toplumsal yapıda egemen bir yaşam biçiminin varlığını kabul etmeleri gerektiğini öğütleyici bir bakış açısına sahiptir. Nitekim her toplumsal yapı, sınıf ilişkileri bağlamında egemen olanın kendi ahlak kurallarını ve yaşam biçimi bütün *öteki*lere dayatan örneklerle doludur.

"Kendimi düşünüyorum, o zamanlar eşcinselliğin ne demek olduğunu kim biliyordu ki? Ben de çoğunluk gibi onların hasta veya sapık olduğunu düşünürdüm. Sadece seks yapıyorlar, onların bir aşk hayatı olamaz gibi düşüncelerim vardı. 1986'da Cihangir'e yerleşince gördüm; eşcinseller sevgili oluyorlar, bizim gibi hayatları var. Normal hayat yani... Travestilerin de fuhuş dışında başka seçeneklerinin olmadığına böyle şahit oldum, görerek yaşayarak ikna oldum" (Emel, 58, H, Ev hanımı).

1990 öncesi dönemle ilgili Cihangir hakkındaki en çarpıcı detay sadece LGBT'lerin dışlanması değil, Cihangirli olmanın da *marjinallik* nedeni sayılmasıdır. Bunun başlıca nedenlerinden biri, semtte yaşayan travesti/transeksüel bireylerin yoğunluğu olmuştur. "Beyoğlu'nun arka sokakları" deyiminin de klişeleştiği bu yıllarda, Cihangir'de yaşamak ötekileşme açısından yeterli bir tanımdır. Suç, sefalet, gayriahlâki olarak tanımlanan izbe arka sokakların, "Cihangirli olma"yı toplumsal yaşamda yeterince sakıncalı kıldığı anlaşılmaktadır. Kaynak kişilerin beyanları, LGBT'lerin o yıllarda da "Cihangirli" kimliği içerisinde belirgin bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. 1990 öncesi dönemde Cihangirli olmak, bir bakıma "Beyoğlu'nun arka sokaklarında yaşamak" demektir.

Bu dönemde Cihangir, günümüzdeki sınıfın yeniden üretiminden uzak; alt gelir ve orta gelir grubunun yanı sıra bu iki sınıf arasındaki geçiş grubunu barındıran bir yerdir. Bu durum, uzun yıllar boyunca Türk sinemasında da (*Beyoğlu'nun Arka Yakası,* 1987; *Dönersen Islık Çal*, 1992; *Gece, Melek ve Bizim Çocuklar*, 1994) farklı toplumsal ve mekânsal kurgularla işlenmiştir.

Cihangir'e ilişkin LGBT kimlik üzerinden yapmaya çalıştığımız bu çözümlemeler bir başka gerçeği daha işaret etmektedir. Cihangir'in marjindeki konumunun üretilmesinde, toplumun tarihsel süreçte dönüşüme uğrayan algı biçimlerinin etkili olduğu görülür. Cihangir'in dışlanan/madun ötekiye ilişkin açık bir söylem haline gelmesi, toplumun genel kesimi tarafından ötekinin adlandırılmasında mekânın bir araç olarak görüldüğünü işaret eder. Bunun neticesinde toplumsal yaşamda hegemonik ilişkilerin görünür hale gelmesinde ve sürdürülmesinde, kimlik olgusunun mekâna içkin bir anlam kazandırmasıdır. Toplumsal mekân bu şekilde, içerme/dışlama süreçlerinin pratiğe evrilmesinde hegemonik bir anlam edinir.

Gramsci'ye (akt. Hebdige, 2002: 15-16) göre dışlamanın bir yöntem haline gelebilmesi için hegemonya zorunludur. Yani, toplumun hiyerarşik örgütlenmesinde ekonomik, sosyo-kültürel, politik vb. kategorilere hakim olan gruplar, kendi

menfaatlerine uygun olan anlamları toplumun bütününe mal ederler. Bu anlam bütününün hepsine veya parçalarına uymayan *öteki*, egemen gruplar tarafından olduğu gibi onlarla yakın ilişkide olan diğer madun gruplar tarafından da dışlamaya tabi tutulur. Böylece kendi algı ve söylemlerinin yasal ve olağan olarak tanımlanması uğraşındaki egemen gruplar, öncelikle toplumun onayını kazanır ve onu biçimlendirerek alt sınıflar/kültürler üzerinde dışlayıcı bir toplumsal baskı kurar. Bu hegemonik yapının en sık biçimde gözlendiği alanlar yalnızca ekonomik ve politik değil, kendi içerisinde yeniden üretilen aile, din, kültür, eğitim, iletişim vb. kategorileri de içerir.

Cihangir'de cinsiyetin toplumsal inşasında ötekiliğe dayalı olarak üretilen anlamlar, üzerinde durduğumuz bu kapsama ilişkin birçok örnek barındırmaktadır. Kendini yeniden üreten hegemonik ilişki ağı içerisinde, farklılıklara dayalı söylem ve pratiklerin LGBT'leri kapsayacak biçimde kurgulanmıştır. Bu nedenle toplumsal ve mekânsal dönüşüm süreçlerinde LGBT'lerin Cihangir'de gerçekten özgün bir örüntüyü ortaya çıkardığını görürüz. Cihangir'de yaşayan ve yönelimini düzcinsel olarak tanımlayan kaynak kişilerin beyanları bunu daha iyi anlamamızı sağlar.

> *"Cihangir deyince şimdi daha çok kültürden bahsediliyor, doğru. 90'larda, daha önce ben Cihangir'de para verseler yaşamazdım. O zamanlar daha kuralsızdı burası, ama buna sebep olan şeyler vardı. Şimdi o şeyler değişince Cihangir de değişti. Şey gibi buradan şimdi sanatçıyı, artisti götür yerine Çingene'yi ya da buradakilerden daha fakir olanları getir değişir mesela. Hem ekonomisi değişir, hem kültürü değişir. Bak... Kentsel dönüşüm oldu şimdi Sulukule'de insanların durumuna bak, bir de eskisine bak. Cihangir'de böyleydi. O zamanki eşcinsellerin durumu da öyleydi, şimdiki gibi böyle kalbur üstü değillerdi"*[91] *(Emrullah, 55, H, Emekli).*

> *"Şu da var; Cihangir'de eskiden de sanatçı, oyuncu, yazar filan yaşardı. Ama eskiden Cihangirli olmak böyle lüks değildi, ne zaman lüks oldu, işte o zaman Cihangir'de insanların hepsi buna ayak uydurdu. Eskiden sadece geyler, travestiler filan değil, Cihangir gayya kuyusuydu adeta. Sonradan değişti, şimdi Cihangirliyim de, saygı görürsün. O zamanlar nerede böyle, Cihangirliyim deyince orospu damgası yiyen bile olmuştur" (Nazan, 48, H, Seramik sanatçısı).*

1990 öncesinde Cihangir'de LGBT'lerin sadece toplumsal anlamda değil, kendi içerisindeki yönelime göre ayrışması da göze çarpan önemli bir durumdur. Gündelik yaşamın maddi pratiğinde bireylerin veya grupların dış mekânda (sokak, cadde vb.) imgeye dayalı sunum/ifade biçimleri, sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet gibi

[91] Emrullah (55, H), aktarımında kullandığı Çingene kimliğini kesinlikle dışlayıcı/ayrımcı bir niteleme olarak kullanmadığını; sadece gelir durumundaki eşitsizliği ve kent içerisinde sosyo-kültürel bakımdan yoksunluğu ifade eden bir söylem olarak kullandığını belirtmiştir.

kategorileri adlandırmamıza yardımcı olur. Benliğin sunumunda önem taşıyan bu durum, toplumsal mekânda kimliğin tanımlanmasında önemlidir. Bu tanımlama biçimi, az önce saydığımız kategorilere bağlı bir şekilde yaşam biçimi, değerler sistemi gibi dinamikler hakkında gözle görülür ipuçlarını barındırır. Bu durumu, en rahat şekilde LGBT'lerin kendi içerisindeki ayrışmasında örnekleyebiliriz. LGB bireylerin imgeye dayalı ifade biçimleri daha görünmez veya ifade edilmeksizin bilinmez olabilmekte, Tİ bireyler ise hemen göze çarpmakta ya da dikkat çekmektedir[92].

Kaynak kişilerin beyanlarındaki LGB bireylere yönelik dışlamanın T bireylere karşı görece daha az olduğu vurgusundan bu çıkarsamada bulunabiliriz. Geleneğe ilişkin öğelerin yaşam biçimleri üzerinde daha etkili ve belirleyici olduğu bu yıllarda, sokakta görülen bir T bireyin Cihangir'de rahatsızlık yaratmasında iki faktörün etkili olduğunu söyleyebiliriz: Birincisi, bu kişilerin bir zorunluluk olarak seks işçiliği yapmalarından kaynaklanan "gayriahlâki olma" hükmü; ikincisi ise burada yaşayan T grupların semt sakinlerinin bireysel/toplumsal güvenliklerinin ihlal edilmesine yönelik sebep görülme/olma deneyimleridir.

1990 öncesinde kimliğe dayalı farklılık tartışmalarının politik söylemlerin gölgesinde kaldığını/bırakıldığını belirtmiştik. Bu bağlamda *öteki cinselliklere* uygulanan ayrımcılık karşısında LGBT'lerin eşitlik talebini dile getirmesi toplumsal açıdan mümkün olmamıştır. Cihangir, her ne kadar kimi zaman baskı, şiddet ve dışlama süreçlerinin yaşanabildiği bir semt olsa da LGBT'lerin örgütlenmesinde ve politik bir kimlik kazanmasında azımsanmayacak öneme sahiptir. Kentin neresinde yaşarsa yaşasın toplumsal yaşamda LGBT'lerin sapık, sapkın, ahlâksız vb. olarak nitelenerek aşağılama, dışlama, ayrımcılık süreçlerine maruz kaldığı bir gerçektir. Ancak LGBT'lerin toplumsal yaşamda dışlanmasının yanı sıra üretim süreçlerinin neredeyse bütününden de dışlandığı gözlenmektedir. Cihangir'i bu anlamda ayrıcalıklı görebilmemizin nedeni, farklı sermaye türlerinin bileşimi olarak toplumsal ve mekânsal

[92] Bu örnek, toplumsal yaşamda bir genellemeyi içermemektedir. Bu tezin alan çalışmasında, Cihangir'in yanı sıra Tarlabaşı, Pangaltı, Harbiye, Elmadağ gibi semtlerde tanıştığım/konuştuğum onlarca kişi oldu. Bunlar arasında transeksüel olduğunu itiraf etmeksizin cinsel kimliğinin tanımlanması imkânsız olan çok sayıda kişi tanıdım. Aynı şekilde, gey olduğunu söylemese bile yönelimi hakkında en azından çıkarsamada bulunmanın mümkün olduğu birçok kişi de vardı. Herhangi bir genelleme yapmaksızın bu örneğe başvurmamın nedeni, LGBT'lerin kendi içerisindeki yönelim farklılığına dayanan kimlik ayrışmasını vurgulamaktır. Gündelik yaşamın maddi üretiminde benliğin sunumu, imgenin önemli bir araç olabileceğini (içerme, dışlama, ait olma, ötekilik vb. kavramların üretilmesinde) işaret eden pratiklere sahiptir.

bakımdan bu konumu sürdürebilecek örneklerin mevcut olmasıdır. Çünkü bahsettiğimiz içerme/dışlama süreçlerinin yaşanması ve zaman içerisinde burada inşa edilen enformel ilişki ağının formel hale evrilmesinde, benzer mekânlardan farklı bir konuma sahip olduğu göze çarpmaktadır.

Bu dönemde LGBT kimliğe yönelik semt sakinleri tarafından da yöneltilen bu süreçlere karşı, özellikle ayrımcılığın dile getirilmesinde semtte yaşayan sol düşüncenin etkisi yadsınamaz.

> *"Ayrımcılık, dışlama vardı. Cihangirliler de masum değil. Cihangir'de olay olduğunda çok olmasa bile solcu insanlar vardı. Onlar özgürlüğe inanmış insanlardı. O zaman Cihangir'e tutunmak için onlardan çok yardım gördük, bunu kimse inkar edemez" (Ayla, 48, T, Seks işçisi).*

Bu tez konusunun yakın çevremde uyandırdığı merak, konuşarak deneyimlerine veya yorumlarına başvurma imkânı bulacağım kişilerin olduğunu göstermiştir. 1990 ve öncesinde polis amiri olarak görev yapmakta olan bir yakınımın beyanı, LGBT'lerin uğradığı ayrımcı ve yok edici saldırılar konusunda çarpıcı ifadeler içermektedir[93]. Araştırma konusu olan LGBT'lerin, kentin farklı bölgelerinde maruz kaldığı bu tür saldırıların yanı sıra Cihangir hakkındaki görüşlerini sorduğumda, az önce aktarmaya çalıştığım ve semtin ayrıcalık olarak adlandırılabilecek konumu ortaya çıkmaktadır.

> *"Bir gece devriye atarken anons geldi, Merter'de Zeytinburnu tarafında dönmeler, travestiler varmış. Gittik baktık, bunları topladık, şimdi tramvayın son durağına doğru olan derenin oraya geldik. Bunlara verdik sopayı, iyice bir dövdükten sonra öldüler diye dereye attık, döndük... Yok ya, ölseler ertesi gün ex şahıs var diye mutlaka ihbar, anons geçerdi[94]. Biz az uğraşmadık onları temizlemek için... Cihangir'de çalışmadım ben. Benim bir devrem vardı. Orada çalışmadım iyi ki de. Orada da çok uğraştı arkadaşlar ama en ufak şeyde savaş alanı gibi oluyormuş sokaklar. Toplaması zor, entel-danteller de bunları savunuyormuş ya, gazteci, yazar pezevenkler. Hemen bir iken on oluyorlardı orada. Bu tarafta öyle değil ki, bir bir topluyorduk."*

Bu durumun kendini en yaygın şekliyle yeniden üretmesi 1990'lı yıllarda gerçekleşecektir. Cihangir'de LGBT'lerin mekânla ilişkiselliğini 1990 öncesi ve sonrası şeklinde ele almamızın nedeni de bir anlamda budur.

> Kapitalist sermayenin kendi hegemonyasını tehdit altında görmesiyle başlayan süreç, ekonomi politikalarında 24 Ocak Kararlarına katkı yapılmasının parlamenter

[93] Yakınımın beyanlarının yalnızca 1980'li yılları değil, 1990'lı yılları da kapsadığı teyit edilmiştir.
[94] Polis terminolojisinde "*ex şahıs*" tabirinin, ölmüş kişiyi tanımlamak için kullanıldığı bilinmektedir.

> rejimle imkânsız olduğunu göstermiş ve Türkiye'de 1980 askeri darbesinin desteklenmesine yol açmıştır. Bu süreçle birlikte neoliberal ekonomik dönüşüm en bağnaz şekilde sürdürülmüştür. Bu dönemden itibaren daha hızlı bir şekilde yükselişe geçen muhafazakâr ve militarist iktidar anlayışı, farklı sermaye gruplarıyla ilişkisinde kayırıcı/dışlayıcı bir yöntem benimseyerek ayakta kalabileceğini göstermiştir. Bunun gözle görülür biçimde sürdürülebilmesindeki ana etmenlerden biri, şüphesiz kentsel mekân üzerindeki servetin astronomik dönüşümlerinin sonuna kadar kullanılmasına neden olmuştur. Böylece, iktidarın farklı sermaye grupları üzerindeki gücü artmış; kentsel mekân sınıfa ve kimliğe dayalı farklı ayrışma biçimleriyle neşter vurulurcasına bölünmelere uğramıştır (Boratav, 2005; Başkaya, 2004).

Toplumsal sınıfların ayrıştırılmasıyla üretilen kentsel mekân, kimliğe dayalı farklılaşmaların daha görünür hale getirilmesiyle 1990 öncesi dönüşümü de devam etmiştir. Nitekim Cihangir'deki cinsiyetin farklı örüntülerine dayalı mekân-kimlik ilişkisinde, 1990'lı yıllara yaklaştıkça burada bahsettiğimiz toplumsal koşulların etkisini daha belirgin bir şekilde gözlemek mümkündür. Yeni bir ayrışma biçimi olarak kentsel mekânın (yeniden) üretiminde etkin olmaya başlayan soylulaştırmanın en özgün örneği olan Cihangir, bu sürece hazırlık aşamasında dışlanacak, ayrıcılığa tabi kılınacak ve baskıya maruz kalacak öznelerin (LGBT grupların) adresi olmuştur[95].

Yukarıda bahsettiğim gibi kimliğin mekândaki görünümü karşısında maruz kaldığı/bırakıldığı dışlayıcı pratikler, onu kent yaşamında bir bakıma aktör konumuna getirmiştir. Bir aktör olarak tanımlanarak kentsel mekâna ilişkin süreçlerdeki rolünü analiz ederken kültürün/kimliğin farklı bir anlamını daha keşfetmiş oluyoruz. Kimliğe ilişkin farklı kategorilerin bileşimi olarak tanımlayabileceğimiz kültür kavramı, Nylund'a (2001) göre toplumun yapısal değişiminin yanı sıra kentsel mekânın yeniden üretimindeki çoğulculuğu açıklamıza yardımcı olur. Böylece kültür kavramı sadece öteden beri süregelen dönüşümlerin anlaşılmasında değil, aynı zamanda bu dönüşümlerin yaratıcısı olması bakımından önemlidir. Bu nedenle kimlikle doğrudan ilişkili olan kültür kavramı, mekân, özgün yer, kentsel politika vb. olgular bağlamında tartışılmakta ve kentsel mekânın sosyo-kültürel yaşamını etkileme biçimi olarak ele alınmaktadır. Buradan yola çıkarak dışlanmanın ve maduniyetin tanımlanma aracı LGBT'lerin, 1990 öncesinde Cihangir'in toplumsal ve mekânsal yaşamında kategorilendirmesine yansımasını kültürel birikim olarak adlandırabiliriz. Burada, neoliberalizmin en bağnaz biçimiyle kentsel politikalara uygulanarak mekânın farklı

[95] Buradaki saptamalarım, 1990'lı yıllar öncesinde Cihangir ve yakın çevresinde yaşamış olan ve şimdilerde Harbiye'de yaşayan transeksüel/travesti kişilerle (farklı semtlerde yaptığım gözlem çalışması sırasında) yaptığım görüşmelere dayanmaktadır.

sermaye grupları üzerinden dönüşümünde, LGBT'lere karşı uygulanan dışlama ve maduniyet süreçlerinin yeniden üretimde hayati bir işlevi olduğunu görebiliriz.

> *"1990'dan önce nerede bir LGBT hareketi vardı ki. Cihangir'i farklı kılan şey işte bu. Burada başka yerlerde olmayan bir birliktelik vardı. Planlı, programlı, örgütlü bir hareket değildi tabii ki. Yine de Cihangir'de yaşamak Şişli'de, Beşiktaş'ta daha farklı yerlerde yaşamaktan daha kolaydı. Cihangir'de başka yerde olduğunuz kadar ibne değildiniz. Polis baskını olduğunda, insanlar saldırdığında, sokakta küfür edildiğinde, darp olduğunda, şimdiki kadar sistemli olmasa bile birlikte hareket edilirdi. Sonradan, şimdi nasıl Cihangirli demek bir kimlikse, o kimliğin içine LGBT'ler dahildi. Bunu düşününce Cihangir'in farkını görürsün. Cihangir kendine göre kültürel bir yer. Buradaki LGBT'leri öteki yerlerden farklı kılan şey bu kültürün içerisinde kendimiz gibi yaşayabilmemiz. Ben bu sürecin sadece burada yaşanan zorluklarla ilgili olduğunu düşünmüyorum. Onun için geçmişten gelen hareketin konuşulmasını doğru buluyorum. Cihangir'de eşcinsel olmak, geçmişten bu yana buranın kültürüne, İstanbul'un kültürüne kendine göre katkı yapmıştır" (İsimsiz, 53, G, Eğitimci).*

Cihangir'de cinsiyetin farklı örüntüleri hakkındaki dışlama ya da içerme süreçlerinin dönemsel olarak değiştiği söylenebilir. Bunun en büyük nedeni, bir bakıma 1980'lere kadar LGBT kimliğin "varoluşsal" ama "sorunlu" bir kimlik olarak algılanması, üzerine fazla söz söylenebilen bir kategori olmamasıdır. 1980'lerden sonra neoliberal politikaların etkisindeki küreselleşen kent olgusuyla birlikte toplumsal yaşama etki eden birtakım süreçler, cinsiyetin toplumsal rollerinin yeniden üretilmesini gerçekleştirmiştir. Bu süreçte yalnızca feminizme dayalı bir kadın tartışması değil, farklı *erkeklikler* üzerine de tartışmalar yapılmaya başlanmıştır. Her ne kadar toplumsal yaşamda "kadın gibi" olmakla özdeşleştirilse de LGBT'nin, Türkiye gibi periferi, muhafazakâr ve militarist toplumsal yapının egemen olduğu ülkede tartışılması 1990'larda başlayan bir olgudur. Üstelik toplumsal yaşamda LGBT kimliği insanların gündelik tartışmalarına dahil edebilecek örnekler (Zeki Müren, Bülent Ersoy, Huysuz Virjin, Devran Çağlar gibi) olduğu halde.

> *"Bülent Ersoy ameliyat olmuştu. Cihangir'de yaşayan transeksüellerin durumu farklıydı. Onlar buranın, sokağın, binanın namusunu kirletiyordu. Bülent Ersoy Türkiye'nin namusunu kirletmedi, Zeki Müren de öyle. Cihangir'de bir avuç travesti namus oldu, mahallenin şerefi ilan edildi... Benim apartmanda oturan iki gey çocuk vardı, birisi feminen olduğu için anlaşılıyordu. O zaman birkaç kişi tepki gösteriyordu, niye apartmanda oturtuyoruz, onlar yüzünden travestiler de gelir diye. Genelde çok konu olmazdı. Birkaç kişi laf çarpardı o kadar. İki alt sokakta yaşıyor birkaçı, hâlâ görüşüyorum"(Ayfer, 61, H, Kafe Sahibi).*

> *"Şimdi baktığında göremezsin. Biz yaşadık o zamanları. Neler neler, ne kafalar, ne haller. Kimseye zararımız olmadı. Ama birgün birileri çıktı, İstanbul'un en güzel yerinde yaşadığımızı gördü. Yıllarca burada yaşadığımız halde sonradan bizi burada istemeyen mahalleliyi de kimlerin örgütlediğini biliyoruz. Onlar efendilerine köpeklik*

yaptılar, biz alnımızın akıyla mücadele ettik hiç olmazsa. Kimseden imdat isteyemiyorsun. Niye? Çığlıklarımızı kim duydu? Şimdi herkes Cihangir'i temizledi diye Hortum'a bile dualar ediyordur, etsinler" (Harbiye-Elmadağ gözlem notlarımdan T bireylerin aktarımları).

Mekânın henüz neoliberal kentsel politikalar tarafından yağmaya uğramadığı 1990 öncesinde alt ve orta gelir grubunun yaşam alanı olan Cihangir, LGBT'lerin kendi içerisindeki kimlik farklılıklarının (L, G, B, T) hepsini belirgin biçimiyle içermekteydi. Ancak az önce ele aldığımız neoliberal saldırıların habercisi olan soylulaştırma pratiğinin yaşanmaya başlaması ve kentin bütününün küresel pazara sunumu, öncelikle mekânın dönüşümüne, sonrasında ise yeniden üretilen sınıf konumu içerisinde LGBT grupların da kendi içerisinde yeniden ayrışmalarına neden olmuştur. Bunun neticesinde 1990'lı yıllarda, LGBT kimliğin kendi içerisindeki varoluşu Cihangir'de yeniden örgütlenerek tanımlanmaya başlamıştır. Bu yönüyle LGBT gruplar, sınıfsal ilişkilere göre mekânda yeni bir örgütlenme deneyimi yaşamaya başlamıştır. Özellikle mekânın yeni dönüşüm sürecinde hegemonik ilişkiler doğrultusunda T kimliğin yerinden edilme süreci yaşanmaya başladığını söylemeliyiz.

5.2.1.2. 1990 Sonrası Cihangir ve *LGBT*

Sermayenin kentsel mekân üzerindeki hegemonyasını sürdürmesinin temel araçlarından biri de neoliberal politikalarla yüceltilen farklılıklardır. 1980'lerde yazılmaya başlanan "pop tarih"in veya yükselen bir değer olarak popüler kültürün sınıfsal ve kültürel inşası[96], Cumhuriyetin kurulmasının ardından gittikçe daha fazla kurumsallaşan muhafazakârlık ve militarizm gibi etmenlerle birlikte düşünülmelidir. Bu iki temel kategorinin etkilerine bir önceki kısımda değinmiştik. Bu döneme kadar görünür olmayan ve bir anlamda yok sayılan LGBT kimliği, küreselleşmenin aygıtlarından olan popüler kültür aracılığıyla sınıflandırılan cinselliklerin merkezini meydana getirir. Burada, eşzamanlı bir şekilde neoliberal kentsel politikaların odağı olmaya başlayan Cihangir'de, mekânın dönüşümünün ve tanımlanma biçiminin değişime uğradığını görüyoruz. Cihangir'in toplumsal ve mekânsal dönüşümünde LGBT gruplara yönelik şiddet sayfaları, bu kavramsal araçların bir arada düşünülmesiyle anlamlandırılabilir. Bu noktada Cihangir'i tartışmaya geçmeden,

[96] Özbek'in (2013) popüler kültürün arabeske evrilmesini sorguladığı ve Akay'ın (2002) pop kültürün inşası ve sürdürülmesinde kapitalist sermaye ve tüketim biçimlerini ele aldığı çalışması incelenebilir.

içerisinde yer aldığı Beyoğlu'nun neresi olduğu sorusu yeni bir biçimle yeniden karşımıza çıkar.

Kültürün popüler bir işlev haline gelmesiyle farklılıkların yüceltildiği mekânlar da yeniden tanımlanmaya başlamıştır. Yani 1990'lar öncesinde ve sonrasında Beyoğlu'nun anlam farklılıkları içerdiğini görürüz. Çünkü kentsel mekânın küresel pazarın önemli aygıtlarından biri olması, mekânın kullanım ve değişim değeri üzerine yeni pratiklerin inşa edilmesini zorunlu kılmıştır. Bu nedenle Cihangir'in parçası olduğu Beyoğlu gibi farklılıkların adresi olan mekânlar, farklı sermaye türleri (ekonomik, sosyal, kültürel vb.) sayesinde durmaksızın dönüşüme uğramaya devam etmiştir.

Başdaş'a (2010: 76) göre Beyoğlu'da kimliğe ilişkin farklılıkların ve marjinalliklerin rahatça ifade edilebilmesinde (özellikle Cihangir, Tarlabaşı, İstiklâl Caddesi vb. bölgelerindeki) kalabalığın neden olduğu *kaotik devinirliğin* rolü vardır. Bu durum, kaotik devinirlik içerisindeki kalabalıklarda "dikkat dağılmasına sebep olur ve hiç kimse farklılığı sürekli ve sabit bir şekilde gözleyemez ya da onunla ilgilenemez." Cihangir'de yaşayan ve cinsel yönelimini düzcinsel olarak tanımlayan kaynak kişilerin bu konudaki beyanları şunu göstermektedir: 1990 öncesinde Cihangir'in toplumsal koşulları onu İstiklâl Caddesi'nden daha az güvenli yapmaktaydı. Ayrıca Beyoğlu'nun arka sokakları miti bu dönemde Cihangir hakkında gözle görülür bir anlam farklılığı yaratmaktaydı. Oysa mekânın dönüşüm süreciyle birlikte Cihangir'in konumu yalnızca İstiklâl Caddesi'ne karşı veya Beyoğlu içerisinde değil, kentin neredeyse bütününde değişen anlamlar üretmiştir.

İstiklâl Caddesi, günümüzde yalnızca farklılıkların ve marjinalliklerin değil, LGBT'lerin kendi içerisindeki sınıfsal dışavurumunun bir sınırıdır. İstiklâl Caddesini böyle bir sınır olarak görürken caddenin bir tarafında daha alt kültüre, diğer tarafında ise üst kültüre ait söylemin hakimiyetini canlandırmakta fayda var. Yani, Cihangir sınıfsal ve kültürel bakımdan daha ayrıcalıklı konumdayken, Tarlabaşı daha fazla "*öteki*"dir. Vurgulamaya çalıştığım olgu, mekânın sınıfsal yapısının gündelik hayatın maddi pratiklerinde neden olduğu farklı anlam ve tanımlama biçimleridir.

Üzerinde durulması gereken bir başka konu, kentsel mekânda *flâneur* olmak ile onun bir *aktör*ü olmak arasındaki ayrımdır. Başdaş'ın (2010: 77-78) odak grup

görüşmelerinde elde ettiği ayrıntı bu durumu açıklamamızda faydalı olabilir: "Kadınlar esas gezinti ekseni olan İstiklâl Caddesi'ni arka sokaklarından, Tarlabaşı ve Cihangir bölgelerinden belirgin bir biçimde ayrıştırıyor. Tarlabaşı bölgesi, kadınların anlatılarında şehrin en tehlikeli yeri olarak özellikle farklılaştırılır." Buna karşın başka bir örnekte Esmeray[97], "cinsiyet kimliği ve seks işçisi olması üzerinden İstiklâl'de devamlı tacize uğrarken, komşuluk ilişkilerinin oluşturduğu yakınlığın onu nasıl koruduğunu" ifade etmektedir.

Cinsel ötekiliğe ilişkin sınıfsal farklılaşmanın mekâna izdüşümünü tanımlayabilmek için mekânı tanımlayan ya da onun inşasında aktif bir rol üstlenen aktörün önem taşıdığını görürüz. Mekânın içeriğinde yer edinen mukim ile onu dışarıdan gözlemleyen flâneur'ün mekâna dair değişen anlamlar ürettiğini fark ederiz. Her ikisini de gözlemlemeyi mümkün kılan örnekler mevcuttur. Bu yüzden 1990 sonrasında Cihangir'de LGBT'lerin konumu hakkında bir tartışmada, Ülker Sokak yankısını görmezden gelmek neredeyse imkânsızdır. Çünkü Ülker Sokak deneyimi sadece ahlâki, kimliğe dayalı bir varoluş sorunu değil, aynı zamanda kentsel mekânda olagelen sınıf savaşımının bir ürünüdür. Ülker Sokak ile karşılaştırıldığında, hemen yakın çevresinde yer almasına ve olayların burayı da etkilenmesine karşın Cihangir'de sınıfsal ayrışmanın LGBT bireyleri bir anlamda koruduğu gözlenmektedir.

> *"Ayyy... Hiç anlaşılacak bir şey değil ama. Ülker Sokak çok başka bir şey. Kazancı'nın diğer tarafında orası. Gümüşsuyu... Ama oradaki olaylar burayı da [Cihangir'i] etkiledi tabi... Şimdi bir yerlerde travesti öldürülüyorsa, bu zulmü kınamak için inan bana o zaman yaşanan olaylar cesaret verdi" (Ayfer, 61, H, Kafe Sahibi).*

> *"Ülker Sokak'ı bugüne kadar hiç görmedim... Benzer bir durum değil. E tabii o zaman [1990'larda] Cihangir'de transeksüeller vardı, Ülker Sokak çok kötü şeyler yaşattı insanlara. Fuhuş sebep gösterilmemeli, hikaye anlatmasın kimse lütfen. Geçinebilmek için bir iş buldular da fuhuş yapmayı mı tercih ettiler? Cihangir'de daha rahatlardı ama... Cihangir'de yaşayanlardan şiddet gösterenin olduğunu duymadım. Şikayet eden, evini kiraya verene sitemde bulunan oluyordu ama hırsızlık arttığı için... Kim giriyor kim çıkıyor apartmanlara belli değildi çünkü. Cihangir'de de şiddet gören birkaç transeksüel, gey oldu; aklımda şey kaldı böyle, ya onlara iş bulanlar mıydı, ya sevgilileri miydi?.. Öyle yani, öyle hatırlıyorum. Bu olayları hep ülkücüler yaptı, anlıyorduk, bıyıklar aşağı doğru, yürüyüşleri ahkâm keser gibi, sesli konuşan, elde tespih şak şak şak, birbirine reis derler, selam verişleri bile bir acayipti, garip tiplerdi" (Gülten, 53, H, Emekli).*

[97] Esmeray'ı tanımak istiyorsanız *http://www.youtube.com/watch?v=4nsqlby3gis* isimli internet kaynağında verdiği mesajı seyredebilirsiniz. Ayrıca, *http://www.kaosgl.org/yazarlar.php?id=6351* isimli bağlantı üzerinden yazıları da okunabilir.

Ülker Sokak'ta gerçekleşen baskıcı ve yok edici eylemlerin yankısının Cihangir'de en belirgin biçimiyle hissedildiği yer Pürtelaş ve Başkurt Sokak'tır. Kaynak kişilerin beyanlarından anlaşılacağı üzere bu iki sokakta özellikle transeksüel/travesti grupların yoğunluğunun problem olmasının başlıca nedeni, seks işçiliği yerine özellikle dışarıdan geldiği vurgulanan kişilerin burada neden olduğu yıkıcı eylemlerdir. Transeksüel/travesti grupların bu eylem biçimlerine karşı birlikte hareket etmesi, semtte yaşayan insanların kimi zaman aynı saldırılara ya da sataşmalara maruz kalmasına sebep olmuştur. Bunun neticesinde sokakta yaşayanların kendi güvenliklerinin ihlali olarak gördükleri bu olaylar, semt sakinlerinin de T kimliğe karşı ayrıştırıcı algıyı inşa etmelerine etkide bulunmuştur[98]. Bunu vurgularken, hem Ülker Sokak'ta hem de Pürtelaş Sokak'ta yaşanan bu olayların aktörleri üzerine tartışma gereği doğmaktadır. Ülker Sokak yankısı ve buradaki aktörlerin davranış ve tutumları sadece 1990'ların Cihangir'inde LGBT'lerin konumuna değil, öncesine de ışık tutmaktadır.

Karşımıza çıkan ilk olgu, sermaye gruplarının kentsel mekânın dönüşümünü sağlayabilmek için mekânın yağmalanmasında iktidarın farklı aygıtlarını kullanması/ devreye sokmasıdır. Bu durumun Cihangir ve çevresinde (günümüzde halen devam ettiğini söyleyebileceğimiz şekliyle) öne çıkan ilk aktörü polis ve onun denetimindeki veya kontrolündeki diğer aktörlerdir. Ülker Sokak'ın yanı sıra Başkurt ve Pürtelaş Sokak'taki olaylarda LGBT kimlik karşısındaki aktörün polis olarak belirlenmesi, onun kurumsal ve devletin yetke ve otoritesini temsilinden kaynaklanmaktadır.

> *"Çok önceden beri geyler burada, hatta daha önce travestiler de vardı. O zaman Cihangirliler değil dışarıdan gelen ülkücü tipler, milliyetçi, yobazlar çok rahatsız etti onları. Cihangir'de ezelden beri etli etliye, sütlü sütlüye dokunmaz pek. Hatta böyle gey olduğu karşıdan anlaşılan insanın arkasından bakmak bile ayıp. Ben birinin gey olduğu bilsem de sormadan söylemesinden hoşlanmam, bir de sormam zaten. Haaa... Bir önemli şey daha var, o zaman polis de çok kan kusturdu insanlara. Hortum Süleyman diye bi müdür vardı mesela, meşhurdu, bi araştır istersen" (Süleyman, 58, H, Kafe Sahibi).*

> *"Beyoğlu ötekilerin yaşayabileceği bir yer. Sanatçıların, ötekilerin mekânıydı başından beri. Cihangir ve Tarlabaşı şimdiki gibi TTleri kabullenebiliyordu 30 sene önce de. 91'de yerleştiğimde 16 kişi yaşıyordu orada. Mahalleliyle aramız gayet iyiydi, selamlaşıyorduk ilk başlarda. Sonraları çoğaldık, 85 kişi olduk. Çoğalmayla birlikte sokak iktidarı değişti, TT iktidarı oldu. Hortum'la en çok ben uğraştım. Nerdeyse bir yıl evde ışık yakmadan oturdum görmesin polisler beni diye. Hortum bir seferinde evlerde kalan transların hepsini dayak atmak için sokak ortasına dizdi. Sıra*

[98] Pürtelaş Mahallesi'nin muhtarlığını yapan Günsel Bilgiç ile yapılan görüşmede burada anlatılan durumun vurgulandığını belirtmek gerekir.

bana gelince itiraz ettim, "sen bana vuramazsın" dedim. Sonra Gayrettepe 2. Şube'de dayak attılar; güya Atatürk'e hakaret etmişim. Bir de iki ay cezaevinde kaldım. Mahkemeye çıktım, beraat ettim" (Demet, T, akt. Turan, 2011).

"Pürtelaş, Sormagir (Başbuğ Sokak oldu sonra), Ülker Sokak bizlerin mekânıydı. Beyoğlu Güzelleştirme Derneği'nin, Cihangir Güzelleştirme Derneği'nin bize uyguladıkları faşist tavrı atlamamak gerek bu sokaklardaki hayatı konuşurken. Hortum Süleymanı'da bunlar getirdi, hepsi devletle işbirliği yaptı o zaman. Ben bu sokakları getto olarak adlandırıyorum. Gettoların dağılmasının hem artıları hem eksileri oldu. Cihagir ilk LGBTT gettosuydu, tek gerçek gettoydu belki de. Grup dinamiği açısından mükemmeldi ama topluma entegre olma konusunda bizi geriletti çünkü arkadaşlarımız da translardı, rol modellerimiz de. Çok içimize kapalı kaldık. Nefret cinayetlerine daha açık hale geldik. Hortum geldi kapılarımızı kırdı, evlerimizi yaktı" (Şevval, T, akt. Turan, 2011).

"Hortum" lakaplı Süleyman Ulusoy, kaynak kişilerin belleğinde halen tüm çarpıcılığıyla korku ve endişe ile yer etmeye devam ediyor[99]. Süleyman Ulusoy'un, Ülker, Başkurt ve Pürtelaş Sokak'a ilişkin Selek'e (2011: 142-144) aktardığı ifadeler bu hassasiyetin analizinde veri olması bakımından önemlidir:

"Bu travestileri ilk defa televizyonda gördüm. O zaman Doğu'daydım. Hodri Meydan programı vardı ya, Uğur Dündar'ın. İşte orda. Pürtelaş Sokak'ta oturan Gülşen diye bir kadın konuşuyordu. 17 yaşında bir kızı varmış. Kadının anlattıkları beni çok etkiledi. Pütelaş'ta yaşayanların durumu daha da vahimdi. Çok dertli ve çaresizdi. Orası bir üçgendir. Başkurt, Pürtelaş, Kazancı Yokuşu ve Ülker. Pürtelaş bunların kurtarılmış bölgesi gibiydi. Sonra burada göreve atandım. 1990'ın beşinci ayında göreve pezevenklerden başladık. Taksim Parkı'nda, Etap'ın önünde pazarlık yapanlardan... Sonra Pürtelaş'taki travestilerle ilgili çalışma yaptık. Çok ses getirdi. Kısa sürede onları Pürtelaş'tan temizledik. Hiç taviz vermedik. Esas kanayan yara Başkurt ve Pürtelaş'tan geliyordu. Oradaki insanlar bize destek olmaya başladılar. ...Biz onlardan yılmadık. Onlar bölgeyi terk ettiler. Kalanlar ise fuhuş yapmayanlar. Toplumun gelenek ve göreneklerine uyum gösterirlerse orada kalabilirler."

Kitle kültürü (*mass culture*), toplumsal aktörlerin sorumluluklarını devlet adına paylaşan oyuncular olarak toplumsal edimlerin alanına girdiğinde ve tarihin merkezi öznelerinden biri olduğunda ortaya çıkar. Bu gruplar, hegemonik ilişkilere karşın kendilerine özgü bir değerler ve inanç sistemi inşa eder, farklı süreçlerde özel taleplerini dile getiririp hak arayışlarını sürdürürler. Bütün bunlar, geliştirdikleri kendilerine ait dil etrafında inşa edilir (Eco, 1994: 29). 1990'larda Cihangir'de LGBT'lerin belki de tek

[99] Hortum Süleyman'ı korkudan ve endişeden uzak bir şekilde hatırlayan insanlar da bulunmaktadır. Örneğin, Uluç'un (2005) kaleme aldığı "Hortum Süleyman..." başlıklı yazıda *"onun zamanında Beyoğlu tertemizdi... Süleyman Müdür gitti. Bir daha da onun gibisi gelmedi. Gelmeye cesaret edemedi ki..."* diyerek sanki bir vefa örneği sergileniyor. (Ayrıca, Uluç'un (2014) cinsiyete ilişkin yaklaşımını sergilediği ve çarpıcı bir pedofili esprisinin yer aldığı "Tebessüm" başlıklı yazı da okunabilir.)

kazanımı kitle kültürünün inşasıdır[100]. Burada kazanım olarak gördüğümüz kitle kültüründe, LGBT'ler kendi mekânsal projelerini Eco'nun (1994: 29-30) deyimiyle aşağıdan yukarıya doğru sivilizasyona[101] (*civilisation*) dahil ederek geçerli kılmıştır:

> "Fakat çelişkili biçimde, onların eğlenme, düşünme, hayal kurma biçimleri aşağıdan kaynaklanmamaktadır. Bunlar onlara, egemen sınıfın kodlarına göre hazırlanmış mesaj şeklinde iletilerek sunulmuştur. Kitle kültürünün bu benzersiz durumu, işçi sınıfın kendi sınıfının bağımsız ifadesi olduğuna inanan burjuva kültür modellerini tüketerek ortaya çıkmıştır. Orta sınıf kültürü ise kendine göre kitle kültürü içerisinde bir altkültür (*subculture*) belirlemekte, buna karşın kitle kültürünün gerçekte yüksek bir kültüre ait olduğunun bilincine varmamaktadır."

Kitle kültürünü süreci sadece kent hakkı arayışında dile getirilen bir olgu değil, aynı zamanda egemene karşı (LGBT) kimliğin dışlanmasına etki eden her kategoride direnişin de simgesidir. Bu açıdan bakıldığında egemen kitlenin kendi değerler ve inanç sistemini inşası, dışlayıcı ve madun pratiğin nasıl içselleştirildiğini görmek bakımından önem taşır. Raymond Williams'a (akt. Selek, 2011: 36) göre "her belirli dönemde örgütlenmiş, yaşanana hakim ve etkili olan, tanımlanması uygun merkezi pratikler, anlamlar ve değerler sistemi vardır. Bu hakim kültürel sistem statik bir yapı değil, sürekli bir içine alma süreci oluşturur. Paternalist kurumlar aracılığıyla farklı gelir gruplarının yaşam koşullarına içkin olan anlam ve değer dizgesi içerisinden sadece bazıları *vurgu için seçilir*." Ülker, Başkurt ve Pürtelaş Sokak başta olmak üzere Cihangir'de yankısı günümüzde halen hissedilen ve özellikle mağdurlarının belleğinde hatırlanması eksilmeyecek bu süreci bu yaklaşımla analiz edebiliriz.

LGBT'lerin Cihangir'deki kilit rolü, sermaye gruplarının yağmasına sunulacak mekânın dönüşümü için gerekli toplumsal duyarlılığın arttırılması adına bir vurgu olarak seçilmesidir. Bu doğrultuda farklılığı yüceltilen bir kimlik biçimi olarak LGBT kimlik, hukukun, genel ahlâkın, değerler ve inanç sisteminin *dışına itilerek ötekileştirilmiştir*. Sonrasında ise mekânın yeni bir ayrışma biçimi olan soylulaştırma süreci, sınıfsal bakımdan LGBT'lerin varoluşunu yeniden tanımlamıştır.

---

[100] Buradaki saptamamda, Cihangir'deki kaynak kişilerin aktarımlarının yanı sıra diğer semtlerde yaptığım gözlem çalışmasında görüştüğüm kişilerin aktarımları önemlidir. Bunu daha geniş biçimiyle çalışmanın 5.5. numaralı başlığı altında tartıştım.

[101] Febvre'ye (1929: 22-23) göre sivilizasyon (*civilisation*), latince *civilitas* kelimesinin uzantısıdır. Gerçek anlamı Sanayi Devrimiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Latince kökene göre *civile* kentli anlamına gelir ve *civil* ise kentlileşmeyi ifade etmektedir. Bu bağlamda, burada kullandığımız sivilizasyon da özgün anlamıyla kent(li)leşme sürecini işaret etmektedir.

"Bir mimar olarak, üstelik burada [Cihangir'de] mimari çalışmalar yapmış ve yaşayan biri olarak katılıyorum. LGBT kimliğin görünür olması tamamen onların kentin en ranta açık yerlerinde yaşamalarından kaynaklandı. Bir bakıma güzel, ben de geyim sonuçta. LGBT olarak çok anlamlı, sonradan bakınca rant demek oradaki nüfusun yerinden edilmesi demek. O zaman günah keçisi oluyorsunuz işte. Hadi biz neysek ama transeksüeller gerçekten bu süreci sadece onlar yaşadı desek abartmamış oluruz" (Ediz, 42, G, Mimar) .

"Her şeyin nedeni sonradan ortaya çıktı. Baktık ki kentsel dönüşüm olacakmış. Birileri orayı dokunulmaz yapmak istemiş. Biz de günahkârı olduk oranın. Şimdi aynısı Tarlabaşı'nda oluyor. Sonra Harbiye, Elmadağ, Pangaltı gidecek. Yine mi günahını biz çekeceğiz" (Tarlabaşı-Harbiye-Elmadağ gözlem notlarımdan T bireylerin aktarımları).

1990n sonrası süreçte LGBT'lerin soylulaştırma sonrası mekânda (yeniden örgütlenen sınıf ilişkileri içerisindeki) varoluşunu sürdürebilmesine ilişkin performansının içeriğini ve anlamını da yorumlamak gerekiyor. Goffman'a (2012: 44) göre bir performasın kitlesel üretimi, mekândaki tiyatral eylemleri iletişim biçimi haline sokar. Buna göre toplumun önünde gerçekleşen gösterimler, toplumun anlayışına ve beklentilerine uyması için toplumsallaştırılır, belli kalıplara sokulur. Böylece aktörler toplumun kabul göreceği değerleri sergilemek için yeni bir gayret göstermek zorundadır. Bu yaklaşım, LGBT'lerin sadece Cihangir semtinde değil, yakın çevresinde veya benzer mekânlarda örgütlediği sınıfsal ve kültürel ayrışmanın yorumudur. Yani yeni orta sınıfın mekânı olan Cihangir'de kendini sınıfsal ve kültürel olarak yeniden üreten LGBT'ler, ayrıcalıklı veya seçkin konumunu vurgulamaya başlamıştır. Bu durum, bir anlamda kabul görmeye/içermeye yönelik yeniden üretimin neticesidir. Tarlabaşı, Harbiye ve Elmadağ'daki gözlem çalışmasında T bireylerin, halen Cihangir'de yaşayan T bireyler hakkındaki beyanları bunu doğrulayan niteliktedir. Onlara göre günümüzde Cihangir'de yaşayan ve tanıdıkları T bireyler, artık seks işçiliği yapmayan, aile yaşantısını tercih edebilecekleri maddi birikime (onların deyimiyle dünyalıklarını kurmuş olanlar) sahip, geçim derdi olmayanlardır.

Günümüzde olduğu gibi geçmişinde de kültürel bir sermaye türü olarak LGBT grupları barındırdığı bilinen Cihangir, mekânın soylulaştırılarak yeniden örgütlenmesinde sürecinde LGBT grupların sınıfsal yapısını yeniden tanımlamıştır. Daha önce kentin merkezine olan yakın konumunun yanı sıra "Beyoğlu'nun arka sokağı" olarak tanımlanmasında, burada yaşayan transeksüel/travesti gruplarının büyük payı olmuştur. Kentsel yenileme olarak da bilinen soylulaştırma sonrasında transeksüel bireylerin yoğunluğunun azaldığı göze çarpmaktadır. Çünkü bu süreçle birlikte konut

piyasasındaki fiyat artışı, burada belli bir çevreden ve sektörel anlamda uzmanlık gerektiren işkolunda çalışan kişilerin yaşamasına olanak tanımaya başlamıştır. Bu yönüyle Cihangir, LGBT grupların diğer yaşam alanı olarak bilinen Harbiye, Elmadağ, Pangaltı, Kurtuluş, Bomonti, Feriköy, Tarlabaşı, Dolapdere gibi yerlerden daha ayrıcalıklı konumun sürdürüldüğü bir alan olarak tanımlanmaktadır.

> *"Eskiden burada kapıcıların bile evleri vardı, 80'li yıllarda, 90'lı yıllarda filan. Şimdi yok. Kentsel dönüşüm olunca, sen soylulaştırma diyorsun ya, ondan sonra burada belli insanlar yaşayabilir oldu. Mesela en kötü meslek herhalde benimkidir, kafe-restoran sahibiyim. Herkese bak, gençlerin bile çok özel meslekleri var. Cihangir deyince akla hangi meslekler gelir? Doktor, avukat, modacı, oyuncu, yazar filan işte" (Ayla, 68, H, Emekli).*

> *"Başkasını dışlamak olarak algılanmasın ama burada yaşıyorsam eğer benim gibi işi gücü olan insanlarla karşılaşmak daha güven verici. Şurada bir hakimin, savcının oturduğunu düşün. Bir de oyuncu, moda sektöründen, doktor arkadaşlarımı düşün. Hangisi beni güvende hissettirir. Bunun için işte ben Cihangir'in marjinal kalmasından yanayım, daha da marjinalleşsin, buraya benim gibi olmayan, rahatsız edici insanlar gelmesin" (Gülşen, 32, B, Kitabevi sahibi).*

> *"Herkes biliyor, yani Cihangir dediğinde sanat sepetle işi olan yazar çizer takımı diyor insanlar. Sadece biz yaşamıyoruz burada ama buranın farklılığını bir de gelir durumunu vurgulayan bir şey bu. Ben oyuncuyum, belli bir gelir düzeyim var ki burada yaşıyorum, bir de buranın atmosferi beni ifade ediyor. Yoksa her önüne gelenin de taşınıp yaşayabileceği bir yer değil" (Ufuk, 29, G, Oyuncu).*

Cihangir, mekânın yeniden üretimi neticesinde sınıfsal bakımdan yeni örgütlenme biçimlerinin açığa çıkışını ifade eden soylulaştırmanın en özgün örneklerinden biridir. Bu dönüşüm sonrasında burada yaşamaya devam eden grupların artan toplumsal statüsünü simgelemektedir. Kaynak kişilerin beyanlarına başvurulduğunda bu süreçte buradan taşınmak zorunda kalan grupların, artan toplumsal statüye paralel biçimde gelir artışını zorunlu kılan etmenlere (kira artışlarının yükselmesine ve tüketim kanallarının değişmesine vb.) ayak uyduramadıkları anlaşılmaktadır. Soylulaştırma öncesinde de marjinal kimliğin ifadesi olan Cihangir, orta gelir grupları ile alt gelir gruplarının yan yana yaşadıkları bir semt olarak anlatılmaktadır. Buna karşın mekânsal olarak yeniden üretilen semt, yaratılan yeni orta sınıfın değerler sistemi ve toplumsal statülerini ifade eden marjinal bir mahal haline gelmiştir. Benzer şekilde yeniden örgütlenen toplumsal yaşam biçimleri içerisinde LGBT grupların yer seçim kriterleri de değişmiştir. Cihangir'de yaşamayı sürdürebilmek için gereken gelir düzeyi ve tüketim kanallarındaki değişime ayak uyduranlar, kendi sınıfsal ve kimliğe dayalı ayrışmalarını sürdürmeye devam etmiş ve

kimliğin öncekinden çok daha rahat ifade edilebilmesini mümkün kılmıştır. Bu durum, Harvey'in mekânsal farklılaşma kuramında sınıfsal yapıya yaptığı vurgu ile Bourdieu'nun farklı sermaye türleri arasında kurmaya çalıştığımız ilişkiyi yansıtan bir neticedir.

