

“Çıplak Hayat” ve “Politik Olan” arasında Yoksulluk ve Yurttaşlık: İstanbul Kavakpınar Vakası

Meltem Ahıska, Zafer Yenal

1

I. Giriş:

Bu çalışmanın konusu “yoksulluğun” politik, pratik ve kavramsal yönleri ve bunların Türkiye’deki “yurttaşlık” tartışmalarıyla ilgili içerimleridir. Burada birbiriyle ilişkili iki argüman geliştireceğiz. Öncelikle, yoksullukla bağlantılı deneyimlerin, söylemlerin ve yapıların dolayımlayıcısı olarak “yerellik”e [locality] dikkat çekeceğiz. Homojenleştirici bir nitelik taşıyan yoksulluk kavramının yerellelikle ve yerelliğin küreselleşme çağındaki çifte eklemelenmesiyle ilişkili olarak yeniden ele alınması gerekir. Dolayısıyla burada “yerellik” kavramını ikili anlamda ele alıyoruz. “Yerellik” bir yandan kapitalizmin küresel yapısal eğilimlerinin üst-belirlediği [over-determine], devletin ve yerel yönetimlerin pratiklerinin şekillendirdiği, ve insan hakları, yurttaşlık, kimlik gibi muhtelif konulara ilişkin çeşitli söylemlerin nüfuz ettiği bir uzama tekabül eder. Bu anlamıyla belirli bir yerelliğin sınırlarını aşar ve daha geniş bir pratikler ve anlamlar ağıyla birleşir. Ama diğer taraftan yerellik, birlikte yaşayan insanların deneyimleri ve eylemleriyle inşa edilen ve dönüştürülen somut bir yere de tekabül eder; kendi özgül tarihine sahiptir. Bu incelemede geliştirdiğimiz ikinci tez, günümüzün bir diğer dikkat çekici özelliğiyle, mevcut siyasi otoritelerin –örneğin devlet, siyasi partiler ve işçi sendikaları gibi– sadece ekonomik alanı düzenlemedeki değil, ayrıca politik olma biçimlerini yönlendirmedeki veya belli bir mecraya sevk etmedeki yetersizliğiyle de ilintilidir. Bu nedenle, yoksulluğu en geniş anlamıyla ele alırken, “kişiyi” ve “cemaati” farklı şekillerde birbirine bağlayan yeni politik biçimleri kapsayacak şekilde hesaba katılması gerektiğini öne sürüyoruz. Burada ulusal yurttaşlığın sınırlarını aşan bu yeni politik biçimleri üretme ve sürdürme konusunda yerel yönetimlerin önemli bir rol oynadığını vurgulamamız gerekir.

Dolayısıyla, yoksulluk ve yerelliğin deneyimlenmesi ile bunun politik süreçler açısından barındırdığı içerimler arasındaki ilişki karmaşık bir meseledir. Başka bir deyişle, kapsamlı bir yoksulluk incelemesi, bir hanenin hayatta kalabilmesi için gerekli temel ihtiyaçları karşılayamamasına neden olan maddi yoksunluğun temelindeki ulusal ve küresel olarak belirlenmiş ekonomik süreçlerin ayrıntılı analiziyle yetinmemelidir. Böyle bir inceleme, (sınıf, toplumsal cinsiyet ve etnisite dâhil olmak üzere) muhtelif türde toplumsal hiyerarşiler ve gerilimlerle, ve bunların yoksulluğun deneyimlenmesindeki politik tezahürleriyle şekillenen yerelliğin sorunsallaştırılmasını da içermelidir. Bu husus, yurttaşlığın tarihsel oluşumu ve yurttaşlık haklarının şekillenmesiyle bağlantılı daha kapsamlı içerimlere sahiptir. Bu karmaşık ilişkileri ele almak için önce kendi özgül araştırmamızda öne çıkan ve daha kapsamlı ekonomik ve politik süreçler ile politik failer arasındaki mücadele ve gerilim uğraklarını ortaya çıkaran bazı temalara dikkat çekmek istiyoruz. Daha sonra ampirik bulgularımız ışığında, politika geliştirmeyi bir yandan olanaklı kılan bir yandan da engelleyen bir kavram olarak yoksulluk üzerinde duracağız. Bu çalışmanın, yoksulluk, insan hakları ve yurttaşlık arasındaki güncel bağlantılara dair tartışmalara katkıda bulunacağını umuyoruz.