Burada vurgulamak istediğim bir nokta daha var. Cihangir'deki mekânsal ayrışmanın yeniden üretimi, lüks konut siteleri, refah adacıkları, güvenlikli siteler gibi kavramlarla karşılık bulabilen bir örnek değildir[102]. Zaten soylulaştırmanın her örneğinde bu neticeyi görmemiz beklenemez. Bana göre Cihangir'deki soylulaştırmayı LGBT'lerin mekânsal ayrışması bağlamında farklı kılan iki etken bulunmaktadır. Birincisi, yaratılan yeni orta sınıfa paralel biçimde kimliğin rahat ifade edilmesi bakımından LGBT'lerin sınıfsal yeniden yapılanmaya maruz kalmasıdır. Bu durum, LGBT'lerin sadece kendi içerisindeki sınıfsal ayrışmasına neden olduğu için değil, kapitalist kent mekânında kimliğin de sınıfsal yapıya göre anlam kazandığını gösterdiği için önemlidir. İkincisi, Cihangir'in kimliğin rahat yaşanılabilir bir mekân olarak pazara yeniden sunumudur. Böylece, toplumsal mekân tüketim kanalı haline getirilmiş; LGBT içerisinde toplumsal statü, değerler sistemi, kitle kültürü, bireyselleşme vb. kavramlar yaygınlaştırılmıştır. Bu durum ise mekân-kimlik ilişkisinin sınıfsal yapı ile diyalektik bağını göstermesi açısından önemlidir. Her iki saptama, toplumu örgütleyen dinamiklerin tıpkı kimliğe dayalı farklılıklarda olduğu gibi sınıfsal ilişkilere dayandığını görmemizi sağlamaktadır.

> *"Eşcinseller arasında öyle gelir durumu konuşulmuyor, ben nasıl gey isem o da geydir, transtır, lezbiyendir... Bu konuşulacak bir şey değil, arkadaşlarımızı buna göre seçmiyoruz. Ama şunu da söyleyeyim yani, konuşmasak da kendi içimizden muhatap alacağımız insanla ilgili belli kriterler oluyor tabii. Benim de Avcılar'da, Bağcılar'da yaşayan samimi arkadaşlarım var. Orada yaşayan bütün geyler de arkadaşım olabilir diye bir şey yok. Buradaki [Cihangir'de] atmosferi, aurayı bozmayan insanları seçiyorum, yanımda görüldüğünde ne alaka dedirttirmeyecek arkadaşlarım var. Dedim ama, eşcinseliz ve her şeyden önce Cihangir tekelistan değil, herkes gelir gider, sonuçta bütün eşcinsellerin mutlu olabileceği bir mekân, önemli olan da bu bana göre" (Ahmet, 30, G, Sahne tasarımcısı).*

Cihangir'de mekânsal ayrışma olgusunun, soylulaştırma öncesinde ve sonrasında kimliğin dönüşümüne etkisini göstermek bakımından tanımlanması

[102] Bu bağlamda, burada vurgulanmaya çalışılan mekânsal ayrışma biçimlerinin anlaşılması için Caldeira'nın (1999) Sao Paulo ve Davis'in (2006) Los Angeles kenti üzerine yaptığı örnek çalışmalar okunabilir.

önemlidir. Cihangir, "soylulaştırılarak belli bir kentsel kimliğin, yeni kültür sanat piyasasındaki ranttan pay alabilen popüler yazar, medya mensubu, sanatçı, mimar gibi entellektüellerin tüketimine sunulan kentin eski-tarihi dokusu içindeki çöküntü alanları"ndan biridir (Kurtuluş, 2003: 91). Cihangir'in mekânsal ayrışma düzeyine ilişkin yaptığım vurgu, sadece LGBT'lerin farklılaşması bakımından değil, Cihangir'in kentsel mekânda sınıfsal ayrışmasını işaret etmesi bakımından da önem taşıdığını düşünüyorum. Kurtuluş'un vurgusunda göze çarpan aktörler, Cihangir'in marjinal kimliğinin anlaşılmasını sağlar. Bu nedenle, LGBT gruplar, halihazırda *öteki* olan Cihangir içerisindeki *ötekinin ötekisini* ifade eder. O halde marjinal kimliğin ifadesi olan Cihangir'i ayrıştıran en önemli etmenlerden biri, toplumsal dışlanmaya ve ayrımcılığa maruz kalan LGBT'lerin madun kimliğinin ifade edilmesine olanak sağlayan toplumsal varoluştur.

Başta Beyoğlu olmak üzere Cihangir'deki gibi bir kimlik ve yaşam biçimi temizliğine girişilmesinde, elbette küresel pazara sunum çabası gibi daha birçok faktörün etkisi bulunmaktadır. Özellikle iktidar ve otorite kaynakları aracılığıyla yapılan yasal ve geleneğe ait düzenlemelerin, dil, din, etnik, sınıfsal vb. farklılardan kaynaklanan politikalarla/duygularla çakışması dışlayıcı ve ayrımcı pratiklerin şiddetini arttırmıştır. Şevval ve Demet'in ifadelerinde geçen olguları bir arada kurguladığımızda, cinselliğin bastırılmaktan ziyade söylemle kuşatılıp söze hapsolduğunu görürüz. Cinselliğin halihazırdaki işlevsel mekanizması, "gölgede bırakılmaktan çok, kışkırtma mekanizmaları ve çağrı teknikleriyle konuşturulmuştur. Bu, iktidarın işleyişine dair bir kavrayışı da beraberinde getirir: İktidar red, inkar, engelleme, yasaklama ya da saf dışı bırakmadan çok kurma, düzenleme, kışkırtma ve çoğaltma teknikleriyle işlemektedir. Bastırmayı ya da yok etmeyi değil, ayrıştırmayı, çeşitlendirmeyi, görünür kılmayı içerir" (Gürbilek, 2009: 41).

Toplumsal ve mekânsal süreçlerin analizinde sınıfsal dinamikler kadar kültürel dinamikler de önem taşır. Bu dönemde kültürün piyasaya tabi kılınması, reklamın yanı sıra toplumsal dönüşüm süreçlerinde imgenin sınırsız bir şekilde dolaşıma sokulması, yeni haber kaynaklarıyla yaratılmaya çalışılan kamuoyu gibi dinamik süreçler göze çarpmaktadır. Bu ve bunun gibi süreçler, her ne kadar resmi ideolojinin dışında doğuyor gibi görünse de uygun ortamın devletin müdahalesinin kurtarıcılığındaki piyasa koşulları olduğunu hatırlatmak gerekir. 1980'lerin sadece ekonomik anlamda değil,

Türkiye'nin toplumsal ve kültürel yaşamında bir dönüm noktası olmasının nedeni, bu döneme kadar "mahrem" olarak görülen ve adı konulmayan birçok konunun ilk defa bu yıllarda kamuoyunun gündemine girmesidir. Örneğin, cinsellik ilk defa bu dönemde ısrarla söze dökülerek cinsel eğilimler önceki dönemlerden daha belirgin ve açık biçimlerde sınıflandırılmaya (eşcinseller, geyler, transeksüeller, travestiler gibi) başlanmıştır[103] (Akay, 2002; Gans, 2005; Oktay, 2002; Özbek, 2013; Şahan, 2011). 1990'lı yıllardan itibaren LGBT'lerin toplumsal ve mekânsal yeniden üretim süreçlerindeki görünümünü bu yaklaşım üzerinden ele almak, olası bir anlam karmaşasının önüne geçebilmek açısından önem taşımaktadır.

Kapitalist üretimin neoliberal kentsel rejimi yaratma aşamasında, mekânın sınıfsal ayrışmasına paralel biçimde kimlikleri sınıflandırma girişimi ve öteki cinselliklere yönelik yaratılan ayrımcılıkların ortaya çıkması, 1980'lerde sadece Cihangir'in gündemi değildi. Gürbilek'e (2009: 21-27) göre bu durum, 1980 darbesi sonrasında devletin militarist yaklaşımlarından beslenerek uygulanan baskıcı idarenin ironik biçimde sunmaya çalıştığı özgürleşme ve bireyselleşme ile buna paralel bir şekilde ortaya çıkan söz patlamasının bir neticesidir. Birey, kuşak, özel hayat, cinsellik gibi pek çok kavramın sınıflandırılması da bu dönemde gerçekleşmiştir. Cihangir semti, bu sürecin kaygan ve pürtüklü, olay yaratan ve kapitalist üretim aracı olarak yasal ve tanımlı bir mekânıdır[104]. Göle (1991: 54) de özel hayatın kamusala indirgenmesinin, bu dönemde cinselliğin kamusal alana taşınarak açık bir şekilde konuşulmasıyla gerçekleştiğini söyler.

5.2.2. Cihangir'de *LGBT* Grupların Toplumsal ve Ekonomik Olarak Var Olma Biçimleri

5.2.1. numaralı başlık altında Cihangir'de LGBT'lerin konumunu tartışırken, mekânın yeniden üretiminde iktidarın ve sermayenin kimliğe dayalı farklılıkları toplumsal aktör haline getirdiğini gördük. Bu durumu güncel haliyle düşündüğümüzde sınıfsal ayrışma içerisinde, dil, din/mezhep, etnisite, cinsiyet vb. kategorilerin farklılıkların yeniden üretilmesinde performatif olarak nasıl kullanıldığını anlayabiliriz.

[103] Eşcinselliğin Türkiye'deki yakın tarihsel gözlemi hakkında, Şahan'ın (2011) medya örneğini ele aldığı "80'lerden Günümüze Eşcinsel Hareketin Medyayla İlişkisi" başlıklı çalışması çok güzel bir örnektir.
[104] Göçer'in (2011) Kaos GL'nin üçüncü *Anti-Homofobi* kitabında yayımlanmış "Mekân ve Cinsellik" başlıklı yazısı okunabilir.

Böylece kentin küresel pazara dahil edilmesi ve sermayenin mekânı istediği biçimde dönüştürmesi sürecinde, kimliğe dayalı farklılıkların taşıdığı önem bir kez daha karşımıza çıkar. Yakın bir geçmişte, tıpkı bu tez çalışmasının konusu olan Cihangir'deki cinsiyete dayalı ötekilikler gibi Sulukule örneğinde etnisiteye, Gültepe ve Gülsuyu mahallelerinde dine veya mezhebe dayalı farklılıkların vb. gündeme getirilerek ayrıştırılıp mekânın yeniden üretiminin nasıl mümkün kılındığını görürüz. Bu bağlamda üzerinde yaşam sürdürülen her mekânın, toplumsal anlamda farklı var olma biçimlerini içerdiğini kavramak kolaylaşır. Bu var olma biçimlerinin her biri ekonomik, sosyal, kültürel vb. kategorileri kendine özgü biçimde yansıtır.

Alan çalışmasında elde edilen bulgular, ister istemez özel hayatın mahremiyetinin kamusal mekâna hangi boyutta yansıdığı sorusunu akla getirmiştir. Özel hayatın mahremiyeti, en belirgin tanımıyla heteroseksüel erkeğin kadın üzerindeki hegemonik varlığının heteroarzu bir topografyasında kuruludur. Bu çerçevede, daha önce vurgulanan hipermasulen (*hypermasculinity*) baskı metodlarının uygulanmasını anlamak için Bourdieu'nun eril tahakküm yaklaşımını anımsamakta fayda var. Bourdieu'ye (2002) göre eril tahakküm, yalnızca baskı ve şiddet üzerinden işlemez, aynı zamanda "şeylerin düzeni"nde saklıdır. O halde toplum içerisindeki farklılıklara ve eşitsizliklere dayalı kategoriler, düşünsel araçların yanı sıra bireylerin davranışlarında ve eylemlerinde somutlaşır. Tahakkümün beden üzerinde ifade edilme biçimleri ise bedenin anlamlandırılmasına, hareketlerine ve işlevlerine dayanan eril ve dişil farklılıkları yeniden kurgular. Bu noktada Rubin (1975), farklı cinsel pratiklerin toplumsal cinsiyet örüntülerini istikrarsızlaştırdığını söyler. Çünkü cinsiyet/toplumsal cinsiyet kalıpları, biyolojik cinsiyetin toplumsal anlamda insan faaliyetinin ürününe dönüştürülmesini amaç edinen bir düzenleme aygıtıdır.

Kaynak kişilerin beyanlarında Cihangir'i tanımlamaya ve anlamlandırmaya yönelik genel vurgu, buranın sanatsal bir mekân (ya da Cihangir'de sanatın bir yaşam biçimi) olduğuna yoğunlaşmaktadır. Cihangir semti, genel bir tanımlamayla sanatın işitsel (*fonetik*), görsel (*plastik*) ve dramatik (*ritmik*) dallarının neredeyse bütününü temsil eden bir toplumsal alanı oluşturduğu düşünülmektedir. Bu konumuna sahip olması, farklılıkların Cihangir'de daha özgür biçimde yaşanmasına katkı sunan bir olgu olarak yorumlanmaktadır. Bu katkının nedeninin tartışıldığı görüşmelerde, "ötekilik"leri

tanımlayan parametrelerin Cihangir'in toplumsal bir mekân olarak "öteki" şeklinde tanımlanmasında etkili olduğu gözlenmiştir.

Farklılaştırma eyleminin neticesinde, inşa edilen ötekiliğin anlamlandırılması için "ayrıştırıcı imge"nin yaratılması gerekir (Ulağlı, 2006). O halde Cihangir'i toplumsal yaşamda *öteki* kılan etmenleri kaynak kişilerin beyanlarından yola çıkarak ortalama bir bakış açısıyla sıralayabiliriz: Bir Cihangirli, şarkıcı, ressam, yazar, şair, heykeltraş, akademisyen vb. meslekleğe sahip olabilir; ekonomik anlamda ise orta veya üst gelir grubu içerisindedir. Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilerin mesleklerine ve gelir düzeylerine baktığımızda bu durumu daha net bir şekilde görebiliriz: Mimar, moda tasarımcısı, oyuncu, öğrenci (moda tarasımı, grafik tasarımı, sahne sanatları), reklamcı, kuaför/saç tasarımcısı, gazeteci, fotoğrafçı, kitabevi sahibi, sahne ve görsel tasarımcısı vb.

> *"Genelde sanatçı, sanatçı olmasa bile modacı, tasarımcı, genelde bu tür mesleklerden insanlar var. Sanat buranın ruhuna sinmiş. Doğal olarak gelir durumu iyi insanlar yaşıyor. Öğrencilere bile bakınca daha çok sanatsal bölümlerde okuyorlar. Ekonomik durum kadar burada kültür düzeyi çok önemli. Cihangir'i ayakta tutan, gerçekten farklı yapan şey bence bunların hepsi" (Sinem, 35, L).*

Kaynak kişilerin meslek gruplarına bakıldığında, bu durumu soylulaştırma sürecinin açık bir yansıması olarak yorumlamak mümkündür. Marjinalize edilmeye açık (buna karşın dışlanan bir pratiği bulunmayan) meslek gruplarına mensup olan grupların yaşam yeri olarak Cihangir'in bu konumu, akademik alanda çalışmalar yapan kaynak kişinin beyanı oldukça açıklayıcıdır:

> *"Türkiye'de olduğum müddetçe üniversite yıllarım dışında burada yaşadım. Cihangir'de yaşayanların mesleklerinin değişip değişmediği kolay yanıtlanabilecek bir soru. 1990'lardan sonra modacılar, atölyeler, sanatçılar daha çok gelmeye başladı. Ama daha önce de şimdi meşhur olan birçok şarkıcı, oyuncu filan burada yaşıyordu... Burada yaşayan transeksüeller, yerel gruplar, düşük gelirli göçmenler gönderilip yerine kendini ayrıcalıklı gören insanlar geldi. Sorduğunda kendilerini üst sınıf sanan, ama ekonomik bakımdan orta sınıf... Kültürel bakımdan gerçekten yenilenmiş bir kültürü temsil eden insanlar bahsettiğim... Cihangir'de bahsettiğin ekonomik dönüşümün en büyük getirisi zaten bu kültürel dönüşüm" (İsimsiz, 53, G, Eğitimci).*

Ekonomik anlamda yeniden örgütlenen mekân, kültüre ilişkin kodların yeniden tanımlandığı adres haline gelir. Cihangir'de mekânsal ayrışmanın cinsiyet içeriği, kentsel mekânda sermayenin farklı türlerinin yeniden yapılanmasında bazı kavramları

açıklama zorunluluğunu getirir. Bu bağlamda kaynak kişilerin beyanlarının işaret ettiği kavramlar aracılığıyla Cihangir'de LGBTİ'lerin toplumsal ve ekonomik var olma biçimlerini tartışabiliriz.

Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişiler, burada mekâna ilişkin anlamlandırma biçimlerinin ekonomik ve kültürel açıdan gözle görülür bir dönüşüm geçirdiğini ifade etmişlerdir. Farklılıkların rahat ifade edilmesi sorulduğunda ise Cihangir'in neredeyse bütün kaynak kişilerin belleğinde *öteki mekân* olarak canlandırıldığı görülmektedir. Mekânın dönüşümü sonrasında bu noktada değişim geçiren olgu, sınıfsal yapının uğradığı değişim neticesinde ekonomik açıdan daha homojen bir hale gelmesidir. Örneğin Cihangir dendiğinde kaynak kişilerin burada yaşamaya başlamadan önce olduğu gibi ilk vurguladıkları durum, kendilerini rahat ifade imkânı sunan bir mekân algısıdır. Çünkü, Cihangir semti kentin merkezi konumuna karşın hem kent yaşamıyla bir bütünlük hem de kendine özgünlük ifadesidir.

İstanbul'un birçok semt veya mahallesinden Cihangir'i farklı kılan görünümün kafeler, restoranlar, sanat atölyeleri vb. mekânların yoğunluğu olduğu görüşü ağır basmaktadır. Kaynak kişiler tarafından bu vurgu yapılırken başka semt veya mahalle örnekleri (Beşiktaş, Fatih, Üsküdar, Nişantaşı gibi) ile karşılaştırılması istenmiştir. Kentin farklı semtlerinde, bu tip sosyalleşme ve boş zaman mekânlarının genellikle "çarşı" veya "merkez" denilen ve çoğunlukla bunun için yapılandırılmış bir çevre olduğu düşünülmektedir. Buna karşın Cihangir'in bir merkezinin bulunmadığı, kafesi olan her sokağın merkez olabileceği/sayılabileceği görüşü dile getirilmiştir. Neredeyse birçok sokağında hiç umulmadık bir anda karşınıza çıkabilen bu mekânlar, mekânın örgütlenmesindeki bağımsızlık vurgusunu daha belirgin hale getirmektedir. Bu tip mekânlar göz önüne alındığında herkesin kendi Cihangir'ini tanımlama biçiminde bir değişkenlik olduğu görülüyor. LGBT kimliğin bu mekânlarla ilişkisi sorulduğunda, ister Cihangir'de ister kentin farklı bölgesinde yaşıyor olsun LGBT kaynak kişiler açısından bu mekânlar daha önemli anlamlar içermektedir. Kimine göre özgürleşme, bireysel alan gibi tanımlamaları içeren bu mekânların, bazı kaynak kişilerin beyanlarında kitle kültürünü ortaya koyan ve kolektif bir Cihangir tanımını yaratan etkisi bulunmaktadır. Bir diğer önemli vurgu, kimliğin dışavurumu ve var olma biçimleri bakımından Cihangir'de bu mekânların kentin diğer bölgelerinden ayrıştırılmasında önemli bir yeri olmasıdır. Görüşmelerde rastladığımız bu ayrımı, muhafazakâr yaşam biçiminin

özdeşleştiği veya periferi diyebileceğimiz semtlerde yaşayan kaynak kişilerin aktarımlarında görebiliyoruz.

> *"Fatih'te [Fatih Camii'nin arka taraflarında] çayevleri var, kafeler. Oraya gittiğimde oturmanın bile bir şekli oluyor, konuşmanın, selamlaşmanın. Her şeyden önce orada tipik bir delikanlı olmak zorunda hissediyorum kendimi. Cihangir'de bir kafeye oturduğumda konuşmadan tut oturma şekline kadar her şeyde özgürsün. Cihangir'de gey olabiliyorum. Birini gördüğümde uzun uzun süzebiliyorum, bunun aynısını başka bir yerde yapamam herhalde. Bir de beğendiğin biri olduğunda yanındaki arkadaşınla çekinmeden dedikodusunu yapabilirsin, gözlerinle anlaşabilirsin burada. Fatih'te arka masa duyacak mı, aman yan masa duymasın deyip dursun. İnsanlıklar bile farklı senin anlayacağın. Hatta bazen arkadaşlardan şakasını yapan oluyor: Şuraya [Cihangir'e] bak, burada ibne olmak bile başka diye" (Mustafa, 27, G, İnsan kaynakları uzmanı).*

LGBT'lerin Cihangir'de toplumsal var olma biçimleri hakkındaki deneyimleri, gerek semt içerisinde gerekse semt dışında buranın tutarlı bir mekân olduğunu göstermektedir. Burada, karşımıza birbiriyle doğru orantılı bir düalite çıkmaktadır. Farklılıkların ifade edilebilmesi bakımından sadece mekânın tanımlanabilmesi değil, aynı zamanda kaynak kişilerin deneyimlerinin gözlenmesi de önem taşımaktadır. Kaynak kişilerin beyanları, Cihangir'in LGBT'lerin toplumsal var olma biçimi açısından iki anlamı taşıdığını düşündürür: Birincisi, bireyselleşme doğrultusunda grupların kimliklerini ve arzularını ifade etmeleri; ikincisi ise dayanışma mekanizmaları sayesinde bedenin üzerinde kentin farklı bölgelerinde uygulanan toplumsal baskı veya denetimden kurtulmaları. Böylece kimliğin rahat ifade edilmesinin yanı sıra bedenin mekânla kurduğu ilişki biçimleri ve nasıl yaşandığı, yüründüğü, konuşulduğu, giyinildiği, tüketildiği vb. edimlerin Cihangir'deki serbestliği ile mekânın ayrışması arasında bir bağ kurmak da kolaylaşmaktadır. Yani Cihangir sadece toplumsal var olma biçiminin açığa çıktığı bir mekân değil, yasak (toplumsal yaşamda *öteki cinselliklere* karşı inşa edilen baskıcı, ayrımcı, dışlayıcı pratikleri içeren) zevklerin/deneyimlerin yaşanıp tadının çıkarıldığı bir alandır.

> *"Fatih, Üsküdar, Avcılar ile karşılaştırmaya gerek yok. Hemen burada Tarlabaşı, Pangaltı var mesela. Orada da eşcinseller, daha çok transeksüeller filan var. Orada yaşıyorlar, çalışıyorlar. Şöyle bakınca rahat görünüyor belki ama değil. Tanıdığım transeksüeller var, kelle koltukta geziyorlar bir bakıma. Polisten, insanlardan... [Yaşadıkları] mahalle içerisinde her zaman rahat değiller. Cihangir'de böyle değil. Buranın da belki kendine göre kuralı çıkar bir gün... Bugüne kadar çıktığını görmedim, duymadım. Ben bunun sebebini buranın ekonomik durumu olduğunu düşünüyorum" (Hande B., 35, L, Görsel tasarımcı).*

"Başka yerlerle karşılaştırınca ben de ekonomik imkânın etkisi olduğunu düşünüyorum. Mesela Cihangir'den daha üst seviyede olan bir yerde de aynı rahatlık olabilir. Cihangir'de ekonomik rahatlık dışında kültürün, özgürlük anlayışının etkisi var bence" (Demir, 23, G, Görsel Tasarımcı).

Mekânın toplumsal olarak üretiminin üretim ilişkileri bağlamında gerçekleşmesi, toplumsal ve ekonomik var olma biçimlerinin birbiriyle diyalektik ilişkisini gösterir. Bedenin rahat ifade edilebilir olması ve yasak arzunun yaşanabilmesi ile kaynak kişilerin beyanları göz önüne alındığında, Cihangir'de LGBT'lerin toplumsal var olma biçimlerinin ekonomik ve kültürel anlamı daha rahat okunabilmektedir.

Cihangir'in ayrışma pratiğinde soylulaştırma deneyimine daha önce yer verilmişti. LGBT'lerin Cihangir'de ekonomik var olma biçimleri tartışılırken soylulaştırmadan bağımsız bir düşünme ve yorumlama neredeyse imkânsızdır. Soylulaştırma pratiğinin dayanaklarından biri olan küresel kent söylemi, bir anlamda mekânı örgütleyen ekonomik sermayenin sosyal ve kültürel sermayeye olan etkisini de göstermektedir. Küresel kent söyleminin bir parçası olarak mekân, toplumsala etki eden birçok kategoriyi gündeme taşır. Bu nedenle LGBT'lerin Cihangir'de ekonomik var olma biçimlerini bu kategorilerle ilişkilendirme olanağı bulunur.

Mekânda ekonomik var olma biçiminin kitle kültürüyle kesiştiği noktada, aklımıza Bauman'ın (2009: 99) grupiçi bireylerin seçim/tercih hakkına ilişkin yorumu gelebilir. Kimliğe dayalı bir ötekilik, grupların kentsel mekânda ayrışırken üyelerine özgür olduğunu anımsatma, bir araya gelmenin veya vazgeçmenin gönüllü bir edim olduğunu anımsatabilir. Kapitalist kentte ayrışma sınıfa dayalı olarak gerçekleşmektedir. Ancak bireylerin benzer toplumsal sınıfları barındıran mekânlar arasındaki seçimi, öncelikle ekonomik var olma biçimine dayalı bir edimdir. Bunu Cihangir'de de görmek mümkündür. Kimliğin rahat ifade edilebilir olduğu benzer mekânlar karşısında Cihangir, bedenin yasak arzularının ekonomik var olma biçimine göre yaşanmasına olanak sağlar. Bu yönüyle ekonomik sermayenin üretimi, kültürel ve sosyal sermayenin tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerindeki yeniden üretimine etkide bulunur. Benzer sınıfsal mekânlarla karşılaştırıldığında, Cihangir'de ekonomik var olma biçiminin küresel kentle iç içe geçecek ve ona uyum sağlayacak bir karaktere büründüğü ve kimliğin ifade edilebilmesine katkı sağladığı söylenebilir. Ekonomik var olma biçiminin taşıdığı bir başka önem, "kuralları koyanlarla kurallara tabi olanlar arasındaki keskin bölünme"dir. "İnsan gruplaşmaları üzerine araştırmalardan edinilen

en çarpıcı izlenim sanırım grupların çeşitliliğidir. Ne var ki, bütün çeşitlilikleriyle hepsi de insani etkileşim biçimleridir. Bu etkileşimleri içinde grup üyeleri, gruba özgü doğru davranış biçiminin ne olması gerektiğine ilişkin kafalarındaki imgeye göre hareket ederler" (Bauman, 2009: 99-100). Nihayetinde toplumsal var olma biçimi açısından ekonomik anlamlandırmanın gerçekçi bir yeri bulunmaktadır. Bunu, Cihangir'de LGBT'lerin toplumsal var olma biçimlerinde açık bir şekilde gözleyebiliyoruz. Bu durum, LGBT kimliğe sadece Cihangir'de değil, kentsel yaşamın bütününde hareket özgürlüğü, kolektif kimliği ya da grupiçi dayanışma ağını inşa etme/kurma imkânı sunar. Ayrıca ekonomik anlamlandırma, en belirgin haliyle toplumsal yaşamda farklılıkların dile getirilebilmesini sağlamaktadır.

> *"Sadece Cihangir için değil ki, hayatı yaşamak için ekonomik olarak yeterli olmak zorunda insan. Cihangir'de yaşamanın, oturmanın, alışveriş yapmanın bir bedeli var. Cihangir'de yaşamak demek sadece burada oturmak demek değil. Gelir düzeyi onun için önemli. Bir de herkesin eğrisiyle doğrusuyla birbirine yakın bir ekonomik özgürlüğünün olması önemli. Burada yaşayanlarla hemen hemen aynı düzeyde olduğumu biliyorum. Bu bana çevremdekilerin güven vermesi için de önemli" (Ahmet, 39, G, Moda tasarımcısı).*

> *"Cihangir ekonomik olarak belli bir kimliğe sahip. Bence bu önemli. Buradaki rahatlıkta kültürel birikimin etkisi var, ama bunu koruyan ekonomik faktörler değil mi bir bakıma?" (Gülşen, 32, B, Kitabevi sahibi).*

> Bauman'a (2011: 114) göre "kent sakinleri yabancıların varlığını gözardı edebildikleri ve işaretleri görülen tehlikeleri etkisiz hale getirebilme derecelerine göre tabakalaşırlar. Sorun, bunu yapmak için gerekli olan kaynakların kent sakinleri arasında eşitsiz biçimde dağıtılmış olmasıdır. Çağdaş kentlerde ikamet eden pek çok kişi uygulanabilir bir kaçınma stratejisi olmaksızın tek başlarına kalırlar ve genellikle yaşanabilir (ya da aslında serbestçe ulaşılabilir kamusal) alan haritalarını sıkı bir kuşatma altındaki gettolaştırılmış bir alanla sınırlamak zorunda kalırlar. Onlar, en iyi durumda kent sakinlerinin geri kalanını sınırların ötesinde tutmaya çalışabilirler. Ünlü girilmez alanlar kişinin onlara hangi taraftan baktığına bağlı olarak farklı görünür; dışarıda dolaşacak kadar talihli olanlar için oraları girilmez alanlardır, ama içeridekiler için girilmez aynı zamanda çıkılmaz anlamına gelir. İstemedikleri alanları atlama özgürlüğünden yararlanan kent sakinleri, gettolarda yaşayanları, karşılaşmaları muhtemel olan yabancılar envanterinden biraz dikkat göstererek eleyebilirler."

Şimdi cevaplandırmamız gereken bir başka soru var: Cihangir'de yaşayan LGBT'lerin ekonomik var olma biçimi karşısında periferi semtlerde yaşayan, çoğunlukla alt gelir düzeyinden buraya gelen bireylerin durumu nasıl algılanmalıdır? Kaynak kişilerin beyanları, mekânda var olma biçimine etki eden ekonomik faktörün mekâna erişimde yerini kimliğin ifade edilebilir olmasına bıraktığını göstermektedir. Öncelikle sınıfa ve sonrasında kimliğe dayalı farklı deneyimler, bireyler tarafından

değişen içkin anlamları doğurmaktadır. Bu anlamlar, kendini içerme/dışlama süreçlerinde değişen örüntülerle yeniden üreterek toplumsal mekânda olagelen pratiklere yansımaya devam eder.

> *"Cihangir'e gittiğimde nereden geldiğimle çok ilgilenilmiyor. Oradakilerle vakit geçirirken, bir şeyler içerken ya da seks yapıyorsam benim nereli olduğumun bir önemi kalmıyor. Aynı rahatlığı açıkçası başka bir yerde bulamam. Cihangir bunun için bana göre sıradışı. Maddi olarak belli seviyede insanlar, ama bunu benim gözüme sokmuyor kimse" (Esen, 32, G, Tezgahtar, Katral'da yaşıyor).*

> *"Burası Taksim'e yakın olunca barda veya öyle [sanal ortamda] sohbet ederken herkesin tanıştığı, zaman geçirdiği insanlar oluyor. Cihangirli eşcinseller kendi aralarında sevişen tipler değil, böyle düşünenler oluyordur belki. Burası bir tek bizim için özgürlük değil, herkesin birbirini tanıyabildiği bir yer. Çeşitlilik diyorum ben, bu beni mutlu ediyor. Benim gidemediğim yerden insanlar buraya geliyor, tanıyorsun, onlarla konuşabiliyorsun. Her şeyden önce bu güzel geliyor bana" (Linda, 27, L, Moda tasarımcısı).*

Mekâna içkin farklı deneyimler, toplumsal yaşamın gündelik adreslerini örgütlemesi bakımından farklı anlamlar doğurur. Cihangir, mekânın cinsiyete dayalı farklılıkların ayrışmasının yanı sıra bu anlamların üretildiği bir yer olması bakımından da özgündür. Cihangir'in özgün bir mekân olduğu vurgulanırken sınıf, kimlik, cinsiyet vb. olguların tarihsel ve toplumsal süreçte süregelen anlamını, hem burada hem de periferide yaşayan LGBT bireyler tarafından günümüzdeki yeniden üretimi ile birlikte düşünmek gerekir.

Kaynak kişilerin aktarımından yola çıkarak Cihangir'in *öteki cinselliklere* göre inşa edilen değerler sistemini, anlamlandırma ve yeniden tanımlama sürecinde farklı kılan temel etmenin heteronormatif hegemonya karşısında mekâna olduğu kadar kent yaşamına da bir yorum katması olduğunu söyleyebiliriz. Toplumsal ve ekonomik var olma biçimleriyle birlikte düşünüldüğünde, kendi hegemonyasını mekânda kurabilen dışlanan/madun ötekiye rastlamanın güç olduğu coğrafyada bunu bir karşıtlık olarak yorumlayabiliriz. Mills'e (2007: 336) göre Türkiye örneğinde geleneksel mahalle, ailenin iç mekânını konutların dizildiği sokağa doğru genişleten yer olarak aidiyetin ve kolektivitenin mekânıdır. O halde Cihangir'in, *queer arzu*nun rahat ifade edilebildiği bir mekân olarak heteroarzuya yönelen karşıt bir duruşun da simgeleştiği yer olduğunu söyleyebiliriz.

5.2.3. Cihangir'de *LGBT* ve Sosyal Alan

Bourdieucu anlamıyla mekânın toplumsal örgütlenmesi yalnızca ekonomik sermaye tarafından değil, birbiriyle bağlantılı şekilde kültürel ve sosyal sermaye türleri tarafından da yeniden üretilmektedir. O halde farklı cinselliklere dayalı özgün örüntüsü içerisinde kimliğin, ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye türleri bağlamında ele alınma zorunluluğu doğmaktadır. Birbirinden farklı olmasına karşın birbiriyle diyalektik ilişkisi tarihsel ve toplumsal anlamda süreklilik arz eden bu durum, mekânın karakterinde anlamlandırılmayı bekleyen yeni *alan*ların oluşmasını sağlar.

Cihangir'de LGBT'lerin gruplararası ilişki biçimleri incelendiğinde, toplumsal ve mekânsal dönüşüm sürecinin anlamlandırılmasında açığa çıkan asıl önemli olgu, farklı sermaye türleri neticesinde yaratılan *alan*ın varlığıdır. Çünkü bu *alan*, hem mekânda ayrışan hem de mekânın dışında yaşayan benzer kimlik grupları açısından farklı anlamlar taşır. Bu anlam, en özgün biçimiyle Bourdieu tarafından *habitus* kavramıyla tanımlanmaktadır. Bourdieu'ye (2012) göre *habitus*, toplumsal pratiklerin belli bir alan üzerinde içselleştirilme deneyimidir. Harvey'in (1992) sınıfsal yapı ve mekânsal farklılaşma kuramında üzerinde durduğu türev ve tortul öğeler, *habitus* kavramının tanımlanmasında önem taşır. Ekonomik sermaye tarafından üretilen mekânsal pratikler, sermaye-emek çatışmasının yanı sıra sosyal yapının tarihsel ve toplumsal dönüşümündeki etkinlik dizesini barındırır. Sınıfsal içeriğinden bağımsız düşünülemeyecek olan *habitus*, farklı sermaye türlerince tanımlanan *alan* üzerindeki grupların davranışlarının ve hiyerarşik örgütlenmelerinin içselleştirilmesidir. Özetle, toplumsal örgütlenme biçimleri ile toplumsal pratikler arasındaki diyalektik bağ, davranışların ve eylemlerin bir arada ele alınmasıyla tanımlanmaktadır.

Cihangir, kimliğin tanımlanmasında LGBT'ler için ayrıcalıklı bir mekân görünümüne sahiptir. Bu yönüyle semt, LGBT kimliğin ayrışmasına etkide bulunan dinamikleri bütünüyle içermektedir. Bu ayrıcalık, kent içerisinde semtin marjinalizasyonunun vurgulanmasının da aracı olmuştur.

> *"Arkadaşlarım vardı. Haftasonları eğlenmeye çıkınca arkadaşlarımda [Cihangir'de] kalırdım. Burada (seksüel birliktelik anlamında) insanlarla tanışmak daha kolay olduğu için, her yere yakın olduğu için arkadaşlar da olunca taşındım. E, bir de nerede oturuyorsun diye sorulduğunda Cihangir'de demek bir ayrıcalık" (Ufuk, 29, G, Oyuncu).*

"Çok rahat. Eğlenmeye çıkabilirsin, sosyal hayatın merkezindesin. Çok rahat arakadaş edinilebilir, sevgili bulunabilir. İnsan istediği zaman sevgili değiştirebilir. Her şeyin olabilitesi yüksek bir yer" (Çağatay, 21, G, Moda tasarımı öğrencisi).

"Eğlenmeye buraya yakın barlara geldiğimde barda tanışıp birlikte olduğum kadınlar vardı burada. Yani, istemesen de ayrıcalık işte" (Deniz, 33, L, Reklamcı).

"En başta her şey elinin altında. Bir de burada ne olduğundan eminsin tanıdığın, konuştuğun insanın. Tabii ki İstanbul'un her yerinden buraya gezmeye, Cihangirli geylerle tanışmaya gelen var. Ama onlar da Cihangir'e geldikleri için kendilerine çeki düzen verme ihtiyacı duyuyorlar, konuşmasına, yaptığı şakaya dikkat ediyor. Karşısında Cihangirli var, nasıl biri olduğunu anlayıp ona göre davranıyor. Patron-işçi gibi diyebiliriz, evet" (Yılmaz, 27, G, Saç tasarımcısı).

LGBT'lerin mekânda ayrışmasının özgünlüğü, yukarıda bahsettiğimiz gibi farklı sermaye biçimlerinin belli bir *alan* üzerinde örgütlenmesiyle yaratılmıştır. Grup içerisinde mekânın tanımlanma biçimi, mekânda kimliğin tanımlanabilir olması, mekânın kentsel kimliğinin tanımlanmasında kimliğin kendini kabul edilebilir düzeye gelmesi vb. etmenleri bu süreçten bağımsız düşünmek imkânsızdır. Çünkü tarihsel ve toplumsal süreçler, kültürel ve sosyal sermaye biçimlerinin tortul ve türev etmenleri bir araya getirdiğini, bunun da toplumsal farklılaşmayı neticelendirdiğini gösterir.

Kaynak kişilerin beyanları, LGBT'lerin Cihangir'deki mekânsal örgütlenme sürecinde ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye bileşenlerinin etkisini açık biçimiyle göstermektedir. Cihangirli olsun ya da olmasın bir *flâneur*'ün semte vardığında farkına varmadan geçemeyeceği önemli bir özellik, farklı kimlik gruplarının mekânda kendini rahat bir şekilde tanımlayabilmesidir. İşte bu noktada, LGBT kimliğin Cihangir'de ayrışmasında görmezden gelinemeyecek bir etmenin varlığı göze çarpmaktadır. Bu etmen, kendini en güzel şekliyle Cihangir dışında yaşayan benzer kimlik gruplarının semti neden ayrıcalık veya özgürlük ifadesi olarak gördüğünü yanıtlar. Cihangir ve yakın çevresinde *queer* yaşam biçiminin ayrılmaz parçası haline gelen kültürel ve sosyal dokunun bileşenlerinden olan boş zaman, eğlence, turistik mekânların varlığı göze çarpmaktadır. Bu tür mekânlar, kimliğin ve kimliğe ilişkin yaşam biçiminin ya da kültürün sürdürülmesinde büyük rol oynamaktadır.

Dünyanın birçok yerinde LGBT'lerin kendini açık biçimde ifade edebildiği kentsel mekânların olmasına karşın, Türkiye'de militarizm, muhafazakârlık, patriyarki gibi kavramlar eşliğinde inşa edilen (LGBT kimliğe yönelik) dışlayıcı pratikler bu durumu mümkün kılmamaktadır. Günümüzde Londra, Paris, Berlin, New York, San

Francisco gibi kentlerde LGBT grupların kültürel yaşam mekânlarının görünürlüğü bölgesel düzeyde kabul görmektedir[105]. Türkiye'de benzer düzeyde olmasa da belli bir ölçüde LGBT kimliğin toplumsal mekân ihtiyacını karşılayabilecek adres İstanbul'dur.

Kaynak kişilerin ifadeleri, Beyoğlu'nun ve yakın çevresinin dışlayıcı pratiklere maruz kalsalar bile LGBT'lerin yaşamını sürdürebildikleri yer olduğunu göstermektedir. Özellikle Cihangir dışında İstiklâl Caddesi ve çevresinin, LGBT'lere yönelik birçok sosyal ve kültürel mekânı barındırdığı gözlenmektedir. Cihangir'de LGBT'lerin ayrışmasına yönelik mekân üretiminde bu durumun önemli bir etmen olduğu düşünülmektedir.

> *"Vaktim olduğunda eğlenmeye çıkıyorum. Gey barlar, gey kulüpler yakın, bir de sevgilim yok. Sevgilim olması için henüz erken. Burada [Cihangir'de] daha rahat ilişkiler kurabiliyorum. Bu en büyük avantajlardan biri" (Kerem, 22, G, Öğrenci).*

> *"Bir gey, bir yabancı olarak çok fazla avantajdan bahsedebilirim. Cihangir İstanbul'un merkezi. Şehrin beyni gibi. Cihangir, Taksim'le bir bütün. Taksim bütün bir kent için hafıza merkezi, Cihangir de bütün geyler için. Burada geylerin gidebileceği (gay-friendly) çok fazla mekân var; eğlence merkezleri, kafeler, restoranlar, galeriler. Bir yabancı olarak burada korkmadan insanlarla arkadaşlık kurabilirim. İlk geldiğimde birkaç ay gecelik (random/one-night-stand) ilişkilerim oldu. Erkek arkadaşım bunun burada [Cihangir'de] sorun olmayacağını söylemişti. Sonra bana haritasında sınırlar çizdi, o haritanın merkezi Cihangir idi. Cihangir'den uzağa gittikçe alan gerçekten yok oluyor" (Artur Mikulski, 32, G, Grafik tasarımcısı).*

Kaynak kişilerin beyanlarında, Cihangir'de veya yakın çevresinde yer alan boş zaman, eğlence veya kültürel mekânlarının başında hiç kuşku yok ki kafe ve restoranların farklı bir yeri olduğu görülmektedir. Her ne kadar bar, gece kulübü gibi mekânların varlığı dikkat çekiyor olsa da bu tür mekânlara daha çok hafta sonunda talep gösterildiği; oysa kafe, restoran, bistro gibi mekânların gün içerisinde de sık sık vakit geçirilen yerler olduğu vurgulanmaktadır. Bu mekânları LGBT'ler açısından özellikli kılan yerler olmasının nedeni, kimliğin rahat bir şekilde dışa vurulabiliyor olması ve hatta sıradan bir kafede bile bakışmalar eşliğinde bir iletişim veya tanışmanın mümkün olabilmesidir.

Kent hayatının büyüyüp genişlemesi, eşcinsel kimliğin ortaya çıkışını daha mümkün kılar (Wilson, 1992). Bu ifadeyi biraz daha açarsak, LGBT kimliğe yönelik bir

[105] Bao (2012) tarafından Çin'de Şangay kentinin de eşcinsel yaşam kültürünün rahat biçimde ifade edilen örnekleri barındırdığı belirtilmekte ve Şangay, barındırdığı imkânlar doğrultusunda bu kentlerle karşılaştırılmaktadır.

kentsel mekân algısı, kentin niceliksel içeriği kadar niteliksel görünümüyle de ilgilidir. Queer mekân algısının temelinde mekânın modernizasyonu düşüncesinin olduğunu ileri sürebiliriz. Cihangir'de LGBT'lerin mekânsal ayrışmasındaki ekonomik, kültürel ve sosyal dinamiklerin bir aradalığı bu doğrultuda yorumlanabilir. Nitekim Cihangir'deki LGBT'lerin kendi içerisinde, kentin diğer bölgelerinde yaşayan benzer gruplardan toplumsal anlamda farklılaşması bunun en güzel örneğidir. Yani LGBT grupların Cihangir örneğinde mekânsal ayrışma deneyimleri ile mekânda daha seçkin, ayrıcalıklı ve ayrıştırıcı hedef kitle yaratılması arasında bir ilişki vardır. Bu yönüyle Cihangir'de yaşıyor olmanın ayrıcalığı, *queer* yaşam kültürünün sembolize edildiği bir mekân görünümü de sunmaktadır.

> *"Buradaki bar, gece kulüpleri gibi başka yerlerde de var. Mesela Love [LGBT gece kulübü] Harbiye'de ama sadece içerisi güvenli ve içeride özgür hissedebiliyor insanlar kendini. Şimdi Cihangir ile nasıl karşılaştırırsın sen olsan? Burada her sokağında rahat dolanabiliyorsun, o mekânların önünde bile sevgilinin elini tutsan, öpsen, en fazla bir bakış gelir geçer. Başka yerlerde o bakışa hapsoluyorsun" (Kerem, 22, G, Öğrenci).*

Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde, buradaki sosyal alanın inşasında etkili olan yerler tartışılmıştır. LGBT'lere hizmet veren eğlence (bar, disco, gece kulübü vb.) yerlerinin konuyu tartışmada öncelikli bir yere sahip olduğu gözlenmiştir. Özellikle, Tekyön, Love, Cheeky, Chaplin, Sugar Spice ve Mor Kedi gibi mekânlar merkeze alınarak kaynak kişilerin sosyal alana erişim ve onu kullanım biçimleri sorgulanmıştır. Sosyal bir alan olarak eğlence merkezlerine erişim, kaynak kişilerin gelir düzeyine göre değişkenlikler içermektedir. Kaynak kişilerin gelir düzeyine göre sadece gidilen adres olarak değil, zamanlama açısından da farklılaşmalar görülmektedir. Ancak queer arzunun görünümünün kısıtlandığı veya kimliğin dışlandığı bir kent içerisinde, bu tespitimiz bütün LGBT grupları kapsayacak bir bütünlüğe sahip değildir. Buna rağmen dikkat çeken bir diğer husus, sınıfsal konumu ne olursa olsun LGBT'lerin eğlence merkezleri vasıtasıyla direniş ve dayanışma mekanizmalarını inşa ettikleri gözlenmektedir. Bu durum, Cihangir'deki sosyal alanın inşasını daha anlamlı kılması bakımından göz önünde bulundurulması gereken bir ayrıntıdır.

> *"Buradaki kafeleri, barları filan sadece tanışıp zaman geçirmek olarak görmüyorum ben. Daha fazlası var. Şehrin hiç gitmediğim yerlerinden arkadaşlar ediniyorum. Burada evet farklı bir konumdayım, Cihangirliyim, ama barda tanıştığım biriyle gecelik veya ilişkiden öte arkadaşlıklar kuruyoruz. Cihangir belki bu yüzden senin araştırma konundaki gibi farklı işte" (Hande, 35, L, Görsel tasarımcı).*

LGBT yaşam biçimine ve kültürüne ilişkin mekânlar, neoliberal kentsel mekânda meta içeriği taşır. Navaro-Yaşin'e (2002: 231) göre ise "metalalaştırma, tüketilebilir gösterenleri birbirlerinin karşısına çıkartmak suretiyle, kültür politikasını simgeler üzerine bir savaş haline dönüştürmede" rol oynar. Bu söylem, mekânsal anlamda Cihangir'de ayrışan LGBT'lerin *habitus*una ilişkin farklı bir düşünme pratiğini akla getirmektedir. Buna göre kimlik, kentsel anlamda aktör konumuna gelirken metalaştırılmaktadır. Cihangir, toplumsal cinsiyetin dışlanan, ancak her şeye rağmen kimliği tanımlanabilen aktörü olarak LGBT'lerin kültürel aidiyetlerinin simgeseleştirilmesinde önemli bir role sahiptir. Bu anlamda Cihangir, kentin periferisinde yaşayan LGBT'ler açısından da simgesel bir mücadele alanı olarak karşımıza çıkar.

Tartışmanın bu noktasında, Cihangir ve çevresindeki queer mekânların yanı sıra kimliğin rahat ifade edilebildiği diğer yerlerin varlığı Castells'in (1997) kentsel mekâna yüklediği politik anlamla örtüşmektedir. Bu mekânlar yalnızca heteroarzunun karşıtı olan queer arzu anlamı taşımıyor. Farklı erkekliklerin ve kadınlıkların ifade edilebildiği bu tip mekânlar, kentsel mekânın ve toplumun sınıfsal, kültürel birçok dinamiğinin adlandırılmasını sağlıyor. Cihangir'i çevreleyen *alan* içerisinde LGBT'lerin özgün *habitus*u, snıfsal içeriği ne olursa olsun kimliğin kendini tanımlamasında ve süreklilik göstermesinde fayda sağlamaktadır. Gerçek fayda, kimliğin dışarıdan tanınması bakımından bu mekânların birer olanak haline dönüşmesidir. Kimliğin dışarıdan tanımlanmasına ilişkin buradaki sosyal alanın varlığı sorgulandığında, periferide yaşayan LGBT kaynak kişilerin birbirine benzer beyanları bu saptamamızı doğrulayan ifadeler içermektedir.

> *"Cihangir değil, neresi olursa olsun, şimdi burada rahat rahat gey olabiliyorsan burası, başka yerde olduğunda başka yer rahat. Burada [Cihangir'de] gittiğimiz barlar filan, mekânlar, istemesen de rahatlık veriyor insana. Cihangir'den başka yerde de var birkaç mekân. Orada sadece mekânda rahatsın, Cihangir'de komple bir rahatsın ama, fark bu" (Esen, 32, G, Kartal'da yaşıyor; Okan, 28, G, Bahçelievler'de yaşıyor).*

Tarihsel ve toplumsal süreçte mekâna egemen olan eril karakterin, sadece heteronormativiteye olanak sağladığı daha önce vurgulanmıştı. Mekânın ayrışmasında LGBT'lerin görünürlüğü, bir bakıma fazla müphem ve karmaşık olan kentsel mekâna bir kimlik kazanımı olarak yorumlanabilir. Diğer yandan Murat'a (2012: 119) göre

cinsel yönelimlerine göre tanımlanan bir toplumsal grubun sınırlarının çizilmesinde *homoseksüel* sözcüğünün ortaya çıkıp yaygınlaşmasının etkisi vardır. Bu doğrultuda queer mekânın, LGBT kimlik ile heteronormatif koşullar arasında bir sınır ayrımı yaptığını söylemek mümkündür. Kimliğin ayrışması kadar tanımlanıp adlandırılması ve kabul görmesinde bu mekânların rolünü yadsımak olanaksızdır. Bu mekânların, kimliğin kendi içerisinde homojen olmayan tanımlarını ayrıştırma sürecini de gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz[106].

Müşteri kitlesini yoğun biçimde ya da tamamen LGBT'lerin oluşturduğu mekânlar hakkında gözden kaşırılmayacak bir gerçeği vurgulamak gerekiyor. Bu mekânlar, ister grup içinde ister grup dışında özgürlük alanı olarak görülsün kentsel mekânın eril karakterine dahil olmuş durumundalar. Peki, eril bir mekânda queer ifadenin taşıdığı anlamı nasıl algılamamız gerekiyor? Bu konuda, Georgia'daki bir örnek üzerinden Stockton'a (2011:159-160) kulak vermemiz gerekir. Ona göre toplumsal yapının ve mekânın, sınıfsal veya ırksal öğeleri kimi zaman *queer*lik sorunundan daha ilgi çekici ve belirleyici olabilmektedir. Queer bireylerin zamanla aynı kentsel mekân içerisinde birlikte yaşadıkları diğer erkeklere –kasabanın *bubba*larına ya da Ku Klu Klan üyelerine- benzeyip ortak ilgi alanlarını benimsemeleri, böyle davrandıkları müddetçe onlar tarafından kabul görülmeyle sonuçlanır. Üstelik burada Stockton'un bahsettiği queer kimliği, trans bireyler ve diğer erkek grubu ise onlara zarar vermek için örgütlenen Ku Klu Klan üyeleridir. Neticede Georgia'daki beyaz trans erkekler, benzer alışkanlık ve ilgi alanlarını benimseyerek Ku Klu Klan üyeleri tarafından yüceltilebilmektedir. Cihangir ve ekseninde yer alan ve burada bahsettiğimiz adreslerin queer-mekân ilişkisini bu örneğe benzetebilecek örüntüler saptamak mümkündür.

> *"İlk gittiğim eşcinsel mekân Beybon 67'ydi. 77 senesiydi. Liseyi yeni bitirmiştim. Mekân olarak birahanelere gidiyorduk, ama tabii oralar tam olarak eşcinsel mekânlar değildi. Bir sürü heteroseksüelin gittiği yerlerdi. Bizler de gidiyorduk. Mesela Taksim'deki Otağ Birahanesi vardı. Birahaneye gittiğim ya ikinci ya da üçüncü*

[106] Cihangir ve çevresinde yer alan kafe, restoran, bistro gibi mekânlarda yapılan gözlem çalışmasında, işletme sahipleri ve çalışanlarının müşteriye ilişkin benzer tepkiler gösterdiği gözlenmiştir. Lezbiyen, gey ve biseksüel müşterilerin fark edilebilir olduklarında anlaşıldığını ve müşteri olarak herhangi bir sorun yaratmadıklarını; buna karşın transeksüel, interseks veya travesti müşterilerin Cihangir'de bahsi geçen mekânları kullanmadıkları tespit edilmiştir. Olası bir kullanma durumunda ise işletmelerin tutumlarının herhangi bir olumsuzluk içermeyeceği, bunun asıl nedenleri arasında işletmenin kendi müşteri politikası kadar diğer müşterilerin işletmeye yönelik tepkilerden de çekinildiği anlaşılmaktadır. İşletmecilerin veya bu işletmelerde çalışaların ise herhangi bir olumsuz kabul düzeyine sahip olmadıkları gözlenmiştir.

geceydi... O gece bir çocukla tanışmıştım. 'Hadi bizim gittiğimiz bir klüp var, dans ediyoruz, gel oraya gidelim' dedi. Geç vakit oraya gittik" (Görüşme notu akt. Biricik, 2013: 193).

"Vallahi ilk gittiğim mekânı nereden duyduğumu hatırlamıyorum. O kadar tuhaf bir şey ki, geyler biliyorsun birbirlerini sanki radarlarıyla bulurlar" (Görüşme notu akt. Biricik, 2013: 194).

"İlk gittiğim yer Beyoğlu'da Pandorasa'ydı, sonra Han oldu. Pandorosa'nın da öncesi varmış ama o zaman eşcinsel mekân olup olmadığını bilmiyorum, ancak Pandorosa'nın ünlü bir mekân olduğunu biliyordum" (Görüşme notu akt. Biricik, 2013: 195).

Biricik'e (2013: 195) göre (yukarıda yer alan beyanlarda da dikkat çeken) bilinçsizliğin bilince dönüşmesi, 1990'lı yılların başında özellikle İstanbul ve Ankara'daki politik LGBT örgütlenmelerinin ortaya çıkışıyla gerçekleşmiştir. Çünkü queer arzuya dayalı kimlik politikaları da kamusal alanda ancak bu şekilde telafuz edilebilir hale gelmiştir. Benzer şekilde, queer arzunun farklı cinsel yönelimlerin ifade biçimlerindeki ayrışmaları işaret ettiğini belirtmek gerekir. Örneğin 1990'ların henüz başlarında eşcinsel ve biseksüel kadınların bu politik örgütlenmeler ve birkaç eğlence mekânı (Club 14, Club 19, Club 2019) dışında vakit geçirebilecekleri ve tanışabilecekleri herhangi bir mekân yoktu. Bu noktada Biricik (2013: 196), bunun temel nedenini şöyle ifade etmektedir: "...kadınların, hayatın mahrem ve kamusal alan olarak kurgulanmış her mekânında cinsiyet/toplumsal cinsiyete bağlı erkek hegemonyasından dolayı yaşadıkları dahiliyet ve mekân üretim sorunlarıdır. Mekân üretiminin sadece toplumsal cinsiyete bağlı değil, aynı zamanda hayli sınıfsal bir zemini olduğunu unutmamak gerekiyor."

Mekânın cinsiyetin farklı örüntüleri doğrultusunda ayrışması, bu pratiğe etki eden etmenlerin bir arada çözümlenmesini gerektirir. Massey'in (1984: 154) ifade ettiği gibi mekânın özgünlüğü, gerçekte uzun bir sürede içselleştirilmiş tarih değildir. Özgünlüğü sağlayan şey, belli bir mekânda bir araya getirilen ve örgütlenen toplumsal hiyerarşinin inşa edilmesidir. Böylece kentsel mekân belli alanların sınırlandırıldığı bir yer değil, toplumsal ilişki biçimlerine bütünüyle etki eden yaşam biçimleri, kamusal olanaklar gibi etmenlerin ve bunların olabildiğince içselleştirilmiş farklılıklarından meydana gelen ağların birbirine eklemlenmiş halidir. Bu da mekânı, benzerliklerin yanı sıra aynı zamanda farklılıkların da var ettiğini gösteriyor.

Cihangir'de, belli bir *alan*da beliren ötekiliğin içselleştirildiği *habitus*lar üzerinde düşünülmeyi gerektiren ortak süreç sınır olgusudur. Burada tartıştığımız şekliyle queer mekân, kaynak kişilerin beyanlarındaki kimliğe içerden ve dışarıdan bakışı ve bu sınırları işaret eder. De Certeau (2009: 224) cinsiyete dayalı farklılıkların vurgulandığı *öteki mekân* algısında sınırların önemi üzerinde durur. Ona göre mekânı kuran ana eylem, onun bölüşümü ve paylaşımıdır. Gerçekte her şey, farklı mekânların etkileşimlerine olanak tanıyan bu farklılaşmayı işaret eder. "Bir özneyi, dışındakilerden, dışarıdakilerden ayıran ayrımdan, nesneleri konumlandıran bölünmelere kadar, konuttan (duvarlardan itibaren oluşturulan) yolculuğa kadar (coğrafi *başka yerin* oluşturulmasıyla ya da kozmolojik bir *öte tarafın* meydana getirilmesiyle oluşan) ve kırın işleyişinden kent ağının işleyişine kadar sınırlandırılmayan, sınırlar çekmeyen bir mekânsallık olamaz." Toplumsal olarak inşa edilmiş mekânlar arasında var olan ayrımlar ve sınırlar niteliksel özelliktedir. Kentsel mekânda *ora*yı olduğu kadar *bura*yı tanımlayan da bu niteliksel farklılıklardır. Harita üzerinde belirlenmiş olan çizgiler, kendi ötelerinde kalan nesnelerin farklı olduğunu vurgulayan sınırlar üretir. Burada, aynı zamanda *dışarının farklılığı*nın sınırın *içinde kalan*ı tanımladığı belirtilmeye çalışılmaktadır (Diprose ve Ferrell, 1991: ix). Mekânın ekonomi-politik kategorileri sayesinde üretilen queer mekânın ayrışmasını yansıtan içerikler, sosyal ve kültürel alanların haritalandırılmasında biraz daha iyi anlaşılmaktadır.

Buraya kadar tartıştığımız genel çerçevede Cihangir, toplumsal farklılaşmayı dışlanan/madun ötekiliği ile yaşayan LGBT kimliğin kabul mekânı olarak tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu durum bir taraftan da kentin eril bütünlüğü içerisinde semtin ötekiliğinin sürdüğünü gösteriyor. Semtin günümüzde marjinallik kavramıyla tanımlanması bunu belli ölçüde yansıtmaktadır. Ancak haritalandırma eylemine tekrar değinirsek, Cihangir için olmasa bile Ankara ve Viyana arasında queer mekân algısı üzerine Şentürk (2011: 15) tarafından yapılan kıyaslama durumu güzel bir biçimde gözler önüne sermektedir. Bu tespit, bir yandan kentsel mekân içerisinde yaratılan *habitus*un, diğer yandan ise mekânın cinsiyete dayalı ayrışmasında böyle bir *alan*ın önemini vurgulaması bakımından dikkat edilmesi gereken bir yeniden üretim sürecidir:

> "Ankara'nın bir eşcinsel haritası olsa ve bu kentin her yerindeki turizm bürolarında, seyahat acentelerinde, otogarda, otellerde ve kamusal mekânların her türünde, restoranlarda ve kafelerde ücretsiz olarak dağıtılan flyer'lar gibi dolaşımda olsa? Bu da bir başka sürreel görüntü sayılabilir günümüz Türkiyesi için. Sözgelimi Viyana için bu son derece olağan bir şeyken, Ankara'yı bu türden bir haritanın sıradan bir

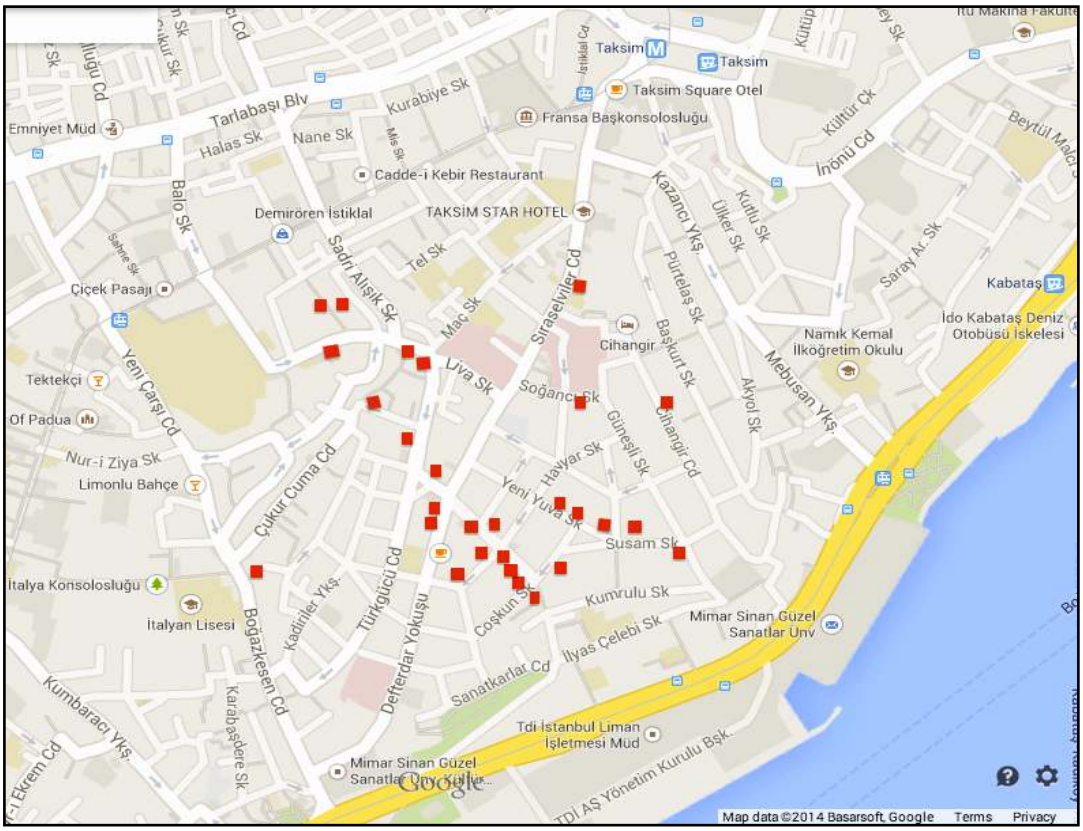
> biçimde dağıtılabildiği bir kent olarak hayal bile edemiyorum. Oysa ikisi de başkent ve ölçek olarak kıyaslanabilecek büyüklüklere sahipler. Bu haritada eşcinsellerin ziyaret edebileceği yerler işaretlenmiş ve nitelikleri, adresleri ve gereken diğer bilgiler yansız bir biçimde verilmiş. Oysa benzer bir harita Ankara'da çıkarılsa, bu bir tür ihbar sayılırdı ve bu adresler herhalde gayretkeş beyler, ahlâk zabıtası, polis ve jandarma gibi güçlerce basılır, genelev muamelesi görür ve akla hayale gelmedik tehditlerin, aşağılamaların ve tacizlerin sahnelendiği yerler haline gelirdi. Zaten yapılır yapılmaz da amacını kaybederdi böylesi bir harita; çünkü hiç kimse bu adreslerin yerinde belirtilen otelleri, pansiyonları, dükkânları, kafeleri ve kulüpleri bulamazdı. Bunlar kısa sürede yağmalanır, buradaki kişiler derdest edilir ve kovulurdu. Daha iyisi, alenen linç edilirdi. Basın bu şenliği huşuyla izler, içten içe sevinir ve üzülür numarası yapardı. Hatta belki bu türden bir şeyi düşünmek bile başlı başına bir ahlâksızlık olarak görülebilirdi: Ankara'nın eşcinsel haritasını çıkarmaya kalkışmak bile bir tür cüret olarak lanetlenirdi. Dikkat edin, Fransız ihtilali zamanından değil, Sade Markisinin çağından değil, yirmi birinci yüzyıl Türkiyesinden konuşuyoruz."

Buraya kadar kaynak kişilerin beyanlarından ve deneyimlerinden yola çıkarak queer mekânın üretiminde toplumsal farklılaşmayı içeren mekânsal tezahürlerin altını çizmeye çalıştım. Mekânın organizasyonunda, dışlanan LGBT'lerin kendi sınıfsal ve kültürel mekânlarını inşası değişkenlik göstermektedir. Genel anlamıyla sınıfsal açıdan üst gelir grubunu içermese bile bu tür mekânların çoğunlukla Beyoğlu'da yer aldığını vurgulamalıyım. Ancak bu durumun, mekânın tarihsel ve toplumsal dönüşümüyle ilgili olduğunu bir kez daha hatırlatmam gerek. Kentsel mekânın (yeniden) üretiminde devreye sokulan sınıfsal, sosyal, kültürel, politik vb. aygıtlar, burada tartıştığımız mekânlara karşı dışlama ve ayrımcılık pratiklerini doğrudan etkilemektedir. İstanbul'un küresel kent dolaşımına girme çabasında, hem çokkültürlülüğün adresi olarak sunulan hem de günah, fuhuş, sakıncalı gibi sıfatlarla yaftalanan mekânın bu şekilde işaretlenmesi, toplumsal faklılaşmada cinsiyetin sınıfsal yapı kadar belirleyici bir etmen olduğunu gösterir. Neticede heteronormatif ve patriyarkal toplumsal hiyerarşi, mekândaki tezahürünü kentin eril karakterini koruyarak ve savunarak sürdürür. Tam da bu nedenle, queer deneyimlerin içselleştirilerek kendi varoluşunu sürdürdüğü *habitus*un taşıdığı önem hayati bir işleve sahiptir. Bu önemin hayati olarak tanımlanmasının nedeni, bir bakıma bu tür sosyal-kültürel mekânların dışlanma, ayrımcılık, yaftalama gibi süreçleri içermesidir.

Öz'e (2009: 284) göre toplumsal duyarlılığın ortaya konmasında ve ötekileştirmenin dışlayıcı bir eylem biçimine dönüşmesinde mekânsal örgütlenme büyük rol oynar. Çünkü mekân sayesinde gruplar, içeride ve dışarıda olanı artık somut biçimlerde tanımlayabilir hale gelir. Queer mekân örneğinde ise toplumsal farklılıklar, ahlâksız olarak tanımlanmakta ve mahalle baskısı üretilerek grupların mekânsal

dışlanma süreci devreye sokulmaktadır. Mekândaki bu ayrışma biçimi, grupların yalnızca mekân arayışına etkide bulunmaz. Dışlanmaya karşı kendi sosyal, hukuki ve politik örgütlerini (LambdaİstanbuI, Kaos GL gibi) kurmaya da yöneltir. Bu kısımda LGBT kimliğin Cihangir ve çevresindeki sosyal alan inşasını ve LGBT grupların varolma çabasına olumlanan etkisini bu şekilde yorumlamak en doğru analiz şekli olacaktır.

Harita.5. LGBT Bireylerin Cihangir'de Gittikleri Mekânlara İlişkin Haritalandırma



Kaynak: (Görüşme yapılan LGBT kaynak kişiler)

Dışlanan/madun ötekilerin Cihangir ve yakın çevresinde ayrışması, mekânın üretiminde birçok karşıt söylemi de barındırır. LGBT kaynak kişilerin gittikleri veya bildikleri mekânı harita üzerinde işaretlemeleri istendiğinde ortaya yukarıdaki örnek (Harita.5) çıkmaktadır. Bu karşıt söylem üzerine verilebilecek örnekler, söylemin karşıtlığının kavranabilmesi açısından önemlidir. Örneğin LGBT kimliği hakkında sıkça görüş bildiren Karaman'ın (2011) bir ulusal gazetede yayımlanmış "Tahammül mü, hoş görmek mi?"[107] başlıklı yazısı çarpıcıdır. Benzer şekilde LGBT kimliğe yönelik

[107] Karaman'ın yazısın çarpıcılığı, bu yazının Yeni Şafak gibi Türkiye'de geniş bir okuyucu kitlesine sahip, iktidarın/hükümetin görüşlerini açık biçimde destekleyen ve politik uygulamalarda belirleyici bir

söylemlerinde tahammülsüzlüğüyle bilinen Bulaç'ın (2005) yazısından anlaşıldığı kadarıyla "eşcinseller kimliklerini gizlemek zorunda değiller, aksine öne çıkarıyorlar" ve elde ettikleri hukuki, politik ve sosyal kazanımlar, "apaçık bir paradoks" örneği olarak "mantıksal tutarlılık ve ahlâki meşruiyet açısından" temelsizdir[108]:

LGBT kimliğin gökkuşağı bayrağı (*rainbow flag*) ile vurguladığı mekân algısı üzerine ifadede bulunurken –farklı bir aidiyet üzerine söylemde bulunsa da- Navaro-Yaşin'in (2002: 231) tespitine paralel bir tanımlama yapabiliriz. Neoliberal ekonomi politikalarının kentsel mekânı yeniden üretmeye başladığı 1980'lerden itibaren, farklılıkların vurgulanma aracı olarak kültürel kimlikler meta unsuru olarak tüketilir hale getirilmiştir. Bu süreçte siyasal farklılıklara dayalı çatışmalar önemli birer tüketim aracı olmuştur. Aktörler farklı kimlik ve bellek tanımları inşa ederken, kendi kimlik birlikteliklerine uygun kullanım ve adlandırma alışkanlıklarını örgütlemeye başlamışlardır. Bu durumu, kimlik sahibi olmanın en önemli aşaması olarak gösterebiliriz. Nitekim sonraki yıllarda devam eden ve halen günümüzde sürdürülen mekândaki yeniden üretim süreci ile LGBT kimliğin Cihangir örneğindeki yaratıcı mekânsal deneyimlerini bu bağlamda ele almak yanlış olmayacaktır.

5.3. Dışarıdan Gelen LGBT'lerin Cihangir'de Var Olma Biçimi ve Ayrışma

Çalışmaları her ne kadar dilbilim alanında yoğunlaşsa da Saussure'ün (1959: 117) özdeşlikler ve farklılıklar hakkındaki bakış açısı, LGBT grupların kentsel mekândaki *madun ötekilik*leri ile benzerlik gösterir. Buna göre özdeşlik, bütünüyle belli bir toplumsal sistemdeki farklılıkların bir işlevidir. Farklılıkları üzerinde örgütlenen toplumsal yapı yalnızca pozitif içerikleri tarafından değil, negatif olarak kurulu olduğu sistemin *öteki* içerikleriyle ilişkileri tarafından da tanımlanmaktadır. Tıpkı dil

---

medya aygıtında yer almasıdır. Bu yazı (Kaynak: http://t24.com.tr/haber/karaman-muslumanlar-escinsellere-hosgoru-degil-tahammul-gost eriyor,160951, Erişim tarihi: 21.05.2014)

[108] Genel anlamda bakıldığında ise Türkiye'de muhazakafar ve milliyetçi görüşleri benimseyen medya aygıtlarında, LGBTİ gruplara yönelik yapılan ayrımcı, dışlayıcı ve yaftalayan haberler eşcinselliği dışlayıcı, ayrımcılığa maruz bırakan, yaftalayan örnekleri fazlasıyla içermektedir. Örnek haber ve yazılar için bkz. ("Eşcinsel ailelerden kurtarmak için ilk adım"; "Arafat eşcinsel miydi?"; "Hindistan yargıtayı eşcinsel evliliğini suç saydı"; "Giresun'a eşcinsel aday haberleri üzüntüye sebep oldu"; "Fransa'da eşcinsel evliliğe izin veren kanun hazırlığına tepki"; "Başbakan Cameron, kilise ve dini kurumlarda eşcinsel evliliklerin yapılmasına izin vermek istiyor"; "Papa: Kürtaj ve eşcinsel evliliği en tehlikeli tehditlerden")

birimlerinde olduğu gibi kültürün de temel karakteristik özelliği, *öteki*nin olmadığı olmaktadır.

Küreselleşme, modernizm, bireyselleşme vb. dinamikler, benzer sınıfsal yapılar içerisinde kimliğin örgütlenme süreçlerinde karşımıza farklı anlamlar çıkarır. Bu durum, Bauman'ın (2012) küreselleşme ve modernizm hakkındaki düşüncelerini kentsel mekânla ilişkilendirme olanağı sunmaktadır. Onun kuramsal yaklaşıma göre küreselleşme, özellikle Batı-dışı toplumsal örgütlenmelerde başkalaşmayı işaret eder. Toplumsal ilişki ağlarını biçimlendiren gündelik yaşam pratikleri, neoliberal politikaların etkisiyle kendi içerisinde krize uğramıştır. Bu başkalaşma süreci, gündelik yaşam pratikleri eşliğinde kendi mekânlarını üreten sınıfsal veya kültürel grupların mekân-kimlik ilişkisini yok etme veya değişen biçimlerde yeniden üretme noktasına getirir. Hall (2003: 1-2) ise son dönemde kimlik kavramı etrafında yoğunlaşan söylem birikimine dikkat çeker. Kimlik, modern kentsel mekânda süregiden gündelik yaşamın kavranması ve tanımlanması için önemli bir araç haline gelmiştir. Modern kapitalist kent yalnızca üretim dolayımında değil, barındırdığı kimliklerin benzerlikleri ve farklılıkları ile anlamlandırılmaktadır.

> *"Nerede gey olarak kendimi rahat hissediyorsam kendimi oraya ait hissediyorum. Evet Cihangirli değilim, ama en az orada yaşayanlar kadar kendimi oraya ait hissediyorum" (Okan, 28, G, Tezgahtar, Bahçelievler'de yaşıyor).*

> *"Sadece Cihangir'de değil, nereye gitsem benim gibi olan insanların olduğu yerde rahat oluyorum. Cihangir'de eşcinseller çok fazla, burada rahatım sanki burada yaşıyor gibi hissediyorum" (Gökhan, 32, G, Öğretmen, Üsküdar'da yaşıyor).*

Kültürel kimlikleri tek tek inceleyip bunların birbiriyle ne şekilde ilişki kurduklarını araştırmaktansa "Saussure'ünkü gibi bu kimliklerin birbirleriyle olan ilişkileri (ittifak ya da karşıtlık, tahakküm ya da tabiyet ilişkileri) içerisinde ve birbirleri sayesinde nasıl oluştuğuna" bakmak gerekir (Morley ve Robins, 2011: 73). Niteliksel bakımından kendinden farklı olanı içeren ve tanımlayan *öteki*yi bu bakış açısıyla yorumlamak mümkündür. Daha önce vurguladığımız gibi kimlikler, belli bir toplumsal ilişki ağı içerisinde ortaya çıkar ve birbirini karşılıklı tanıma ihtiyacı duyar. Herhangi bir toplumsal aktörün kimliğinin varoluşu tek ve belli bir kimlik tanımını değil, durmaksızın bir yeniden üretim sürecini; buna bağlı olarak benzerliklerin ve farklılıkların onaylanma süreçlerinin iç içe geçtiği bir ilişki ağını işaret eder. Kolektif eylemlilik sürecini içeren kimlik, toplumsal belleğin dinamik, sürekli gelişen ve

yenilenen yönünü gösterir (Schlesinger, 1987: 236-237). Ancak kendi içerisinde tutarlı bir tanımı içermesi beklenen kimlik/kültür, toplumsal eylemsellik sürecinde kesinlikle bütünleşmeyi gerektirmez (Schudson'dan akt. Morley ve Robins, 2011: 76).

Öteki cinselliklerin, *öteki mekân*ı inşa etmesi için kimlik kavramında olduğu gibi içerme ve dışlama süreçlerinin bir arada bulunması gerekir. Queer mekân, postmodernizm içerisinde queer grupların yüklendikleri yer yaratma eylemlerini ve queer karşıtı kamuoyu tarafından üretimi söz konusu olan yeni mekân arayışlarını işaret eder (Halberstam, 2005: 6). O halde Cihangir'de LGBT kimliğin grup içerisinde olduğu kadar grup dışındaki –daha kapsayıcı bir ifadeyle gruplararası- ilişkilerin kavranması ve anlaşılması, mekânda öteki cinselliklerin ayrışma sürecini nasıl ürettiğini gösterecektir. Gruplararası ilişki biçimlerinin ele alınmasından önce üzerinde durulması gereken farklı bir konu daha bulunmaktadır. Buna göre Cihangir'de toplumsal ilişki ağı içinde *öteki*/*LGBT'lerin* kendine münhasır biçimde örgütlediği mekânsal kategorileri ortaya koymak gerekir. Kaynak kişilerin beyanlarında "özgürlük" veya "bireyselleşme" alanı olarak tanımlanan Cihangir, toplumsal mekânda herkesin kendi ötekiliğini belli bir ölçüde ifade edebildiğini veya yaşayabildiğini göstermektedir.

Cihangir'in farklılıkların rahat yaşanabildiği bir mekân olarak ötekinin adresi olmasında burada yaşayan LGBT gruplar dışında göz ardı edilemeyecek bir aktör daha bulunmaktadır. Cihangir'de yaşamamalarına rağmen sosyal bir alan olduğu için buraya gelen LGBT bireylerin de queer mekânın üretiminde kendine özgü rolünün olduğunu söylemek mümkündür. Bu tez çalışması kapsamında görüşülen Cihangirli olmayan LGBT bireyler, formel ve enformel ilişki ağları sayesinde hem ayrışmanın yeniden tanımlanmasına hem de mekânın yeniden üretimine etki etmektedir. Bu nedenle öncelikli olarak Cihangirli olmayan LGBT kaynak kişilerin beyanlarından yola çıkarak, burada kimliğe ilişkin tanımlanan ve anlamlandırılan mekân-dışı var olma biçimlerinin tartışılması gerekmektedir.

Dışarıdan gelen LGBT'lerin Cihangir'de yaşayan gruplar bakımından olumlanabilecek ilk anlamı, heteroarzu karşısında kentin bütününde queer arzunun ayrışmasına gözle görülen katkısıdır. Cihangir'de mekânsal olarak ayrışan LGBT'lerin bu farklılaşmasının vurgulanmasında, periferide yaşayan grupların önemli bir katkısının olduğu gözlenmektedir. Harvey'in mekânsal farklılaşma kuramında önemini

vurguladığı sınıfsal yapı, mekânda ve onun dışında yaşayan benzer kimlik grupları sayesinde dönüşüme uğramaktadır. Bu dönüşüm neticesinde sınıfa dayalı olarak örgütlenen kentsel mekânda, kimliğin *sermaye*nin değişen türleri üzerindeki etkisi de belirginleşmektedir. Bu noktada karşımıza, Bourdieu'nun sermaye, alan ve habitus kavramlarıyla ele aldığı mekânın değişen örüntülerini çözümleme olanağı çıkar. Böylece sermayenin farklı türleri sayesinde tanımlanan veya anlamlandırılan değerler sisteminin mekâna özgü bir karakteri olduğunu görürüz.

Bauman'a (2011: 114-115) göre "farklı deneyimler, farklı dünya görüşleri ve farklı hayat stratejileri doğurur. Hareketlilik özgürlüğü ve *kaçınma yeteneği* korunduğu sürece yabancıların varlığı ne kısıtlanır, ne rahatsız eder ne de şaşırtırken, bu varlığın sağladığı çeşitli heyecan verici deneyim şansları memnunlukla karşılanabilir ve zevk verebilir. Bu durumda seçme özgürlüğünün tatlı meyveleri toplanabilir ve tam olarak tadılabilir. *Sınırların ihlali* kişinin ötekilerin bir şey yapmasını engellerken, aynı şeyi kendi iradesiyle yapabilmesini sağlayarak muazzam bir haz verebilir."

Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilerin beyanlarından, kimliğe dayalı farklılıkların burada rahat ifade edilebilir olmasında gelir düzeyinin önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Cihangirli olmayan kaynak kişilerin bu duruma ilişkin beyanlarında da kültürel ve sosyal sermayenin anlamlandırılmasının gelir düzeyine bağlı olduğu vurgulanmaktadır. Cihangir'deki kimliğe dayalı ayrışmanın ekonomik var olma biçimleri ile kültürel ve sosyal yaşam biçimleri arasında diyalektik bir bağ bulunduğu sonucuna varılabilmektedir.

> *"İster istemez gelir durumu önemli. İstanbul'da Cihangir'den daha zengin yerler var, ama hey yerde bu kadar kültür birikimi yok. Bence Cihangir'de yaşamak için buradaki insanlarla aynı gelir düzeyine sahip olmak yeterli, ama buraya uyum sağlamak için kültürel olarak da yeterli olmak gerekiyor" (Ümit, 30, Biseksüel, Video Editörü, Bahçelievler'de yaşıyor).*

Kentin periferi bölgelerinde yaşayan LGBT bireyler açısından Cihangir'in anlamının yalnızca bir isim olarak değil, içerisindeki anlamlar bütünüyle tanımlandığını görüyoruz. Bu durum, az önce sermayenin farklı türleri hakkında belirttiğimiz ekonomik gelir düzeyinin belirgin rolünün göz ardı edilebildiğini gösterir. Cihangir'deki yaşam biçimlerinin sürdürülebilirliğinde, her ne kadar gelir düzeyi baskın bir rol oynasa da kentin periferisinde yaşayan bireylerin, buradaki ilişki ağına

katılmalarında gelir düzeyine ilişkin vurgunun yerini neredeyse tamamen kimlik olgusu almaktadır. Yine de sermayenin hangi türü olursa olsun, Cihangir'in yaşam biçimleri bakımından günümüzde taşıdığı önemin onu anıtlaştırdığını düşünebiliriz.

> *"Arada burada yaşayan arkadaşlarımla buluşunca veya onlara misafir olduğumda görüyorum, resmen kale gibi bir yer. Belki burada yaşayan heteroseksüeller rahatsızdır ama en azından arada sınır var ve kimse kendi sınırına geçmiyor" (Can, 26, Gey, İK uzmanı, Bakırköy'de yaşıyor).*

> *"Her şeyde gelir düzeyi önemli değil. Gelir düzeyi o kadar önemli olsa buradaki arkadaşlarımla kurduğum dostluk sağlam olmazdı ya da buradaki dayanışma niye başka yerde yok? Cihangir için kale diyemem, Türkiye'de bu zor, bugün böyle bir şey desem yarın bu kalenin düşeceğinden de korktuğum için demiyorum. Evet, Cihangir bizler için ayrı bir dünya, bir cumhuriyet" (Enes, 21, Gey, Öğrenci, Fatih'te yaşıyor).*

Cihangir'in, LGBT'lerin toplumsal varoluş biçimiyle ilgili "kale olma", "dayanışma veya direniş mekânı olma" gibi deyimler üzerinden periferi bölgelerde yaşayan kaynak kişilerin beyanlarında fark edilen ortak bir söylem mevcuttur: Cihangir, LGBT kimliği için sadece kent yaşamında değil, egemen heteronormatif ve patriyarkal düzen içerisinde kendine özgü dayanışma ve direniş mekanizması üretmektedir. Bu konu çalışmanın ilerleyen kısımlarında ayrı bir başlık olarak tartışılmıştır.

Cihangir dışında yaşayan LGBT kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde en dikkat çekici ve tartışılmaya değer konu, periferide de bir Cihangir ayrışmasının varlığıdır. Erdi (26), Ali (29) ve Okan'ın (28) beyanlarında dikkate değer bir olguyla karşılaşıyoruz[109]. Bu beyanlardaki ortak noktayı çekici kılan özellik, grupların kentin birbirine göre gerçekten uzak ve benzer sınıfsal veya sosyo-kültürel dinamikleri barındırmayan bölgelerinde yaşamalarıdır. Benim dikkate değer bulduğum nokta, Cihangir'de vakit geçirmenin, oradaki sosyal bir ilişki ağı içerisinde yer almanın vb. olguların kendi enformel ilişkilerinde onları daha farklı ve ayrıcalıklı kıldığı yönündeki ifadelerdir. Bu konu, diğer kaynak kişilere sorulduğunda da önemini koruyan ve başlı başına bir araştırma konusu olmaya değer yaklaşımlara sahip olunduğu gözlenmiştir.

Benzer ifadelere rastlanmasa bile periferide yaşayan her LGBT bireyin, Cihangir'de yaşayan gruplar tarafından kabul edilmediği bir gerçektir. Periferi bölgelerde yaşayan LGBT'lerin Cihangir'de olagelen bir sosyal ilişki ağına katılımında,

[109] Cinsel kimliklerini gey olarak tanımlayan kaynak kişilerden Ümraniye'de yaşayan Erdi, tezgahtarlık, Gaziosmanpaşa'da yaşayan Ali öğretmenlik ve Bahçelievler'de yaşayan Okan tezgahtarlık yapıyor.

ekonomik ve sosyo-kültürel değerler sisteminin işlevsel olduğu göze çarpmaktadır. Bunun neticesinde şunu iddia edebilmek mümkün hale gelir: Cihangir'de toplumsal örüntü içerisinde var olan formel ve enformel ilişki ağları, kendi değerler sistemini üretmektedir. Bu durum, ayrışmayı kendi içerisinde yeniden üretirken Cihangir'i kentsel mekânda farklılaştıran olguların, aynı zamanda mekân dışında da üretilmeye devam ettiğini göstermesi bakımından önem taşır.

Yukarıdaki tartışma konusunu düşününce Cihangir'in sadece kimlik olarak değil, sınıfsal ve kültürel olarak da ayrıştırıldığı görülmektedir. O halde kimlik-mekân ilişkisisinde ayrıştırıcı rolü olan ekonomik ve sosyo-kültürel etmenler, kimliğin kendi içerisinde *öteki*ler yaratmaktadır. Morley ve Robins'in (2011: 48), yabancının toplumsal varoluşuna ilişkin yaklaşımını esas alarak *öteki*nin "sadece aramızda değil, aynı zamanda içimizde" olduğunu hatırlatalım. Kristeva'nın (akt. Morley ve Robins, 2011: 48) da "kimliğimizin gizli yüzüdür" dediği öznenin *öteki* olduğunu öne sürebiliriz. Dışarıdan gelen LGBT'lerin Cihangir'de var olma biçimi, ayrışmayı sınıfsal veya kimliğe dayalı biçimde yeniden üreten bir araçtır.

Cihangir'de süregiden bir sosyal ilişki ağına katılabilmenin, periferide yaşayan kaynak kişileri farklı ve ayrıcalıklı kılan yönü üzerine daha derinlikli düşünelim. İlk varılabilecek neticeye yukarıda yer verildi: Bu durum, Cihangirli LGBT kaynak kişiler tarafından güvenme, güvenlik veya tarihsel süreçte mekânda yaşanmış ve yankısı halen hissedilebilen süreçlere karşı bir savunma biçimi olarak yorumlanmaktadır. Varabileceğimiz ikinci sonuç daha çarpıcıdır: Schudson'a (1994) göre toplumsal yapılar, çoğunlukla ekonomik ilişki ağı, piyasa koşulları ve politik süreçlerin etkide bulunduğu akrabalık, toprak bağı gibi düzenekler tarafından bir arada tutulmaktadır. Modern kapitalist dünyada kimlik/kültür olgusu, toplumların sadece bütünleştirici mekanizması değil, kendi içerisinde belli bir tutarlılığı ifade etse bile bölücü veya ayrıştıran bir mekanizma da olabilir.

Kaynak kişilerin beyanlarında her ne kadar görünürlüğü silikleşebilse de kimlik/kültür olgusu karşısında asıl ayrıştırıcı etmen sınıf ilişkileridir. Cihangir'de yaşayan LGBT grupların periferide yaşayan kişileri içerme/dışlama sürecinde de her iki grubun (Cihangir'de ve periferide yaşayan LGBT'ler) kendi değerler sisteminin bir rolü bulunmaktadır. Bu bağlamda Bauman'ın (2011: 115) ifadelerini yinelemekte fayda var:

"*Sınırların ihlali* kişinin ötekilerin bir şey yapmasını engellerken, aynı şeyi kendi iradesiyle yapabilmesini sağlayarak muazzam bir haz verebilir." Cihangir'de ve periferide yaşayan LGBT bireylerin içerme/dışlama pratiklerinin sınıfsal bir söyleme sahip olduğu açıktır. Bir bakıma periferiden gelerek kabul gören herhangi bir LGBT bireyin kendini farklı ve ayrıcalıklı hissettiği etmen yalnızca kimlik değil, aynı zamanda (hatta öncelikli olarak) sınıf olgusudur.

5.4. Cihangir'de *LGBT* İçinde Ayrışma

Görüşme yapılan kişilerin beyanları, özellikle bir konu hakkında çarpıcı veriler elde edilmesini sağlamıştır. Cihangir, burada yaşayan veya kentin farklı bölgelerinde yaşayan LGBT gruplar için olduğu kadar kimliğin var olma biçimi bakımından da büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle, burada tartıştığımız mekânsal ayrışmanın birçok derin anlamları içerdiğini düşünüyorum. Cihangir'de, ister yaşam alanı olsun ister sosyal bir alan olsun LGBT gruplar, kimliğin rahat ifade edilebilmesi bakımından olumlu kabul düzeyine bağlı bir şekilde mekânın yeniden üretimini sürdürmektedir. Bu süreçte en dikkat çekici olgu, ayrışmanın LGBT içerisinde yeniden tanımlanarak anlamlandırılmasıdır. Bu bağlamda, LGBT kaynak kişilerin beyanlarından yola çıkılarak aşağıda, öncelikle sınıfsal ayrışma verileri tartışılmaktadır. Hemen ardından, modern kapitalist kentin neoliberal politikalar aracılığıyla dönüşümü devam ederken kimliği yalnızca sınıfsal olarak değil, cinselliğin farklı ifade biçimlerinin kendi içerisinde nasıl ayrıştırıldığı tartışılmaya çalışılmıştır. Böylece, Cihangir'in kent içerisinde LGBT gruplar tarafından taşıdığı anlamı yeniden yorumlama ve tartışma olanağı doğmaktadır. Aşağıdaki iki başlık altında beyanlarına başvurulan kaynak kişilerin, hem Cihangir'de yaşayan hem de semt dışında kentin farklı bölgelerinde yaşayan bireyler olduğunu hatırlatmakta fayda var.

5.4.1. *LGBT* İçinde Sınıfsal Ayrışma

Kaynak kişilerin beyanlarında, LGBT'lerin kendi içerisinde mekânsal ayrışmayı yeniden ürettiğini işaret eden ifadelerin yoğunluğu, tartışmanın ayrı bir başlık altında yapılmasını gerektirmiştir. Bu nedenle burada, LGBT'lerin kendi içerisindeki sınıfsal farklılaşmayı üç temel kategoriye göre inceleyeceğiz. Birincisi, LGBT'lerin Cihangir'deki sınıfsal örgütlenmesi; ikincisi, kentin farklı bölgelerinde yaşayan LGBT

grupların yaşadığı yerlerin Cihangir'e göre sınıfsal konumu; üçüncüsü ise LGBT kimliğin olumlu kabul görsün veya görmesin mekânsal bağlamda görünür olduğu mekânların sınıfsal konumu ile Cihangir'in karşılaştırılması. Bu kategorilendirmeye başvurulmasının amacı, LGBT'lerin kendi içerisindeki sınıfsal farklılaşmanın Cihangir örneği üzerinde nasıl üretildiğinin ve farklı örneklerle karşılaştırıldığında taşıdığı önemin anlaşılmasıdır.

Alan çalışmasında sıklıkla karşılaştığımız olgu, Cihangir'deki mekânsal ayrışmanın sınıfsal yapısıdır. Farklı sermaye gruplarının tarihsel ve toplumsal süreçte mekâna müdahalesi, sınıf ilişkilerini daha belirgin bir niteliğe büründürürken mekânın yeniden üretiminde farklı dinamikleri de yaratmıştır. Mekânsal farklılaşmaya ilişkin Harvey'in (1992: 166, 169) "büyük ölçüde üretilmiş zaten üretilmiş durumda ise bireyler yeğlemelerini buna uydurmak durumundadırlar" şeklindeki vurgusunu burada göz ardı edemeyiz. Çünkü "mekânsal farklılaşma, en azından kaba hatlarıyla kapitalist üretim sürecinden doğan güçlerce üretilir ve insanların özerk ve kendiliğinden yeğlemelerinin ürünü olarak yorumlanmamalıdır." Bu önermeyi en güzel biçimiyle Tarlabaşı, Harbiye, Elmadağ, Pangaltı hattı üzerinde yaptığım gözlem çalışması sırasında deneyimlerini benimle paylaşmaktan çekinmeyen travesti/transeksüel kişilerin beyanlarında açıkça görmek mümkündür.

Bir kez daha yinelemek zorunda olduğum Ülker Sokak yankısı ve benzeri dışlama/ayrımcılık süreci sonrasında, daha önce Cihangir ve yakın çevresinde yaşayan T bireylerin yerinden edilme süreci bu durumu daha açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Gerçekten de toplumsal maduniyet karşısında ortaya çıkan mekânsal ayrışmayı üreten güçler, bu kişilerin özerk veya kendi yer seçim tercihlerini imkansız kılmaktadır. Daha ötede günümüzde bu sürecin sınıfsal farklılaşmaya paralel biçimde daha açık ve sert vurgulandığını görmemek elde değildir. Böylece eskiden toplumsal ve mekânsal bakımdan daha heterojen (LGBT) bir niteliğe sahip olan ötekiliğin, günümüzde sınıf ilişkileriyle sınırlandırılmış daha homojen bir niteliğe (LGB ve görünürlüğü azalan T) büründüğü görülmektedir.

Kentsel mekânda ayrışma, sermaye ile emek arasındaki çatışmadan doğan dinamikler tarafından üretilir. Bu bağlamda kapitalist kentsel mekânda toplumsal var olma biçimleri ile sınıfsal yapı arasında doğrudan bir ilişki vardır. Kaynak kişilerin

beyanlarında Cihangir denilince ilk akla gelen şey, "marjinde olmasına karşın dışlanmayan bir mekân" algısıdır. Cihangir, farklılıklara ev sahipliği yaptığı ölçüde marjinaldir. İstanbul'da onu benzer farklılıkları barındıran mekânlardan ayıran en önemli etmen ise sınıfsal yapısıdır. Yapılan görüşmelerde, Cihangir'de izini sürdüğümüz ayrışma biçiminin sınıfsal karakteri hakkında birçok ipucuna rastlanmıştır. Tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçleri göz önüne alınarak bakıldığında, bu beyanlarda büyük oranda soylulaştırmaya dayalı bir ayrışma biçiminin gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Burada soylulaştırmaya yeniden vurgu yapmamızın nedeni, bu süreçle birlikte değişen sınıf ilişkilerinin yalnızca konut anlamında değil, sosyal ve kültürel anlamda da belirgin bir hiyerarşi değişimine neden olmasıdır.

> *"Cihangir'deki kentsel dönüşüm sürecinde burada birkaç binanın tasarım ve yenilemesinde çalıştım. Evet, [bu süreç] gelir düzeyi düşük insanların başka yerlere taşınmasına neden oldu. Ama sebep sadece konut fiyatları değildi. Buradaki dönüşümden sonra konut fiyatlarıyla birlikte sosyal hayat imkânlarında da bir yükseliş gerçekleşti" (Ediz, 43, G, Mimar).*

Cihangir'in soylulaştırma deneyimini hatırlamaksızın LGBTİ'lerin kendi içerisindeki sınıfsal ayrışmasını tartışmak imkânsızdır. Cihangir, soylulaştırma ile birlikte "bir kentsel kimliğin, yeni kültür sanat piyasasındaki ranttan pay alabilen popüler yazar, medya mensubu, sanatçı, mimar gibi entellektüellerin tüketimine sunulan kentin eski-tarihi dokusu"nun (Kurtuluş, 2003: 91) yeniden üretildiği mekân olma özelliği taşır. Tarihsel açıdan bakıldığında, farklılıkların rahatça ifade edilebilmesine olanak sağlayan –Harvey'in deyimiyle- tortul etmenlerin soylulaştırmayla yeniden üretildiğini gözlemek mümkündür. İçerisinde barındırdığı farklılıklar bakımından eski ve heterojen bir toplumsal mekân yerine, günümüzde sınıfsal bakımdan yeni ve daha homojen görünüme sahip bir örüntü ile karşılaşıyoruz. Kaynak kişilerin beyanları, bu sürecin yalnızca konut, iş veya kentsel olanaklara erişimle sınırlı kalmadığını; ortaya çıkan farklı ve yeni tüketim düzeneklerinin bu süreçte etkili olduğunu göstermiştir.

> *"İş sadece buradaki rant değildi, hepimiz memnun kaldık yani, şimdi Cihangirliyim dediğinde daha farklı konuşuyor insanlar bizimle" (Ayfer, 61, H, Kafe sahibi).*

Cihangir, sınıfsal bakımdan barındırdığı orta gelir grubunun yaşam mekânı olarak marjinal bir mekândır. Marjinaldir, çünkü Türkiye'deki egemen toplumsal yapının yerel/geleneksel yaşam biçimine aykırılığı içerir. Burada yaşayan bireylerin/grupların iş ve konut tercihlerinin yanı sıra eğitim seviyesi, yaşam biçimleri,

toplumsal ve kentsel yaşama bakış açılarının içerdiği bireyselleşme durumu, onları en başta *öteki*, *farklı*, *herkes gibi olmayan* haline getirir. Ama bütün bu işaretlemelere karşın bu tanımlama ve adlandırmaların bir içermeyi de taşıdığını hissetmek olanaklıdır. Cinsel sınıflandırmayı bir yana bıraktığımızda, sıradan bir Cihangirli'nin genel olarak tanımlanma ölçütünün "herkes gibi olmayan" ama "olunmak istenen" bir marjinalliği işaret ettiği görülür. Yani sınıfsal ve kültürel kategoriler düşünüldüğünde *Cihangirli olmak*, toplumsal yaşamda olunmak istenen ama olunamayanı işaret eder. Böyle bir kentsel mekânın LGBT kimlik için taşıdığı anlamın farkına varmamak imkânsızdır. Cihangir, toplumsal yaşamda marjinalliğin dışlanmadığı, "arzu edilen özne"nin mekânı olarak ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye sayesinde "özgürlük alanı" şeklinde yeniden üretilen bir yerdir.

> *"Ben de herkesin Cihangirli olabileceğini düşünmüyorum. Belki yadırgayabilirsin, ama böyle olması gerekiyor. Cihangir dediğinde farklılıkları konuşabiliyoruz, ama başka yerlerdeki gibi sadece belli bir farklılığı değil, her farklılığı konuşabiliyoruz. Gelir durumuna ters düşmediği sürece bunun konuşulabileceğini düşünüyorum" (Mehmet, 30, G).*

> *"Neresi olursa olsun bir yerden bahsedince ister istemez ekonomik yaşamı görmemezlik edemezsin. Cihangir de böyle. Her yerde olduğu gibi Cihangir'de farklı olabiliyorsan, en başta benim de aklıma gelen, burada yaşayabilmek için uygun bir gelirimin olması" (Thierry, 35, G, Gazeteci).*

Tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde mekânın yeniden üretimi, Cihangir'de toplumsal mekâna ait kategorilerin anlamlandırılmasında gelir düzeyinin en belirgin özellik olduğunu işaret etmektedir. Kaynak kişilerin beyanlarında, sıradan bir Cihangirli'ye ilişkin algının resmedilmesinde kültürün ve kimliğin değişkenliğinden önce sınıfsal dinamiklerin belirginleşmesi de bunu açık biçimde görmemizi sağlamaktadır.

> *"Buraya başka yerlerden gelen geyler beni rahatsız etmiyor, hoşuma bile gidiyor. Onlarla tanışmış oluyorum. Ama biriyle tanışırken yaşadığım yere, kendi statüme uygun bir yabancı olmasına dikkat ediyorum. Cihangir'e her gelenle tanışacağım diye bir kaide yok yani. Benim gibi görünmesi gerekiyor" (Deniz, 33, L, Reklamcı).*

> *"Cihangir'de yaşayan biri olarak genel konumum belli. Gelir durumum, kültürel yaşantım her şekilde buraya gelen yabancılardan daha farklı. Kolay kolay dışarıdan gelenlerle tanışmam mesela. Barda, klüpte filan tanışıp eve davet ettiğim oluyor tabii. Ama dostluğumu devam ettirmem. Belki iyi bir şey değil bu. Ama buranın kalitesini korumak için sadece benim değil, herkesin dikkat etmesi gereken bir şey olduğuna inanıyorum ben. Ben dikkat ediyorum, başkasını bilemem" (Ahmet, 30, G, Sahne tasarımcısı).*

Toplumsal mekânın sınıfsal bakımdan yeniden üretimi göz önüne alındığında, Cihangir'in tarihsel süreçte kimliğin rahat ifade edilebilmesinde rol oynayan etmenlerin yeniden düşünülme gereği ortaya çıkar. Cihangir örneğinde LGBT ile mekânın birbirini özgün kılmasına yönelik çarpıcı ilişki, Ülker Sokak deneyimini bir dönüm noktası olarak görmeyi ve kabul etmeyi gerektirir. 1990'lı yıllarda neoliberal kentsel politikaların kentsel yaşamı küresel ekonomiye ve ziyaretçilere beğendirme çabası yalnızca mekânsal bir yenileme veya temizliğe neden olmamıştır. Toplumsal yaşamda sınıfsal ve kültürel farklılıkların yok edilmesine, kentin çeperine itilmesine yönelik eylemler de artış eğilimi göstermiştir. Kentsel yaşamın toplumsal ve mekânsal unsurları arasında sınıfa ve kültüre dayalı farkılaşmalar daha fazla ve hızlı bir şekilde keskinleşmiştir.

> *"Bundan 20 yıl önceki Cihangir ile şimdiki Cihangir arasında fark var. Şimdi burada konuştuğumuz insanların gelir durumu iyi, o zaman ki muamelelerin bugün gösterilemeyecek insanlar. Belli bir ekonomik güce sahipler. O zaman daha farklıydı Cihangir. Daha alt gelir grubunun yaşayabildiği sokaklar vardı, geçmekten korktuğumuz sokaklardı bunlar" (Ayfer, 61, H, Kafe sahibi).*

> *"Şunu söyleyebilirim. Burada kentsel dönüşüm bitip bugünkü Cihangir ortaya çıkınca ben şu farkı hissetmiştim. Ben Firuzağa'da oturuyorum, eşcinsel olsa bile bir Çukurcuma'da oturan eşcinsel arkadaşımla beni ortak noktada buluşturan tek şey gey olmak. Eskiden senin dediğin gibi sınıfsal bir fark hissetmezdin, ama şimdi bunu düşünebiliyorum" (Ediz, 43, G, Mimar).*

Ediz (43), yapılan görüşme sırasında queer arzuya karşın sınıfsal dinamiğin daha fazla belirginleştiğini ifade etmiştir. Bu görüşmenin gerçekleştiği yakın tarihlerde yapılan görüşmelerde, kaynak kişilere bu ifade sorulmuş ve verilen cevapların Ediz'inkiyle büyük benzerlikler taşıdığı saptanmıştır.

Mekânda ortaya çıkan yeni tüketim düzenekleri, farklılıkları vurgulayan kategoriler sayesinde anlam kazanmaktadır. Bauman'a (2012: 84) göre "farklılıklar, toplumumuzdan ayrı ve farklı bir tür toplum, bir tüketim toplumu olarak söz etmeyi yerden göğe kadar haklı çıkaracak kadar derin ve çok yönlüdür. Bir tüketim toplumunun tüketicisi, bu zamana kadar görülen herhangi bir başka toplumdaki tüketicilerden tamamen farklı bir yaratıktır." Cihangir'de mekânın yeniden üretimi neticesinde açığa çıkan toplumsal örgütlenme biçimlerini bu şekilde yorumlayabiliriz.

Harvey'e (1992: 155) göre kapitalizmin varlığı sürdürmesi için yeni tüketim türlerinin yaratılarak yeni toplumsal isteklerin ve gereksinimlerin devreye sokulması önemlidir. Çünkü kapitalist kentsel mekândaki toplumsal ilişkilerde, farklılaşmaların çoğunlukla tüketim ilişkilerinde ortaya çıktığı görülmektedir. O halde Cihangir semti birbirine göre eşdeğer ve kendine özgü bir tüketim sınıfını temsil etmesi bakımından sadece sınıfsal anlamda değil, var olan değerler sisteminin ve yaşam biçimlerindeki farklılık açısından da özgün bir mekândır. Bu sürecin bir tamamlayıcısı olarak üretilen değer dizgeleri, farkındalık ve politik bilinç durumları, Cihangir'i sınıfsal açıdan benzer mekânlardan ayırmaktadır. Mekânda sınıfa dayalı ayrışan grupların inşa edilen yeni kentli kimlikleri içerisinde, onları hem alt ve üst sınıf gruplarından hem de kendi benzerlerinden ayıran birçok dinamiği saptamak mümkündür. Bu dinamiklere örnek olması bakımından semte özgünlüğünü kazandıran mekânsal ayrışma pratiğinden bahsedebiliriz. Kurtuluş'un (2003: 100) örneğinden yola çıkarak Cihangir'in refah adacıkları, güvenlikli siteler vb. ayrışma biçimlerinden farklı biçimde, daha çok tüketime ve kültürel kimliğe bağlı bir dışlayıcılıkla mekânda ayrıştığını söylemeliyiz. Bu durum, sınıfa dayalı ayrışmanın görünür olduğu diğer mekânsal örnekler karşısında Cihangir örneğinin farklı kimlik gruplarının farklılaşmasını içeren bir görünümle özgünlüğünü koruduğunu gösterir. Şunu belirtmemiz gerekiyor ki kentsel mekânda mülkiyetin el değiştirmesiyle birlikte ortaya çıkan rant paylaşımı, mekândaki kimliklerin dönüşümüne de neden olur. Cihangir'de günümüzde transeksüel/travesti kimliğin görünümündeki değişimi bu şekilde açıklamak mümkündür.

> *"Halen birkaç tane transeksüel tanıyorum burada oturan. Konut sektöründe fiyatlar yükselince büyük çoğunluğu gitti. Sonuçta bizler gibi değil onlar, seks işçiliği yapmak zorundalar. Bizim gibi mimar, modacı, sanatçı filan değiller. Öyle olunca ister istemez şimdi geyler, lezbiyenler, biseksüeller cumhuriyeti gibi olmuş oluyor" (Ediz, 43, G, Mimar).*

> *"Ben bir ara Kurtuluş'a taşınmıştım. İşimi toparlayana kadar orada yaşadım. Herkesin Cihangirli olma lüksü yok malesef. Birçok arkadaşımın imreneceği bir yerde yaşıyorum. Gey olarak Cihangir, dediğin gibi bize göre sınıf değil, özgürlük adresi, mutluluk semti. Bir lezbiyen için ise açık yaşanabilecek tek yer diyebilirim. Ama senin de söylediğin gibi ekonomik olarak düşününce, evet cinselliğin de bir bedeli var, hele bizim için" (Hande, 35, L, Görsel tasarımcı).*

Kaynak kişilerin beyanlarında Cihangir'de yaşayan LGBT grupların kendi içerisindeki sınıfsal ayrışmasında en dikkat çeken olgu Ülker Sokak yankısıdır. Ülker Sokak yankısının en şiddetli biçimde hissedildiği yerler olan Başkurt Sokak ve Pürtelaş

Sokak hakkında konuşan kişiler, burada kentsel dönüşüm süreciyle birlikte başlayan yerinden etme, ayrımcılık, dışlama gibi süreçlerin tamamen sınıfsal bir savaşımın neticesi olduğunu gösteriyor. Bugün bakıldığında ise Pürtelaş Sokak'ta yaşayan iki kaynak kişinin beyanları önem taşımaktadır[110]. Buna göre mekânsal anlamda değişen sınıf ilişkileri, kimliğe yönelik içerme/dışlama süreçlerini doğrudan etkilemektedir. Bir dönem, LGBT bireylere yönelik yok edici eylem biçimlerinin üretildiği Pürtelaş Sokak, değişen yeni sınıfsal yapısı doğrultusunda dışlanan/madun öteki kimliğin olumlu kabul gördüğü bir adrese dönüşmüştür.

Soylulaştırma neticesinde Cihangir'de ortaya çıkan toplumsal dönüşüm dizgeleri, farklılıkların rahatça ifade edilebilmesine olanak sağlamaktadır.

> Kurtuluş'a (2003: 99-100) göre "sanatçıların atölye-evleri, sanat galerileri ve kursları, özel ürünler satan dükkanlar, kafeler, publar, lokantalar ve restore edilen binalar çoğaldıkça, bu kentsel alanlar, iyi kazanan sanatçı, yazar, mimar gibi entellektüeller tarafından olduğu kadar, iyi kazanan bekar ya da çocuksuz yeni orta sınıf için de bir çekim merkezine dönüşmektedir. Diğer yandan profesyonel meslekler ve yönetsel işlerde artan kadın sayısına bağlı olarak genç, bekar, boşanmış ya da eşiyle eşit gelirli kadınlarla, toplumun genel değer yargılarıyla örtüşmeyen cinsel kimlikler ve evlilik dışı birlikte yaşama biçimlerini benimseyen çiftler de bu yeni soylulaştırılmış alanlarda yer seçmektedirler. Sorgulayıcı olmayan bir sosyal çevre ve kentsel aktivitelere yakın olmak bu yeni kentli kimlik için önemli bir yer seçim nedeni olmaktadır."

Cihangir'de LGBTİ'lerin kendi içerisindeki sınıfsal ayrışmanın en keskin biçimde gözlenebildiği durum, semte kentin farklı bölgelerinden gelen ziyaretçilerdir. Bu durum sorulduğunda, Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilerin arasında sınıfa dayalı kentli (Cihangirli) kimliğin daha fazla belirginleştiği görülmektedir. Kaynak kişilerin *öteki*yi sınıfsal bakımdan tanımlamasının başlıca nedenlerinden biri, burada sürdürülen toplumsal ilişkilerin korunmasına veya istenmeyen unsurların girişinin denetime tabi tutulması ihtiyacıdır. Bu *öteki*nin kendi içerisinde *öteki*yi tanımlamasında ve anlamlandırmasında sınıfsal ilişkilerin görünürlüğünü bir kez daha vurgulayan bir durumdur.

> *"Ekonomik olarak burada yaşayamam. Arkadaşlarım var burada görüştüğüm. Bazen gittiğim yerde tanıştığım biri nerede oturduğumu sorunca Cihangir dediğim oluyor. Nereden bilecekler? İnanır mısın, hemen değişiyor konuşmalar. Geyim, Cihangir'de yaşıyorum, ekonomik olarak standardın üstü oluyorum, kültürlü, sanat sepet işleriyle*

[110] Bu kaynak kişiler, adres saptamasına neden olabileceği için beyanlarına açık bir şekilde yer verilmesini istemediler.

vakit geçirecek kadar acayip biriyim [demek oluyor] yani. Ben arkadaşlarımı böyle görüyordum" (Mustafa, 27, G, İK uzmanı, Fatih'te yaşıyor).

Vurgulanmadan geçilmesi mümkün olmayan bir husus daha var. Kentin periferi bölgelerinde yaşayan LGBT kaynak kişilerin beyanlarında, "*Cihangirli olmak*" yalnızca sınıfa dayalı bir anlam değil, sosyal ve kültürel anlamlar da taşıyor. Ancak, hemen belirtmek gerekir ki bu beyanlarda dikkat çeken en önemli özellik, *Cihangirli olmak* periferide yaşayan LGBT kişiler için kültürel dinamiklerden ziyade neredeyse bütünüyle sınıfsal konumun yükselmesi anlamına gelmektedir. Çünkü kaynak kişilere göre kimliğin daha rahat yaşanabilmesi ve ifade edilebilmesi düşüncesi bu sayede mümkün olabilmektedir. Yani kimliğin bireysel özgürlüğünün toplumsal yaşam içerisinde rahat ifade edilebilmesi ile sınıfsal yapı arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Ancak buradaki sınıfsal yapının Bourdieucu anlamda sermayenin kültürel ve sosyal türlerinin de etkisiyle üretilmiş olma gerekliliğini bir kez daha belirtmeliyiz. Bu anlamda Gökhan'ın ifadelerinden yola çıkarak diğer LGBT kaynak kişilere bu yaklaşım üzerine neler düşündükleri sorulduğunda, bu gerçeğin birbirine oldukça benzer beyanlarla ifade edildiği gözlenmiştir.

"Daha önce Bakırköy'de yaşayan bir arkadaşım vardı. Sonra buraya taşındı [Cihangir'e]. Bakırköy'deki hayatıyla buradakini bilsen ne demek istediğimi anlardın, farkı sen de görürdün" (Gökhan, 32, G, Üsküdar'da yaşıyor).

Cihangir'de LGBT'lerin kendi içerisinde ürettiği sınıfa dayalı ayrışma pratiğini anlamanın en iyi yolu, Bourdieucu anlamda sermayenin farklı türleri arasında geçirgenlik olduğu varsayımıdır. Sınıfsal ayrışmayı az önce belirttiğimiz gibi üst sınıfın veya orta sınıfın mekânlarından ayıran bir diğer özellik, Cihangir'in tarihsel süreçte farklılıklara ev sahipliği yapmış olmasıdır. Günümüzde sınıfa dayalı var olma biçimine karşın kimliklerin ön plana çıkmasında, Harvey'in üzerinde önemle durduğu tortul ve türev etmenlerin de etkisi vardır. Bu nedenledir ki Harvey (1992: 165), toplumsal ve mekânsal farklılaşmanın tarihsel kökenlerinin önemine vurgu yaparak "yeni bir toplumsal bileşim içinde yeni toplumsal gruplaşmaları üreten toplumsal dönüşüm süreçleri bunun kadar önemlidir" der. Tam bu noktada, Bourdieu'nun sermaye türleri bağlamında ele aldığı *alan* ve *habitus* kavramına başvurma zorunluluğumuz bulunmaktadır.

"Cihangirli olmak ayrı bir şey, bir de buraya gelip birkaç arkadaşla, tanıdıkla takılmak ayrı. Burada tanışan insanlar birbirine ne kadar kazandığını sorup

muhabbet etmiyorlar. Arada perde var ama, bu doğru. Sen buna sınıf dedin diye şimdi fark ediyorum. Perdenin arkasındakini görebiliyorsun, konuşuyorsun. Perdenin belki de yok olduğu tek an cinsellik. Dile getirilmese bile herkes kendi Cihangir'ini yaşıyor. Kimisi sahip olarak, kimisi hayalini kurarak" (Serdar, 37, B).

"Ait olduğunda sınıf da kültür de sensin; sınıfa gerek yok, kültüre de, her şey sensin o zaman. Ait olmaya çalıştığında gibi görünmek zorundasın. Cihangirli gibi olacaksan entellektüel veya belli bir donanımda görünmek zorundasın, öyle veya böyle. Cihangirliysen zaten farklısın her bakımdan" (Kerem, 22, G, Öğrenci).

Bourdieu'ya (1984, 1998, 2006) göre sınıfa dayalı bir toplumsal mekân algısı, sermayenin ekonomik, sosyal ve kültürel kategorileri doğrultusunda nesnelleşmekte ve bunlar arasındaki ayrımlar sınıfsal farklılaşmanın yeniden üretilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Genel anlamıyla toplumsal yaşamın gündelik pratiklerinde sermayenin farklı türleri birer silaha dönüştürerek sınırları inşa edebilmekte; bireylerin/grupların sermayenin dağılımıyla orantılı bir şekilde mekândaki konumlarını sürdürme veya dönüştürme konusunda verilen mücadelelerdeki pozisyonu belirleyebilmektedir. Bu nedenle *alan* tarafından yapılandırılan "*habitus*, bir alanın ya da kesişen bir dizi alanın (alanlar arasındaki kesişmenin veya kopukluğun boyutu, bölünmüş, hatta parçalanmış habituslar yaratabilir) içkin zorunluluğunun somutlaşmasının ürünüdür." *Alan*, varlığının sürdürülmesi açısından ihtiyaç duyduğu *habitus*u biçimlendirmeyi sürdürür. *Alan*ın ihtiyacı olan yeniden üretimi sağlayacak olan aktörler *habitus* sayesinde etkin olmaktadır (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 118). Sermayenin farklı türlerinin değişen performansları neticesinde açığa çıkan alan göz önüne alındığında, Cihangir'de sınıfa dayalı ayrışmasını incelemeye çalıştığımız LGBT gruplar içerisinde birden fazla *habitus* gözleyebiliriz. *Habitus*, Cihangir'de olduğu gibi grupların birbirine göreli sınıf ilişkileri, sosyal ve kültürel sermaye, değerler sistemi, tüketim mekanizmaları vb. etmenlere bağlı olarak değişen anlamlar içerir.

"Cihangir'de yaşasam kendimi rahat ifade ederdim, gizlenmek zorunda kalmazdım. Üsküdar'daki Gökhan, Cihangir'deki Gökhan diye ikiye bölünmezdim. Kültürel açıdan donanımlı olmakla ilgisi yok. Cihangirli olmak, bana göre tamamen gelir durumuyla alakalı, ekonomik bir şey. Burada yaşayabilecek gelirim olsa yaşardım" (Gökhan, 32, G, Öğretmen, Üsküdar'da yaşıyor).

"Cihangir deyince zaten aklıma ilk gelen oradaki gey arakadaşlarım oluyor. Sonra keşke ben de orada otursam diyorum. Bunu düşünür düşünmez ekonomik imkânlarım geliyor aklıma. Cihangir kendimi rahat hissettiğim için hep geldiğim bir yer, arakadaşlarım var. Rahat hissediyorum ama insanın gözüne ekonomik şartları sokuyor. Hem kötü, hem de daha çok çalışıp burada yaşama hayalini başarabilmem için iyi. Belki de ekonomik olarak burada yaşayamayacağım ama bu engeli aşabildiğimiz dostluklar kuruyoruz. Bence Cihangir ve gey olmak bu yüzden birbirine

çok yakıştırılıyor. Engelleri aşabiliyor buradaki arkadaşlıklar, ilişkiler, tanışmalar" (Enes, 21, G, Öğrenci, Fatih'te yaşıyor).

Periferi semtlerde yaşayan LGBT kaynak kişilerin beyanları, LGBT'lerin kendi içerisindeki sınıfsal ayrışma biçimini vurgulama bakımından önemlidir. Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilerin beyanlarında sınıfsal yapıya vurgunun farklılaşmasını nasıl yorumlamak gerekiyor? Bourdieu'ya (1989 ve 1998) göre toplumsal hiyerarşiyi inşa eden ve eşitsizliğin kaynağını yaratan başat güç ekonomik sermayedir. Buna karşın iktidar ilişkilerinin farklı biçimlerinin sürdürülmesi ve iktidarın paylaşımı sürecinde hiyerarşi kültürel sermaye tarafından kurulur. Kültürel sermaye, bu yönüyle bedensel, nesnel ve kurumsal bir niteliğe bürünmektedir. Şimdi yeniden düşünecek olursak, belli *alan*lar içerisinde *habitus*lara devinim olanağı veren etmen sermaye yapılarıdır. *Habitus*un sahnelendiği sosyal alanın niteliği ve sınırları, bireyin/grubun sahip olduğu sermaye düzeyinde etkilenir veya değiştirilebilir. Yani *habitus*, içinde hareket ettiği sosyal alanı yine bu sosyal alanın kurallarına ve sınırların uyum sağlayabildiği ölçüde inşa eder. Ancak bu hareket olanakları sermaye türlerinden bağımsız değildir. Tam da bu nedenle sınıflı bir toplumda bireylerin/grupların eğilimleri, edimleri ayrıştırıcıdır. Bourdieucu anlamda sembolik sermaye, bu ayrıştırıcılık içerisinde işlevsellik kazanır.

"Cihangir'de yaşamanın, buraya gelip bizimle tanışmanın kuralı, raconu yok. Böyle spesifik bir şey yok ama buradaki yaşam standartlarına, sosyal yaşama filan bakınca az çok herkes olmayan bir kurala göre hareket ediyor, bu doğru. Kural yok, ama var aynı zamanda. Cihangir tuhaf bir durum. Özgürlük de var, olmadığı söylenen kurallar da. Hani şimdi çok moda bir tabir var ya, onun gibi, Cihangirli gibi cigs değilsen, havalı değilsen pek şansın olmuyor gibi" (Fuat, 38, G, Tekstilci).

"Kuralın olmadığını ben de söyleyebilirim. Kural yok belki, kuraldan daha çok Cihangir'deki sosyal yaşama göre belirleniyor her şey. Ama bu kuralın bozulduğu, çok çok rahat bozulduğu bir yer ya, onun için belki Cihangir'de rahat herkes, buralı olan da olmayan da kendini burada rahat buluyor, kendisi oluyor. Sosyal yaşama göre dedim ya, sosyal yaşamın kendisi de burada belli bir gelir oranına mecbur bırakıyor insanı. Yani ben dediğin semtlerde [periferi semtleri] yaşasam sanırım [tanıdık birkaç arkadaş gibi] burada bir arkadaşım olmadan çok sık gelemezdim. Belki ayda iki üç defa o da çay kahve içer giderdim. Birçok yerden daha pahalı bir hayat var burada" (İlker, 42, G).

Cihangir'de mekânın sınıfsal yeniden üretimi, toplumsal yaşamda sınıfa dayalı hiyerarşik ilişkileri sürdüren bir etmendir. Ancak bu sınıfsal ayrışma içerisinde kimliğe dayalı farklılaşmanın işaret ettiği iki sonuçtan bahsedebiliriz: Birincisi, toplumun genel değer yargılarına uymadığı için dışlanan yaşam biçimlerine dayalı farklılaşma içerisinde sınıfsal yapının kendini yeniden ürettiği görülmektedir. Bu yönüyle mekân içerisinde

yaratılan *alan*, birbirine göre bağımsız görünen ancak birbiriyle etkileşim halindeki *habitus*lar tarafından inşa edilmektedir. İkincisi ise dışlanan/madun ötekiye kendini rahat ifade etme imkânı olan mekân, hem sınırların belirlendiği, hem de kimliğin belli bir sınıfsal hiyerarşi içerisinde yaşayabildiği adres olmaktadır.

> *"Çok fazla konuşulmaz gelir durumu, ekonomik olarak ne durumda olduğum ya da başkasının olduğu. Dile getirilmese de ben bir gey olarak Cihangir'de hem kendi aramızda hem de başka yerde yaşayan diğer geylere karşı bir ayrıcalık olduğunu hissediyorum. Sınıf diyebiliriz, gelir diyebiliriz; kültürden, sosyal yaşamdan başka bir şey olduğu kesin. Herkesle tanışabilirsin burada, ama daha fazla yaklaşmak istediğinde o kanallar açılıyor. Sohbet ederken filan kendine yakın, hatta aynı gördüğün insan evine gelecekse veya başkalarına tanıştıracağın bir durum olacaksa hemen seçici olmaya varıyor iş" (Gülşen, 32, B, Kitabevi sahibi).*

> *"Yaşadığım semtle karşılaştırınca ekonomik bakımdan farkını görüyorum. Fatih'te mahallede, sokakta yürümenin, caminin oradaki çay evlerinde, konuşmanın, oturup kalkmanın, gülmenin bile bir adabı var. Orada Fatih'sin sen, Cihangir'de Cihangir değilsin... Cihangir'de her şeyden önce ben, ben'im; sen, sen'sin" (Yakup, 29, B, Spor eğitmeni, Fatih'te yaşıyor).*

Bourdieu (1989), farklı gelir düzeyine mensup bireylerin beğenilerine, alışkanlıklarına, deneyimlerine veya değer yargılarına etkide bulunan *habitus*ların birbirinden farklı olduğunu söylemektedir. Belli bir sosyal alandaki bireyler, kendi eğilimlerine, yaşam biçimlerine veya değerler sistemine benzeyenleri kabul edebilirken, benzemeyenlerin kendi alanlarına girmelerine müsade etmeyip bu alanların sınırlarını çizerler. Alanların kimi zaman kesişmesine, tercih ya da ihtiyaca göre farklı alanlardan sermaye bakımından farklı eğilimleri barındıran bireylerin bir araya gelme durumunda ise mesafe korunmaktadır. Bu mesafe, her ne kadar coğrafi bir anlam taşımasa da sosyal anlamda sınırları inşa etmeye yeterli bir pratiği simgeler. Burada, iktidarın bedensel, nesnel ve kurumsal örüntüleri devreye girer. Bu anlamıyla iktidarın veya toplumsal ilişkilerin nesnel biçimleri, sembolik sermayenin etkide bulunduğu mekanizmalar aracılığıyla üretilir. Sembolik sermaye, herhangi bir yazılı kurala dayanmamaktadır. Toplumsal ve mekânsal anlamda süregiden ilişki biçimlerinden beslenir. Grupların değerler sistemi ve sosyal beklentilerini karşılayarak toplumsal kimliği inşa eden ve onun kendini sürdürmesine etkide bulunan davranışsal bilgidir. Yani, pratiğin içinde var olmasına karşın failin bilincinde ve hatta söyleminde bulunmamaktadır. Bu davranışsal bilgi, egemen sınıfın değerler sisteminin ve deneyimlerinin üst değer olarak içselleştirilmesine neden olur. Çünkü toplumun sınıfa dayalı hegemonik ilişkilerinin gerçekleşmesinde bu davranışsal bilginin rolü büyüktür (Gerrans, 2005: 54). Belki de

bu yüzden "komşuluk birimi, önceden de olduğu gibi toplumsallaşma deneyimlerinin başlıca kaynağıdır" diyen Harvey (1992: 163) şunu ifade eder: "Değerler, bilinç, ideoloji ve yaşam deneyimi arasındaki ilişkiler çok önemlidir –açıklığa kavuşturulması da son derece güçtür. Mekânsal farklılaşmanın yaratılması açısından bakıldığında, bireylerin seçimlerde bulunduğu ve yeğlemelerini ifade ettikleri açıktır. Bu nedenle, tartışmayı sürdürmek için yeğlemelerin, değer dizgelerinin ve dahası belki seçimlerin kendisinin bireyin istencine dışsal güçlerce üretildiğini ortaya koymak durumundayım."

5.4.2. *LGBT*'lerin Kendi İçerisindeki Ötekiliği

Tarihsel ve toplumsal bağlamda işlevi değişen dinamikler, LGBT'lerin kendi içerisindeki ötekilikleri yeniden üretmektedir. Kolektif bir kimlik adlandırması olarak eşcinselliğin, kendi içerisindeki yönelim farklılıkları bir bakıma birbirine ötekilik olarak okunabilmektedir. Kısa bir kavrama biçimi olarak Türk Dil Kurumu'nun Türkçe sözlüğünde LGBT kimliğin tanımlanma biçimlerini örnek verelim. Sözlüğe göre *lezbiyen*, "sevici"; *gey*, "eş cinsel erkek"; *biseksüel*, "hem kendi cinsini hem de karşı cinsi arzulayan" kişi olarak tanımlanmaktadır. Buna karşın *transeksüel* ve *interseks* tanımına rastlanılmamaktadır. *Travesti* ise "kadın gibi giyinip süslenen eşcinsel" şeklinde tanımlanmaktadır. Cinsiyetin biyolojik bir süreç ve var olma biçimi olarak yaşandığı toplumda, LGBT'lerin arzudan ve toplumsal yaşamın merkezinden uzağa konulmasını mantık dışı olarak algılamamak gerekir. Şimdi LGBT'lerin kendi içerisindeki ötekiliğini Cihangir örneğinde, toplumsal mekân bağlamında tartışalım.

LGBT'lerin kentsel mekânda ayrışması tartışılırken göz ardı edilemeyecek önemli bir etmen, sınıfa dayalı örgütlenen toplumsal mekânda süregiden hegemonik ilişkilere göre kimliğin kendi içerisinde üretilen ötekiliğidir. Ayrışma içerisinde kimliğin farklılıklarını içeren grupların mekânda konumlanmaları sınıfsal bir ilişkilenme biçimine sahiptir. Kapitalist sermayenin toplumsal yaşamda yeniden ürettiği sınıfsal yapı, mekânın üretiminde farklı denetim mekanizmalarını devreye sokar. Neoliberal kentsel politikalar neticesinde mekânın yeniden üretimi yalnızca sınıfa dayalı ilişkiler bakımından değil, gelir grupları içerisindeki kimliğe dayalı farklılıkların ön plana çıkarılması bakımından da önemlidir. Böylece sınıfsal yapının yeniden üretimi açısından kimliğe dayalı farklılıkların önemli bir işleve sahip olduğu görülür. O halde toplumsal cinsiyete dayalı farklılıkların dışlanan/madun ötekiliğini yeniden düşünelim.

Mekânın sınıf ilişkilerine göre üretilen anlamı içerisinde "kimliğin yeri"nin ne olduğu sorusu bağlama göre farklılık taşımaktadır. Bu tez çalışmasında olduğu gibi kimliğin farklı cinsel pratikleri ile mekânın ilişkisi düşünüldüğünde şu neticeye varabiliriz: Mekân, kamusal ve özel kategoriler üzerinden sınıflandırılır. Bu sınıflandırma biçimi içerisinde, mekânın hem eril hem de dişil bir düaliteye sahip olduğunu görürüz. Toplumsal yaşamın patriyarkiye dayanan örgütlenme biçimi, mekânda kadının ikincilleştirilmesine neden olan düzenlemeleri daha kolay hale getirir. Bunun karşısında erkeğin tahakkümünü tehdit edecek veya sorgulanmasını sağlayacak kanallar kendiliğinden kapatılır. Üretim ilişkilerine göre düzenlenen toplumsal yapıda sermaye, kamusal mekânın yanı sıra özel mekânın örgütlenmesinde de hakimiyetini sürdürmektedir. Kadının iktidar ilişkilerinden uzaklaştırılıp erkeğin hegemonik varlığını yeniden üretebilmeyi kolaylaştıran düzenlemeler, en şiddetli biçimde LGBT'lerin toplumsal varoluşunda kendini göstermektedir. LGBT kaynak kişilerin beyanlarında bunu açık bir şekilde görmek mümkündür. Özellikle kimliğin ifade edilmesi, mekânda görünür kılınması vb. olgular, mekân-kimlik ilişkiselliğinde sınıfsal yapıyı tekrar vurgulayan araçlardır.

> *"Çok uzak bir yerden [Küçükçekmece'den] geliyorum Cihangir'e. Burada yaşama şansım olsa burada tanış olduğum arkadaşlarım gibi ben de sorulunca gey olduğumu söylemekten çekinmezdim. Bunu sadece burada rahat ifade edebiliyorum, Cihangir'i seviyorum bu yüzden. Zaten gizli olduğum için çok baskı altında gibi hissediyorum kendimi. Ama burası özgürlüğümü yaşayabildiğim yer" (Kadir, 28, G, Özel şoför, Küçükçekmece'de yaşıyor).*

> *"Cihangir'in kendisi eşcinsel bir yer. Başka yerlere bakınca oraların erkek olduğunu görüyorum. Yani oralarda erkeklik, erkekler daha baskın, orada erkek gibi erkek olman gerek. Cihangir'de nasıl bir erkek olduğun kimseyi ilgilendirmiyor. Burada bunun için eşcinsel olabiliyorsun" (Tolga, 23, G, Öğrenci, Esenler'de yaşıyor).*

Toplumsal yaşamın genel kabul değerlerinin dışında görüldüğü için dışlanan *öteki cinsellikler*, sınıfa ve kimliğe dayalı ayrışmada birbirine içkin iki anlamı üretir: Birincisi, LGBT gruplar sınıfa dayalı ayrışan mekânda süregiden hiyerarşik ilişkilere eklemlenmektedirler. İkincisi, LGBT kimliğin ve yaşam biçimlerinin rahat ifade edilmesinin aracı olan toplumsal mekândaki sınıfsal yapıyı kendi içerisinde yeniden üretir. Yani kimliğin kendi içerisindeki farklılıklar, sınıf ilişkileri doğrultusunda yeniden tanımlanarak yeni anlam biçimleri kazanır[111]. Bu durum, ayrışmanın dikey

[111] Sınıfsal örgütlenmenin başlıca etmenlerinin kapitalist toplumun dinamiklerinden türediğini belirten Harvey'e (1992: 153-154) göre bu türev öğeler, "sermaye birikimi süreçlerini koruma gereksinmesinin

doğrultuda yeniden üretilebilen bir olgu olduğunu hatırlatır. Daha açık bir ifadeyle LGBTİ'lerin kimliğe ilişkin *lezbiyen*, *gey*, *biseksüel*, *transeksüel* şeklindeki farklılığını yeniden vurgulayan ifade ve anlama biçimleri ile kapitalist toplumun dinamikleri arasında diyalektik bir ilişki kurmak mümkündür.

Daha önce yeri geldikçe, altkültürün mekânı olan Ülker Sokak başta olmak üzere Başkurt Sokak ve Pürtelaş Sokak'ta gerçekleşen dışlayıcı, ayrımcı ve yerinden edici süreçlerden bahsetmiştik. Bu süreçlerin, kimliğin gerek toplumsal yaşamda gerekse kendi içerisindeki ötekiliğinin sınıfa dayalı savaşımının örneği olduğunu da belirttik. Günümüzde Cihangir'de, LGBT'lerin kendi içerisindeki kimlik farklılıklarında ve bu kimliklerin mekânda görünür olmasında sınıfa dayalı ilişkilerin sürdürüldüğü açıktır. Kaynak kişilerin beyanlarında bu yönde aktarımlar açık bir şekilde okunabilmektedir.

Kimliğin rahat ifade edilmesi, Cihangir'in farklılıklara ev sahipliği yapmasına ilişkin dikkatimizi çeken bir olgudur. Ancak LGBT'lerin toplumsal yaşamda üretilen ve pratik bir söylem halini alan ötekiliğinin ne şekilde veya neden üretildiğini sadece sınıfa dayandırmak olanaksızdır. Mekânın sınıfa dayalı üretimi, onu halihazırda benzer gelir düzeyine sahip her grubun yaşayabileceği sınırsız bir mekân haline getirmez. Linda'nın (27, L), bahsettiğimiz bu duruma ilişkin yaptığı karşılaştırma tartışmaya farklı kavramsal araçları dahil etmesi bakımından önemlidir. Ona göre Nişantaşı da gelir düzeyi bakımından Cihangir gibi benzer gelir grubunu barındıran bir mekândır. Buna rağmen kimliğin *öteki cinselliklere* dayalı ifade biçimi, Nişantaşı'da ve Cihangir'de eşdeğer bir konum yaratmamaktadır. Burada, Harvey'in (1992) mekânsal farklılaşmanın tarihsel kökenlerinin önemine yaptığı vurgu akla gelmektedir. Memuriyeti sonrasında gençlik yıllarında olduğu gibi Cihangir'de yaşayan Nesil (62, H), Cihangir'de farklılıkların rahat ifade edilebilmesine yönelik geniş kapsamlı bir tarihsel perspektife sahiptir.

> *"Benim ilk gençlik yıllarımda da Cihangir'de eşcinseller vardı. O zaman eşcinsel, gey filan diye ayrım yapılmazdı, ben hiç duymadım vallahi. En kötüsü nonoş derdik, onlar bizlerle konuşurken nonoşum diye hitap ettikleri için o da... İnsanların farklılığını gözümüze sokmazdık, birlikte yaşar giderdik. Arada yadırgayan insanlar vardı tabii, ama asla rahatsız edene, mahalleden gitmesini isteyene rastlamadım. Mahallenin*

---

uygulayımbilimsel yenilik ve toplumsal örgütlenmedeki, tüketimdeki vb. değişimler aracılığıyla yol açtığı zorunluluklar nedeniyle ortaya çıkar."

insanıydı onlar da. Cihangir değişmeye başlayınca sorun oldu bunlar. En çok travestiler sorun oldu" (Nesil, 62, H, Emekli).

"İnsanın kendisi daha etkili tabii, ama sevgilim olmasaydı Teşvikiye'de kalırdım. Lezbiyen olarak Cihangir'de yaşamanın tabi birçok avantajı var. Teşvikiye'de insanlar arasında daha mesafeli ilişkiler var. Burada farklı bir tılsım var. LGBT olarak yaşanmıyor, ama burada insanlar seni bildiklerinde çok fazla üstelemiyorlar. Teşvikiye daha aile semti, Cihangir daha özgür sanki" (Zeynep, 36, L, Modacı).

Cihangir'in tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde farklılıkların adresi olduğununu 4.3. numaralı başlık altında tartışmıştık. Benzer sınıfsal yapıyı barındıran mekânlar karşısında Cihangir'in farklılıkları olumlu kabul gören örüntüsünde, LGBT'lerin kendi içerisindeki ötekiliğinin transeksüel ve travesti grupların farklılaştırılması dolayımında öne çıktığını görürüz.

"Annem beni dolaşmaya [Ankara'dan] geldiğinde Firuzağa'da gördüğü birkaç kişiyi çok beğendi 'kesin gey bu çocuklar, ne güzel giyinmişler' filan diye yorum yaptı. Burada dışarıdan baktığında az da olsa anlıyorsun kim gey olabilir. Bakışmalar bile oluyor bazen oturduğum kafede. Başka bir gelişinde annem Kardeşler'in [Cihangir'in simgesi haline gelmiş çay bahçesi] önünden geçen iki-üç transeksüel görünce hemen gerildi, 'burada mı yaşıyor bunlar, Cihangir'in ortasında' dedi. Burada annem gibi tepki gösteren insanların olduğunu düşünüyorum. Gey, lezbiyen, biseksüeller normal ama transeksüeller değil insanlar için" (Çağatay, 21, G, Moda tasarımı okuyor).

Alan çalışması sürecinde tanışılan ve fırsat buldukça mekân-LGBT ilişkisi hakkında soru yöneltilen kişilerin de yukarıdaki ifadelere benzer aktarımlarda bulunduğu gözlenmiştir. Özellikle transeksüellerin *getto* benzeri *dışlayıcı kapatma* deneyimini yaşadıkları Pangaltı, Harbiye, Tarlabaşı semtlerinde yapılan gözlem çalışmasında, 1990'lı yıllarda Cihangir'de yaşayan bazı kişilerle görüşülmüştür. Bu kişilerin aktarımlarında, soylulaştırma sürecinde ve sonrasında Cihangir'de konut fiyatlarında yaşanan artış ile kurumsallaşan ve nesnelleşen baskılar arasında doğrudan bir bağlantı kurulabileceği gözlenmiştir. Neredeyse bu kısa görüşmelerin yapıldığı bütün kişiler, bu sürecin yaşanmaması halinde transeksüel grupların Cihangir'den taşınmayabilecekleri belirtilmiştir[112]. Cihangir'de yaşanan bu süreç, sadece toplumsal ve mekânsal anlamda grupların dışlayıcı pratiğinin anlaşılması bakımından değil, LGBT'lerin kendi içerisindeki ötekilikleri yeniden üretmesi bakımından da önem taşımaktadır. Niran'ın (45, T) ifadeleri, bu yönüyle hem gruplararası ilişkileri hem de

[112] Emniyet güçlerinin yanı sıra özellikle Cihangir Güzelleştirme Derneği'nin o dönemde neredeyse emniyet güçlerinden daha baskıcı biçimde hareket ettikleri ifade edilmiştir.

kentsel dönüşüm sürecinin neden olduğu dönüşümü analiz etmek açısından çarpıcı bir örnektir:

> *"O zamanlar ben Sıraselviler'de cadde üzerinde bir apartmanda oturuyordum, yeni taşınmıştım. Ne apartmanda, ne sokağa çıkınca rahatsız oluyordum. İki alt katımda bir abla otururdu, kocası ölmüş bazen yemekler yapar merdiveni kollardı. Biri yukarıya çıkmaya görsün hemen bir plastik tabakla kapıya çıkıp 'efendim, bugün biraz ikramda bulunmak istedim, kabul ederseniz çok sevindirirsiniz' diye elimize tutuştururdu kibar kibar. ...Şimdi hep bahsedilen Hortum (Süleyman). E, Cihangir Derneği ne olacak? Onların yaptıklarının aşağı kalır yanı mı var? Resmen bizi polisten beter yaptılar. Mahkemelerde dava dava süründük. Ama şimdiki Cihangirliler değildi. Orada ev alıp kiraya verecek ya da sonra satacak olan insanlardı bunlar, patronlar. Bugün onlardan hangilerinin üstümde tepindiğini, isim isim saysam yer yerinden oynar. Eğer böyle olmasaydı taşınmazdık. Ondan beş-on yıl sonra bugün orada oturanlar taşındı, bak bu insanlar bizi ezdirmezlerdi, patron değiller çünkü, onlar da insan" (Niran, 45, T, Seks işçisi).*

Yaşamlarını halen Pangaltı'da seks işçiliği yapma zorunluluğunda devam ettiren Niran ve arkadaşlarının beyanları, LGBT'lerin kendi içerisinde üretilen ötekiliğinin tartışılmasında –bir bakıma alan çalışmasına da farklı bir yön veren- belirleyici bir rol oynadı. Elde edilen bulgulara göre Cihangir'de mekânın kapitalist dinamiklerce yeniden üretimi üç farklı durumu yaratmıştır: (1) Sınıfsal ilişkiler içerisinde LGBT'lerin heteronormatif hegemonya içerisindeki konumu; (2) Sınıfa göre örgütlenen toplumsal mekânda, kimliğe dayalı farklı ifade ve yaşam biçimlerinin de bu sınıfsal ilişkilere göre kabul görmesi; (3) Kimliğin rahat ifade edildiği mekânda hiyerarşik ilişkilerin sürdürülmesinde, kimliğin de kendi içerisinde sınıfa dayalı biçimde yeniden üretilerek tanımlanması ve sınıflandırılması.

Özellikle LGBT grupların görünümündeki dönüşümler çok çarpıcıdır. Cihangir'de yaşayan kaynak kişilerin belirttiği gibi LGBT grupların yaşam alanı olarak Cihangir, mekânın soylulaştırması neticesinde yeniden kategorize edilmiş bir görünüm kazanmıştır. Bu sürecin en açık ifadesi, "T" kimliğin dışarıda bırakılmasıdır. Kaynak kişilerin değişen hassasiyetlerinden dolayı bu konu hakkında en kapsayıcı ve güvenilir kaynağın, Selek'in (2011) Ülker Sokak deneyimini incelediği çalışması olduğunu belirtmek gerekir. Niran'ın ve arkadaşlarının beyanları, Cihangir'de hetero-arzunun LGBT'lerin kendi içerisindeki farklı anlam biçimlerinin nasıl tanımlandığını ve anımsadığını göstermesi bakımından çarpıcıdır.

> *"O dönemde Cihangir şimdiki gibi ağam paşam, beyim paşam bir yer değildi. O zaman buralarda Tarlabaşı'ndaki gibi binaları elden geçirmeye, sokakları, trafiği,*

burada yaşayanları düzenleme çalışmaları yapıldı. Buradan sadece transeksüeller çıkarılmadı ki, burada yöresel insanlar vardı. İstanbul'a göç etmişler, buraya yerleşmişler. Onlar bile gönderildi. Daireler, binalar başka başka insanlara satıldı. Hep o dönem, yatacak yeri yok vallahi Dalan yüzünden patronlar aldı, doğru söylemişler sana. Ondan önce de hep anlatılır, buradaki gayrimüslimler de yerinden edilmiş çok öncesinde. Ama o yenileme zamanında ev alanların çoğu burada oturmuyor. Evleri aldılar, binaları, daireleri, sonra sattılar. Satarken kâr edebilsinler diye, burayı biraz daha zengin, alımlı, cafcaflı gösterebilsinler diye. O, bir polis müdürü vardı, Dalan'dan sonra onun da yatacak yeri yok. Neler oldu, burada çığlıklarıyla can verenlerin sesleri geldi. Her şeyi yazın, o zamanları aydınlatın, çalışmalar yapın" (Ayla, 68, H, Emekli).

"Bunlar karmaşık konular... Şimdi ilk önce şunu söyleyeyim seks ticareti yapmalarına bir şey demesem hırsızlık çok oluyordu, kimin ne olduğu belli olmayan bir durum vardı. Nasıl ses çıkarmayacaksın ki buna. Sonra şu da var, eee bu insanlara iş verildi, çalışmadılar da onun için mi fuhuş yapıyorlar. Bunlar çok sıkıntılı şeyler, konuş konuş içinden çıkılmaz. Yazık ama, benim de çoluğum çocuğum böyle olsaydı ne yapardım, dışarı mı atacaksın, bir felekten bir benden, olmaz... Ama oluyor işte. O zamanlarla ilgili çok fazla bir şey söyleyemem, daha fazla yok. Dediğim gibi öyle desen böylesi var, böyle desen öylesi var" (Haldun, 50, H, Mühendis).

Halen Cihangir'de yaşayan transeksüel kişilerin olup olmadığına yönelik bir soru, Cihangir'de yaşayan kaynak kişiler tarafından benzer tereddüt/hassasiyetle cevaplanmaktadır. Gerçek anlamda azınlık bir grubu meydana getiren ve semtin çeperi sayılabilecek olan yerlerde yaşayan transeksüellere ilişkin sorular yanıtsız bırakılmakta ve yorumdan kaçınılmaktadır[113]. Bu durum, LGBT'lerin Cihangir'de kendi içerisinde yeni bir ayrışmaya tabi kılındığını göstermektedir.

Cihangir'de tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçleri, semtte yaşayan her grubun yaşam biçimlerinde bir dönüşümü gerçekleştirmiştir. Bu sürece etki eden olguları birçok kavram üzerinden tanımlamak ve adlandırmak mümkündür. Nitekim, bu tezin kuramsal kesiminde küreselleşme, modernizm, postmodernizm, bireyselleşme gibi kavramlara vurguda bulunulmaya çalışılmıştır. Toplumsal ve mekânsal dönüşüm süreçleri, Cihangir'in kolektif belleğinde grupların değişen değer yargıları ve statülerine

[113] Cevapların ardından "bu kadar detay vermezsin değil mi?", "konuşalım da bunları yazmasan daha iyi olur" vb. hassasiyet ifadesi olan cümlelerin kurulduğunu belirtmek gerekir. Bana göre bunun nedeni, içinde bulunduğumuz siyasi zeminde kimliğe ilişkin toplumsal aidiyetler hakkında dışlayıcılık, ayrımcılık ve yer yer nefret söylemi barındıran politik ifade biçimleridir. Birçok kaynak kişi tarafından da bu hassasiyetin nedeni buna benzer biçimlerde dile getirilmiştir. Toplumsal cinsiyet açısından düşündüğümüzde, kadını ikincilleştiren heteronormatif toplumsal yapı içerisinde eril tahakkümün *öteki* cinsellikleri yok sayan, günahkâr özneler olarak tanımlayan söylemini hatırlamakta fayda var. Günümüzde iktidar sahibi özneler ve yetke/otorite kurumları aracılığıyla daha fazla yaygınlaşmasına ve bu tür nefret içeren söylemlerin birer pratiğe dönüşerek toplumsal yaşama nüfuz etmesine gayret edildiğini hatırlatmaya gerek yok. Sunulmaya çalışılan 'yeni toplumsal yaşam'da, eril tahakkümün gey, biseksüel, transeksüel olmasını beklemek büyük talihsizliktir. Onun sınıfsal kategorisi değişebilse bile sosyal ve kültürel kodları iktidar kanalı tarafından zaten belirlenmekte ve inşa edilmektedir.

göre farklı unutma ve hatırlama biçimlerini yaratmıştır. Örneğin Cihangir'de yaşayan heteroseksüel kaynak kişiler, semt içerisindeki yaşam ve örgütlenme biçimleri bakımından LGBT'lerin ifade biçimi –L, G, B, T- ne olursa olsun toplumsal bir çeşitlilik yarattığını ifade etmiştir. Bu ifade, alan çalışması boyunca Cihangir'in kendine özgü bir mekân olduğunu hatırlatmıştır. Cihangir'i özgün kılan bir diğer nokta, LGBT'lerin hem semt içerisindeki hem de semt dışındaki toplumsal yapılar tarafından hiçbir şekilde yok sayılamamasıdır. Aksine, toplumsal süreçlerin ve mekânsal biçimin yeniden üretiminde LGBT gruplar, özne kimlikler arasında kabul edilir duruma gelmiştir.

Harvey'e (2009: 79) göre her grup kendi algılanmış mekânını yaratır. Grupların birbirinin algıladığı eylem mekânlarını görmemesi ve anlamaması durumunda olası bir çatışma ihtimali belirir. Benzer bir güçlüğe, grupların oyunun kuralları üzerinde herhangi bir anlaşmazlık belirmesinde de rastlanır. Gruplar arasında oyunun kuralları üzerinde ortaya çıkabilecek olası bir anlaşmazlığın yanı sıra bu kuralların benimsenmesi sürecinde, sonucun büyük oranda belirlenecek olması muhtemel müzakereler kadar kuralların belirlenmesinde de bir çatışma doğurabilir. "Buradan çıkarılacak sonuç, nüfusun sosyal ve kültürel değerlerinde yaygın bir heterojenlik olması durumunda bir kentsel sistemin dertsiz bir şekilde işleyemeyeceği, yani gruplararası çatışmaların kolayca çözülemeyeceğidir. Öyle görünüyor ki bu tür zorlukların en aza indirilmesinin doğal yolu, hem farklı sosyal ve kültürel değerleri olan bireyler arasındaki toplumsal ilişkileri, hem de dışsallıklar üzerinde tartışma olasılığını en aza indiren bir bölgesel örgütlenme örüntüsü oluşturmaya çalışmaktır. Etnik grup, sınıf, sosyal statü, din ve diğer esaslara göre uygulanan bölge ve mahalle örgütlenmeleri kentsel sistemdeki çatışmaları en aza indirmede önemli bir rol oynar."

5.4.3. *LGBT*'lerin Gündelik Yaşam Pratiklerinde Cihangir'i Anlamak

Harvey'e (2009) göre 1960'lardan itibaren izlenen yaklaşımlarda, mekânsal süreçlerin ekonomi üzerindeki etkilerini ortaya çıkarma girişimleri, nicel ve nitel analizlerin bir arada ele alınarak yerele ilişkin analizlerde üretim faktörünün tek başına açıklayıcı olmadığını göstermiş; aynı zamanda sosyo-kültürel ve politik süreçleri içeren yaklaşımları da tartışmaya dahil etmiştir. Pratikte bu olgu, kentlerin değişen ekonomik yapısının ve bunun neticesi olan mekânın politik bir araç olarak yeniden üretiminde

gündelik hayatın keşfini zorunlu kılar (Lefebvre, 2010, 2013). Çünkü bireylerin gündelik mekânda sahneledikleri davranışlar ve eylem biçimleri, mekânın hem sınıfsal hem de kültürel açıdan yeniden anlaşılmasını sağlar. Şimdi, performatif bir yaklaşımla Cihangir'in LGBT tarafından nasıl algılandığını ve yaşandığını, gündelik yaşama ilişkin gözlemlere dayanarak tartışacağız[114].

Bu tartışmaya yer vermeyi aklıma getiren ilk olgu, Cihangir'de yaşamayan LGBT kaynak kişilerle yaptığım görüşmelerde "Cihangir deyince bir eşcinsel olarak aklına ilk neler geliyor?" sorusuydu. Bu soruya aldığım cevaplar üzerinden Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilere, Cihangir'de gündelik yaşamın *queer* biçimini anlamaya imkân sağlayacak sorular yönelttim. İlk soru benim için oldukça önemliydi. Aldığım cevaplar arasında Cihangir'in özgürlüğün, rahat ifade edilmenin veya olumlu kabul görmenin adresi olarak sanki bir *queer mekân* olduğu algısı hakimdi. Bunun en güzel ifadesi, Cihangir'de yaşamayan LGBT bireylerin buraya geldiklerinde nasıl davrandıklarına, sosyalleştiklerine ilişkin cevaplardı. Bu cevaplar, gündelik yaşamın herhangi bir zaman diliminde yalnızca bireylerin ne yaptıklarını görme açısından değil, şimdiye değin vurguladığımız sınıfsal ve kültürel farklılaşmanın da görülmesi açısından önemlidir.

> *"Yaşadığım yerde ben erkek çocuğuyum, erkek çocuğu ne yaparsa onu yapmak zorundayım. Cihangir'e gelince gey olarak geliyorum, orada taklit ettiğim 'ben'i bırakıp burada gerçeğe geliyorum, daha gerçeğim burada yani. Geldiğimde ya tanıştığım biriyle buluşuyorum ya da birkaç gey arkadaşımla bir şeyler içiyoruz, etrafı kesiyoruz[115]" (Ali, 29, G, Öğretmen, Gaziosmanpaşa'da yaşıyor).*

> *"Gece kulübüne geldiğimde [evinde] kalmaya gittiğim bir arakadaşım var. Bir de ailemle yaşadığım için tanıştığım biri olduğunda o arkadaşıma götürebiliyorum [misafir edebiliyorum]. Burada herkes rahat, gey olduğumu bilen olsa problem olmaz burada. Onun için benim gibi çok insan geliyor buraya. Arkadaşım burada yaşamasa bile burada arkadaş edinebilirdim" (Okan, 28, G, Tezgahtar, Bahçelievler'de yaşıyor).*

[114] Şunu belirtmem gerekiyor: Bu başlık altında yapmaya çalıştığım tartışma kaynak kişilerle yapmayı planladığım bir görüşme değildi. Ancak, kaynak kişilerle kurduğum bağ sayesinde, bu tez çalışmasının konusu ve Cihangir hakkında daha sonraları çay/kahve sohbetlerinde aktarımları not etme ihtiyacı hissettim. Bunun saptadığım başlıca iki nedeni olduğunu söyleyebilirim. Birincisi, sıradan bir görüşmede tez konusu ve amacı çerçevesinde yapılan görüşmelerden çok daha fazla detayın dile getirilmesi. İkincisi, LGBTİ'lerin kentsel mekânda ayrışmasına ilişkin literatürde halen oldukça büyük bir eksikliğin bulunması karşısında, bireylerin Cihangir'de gündelik yaşama ilişkin deneyimlerinin böyle bir çalışma ve sonrası için canlılık/heyecan kazandırma çabası.

[115] *Etrafı kesmek* deyimi, bakışarak anlaşmak veya bakışlar yoluyla iletişim kurma arayışı olarak kullanılmıştır.

Toplumsal ve mekânsal süreçlerle toplumsal üretim tarzı arasındaki diyalektik ilişkiye daha önce vurgu yapmıştık. Bu ilişkiyi en iyi şekliyle gündelik yaşamda görüyoruz. Ali'nin ve Okan'ın beyanları ortak bir saptamayı mümkün kılıyor. Toplumsal yaşamın maddi pratikleri, mekânın sınıfsal ve kültürel farklılaşmaları doğrultusunda değişen ifade biçimlerine sahiptir. Cihangir semtinin sınıfsal ve kültürel bakımdan barındırdığı toplumsal ve mekânsal yapı, LGBT gruplara bireyselleşme ve özgürleşme imkânı sunmaktadır. Bu imkân, hem hiyerarşik ilişkilerin yeniden tanımlanması hem de bireyin kendi kimliğini tanımlaması ve bunun toplumsal yaşamda kabul görebileceğini işaret etmesi bakımından önemlidir.

Cihangir, kimliğin rahat ifade edilebilir olması bakımından performatif dinamikler barındıran bir mekândır. Farklı sınıfsal ve kültürel yapılara mensup bireylerin gündelik yaşamın sosyal mekânlarında bir araya gelme ve bulunma deneyimleri, kimliğin hem bireysel hem de kolektif inşasını gerçekleştirir. Kimi zaman bir arakadaşıyla veya bir başına oturduğu mekânda içeceğini yudumlarken bakışmaların devreye girebildiğini ifade eden Fuat (38, G), böyle bir durumun İstanbul'un sadece gelir düzeyi düşük semtlerinde değil, Cihangir ile eşdeğer sınıfsal yapıyı barındıran birçok semtinde de sorun teşkil edebileceğini belirtiyor. Oysa burada gerçekten marjinal bir durumun olduğu savunulmaktadır.

LGBT kaynak kişilerle yapılan görüşmeler, Cihangir'in marjindeki konumu eşliğinde üretilen queer topografyada her bireyin kendi algısal mekânını yarattığını göstermiştir. Kimine göre kafede yalnızlığın beslendiği, bir arkadaşla laflayarak bir şeyler içildiği, bakışmalar eşliğinde sessiz iletişimlerin sürdürüldüğü vb. eylemlerin mekânı olan Cihangir, kimine göre ise içerisinde yaşanıldığı ölçüde sahip olunan değerlerin ve yargıların dönüştüğü bir adrestir. Gündelik yaşam koşulları göz önüne alındığında toplumsal mekânın gündelikliğinin, burada her birey tarafından değişen anlam biçimleriyle durmaksızın yeniden üretildiğini görmeye devam ederiz. Örneğin *queer mekân* olarak Cihangir, güven duyulan ve ötekiliğin benzeri mekânlarda olduğu gibi hissedilmediği bir adrestir. Bu nedenle kaynak kişilerden çoğu, buradaki işletme veya dükkanlardan alışveriş ederken müşteriden ziyade Cihangirli olduklarını hissettiklerini belirtiyor. Kentin periferi bölgesinde yaşayanlar için üst kimlik ifadesi olan "Cihangirli"lik, burada sadece alışılmışın dışında, sıradışı bir kentli kimliğin ifadesi olmaktadır. Belki de İlker'in (42, G) ifade ettiği gibi Cihangir, bir eşcinsel olarak

fark edildiğiniz takdirde sınırlarla kuşatılmadığınız, benzeri birçok mekâna göre mekân-zaman algısının kaybolabildiği bir alandır.

> *"Nereye giderseniz gidin fark edilebilirsiniz bir gey olarak. Ben böyle düşündüm bunu, başka yerde fark edildiğiniz zaman hemen tehlikede hissederiz ya kendimizi. İşte, Cihangir'de tehlikede hissetmiyor insan kendini. Zaman olarak çok ötede, mekân olarak bir benzeri olmadığı ortada, değişik bir durum" (İlker, 42, G).*

Cihangir'in gündelik yaşam içerisinde hareketliliğe ve serbestliğe dayanan toplumsal ve mekânsal koşulları, insanlarda geçicilik algısı yaratmaktadır. Özellikle semtin bileşeni olan mahallelerin muhtarlarıyla yapılan görüşmelerde, Cihangir'in hem turistik bir mekân olması hem de burada ikamet eden insanların dolaşımındaki sıklık bu geçicilik hissinin oluşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Başdaş'a (2010: 76) göre bu olanağı "yakaladığınız an, onu çeşitliliklerin merkezi olarak kafanızda canlandırmanıza sebep olur. ...farklı kimliklerini ve marjinalliklerini herkesin önünde ifade etme rahatlığına sahip oluyorlar, çünkü paradoksal olarak bedenleri, diğerlerininki ile birleşip kaynaştığı zaman görünürlükleri aslında kayboluyor."

Bir diğer saptama olarak şunu öne süreceğim. Olguların ya da eylemlerin kendi karşıtını/ikiliğini üretmesi, aynı zamanda ortaya çelişkili bir durum çıkararak kendini durmaksızın yeniden üreten bir çatışma alanı inşa eder. Oysa Cihangir'de bu durum olabildiğince görünmezdir. LGBT kimliğin rahat ifade edilebilir olması karşısında mekânda üretilen karşıt bir anlama veya tanıma rastlanmaz. Bu doğrultuda farklılıkların kabulü açısından mekân, tıpkı büründüğü sınıfsal yapı gibi homojen bir kültürel dokunun sürdürülmesine olanak tanır. Bunun dışında sınıfsal yapıyı veya kendi içerisinde farklılıklara dayalı sosyo-kültürel dokuya ilişkin farklılıklara uyum sağlamayacak olan her türlü eylem biçimi ve eyleyen mekândan uzaklaştırılır.

Aklıma gelen ve buradaki tartışmayı yapma ihtiyacını hissettiğim düşünceyi paylaşmam gerekiyor. LGBT grupların gündelik yaşamın maddi pratiğindeki performatif devinimi, toplumsal bir mekân olarak Cihangir'de mekânsal ayrışma olgusunun sınıfsal ve kimliğe dayalı biçimlerini görmemizi kolaylaştırıyor. Bunu en somut haliyle sosyal alanın örgütlenmesi ve onun kullanım biçimlerinde gözlemliyoruz. Bir örnek üzerinden somutlaştırmak istiyorum. Cihangir'de her bireyin sosyal bir mekân olarak benzer kafe, restoran veya bar/bistroyu kullanmasını beklemek doğru değildir. Bunun yerine Cihangir'de yaşayan LGBT bireyler ile kentin periferi

bölgelerinden gelen bireylerin bu tip mekânları kullanma biçimleri arasında fark bulunmaktadır. Cihangirli bir LGBT birey için kahvaltı edilen, akşam yemeği yenilen, parti verilen veya doğumgünlerinin kutlandığı bu mekânlar, periferiden gelen LGBTİ bireyler için buluşma veya maddi olanaklar açısından en uygun olanında kısa bir ziyaret anlamı taşımaktadır.

> *"Genellikle buradaki arkadaşıma veya biriyle buluşup bir şeyler içmek için kafelerden birine gidiyorum. Bir şeyler yiyebileceğim mekânlar fiyat olarak biraz beni aşıyor" (Uğur, 34, Biseksüel, Güvenlik görevlisi, Kağıthane'de yaşıyor).*

> *"En çok gittiğim yer çay veya kahve içmek için birçok insan gibi caminin oradaki çay bahçesi. Yani, bir şeyler yemek için genelde buradaki mekânların pahalı olduğunu düşünüyorum. Zaten her gün gelmiyorum Cihangir'e, her gün gelsem sanırım ekonomik olarak çökerim. Arkadaşlarla bir şeyler içmeye geliyorum. Burada benim için en büyük sıkıntı cebime uygun bir yer olmaması, bu yüzden buradaki restoranlara gitmedim hiç" (Tolga, 23, Gey, Öğrenci, Esenler'de yaşıyor).*

Cihangir'i ayrıcalıklı kılan başlıca etmenlerden biri de onun topografyası üzerinde inşa edilmiş simgesel alandır. Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişiler, bu durumu kentli (Cihangirli) kimliği açısından önemli bir olgu olarak yorumlamaktadır. Birçoğuna göre böyle bir semtin tarihsel dokusu içerisinde yaşamanın ekonomik bedeli kültüre hakim olma koşulunun da yolunu açıyor. Bu nedenle kaynak kişilerin beyanlarında yaşanılan çevre içerisinde bireylerin yaşadıkları hane yerine, bütünüyle Cihangir'i sahiplenme ve onunla gurur duyma ifadeleri öne çıkıyor. Cihangir, bu bağlamda kentli kimliğinin inşa edilmesi bakımından birçok dinamiğe sahiptir. Oysa kentin periferi bölgelerinden gelen LGBT bireyler açısından semtin ifade ettiği anlamın kimliğin yaşanma ve ifade edilme biçimi olduğu açıktır. Kimliğin rahat ifade edilebilmesi doğrultusunda sahiplenilen ve işaretlenen Cihangir'in sınıfsal ve kültürel alanından kopukluk, bu kişilerin ifadelerinde *öteki mekân*ı yaratan bir durum olarak okunabilmektedir.

Cihangir'de gündelik yaşamın maddi pratiğine ilişkin yorumlama ihtiyacı duyduğum son bir olgudan bahsetmek istiyorum. Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilerin burada yaşamaya başlamadan önce sosyal alan olarak kullanım biçimleri oldukça dikkat çekicidir. Neredeyse bütün bu kaynak kişiler, Cihangir'de yaşamadan önce kimliğin buradaki sosyal ilişki ağları içerisinde yer aldığını ifade etmiştir. Onların buraya taşınmasına olanak sağlayan etmenlerin başında, daha önce buraya geldikleri süre içerisinde tanıştıkları kişilerin etkisini görmezden gelmek olanaksızdır. Kimliğin

rahat ifade edilmesi açısından taşıdığı avantaj, Cihangir'de enformel ilişki ağını inşa etmekle kalmayıp aynı zamanda onu daha örgütlenmiş bir hale getirmeye devam ediyor. Bugün benzer bir durumun, periferi semtlerde yaşayan LGBT'lerin Cihangirli olma arayışında da işlevselleştirildiği düşünülebilir.

Burada üzerinde önemle durulması gereken konu, gündelik yaşamın maddi pratiklerinin toplumsal ve mekânsal anlam biçimlerini yeniden üreten kategorileri açığa çıkarmasıdır. Kentsel mekânda ayrışma olgusu bağlamında düşündüğümüzde bu kategoriler, gruplararası dayanışma ilişkileri ile direniş mekanizmalarını yaratmaktadır. Bu iki dinamik çevresinde örgütlenen *alan*ın yapılandırmayı sürdürdüğü *habitus*lar ise mekânın ayrışmasında kendine özgü bedensel, nesnel ve kurumsal pratikleri inşa ederek toplumsal süreçler ile mekân arasındaki diyalektik bir ilişkiyi sürdürmektedir.

5.5. Cihangir'de LGBT Grupları Arasında Dayanışma İlişkileri ve Direniş Mekanizmaları

LGBT grupların Cihangir örneğinde kimliğe dayalı yaşam biçimini rahat bir şekilde yeniden üretilebilmesi, aynı zamanda alanın politik bir örgütlenme aracı olabileceğini gösterir. Böyle bir durumda, politik söylemin örgütlenebildiği ve kendini ifade edebildiği mekân, üzerinde yaşayanlar tarafından olduğu kadar ziyaretçileri ve gezginleri (flâneur) tarafından da yaşam biçimini *içerme*nin adresi olarak tanımlanır. Diğer taraftan bu politik alanın LGBT gruplar dışındaki Cihangirliler için taşıdığı yeni anlamını görebiliriz. Toplumsal ve mekânsal olanaklarda veya politikalarda LGBT grupların varlığı tanınmış, onların toplumsal varoluşu için mücadele edilmesi gerektiği onaylanmış olmaktadır. Bunun en somut örneğini, LGBT grupların Cihangir'de açık biçimde yaşamalarında ve ayrışmanın kimliğin ötekiliğine dayanan olumlu bir netice haline gelmesinde görmekteyiz. Neticede *öteki cinselliklere* dayalı farklılıkların, Cihangirli her kesim tarafından kabulü iki işlevi yerine getirmektedir. Cihangir, kentsel mekânda ayrışan LGBT grupların mekânı olarak (1) toplumsal hoşgörünün adresi olabilecek bir örnektir; (2) homofobi (*homophobia*) gibi eşcinsel-karşıtı uygulama ve pratiklere karşı kimliğin kendi mekânını inşa yoluyla bir savunma mekanizması işlevi görmektedir.

Aşağıda, sınıfa dayalı ayrışmanın yeniden üretilmesinin aracı olan ve dışlanan/madun öteki olarak tanımladığımız LGBT kimliğin, dayanışma ilişkileri ile direnme mekanizmalarının kentsel mekânda ayrışma olgusundaki yeri/etkisi tartışılmaktadır.

5.5.1. Dayanışma İlişkileri

Kentsel mekânı onu kuran toplumsal yapıların birbiriyle olduğu kadar bu etmenlere göre birbirine karşı dayanışma ilişkilerini örgütledikleri bir uzam olarak adlandırabiliriz. Modern kapitalist kentin toplumsal ve mekânsal anlamda sınıf ilişkilerine göre biçimleniyor oluşu, grupiçi ve gruplararası dayanışma ilişkilerini bağlama göre değişen biçimlerde yorumlamamıza olanak tanımaktadır. Kapitalist kentsel mekânın sınıfa dayalı ayrışması, toplumsal yapıların dayanışma örüntülerinin daha içkin bir şekilde ele alınmasını gerektirir. Bu doğrultuda sınıfsal yapıların, birbirine göreli dayanışma biçimleri de kimliğin kendi içerisinde yeniden üretildiğini göstermektedir. Daha önceki kısımlarda üzerinde durulduğu gibi öteki cinselliklerin sınıfa ve kimliğe dayalı ayrışma biçimleri, kendi özgün formel ve enformel ilişki ağlarını örgütleyerek belli bir dayanışma örüntüsünü yaratmaktadır.

Cihangir'in toplumsal ve mekânsal özgünlüğü gibi burada tartışacağım dayanışma ilişkilerinde önemli bir öngörüde bulunacağım. Cihangir'de LGBT grupların dayanışma örüntüleri daha çok enformel bir ilişki ağını işaret etmektedir. Bunun en belirgin işareti, bir alt kültür olarak kimliğin dışlandığı ve ayrımcılığa maruz bırakıldığı Ülker Sokak deneyimidir. Buradaki dayanışma ilişkileri, –her ne kadar enformel biçimiyle sınıfsal yapıyı silikleştiriyor gibi görünse de- LGBT grupların kendi içerisindeki sınıfsal ayrışmayı sürdüren bir özellik taşımaktadır.

LGBT kaynak kişilere, "herhangi bir LGBTİ örgütünde/derneğinde faaliyete katılımda bulunup bulunmadıklarını" sorduğumda göze çarpan bir ayrıma rastladığımı vurgulamak istiyorum. Her ne kadar formel örgütlenmenin –sosyal yaşam içerisinde dışlanmaya karşı- hayati bir işlev barındırdığını düşünüyor olsalar da Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişilerin bu tür dayanışma ağı içerisindeki görünümü daha silik ya da pasif olarak tanımlanabilmiştir. Cihangir'e göre kentin farklı bölgelerinde yaşayan LGBT kaynak kişilerin ise bu tür dayanışma ilişkilerinde daha görünür oldukları

anlaşılmaktadır. Cihangir'de yaşayan LGBT kaynak kişiler, ekonomik ve kültürel bakımdan böyle bir dayanışmaya gerek duyulmadığını; Cihangir'de olagelen enformel dayanışma ağının gelir düzeyine ve kültürel anlamda ayrıcalıklı bir toplumsal ve mekânsal yapıyı barındırdığı düşüncesine hakim olduklarını dile getirmişlerdir. Buna karşın kentin farklı bölgelerinde (Cihangir'e göre gelir düzeyi düşük ve kültürel anlamda küresel yerine yerel bir ilişki ağını barındıran) yaşayan LGBT kaynak kişiler ise bu tür dayanışma ağı içerisinde olan kişilerin de çoğunlukla kendileri gibi periferi bölgelerde yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Bu durumda LGBT kimliği içerisindeki dayanışma ilişkilerinin, kendi içerisinde bir tür yeniden ayrışma biçimini inşa ettiği gözlenmektedir.

Mekânda sınıfa dayalı olarak ayrışan ve toplumsal yaşamda dışlanan/madun kimliğe sahip olan LGBT bireyler açısından kişisel çıkarların korunması, ortaya konan beraberlik sayesinde kolektif kimliğin/kitle kültürünün yaratılması gibi anlamlar içermektedir. Kaynak kişilerin birçoğunun, kimliğin dışlayıcı ve ayrımcı pratiklere maruz bırakıldığı toplumsal yaşamdaki dayanışma ilişkilerinin, kendilerini kamusal mekânda daha güvende veya dokunulmaz hissetmelerine aracı olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadeleri bir başka açıdan da yorumlayabiliriz: Ötekinin belli bir mekânda kimliğe dayalı ayrışması ve bu bağlamda örgütlediği dayanışma ilişkileri, Castells'in (2008: 16) deyimiyle "dışlayanların dışlananlar tarafından dışlanması" anlamı kazanmış olur. Bu da bir sonraki başlıkta ele alacağımız direniş mekanizmalarının inşasında dayanışma ilişkilerinin önemli olduğunun göstergesidir.

Cihangir'de toplumsal ve mekânsal dayanışma ilişkilerinde sınıfsal yapının yok olmadığı halde görünümünün silikleştiğine ilişkin ifadelere rastlamak dikkat çekicidir. Bu durumu, tarihsel süreçte kimliğin toplumsal yaşamda maruz bırakıldığı dışlayıcı ve ayrımcı pratikler karşısında kendini sürdürmesinin bir ifadesi olarak yorumlayabiliriz. Benzer ifadelere birçok kaynak kişinin beyanında rastlayabiliyoruz. Dışlama ve ayrımcılık süreçlerinden kaynaklanan toplumsal farklılaşmanın adresi olarak kentsel mekân, bu mücadelelerin keskinleşmesi karşısında dayanışma ilişkileri gruplara birbirine tutunma imkânını sayesinde sunar.

> *"Cihangir'de dayanışma var mı? Elbette var. Eşcinseller arasında nereye gidersen git bir dayanışma var. Bu kimi zaman hepimizin dayanışması oluyor, kimi zaman kendin gibi olanla oluyor. Cihangir ve dışındaki eşcinseller olarak sorduğunda aklıma ilk*

gelen şu oluyor. Nasıl yorumlarsın bilemiyorum, ama, evet içerde bir Cihangir var, bir de dışarıdan görünen bir Cihangir var. Sonuçta ikisi hem aynı hem başka. Her eşcinsel için diğer eşcinsel de kendisi gibidir, Cihangir de Cihangir'dir" (Gülşen, 32, B, Kitabevi sahibi).

Kentsel mekânda sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. etmenlere göre ayrışmanın performatif örüntüsü dayanışma ilişkileri sayesinde daha açık hale gelir. Burada farklı cinselliklere göre ayrışan grupların, mekân-beden/mekân-arzu ilişkiselliğine dayanan yaşam ve kimliği ifade biçimlerini tekrar yorumlama ihtiyacı doğmaktadır. Yani mekân yalnızca sınıfsal ilişkilerin sürdürüldüğü ve grupların bilinç oluşumuna etkide bulunan etmenlerin haritalandırıldığı bir özek değildir. Mekân, bedene ilişkin her türlü arzunun topografyasının yaratılmasında işlevsel bir role sahiptir. Daha somut bir ifadeyle kent, erkeğin veya kadının cinselliğine ilişkin değişen bedensel ve nesnel pratiklerin farklı biçimlerde konumlandığı mekândır. Cihangir, değişen erkeklik ve kadınlıkları LGBT grupları da içerecek şekilde temsil eder. Bu nedenle LGBT kimliğe dayalı dayanışma örüntülerinde, dönüşümle birlikte değişen mekânın sınıfsal örüntüsünün Cihangirlilerin olumlu kabul biçimlerine etkisini gözden kaçırmamak gerekmektedir.

"Eşcinseller birbirini kollamak zorundalar. Daha önce de olsaydı Ülker Sokak'ı sormazdın bana. O zaman yapılmayanı şimdiki gençler yapıyorlar. Dernekleri var, yürüyüşleri oluyor, birkaç defa denk geldim. Buradaki gençlerin eğitimleri, kültürleri daha farklı. Biz onlar [eşcinseller] hakkında daha farklı [olumlu] düşünceler kazandık. Hem erkeğin, kadının sadece benim gibi olmayabileceğini hatırlatıyorlar. Artık bu farklılık ya da çeşitlilik olabilir" (Gülten, 53, H, Emekli).

Mekânda ayrışma, bireylere ve gruplara yaşadıkları kent içerisinde sanki seyirci, birer yabancı topluluğunun parçası olduklarını hatırlatır. Dışlanan/madun ötekiyi göz önüne alınca bu tablonun daha çarpıcı bir boyut kazandığını canlandırmak zor değildir. Kamusal mekânda kimliği ifade etmeye yönelik daha sınırlı bir alan inşa eden ayrışma olgusunda dayanışma ilişkileri büyük bir önem taşır. Topluluk/cemaat deneyimi olarak yorumlayabileceğimiz bu durum, Sennett'e (2010: 383) göre modern kentin gelişimi ve dönüşümünde kentsel mekânın ölümüne, eşitsizliklerine bir yanıt olarak görünür. Ayrışan kentte dayanışma ilişkileriyle oluşturulan topluluklar, grupların kendi ekonomik ve sosyo-kültürel değerlerini toplumsal ilişkilere aktarma çabasını resmeder. "Bu nedenle kişidışı ve psikolojik yaşamın dengesizliğinin cemaat ilişkilerinde nelere yol açtığını ölçmek için cemaat yaşamı arayışının bir mecburiyet haline gelmesi gerçeğinin ötesine, insanların aynı toprak parçasını paylaştıkları kişilerle yüz yüze, açık ve yakın ilişkilere nasıl özlem duyduklarına bakmalıyız."

Tartışmaya farklı bir pencereden devam etme ihtiyacı duyuyorum. Dayanışma ilişkilerinin, Cihangir'deki alan çalışmasında iki farklı anlama sahip olduğunu düşünüyorum: Birincisi, dayanışma ilişkileri sınıfsal bakımdan farklı sermaye gruplarına ve iktidarın onu öteleyen edimlerine yönelik bir karşıtlık içermesidir. İkincisi, kimlik açısından bakıldığında dayanışma ilişkilerinin heteronormatif ve patriyarkal düzene yönelik karşıtlığıdır. Burada, toplumsal yaşamın maddi pratiği içerisinde hem farklı grupların, hem de iktidarın dışlayıcı ve ayrıştırıcı pratiklerini gözleme imkânı bulunmaktadır. İki anlamı bir arada düşününce dikkat çekmek istediğim konu, tarihsel süreç içerisinde LGBT grupları arasındaki dayanışma ilişkilerinin de dönüşüm geçirdiğidir. Kentsel mekânın dönüşüm sürecini yeni bir ayrışma modeli olarak sürdüren soylulaştırmaya yeniden değinmek zorundayım. Çünkü bu olgu, kimliğe dayalı dayanışma ilişkilerinin Cihangir'deki özgünlüğünü gözler önüne seren bir görünümü simgeler.

> *"Cihangir'de eşcinsel yaşam kültürü yeni bir şey değil. Eskiden beri olan bir şey. Sadece bugünkü ayrıcalık hali kentsel dönüşümle ortaya çıktı. Buranın politik bir anlamı da var tabii. Toplum olarak erkek egemen bir toplumuz. Kentsel dönüşüm sırasında hem mülk sahipleri, idareciler, kamu kurumları uğraştı burası için. Transeksüeller, travestiler gönderildi. Yerine daha statü sahibi geyler, lezbiyenler, biseksüeller kaldı. Görünüm olarak ve sosyal yaşamda buradakileri rahatsız etmeyecek olan bizler varız şimdi. O zaman transeksüellerin fuhuş yuvası görülen sokaklarda şimdi gençler evlerinde doğum günü ya da hoşgeldin partileri düzenliyor. Kimsenin sesi çıkmıyor. Sadece statüyle ilgili değil. ...eşcinseller arasında ayrım bu. Dikkat çektiğin şey de önemli, Cihangir'de ataerkil bir düzen yok. Daha bireysel, daha özgür, daha kentli" (Ediz, 43, G, Mimar).*

Kentsel mekânda bireysellik vurgusu artarken bu durum, aynı zamanda bireylerin ve grupların sorunlarını kendi başlarına çözmelerine ve böylece sosyal ağların çözülmesine neden olur. Ancak bir örnek olarak sınıfsal ayrışmayı yeniden üretmenin aracı olan soylulaştırma, Cihangir örneğinde devam eden kimliğin ayrışmasında daha nitelikli bir değişimi gerçekleştirmiştir. Kurtuluş'a (2003: 100) göre soylulaştırmayla birlikte "sorgulayıcı olmayan bir sosyal çevre ve kentsel aktivitelere yakın olmak yeni kentli kimlik için önemli bir yer seçim nedeni olmaktadır." Cihangir'de açık biçimde gözlemleyebildiğimiz bu durum, yeniden üretilen sınıfsal yapı içerisinde ayrışan kimliklerin dışlayıcı/madun pratikler karşısında dayanışma ilişkilerini, niteliğini diğer örneklerden oldukça farklı ve özgün bir şekilde inşa etmiştir.

Kaynak kişilerin ifadelerinden yola çıkarak dayanışma örüntülerinde, sınıfa ve kimliğe atfedilen farklı anlam biçimlerini iktidar ve farklı sermaye gruplarının doğrusal ilişkisi bağlamında düşünelim. Bu düşünme biçimi, tartışmanın başında belirttiğimiz sınıfsal yapının görünümünün silikleşip neden daha çok kimliğe vurgu yapıldığının anlaşılması bakımından önemlidir.

> Kurtuluş'a (2006: 11) göre "modern kapitalizmde sınıf çatışmasının da bu sayede belli bir ölçüde geriletildiği düşünülürse, modern kentin çöküşünün sınıfsal çatışma için yeni bir çatışma zemini hazırlaması kaçınılmazdır. Bu zemin ise neoliberalizmin siyasi söylemi ve politik uygulamalarıyla desteklediği etnik, dinsel ve kültürel ayrışmalar sayesinde kayganlaştırılmakta ve çatışma sınıf boyutundan, sermaye sınıfı için daha az tehlikeli ancak emekçi sınıflar için esas tehlike olan sınıfsal dayanışmayı yok edecek sınıf dışı çatışma alanlarına kaydırılmaktadır."

Dayanışma ilişkilerinin Cihangir'de kurgulanma biçimlerine bakıldığında, kentin anlamına ilişkin farklı bir üretimin söz konusu olduğunu ileri sürebiliriz. Castell'e (akt. Şengül, 2009: 30-31) göre bu anlam, dört farklı toplumsal güçten biri tarafından üretilebilir: "Baskın sınıf, tahakküm altındaki sınıflar, toplumsal hareketler ve kentsel toplumsal hareketler. ...yalnızca kentsel toplumsal hareketler yapısal toplumsal değişimi etkileyen ve kentsel anlamları dönüştüren kent-yönelimli hareketlenmelerdir." Bu yorum, Cihangir'de LGBT kimliği ekseninde dayanışma örüntülerinin toplumsal bir hareket biçimi olduğunu düşünmenin aracı olabilir.

Dayanışma örüntülerinde vurgulayabileceğim dikkate değer son olgu, LGBT bireylerin Cihangir'de enformel ilişkiler sayesinde mekânla kurdukları bağdır. Bu bağ, burada yaşayan bireylerin semte taşınmadan önce/taşınırken, birbirleriyle tanışırken vb. buradaki diğer LGBT bireylerle kurdukları arkadaşlık, komşuluk ilişkilerinde açıkça gözlenmektedir. Dikkate aldığım beyanlarda arasında, daha önceki kısımlarda yer verdiğim ifadelerin yoğunluğu göze çarpmaktadır. Semtte yaşayan LGBT bireylerin periferiden gelen diğerleriyle kurdukları kısa veya uzun süreli iletişim ve haberleşme biçimleri, hem mekânın hem de bireylerin ekonomik ve sosyo-kültürel statüsüne "tehdit oluşturmadığı müddetçe" olumlu kabul görmektedir. Tartışmanın başında Deniz'in (33, L) dışarıdan gelen LGBT kişilerle tanışırken Cihangir'in ve kendi statüsüne uygun biri olmasına yönelik dikkatini ve kendisi gibi görünmesini bekleyeceğini ifade ettiği beyanını hatırlayalım. Bu durumun Cihangir'de yaşayan diğer kaynak kişilerin tarafından da ifade edildiğini belirtmek gerekiyor.

"İstanbul'da, Londra'daki Soho gibi yer yok. Cihangir'in orası gibi olduğunu düşünmüyorum. Ama oralar da tamamen gey köyü, semti neredeyse... Cihangir'de söze dökülmeyen bir dayanışma var. Bazı arkadaşlarım buraya taşınırken yardımcı oldum ev bulurken. Tanıdığım insanlar vardı benim gey olduğumu bilen. Onlar da yardımcı oldular. Eşcinsel olmayanlar da hoşgörülü. Gürültü, patırdı olmadıkça buradaki büyü kolay kolay bozulmaz. Benin buraya taşınmamda da başka arkadaşımın rolü var" (Çağatay, 21, G, Moda tasarımı öğr.).

Kent hareketlerinde mekânda ayrışan grupların önemli bir yeri bulunmaktadır. Dayanışma ilişkilerinin inşa edildiği "mekânsal birimler, komşuluk birimleri, yerel topluluklar, bireylerin değerlerini, beklentilerini, tüketim alışkanlıklarını, pazar donanımlarını ve bilinç durumlarını önemli ölçüde etkileyecek toplumsal etkileşim ortamlarıdır" (Harvey, 1992: 161). Bu yorum, kentsel mekânda ayrışan grupların dayanışma ilişkilerinin kapitalizm, devletçilik ve enformasyonalizm vb. dinamiklerin ürettiği yanlı mantığa karşı önemli bir direniş kaynağı olarak yorumlanabilir. Bunun en önemli koşulu, toplumsal "anlam ve kimlik yaratımı"nın mekânsal yeniden üretimidir. Ancak buradaki kültürel kimliklerin dayanışma ilişkilerinin yapay olmadığını, tarihsel ve coğrafi bağlamda belirlenmiş tepkilere göre inşa edilerek maddi olarak inşa edildiğini belirtelim (Castells, 2008: 86-92). Çünkü toplumun mekânla kurduğu her ilişki biçimi dinamik bir karakter barındırır. Mekânın kamusallığının ifadesinin kaynağı da budur (Sennett, 2010; Harvey, 2009; Lefebvre, 1991). Dayanışma ilişkileri sayesinde gruplar, LGBT kimliğin Cihangir örneğindeki gibi heteronormatif ve patriyarkal hegemonyanın dayatmalarının, otoritenin koyduğu kuralların ve buyrukların dışına çıkma veya karşısında durma imkânı elde eder. Böylece kimlik inşa etme ve onu sürdürme sürecinde toplumsal ve mekânsal dayanışma ilişkilerinin ne derece önemli olduğu görülebilir. Neticede Castells'e (2008: 93) göre "kimlik inşa etme biçimi, direniş kimliği ilkesinin etrafında döner."

5.5.2. Direniş Mekanizmaları

Üretim, yeniden üretim ve sermayenin birikim süreçlerinde kentsel mekân yalnızca bir adres değil, aynı zamanda bir aktör konumundadır. Bütün bu mücadele biçimlerine sahne veya konu olurken, birbiriyle mücadele eden toplumsal aktörlerin bilişsel ya da bilindışı bir şekilde mekânı yeniden üretmeye ve onu dönüştürmeye devam ettiğini görürüz. Bu nedenle mekânda/mekân üzerine verilen her türlü mücadele, iktidar mücadelesinin de odağında yer almaktadır (Şengül, 2009: 15). Bu yönüyle toplumsal iktidar mücadelesinin görünür kılındığı mekânda, onun kurucusu/taşıyıcısı ve

toplumsal aktörlerin her birinin üzerinde kuracağı denetimin hayati bir öneme sahip olduğunu söyleyebiliriz (Lefebvre, 1991: 11; Poulantzas, 2006: 112-120). Bu da bize, kentin "her türden ve sınıftan insanın yan yana gelerek durmadan değişen, gelip geçici, ama yine de müşterek bir yaşantıyı ürettiği bir mekân" olduğunu yeniden anımsatır (Harvey, 2013: 117).

Direniş mekanizmaları, toplumsal yapıların sınıf, dil, din, etnisite, cinsiyet vb. etmenlere göre biçimlenen bilinç odaklarına göre ortaya çıkmaktadır. Bu etmenlerin birbiriyle etkileşimleri, her toplumun ekonomik, kültürel ve sosyal sermayesine göre farklı alanların inşa edilmesine neden olur. Hardt ve Negri (2004: 86), "siyasal aktivizmin, sınıf mücadelesinin ve devrimci örgütlenmenin kimi biçimlerinin zamanının artık geçtiğini ve işe yaramaz hale geldiğini" ileri sürer. "Bu biçimlerin kimisi taktik ve stratejik hatalar nedeniyle geçersiz kalırken kimisi de isyan bastırma hamleleri sonucunda etkisiz hale geldi; ama bunların ölümünün daha önemli bir nedeni bizzat çokluğun geçirdiği dönüşümdür. Günümüzde toplumsal sınıfların küresel bileşiminin dönüşümü, maddi olmayan emeğin hegemonyası ve ağ yapılarından kaynaklanan yeni karar alma biçimleri, bütün devrimci süreçlerin koşullarını köklü bir biçimde değiştiriyor."

> *"Dayanışmak yetmiyor. Halen dışlanıyoruz. Bunun için dayanmamız, direnmemiz de gerekmiyor mu? Direnirsek belki Cihangir gibi başka yerlerde rahat yaşayabiliriz" (Deniz, 23, G, Öğrenci).*

*Öteki cinsellikler*in direniş mekanizması, kentsel mekânda bireylerin ve grupların yaşam hakkının tanınması bakımından da toplumsala etki eden diğer sınıfsal ve kültürel etmenler gibi hayati bir işleve sahiptir. Castells (2008: 332-333), patriyarkinin zorunlu bir heteroseksüelliği gerektirdiğini hatırlatır. Tarihsel süreçte medenyetlerin oluşumu ve dönüşümü bilindiği üzere "tabulara ve cinsel baskıya" dayanır. Dayanışma ilişkileri, direniş mekanizmaları gibi sosyal kurumların inşası, bedene ilişkin arzuların düzenlenmesi, bunun neticesinde ihlallerin ve suçların yönlendirilerek hegemonyanın örgütlenmesine göre biçimlenmektedir.

D'emilio (1983) ve Connell (1990) eşcinsellerin toplumsal baskı ve dışlama süreçlerine karşı direniş sürecinde birbiriyle etkileşim halinde olan üç etken saptamaktadır: Otorite kaynaklarını sorgulayarak kendini ifade etme, cinsiyete ilişkin

düalite içerisinde heteroseksüelliğe yönelik karşıt söylem ve pratiğin üretimi ve gerek toplumsal gerekse mekânsal anlamda şiddeti değişebilen homofobik baskıya karşı koyma arayışları. Yüzümüzü Cihangir'e döndüğümüzde bütün bu söylediklerimizi ifade eden beyanlarla karşılaşıyoruz.

> *"Burası önce feministlerin mahallesi olarak algılandı 1990'larda. Ondan sonra eşcinsellere karşı şiddetin adresi oldu. Şimdilerde LGB'lerin olmadığı bir Cihangir düşünmek imkânsız. Transeksüeller hâlâ o dönemi hatırlatıyor. Burada yaşayan, arada gördüğüm birkaç transeksüel var. Onlar da bugünkü Cihangir'de görünmüyor, eskisi gibi bir sokakta değiller çünkü. Ama bütün bunlar arasında bağlantı var. Feminizmin kaynağı tabii burası değil, burada olan sadece duyarlılığın, farkındalığın daha fazla olması. Ama bugün bir direnişten bahsediyorsak gelir durumunun dışında önceden yaşananlardan çıkarılan dersler olduğunu düşünüyorum" (Gülşen, 32, B, Kitabevi sahibi).*

Heteroseksüel düzene karşı LGBT'lerin direnişi, tarihsel süreçte neredeyse bütün toplumlarda vardı. Ancak kimliğin kendi içerisindeki LGBT biçimindeki farklılıklarını vurgulayan hak arayışları ve cinsel özgürlüğe ilişkin söylem, 1960'ların ortaları ve 1970'lerden itibaren ilkin Amerika'da başlamış ve daha sonra Avrupa üzerinden bütün dünyaya yayılmıştır (Thompson, 1994; Butler, 2004; Young, 1990; Halberstam, 2005). Türkiye'de cinsiyetin biyolojik indirgemeci anlayışın ötesine geçilerek toplumsal anlamda tartışılması, 1990'larda feminist tartışmaların yükselişe geçmesiyle gerçekleşmiştir. LGBT'lere ilişkin kimlik tartışmaları ise iktidarın ve farklı sermaye grupları arasındaki ilişkinin mekânın yeniden üretimi sürecinde yerinden etme politikalarıyla gündeme taşınmıştır. Bunun devamında dışlama ve ayrımcılık pratikleri hızla devreye sokularak LGBT'lere yönelik şiddet ve nefret edimlerinin farklı biçimlerde nesnelleşmesine, kurumsallaşmasına yönelik politikalar üretilmiştir. Cihangir'de LGBT'lerin dayanışma ilişkilerinden doğan direniş mekanizmalarının da bir bakıma bu dönemde devreye girdiği; mekânın soylulaştırılmasıyla sınıfsal yapısını daha ön plana çıkaracak şekilde yeniden üretildiği görülmektedir.

> *"Cihangir'e bakınca benim gördüğüm manzara başka. Herkesin anlattığı bir Ülker Sokak var. Orada yaşayan bir gey arkadaşım var. Kimse konuşmasa bile sokakta hâlâ o zamanın atmosferi var, diyor. İnsanlar hâlâ ürkek, çekingen. Cihangir'de eski erkek egemenliği yok. Daha eşit, özgür... Evet, bireysel bir mekân. Cihangir'de yaşayan insanlar bunu başarmışlar. Kentsel dönüşüm deniyor, ama daha farklı bir dönüşüm olabilirdi ya da dönüşemeyebilirdi. Cihangir seçimini eşcinselleri içine alan bir özgürlükten yana yapmış. ...ben direniş olarak tanımlamadım şimdiye kadar. Direniş mekânı deyince aklıma yatıyor" (Linda, 27, L, Moda tasarımcısı).*

Kaynak kişilerin direniş mekanizmalarına ilişkin ifadelerinden yola çıkarak Castells'in (2008: 335) Cihangir'de olduğu gibi dünyanın çeşitli yerlerindeki LGBT kimliğin kendini ifade etmesine yönelik hareketleri anlamlandırdığı üç etkeni gözden geçirmekte fayda var. Bu etkenler, queer arzunun feminist yaklaşımlarla doğru orantılı bir şekilde gelişimini pratiğe dayalı bir şekilde açıklarken; aynı zamanda direniş mekanizmalarının daha önce yaptığımız gibi Cihangir'de ve periferide yaşayan LGBT bireyler şeklinde ayrıştırmamızın belli ölçüde önüne geçer. Çünkü direniş mekanizmaları söz konusu olduğunda kaynak kişilerin ifadeleri, Cihangir'deki LGBT bireyler ile periferidekiler arasındaki sınıfsal ayrışmanın büyük oranda silikleşmeye başlayıp gündeme tamamen kimliğin alınabildiğini göstermektedir.

> "Biri yapısal bir etken: En büyük metropol bölgelerde ileri bir enformasyonel ekonominin oluşumu, çeşitlilik gösteren, yenilikçi bir iş gücü piyasasının ve esnek işletme ağlarının gelişmesine yol açtı, bireysel davranışların kolayca düzene uydurulabileceği büyük çaplı örgütlenmelerden bağımsız, her vasıf düzeyinde yeni iş imkânları yarattı. İkinci etken, ...cinsel özgürlük temasının popülerliğiyle ilgili. ...cinsel özgürlüğün ve kendini ifade etmenin, radikal hareketin başlıca hedefleri olduğunu söyleyebilirim. ...arzuların serbest bırakılması yönündeki ütopyacı istek (bu) hareketlerin itici gücüydü, bütün bir kuşağa başka bir hayat olasılığını hissettiren çığlıktı. Dolayısıyla cinselliğin özgür bırakılması, heteroseksüel diktanın reddedilmesinin, birçok durumda arsunun önüne çekilmiş bütün sınırların yıkılmasının... önünü açtı. Üçüncü etken, biraz daha tartışmaya açık. Ataerkilliğe yönelen feminist başkaldırının erkekler ve kadınlar arasında fiziksel ve psikolojik bir ayrılığa sebep olasıyla ilgili. Homoseksüelliğin heteroseksüellikten bağımsız biçimde varolduğunu, kendine özgü bir gelişim çizgisi olduğunu eklemek gerek. Fakat feminist başkaldırıyla ve birçok erkeğin ayrıcalıklarının son bulmasına ayak uyduramamasıyla oluşan derin uçurum, hemcinslerin destek ağları, dostluklar kurma olasılığını arttırdı; her tür arzunun kolayca ifade edilebileceği bir ortam yarattı" (Castells, 2008: 335).

Gülten'in (53, H) bir önceki kısımda dayanışma ilişkilerini tartışırken aktardığım ifadelerini düşünelim. Benzer beyanlarda bulunan Nazan'ın (48, H) ve Ayfer'in (61, H) ifadelerinde, buradaki dayanışma ilişkileriyle enformel bir görünüm sergileyen direniş mekanizmalarının ne denli önemli olduğu görülür. Direniş mekanizmaları sayesinde LGBT gruplar, farklı erkeklik ve kadınlıkların *öteki cinsellikler*i içeren yaşam biçimlerinin çokkültürlülük/çeşitlilik olabileceğini Cihangirlilerin gündelik yaşam pratiklerine dahil etmiş olmaktadır. Daha geniş anlamda Cihangir, LGBT'lerin toplumsal ve mekânsal anlamda dışlanarak ayrışmasına karşın bu farklılaşmanın eritildiği bir pota; gündelik yaşamın maddi pratiklerinde olduğu kadar kimliğin politik bir özne olarak mekânın içkin bir anlamı olabileceğini göstermesi bakımından ayrıcalıklı bir adrestir.

Direniş mekanizmalarında dikkatimi çeken ve aktarmadan geçemeyeceğim önemli bir saptama var. Kaynak kişilerin aktarımları, Cihangir'deki direniş mekanizmalarının görünümünde kimliğin kendi içerisindeki ayrışmasını bir kez daha işaret etmiştir. Yani buradaki dayanışma ilişkileri ve direniş mekanizmaları sorgulanırken ağırlıklı olarak lezbiyen, gey ve biseksüel bireylerin gruplaşma eğilimlerinin daha yakın bir bağ kurduğunu, transeksüel ve travesti bireylerin ise neredeyse hiç görünür olmadığını fark ettim. Her ne kadar farklı bir çalışma konusunu işaret etse de LGB bireyler arasında farklı bir ayrışma daha saptadığımı itiraf etmeliyim. Bu da LGB grupları arasında inşa edilen köprülerin, gündelik yaşamda çoğunlukla erkek eşcinseller (gey ve biseksüel erkekler) ve kadın eşcinseller (lezbiyen ve biseksüel lezbiyenler) şeklinde bölünebildiğini gösteriyor. Bu bölünme, doğal algılanabilecek olsa da oldukça görünür bir sertlikte vurgulanması dikkat çekicidir.

Yukarıdaki saptama göz önüne alındığında LGBT'lerin kendi içerisindeki kimlik ayrışmasının, direniş mekanizmaları bağlamında birlikte ele alınmasını gerektiren bir mücadele alanıyla karşılaşıyoruz: "Bu aşırı derecede aterkil toplumda, ...kamunun tahayyülündeki geleneksel yaftalanma ve görünmezlikle mücadele etmek. Eşcinsel erkeklerin anormallik yaftasıyla mücadele etmesi gerekiyor... Lezbiyenlerinse görünmezlikle. Lezbiyenler için de eşcinsel erkekler için de kamusal alana çıkmak, toplumsal bir varoluş kazanabilme yönünde başlıca amaç..." (Castells, 2008: 342). Tam bu noktada, direniş mekanizmalarının ve dayanışma ağlarının temel önemini ve enformel bir bağlamdan taşarak formel karaktere bürünebileceğini öngörmek mümkündür. Cihangir, direniş mekanizmalarındaki rolüyle enformel bir görünüme sahip olsa bile kolektif biçimde LGBT'lerin kendini ifade etmesinin, toplumsal mekânda "biz de varız" diyebilmesinin –başlangıç noktası olmadığını, ama her eylemin oldukça yakınında olduğunu belitmeliyim- belki de ilk örneği.

Direniş mekanizmalarının tespitinde ve tartışılmasında, Cihangir dışında yaşayan LGBT kaynak kişilerin yaklaşımları çok daha farklı bir gündem yaratıyor. Onlara göre Cihangir, bireylerin veya grupların cinselliklerini alışılagelmiş cinsiyet kodlarına göre yaşamadığı bir yer. Bu durum sadece öteki cinsellikler bağlamında değil, heteroarzu bağlamında da aynı bakış açısına sahiptir. Örneğin Cihangir'de kimse derbi maçını konuşarak vakit geçirmez, arkadaş konuşmalarında kullanılan argo deyişlerin kişisel adresi yoktur, insanlara kendi yaşadığı semtte sık sık duyduğu hitap biçimleri

kullanılmaz, erkekler kahveye değil kafeye, restorana gider... Ali'nin verdiği örneklerle ifade etmeye çalıştığı resmi Cihangir'de yaşayan İlker'in (42, G) sözleriyle tamamlayalım:

> *"Cihangir'de [gey olarak sayıca] yoğun olmamız, benim buradaki arkadaş çevremi kollamam, onların beni kollaması iyi bir şey. Tamam, sokakta öpüşmüyoruz, etmiyoruz. Ama sevgilimin elini tutabildiğim anlar oluyor ve bakışlar yönelmiyor. Muhtemelen o anda bakanlar yine bizden insanlar. Dedikodu yapmak için veya yakıştırıpğ yakıştırmamak için bakıyorlardır. Bardağı taşırmadığım takdirde evimle Cihangir'de sokakta yürümek arasında fark görmüyorum. İnsanlar burayı bunun için, bunu hissettiklerinden farklı görüyor, Cihangir ev demek çünkü. Cihangir'de bir evde yaşamıyorum kendime göre. Ben Cihangir'de yaşıyorum" (İlker, 42, G).*

Kaynak kişilerin birçoğuna direniş mekanizmalarının inşa sürecinin ne şekilde gerçekleştiğini düşündüklerini sordum: Kendiliğinden mi, yoksa kurumsal bir etkiden mi kaynaklanıyordu? Karşılaştıkları belli örnekler var mıydı? Bu soruya verilen en yoğun cevap, daha önceki kısımda aktarmaya çalıştığım şekliyle –Harvey'in de belirttiği gibi- bilinç oluşumunda etkili olan odakların her birinin bu süreçte bir rol oyayabileceği sonucuna varmamıza neden oluyor. LGBT bireylerin birbirine ev ya da iş bulmaları/tavsiye etmeleri, kısa veya uzun süreli duygusal birliktelikleri, iş veya eğitim sürecindeki bireysel ilişkiler, kimi zaman rastlantısal kimi zaman ise bir başkasının referansıyla tanışma... Birçok örneğin eklenebileceği bu listede yer alan ilişki ağı içerisinde, LGBT bireylerin süreklilik arz etmese de bu iletişim ve haberleşme kanallarını tamamen ortadan kaldırmadıkları, durmaksızın (yeniden) üretilmeye devam ettiği görülmektedir. Bu da kişilerin uzun bir süre birbirini görmeseler bile herhangi bir mekânda birbirlerini gördüklerinde o kanalı yeniden canlandırılabilen bir yakınlığın kurulduğu anlaşılmaktadır. Böylece dayanışma ilişkileri ve direniş mekanizmaları, Cihangir'de hiç bir zaman tamamıyla yok olmayıp kendini yeniden üretme ve ilişki ağının genişletilerek sürdürüldüğünü gösteriyor. Heteroseksüel ve patriyarkal düzenin egemen olduğu toplumsal örgütlenme içerisindeki konumuyla Cihangir'de, *öteki*nin ayrışmasını bu bağlamda daha özgün biçimde tanımlayabiliriz.

6. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu tez çalışmasında, kapitalist kentsel mekânda sınıfsal yapıya bağlı biçimde ortaya çıkan ve sınıfsal yapının yeniden üretiminin sonucu olan kimliğe dayalı ayrışma biçimi dışlanan ve madun ötekiler bağlamında ele alınmıştır. Farklı üretim biçimlerinde açığa çıkan toplumsal ve mekânsal hiyerarşinin neticesi olan ayrışma, mekân ile toplumsal yapı ve süreçler arasında diyalektik bir ilişki olduğunu gösterir. Kapitalist kentte toplumsal ve mekânsal örgütlenmeyi belirleyen başat etkenin sınıf olduğu açıktır. Kentsel mekânın sınıfsal yapı dolayımında örgütlenmesi, toplumsal eşitsizlikleri daha görünür kılar. Benzer sınıfsal yapılar içerisinde ortaya çıkan toplumsal eşitsizliklerin kültürel, sosyal, ideolojik vb. etmenlerle çakışması ise toplumu inşa eden kültürel dinamikleri ayrışmanın yeniden üretiminde işlevsel hale getirmektedir. Tarihsel süreçte kentsel mekânda ortaya çıkan tabakalaşmaların farklı kimlik yapılarını sınıfsal bir gerçeklik içerisinde dönüşüme tabi kıldığı görülür. Bu dönüşüm sürecinde kimliğe dayalı ayrışma içerisindeki sınıfsal farkılıkların sürmesi ise sınıfsal yapı ile kimlik arasındaki diyalektik ilişkiyi gösterir. O halde sınıfsal anlamda ayrışan kentsel mekânda, kimliğe dayalı ayrışma biçimlerinde daha görünür olduğu varsayılan kültürel dinamiklerin her birinin değişen bir ötekilik anlamı taşıdığını görürüz.

Toplumsal yaşamın maddi pratiklerini inşa eden birtakım sınıfsal ve kültürel değerlerin hegemonik bağlamda inşa edildiğini görürüz. Bu da toplumsal tabakalaşma içerisinde kenarda bırakılan kimlik yapılarının sınıfsal bakımdan da dışarıda bırakılmasına neden olur. Örneğin Roman, Alevi, Abdal vb. grupların toplumun egemen yaşam biçimine göre dışarıda bırakılmaları ile mensubu oldukları sınıfsal yapı arasında bir nedensellik bağı vardır. Böylece bu grupların kimliğe dayalı farklılaşması, aynı zamanda onların sınıfsal konumunu kendi içerisinde derinlemesine biçimde yeniden üretir. Tarihsel süreçte sınıfın farklı üretim biçimlerinde dönüşüme uğrayan örgütlenme biçimi, aynı zamanda kimliğe etkide bulunarak onun ifade edilmesini, yaşam biçimini, değerler sistemini vb. dönüştürür. Bu bağlamda sınıfsal yapı ile nedensellik bağı olan farklı kimlik kategorilerinin ayrışmasında önemli olgulardan biri de cinsiyettir.

Tarihsel süreçte cinsiyetin toplumsal inşası, biyolojik indirgemeci bir anlayışla kadın ve erkek biçiminde heteronormatif koşullara göre inşa edilmiştir. Erkeğin kadına göreceli üstünlüğüne dayanan bu anlayış, aynı zamanda cisselliğin kurgulanma ve

yaşanma biçiminlerini belirleyen bir niteliğe sahiptir. Bunun en somut halini, cinselliğin erkeği yücelten ve onun iktidar konumunu pekiştiren patriyarkal düzenin ortaya çıkışında görürüz. Böylece cinsiyet olgusunun pratiği olan cinselliğin gündelik yaşamda sunumu, sınıfsal ve kültürel dinamiklere göre farklılıklar taşıyor olsa da heteronormatif ve patriyarkal bir örüntüye sahiptir. O halde bu toplumsal gerçeklik içerisinde eşcinsellik, üretilen başkalıkçı söyleme dayalı olarak dışlanan ve madun ötekidir. Bu tez çalışmasında, mekânsal ayrışmanın üretimine etkide bulunan bir kategori olarak toplumsal cinsiyet olgusu *öteki cinsellikler* bağlamında tartışıldı. Yani LGBT kimliğin mekânsal ayrışması, yaşam biçimi, ifade edilme, kabul görme düzeyi vb. bakımından bulunduğu coğrafya üzerinde özgün bir alanı yarattığı düşünülen Cihangir semtinde var olan deneyimler ekseninde araştırıldı.

Bu tez çalışmasında dışlanma ve maduniyet süreçlerine maruz kalan LGBT kimliğin mekânsal ayrışma olgusu sınıfsal boyutları göz önünde bulundurularak ele alındı. Bu yapılırken tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde sınıfsal farklılaşmanın toplumun kültürel yaşamını dönüşüme uğatma biçmi anlaşılmaya çalışıldı. Böylece kentsel mekânın (yeniden) üretimine etki eden kategorilerin sınıfsal bağlamda birbiriyle etkileşimlerine odaklanıldı. Bu bakış açısından hareketle (1) kapitalist kentte mekânsal ayrışma olgusu ile toplumun sınıfsal yapısı arasındaki ilişki biçimi; (2) mekânda sınıfsal ayrışma çerçevesinde toplumsal dönüşüm süreçlerine etkide bulunan farklı sermaye türleri neticesinde yaratılan değerler sisteminin mekânı kimliğe dayalı ayrıştırma biçimi; (3) benzer kimlik gruplarının kendi içerisindeki ayrışmasında rolü olan sınıfsal konum farklılıkları tartışılmıştır.

Mekânsal ayrışma olgusu, toplumsal süreçler ile sınıfsal yapı arasındaki diyalektik ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Harvey'in mekânsal farklılaşma ve sınıfsal yapı arasında kurduğu ilişkisel gerçekliğe göre kapitalist kentin toplumsal ve mekânsal içeriğinin üretiminde asli bilinç odağı sınıftır. Kapitalizmin dinamiklerince üretilen sermaye-emek arasındaki çatışma, farklı bilinç odaklarını da kentleşme sürecinde devreye sokar. Böylece sınıfsal yapı doğrultusunda ortaya çıkan mekânda kimliğe dayalı farklılaşma, sınıf bilincinin bölünmesine neden olur. Bu süreçte toplumsal etkileşim ortamı olarak kentsel mekânın komşuluk birimleri ve yerel topluluklar aracılığıyla bireylerin kendi değerlerini, beklentilerini, tüketim alışkanlıklarını, bilinç durumlarını vb. etkilediğini görürüz. Kentsel mekânda ayrışırken

dışlanma, maduniyet vb. süreçlere maruz kalan grupların deneyimleri ise değer, bilinç, yaşam biçimi, komşuluk birimleri vb. etmenlerin, üyesi olunan sınıfsal yapının nesnel koşulları içerisinde bireylerin seçimlerini veya tercihlerini ifade edebileceğini işaret eder. Bütün bu süreçler, toplumsal dönüşüm ve etkileşim süreçlerine bağlı biçimde ayrışmanın tarihsel ve toplumsal yeniden üretimin neticesi olduğunu gösterir. Harvey mekânsal farklılaşma kuramında sınıfsal yapıya oldukça önem atfetmesine karşın farklı bilinç odaklarının kentleşme süreci hakkında benzer bir analizde bulunmaz. Oysa ki toplumsal ve mekânsal dinamikleri biçimlendiren sınıfsal yapı içerisinde farklı sermaye türlerinin de etkin bir role sahip olduğu görülmektedir. Bourdieu'ya (1998, 2006) göre toplumun biriktirilmiş tarihini içeren sermaye sadece ekonomik değil, kültürel ve sosyal biçimleri de içerir. Sermayenin farklı türleri, toplumsal örgütlenme içerisinde farklı katmanları işaret etmektedir. Yani sınıf kuramı yalnızca iktisadi alana indirgenmeyecek bir yapıya sahiptir. Sermayenin farklı türleri arasındaki geçirgenlik, Harvey'in (1985b) de belirttiği gibi grupların sahip oldukları değer, ideoloji, bilinç, komşuluk birimleri vb. ilişki ağlarına dayalı tanınma biçimlerinin kategorizasyonunu belirler. Böylece yaratılan *alan* üzerinde benzer toplumsal yapıların içkin bir *habitus*u ortaya çıkarabileceği gibi her grubun kendi *habitus*unu da inşa edebileceğini söyleyebiliriz.

Cihangir'in toplumsal ve mekânsal dönüşüm süreçlerinde orta ve üst gelir gruplarını barındıran bir sınıfsal yapıya sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca toplumsal anlamda tarihsel olarak çokkültürlü bir yapıya sahip olması, Cihangir'in farklı kimliklere ev sahipliği yaptığını gösterir. Bu kozmopolit ve heterojen yapı, Cihangir'i farklı ve ayrıcalıklı kılan başlıca etmenlerdir. Örneğin İmparatorluk döneminde Galata ve Pera gibi semtlerdeki yabancı uluslardan nüfusun ve sermayenin çevreye doğru genişlemesi Cihangir'in çokkültürlü kimliğini beslemiştir (4.2.1. ve 4.3. numaralı başlıklar). Yaşam biçimleri ve davranışlarıyla bazı "*nahoş*" kadınların ve erkeklerin yaşadığına ilişkin bulgular, Cihangir'de farklı cinselliklerin de kabul gördüğünü işaret eder (s.128). Bu kozmopolit ve heterojen yapı içerisinde her ulusun kendi kültürel dinamiklerini muhafaza edecek biçimde yaşayabilmesi, farklılıkların kabulü açısından semtin ayrıcalıklı konumunu yeniden üretmiştir. Semt, neredeyse her dönem uygarlık ve Avrupai yaşamın merkezi olarak özgünlüğünü korumaya devam etmiştir. Böylece toplumsal ve mekânsal anlamda farklılıkların Cihangir'de kolay kabul görme sürecinde barındırdığı özgün yapının geçmişten günümüze değin sürdürüldüğünü görürüz (s.136).

Günümüzde ise semtin demografik, sosyal ve ekonomik yapısı, sınıfsal ve kültürel anlamda farklı kimliklere ev sahipliği yapmayı ve kozmopolit-heterojen kimliğini sürdürdüğünü göstermektedir (4.2.2. ve 4.2.3. numaralı başlıklar). Toplumsal ve mekânsal anlamda yeni orta sınıfı temsil eden sanatçılar, yazarlar, akademisyenler, gazeteciler, doktorlar, avukatlar, mimarlar vb. profesyonel meslek sahibi grupların yaşam alanı olan Cihangir, toplumsal yaşamın egemen değerleri içerisinde farklılığını sürdüren etmenlerin kozmopolit ve ayrıcalıklı (farklı bir kent veya cumhuriyet gibi) bir kentsel kültürün varlığını işaret etmektedir (s.147, 220).

Kozmopolit ve heterojen yapısıyla geçmişten günümüze değin imgesel anlamda küresel bir kentsel mekân özelliği taşıyan Cihangir'deki mekânsal ayrışma olgusu, buradaki toplumsal ve mekânsal dönüşümler sonucu açığa çıkan sınıfsal yapı ile doğrudan ilişkilidir. Cihangir'in tarihsel süreçte açığa çıkan toplumsal ve mekânsal farklılaşması, sınıfsal yapı bağlamında kendini yeniden üretmiştir. Orta sınıfın toplumsal mekânı olarak Cihangir'i, diğer orta sınıf mekânlarından ayıran ve kendi içerisindeki sınıfsal yapıyı da özellikli kılan olgu onun kozmopolit ve heterojen yapısıdır. Bu kozmopolit ve heterojen yapının hakim olduğu *alan* üzerindeki yaşam biçimine, tüketim alışkanlıklarına, değerler sistemine vb. ilişkin farklılıklar, sermayenin farklı türlerinin tarihsel süreçteki toplumsal ve mekânsal etkileşimini görmemizi sağlar.

Sınıfsal konum farklılıklarına göre örgütlenen kapitalist kentsel mekânın kendi içerisindeki hiyerarşik ve benzeri mekânlara göreceli farklılaşmasında, kimliğin yeniden üretimine bağlı işlevsel rolü ortaya çıkar. Bu durum, Cihangir'in barındırdığı sınıfsal yapı içerisindeki kimliğe dayalı farklılıkların kendi sınırları içerisinde ve diğer orta sınıf mekânlarından gözle görülür ayrışmasını doğuran başlıca etmendir. Burada, toplumsal ve mekânsal anlamda Cihangir'in marjindeki konumunu üreten etmenlerin farklı gelir grupları açısından değişen anlamlar taşıyabileceğini görürüz. Yani barındırdığı farklılıklar doğrultusunda Cihangir'in, *öteki mekân* olarak dışlanma/maduniyet sürecine maruz kalmamasına karşın marjinal bir varoluşa sahip olduğunu görürüz.

Cihangir'in yanı sıra gözlem çalışması yapılan Tarlabaşı, Harbiye, Elmadağ, Pangaltı gibi semtler de LGBT'lerin kimliğe dayalı yaşam biçimlerini, görünürlüklerini değişen şekillerde içermektedir. Bu semtlerle karşılaştırıldığında Cihangir'de LGBT kimliğin ayrışmasında veya kimliğin olumlu kabul doğrultusunda daha görünür

olmasında sınıfsal yapı farklılığının ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Cihangir'i ayrıcalıklı kılan etmen, buradaki LGBT kimliğin görünür olma ve olumlu kabul düzeyinin sınıfsal yapı ve buna bağlı çokkültürlülük deneyimi ile ilişkili olmasıdır. Bu nedenle kimliğin kendi içerisindeki yönelim farklılığına dayalı görünür olma ve içerme halinin sınıfsal yapıyla açıklanabileceği görülmüştür. Bu durum, kimliğin kendi içerisindeki ayrışma biçimlerinin yeniden üretiminde sınıfsal yapıyı daha fazla görünür kılmaktadır. Böylece kimliğin sadece mekânda ayrışma sürecinde değil, toplumsal farklılaşma sürecinde de farklı dinamiklerin bütün bu süreçlere etkide bulunduğu anlaşılır. Örneğin emek piyasasında profesyonel meslek ve zanaat grubu içerisinde yer alması daha kolay olan LGB bireyler, kimliğin rahatça yaşanabildiği/ifade edilebildiği Cihangir'in orta sınıf yapısı içerisinde yer alabilmektedir. Buna karşın toplumsal yaşamda dışlama ve maduniyetin yanı sıra şiddetli biçimde damgalama sürecine maruz kalan transeksüel/travesti gruplar, her ne kadar görünür olsalar da yaşadıkları ve görünür oldukları gözlem çalışması yapılan semtlerin sınıfsal yapısı toplumsal yaşamda uyandırdığı izlenim "gidilemeyecek/gidilmemesi gereken yer"dir. Bu tür mekânlar, sınıfsal bakımdan da kimliğe dayalı biçimde dışarıda/kenarda bırakılan yerlerdir. Bu durum, sınıfsal yapı ile kimlik arasındaki diyalektik ilişkinin gözlenmesi bakımından açık bir örnek olarak okunabilir. O halde mekânın barındırdığı sınıf yapısının gruplara yalnızca sınıfsal veya kimliğin olumlu kabul görmesine yönelik bir ayrıcalığı değil, aynı zamanda bunu sağlayan yaşam biçimi, değerler sistemi, kültürel ve sosyal alan vb. sunduğunu söyleyebiliriz. Yani gündelik yaşamın maddi pratikleri içerisinde kimliğin toplumsal ve mekânsal bağlamda olumlu kabul görmesi ile sınıfsal yapı arasında yakından bir ilişki vardır.

Cihangir'de LGBT kimliğin sınıfsal ve kimliğe dayalı ayrışmasında ortaya çıkan önemli olgulardan biri de yalnızca kimliğin buradaki ayrışması değildir. Cihangir'de farklı sermaye türlerinin etkileşimi neticesinde ortaya çıkan değerler sistemi içerisinde dışlanan ve madun ötekiliğin olumlu kabul görmesi, mekânı kentin farklı bölgelerinde yaşayan diğer LGBT gruplar açısından da ayrıcalıklı bir konuma taşımaktadır. Olumlu kabul görme düzeyi bakımından bu ayrıcalık durumu, sınıfsal yapısı ne olursa olsun mekânın kozmopolit ve heterojen içeriğini daha geçirgen hale getirmektedir. Burada üzerinde önemle durulması gereken nokta, sınıfsal yapının açıkça görünür olmasına karşın Cihangir'de yaşayan LGBT grupların buradaki ayrışmada

sınıfsal yapının baskın bir karaktere sahip olduğunu düşünmediklerine ilişkin beyanlarıdır. Buna rağmen kentin farklı bölgelerinden gelen diğer LGBT bireyler ile etkileşimlerinde referans noktası olarak "kendileri gibi olmaları gerektiğine" ilişkin beklentide sınıfsal konum farklılığını açıkça hissetmek mümkündür. Bu durum, LGBT grupların Cihangir'de kimliğin ayrışma sürecinde merkez ve periferi arasında değişen algılama biçimlerini yaratmaktadır. Cihangir'deki orta sınıf LGBT gruplar semti ayrışmanın zemini olarak algılamamaktadır. Onlara göre kentin herhangi bir yerinde benzer sınıfsal yapıyı barındıran mekânda yaşamak gündelik yaşamın maddi pratiklerinde bireylere neredeyse aynı rahatlığı sunabilmektedir. Oysa toplumsal anlamda dışlanma ve maduniyet süreçlerine daha belirgin biçimde maruz kalan periferideki alt gelir grubundaki LGBT gruplar açısından Cihangir'de kimliğe dayalı ayrışma sürecinin sınıfsal yapı ile ilişkisine vurgunun oldukça baskın olduğu gözlenmektedir. Ayrıca kentin periferi semtlerinde yaşayan LGBT bireyler açısından Cihangir, grupların enformel biçimde dayanışma ilişkilerini geliştirmelerine olanak sağlamaktadır. Böylece Cihangir'in bir bakıma LGBT kimliğin toplumsal yaşamın egemen koşullarına karşı bir karşıtlık veya direniş mekânı olarak yorumlanabileceği gözlenmiştir.

LGBT kaynak kişiler göz önüne alındığında Cihangirliler ile kentin periferi semtlerinde yaşayanların, kimliğin olumlu kabul görmesine yönelik yaklaşımları arasındaki farklılığın temelinde sınıfsal yapı gerçeğini okumak mümkündür. Cihangir'de yaşayan kaynak kişiler, yeni orta sınıfın mekânı olan semtte LGBT'lerin olumlu kabul görme sürecini buradaki kozmopolitleşen heterojen yapıda var olan kültürel ve sosyal dinamiklerle açıklamaktadır. Onlara göre Cihangir'de yaşayabilmenin sınıfsal koşulları, kentin benzer bütün mekânlarında –bir kitle kültürünü temsil etmese de- bireylere kendini rahat ifade etme imkânı sunmaktadır. Cihangir'i bu anlamda benzer sınıfsal mekânlardan ayıran özelliği, sahip olduğu kültürel ve sosyal örüntüler ve yaratılan *alan* üzerinde herkesin kendi *habitus*unu kurabilmesidir. Cihangirli kaynak kişiler, LGBT kimliğin semt ile özdeşleşmesinde ve mekânsal ayrışma sürecinde asıl etkenin kültürel ve sosyal sermaye sayesinde açığa çıkan değerler sistemi olduğunu vurgulamıştır. Yani bir LGBT birey olarak burada yaşamayı farklı kılan unsur, barındırdığı kültürel ve sosyal heterojen yapıdır ve bu süreçte sınıfsal yapının önceliğe sahip olmadığı düşünülmektedir. Bu anlamıyla yeni orta sınıfın mekânı olan

Cihangir'de, kültürel ve sosyal sermayenin belirleyici rolünün sınıfsal yapıdan öncelikli olduğunun düşünüldüğü fark edilmektedir. Bu durum, kentsel mekânın kapitalizmden doğan dinamiklerce üretilen ayrışma olgusunun temelindeki çelişkiye bağlı olarak grupların mekânsal ayrışmada farklı referans noktalarını işaret ettiğini göstermektedir. Bu çelişkiler gündelik yaşamın maddi pratiklerine yaptığı etkiyle kentsel mekânda süregiden ayrışmanın da yeniden üretilmesinde farklı hiyerarşileri işaret etmektedir.

Kentin periferi semtlerinde yaşayan kaynak kişilerin beyanlarında ise Cihangir, kültürel ve sosyal sermaye açısından halihazırda uyum sağlanması kolay bir mekândır. Ancak toplumsal ve mekânsal anlamda periferide yaşayan kaynak kişiler tarafından yaşam biçimi, kimliğin rahat ifade edilme, olumlu kabul görme vb. dinamikler açısından Cihangir'in öncelikli olarak sınıfsal farklılığı vurgulanmıştır. Yani perfieri semtlerde yaşayan bireyler açısından bir LGBT birey olarak Cihangirli olmak, kültürel ve sosyal anlamda halihazırda uyumun zor olmadığı bir durumdur. Oysa ki sınıfsal yapının gereği olan ekonomik sermayeye uyum çabası noktasında, kaynak kişilerin sınıfsal ayrışmaya yönelik vurgularının sertleştiği görülmüştür. Buradan yola çıkarak LGBT kimliğin Cihangir'de mekânsal ayrışma deneyiminde, az önce de vurgulanan merkez-periferi arasındaki kimliğin ayrışmasına ilişkin algısal farklılık mekânsal ayrışmanın yeniden üretiminde Cihangirli gruplar karşısında kentin periferisinde yaşayan grupları daha baskın bir konuma taşır. Böylece LGBT'lerin olumlu kabul sürecini içeren Cihangir'deki toplumsal ve mekânsal ayrışma sürecinin burada yaşayan gruplar tarafından değil, kentin periferisinde yaşayan gruplar tarafından yeniden üretildiğini söylemek mümkündür.

Cihangir örneğinde LGBT kimliğin ayrışmasında mekânı yeniden üretim süreci kapsamında yorumlama imkânı da bulunmaktadır. Üstelik mekânın Cihangir'deki yeniden üretim sürecinde ortaya çıkan dinamikler, yalnızca LGBT kimliğin ayrışmasındaki etkenleri tanımlama bakımından önem taşımaz. Ötekiliğin biçimi ne olurda olsun toplumsal yaşamda egemen normların ve yaşam biçimlerinin görünümü bakımından da birçok ipucunun barındırıldığını görürüz. Örneğin Türkiye'de, toplumsal yaşamın maddi pratiklerine içkin olan dil, din, etnisite, cinsiyet vb. kategorilere ilişkin hakim unsurun, ötekiliği dışlayıcı biçimde yapılandırdığını görürüz. Böylece farklı kimliklere yönelik dışlama, maduniyet vb. pratikler, ötekiliği hem sınıfsal hem de kimliğe yönelik ideolojik/politik uygulamaların merkezine koymuş olur.

Toplumsal ve mekânsal yeniden üretim sürecinde Cihangir'deki farklı kimliklere yönelik yerinden etme süreçleri bunu açık biçimde göstermiştir. Bu süreçte tüm farklılıklar bir bütün halinde dışarıda bırakılmamış, mekânın yeniden üretim sürecinde ideolojik bir araç olarak dönüşüm politikalarının da meşrulaştırılma aracı haline evrilmiştir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler ile literatür çalışması neticesinde derlenen bilgiler, farklı kültürel unsurların Cihangir'de yerinden edilme sürecinde LGBT grupların buradaki varlığını değişen biçimlerde koruduğunu göstermiştir. Semt, T grupların mekânsal anlamda yerinden edilme sürecinde orta sınıf LGB bireylerin yaşam alanı olma özelliğini sürdürmüştür. Bu doğrultuda mekânın değişen sınıfsal ve kültürel yapısı içerisinde LGBT gruplar daha baskın hale gelmiş ve Cihangir'in günümüzdeki marjinalitesinin üretilmesinde tortul etkisini sürdürmüştür. LGBT'lerin dışarıda bırakılma ve yerinden edilme süreci ise bir meta olarak mekânın ranta dayalı dönüşümünde gündem olmuştur. Bu dönüşüm sürecinde LGBT kimlik de Cihangir'in yeniden üretilen sınıfsal yapısı dolayımında, kendi içerisinde hem sınıfa hem de kimliğe dayalı biçimde yeniden ayrışmıştır.

Kapitalizmde mekân, kullanım ve değişim değeri yeniden üretilebilecek ve sermaye birikimini sağlayabilecek biçimde metalaşır. Ayrıca, kapitalizmin içine girdiği krizlerden çıkış arayışında mekânın başat rolü rant aracı haline getirilmesinde saklıdır. Bu süreçte kentsel mekânın değişen sınıfsal yapısında, kimliğe ilişkin farklılıkların da ideolojik ve politik uygulamaların merkezine konulmasını anlamlandırma olanağı doğar. Nitekim neoliberal kentsel politikaların uygulanmasıyla birlikte Cihangir'de mekânın dönüşüm sürecinde en önemli aktörün LGBT kimlikler olduğunu görüyoruz. Özellikle T kimliğin uğradığı damgalama, dışlama, maduniyet vb. sürecinin yerinden edilmeyle sonuçlanmasını soylulaştırma sürecinin parçası olarak okumak mümkündür. Bu noktada Cihangir'de mekânsal ayrışmanın sınfsal ve kimliğe dayalı üretiminde, Ülker Sokak ve soylulaştırma süreçlerinin göz ardı edilmesi bir eksiklik doğuracaktır.

Cihangir içerisinde LGBT'lerin kendi içerisindeki ayrışmada görünür olan etmen sınıfsal yapıdır. Gelir düzeyine göre değişen bireylerin sınıfsal konumu, sosyal alan üzerindeki etkileşimi de belirlemektedir. Semtin, daha ayrıcalıklı ve daha üst gelir gruplarının yaşadığı kesimlerindeki LGBT bireylerin ayrışmasında genel görünümün sınıfsal yapıya dayandığı gözlenmiştir. Bu bireylerin dışarıdan gelen LGBT bireyler ile çok fazla iletişim halinde olmadığı, aynı zamanda Cihangir içerisindeki diğer LGBT

bireylerle de etkileşimin olabildiğince az olduğu göze çarpıyor. Buna karşın daha ortalama bir gelir durumuna sahip olan bireylerin, sınıfsal konumlarına bağlı olarak Cihangir'e dışarıdan gelen LGBT bireyler ile olağan bir dayanışma ağı kurabildikleri gözlenmiştir. Böylece sınıfsal yapı, Cihangirli LGBT bireylerin kendi içerisindeki ayrışmasında görünür hale gelen bir etmendir. Dışarıdan gelen LGBT bireylerin Cihangir'in kültürel ve sosyal alanındaki varoluş biçimleri de buna göre biçimlenmektedir. Bu bağlamda Cihangir'de LGBT kimliğin mekânsal ayrışmasında sınıfsal ve kimliğe dayalı farklılıkların değişen içeriklere sahip olduğu gözlenmektedir. Bu durum, aynı zamanda semt içerisinde her LGBT bireyin kendi sınıfsal konumunu ve kimliği yaşama biçimine göre değişen değerler sistemini inşa ettiğini gösteriyor.

Alan çalışmasında elde edilen verilerin niteliksel çözümlemesi neticesinde, Cihangir'deki LGBT kimliğin mekânsal ayrışma sürecinin sınıfsal yapı ile ilişkili olduğu görülmektedir. Toplumsal ve mekânsal dinamiklere ilişkin farklılıklara ve ayrıcalığa yapılan vurgular, kaynak kişilerin Cihangir'deki göreceli konumuna göre değişkenlikler içerse de olumlu kabul açısından kimliğe yüklenen anlamın sınıfsal yapı çevresinde üretildiğini göstermektedir.

Cihangir'deki toplumsal süreçlerin yeniden üretiminde, sınıfsal yapı ile kültürel var olma biçimlerinin tarihsel bir nedensellik bağına sahip olduğu görülmektedir. Tarihsel süreçte farklı sermaye türlerinin birbiriyle etkileşimi, sınıfsal yapı içerisinde toplumsal anlamda kozmopolit ve heterojen bir mekân yaratmıştır. Toplumsal farklılıkların rahat kabul edilebilmesinde sermayenin sadece iktisadi bir anlam taşımadığını gösteren bu durum, sınıfsal yapı içerisinde kültürel ve sosyal sermayenin ilişkisel anlamlarını işaret etmektedir. Böylece Cihangir'in homojen sınıfsal yapısının farklı kimlikler bağlamında heterojen bir mekânı ürettiğini söylemek mümkündür. Bu durum, LGBT grupların Cihangir'in sınıfsal yapısı içerisindeki kimliğe dayalı ayrışmasını olumlu kabul görme süreci eşliğinde görünür hale getirmektedir.

Cihangir'de LGBT kimliğin olumlu kabul süreci mekânın toplumsal koşullarının sınıfsal bağlamda anlaşılmasını gerektirmiştir. LGBT kaynak kişilerin Cihangir'deki deneyimleri, benzer kimlik gruplarının toplumsal ve mekânsal farklılaşma bağlamında kendi içerisindeki ayrışma sürecinde sınıfsal konum farklılıklarını vurgulayan örnekler barındırır. Sınıfsal ayrışmanın yeniden üretiminde

ortaya çıkan toplumsal ve mekânsal pratikler, Cihangirli LGBT'lerin mekânsal ayrıcalığının kentin farklı bölgelerinde yaşayan LGBT gruplar tarafından vurgulanmasında kimliğin kendi içerisindeki sınıfsal konum farklılıklarını daha görünür kıldığını göstermiştir.

Tezi bundan sonra yapılacak benzer çalışmalara yönelik bir öneri ve eleştiri ile sonlandırmak faydalı olacaktır. Bu tez çalışması, kentsel mekânda ayrışmanın Cihangir'in sınıfsal yapısı içerisinde görünür olan LGBT kimliğin olumlu kabul sürecine odaklanmış ve ağırlıklı olarak Cihangirli LGBT kaynak kişilerin deneyimlerine başvurulmuştur. Oysa Cihangir'de LGBT kimliğin olumlu kabul görme sürecine dayalı ayrışmasında, kentin periferi semtlerinde ve Tarlabaşı, Harbiye, Elmadağ, Pangaltı gibi semtlerde yaşayan LGBT grupların toplumsal ve mekânsal anlamda ayrışma deneyimlerinin de önem taşıdığı görülmüştür. Bundan sonra yapılacak bir çalışmanın bu grupların toplumsal ve mekânsal farklılaşma deneyimlerini de ele alması, hem kimliğin toplumsal anlamda var olma biçimlerine olumlu etkide bulunması hem de literatürde LGBT çalışmalarına ilişkin boşluğun doldurulması açısından önem taşıyacaktır.

Bu tez için yapılan alan çalışması sırasında, daha önce LGBTİ gruplar üzerine çalışma yapmış olan araştırmacıların tutumları özellikle transeksüel gruplar tarafından eleştirel bir yaklaşımla dile getirilmiştir. *"Biz konuşuyoruz ama bunun bir faydasını görmedikten sonra neden konuşuyoruz? Herkes gelip bir şey soruyor, faydalanıyor; ama bize ne faydası var bu araştırmaların?"* biçiminde özetlenecek bu yakınmalardan, akademisyenlerin bu kimlik gruplarını içinde yaşadıkları toplumsal bağlamdan ve deneyimlerden koparak araştırma nesnesine dönüştürdükleri, akademik hedeflerine ulaştıktan sonra pratikteki toplumsal gerçeğe sırtlarını çevirdikleri anlaşılmaktadır. Bu durum, zaten dışlanma ve maduniyet yaşayan bu grupların kendilerini bir de akademiyenler tarafından suistimal edildiklerini hissetmelerine neden olmaktadır. Dolayısıyla bu kimlik gurplarını araştırma nesnesine indirgeyen akademiyenlerin bu tutumu, dışlanma ve maduniyet süreçlerini yeniden üretmektedir. Sosyal bilimin amacının toplumsal yapı ve süreçleri anlamak olduğu, bu amaçla yapılan çalışmaların aynı zamanda akademik kariyer basamaklarında ilermelenin araçları olduğu yadsınamaz. Fakat bu akademik hedefler gözetilirken ya araştırma konusu yapılan sorunun çözümüne katkıda bulunulacak pratik amaçlara da sahip olunmalı ya da en azından sorunun yeniden üretimine ve büyümesine katkıda bulunmaktan kaçınılmalıdır.

EK: Görüşme Yapılan Kaynak Kişiler Listesi

	Kaynak kişinin;					
	Adı	**Yaşı**	**Yönelimi**	**Yaşadığı yer**	**Mesleği**	**Görüşme tarihleri**
Birinci grupta görüşülen	Ediz	43	G	Cihangir	Mimar	Mart 2013 (2 Görüşme)
	Zeynep	36	L	Cihangir	Moda tasarımcısı	Mart 2013 (2 Görüşme)
	Ufuk	29	G	Cihangir	Oyuncu	Mart ve Nisan 2013 (3 Görüşme)
	Çağatay	21	G	Cihangir	Moda tasarımı öğr.	Mart ve Nisan 2013 (2 Görüşme)
	Deniz	33	L	Cihangir	Reklamcı	Şubat ve Nisan 2013 (2 Görüşme)
	Yılmaz	27	G	Cihangir	Kuaför	Eylül 2013 (2 Görüşme)
	Kerem	22	G	Cihangir	Öğrenci	Eylül 2013 (3 Görüşme)
	Serdar	37	B	Cihangir	Belirtmedi	Eylül 2013 (2 Görüşme)
	Artur	32	G	Cihangir	Grafik tasarımcısı	Eylül 2013 (2 Görüşme)
	Thierry	35	G	Cihangir	Gazeteci	Eylül ve Ekim 2013 (3 Görüşme)
	David	32	G	Cihangir	Fotoğrafçı	Eylül 2013 (2 Görüşme)
	Ahmet	39	G	Cihangir	Moda tasarımcısı	Ekim 2013 (2 Görüşme)
	Linda	27	L	Cihangir	Moda tasarımcısı	Ekim 2013 (2 Görüşme)
	Onur	23	G	Cihangir	Öğrenci/Oyuncu	Ekim 2013 (2 Görüşme)
	Gülşen	32	B	Cihangir	Kitabevi sahibi	Ekim ve Kasım 2013 (3 Görüşme)
	Deniz	23	G	Cihangir	Öğrenci	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Hande	35	L	Cihangir	Görsel tasarımcı	Kasım 2013 (3 Görüşme)
	Ahmet	30	G	Cihangir	Sahne tasarımcısı	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Demir	23	G	Cihangir	Görsel tasarımcı	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Mehmet	30	G	Cihangir	Belirtmedi	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Tuluğ	25	G	Cihangir	Belirtmedi	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Fuat	38	G	Cihangir	Tekstilci	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	İlker	42	G	Cihangir	Belirtmedi	Kasım 2013 (3 Görüşme)
	Niran	45	T	Cihangir	Seks işçisi, aktivist	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Olgun	32	G	Cihangir	İç mimar	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Sinem	35	L	Cihangir	Belirtmedi	Kasım, Aralık 2013 (3 Görüşme)

	Kaynak kişinin;					
	Adı	**Yaşı**	**Yönelimi**	**Yaşadığı yer**	**Mesleği**	**Görüşme tarihleri**
İkinci grupta görüşülen	Erdi	26	G	Ümraniye	Tezgahtar	Ekim 2013 (2 Görüşme)
	Uğur	34	B	Kağıthane	Güvenlik görevlisi	Ekim 2013 (2 Görüşme)
	Ali	29	G	G. O. Paşa	Öğretmen	Ekim 2013 (2 Görüşme)
	Esen	32	G	Kartal	Tezgahtar	Ekim, Kasım 2013 (3 Görüşme)
	Gökhan	32	G	Üsküdar	Öğretmen	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Kadir	28	G	K. Çekmece	Şoför	Kasım 2013 (3 Görüşme)
	Mustafa	27	G	Fatih	İnsan kaynakları	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Okan	28	G	Bahçelievler	Tezgahtar	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Ümit	30	B	Bahçelievler	Video editörü	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Yakup	29	B	Fatih	Spor eğitmeni	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Can	26	G	Bakırköy	İnsan kaynakları	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Tolga	23	G	Esenler	Öğrenci	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	İsimsiz	30	T	Üsküdar	-	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Asrın	22	L	Eyüp	Öğrenci	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Enes	21	G	Fatih	Öğrenci	Ocak 2014 (2 Görüşme)
Üçüncü grupta görüşülen	Emel	58	H	Cihangir	Ev hanımı	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Emrullah	55	H	Cihangir	Emekli	Kasım 2013 (2 Görüşme)
	Nazan	48	H	Cihangir	Seramik sanatçısı	Aralı, 2013 (2 Görüşme)
	Ayfer	61	H	Cihangir	Kafe sahibi	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Gülten	53	H	Cihangir	Emekli	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Süleyman	58	H	Cihangir	Kafe sahibi	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Nesil	62	H	Cihangir	Emekli	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Ayla	68	H	Cihangir	Emekli	Aralık 2013 (2 Görüşme)
	Haldun	50	H	Cihangir	Mühendis	Ocak 2014(2 Görüşme)
	Serap	52	H	Cihangir	Kafe sahibi	Ocak 2014 (2 Görüşme)
	Meliha	35	H	Cihangir	Moda tasarımcısı	Ocak 2014 (2 Görüşme)
	Emirhan	28	H	Cihangir	Performans sanatçısı	Ocak 2014 (2 Görüşme)

KAYNAKÇA

ABU-LUGHOD, Janet L., (1968), "The City is Dead-Long Live the City: Some Thoughts on Urbanity", S. F. Fava (ed.), **Urbanism in World Perspective**, New York: Crowell.

ACKER, Joan, (2006), "Inequality Regimes: Gender, Class, and Race in Organizations", **Gender&Society**, Volume: 20, No: 4, pp. 441-464.

"Adıyaman'da Alevilerin Evleri İşaretlendi", *www.radikal.com.tr/turkiye/adiyamanda_alevilerin_evleri_isaretlendi-1080295*, Erişim Tarihi: 12.02.2014.

ADLER, Sy, J. Brenner, (1992), "Gender and Space: Lesbians and Gay Men in the City", **International Journal of Urban and Regional Research**, Volume: 16, No: 1, pp. 24-34.

AGAMBEN, Giorgio, (2013), **Kutsal İnsan**, çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

AĞAOĞULLARI, M. Ali, (2002), **Kent Devletinden İmparatorluğa**, Ankara: İmge Kitabevi.

AĞSAKALLI, Ö. Ö., (2006), "Cihangir Mahallesi'nin Kent Dokusundaki Değişimler ve Kentsel Tasarım Önerileri", İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

AHRENTZEN, Sherry, (2003), "The Space Between the Studs: Feminism and Architecture", **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, Volume: 29, No:1, pp. 179-206.

AK, Behiç, (2008), **Uyku Şehir**, İstanbul: İletişim Yayınları.

AKAR, Rıdvan, (2009), **Aşkale Yolcuları**, İstanbul: Doğan Kitap.

AKAY, Ali, (2002), **Kapitalizm ve Pop Kültür**, İstanbul: Bağlam yayınları.

AKI, Selman, (2007), **Çerkezlerden Çerkezköy'e**, İstanbul: Logos Yayınları.

AKIN, Muzaffer, (2010), "Kentin Bugünü: Ekonomik, Siyasal ve Demografik Görünüm", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 49-64.

AKIN, Nur, (2002), **19.Yüzyılın İkinci Yarısında Galata ve Pera**, İstanbul: Literatür Yayıncılık.

AKIN, N., (1993), **Beyoğlu, Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Cilt: 2, ss. 212-218.

AKIŞ, Tonguç, (2002), "Gündelik Hayat ve Kentsel Mekân: Yüksel Yaya Bölgesinde Yürümek", G. A. Sargın (haz.), **Ankara'nın Kamusal Yüzleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 77-118.

AKKAN, Başak Ekim, M. B. Deniz, M. Ertan, (2011), **Sosyal Dışlanmanın Roman Halleri**, Roman Topluluklar İçin Bütünlüklü Sosyal Politikalar Geliştirme Projesi, http://www.spf.boun.edu.tr/content_files/Roman_Kitap_TR.pdf, Erişim tarihi: 21. 05. 2014.

AKSOY, Asu, K. Robins, (1998), "Modernizm ve Binyıl: İstanbul'da Mekânla İmtihan", çev. A. D. Danış, **Birikim**, Sayı: 123, ss. 53-62.

AKŞİT, Elif Ekin, (2009), "Kadınların Hamamı ve Dönüşümü", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 136-167.

AKŞİT-VURAL, Elif E., (2014), "Kırbağları: Kent'in Köyü ve Kenarı", F. Ş. Cantek (der.), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 161-181

AKTAR, Ayhan, (2012), **Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ALACAHAN, Osman, B. Duman, (2011), "Dışlanma, Ayrımcılık, Mezhep ve Etniklikler Arası Eşitsizlikler", **Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 1, ss.

ALADA, Adalet B., (2007), "Küreselleşen Şehrin Geleneksel Mahallesine Reddiye", A. Mengi (der.), **Kent ve Politika Antik Kentten Dünya Kentine**, Ankara: İmge Kitabevi, ss. 27-46.

ALADA, Adalet B., (2008), **Osmanlı Şehrinde Mahalle**, İstanbul: Sümer Kitabevi.

ALARCON, Daniel, (2013), **Kayıp Kentin Radyosu**, çev. S. Sertabiboğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ALBA, Richard D., V. Nee, (2003), **Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration**, Cambridge: Harvard University Press.

ALKAN, Ayten, (2000), "Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımının Feminist Eleştirisi Çerçevesinde Kentsel Mekân", **Kİ Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 1, ss. 71-95.

ALKAN, Ayten, (2005), **Yerel Yönetimler ve Cinsiyet: Kadınların Kentte Görünmez Varlığı**, Ankara: Dipnot Yayınları.

ALKAN, Ayten, (der.) (2009), "Giriş: Cinsiyet Dinamiklerinin Peşinden Mekânın İzini Sürmek", **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 7-35.

ALKAN, Ayten, (2011), "Cinsel Kimlik ve Şehir Üzerine Yerli Çalışmaların Kısacık Bir Dökümü", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 120, ss. 16-18.

ALTMAN, Irwin, S. M. Low, (eds.), (1992), **Place Attachment**, New York and London: Plenum Press.

ALTUĞ, Yılmaz, (1966), "Balkanlardan Anayurda Yapılan Göçlerin Mahiyeti", **İ. Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 32, Sayı: 2-4, ss. 846-857.

ANAR, İhsan Oktay, (1995), **Puslu Kıtalar Atlası**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ANAS, Alex, (2006), "Ethnic Segregation and Ghettos", R. Arnott, D. McMillen (ed.), **A Companion to Urban Economics**, Oxford and Victoria: Blackwell, pp. 536-554.

ANDERSEN, Hans Skifter, (2003), **Urban Sores: On the Interaction Between Segregation, Urban Decay and Deprived Neighbourhoods**, Burlington: Ashgate Publishing Company.

ANDREOTTI, Alberta, E. Mingione, (2014), "İtalya'da Kadın İstihdamının Modernizasyonu: Tek Ülke İki Seyir", A. Buğra ve Y. Özkan (der.), **Akdeniz'de Kadın İstihdamının Yeri**, çev. E. Yılgür, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 57-90.

ANDREWS, Peter A., (1992), **Türkiye'de Etnik Gruplar**, İstanbul: Tüm Zamanlar Yayıncılık

ANWAR, Muhammad, (2001), "The Participation of Ethnic Minorities in British Politics", **Journal of Ethnic and Migration Studies**, Volume: 27, No: 3, pp. 533-549.

APPADURAI, Arjun, (1996), **Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization**, Minneapolis: University of Minnesota Press.

APPADURAI, Arjun, (1998), "Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization", **Public Culture**, Volume: 10, No: 2, pp. 225-247.

APPIAH, K. Anthony, (2010), "Kimlik, Sahicilik, Hayatta Kalma: Çokkültürlü Toplumlar ve Toplumsal Yenidenüretim", A. Gutmann (ed.), **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, çev. N. Ökten, İstanbul: YKY, ss. 162-175.

"Arafat Eşcinsel miydi? ", *www.yenisafak.com.tr/yazarlar/IbrahimKaragul/arafat-escinsel-miydi/3320*, Erişim Tarihi: 21.05.2014.

ARAR, Yurdagül B., N. Bilgin, (2009), "Gazete Haber Başlıklarında Ötekinin İnşası", **Kültür ve İletişim**, Cilt: 12, Sayı: 2, ss. 133-157.

ARAR, Yurdagül B., N. Bilgin, (2010), "Gazetelerde Ötekileştirme Pratikleri: Türk Basını Üzerine Bir İnceleme", **İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi**, Sayı: 30, ss. 1-17.

ARIK, Hülya, (2009), "Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 168-201.

ARIKANLI ÖZDEMİR, Maya, (2005), "Kentsel Dönüşüm Sürecinde Eski Bir Gecekondu Mahallesi: Karanfilköy-Kentlere Vurulan Neşterler", H. Kurtuluş (haz.), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, ss. 187-238.

ARKAN, Özdemir Kaptan, (1998), **Beyoğlu Kısa Geçmişi, Argosu**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ARMAN, Seyhan, A. Atasay, (2013), "Transdoc: Travestiler ve Travesti Terörü Belgeselleri Üzerine Bir Söyleşi", B. Şeker (haz.), **Başkaldıran Bedenler**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 231-240.

ARMSTRONG, E. A., (2002), **Forging Gay Identities: Organizing Sexuality in San Francisco, 1950-1994**, London and Chicago: The University of Chicago Press.

ASLAN, Cahit, (2004), **Birey Toplum Devlet Kavramlaştırma ve Ara Değişken Olarak Etnisite**, Adana: Karahan Kitabevi.

ASLAN, Şükrü, (2005), "1970'li Yıllarda İstanbul'da Katılımcılığın Örneği Bir Yerel Kent Deneyimi: 1 Mayıs Mahallesi", H. Kurtuluş (haz.), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, ss. 267-286.

ASLAN, Şükrü, (2010), **1 Mayıs Mahallesi**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ASLANOĞLU, Rana A., (2000), **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, Bursa: Ezgi Kitabevi.

ASSEO, Henriette, (2004), **Çingeneler**, çev. O. Türkay, İstanbul: YKY.

AŞKIN, Umur, (2011), Küreselleşme Sürecinde Türkiye'de Yaşayan Romanların Sosyo-Ekonomik Durumları ve Beklentileri: İzmir İli Örneğinde Bir Alan Araştırması, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

ATAAY, Faruk, (2001), "Türkiye Kapitalizminin Mekânsal Dönüşümü", **Praksis**, Sayı: 2, ss. 53-96.

ATAYURT, Ulus, (2008), "Getto İthâlâtı", **Express**, Sayı: 89, s.41-45.

ATILGAN, Eylem Ümit, (2014), "Çinçinden Subay, Polis Çıkmış Mı Ki Ben Olayım: Damgalı Mekânlar", F. Ş. Cantek (der.), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 61-86.

ATKINSON, Rowland, (2000), "Professionalization and Displacement in Greater London", **Area**, Volume: 32, No: 3, pp. 287-295.

ATKINSON, Rowland, G. Bridge, (eds.), (2005), **The New Urban Colonialism: Gentrification in a Global Context**, Londra: Routledge.

AVCI, Özlem, (2009), "Üretilen İslami Mekânlar ve Alternatif Tatil Mekânları", İ. E. Işık, Y. Şentürk (haz.), **Özneler, Durumlar ve Mekânlar**, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 137-153.

AYDIN, Suavi, (1999), **Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği**, Ankara: Öteki Yayınevi.

AYTEKİN, E. Attila, (2001), "Sınıf ve Toplumsal Cinsiyet: Emek Tarihi Çalışmaları İçin Sonuçları", **Praksis**, Sayı: 3, ss. 185-202.

BADYINA, Anna, O. Golubchikov, (2005), "Gentrification in Central Moscow- A Market Process or a Deliberate Policy", **Geografiska Annaler**, Volume: 87, No: 2, pp. 113-129.

BAGEMIHL, Bruce, (2000), **Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity**, New York: St. Martin's Press Stonewall Inn Editions.

BAILEY, Alison, (1998), "Privilege: Expanding on Marilyn Frye's Oppression", **Journal of Social Philosophy**, Volume: 29, No: 3, pp. 104-119.

BAILEY, Robert W., (1998), **Gay Politics, Urban Politics: Identity and Economics in the Urban Setting**, New York: Columbia University Press.

BAL, Hüseyin, (1999), **Kent Sosyolojisi**, Ankara: Turhan Kitabevi.

BALABAN, Osman, (2013), "Neoliberal Yeniden Yapılanmanın Türkiye Kentleşmesine Bir Diğer Armağanı: Kentsel Dönüşümde Güncelin Gerisinde Kalmak", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 51-78.

BALBO, Marcello, (1993), "Urban Planning and the Fragmented Cities of Developing Countries", **Third World Planning Review**, Volume: 15, No: 1, pp. 23-35.

BALCI, Hamit, (2009), Kentsel Dönüşüm Projesi Bağlamında Sulukuleyi Anlamak: Roman Kimliğinin Analizi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

BALİ, Rifat N., (1997), "Çok Partili Demokrasi Döneminde Varlık Vergisi Tartışmaları", **Tarih ve Toplum**, www.rifatbali.com/images/stories/dokumanlar /varlik_vergisi_ tartismalari.pdf, Erişim Tarihi: 06.01.2013.

BALİ, Rifat N., (1999), "Çılgın Kalabalıktan Uzak...", **Birikim**, Sayı: 123, ss. 35-46.

BALİ, Rifat N., (2012), **Varlık Vergisi: Hatıralar-Tanıklıklar**, İstanbul: Libra.

BALLARD, J. G., (2004), **Süper Kent**, çev. Z. Çiftçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BAO, Hongwei, (2012), "Queering/Querying Cosmopolitanism: Queer Spaces in Shanghai", **Culture Unbound**, Volume: 4, pp. 97–120.

BARTH, Fredrik, (der.), (2001), "Giriş", **Etnik Gruplar ve Sınırları**, çev. A. Kaya, S. Gürkan, Ankara: Bağlam Yayınları, ss. 11-40.

BARTHES, Roland, (1997), "Semiology and the Urban", N. Leach (ed.), **Rethinking Architecture**, London, New York: Routledge, pp. 158-172.

BARTHES, Roland, (2005), **Bir Aşk Söyleminden Parçalar**, çev. T. Yücel, İstanbul: Meyis Yayınları.

BARTU, Ayfer, (1999), "Eski Mahallelerin Sahibi Kim?", Ç. Keyder (haz.), 2009, **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 43-59.

"Başbakan Cameron, Kilise ve Dini Kurumlarda Eşcinsel Evliliklerin Yapılmasına İzin Vermek İstiyor", *http://ingiltere.zaman.com.tr/en-tr/newsDetail_getNews%20ById.action;jsessionid=675B1B363F583784A93545C71A0D1A15.node1?pageNo=9&category=&dt%20=2012&newsId=7212&columnistId=0*, Erişim Tarihi: 21.05.2014.

BAŞDAŞ, Begüm, (2010), "Kadınların Haritası: Toplumsal Cinsiyet, Kamusal Alan ve Farklılıkların Merkezi Beyoğlu", **Dosya 19: Cinsiyet ve Mimarlık, Ankara: TMMOB Şubesi**, ss. 75-80.

BAŞKAYA, Fikret, (2004), **Devletçilikten 24 Ocak Kararlarına**, Ankara: Özgür Üniversite Yayınları.

BATUMAN, Bülent, (2002), "Mekân, Kimlik ve Sosyal Çatışma: Cumhuriyetin Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı", G. A. Sargın (der.), **Ankara'nın Kamusal Yüzleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 41-76.

BATUR, Afife, (1994), "Art Nouveau", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Cilt: 1, ss. 327-333.

BAUMAN, Zygmunt, (2009), **Sosyolojik Düşünmek**, çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt, (2011), **Bireyselleşmiş Toplum**, çev. Y. Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt, (2012), **Küreselleşme**, çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BEAUVOIR, Simon de, (1993), **Kadın "İkinci Cins" Genç Kızlık Çağı**, çev. B. Onaran, İstanbul: Payel Yayınları.

BEHRAM, Nihat, (2014), "Tarihin Kaydı", **Sol Dergisi**, Sayı: 3, s. 59.

BELGE, Murat, (2007), **Başka Kentler, Başka Denizler 2**, İstanbul: İletişim Yayınları.

BELGE, Murat, (2011), **Başka Kentler, Başka Denizler 3**, İstanbul: İletişim Yayınları.

BELGE, Murat, (2013), **Edebiyatta Ermeniler**, İstanbul: İletişim Yayınları.

BELGE, Murat, (2014), **Başka Kentler, Başka Denizler 1**, İstanbul: İletişim Yayınları.

BELL, David J, (1991). "Insignificant Others: Lesbian and Gay Geographies", **Royal Geographical Society**, Volume: 23, No: 4, pp. 323–329.

BENEVOLO, Leonardo, (2006), **Avrupa Tarihinde Kentler**, çev. N. Nirven, İstanbul: Literatür Yayıncılık.

BENHABIB, Seyla, (1993), "Feminist Theory and Hannah Arendt's Concept of Public Space", **History of the Human Sciences**, Volume: 6, No: 2, pp. 97-114.

BERGHAN, Selin, (2007), **Lubunya: Transeksüel Kimlik ve Beden**, İstanbul: Metis Yayınları.

BERKTAY, Fatmagül, (2009), **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın**, İstanbul: Metis Yayınları.

BERKTAY, Fatmagül, (2010), **Tarihin Cinsiyeti**, İstanbul: Metis Yayınları.

BERKTAY, Fatmagül, (2011), "Arendt'le Kimlik Politikasının Ötesine", **Dipnot Sosyal Bilim Dergisi**, Sayı: 7, ss. 5-22.

BHALLA, Ajit, F. Lapeyre, (1997), "Social Exclusion: Towards an Anlytical and Operational Framework", **Development and Change**, Volume: 28, pp. 413-433.

BHALLA, Ajit S., F. Lapeyre, (2004), **Poverty and Exclusion in a Global World**, New York: Palgrave Macmillan.

BİLGİN, Nuri, (1999), **Kolektif Kimlik**, İstanbul: Sarmal Yayınları.

BİLGİN, Nuri, (2007), **Kimlik İnşası**, İzmir: Aşina Kitaplar.

BİLGİN, Nuri, (2013), **Tarih ve Kolektif Bellek**, İstanbul: Bağlam Yayınları.

BİRİCİK, Alp, (2008), "Erkek Adam Ezberini Bozmak Üzerine: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Sisteminin Resmi Söylem Üzerinden Kurgulanması", N. Mutluer (der.), **Cinsiyet Halleri**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 232-246.

BİRİCİK, Alp, (2010), "Öteki'nin Ürettiği Mekânlar ve Toplumsal Cinsiyet/Cinsellik Kurguları", **Dosya 19: Cinsiyet ve Mimarlık**, Ankara: TMMOB Şubesi, ss. 81-85.

BİRİCİK, Alp, (2011), "Politik Kamusal Alanda İki İleri Bir Geri Yürümek", **Kaos GL**, Sayı: 120, ss. 13.

BİRİCİK, Alp, (2013), "Kamusal Alanda Mahrem Taktikler", B. Şeker (haz.), **Başkaldıran Bedenler**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 187-200.

BİRKALAN-GEDİK, Hande, (2011), "Türkiye'de 200'li Yıllarda Farklılık, Cinsel Kimlikler ve Kimlik Politikalarının Yönetimi", **Cogito**, Sayı: 65-66, ss. 340-352.

BİRSEL, Salâh, (2002), **Ah Beyoğlu Vah Beyoğlu**, İstanbul: Sel Yayıncılık.

BITERMAN, Danuta, B. Gustafsson, T. Österberg, (2007), "Economic and Ethnic Polarisation among Children in Sweden's Three Metropolitan Areas", **Forschungsinstitut zur Zukunft der Arbeit Institute for the Study of Labor Discussion**, Paper No. 3185, http://ftp.iza.org/dp3185.pdf, Erişim Tarihi: 02.01.2013.

BOAL, Frederick W., (1999), "From Undivided Cities to Undivided Cities: Assimilation to Ethnic Cleansing", **Housing Studies**, Volume: 14, No: 5, pp. 585-600.

BOAL, Frederick W., (2001), "Urban Ethnic Segregation and the Scenarios Spectrum", **Paper prepared for: International Seminar on Segregation in the City Lincoln Institute of Land Policy**, Cambridge, Massachusetts, http://www.lincolninst.edu/pubs/dl/596_boal.pdf, Erişim Tarihi: 12.11.2012.

BOAL, Frederick W., (2005), "Urban Ethnic Segregation and the Scenarios Spectrum", D. P. Varady (ed.), **Desegregating the City**, State University of New York Press, pp. 62-78.

BONDI, Liz, M. Domosh, (1998), "On The Contours of Public Space: A Tale of Three Women", **Antipode**, Volume: 30, No: 3, pp. 270-289.

BONDI, Liz, R. Damaris, (2003), "Constructing Gender, Constructing the Urban: A Review of Anglo-American Feminist Urban Geography", **Gender, Place and Culture**, Volume: 10, No: 3, pp. 229-245.

BOLLENS, Scott A., (1998), " Urban Policy in Ethnically Polarized Societies", **International Political Science Review**, Volume: 19, No: 2, pp. 187-215.

BOLLENS, Scott A., (2000), **On Narrow Ground: Urban Policy and Ethnic Conflict in Jerusalem and Belfast**, State University of New York Press.

BOLT, Gideon, R. Van Kempen, M. Van Ham, (2008), "Minority Ethnic Groups in the Dutch Housing Market: Spatial Segregation, Relocation Dynamics and Housing Policy", **Urban Studies**, Volume:45, No: 7, pp. 1359-1384.

BORA, Aksu, (1997), "Kamusal Alan/Özel Alan: Mahrumiyet-Özgürleşme İkileminin Ötesi", **Toplum ve Bilim**, Sayı: 75, ss. 43-64.

BORA, Aksu, (2009), "Rüyası Ömrümüzün Çünkü Eşyaya Siner", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 63-75.

BORA, Aksu, (2011), **Kadınların Sınıfı**, İstanbul: İletişim Yayınları.

BORA, Tanıl, (1999), "Fatih'in İstanbulu: Siyasal İslam'ın Alternatif Küresel Şehir Hayalleri", Ç. Keyder (haz.), 2009, **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 60-77.

BORA, Tanıl, (2008), **Türkiye'de Linç Rejimi**, İstanbul: Birikim Yayınları.

BORATAV, Korkut, (2005), **1980'li Yıllarda Türkiyede Sosyal Sınıflandırma ve Bölüşüm**, Ankara: İmge Kitabevi.

BOSWELL, John, (2001), "Devrimler, Evrenseller ve Cinsel Kategoriler", M. B. Duberman vd. (ed.), **Tarihten Gizlenenler**, çev. S. Göktaş, Ankara: Phoenix Yayınevi, ss. 16-35.

BOURDIEU, Pierre, (1984), **Distinction**, Cambridge and Massachusetts: Harvard University Press.

BOURDIEU, Pierre, (1989), "Social Space and Symbolic Power", **Sciological Theory**, Volume: 7, No: 1, pp. 14-25.

BOURDIEU, Pierre, (1990), **The Logic of Practise**, Stanford: Stanford University Press.

BOURDIEU, Pierre, (1997), **Toplumbilim Sorunları**, çev. I. Ergüden, İstanbul: Kesit Yayıncılık.

BOURDIEU, Pierre, (1998), "The Forms of Capital", A.H. Halsey et al. (eds.), **Education: Culture, Economy and Society**, Oxford: Oxford University Press, pp. 46-58.

BOURDIEU, Pierre, (2002), **Masculine Domination**, trans. R. Nice, Stanford: Stanford University Press.

BOURDIEU, Pierre, (2006), **Pratik Nedenler**, çev. H. U. Tanrıöver, İstanbul: Hil Yayın.

BOURDIEU, Pierre, (2009), **Bekârlar Balosu**, çev. Ç. Eroğlu, Ankara: Dost Kitabevi.

BOURDIEU, Pierre L. Wacquant ile (2012), **Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, çev. N. Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları.

BOUSTAN, Leah Platt, (2011), "Racial Residental Segregation in American Cities", N. Brooks, K. Donaghy, G. J. Knaap (ed.), **The Oxford Handbook of Urban Economics and Planning**, Oxford and New York: Oxford University Press, pp. 318-339.

BOZKULAK, Serpil, (2005), "Gecekondudan Varoşa: Gülsuyu Mahallesi", H. Kurtuluş (haz.), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, ss. 239-266.

BREMMER, Jan, (ed.), (1989), "Greek Pederaty and Modern Homosexuality", **From Sappho to De Sade: Moments in the History of Sexuality**, London: Routledge.

BRINK-DANAN, Marcy, (2011), "Avrupalı Sayılmak: Yahıdiler ve İstanbul'da Var Olma Politikası", D. Göktürk, L. Soysal, İ. Türeli (haz. ve çev.), **İstanbul Nereye?**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 360-379.

BROWN, Judith C., (2001), "Orta Çağ Avrupası'nda ve Modern Avrupa'nın İlk Zamanlarında Lezbiyen Cinselliği", M. B. Duberman vd. (eds.), **Tarihten Gizlenenler**, Ankara: Phoenix Yayınevi, ss. 67-75.

BUCK-MORSS, Susan, (2010), **Görmenin Diyalektiği**, çev. F. B. Aydar, İstanbul: Metis Yayınları.

BUĞRA, Ayşe, (2014), (der.), **Akdeniz'de Kadın İstihdamının Yeri**, çev. E. Yılgür, İstanbul: İletişim Yayınları.

BUĞRA, Ayşe, Ç. Keyder, (2003), **New Poverty and the Changing Welfare Regime in Turkey**, Ankara: UNDP.

BUĞRA, Ayşe, Y. Özkan (der.), (2014), "Türkiye'nin Ekonomik Kalkınma Sürecinde Modernleşme, Dinî Muhafazakârlık ve Kadın İstihdamı", **Akdeniz'de Kadın İstihdamının Yeri**, çev. E. Yılgür, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 125-153.

BULAÇ, Ali, (2005), "Eşcinseller, Evlilik ve Başörtüsü" *www.zaman.com.tr/ali-bulac/newsDetail_openPrintPage.action?newsId=178756*, Erişim Tarihi: 21.05.2014

BURGESS, Ernest W., (1925), "The Growth of the City", R. E. Park, E. W. Burgess, R. D. McKenzie (ed.), **The City**, Chicago and London: University of Chicago Press.

BUTLER, Judith, (2004), **Undoing Gender**, New York and London: Routledge.
BUTLER, Judith, (2010), **Cinsiyet Belası**, çev. B. Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.
BUTLER, Judith, (2011), "Türkiye'de 2000'li Yıllarda Farklılık, Cinsel Kimlikler ve Kimlik Politikalarının Yönetimi", çev. C. Çakırlar, D. Bayer, **Cogito**, Sayı: 65-66, ss. 52-86.
BUTLER, Judith, J. W. Scott, (eds.), (1992), **Feminists Theorize the Political**, London: Routledge.
BÜYÜKÜNAL, Feriha, (2006), **Bir Zaman Tüneli Beyoğlu**, İstanbul: Doğan Kitap.
CALDEIRA, Teresa P. R., (1996), "Fortified Enclaves: The New Urban Segregation", **Public Culture**, Volume: 8, No: 2, pp. 303-328.
CALDEIRA, Teresa P. R., (1999), "Sau Paulo'da Yeni Mekânsal Ayrımlaşma Yapısı: Duvarlar İnşa Etmek", **Birikim**, Sayı: 123, ss. 87-96.
CALDEIRA, Teresa P. R., (2000), **City of Walls: Crime, Segregation, and Citizensahip in São Paulo**, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
CALDEIRA, Teresa P. R, (2004), "Hip-Hop, Periphery, and Spatial Segregation in Sao Paulo", http://www.cccb.org/rcs_gene/teresacaldeira.pdf, Erişim Tarihi: 12.11.2012.
CALVINO, Italo, (2008), **Marcovaldo ya da Kentte Mevsimler**, çev. R. Teksoy, İstanbul: YKY.
CALVINO, Italo, (2012), **Görünmez Kentler**, çev. I. Saatçıoğlu, İstanbul: YKY.
CAN, Kemal, (2007a), "Yoksulluk ve Milliyetçilik", N. Erdoğan (ed.), **Yoksulluk Halleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 175-202.
CAN, Kemal, (2007b), "Şanlıurfa'da Yoksulluk Manzaraları", N. Erdoğan (ed.), **Yoksulluk Halleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 293-308.
CANER, Emre, (2004), **Kutsal Fahişeden Bakire Meryem'e: Toprak ve Kadın**, İstanbul: Su Yayınevi.
CANSEVER, Edip, (2005), "İki Kent", **Sonrası Kalır 2**, İstanbul: YKY, s. 201.
CANTEK, Funda Şenol, (2011), **Yaban'lar ve Yerliler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
CANTEK, Funda Şenol (der.), (2014), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları.
CANTEK, Funda Şenol, K. Ceviz, (der.), (2014),"Rafael Demirci: Ermeniler, Herkesten Beş Kere Daha İyi Olmaya Mecburdurlar", **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 261-283.
CANTEK, F. Şenol, Ç. Ü. Ulutaş, S. Çakmak (2014), "Evin içindeki Sokak, Sokağın İçindeki Ev: Kamusal ile Özel Arasında Kalanlar", F. Ş. Cantek (der.), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 121-159.
CANTEK, Levent, (1998), "Kenar Mahalleye Dair Dipnotlar", **Birikim**, Sayı: 111-112, ss. 126-136.
CANTEK, Levent, (2006), "Kabadayıların ve Futbolun Mahallesi: Hacettepe", F. Ş. Cantek (der.), **Sanki Viran Ankara**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 175-210.
CANTEK, Levent, B. Pekmezci, (2014), **Emanet Şehir,** İstanbul: İletişim Yayınları.
CARTLEDGE, Paul (1993), **The Greeks**, Oxford: Oxford University Press.
CASTELLS, Manuel, (1983a), **The City and the Grassroots**, Berkeley and Los Angeles: Univeristy of California Press.
CASTELLS, Manuel, (1983b), "City and Culture: The San Francisco Experience", I. Susser (ed.), **The Castells Reader on Cities and Social Theory**, Malden, MA: Blackwell Publishing, pp. 130-231.

CASTELLS, Manuel, (1997), **Kent, Sınıf, İktidar**, çev. A. Erendil, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

CASTELLS, Manuel, (2005), **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Ağ Toplumunun Yükselişi**, çev. E. Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

CASTELLS, Manuel, (2008), **Kimliğin Gücü**, çev. E. Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

CASTELLS, Manuel, K. Murphy, (1982), "Cultural Identity and Urban Structure: The Spatial Organization of San Francisco's Gay Community", N. I. Fainstein ve S. S. Fainstein (eds.), **Urban Affairs Annual Reviews: Urban Policy under Capitalism**, No: 22, pp. 237-260.

CEZAR, Mustafa, (1991), **XIX. Yüzyıl Beyoğlusu**, İstanbul: Ak Yayınları Kültür ve Sanat Kitapları.

CEZAR, Mustafa, (1994), "Ondokuzuncu Yüzyılda Beyoğlu Neden Ve Nasıl Gelişti", **XI. Tarih Kongresi**, Cilt: 6, Ankara: Türk Tarih Kurumu, ss. 2673-2690.

CHANT, Sylvia, (1995), **Women and Survival in Mexican Cities**, Manchester and New York: Manchester University Press.

CHEVALIER, Louis, (1973), **Laboring Classes and Dangerous Classes: In Paris During the First Half of the Nineteenth Century**, New York: Howard Fertig.

CHILDE, V. Gordon, (2009), **Tarihte Neler Oldu**, çev. A. Şenel, M. Tunçay, İstanbul: Yeni Alan Yayıncılık.

CHUA, Beng-Huat, (2010), "Ekonomi ile Irk Arasında: Sigapur'un Asyalılaşması", A. Öncü ve P. Weyland (der.), **Mekân, Kültür, İktidar**, çev. L. Şimşek, N. Uygun, İstanbul: İletişim Yayınları, 43-66.

"Cihangir Güzelleştirme Derneği Arşiv Notları", (2014), *www.cihangir.org.tr/tarih ce.asp*, Erişim Tarihi: 02.01.2014.

CİRAVOĞLU, Ayşen, (2004), "Kadın Mimarlar ve Yapılı Çevrede Kadın", **Mimarist**, Sayı: 14, ss. 44-46.

COATES, Thomas J., R. D. Stall, C. C. Hoff, (1988), **Changes in Sex Behavior of Gay and Bisexual Men since the Beginning of the AIDS Epidemics**, San Francisco: University of California.

COLEBROOK, Claire, (2011), "Queer Kuramın Olasılığı Üzerine", **Cogito**, çev. D. Koç, Sayı: 65-66, ss. 340-352.

CONNELL, R. W., (1990), "The State, Gender, and Sexual Politics: Theory and Appraisal", **Theory and Society**, Volume: 19, No: 5, pp. 507-544.

CONNELL, R. W., (1993), "The Big Picture: Masculinities in Recent World History", **Theory and Society**, Volume: 22, No: 5, pp. 597-623.

CONNELL, R. W., (1998), **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar**, çev. C. Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

CONNELL, R. W., W. James Messerschmidt, (2005), "Hegemonic Masculunity Rethinking the Concept", **Gender and Society**, Volume: 19, No: 6, pp. 829-859.

CONNOLLY, William E., (1995), **Kimlik ve Farklılık**, çev. F. Lekesizalın, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

COŞKUN, Zeki, (1995), **Öteki Sivas**, İstanbul: İletişim Yayınları.

CUDD, Ann E., L. E. Jones, (2003), "Sexism", R. G. Frey, C. H. Wellman (eds.), **A Companion to Applied Ethics**, Oxford: Blackwell, 102-117.

CUNNINGHAM, Chris, S. Byrne, (2006), "Peacebulding in Belfast: Urban Governance in Polarized Societies", **International Journal on World Peace**, Volume: 23, No:1, pp. 41-73.

ÇAĞATAY, Murat, (1996), "Kimlik ve Toplumsal Barış", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilimdalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

ÇAKIR, Bawer, (2009), "Orda Bir Taşra Var Uzakta", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 24-25.

ÇAKIR, Serpil, (2009), "Osmanlı'da Kadınların Mekânı, Sınırlar ve İhlaller", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 76-101.

ÇAKIRLAR, Cüneyt, (2008), "Sürçen Söylemler: Lubunya ve Tekinsiz Normativite", N. Mutluer (der.), **Cinsiyet Halleri**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 207-219.

ÇAKIRLAR, Cüneyt, S. Delice, (haz.), (2012), "Giriş: Yerel ile Küresel Arasında Türkiye'de Cinsellik, Kültür ve Toplumsallık", **Cinsellik Muamması**, İstanbul: Metis Yayınları.

ÇAVDAR, Ayşe, P. Tan, (haz.), (2013), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık.

ÇAVUŞOĞLU, Erbatur, (2008), "Bir Kentsel Toplumsal Hareket", **İstanbul**, Sayı: 62, ss. 28-31.

ÇELİK, Hıdır Eren, (2010), "Almanya'da Bir Göçmen Toplum: Dersimliler", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 591-611.

ÇELİK, Zeynep, (1998), **On Dokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Başkenti, Değişen İstanbul**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

ÇETİN, Deniz, (2008), Toplum ve Mekân İlişkisinin Kent Dinamikleri İçinde İncelenmesi ve Tarlabaşı Örneği, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

ÇETKEN, Pelin, (2011), Kentin Hafızasında Bir Travma: Sulukule Yıkımı, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

ÇINAR, E Mine, G. Evcimen, M. Kaytaz, (1988), "The Present-day Status of Small-scale Industries in Bursa: Turkey", **International Journal of Middle East Studies**, Volume: 3, No: 20, ss. 287-301.

ÇİĞDEM, Ahmet, (2007), "Yoksulluk ve Dinsellik", N. Erdoğan (ed.), **Yoksulluk Halleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 203-248.

DALGIÇER, M., (2011), "Beyoğlu'nun Soylulaştırılmasında Münferit Hareketler: Galata Bölgesi", İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

DANIŞ, Didem, E. Kayaalp, (2005), "Bir Bağlamlandırma Denemesi: Elmadağ'da Göçmenlik Deneyimleri", H. Kurtuluş (haz.), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, ss. 287-305.

DAVIDOFF, Leonore, (2009), **Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet**, çev. Z. Ataşer, S. Somuncuoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları.

DAVIS, Mike, (2006), **City of Quartz**, London and New York: Verso.

DAVIS, Mike, (2007), **Gecekondu Gezegeni**, çev. G. Koca, İstanbul: Metis Yayınları.

DAY, Kristen, (2001), "Constructing Masculinity and Women's Fear in Public Space in Irvine, California", **Gender, Place and Culture**, Volume: 8, No: 2, pp. 109-127.

DE CERTEAU, Michel, (2009), **Gündelik Hayatın Keşfi-I**, çev. L. A. Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

DELEON, Jak, (1993), **Bir Tutam İstanbul**, İstanbul: Altın Kitaplar.

D'EMILIO, John, (1983), **Sexual Politics, Sexual Communities**, London and Chicago: The University of Chicago Press.

D'EMILIO, John, (1993), "Capitalism and Gay Identity", H. Abelove et al. (eds.), **The Lesbian and Gay Studies Reader**, London and New York: Routledge, pp. 467-476.

DEMİR, Erol, (2002), "Kamusal Alan ve İmge: Gençlik Parkının Değişen Anlamı", **Toplum ve Bilim**, Sayı: 94, ss. 109-142.

DEMİR, Hülya, R. Akar, (2004), **İstanbul'un Son Sürgünleri**, İstanbul: İletişim Yayınları.

DEMİREL, Muammer, (2005), "Kırım Savaşı'ndan Sonra Eskişehir'e Yerleştirilen Göçmenler", **A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 28, ss. 311-319.

DEMİRER, Yücel, (2010), "Dersim/Tunceli ve Celali Kardeş Şehirler", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 37-47.

DEMİRKAN, Tarık, (2012), "Tarih Boyunca Kuşatılan Özgürlük Adaları; Kentler", **Cogito**, Sayı: 8, ss. 17-22.

DERVİŞ, H., (2009) "Manisa'da Gey Olmak", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 32-33.

DESCOUTURES, Virginie, (2011), "Lezbiyen Anneler: Eşcinsel Evebeynlik Işığında Karşı Cinsiyet Normatif Düzen", **Cogito**, Sayı: 65-66, ss. 366-374.

DICKENS, Charles, (2012), **İki Şehrin Hikayesi**, çev. M. Arvas, İstanbul: Can Yayınları.

DİKEN, Şeyhmus, (2013), **Diyarbakır**, İstanbul: İletişim Yayınları,

DİNÇER, İ. ve Z. M. Enlil, (2002), "Eski Kent Merkezinde Yeni Yoksullar: TarlabaşıİstanbuI", **Yoksulluk, Kent Yoksulluğu ve Planlama Konulu Dünya Şehircilik Günü 26. Kolokyumu Bildiri Kitabı**, ss. 415-424.

DIOMAND, Milton, (1977), "Human Sexual Development: Biological Foundations for Social Development", A. F. Beach (ed.), **Human Sexuality: in Four Perspectives**, London: John Hopkins Press, pp. 22-61.

DIPROSE, Rosalyn, R. Ferrell, (1991), **Cartographies: Poststructuralism and the Mapping of Bodies and Spaces**, Sydney: Allen&Unwin.

DİZMAN, İbrahim, (2014), "Ordu: Çoklu Bir Kimlik Bileşkesi", U. Biryol (der.), **Karadeniz'in Kaybolan Kimliği**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 179-198.

DOĞAN, Ali Ekber, (2001), "Türkiye Kentlerinde Yirmi Yılın Bilançosu", **Praksis**, Sayı: 2, ss. 97-123.

DOĞAN, Ali Ekber, (2007), "Mekân Üretimi ve Gündelik Hayatın Birikim ve Emek Süreçleriyle İlişkisine Kayseri'den Bakmak", **Praksis**, Sayı: 16, ss. 91-122.

DOĞRUEL, Fulya, (2013), **İnsaniyetleri Benzer**, İstanbul: İletişim Yayınları.

DOVER, Kenneth James, (1978), **Greek Homosexuality**, Cambridge and Massachusetts: Harvard University Press.

DÖKMECİ, Vedia, H. Çıracı, (1990), **Tarihsel Gelişim Sürecinde Beyoğlu**, İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayını.

DÖKMEN, Zehra Y., (2006), **Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar**, İstanbul: Sistem Yayınları.

DUBEN, Alan, (2012), **Kent, Aile, Tarih**, çev. L. Ş. Rathke, İstanbul: İletişim Yayınları.

DUBEN, Alan, C. Behar, (1996), **İstanbul Haneleri**, İstanbul: İletişim Yayınları.

DUBERMAN, Martin, (2008), **Stonewall İsyanı**, çev. C. Günger, İstanbul: Agora Kitaplığı.

DUBY, Georges, (1991), **Şövalye, Kadın ve Rahipler**, çev. M. A. Kılıçbay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

DUGGINS, Jim, (2002), "Out in the Castro: Creating a Gay Subculture, 1947-1969", W. Leyland (ed.), **Out in the Castro: Desire, Promise, Activism**, San Francisco: Leyland Publications, pp. 17-28.

DUMAN, Betül, (2013), "Yoğun Göç Almış Metropollerde Etniklik ve Öteki ile İlişki", **Sosyoloji Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 27, ss. 1-24.

DUNCAN, O. Dudley, S. Lieberson, (1959), "Ethnic Segregation and Assimilation", **American Journal of Sociology**, Volume: 64, No: 4, pp. 364-374.

DURAL, A. Baran, (2013a), "Çingene (Roman) Alt- Kültürü Üzerinden Toplumla Bütünleşme Çabası Olarak 'Sevginin Ritmi' Projesi", **Sosyal Adalet İçin İnsan Hakları Konferansı**, Ankara: TODAİE.

DURAL, A. Baran, (2013b),"Notalardan Eğitime Bir Toplumsal Bütünleşme Projesi: Sevginin Ritmi", **Yeni Toplumsal Yapılanmalar: Geçişler, Kesişmeler, Sapmalar**, Muğla: Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı, ss. 143-153.

DURGUN, Doğu, (2011), "Performatif Bedenler, Mekânlar ve Erkeklikler", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 120, ss. 24-25.

DURKHEIM, Émile, (1994), **Sosyolojik Metodun Kuralları**, çev. E. Aytekin, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

DURU, Bülent; A. Alkan, (der. ve çev.), (2002), "Giriş: 20. Yüzyılda Kent ve Kentsel Düşünce", **20. Yüzyıl Kenti**, Ankara: İmge Kitabevi, ss. 7-26.

DURUDOĞAN, Hülya, (2011), "Judith Butler ve Queer Etiği", **Cogito**, Sayı: 65-66, ss. 87-98.

DÜZGÜN, Ali Ekber, (2010), "Dersimliyim: Biraz İçinden Biraz Dışından", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 83-97.

ECO, Umberto, (1994), **Apocalypse Postponed**, R. Lumley (ed.), Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

ELLIOT, F. Minto Dickinson, (1893), **Diary of an Idle Woman in Constantinople**, London: Forgotten Books.

EMİROĞLU, Kudret, S. Aydın, (2009), **Antropoloji Sözlüğü**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

"En İyi Beş Yer Listesinde Türk Semti", *www.sabah.com.tr/Dunya/2012/01/23/en-iyi-bes-yerde-bir-turk-semti*, Erişin Tarihi: 14.04.2013.

ENGELS, Friedrich, (2010), **İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu**, çev. Y. Fincancı, Ankara: Sol Yayınları.

ENLİL, Zeynep Merey, (2003), "1980 Sonrası İstanbul'da Toplumsal Ayrışmanın Mekânsal İzdüşümleri", **Mekânİst**, Sayı: 8, ss. 84-89.

EPSTEIN, Steven, (1991), "Sexuality and Identity: The Contribution of Object Relations Theory to a Constructionist Sociology", **Theory and Society**, Volume: 20, No: 6, pp. 825-873.

ERCAN, Fuat, (2011), **Toplumlar ve Ekonomiler**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

ERCAN, Harun, (2010), "1970'li Yıllarda Tunceli/Dersim'de Toplumsal Mücadeleler ve Dinamikleri", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 507-531.

ERDER, Sema, (1999), "Nerelisin Hemşerim?", Ç. Keyder (haz.), 2009, **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 192-205.

ERDER, Sema, (2002), **Kentsel Gerilim**, Ankara: Um:ag Yayınları.

ERDER, Sema, (2006), **Refah Toplumunda Getto**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi yayınları.

ERDER, Sema, (2011), **İstanbul'a Bir Kent Kondu: Ümraniye**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ERDOĞAN, Necmi (ed.), (2007a), "Garibanların Dünyası: Türkiye'de Yoksulların Kültürel Temsilleri Üzerine İlk Notlar", **Yoksulluk Halleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 29-46.

ERDOĞAN, Necmi (ed.), (2007b), "Yok-sanma: Yoksulluk-mâduniyet ve fark yaraları", **Yoksulluk Halleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 47-95.

ERDOĞAN, Özge, (2009), Neoliberal Kent Politikaları ve Tarlabaşı'nda Kentsel Yenileme, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

ERGİN, Nilüfer (2001), "Ortak Yaşam Alanı Olarak Heykel", F. Gümüşoğlu (haz.), **21.Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan**, İstanbul: Bağlam Yayınları.

ERGUN, Cem, M. Güneş, A. D. Ergun, (haz.), (2013), **Kent Üzerine Özgür Yazılar**, İstanbul: Bağlam Yayınları.

ERGÜLEN, Haydar, (2010), **Azıcık Cihangir**, İstanbul: Heyamola Yayınları.

ERGÜN, Nilgün, (2004), "Gentrification in İstanbul", **Cities**, Volume: 21, No: 5, pp. 391-405.

ERKARSLAN, Özlem E., (2004), "Cinsiyetler Arası Mücadele Alanı Olarak Modern Konut Tasarımı", **Mimarist**, Sayı: 14, ss. 59-62.

ERKİLET, Alev, (2013), "Düzgün Aileler Yeni Gelenlere Karşı: Korku Siyaseti, Tahliyeler ve Kentsel Ayrışma", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 127-146.

ERMAN, Tahire, (2014), "Kentin Kıyısında Kadın Olmak: Gecekondudan TOKİ Kentsel Dönüşüm Sitesine Geçişte Kadın Deneyimleri", F. Ş. Cantek (der.), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 89-119.

EROL, Ali, (2009), "Exodus'tan Benötesi'ne Eşcinsellere Yönelik Haçlı Seferleri", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 42-44.

ERSOY, Burcu, Y. Tuba, Y. Öz, (2011), "Eşcinsel/Biseksüel Kadınlar ve Mekânları", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 120, ss. 39-41.

ERSOY, Erhan G., (2014), "Çoğul Kimliklere", U. Biryol (der.), **Karadeniz'in Kaybolan Kimliği**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 11-46.

ERSOY, Özlem, (1993), "Kurum Anaokuluna Devam Eden Beş ve Altı Yaş Grubu Çocuklarının Cinsel Kimlik Kazanmalarının İncelenmesi", **9. Ya-Pa Okul öncesi Eğitimi ve Yaygınlaştırılması Semineri**, Ankara: Ya-Pa Yayınları.

"Eşcinsel Ailelerden Kurtarmak İçin İlk Adım", *www.yenisafak.com.tr/gundem/escinsel-ailelerden-kurtarmak-icin-ilk-adim-500036*, Erişim Tarihi: 21.05.2014.

EŞSİZ, Veysel, (2012), "Devletin Eli, Beli, Sopası: Anlatılmamış Sürgünden Kabahatlere Türkiye'de Trans Bedenin Denetimi", C. Çakırlar ve S. Delice (haz.), **Cinsellik Muamması**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 185-220.

ETÖZ, Zehra, (2000), "Varoş: Bir İstila, Bir Tehdit!", **Birikim**, Sayı: 132, ss. 49-53.

ETÖZ, Zehra, (2006), "19. Yüzyıl Ankara'sında Mahalleler ve Gündelik Yaşam", F. Ş. Cantek (der.), **Sanki Viran Ankara**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 11-41.

EYİCE, Semavi, (1980), **Tarih İçinde İstanbul ve Şehrin Gelişmesi**, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

FALAH, Ghazi, (1995), "Living Together Apart: Residential Segregation in Mixed Arab-Jewish Cities in Israel", **Urban Studies**, Volume: 33, No: 6, pp. 823-857.

FALAY, Nihat, (1985), "Kentlerin Kökenlerine Toplu Bir Bakış", **İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 1-3, ss. 95-108.

FAUST, Beatrice, (1986), **Kadınlar, Seks ve Pornografi**, çev. A. E. Bagatur, İstanbul: Yaprak Yayınları.

FEBVRE, Lucien, (1929), **Civilisation**, *http://classiques.uqac.ca/classiques/febvre _lucien/ civilisation/civilisation_idee.pdf*, Erişim Tarihi: 02.03.2014.

FIELDHOUSE, Edward, D. Cutts, (2008), "Diversity, Density and Turnout: The Effects of Neighbourhood Ethno-Religious Composition on Voter Turnout in Britain", **Political Geography**, Volume: 27, No:5, pp. 530-548.

FIRMAN, Tommy (2004). "New Town Development in Jakarta Metropolitan Region: A perspective of spatial segregation", **Habitat International**, Volume: 28 No: 3, pp. 349–368.

FIRAT, Gülsün, (2010), "Dersim'de Etnik Kimlik", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 139-153.

FOLLÉR, Maj-Lis, (1999), "Ethnic Groups and the Globalization Process - Reflections on the Amazonian Groups of Peru from a Human Ecological Perspective", T. Granfelt (ed.), **Managing the Globalized Environment: Local Strategies to Secure Livelihoods**, London: Intermediate Technology Publications, pp. 52-65.

FOUCAULT, Michel, (1980), "The Eye of Power", C. Gordon (ed.), **Power/ Knowledge**, New York: Pantheon Books.

FOUCAULT, Michel, (2001), **Kelimeler ve Şeyler**, çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi.

FOUCAULT, Michel, (2012), **Cinselliğin Tarihi**, çev. H. U. Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

FRANCK, Karen A., L. Paxson, (1989), "Women and Urban Public Space: Research, Design and Policy Issues", E. H. Zube, G. T. Moore (eds.), **Advances in Environment, Behavior&Design**, New York: Plenum, Volume:2, pp. 121-146.

"Fransa'da Eşcinsel Evliliğe İzin Veren Kanun Hazırlığına Tepki", *www.zaman.com.tr/ dunya_%20fransada-escinsel-evlilige-izin-veren-kanun-hazirliginatepki_2017471. html* Erişim Tarihi: 21.05.2014.

FREELY, Breandan, J. Freely, (2002), **Galata, Pera, Beyoğlu: Bir Biyografi**, çev. Y. Türedi, İstanbul: YKY.

FRYE, Marilyn, (1993), "Some Reflections on Separatism and Power", H. Abelove et al. (eds), **The Lesbian and Gay Studies Reader**, London and New York: Routledge, pp. 91-98.

FRYE, Marilyn, (2000), "Oppression", Anne Minas (ed.), **Gender Basics**, Belmont: Wadsworth, pp. 10-16.

FULLILOVE, Mindy Thompson, (1996), "Psychiatric Implications of Displacement: Contributions From the Psychology of Place", **The American Journal of Psychiatry**, Volume: 153, No: 12, pp. 1516-1523.

FUSTEL DE COULANGES, N. Denis, (2001), **The Ancient City**, Ontario: Kitchener.

FÜLBERTH, Georg, (2011), **Kapitalizmin Kısa Tarihi**, çev. S. Usta, İstanbul: Yordam Kitap.

GALLINO, Luciano, (2007), **Küreselleşme ve Eşitsizlik**, çev. D. Kundakçı, Ankara: Dost Kitabevi.

GALSTER, George, F. Freiberg, D. L. Houk, (1987), "Radical Differentials in Real Estate Advertising: An Exploratory Case Study", **Journal of Urban Affairs**, Volume: 9, No: 3, pp. 199-215.

GANNAM, Farha, (2010), "Küreseli Yeniden Tahayyül Etmek: Kahire'de Yeniden İskan ve Yerel Kimlikler", A. Öncü ve P. Weyland (der.), **Mekân, Kültür, İktidar**, çev. L. Şimşek, N. Uygun, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 165-192.

GANS, Herbert J., (2005), **Popüler Kültür ve Yüksek Kültür**, İstanbul: YKY.

GASSET, Jose Ortega Y., (2011), **İnsan ve 'Herkes'**, çev. N. G. Işık, İstanbul: Metis Yayınları.

GENİM, Sinan, (2004), "Beyoğlu'nun Yerleşim Tarihi", Y. Dağlı ile (haz.), **Geçmişten Günümüze Beyoğlu-I**, İstanbul: Taç Vakfı Yayınları, ss. 25-63.

GERAY, Cevat, (1962), **Türkiye'den ve Türkiye'ye Göçler (1023-1963)**, Türkiye İktisadi Gelişmesi Araştırma Projesi, Ankara.

GERRANS, Philip, (2005), "Tacit Knowledge, Rule Following and Pierre Bourdieu's Philosophy of Social Science", **Anthropological Theory**, Volume: 5, No: 1, pp. 53-74.

GEZİK, Erdal, (2012), **Alevi Kürtler**, İstanbul: İletişim Yayınları.

GIDDENS, Anthony, (2010a), **Sosyoloji, Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş**, çev. Ü. Y. Battal, Ankara: Siyasal Kitabevi.

GIDDENS, Anthony, (2010b), **Modernite ve Bireysel Kimlik**, İstanbul: Say Yayınları.

GIDDENS, Anthony, (2010c), **Mahremiyetin Dönüşümü**, çev. İ. Şahin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

GIDDENS, Anthony, (2010d), **Nodernliğin Sonuçları**, çev. E. Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

"Giresun'a Eşcinsel Aday Haberleri Üzüntüye Sebep Oldu", *www.zaman.com.tr/%20 gundem_giresuna-escinsel-aday-haberleri-uzuntuye-sebep-oldu_2135155.html*, Erişim Tarihi: 21.05.2014.

GIST, Noel P., S. F. Fava, (1969), **Urban Society**, New York: Crowell.

GOFFMAN, Erving, (2012), **Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu**, çev. B. Cezar, İstanbul: Metis Yayınları.

GONSIOREK, John C., J. D. Weinrich, (eds.), (1991), "The Definition and Scope of Sexual Orientation", **Homosexuality: Research Implications For Public Policy**, California: Sage Publication.

GOONEWARDENA, Kanishka vd., (2008), **Space, Difference, Everyday Life: Reading Henri Lefebvre**, New York ve Abingdon: Routledge.

GOONEWARDENA, Kanishka, S. Kipfer, (2005), "Spaces of Difference: Reflections from Toronto on Multiculturalism, Bourgeois Urbanism and the Possibility of Radical Urban Politics", **International Journal of Urban and Regional Research**, Volume: 29, No:3, pp. 670-678.

GOTTDIENER, Mark, (1985), **The Social Production of Urban Space**, Austin: University of Texas Press.

GÖÇER, Atalay, (2011), "Mekân ve Cinsellik", **Anti-Homofobi Kitabı/3: Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma**, Ankara: Kaos GL, ss. 153-156.

GÖKA, Erol, (2006), **İnsan Kısım Kısım Toplumlar, Zihniyetler, Kimlikler**, Ankara: Aşina Kitaplar.

GÖKTÜRK, Deniz, L. Soysal, İ. Türeli, (haz.), (2010), **İstanbul Nereye?**, 2011, İstanbul: Metis Yayınları.

GÖLBAŞI, Haydar, A. Mazlum, (2010), "Çatışma Odağında Alevi-Sünni İlişkileri ve Öteki Algısı", **Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 2, ss. 320-345.

GÖLE, Nilüfer, (1991), **Modern Mahrem**, İstanbul: Metis Yayınları.

GÖREGENLİ, Melek, (2011), "Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım", **Cogito**, Sayı: 65-66, ss. 353-365.

GU, Chao-Lin, (2001), "Social Polarization and Segregation in Beijing", **Chinese Geographical Science**, Volume: 11, No: 1, pp. 17-26.

GUHA, Ranajit (ed.), (1982), "On Some Aspects of Histoirography of Colonial India", **Subaltern Studies I: Writing on South Asian History and Society**, Delhi: Oxford University Press.

GUIBERNAU, Montserrat, J. Rex, (1997), **The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration**, Cambridge and Malden: Polity Press.

GUTERBOCK, Thomas M., B. London, (1983), "Race, Political Orientation, and Participation: An Empirical Test of Four Competing Theories", **American Sociological Review**, Volume: 48, No:4, pp. 439-543.

GUTTMAN, Amy, (haz.), (2010), "Giriş", **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, çev. Ö. Kabakçıoğlu, İstanbul: YKY, ss. 25-45.

GÜLEÇ, Cengiz, (2006), **Ötekini Bilmek**, İstanbul: Say Yayınları.

GÜLER, E. Zeynep, (2014), "Bir Mücadele Alanı Olarak İstanbul İmgeleri", **Gelenek**, Sayı: 124, ss. 122-158.

GÜNDOĞAN, Azat Zana, (2010), "1960'larda Tunceli/Dersim Kent Mekânında Siyasal Eylemlilik: Doğu Mitingleri", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 481-506.

GÜNER, Umut, B. Çakır, (haz.), (2009), "Bu Şehirde Sesimizi Duyan Var mı?", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 38-39.

GÜNGÖR, Aras, (2013), **Öteki Erkekler**, İstanbul: Sel Yayıncılık.

GÜRBİLEK, Nurdan, (2009), **Vitrinde Yaşamak**, İstanbul: Metis Yayınları.

GÜVEN, Dilek, (2005), **6-7 Eylül Olayları**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

GÜVEN, Dilek, (2014), **Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları**, İstanbul: İletişim Yayınları.

HABERMAS, Jürgen, (2002), **Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak**, çev. İ Aka, İstanbul: YKY.

HABERMAS, Jürgen, (2013), **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, çev. T. Bora, M. Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları.

HAEBERLE, Edwing, (1993), **Cinsel Atlas**, çev. M. Akın, İstanbul: Say Yayınları.

HALBERSTAM, Judith, (2005), **In a Queer Time and Place**, New York and London: New York University Press.

HALBWACHS, Maurice, (1950), **Space and the Collective Memory**, http://web.mit.edu/allanmc/www/hawlbachsspace.pdf, Erişim Tarihi: 02.05.2013.

HALBWACHS, Maurice, (1992), **On Collective Memory**, Chicago and London: The University of Chicago Press.

HALPERIN, David M., (2001), "Cinsellikten Önce Seks; Klasik Atina'da Oğlancılık, Politika ve Güç", Duberman M. B. vd. (ed.), **Tarihten Gizlenenler**, çev. S. Göktaş, Ankara: Phoenix Yayınevi, ss. 36-52.

HAMNETT, Chris, (2001), "Social Segregation and Social Polarization", R. Paddison (ed.), **Handbook or Urban Studies**, London and California: Sage Publications, pp. 162-176.

HARDT, Michael, A. Negri, (2004), **Çokluk**, çev. B. Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

HARLOE, Michael, (2001), "Social Justice and The City: The New Liberal Formulation", **International Journal of Urban and Regional Research**, Volume: 25, No: 4, pp. 889-897.

HARRIS, Chauncy D., E. L. Ullman, (1945), "Kentin Doğası", B. Duru, A. Alkan (der. ve çev.), 2002, **20. Yüzyıl Kenti**, Ankara: İmge Kitabevi.

HARTOG, François, (2014), **Heretodos'un Aynası**, çev. M. E. Özcan, İstanbul: İthaki Yayınları.

HARVEY, David, (1985a), "The Geopolitics of Capitalism", G. Derek, J. Urry (ed.), **Social Relations and Spatial Structure**, London: Houndsmill, pp. 128-163.

HARVEY, David, (1985b), **Consciousness and the Urban Experience**, Oxford: Blackwell.

HARVEY, David, (1989), "From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation of Urban Governance in Late Capitalism", **Geografiska Annaler Series B, Human Geography**, Volume: 71, No: 1, pp. 3-17.

HARVEY, David, (1990), "Flexible Accumulation Through Urbanization Reflections on Post-Modernism in the American City", **Perspecta**, Volume: 26, pp. 251-272

HARVEY, David, (1992), "Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Farklılaşma Kuramı", B. Duru, A. Alkan (çev. ve der.), 2002, **20. Yüzyıl Kenti**, Ankara: İmge Kitabevi, ss. 147-172.

HARVEY, David, (2003), **Paris, Capital of Modernity**, New York and London: Routledge.

HARVEY, David, (2009), **Sosyal Adalet ve Şehir**, çev. M. Moralı, İstanbul: Metis Yayınları.

HARVEY, David, (2010), **Postmoderliğin Durumu**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları.

HARVEY, David, (2012), **Sermayenin Mekânları**, çev. B. Kıcır vd., İstanbul: Sel Yayıncılık.

HARVEY, David, (2013), **Asi Şehirler**, çev. A. D. Temiz, İstanbul: Metis Yayınları.

HARVEY, Neil, (2001), **The Chiapas Rebellion: The Struggle For Land and Democracy**, Duke University Press.

HASLAM, Nick, S. R. Levy, (2006), "Essentialist Beliefs About Homosexuality: Structure and Implications for Prejudice", **Personality and Social Psychology Bulletin**, Volume: 32, No: 4, pp. 471-485.

HASPOLAT, Evren, (2007), "Siyasal İslam ve İslamcı Kadının Kamusal Alana Katılımı", **Eğitim Bilim Toplum**, Cilt: 5, Sayı: 17, ss. 4-29.

HATT, Paul K., Jr. A. J. Reiss, (1957), "Kentsel Yerleşimlerin Tarihi", B. Duru, A. Alkan (çev. ve der.), 2002, **20. Yüzyıl Kenti**, Ankara: İmge Kitabevi, ss. 27-36.

HAYAL, Seda, (2013), Biyoiktidar Gözetiminde Planlama: Tarlabaşı Kentsel Dönüşümü Örneği, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

HAYDEN, Robert M., (1996), "Imagined Communities and Real Victims: Self-Determination and Ethnic Cleansing in Yugoslavia", **American Ethnologist**, Volume: 23, No: 4, pp. 783–801.

HEBDIGE, Dick, (2002), **Sulbculture: The Meaning of Style**, London and New York: Taylor&Francis Group.

HEREK, Gregory M., B. Greene, (1995), **HIV, Identity and Community**, Thousand Oaks and London: Sage Publications.

HILL, Kim Q., J. E. Leighley, (1999), "Racial Diversity, Voter Turnout, and Mobilizing Institutions in the United States", **American Politics Research**, Volume: 27, No: 3, pp. 275-295.

"Hindistan Yargıtayı Eşcinsel Evliliğini Suç Saydı", *www.zaman.com.tr/dunya_hindistan-yargitayi-escinsel-evliligini-suc-saydi_2181139.html*, Erişim Tarihi: 21.05.2014.

HOBSBAWN, Eric, (2003), **Sanayi ve İmparatorluk**, çev. A. Ersoy, Ankara: Dost Yayınları.

HOCAOĞLU, Murat, (2004), **Eşcinsel Erkekler**, İstanbul: Metis Yayınları.

HOLMES, Morgan, (2011), "İnterseks: Tehlikeli Bir Farklılık", çev. B. Günay, **Cogito**, Sayı: 65-66, ss. 99-122.

HOLSTON, James, T. P. R. Caldeira, (1999), "Democracy and Violence in Brazil", **Comparative Studies in Society and History**, Volume: 4, No: 41, pp. 691-729.

HOLTON, Robert J., (1999), **Kentler Kapitalizm ve Uygarlık**, çev. R. Keleş, Ankara: İmge Kitabevi.

HORTAÇSU, Nuran, (1998), **Grupiçi ve Gruplararası Süreçler**, Ankara: İmge Kitabevi.

HORTAÇSU, Nuran, (2007), **Ben Biz Siz Hepimiz**, Ankara: İmge Kitabevi.

HUBBARD, Thomas K., (ed.), (2003), **Homosexuality in Greece and Rome**, Berkeley and Los Angeles and London: University of California Press.

HUOT, Jean L., J. P. Thalmann, D. Valbelle, (2000), **Kentlerin Doğuşu**, çev. A. B. Girgin, Ankara: İmge Kitabevi.

ILGIN, Candan, O. Hacıhasanoğlu, (2006), "Göç-Aidiyet İlişkisnin Belirlenmesi İçin Model: Berlin/Kreuzberg Örneği", **İTÜ Degisi/a Mimarlık Planlama Tasarım**, Cilt: 5, Sayı: 2, ss. 59-70.

IRMAK, Hüseyin, (2010), "Osmanlı Belgelerinde Dersim'e Dair Bazı Örnekler", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 245-267.

IŞIK, Oğuz, (1994), "Değişen Toplum/Mekân Kavrayışları: Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması", **Toplum ve Bilim**, Sayı: 64-65, ss. 7-38.

IŞIK, Oğuz (1999), "1980'lerden 2000'lere Türkiye'de Kentsel Gelişme: Yeni Dengeler-Yeni Sorunlar", **Sivil Toplum İçin Kent, Yerel Siyaset ve Demokrasi Seminerleri**, İstanbul: WALD, ss. 279-292.

IŞIK, Oğuz, M. M. Pınarcıoğlu, (2009), **Nöbetleşe Yoksulluk: Sultanbeyli Örneği**, İstanbul: İletişim Yayınları.

IŞIN, Ekrem, (1995), **İstanbul'da Gündelik Hayat**, İstanbul: İletişim Yayınları.

IŞIN, Engin F., (2010), "Bir Şehrin Ruhu: Hüzün, Keyif, Hasret", D. Göktürk, L. Soysal, İ. Türeli (haz. ve çev.), 2011, **İstanbul Nereye?**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 62-83.

IBRAIMOVIC, T., L. Masiero, S. Scagnolari, (2010), "Ethnic Segregation and Residential Location Choice of Foreigners", **10th Swiss Transport Research** Conference, Monte Verita, Ascona, http://www.strc.ch /conferences/2010/ Ibraimovic.pdf, Erişim Tarihi: 31.12.2012.

İLKKARACAN, İpek, (1998), "Kentli Kadınlar ve Çalışma Yaşamı", A. B. Hacımirzaoğlu (ed.), **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, ss. 173-192.

İLKKARACAN, Pınar, (der.), (2003), **Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik**, İstanbul:İletişim Yayınları.

İMAM, Ayesha M., (2003), "Müslüman Dinsel Sağ 'Köktendinciler' ve Cinsellik", P. İlkkaracan (der.), **Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 75-98.

İNAÇ, Hüsamettin, (2005), **AB'ye Entegrasyon Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri**, Ankara: Adres Yayınları.

İNAM, Ahmet, (1997), "Kimseden Kimliğe", N. Bilgin (haz.), **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 463-468.

İNCE GÜNEY, Yasemin, (2009), "Konutta Mekânsal Organizasyon ve Toplumsal Cinsiyet: Yirminci Yüzyıl Ankara Apartmanı", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları.

İNCEOĞLU, Yasemin, S. Çoban, (der.), (2014), "Ötekileştirme Sürecinde Medyanın Yeri", **Azınlıklar, Ötekiler ve Medya**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

İNCEOĞLU, Yasemin, Altan Kar, (2010), **Kadın ve Bedeni**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

İNGİN, Aslı K., Tolga İslam, (2013), "Bir Roman Mahallesinin Yeniden Tanzim Edilmesi", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 167-175.

İNGÜN, Özlem, (2013), "Dönüştürülen Mahallelerde Toplumsal Muhalefet ve Cinsiyet Dinamikleri", C. Ergun vd. (der.), **Kent Üzerine Özgür Yazılar**, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 216-236.

İNSEL, Ahmet, (1999), "Yaşam Alanlarımıza Sahip Çıkmak", **Birikim**, Sayı: 123, ss. 23-25.

İPLİKÇİ, Müge, (2011), **Yıkık Kentli Kadınlar**, İstanbul: Everest Yayınları.

İSLAM, Tolga, (2006), "Tartışmalar", **İstanbul'da Soylulaştırma**, D. Behar, T. İslam (der.), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

İSLAM, Tolga, D. Behar, (der.), (2006), **İstanbul'da Soylulaştırma**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

JACOBS, Jane, (2011), **Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı**, çev. B. Doğan, İstanbul: Metis Yayınları.

KABAN, Esra, (2011), Kentsel Dönüşüm ve İstanbul'un İlk Kentsel Dnüşüm Uygulama Projesi, Sulukule Örneği, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

KAHRAMAN, Tayfun, (2013), "Kent Hukukunun Yeni yüzü: Düzenleyici Devletten Seçkinleştirici Devlete", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 17-48.

KALFA, Aslıcan, B. S. Aytekin, Z. Ö. Dinç (2009), "Kent İçi Ulaşımın Cinsiyeti: Ankara Örneği", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 217-242.

KANDİYOTİ, Deniz, (2011), **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, çev. A. Bora vd., İstanbul: Metis Yayınları.

KANTROWITZ, Nathan, (1969), "Ethnic and Racial Segregation in the New York Metropolis, 1960", **American Journal of Sociology**, Volume: 74, No: 6, pp. 685-695.

KAPTA, Özdemir, (2000), **Beyoğlu**, İstanbul: İletişim Yayıncılık.

KARADUMAN, Sibel, (2010), "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü", **Journal of Yaşar University**, Yıl: 5, Sayı: 17, ss. 2886-2899.

KARAMAN, Hayrettin, (2011), "Tahammül mü, Hoş Görmek mi?", http://yenisafak.com.tr/yazarlar/?i=28484&y=HayrettinKaraman, Erişim Tarihi: 01.03.2013.

KARAMESSINI, Maria, (2014), "Yunanistan'da Kadın İstihdamının Sergilediği Eğilimler ve İzlediği Yollar: Kadınların Ekonomik Bağımsızlığa Giden Zorlu Yolculuğu", A. Buğra, Y. Özkan (der.), **Akdeniz'de Kadın İstihdamının Yeri**, çev. E. Yılgür, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 91-123.

KARTAL, S. Kemal, (1977) "Kent Toprağında Özel Mülkiyet Hakkının Doğurduğu Sorunlar", **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 2, ss.17-48.

KATZNELSON, Ira, (1981), **City Trenches**, The University of Chicago Press.

KATZNELSON, Ira, (1992), **Marxism and The City**, Oxford: Clarendon Press.

KAYALAR, Ayşe, (2009), Soylulaştırma Projelerinin Çift Yönlü Simetrik Model Kavramları Çerçevesinde Değerlendirilmesi: Sulukule ve Fener-Balat Örnekleri, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

KAYAN, Ramazan, (2007), **Vahyin Gölgesinde Kimlik İnşası**, İstanbul: Çıra Yayınları.

KAYIKÇI, Murat, (2007), "Düşünce-Mekân İlişkisi Bağlamında Eski Yunan'da Kent", A. Mengi (der.), **Kent ve Politika Antik Kentten Dünya Kentine**, Ankara: İmge Kitabevi.

KEITH, Michael, S. Pile, (eds.), (1993), **Place and the Politics of Identity**, London: Routledge.

KELEŞ, Ruşen, (2012), **Kentleşme Politikası**, Ankara: İmge Kitabevi.

KEYDER, Çağlar, (haz.), (1999a), "Arka Plan", **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, 2009, (çev. S. Savran), İstanbul: Metis Yayınları.

KEYDER, Çağlar, (haz.), (1999b), "Enformel Konut Piyasasından Küresel Konut Piyasasına", 2009, **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 171-191.

KEYDER, Çağlar, (2010), "Yirmi Birinci Yüzyıla Girerken İstanbul", D. Göktürk, L. Soysal, İ. Türeli (haz. ve çev.), **İstanbul Nereye?**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 49-61.

KEYMAN, E. Fuat, (1999), "Farklılığa Direnmek: Uluslararası İlişkiler Kavramında Öteki Sorunu", E. F. Keyman, M. Mutman, M. Yeğenoğlu (der.), **Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 71-107.

"Kılıçdaroğlu'na 'Sen Alevisin' Demirtaş'a 'Sen Zazasın' Dedi", *www.odatv.com/n.php?n=kilicdaroglu-sen-alevisin-demirtasa-sen-zazasin-0208141200*, Erişim Tarihi: 14.10. 2014.

KING, Anthony D., (1990), "Çeperlerin Merkeze Dahil Edilmesi", 2012, **Cogito: Kent ve Kültürü**, çev. Y. Salman, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 8, ss. 193-209

KING, Anthony D., (ed.), (1998), "Kültür Mekânları, Bilgi Mekânları", **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, çev. G. Seçkin, Ü. H. Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

KİPER, H. Perihan, (2006), **Küreselleşme Sürecinde Kentlerin Tarihsel-Kültürel Değerlerinin Korunması: Türkiye-Bodrum Örneği**, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.

KIPFER, Stefan, (2008), "How Lefebvre Urbanized Gramsci: Hegemony, Everyday Life, and Difference", K. Goonewardena et al. (ed.), **Space, Difference, Everyday Life**, London and Newyork: Routledge, pp. 193-211.

KNOX, Paul, S. Pinch, (2010), **Urban Social Geography**, Essex: Pearson Education Limited.

KNUDSON, Jerry W., (1998), "Rebellion in Chiapas: Insurrection by Internet and Public Relations", **Media, Culture & Society**, Volume: 20, pp. 507–518.

KOÇAK, M. Hakan, (2010), "Türkiye İşçi Tarihi Hareketini Yeniden Yazmak", B. Şen ve A. E. Doğan (der.), **Tarih, Sınıflar ve Kent**, Ankara: Dipnot Yayınları, ss. 34-66.

KOÇAK, M. Hakan, (2014), **Camın İşçileri**, İstanbul: İletişim yayınları.

KOÇU, R. Ekrem, (1965), **İstanbul Ansiklopedisi**, İstanbul: Tan Matbaası.

KOLUKIRIK, Suat (2005), "Türk Toplumunda Çingene İmgesi ve Önyargısı", **Sosyoloji Araştırmaları Dergisi**, Cilt:8, Sayı:2, ss. 52-71.

KONGAR, Emre, (1995), **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul: Remzi Kitabevi.

KOTTAK, Phillip Conrad, (2001), **Antropoloji**, Ankara: Ütopya Yayınları.

KOZANOĞLU, Can, (2001), **Yeni Şehir Notları**, İstanbul: İletişim Yayınları.

KUBAN, Doğan, (2000), **İstanbul Bir Kent Tarihi**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

KUPER, Adam (2005), **The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth**, London and New York: Routledge.

KURTOĞLU, Ayça, (2011), "Kentli Olmak veya Kent Hakkı", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 120, ss. 22-23.

KURTULUŞ, Hatice, (2003), "Mekânda Billurlaşan Kentsel Kimlikler: İstanbul'da Yeni Sınıfsal Kimlikler ve Mekânsal Ayrışmanın Bazı Boyutları", **Doğu Batı Dergisi**, Sayı: 23, ss. 79-102.

KURTULUŞ, Hatice, (haz.), (2005a), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayınları.

KURTULUŞ, Hatice, (haz.), (2005b), "İstanbul'da Kapalı Yerleşmeler: Beykoz Konakları Örneği", **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 161-186.

KURTULUŞ, Hatice, (haz.), (2005c), "Bir Ütopya Olarak Bahçeşehir", **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 77-126.

KURTULUŞ, Hatice, (2006), "Kentsel Dönüşüme Modern Kent Mitinin Çöküşü Çerçevesinden Bakmak", **Planlama**, Sayı: 2, ss. 7-11.
KURTULUŞ, Hatice, (2012), "İstanbul'un Sınıfsal Coğrafyası Üzerine...", **MimarİSt**, Sayı: 45, ss. 67-72.
KURTULUŞ, Hatice, (2013), "Sınıfların Mekânsal-Kentlerin Sınıfsal İnşası ve Orta Sınıf", C. Ergun vd. (der.), **Kent Üzerine Özgür Yazılar**, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 15-30.
KUYUCU, Tuna, Ö. Ünsal, (2011), "Neoliberal Kent Rejimiyle Mücadele: Başıbüyük ve Tarlabaşı'nda Kentsel Dönüşüm ve Direniş", D. Göktürk, L. Soysal, İ. Türeli (haz. ve çev.), **İstanbul Nereye?**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 85-106.
KÜÇÜKCAN, Talip, (1999), **Politics of Ethnicity, Identity and Religion, Turkish Muslims in Britain**, Aldershot: Asgate Publishing Company.
KÜMBETOĞLU, Belkıs, (2001), "Kentsel Alan ve Yerel Yönetimlerde Toplumsal Cinsiyet", A. İlyasoğlu, B. Akgökçe (der.), **Yerli Bir Feminizme Doğru**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 301-332.
KÜPÇÜK, Selçuk, (2014), "Ordu Şehrinde Gayri Resminin Tarihi: Bakırcı Harut Usta'nın Öyküsü", U. Biryol (der.), **Karadeniz'in Kaybolan Kimliği**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 147-178.
KÜTÜKOĞLU, İ., (2006), "Mimarlıkta Seçkinleştirme: Cihangir Örneği", İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
KYLE, Gerard, A. Graefeb, R. Manning, J. Bacon, (2004), "Effects of Place Attachment on Users' Perceptions of Social and Environmental Conditions in a Natural Setting", **Journal of Environmental Psychology**, No: 24, pp. 213–225.
LAMBOOY, Jan G., F. Moulaert, (1996), "The Economic Organization of Cities: An Institutional Perspective", **International Journal of Urban and Regional Research**, Volume: 20, No: 2, pp. 217–237.
LEACH, Neil, (ed.), (1997), **Rethinking Architecture**, London and New York: Routledge.
LEFEBVRE, Henri, (1991), **The Production of Space**, Cambridge ve Oxford: Blackwell.
LEFEBVRE, Henri, (2010), **Gündelik Hayatın Eleştirisi 1**, çev. I Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık.
LEFEBVRE, Henri, (2013), **Gündelik Hayatın Eleştirisi 2**, çev. I. Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık.
LEFEBVRE, Henri, (2011), **Modern Dünyada Gündelik Hayat**, çev. I. Gürbüz, İstanbul: Metis Yayınları.
LEIGHLEY, Jan E., A. Vedlitz, (1999), "Race, Ethnicity, and Political Participation: Competing Models and Contrasting Explanations", **The Journal of Politics**, Volume: 61, No: 4, pp. 1092-1114.
LEVINE, Martin P., (1979), "Gay Ghetto", **Journal of Homosexuality**, Volume: 4, No: 4, pp. 363-377.
LEVINE-MURRAY, Andrew, (2012), "Community and Exclusion in the Gay Mecca", **Berkeley Undergraduate Journal**, Volume: 25, No: 3, pp. 92-99.
LEY, David, (1996), **The New Middle Class and the Remaking of the Central City**, Oxford: Oxford University Press.
LINS, Paulo, (2014), **Tanrı Kent,** çev. Z. Biçer, İstanbul: Kahve Yayınları**.**

LIWERANT, Judit B., (2002), "Globalization and Collective Identities", **Social Compass**, Volume: 49, No: 2, pp. 253-271.

LOUKAITOU-SIDERIS, Anastasia, (1993), "Privatization of public open space", **Town Planning Review**, Volume: 64, No: 2, pp. 139-167.

LYNCH, Kevin, (2011), **Kent İmgesi**, çev. İ. Başaran, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

MACAR, Elçin, (2006), **İstanbul'un Yok Olmuş İki Cemaati**, İstanbul: İletişim Yayınları.

MACIONIS, John J., (2012), **Sociology**, New York: Pearson.

MADANIPOUR, Ali, (2007), **Designing the City of Reason**, London and New York: Routledge.

"Malatya'da Tehlikeli Gerginlik", *www.haberturk.com/gundem/haber/ 762986-malatyada-tehlikeli-gerginlik*, Erişim Tarihi: 12.02.2014.

MALOUTAS, Thomas, (2007), "Segregation, Social Polarization and Immigration in Athens during the 1990s: Theoretical Expectations and Contextual Difference", **International Journal of Urban and Regional Research**, Volume: 31, No: 4, pp. 733-758.

"Maltepe'de Alevilerin Evleri 'Ölüm'le İşaretlendi", *www.radikal.com.tr/turkiye/ maltepede_alevilerin_evleri_olumle_isaretlendi-1132546*, Erişim Tarihi: 12.02.2014.

MARCUS, Aliza, (1996), "Should I Shoot You?: An Eyewitness Account of an Alevi Uprising in Gazi'", **Middle East Report**, No: 199, pp. 24–26

MARCUSE, Peter, R. Van Kempen, (2000), **Globalizing Cities: A New Spatial Order**, Oxford: Blackwell Publishing.

MARSHALL, Gordon, (1999), **Sosyoloji Sözlüğü**, çev. O. Akınhay, D. Kömürcü, İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.

MARTORI, J. C., K. Hoberg, J. Suriñach, (2005), "Segregation Measures and Spatial Autocorrelation - Location Patterns of Immigrant Minorities in the Barcelona Region", **45th Congress of the European Regional Science Association**, http://www-sre.wu-wien.ac.at/ersa/ersaconfs/ersa05/papers/225.pdf, Erişim Tarihi: 11.11.2012.

MARX, Karl, Friedrich Engels, (2008), **Komünist Manifesto**, çev. C. Üster, N. Deriş, İstanbul: Can Yayınları.

MARX, Karl, Friedrich Engels, (2010), **Alman İdeolojisi, Feuerbach**, çev. S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.

MASS, Lawrence, (1990), **Dialogues of the Sexual Revolution**, New York: Haworth Press.

MASSEY, Doreen, (1984), **Spatial Divisions of Labour**, London: Macmillian.

MASSEY, Doreen, (2001), **Space, Place, and Gender**, Minneapolis: University of Minnesota Press.

MASSEY, D. S., N. A. Denton, (1988), "The Dimensions of Residential Segregation", **Social Forces**, Volume: 67, No: 2, pp. 281-315.

MAYER, Heike, (2008), "Segmentation and Segregation Patterns of Women-Owned High-Tech Firms in Four Metropolitan Regions in the United States", **Regional Studies**, Volume: 42, No: 10, pp. 1357-1383.

MCDANIEL, Gonca Girit, (2010), Kentsel Dönüşüm Politikalarının Küreselleşme Çerçevesinde Değerlendirilmesi: Sulukule Örneği, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

MCKENZIE, Roderick D., (1925),"The Scope of Human Ecology", **The Urban Community**, E. W. Burgess (ed.), Chicago: The University of Chicago Press, pp. 167-182.

MIES, Maria, V. Bennholdt-Thomsen, C. Von Werlhof (2008), **Son Sömürge: Kadınlar**, çev. Y. Temurtürkan, İstanbul: İletişim Yayınları.

MİLAS, Herkül, (2000), **Türk Romanı ve Öteki: Ulusal Kimlikte Yunan İmajı**, İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.

MIETHE, Terance D., (1995), "Fear and Withdrawal from Urban Life Annals", **Annals of the American Academy of Political and Social Science**, No: 539, pp. 14-27.

MILES, Malcolm, (2007), **Cities and Cultures**, New York: Routledge.

MILLS, Amy, (2007), "Gender and Mahalle (Neighborhood) Space in Istanbul", **Gender, Place & Culture**, Volume: 14, No: 3, pp. 335-354.

MITCHELL, Juliet, (1985), **Kadınlık Durumu**, çev. G. İnal, G. Savran, Ş. Tekel, İstanbul:Kadın Çevresi Yayınları.

MOLLAER, Fırat, (2008), "Görünmez Ötekiler: Çingeneler Örneği ve Ötekiliğin Dayanılmaz Hali", **Doğu Batı Dergisi**, Sayı: 44, ss. 251-257.

MONDIMORE, Francis Mark, (1999), **Eşcinselliğin Doğal Tarihi**, çev. B. Kılınçer, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

MONTGOMERY, John, (1998), "Making a City, Urbanity, Vitality and Urban Design", **Journal of Urban Design**, Volume: 3, No: 1, pp. 93-116.

MOORE, Henrietta L., (1986), **Space, Text, and Gender**, Cambridge and New York and Melbourne: University of Cambridge Press.

MOORE, Henrietta L., (1988), **Feminism and Anthropology**, Oxford: Polity.

MORGÜL, Tan, M. Solmaz, (2014), "Kırık Bir Aşk Hikayesi Olarak Metropolde Ajite Lazlık", U. Biryol (der.), **Karadeniz'in Kaybolan Kimliği**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 93-118.

MORLEY, David, K. Robins, (2011), **Kimlik Mekânları**, çev. E. Zeybekoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

MUMFORD, Lewis, (2007), **Tarih Boyunca Kent**, çev. G. Koca, T. Tosun, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

MUNGAN, Murathan, (2008), **Kadından Kentler**, İstanbul: Metis Yayınları.

MURAT, Laure, (2012), **Cinsiyet Yasası**, çev. İ. Birkan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

MURDIE, Robert A., Lars-Erik Borgegard, (1998), "Immigration, Spatial Segregation and Housing Segmentation of Immigrants in Metropolitan Stockholm, 1960-95", **Urban Studies**, Volume: 35, No: 10, pp. 869-888.

MUSTERD, Sako, W. Ostendorf, (1998), "Segregation and Social Pariticipation in a Welfare State: the Case of Amsterdam", S. Musterd, W. Ostendorf (ed.), **Urban Segregation and the Welfare State**, London: Routledge.

MUSTERD, Sako, H. Priemus, R. Van Kempen, (1999), "Towards Undivided Cities: The Potencial of Economic Revitalisation and Housing Redifferentiation", **Housing Studies**, Volume: 14, No: 5, pp. 573-584.

MÜLLER-WIENER, Wolfgang, (2002), **İstanbul'un Tarihsel Topografyası**, İstanbul:

Yapı Kredi Yayınları.
MYERS, Gail E., M. T. Myers, (1976), **The Dynamics of Human Communication**, New York : McGraw-Hill.
NALÇAOĞLU, Halil, (1999), "Yarılamayan Kentin Batısı: Ankara ve Batıkent Üzerine", **Birikim**, Sayı: 123, ss. 63-67.
NAROLL, Raoul, (1964), "On Ethnic nit Classification", **Current Anthropology**, Volume: 5, No:4, pp. 283-312.
NAVARO-YAŞIN, Yael, (1999), "Kültür Kehanetleri: Yerelliğin Toplumsal İnşası", Ç. Keyder (haz.), 2009, **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 78-96.
NAVARO-YAŞIN, Yael, (2002), "Kimlik Piyasası: Metalar, İslamcılık, Laiklik", D. Kandiyoti, A. Saktanber (haz.), 2012, **Kültür Fragmanları**, çev. Z. Yelçe, İstanbul: Metis Yayınları.
NEILL, William H. Mc, (2004), **Dünya Tarihi**, çev. A. Şenel, Ankara: İmge Kitabevi.
NESİN, Aziz, (2013), **Salkım Salkım Asılacak Adamlar**, İstabul: Nesin Yayınevi.
NEWCOMB, Theodore M., R. H. Turner, P. E. Converse, (1965), **Social Psychology: The Study of Human Interaction**, New York : Holt, Rinehart and Winston.
NEYZİ, Leyla, (2009), "Eski İstanbul'un Şehir Kültürünü Hatırlamak: Yaşanmışlıklar, Bellek ve Nostalji", M. Güvenç (haz.), **Eski İstanbullular Yeni İstanbullular**, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, ss. 78-83.
NG, Vivien W., (2001), "Çin İmparatorluğu'nun Son Zamanlarında Eşcinsellik ve Devlet", M. B. Duberman vd. (eds.), **Tarihten Gizlenenler**, Ankara: Phoenix Yayınevi, ss. 76-89.
NOY, David, (2000), **Foreigners at Rome: Citizens and Strangers**, London: Gerald Duckworth Publishing.
NYLUND, Katarina, (2001), "Cultural Analysis in Urban Theory of the 1990's", **Acta Sociologica**, Volume: 44, No: 3, pp. 219-230.
OCAK, Ersan, (2007), "Yoksulun Evi", N. Erdoğan (ed.), **Yoksulluk Halleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 133-174.
OKTAY, Ahmet, (2002), **Türkiye'de Popüler Kültür**, İstanbul: Everest Yayınları.
OKTAY, Derya, (2008), "Kentsel Tasarım ve Kamusal Alan: Kavram, Uygulama ve Eğitim Bağlamında Değerlendirmeler", **Mimarist**, Sayı: 29, ss. 50-59.
OKTAY, Derya, (2009), "Yerel Bağlam ve Kent Kimliği: Ankara Örneğinde Bir Tartışma", **TMMOB Ankara Şubesi Dosya**, Sayı: 10/1, ss. 35-43.
OKTAY, Derya, (2011), "Kent Kimliğine Bütüncül Bir Bakış", **İdeal Kent**, Sayı: 3, ss. 8-19.
OKUMUŞ, Ejder, (2004), "Kahramanmaraş'ta Abdallar", **1. Kahramanmaraş Sempozyumu Bildiri Kitabı**, ss. 1019-1032.
ONAT, Hasan, (2006), "Küreselleşme Sürecinde Kimlik, Din ve Türkiye'nin Bazı Gerçekleri", **Demokrasi Platformu**, Sayı: 5, ss. 117-140.
ORTAYLI, İlber, (1977), "İstanbul'un Mekânsal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış", **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 2, ss. 77-98.
ORTAYLI, İlber, (2000), **Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1860)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

ÖĞÜT, Hande, (2011), "Lesvos, Comore, Herland, Lesbian Land", **Kaos GL LGBTİ Kültür Yaşam Dergisi**, Sayı: 120, ss. 19-21.

ÖKTEM, Binnur, (2005), "Küresel Kent Söyleminin Kentsel Mekânı Dönüştürmedeki Rolü: Büyükdere-Maslak Aksı", H. Kurtuluş (haz.), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 25-76.

ÖNCÜ, Ayşe, (1999), "İstanbullular ve Ötekiler: Küreselcilik Çağında Orta Sınıf Olmanın Kültürel Kozmolojisi", Ç. Keyder (haz.), 2009, **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 117-144.

ÖNCÜ, Ayşe, (2010), "İdealizdeki Ev Mitolojisi Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul'a Ulaştı", P. Weyland ile (der.), **Mekân, Kültür, İktidar**, çev. L. Şimşek ve N. Uygun, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 85-104.

ÖNCÜ, Ayşe, P. Weyland (der.), (2010), "Giriş: Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri", **Mekân, Kültür, İktidar**, çev. L. Şimşek, N. Uygun, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 9-40.

ÖNEN, Selin, (2011), "Çingenelerin Sosyal Haklara Erişimindeki Zorluklar: Roman ve Dom Toplulukları Karşılaştırması", **Kocaeli: Sosyal Haklar Uluslararası Sempozyumu III Bildiri Kitabı**, ss. 465-481.

ÖRS, İ. Romain, (2009), "İstanbullu Rumlar, Eski İstanbullular", M. Güvenç (haz.), **Eski İstanbullular Yeni İstanbullular**, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, ss. 115-123.

ÖZ, Yasemin, (2008), "Görünmezlik Kıskacından Lezbiyenler", N. Mutluer (der.), **Cinsiyet Halleri**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 198-206.

ÖZ, Yasemin, (2009), "Ahlaksızların Mekânsal Dışlanması", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 284-302.

ÖZ, Yasemin, (2013), "Trans Cinsiyetli Bireylere Yönelik Dışlama ve Direniş İmkanları", B. Şeker (haz.), **Başkaldıran Bedenler**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 203-210.

ÖZBAY, Cenk, (2003), **Eşcinsel Kadınlar**, İstanbul: Metis Yayınları.

ÖZBAY, Cenk, (2010), "Nocturnal Queers: Rent Boys' Masculinity in Istanbul", **Sexualities**, Volume: 13, No: 5, pp. 645-663.

ÖZBAY, Cenk, (2011), "Neoliberal Erkekliğin Sosyolojisine Doğru: Rent Boy'lar Örneği", A. Terzioğlu ve Y Yasin ile (haz.), **Neoliberalizm ve Mahremiyet**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 179-208.

ÖZBAY, Cenk, (2012), "Rent Boy'ların Queer Öznelliği: İstanbul'da Norm-Karşıtı Zaman, Mekân, Cinsellik ve Sınıfsallık", C. Çakırlar ve S. Delice (haz.) **Cinsellik Muamması**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 281-300.

ÖZBEK, Meral, (2013), **Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ÖZBİLGE, Ahmet, (2005), **Fener Balat Ayvansaray**, İstanbul: Bağlam Yayınları.

ÖZER, İlbeyi, (2005), **Avrupa Yolunda Batılaşma ya da Batılılaşma, İstanbul'da Sosyal Değişimler**, İstanbul: Truva Yayınları.

ÖZKAN, Evrim, (2004), "Küreselleşme-Yerelleşme Diyalektiğinde Olmayan Kent", Değişen-Dönüşen Kent ve Bölge, **TMMOB Şehir Plancıları Odası 8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 28. Kolokyumu**, ODTÜ, Ankara.

ÖZKAN, Mahir, (2014), "Din ve Hemşimli kimliği", U. Biryol (der.), **Karadeniz'in Kaybolan Kimliği**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 47-68.

ÖZKAZANÇ, Alev, Ö. Agtaş, (2014), "Bütün Toplumun Çelişkide Olduğunu Söyleyeceğim Size! Seyyar Esnafın Sokakla İmtihanı", F. Ş. Cantek (der.), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 11-60.

ÖZLÜ, Demir, (2010), **Kanal Kentlerinde**, İstanbul: Sel Yayıncılık.

ÖZSUNGUR, Berna, (2010), "Cinsel Kimlik Gelişimi ve Cinsel Kimlik Bozukluğunda Psikososyal Değişkenler: Gözden Geçirme", **Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 3, ss. 163-174.

ÖZTOP, Nevin, (haz.), (2009), "Açık Denizlere", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 45-47.

ÖZTOP, Nevin, P. Kalkan, (düz.), (2009), "Taşra'da Lezbiyen ve Biseksüel Kadın Olmak", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 30-31

ÖZTÜRK, Hikmet, (2009), "Biz", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 40.

PAHL, Raymond Edward, (1975), **Whose City?**, Harmondsworth: Penguin Publishing.

"Papa: Kürtaj ve Eşcinsel Evliliği En Tehlikeli Tehditlerden", *www.zaman.com.tr/dunya_papa-kurtaj-ve-escinsel-evliligi-en-tehlikeli-tehditlerden_983906.html*, Erişim Tarihi: 21.05.2014.

PAQUOT, Thierry, (2011), **Şehirsel Bedenler**, çev. Z. Bengü, İstanbul: Everest Yayınları.

PARK, Robert E., (1915), "The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment", **The American Journal of Sociology**, Volume: 20, No: 5, pp. 577-612.

PARK, Robert E., (1925), "The City: Suggestions fort he Investigation of Human Behavior in the Urban Environment", E. W. Burgess, R. D. McKenzie (ed.), **The City**, Chicago and London: University of Chicago Press, pp. 1-46.

PARK, Robert E., (1950), **Human Communities**, Glencoe: The Free Press.

PARLAK, Demet, (2014), "Türkiye'de Kentin Değişen Sınıfsal Yapısı, Sınıf Mücadelesi ve Sol Siyaset", **Gelenek**, Sayı: 124, ss.79-92.

PATSY, Healey, S. Davoudi, M. O'Toole, D. Usher, Solmaz Tavsanoglu (eds.), (1992), **Rebuilding The City**, London: Chapman & Hall.

POULANTZAS, Nicos, (2006), **Devlet, İktidar, Sosyalizm**, çev. T. Ilgaz, Ankara: Epos Yayınları.

PEROUSE, Jean-François, (2011), **İstanbul'la Yüzleşme Denemeleri**, İstanbul: İletişim Yayınları.

PEROUSE, Jean-François, (2013), "Kentsel Dönüşüm Uygulamalarında Belirleyici Bir Rol Üstlenen Toplu Konut İdaresi'nin (TOKİ) Belirsiz Kimliği Üzerinde Birkaç Saptama", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 81-96.

PEROUSE, J. François, (2014), "Molozların Hüzünlü Diyarı, Periferiler", F. Ş. Cantek (der.), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 255-259.

PILE, Steve, (1996), **The Body and the City**, London: Routledge.

PIRENNE, Henri, (2011), **Ortaçağ Kentleri**, çev. Ş. Karadeniz, İstanbul: İletişim Yayınları.

POLLI, Simone A., A. S. Pilotto, (2009), "Urban Disparity in Curitiba: Studies on Segregation", **International Sociological Association Research Committee 21: Sociology of Urban and Regional Development**, São Paulo, Brazil.

POLLOCK, Griselda, (1988), **Vision and Difference**, London and New York: Routledge.

POWER, Anne, (2010), "Yoksul Bögeler ve Toplumsal Dışlanma", A. Giddens (ed.), **Sosyoloji: Başlangıç Okumaları**, çev. G. Altaylar, İstanbul: Say Yayınları, ss. 488-503.

PROSHANSKY, Harold M., A. K. Fabian, R. Kaminoff, (1983), "Place-Identity: Physical World Socialization of the Self", **Journal of Environmental Psychology**, Volume: 3, No: 1, pp. 57–83.

RATCLIFFE, Peter, (1998), "Race, Housing and Social Exclusion", **Housing Studies**, Volume: 13, No: 6, pp. 807-818.

RELPH, Edward, (1976), "On the Identity of Places", M. Carmona and S. Tiesdell (eds.), **Urban Design Reader**, 2007, Burlington and Oxford: Architectural Press, pp. 103-107.

RICHARDSON, Diane, (2007), "Patterned Fludities: (Re)Imagining the Relationship Between Gender and Sexuality", **Sociology**, No: 41, pp. 457-474.

ROFÉ, Yodan, (1995), "Space and Community–The Spatial Foundations of Urban Neighborhoods", **Berkeley Planning Journal**, No: 10, pp. 107-125.

ROSENTHAL, Erich, (1960), "Acculturation Without Assimilation? the Jewish Community of Chicago, Illinois", **American Journal of Sociology**, Volume: 66, No: 3, pp. 275-288.

ROSSI, Aldo, (1982), **The Architecture of the City**, Cambridge Massachusetts London: The MIT Press.

RUBIN, Gayle, (1975), "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex", R. Reiter (ed.), **Toward an Anthropology of Women**, New York: Monthly Review, pp. 157-210.

RUBIN, Gayle S., (1999), "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", R. Parker and P. Aggleton (eds.), **Culture, Society and Sexuality: A Reader**, London: UCL Press, pp. 143-178.

RUIZ, Paul, (2012), "Urbanism and Gay Identity", **New Visions For Public Affairs**, Volume: 4, pp. 1-15.

SABATER, Albert, N. Finney, (2010), "Demographic Explanations for Changes in Ethnic Residential Segregation across the Life Course", **CCSR Working Paper**, No: 6, http://www.ccsr.ac.uk/publications/working/2010-06.pdf, Erişim Tarihi: 03.01.2013.

SAFA, Peyami, (1995), **Fatih-Harbiye**, İstanbul: Ötüken Yayınları.

SAĞIR, Meral Ö., H. S. Akıllı, (2004), "Etnisite Kuramları ve Eleştirisi", **Cumhuriyet Üniversites, Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 28, No: 1, pp. 1-22.

SAĞLAM, M. Ali, (2010), "16. Yüzyılda Çemişgezek (Dersim) Sancağının Sosyal ve Siyasi Yapısı", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 269-293.

SALIDO, Olga, L. Moreno, (2014), "İspanya'da Kadın İstihdamı ve İspanyol Refah Rejiminin Gelişimi", A. Buğra ve Y. Özkan (der.), **Akdeniz'de Kadın İstihdamının Yeri**, çev. E. Yılgür, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 29-55.

"Samandağ Kaymakamı'nın Alevileri Fişlediği Ortaya Çıktı", *www.savaskarsitlari.org /arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnaID=57619*, Erişim Tarihi: 12.02.2014.

SARDAR, Ziauddin, A. Nandy, M. W. Davies, (1993), **Barbaric Others**, London: Pluto Press.

SARI, Engin, (2014), "Neoliberalizmin Kültür Politikası: Ankara'da Kentsel Turizm ve Kenarda Bıraktıkları", F. Ş. Cantek (der.), **Kenarın Kitabı**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 221-253.

SASLOW, James M., (2001), "Rönesans'ta Eşcinsellik: Davranış, Kimlik ve Sanatsal İfade", M. B. Duberman vd. (eds.), **Tarihten Gizlenenler**, Ankara: Phoenix Yayınevi, ss. 90-104.

SAUSSURE, Ferdiand de, (1959), **Course in General Linguistics**, trans. W. Baskin, New York: Phlosophical Library.

SAVAGE, M., A. Warde, (1993), "Cities and Uneven Economic Development", **Urban Sociology, Capitalism and Modernity**, New York: Macmillan.

SAVCI, Evren, (2012), "Queer Dil Meselesi: İstanbullu Queer Özneler Arasında Batılı Bilgi, Politik-Kültürel Sermaye ve Aidiyet", C. Çakırlar ve S. Delice (haz.) **Cinsellik Muamması**, İstanbul: Metis Yayınları ss. 248-280.

SAVRAN, Gülnur Acar, (2002), "Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru", **Praksis**, Sayı: 8, ss. 255-306.

SCHICK, Irvin Cemil, (2001), **Batının Cinsel Kıyısı**, çev. G. Sarı, S. Kılıç, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

SCHLESINGER, Philip, (1987), "On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticized", **Social Science Information**, Volume: 26, No: 2, pp. 219-264.

SCHNAPPER, Dominique, (2005), **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki**, çev. A. Sönmezay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

SCHNEIDER, Margaret ve ark., (2008), **Report of the Task Force on Gender Identity and Gender Variance**, Washington DC: American Psychological Association.

SCHUDSON, Michael, (1994), "Culture and the Integration of National Socities", D. Crane (ed.), **The Sociology of Culture**, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 21-43.

SCHWAB, William A., (1992), **The Sociology of Cities**, New Jersey: Prentice-Hall.

SCOGNAMILLO, Giovanni, (2009), **Bir Levantenin Beyoğlu Anıları**, İstanbul: Agora Kitaplığı.

SCOTT, Joan W., (2007), **Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi**, çev. A. T. Kılıç, İstanbul: Agora Kitaplığı.

SELEK, Pınar, (2011), **Maskeler, Süvariler, Gacılar**, Ankara: Ayizi Kitap.

SELKIRK, Errol, N. Rosenblatt, (1994), **Cinsellik**, çev. O Gündoğan, İstanbul: Milliyet Yayınları.

SENNETT, Richard, (2010), **Kamusal İnsanın Çöküşü**, çev. A. Yılmaz, S. Durak, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

SENNETT, Richard, (2011), **Ten ve Taş**, çev. T. Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.

SENNETT, Richard, (2013), **Gözün Vicdanı**, çev. S. Sertabiboğlu, C. Kurultay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

SEUFERT, Günter, (2010), "Mezhep ile Etnisite Arasında: Küreselleşen İstanbul'da Bir Kürt-Alevi Aşiret", A. Öncü ve P. Weyland (der.), **Mekân, Kültür, İktidar**, çev. L. Şimşek, N. Uygun, İstanbul: İletişim Yayınları., ss. 215-238.

SHIELDS, Rob, (1991), **Places on the Margin**, London and New York: Routledge.

SHOLKAMY, Hania, (2014), "Özel Hayatlar Çalışma Olasılıklarını Nasıl Belirler: Mısır'da Yoksul Kadınların İstihadmı Üzerine Düşünceler", A. Buğra ve Y. Özkan (der.),

Akdeniz'de Kadın İstihdamının Yeri, çev. E. Yılgür, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 155-183.

SIMMEL, Georg, (2002), **The Sociology of Georg Simmel**, K. H. Wolff (trans. and ed.), New York: Routledge.

SIMMEL, Georg, (2003), **Modern Kültürde Çatışma**, çev. T. Bora, İstanbul: İletişim Yayınları.

SITTE, Camillo, (1965), **City Planning According to Artistic Principles**, New York: Random House (1889).

SJOBERG, Gideon, (1957), "Sanayi Öncesi Kenti", B. Duru ve A. Alkan (çev. ve der.), 2002, **20. Yüzyıl Kenti**, Ankara: İmge Kitabevi, ss. 55-76.

SJOBERG, Gideon, (1965), **The Pre-Indistrual City, Past and Present**, New York: The Free Press.

SJOBERG, Gideon, (1967), "Cities in Developing and Industrial Societies",P. M. Hauser ve L. F. Schnore (ed.), **The Study of Urbanization**, New York: Willey Inc., pp. 213-264.

SMITH, Neil, (1979), "Toward a Theory of Gentrification: A Back to the City Movement by Capital not People", **Journal of the American Planning Association**, Volume: 45, No: 4, pp. 538-547.

SMITH, Neil, (2002), "New Globalism, New Urbanism: Gentrification as Global Urban Strategy", **Antipode**, Volume: 34, No: 3, pp. 427-450.

SMITH, Neil, (1996), **The New Urban Frontier: Gentrification and the Revanchist City**, London: Routledge.

SNYDER, Alison B., (2009), "Kırsal Zaman, Kırsal Mekân: Yozgat'ta Mekânsal ve Kültürel Değişim", **TMMOB Ankara Şubesi Dosya**, Sayı: 16, ss. 42-50.

SOJA, Edward W., (1996), **Thirdspace**, Malden and Oxford: Blackwell.

SOMERSAN, Semra, (2004), **Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

SPIVAK, Gayatri C., (1994), "Can the Subaltern Speak?", P. Williams, Laura Chrisman (eds.), **Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader**, New York: Harvester/Wheatsheaf, pp. 66-111.

STOCKTON, Kathryn B., (2011), "Irk ve Hemcins Arzusunun Queerliği", H. Stevens (haz.), **Gey ve Lezbiyen Yazını**, çev. K. Tanrıyar, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 156-177.

STOKES, Martin, (1999), "Kültür Endüstrileri", Ç. Keyder (haz.), 2009, **İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul Metis Yayınları, ss. 145-168.

STRYKER, Shelton, R. T. Serpe, (1994), "Identity Salience and Psychological Centrality: Equivalent, Overlapping, or Complementary Concepts?", **Social Psychology Quarterly**, Volume: 57, No: 1, pp. 16-35.

SUBAŞI, Necdet, (2003), **Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme**, Ankara: Vadi Yayınları.

SWINGEWOOD, Alan, (2010), **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev. O. Akınhay, İstanbul: Agora Kitapları.

ŞAHAN, İdil Engindeniz, (2011), "80'lerden Günümüze Eşcinsel hareketin Medyayla İlişkisi", **Anti-Homofobi Kitabı/3: Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma**, Ankara: Kaos GL, ss. 157-160.

ŞAHİN, Özlem ve E. Balta (2001), "Gündelik Yaşamı Dönüştürmek ve Marksist Düşünce", **Praksis**, Sayı: 4, ss. 185-217.

ŞEKER, Berfu, (2011), "İnterseksüellik ve Cinsiyetin İnşası", **Cogito**, Sayı: 65-66, ss. 124-131.

ŞEN, Besime, (2005), "Soylulaştırma: Kentsel Mekânda Yeni Bir Ayrışma Biçimi", H. Kurtuluş (haz.), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, ss. 127-160.

ŞEN, Besime, (2006), "Kentsel Gerilemeyi Aşmada Çelişkili Bir Süreç Olarak Soylulaştırma: Galata Örneği", Mimar Sinan Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

ŞEN, Besime, (2010), "Gülsuyu-Gülensu ve Başıbüyük Deneyimleri", B. Şen ve A. E. Doğan (der.), **Tarih, Sınıflar ve Kent**, Ankara: Dipnot Yayınları.

ŞEN, Besime, (2011), "Kentsel Mekânda Üçlü İttifak: Sanayisizleşme, Soylulaştırma, Yeni Orta Sınıf", İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, No: 44, ss. 1-21.

ŞEN, Besime, H. Türkmen, (2014), "İstanbul'da Kentsel Dönüşüm: Altı Mahalleden Tanıklıklar", A. Türkün (der.), **Mülk, Mahal, İnsan**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss. 143-188.

ŞEN, Besime, B. Ö. Ünsal, (2014), "Derbent: Memleketin İşçi Mahallesi ya da Küresel Kentin Hukuksuz Gecekondu Alanı", A. Türkün (der.), **Mülk, Mahal, İnsan**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss. 189-225.

ŞENGÜL, H. Tarık, (2001), "Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekânı", **Praksis**, Cilt: 2, ss. 9-31.

ŞENGÜL, H. Tarık, (2002), "Kapitalist Kentleşme Dinamikleri", **Evrensel Kültür**, Sayı: 128.

ŞENGÜL, H. Tarık, (2004), "Siyaset ve Mekânsal Ölçek Sorunu: Yerelci Stratejilerin Bir Eleştirisi", E. A. Tonak (der.), **Küreselleşme: Emperyalizm, Yerelcilik, İşçi Sınıfı**, Ankara: İmge Kitabevi, ss. 111-158.

ŞENGÜL, H. Tarık, (2007), "Planlama Paradigmalarının Dönüşümü Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", **Planlama**, Sayı: 2, ss. 8-30.

ŞENGÜL, H. Tarık, (2009), **Kentsel Çelişki ve Siyaset, Kapitalist Kentleşme Süreçlerinin Eleştirisi**, Ankara: İmge Kitabevi.

ŞENTÜRER, Ayşe, (2008), "Zaman ve Mekânın Genişleme Aralığı Olarak Sınır-Boyları", F. U. Sönmez, Ö. Berber ile (haz.), **Zaman-Mekân**, İstanbul: YEM Yayınları, ss. 186-203.

ŞENTÜRK, Burhan, (2003), **İstanbul'un Semtleri Dizisi, Şişli**, İstanbul: İBB Kültür İşleri.

ŞENTÜRK, Levent, (2009), "Eril Kente Dönüş", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları, ss. 36-62.

ŞENTÜRK, Levent, (2011), "Kentsel Faktörler", Sayı: 120, **Kaos GL LGBTİ Kültür Yaşam Dergisi**, Sayı: 120, ss. 14-15.

ŞENYAPILI, Tansı, (2004), **Barakadan Gecekonduya**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ŞİMŞEK, Bahar, (2010), "Dersim ve Egemene Direniş Mekânı Olarak Müzik", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 175-196.

ŞİŞMAN, Adnan, (2000), **XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Devletinde Yabancı Devletlerin Kültürel ve Sosyal Müesseseleri**, İstanbul: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınevi.

TAN, Pelin, (2013), "Yerellik, Direniş ve Mekânsal Hakkaniyet: Felaketin Yanından Koşmak", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 179-190.

TANER, Altan, (2003), **İstanbul'un Semtleri Dizisi, Semtler: Kurtuluş-Feriköy**, İstanbul: İBB Kültür İşleri.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2001), **Beş Şehir**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANYÜREK, Ege, (2009), "Taşrada Eşcinsel Olmak", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 104, ss. 26-27.

TARHAN, B. Ayhan, (2006), "Ankara, Kent ve Modernleşme", F. Ş. Cantek (der.), **Sanki Viran Ankara**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 107-148.

TAŞ, Cemal, (2010), "Sözlü Anlatılarda 1930-1940'lı Yıllar ve Dersim'de Gündelik Hayat", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 441-479.

TAYLOR, Charles, (2010), "Tanınma Politikası", A. Gutmann (ed.), **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, çev. Y Salman, İstanbul: YKY.

TEKELİ, İlhan, Y. Gülöksüz, T. Okyay, (1976), **Gecekondulu, Dolmuşlu, İşportalı Şehir**, İstanbul: Cem Yayınevi.

TEKİN, Latife, (2005), **Buzdan Kılıçlar**, İstanbul: Everest Yayınları.

TEKELİ, Şirin, (1987), **Kadınlar İçin**, İstanbul: Alan Yayıncılık.

TEKELİ, Şirin, (haz.), (2011), **Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın**, İstanbul: İletişim Yayınları.

THOMPSON, Edward P., (2006), **Avam ve Görenek**, çev. U. Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayınları.

THOMPSON, Mark, ed., (1994), **Long Road to Freedom**, New York: St. Martin's Press.

THORNS, David C., (2004), **Kentlerin Dönüşümü: Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam**, çev. E. Nal, H. Nal, İstanbul: CSA Global Yayın.

THORNTON, Bruce S., (1997), **Eros: The Myth of Ancient Greek Sexuality**, Colorado: Westview Press.

TIEFER, Leonore, (2004), **Sex is not a Natural Act**, New York: Westview Press.

TILLY, Charles, (2001), **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**, çev. K. Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi.

TÖNNIES, Ferdinand, (2005), "Gemeinschaft ve Gesellschaft", A. Aydoğan (çev. ve haz.), **Şehir ve Cemiyet**, İstanbul: İz Yayıncılık.

TURAN, Elçin, (2011), "Bir Zamanlar Lubunistan", *http://www.ajanstabloid.com/arsiv.aspx?pid=9*, Erişim Tarihi: 02.03.2014.

TÜMERTEKİN, Erol, (1967), **İstanbul'da Bir Sanayi Bölgesi: Bomonti**, İstanbul: İ.Ü. Yayınları.

TÜRELİ, İpek, (2010), "Göçmenlerin Gözüyle İstanbul", D. Göktürk, L. Soysal ile (haz. ve çev.), 2011, **İstanbul Nereye?**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 191-215.

TÜRKAY, Mehmet, (2009), **Sermaye Birikimi, Kalkınma, Azgelişmişlik**, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.

TÜRKBAĞ, A. Ulvi, (2003), "Kimlik, Hukuk ve Adalet Sorunu", 2012, **Doğu Batı Dergisi**, Sayı: 23, ss. 213-220.

TÜRKDOĞAN, Orhan, (1999), **Etnik Sosyoloji**, İstanbul: Timaş Yayınları.

TÜRKÜN, Asuman (der.), (2014), "Kentsel Ayrışmanın Son Aşaması Olarak Kentsel Dönüşüm", **Mülk, Mahal, İnsan**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss. 3-42.

TÜRKÜN, Asuman, Ş. Aslan, (2014), "Ayazma ve Tepeüstü'nden Bezirganbahçe'nin Konut Depolarına: Mekânı Değişen Yoksulluk", A. Türkün (der.), **Mülk, Mahal, İnsan**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss. 355-389.

TÜRKÜN, Asuman, H. Kurtuluş, (2005), "Giriş", H. Kurtuluş (haz.), **İstanbul'da Kentsel Ayrışma**, İstanbul: Bağlam Yayınları.

TÜRKÜN, Asuman, A. Sarıoğlu, (2014), "Tarlabaşı: Tarihi Kent Merkezinde Yoksulluk ve Dışlanan Kesimler Üzerinden Yeni Bir Tarih Yazılıyor", A. Türkün (der.), **Mülk, Mahal, İnsan**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss. 267-309.

TWIGGER-ROSS, Clare L., D. L. Uzzell, (1996), "Place and Identity Processes", **Journal of Environmental Psychology**, No: 16, pp. 205-220.

UÇAR, Meltem, M. N. Rifaioğlu, (2011), "Yerel Kimliğin Mekânsal Temsili ve Quebec Kentinde Korunması", **İdeal Kent**, Sayı: 3, ss. 62-81.

ULAĞLI, Serhat, (2006), **İmgebilim Öteki'nin Bilimine Giriş**, Ankara: Sinemis Yayınları.

ULUÇ, Hıncal, (2005), Hortum Süleyman..., *www.sabah.com.tr/Yazarlar/uluc/2005/01/25/Hortum_Suleyman*, Erişim Tarihi: 21.05.2014.

ULUÇ, Hıncal, (2014), Tebessüm, *www.sabah.com.tr/yazarlar/uluc/2014/09/16/tebesum*, Erişim Tarihi: 01.11.2014.

URRY, John, (1999), **Mekânları Tüketmek**, çev. R. G. Öğdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

UYSAL, Ülke E., (2006), "Soylulaştırma Kuramlarının İstanbul'da Uygulanabilirliği: Cihangir Örneği", **TMMOB Planlama**, Sayı: 2, ss. 77-92.

UYSAL, Ülke E., (2008), "Küreselleşme ve Kentsel Dönüşüm Bağlamında Soylulaştırma Kuramlarının İstanbul'da Uygulanabilirliği: Cihangir Örneği", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

UYSAL, Yıldız, (2003), "Parçalanan Kent-Parçalanan Yaşamlar", **MimarİSt**, Sayı: 8, ss. 66-68.

UZPEDER, Ebru, S. D. Roussinova, S. Özçelik, S. Gökçen (haz.), (2008), **Biz Buradayız!: Türkiye'de Romanlar, Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi**, Türkiye'de Roman Haklarının Geliştirilmesi Projesi, http://www.hyd.org.tr/staticfiles/files/biz_buraday%C4%B1z_-_turkiye'de_romanlar-1.pdf, Erişim tarihi: 21.05.2014.

UZUN, C. Nil, (2003), "The Impact of Urban Renewal and Gentrification On Urban Fabric: Three Cases in Turkey", **Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie**, Volume: 94, No: 3, pp. 77-92.

UZUN, Nil, (2006), "İstanbul'da Seçkinleştirme (Gentrification): Örnekler ve Seçkinleştirme Kuramları Çerçevesinde Bir Değerlendirme", D. Behar, T. İslam (der.), **İstanbul'da Soylulaştırma**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ÜNAL, Serdar, G. Demir, (2009), "Göç, Kimlik ve Aidiyet Bağlamında Türkiye'de Balkan Göçmenleri", **Adnan Menderes Üniversitesi 6. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı**.

ÜNAL, Süheyla, (2007), "Ötekinin Aynasında Yüzler", Y. Kaya (ed.), **Kürenin Halleri**, İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

ÜNSAL, Binnur Ö., A. Türkün, (2014), "Tozkoparan: Bir Sosyal Mesken Alanının Tasfiyesi", A. Türkün (der.), **Mülk, Mahal, İnsan**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, ss. 311-353.

ÜSDİKEN, Behlül, (1993), "Cihangir", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Cilt: 2, ss. 430-431.

VAN KEMPEN, Ronald, A. Ş. Özüekren, (eds.), (1997), **Turks in European Cities: Housing and Urban Segregation**, Aldershot: Ashdate Publishing.

VAN KEMPEN, Ronald, A. Şule Özüekren, (1998), "Ethnic Segregation in Cities: New Forms and Explanation in a Dynamic World", **Urban Studies**, Volume: 35, No: 10, pp. 1631-1656.

VAROL, Seçin, (2011), "Kozmik Bir Şaka Olarak Gey Barlar", **KaosGL Dergisi**, Sayı: 120, ss. 43.

VESSELINOV, Elena, (2009), "Do Gated Communities Contribute to Racial and Economic Residential Segregation? The Case of Phoenix", http://soc.qc.cuny.edu/wordpress/wp-content/uploads/2008/08/note_vesselinov4. pdf, Erişim Tarihi: 03.01.2013.

VILLAÇA, Flavio, (2001), "Segregation in the Brazilian Metropolis", **International Seminar on Segregation in the City** (Lincoln Institute of Land Policy Conference Paper), https://www.lincolninst.edu/education/education-coursedeta il.asp?id=83 Erişim Tarihi: 01.01.2013.

WACQUANT, Loïc J. D., (2003), "Fransız Banliyöleri ve Amerikan Zenci Gettosu: Karıştırma Yerine Karşılaştırma", **Toplum ve Bilim Dergisi**, s. 17, ss. 45-55.

WACQUANT, Loïc J. D., (2011), **Kent Paryaları**, çev. M. Doğan, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

WACQUANT, Loïc, (2013), "Simgesel İktidar ve Grup Oluşumu: Pierre Bourdieu'nün Sınıfı Yeniden Çerçevelemesi Üzerine", **Cogito**, çev. E. Ünal, Sayı: 76, ss. 204-229.

WAGNER, Peter, (2009), **Modernliğin Sosyolojisi**, çev. M. Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

WALKS, R. Alan, L. S. Bourne, (2006), "Ghettos in Canada's cities? Racial segregation, ethnic enclaves and poverty concentration in Canadian urban areas", **The Canadian Geographer/Le Géographe Canadien**, Volume: 50, No: 33, pp. 273-297.

WALLERSTEIN, Immanuel, (2009), **Tarihsel Kapitalizm**, çev. N. Alpay, İstanbul: Metis Yayınları.

WALTON, Jeremy F., (2011), "Yeni-Osmanlıcılık: İstanbul'da Mekânı ve Yeri Faziletli Kılmak", D. Göktürk, L. Soysal, İ. Türeli (haz. ve çev.), **İstanbul Nereye?**, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 127-144.

WALZER, Michael, (1986), "Pleasures and Costs of Urbanity", **Dissent**, No: 33, pp. 470-475.

WEEKS, Jeffrey, (1986), **Sexuality**, New York: Tavistock Publications.

WEEKS, Jeffrey, (1990), "The Value of Difference", J. Rutherford (ed.), **Identity: Community, Culture, Difference**, London: Lawrence&Wishart Limited, pp. 88-100.

WEYLAND, Petra, (2010), "Küresel Mekânlarda Cinsiyetlendirilmiş Yaşamlar", A. Öncü ile (der.), **Mekân, Kültür, İktidar**, çev. L. Şimşek, N. Uygun, İstanbul: İletişim Yayınları.

WHITE, Jenny B., (1999), "İslami Moda", Ç. Keyder (haz.), 2009, **İstanbul: Küresel İle Yerel Arasında**, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 97-114.

WHITE, Jenny B., (2010), **Para ile Akraba**, çev. A. Bora, İstanbul: İletişim Yayınları.

WIBERG, Ulf, (1993), "Medium-Sized Cities and Renewal Strategies", **Regional Science**, Volume: 72, No: 2, pp. 135-143.

WIESE, Andrew, (1995), "Racial Cleansing in the Suburbs: Suburban Government, Urban Renewal, and Segregation on Long Island, New York, 1945-1960", M. L. Silver and M. Melkonian (ed.), **Contested Terrain: Power, Politics, and Participation in Suburbia**, Hofsta University Press.

WILSON, Elizabeth, (1992), "Görünmez Flâneur", **Birikim**, çev. F. Çulha, A. Bora, Sayı: 43, ss. 54-65, http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did= 1&dsid= 42&dyid=1380&yazi=G%F6r%FCnmez%20Fl%E2neur, Erişim Tarihi: 02.04.2013.

WINARSO, Haryo, (2011), "Urban Dualism in the Jakarta Metropolitan Area", **Megacities: Urban Form, Governance, and Sustainability**, A. Sorensen, J. Okata (ed.), London ve New York: Springer.

WIRTH, Louis, (1938), "Urbanism as a Way of Life", **The American Journal of Sociology**,Volume: 44, No: 1, pp. 1-24.

WOOLEY, Leonard, (1963), "The Urbanization of Society", J. Hawkess, L. Wooley (ed.), **History of Mankind: Cultural and Scientific Development vol. 1**, New York: Harper and Row.

YALIM, İnci, (2002), "Ulus Devletin Kamusal Alanda Meşruiyet Aracı: Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulanma Çabası", G. A. Sargın (der.), **Ankara'nın Kamusal Yüzleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 157-214.

"Yalnızlık Çağı", *www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=139789* ve *www. radikal.com. tr/haber.php?haberno=139856*, Erişim Tarihi: 12.11.2013.

YAMAN, Melda, (2013), **Ataerkil Kapitalist Tahakküm Altında Kadın Emeği, Bedeni**, İstanbul: Sosyal araştırmalar Vakfı.

YARDIMCI, Sibel, Ş. Aslan, (2010), "Memleket ve Garp Hikayeleri: 1938 Dersim Sürgünleri ile Bir Sözlü Tarih Çalıması", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 413-439.

YILGÜR, Egemen, (2012), **Nişantaşı Teneke Mahallesi**, İstanbul: İle.tişim Yayınları.

YILDIZ, Erdoğan ve Oda Projesi, (2013), **Kendi Sesinden Gülsuyu-Gülensu**, Ankara: Nota Bene Yayınları.

YILMAZ, Arzu, (2009), "Benim Adım Bayram, Herkes Bu Tezgaha Hayran: Kadın-Kent İlişkisinde Sosyete Pazarı Durağı", A. Alkan (der.), **Cins Cins Mekân**, İstanbul: Varlık Yayınları.

YILMAZ, Cevdet, (2013), "Orta Sınıflar Üzerine Düşünmek: İstanbul'da Orta Sınıfların Ajandasına Risk Yazmak", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 99-123.

YIRTICI, Hakkı, (2005), **Çağdaş Kapitalizmin Mekânsal Örgütlenmesi**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi yayınları.

YİĞİT, Gökhan, (2011), Kentsel Yenileme ve İstanbul: Tarlabaşı Örneği, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

YOUNG, Iris Marion, (1990), **Justice and the Politics of Difference**, New Jersey: Princeton University Press.

YOUNG, Iris Marion, (1997), **Intersecting Voices**, New Jersey: Princeton University Press.

YÖRÜKOĞLU, Atalay, (2000), **Çocuk Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar**, İstanbul: Özgür Yayınları.

YÜCAK, Erbay, (2013), "İstisnalar Şehrinde Muhalefet", A. Çavdar, P. Tan (der.), **İstanbul: Müstesna Şehrin İstisna Hali**, İstanbul: Sel Yayıncılık, ss. 193-236.

YÜKSEL, Murat, (2010), "Ulus-Devletin Dersim'le Teması", Ş. Aslan (der.), **Herkesin Bildiği Sır: Dersim**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 357-371.

ZEREN, Mine T., (2010), **İzmir'de Sefarad Mimarisi ve Sinagogları**, İstanbul: Yalın Yayıncılık.