II. Mahal

Daha kapsamlı bir araştırma projesinin² sonuçlarını temel alarak argümanlarımızı açıklamak ve geliştirmek için İstanbul’un Kavakpınar mahallesi üzerinde odaklanmayı seçtik. Pendik Belediyesi’nin yönetim alanında bulunan Kavakpınar, yoksullukla bağlantılı meseleleri tartışmak için birçok bakımdan önemli bir yerleşim birimidir. Öncelikle Kavakpınar 1980’lerden sonra yükselen göç dalgasının sonucu olarak İstanbul metropolünün dışarıya doğru genişlemesiyle gelişmiş, 100.000’i aşkın nüfusuyla büyük bir gecekondu mahallesidir. Ama bu mahalleyi İstanbul’un diğer gecekondu mahallelerinden ayıran şey, şehir planında bir “sanayi bölgesi” olarak tasarlanmış olması ve bundan dolayı da, özellikle 1990’larda bölgede çok sayıda sanayi

¹ Bu makale Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV) için hazırlanmış ve TESEV internet sitesinde yayınlanmıştır. Tekrar yayınlamamıza izin verdikleri için Meltem Ahıska ve Zafer Yenal’a ve TESEV’e teşekkür ederiz.

² Z. Yenal ve M. Ahıska (der.), 2004. *Hikâyemi Dinler misin? Tanıklıklarla Türkiye’de İnsan Hakları ve Sivil Toplum*. İstanbul: Tarih Vakfı.

tesisinin açılmış olmasıdır. 2001’den itibaren yeni inşa edilmiş bir havaalanı da bulunmaktadır. Yerleşim alanlarının küçük ölçekli imalat atölyelerinden tanınmış ulusal şirketlerin büyük ölçekli fabrikalarına kadar çeşitlilik gösteren sanayi tesislerine çok yakın olması, bölgede ciddi çevre kirliliği sorunlarına yol açmaktadır. Toprağın “sanayiye dayalı” ve “ikamet amaçlı” kullanımı arasındaki bu çatışmanın aynı zamanda yerel yönetim ile halk arasında önemli politik mücadelelere de yol açtığını göreceğiz.

İkinci olarak, Kavakpınar büyük ölçüde Türkiye’nin orta ve doğu bölgelerinden gelen bir göçmen nüfusuna sahiptir; baskın nüfus Alevilerden ve Kürtlerden oluşmaktadır. Bölgedeki etnik ve dinsel kimlikler insanların anlatılarında ve pratiklerinde sadece sabit “kimlikler” olarak değil, aynı zamanda, Alevilerin ve Kürtlerin marjinalleşme biçimlerine dair karmaşık sembollerde ve Türk siyaset tarihi boyunca maruz kaldıkları dışlanmalara karşı verdikleri mücadelelerde de ifade bulur. Kavakpınar’daki ekonomik zorlukları ve sunulan kamu hizmetinin sağlık, eğitim ve altyapı olanakları bakımından düşük düzeyli olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, etnik ve dinsel kimliklerin burada ekonomik iktidar meselelerine, daha özgül olarak da “zengin” “yoksul” çatışmasına kolaylıkla tercüme edilebileceği uygun bir zemine sahip olduğunu görürüz. Bu ise bizi bölgedeki istihdam örüntüsüyle ilişkili, Kavakpınar’ın toplumsal ve ekonomik ortamını tanımlayıcı üçüncü bir noktaya götürür. Bu nokta yoksulluğun sınıf ve toplumsal cinsiyete dayalı ana bileşenlerinin açığa çıkartılması açısından özellikle önemlidir. Kavakpınar’da ikamet edenlerin çoğu örgün eğitim olanaklarından yoksundur; hiçbir çalışma hakkı ve iş güvencesine sahip değildir, ve geçici, düşük ücretli işlerde çalışmak zorundadır. Bölgedeki hanelerin büyük bir çoğunluğunda kayıt dışı ev içi istihdamın son derece yaygın oluşu hesaba katıldığında, istihdamın toplumsal cinsiyete dayalı boyutlarının özellikle önemli olduğu açıklık kazanır. Kadınlar ulusal ve/veya küresel işverenler için giysi, kibrit, sabun gibi ürünler üreterek veya üretimin belli bir aşamasını gerçekleştirerek çoğunlukla evde çalışmaktadır. Bu tür ekonomik aktivitelerde çocuk emeğinin kullanılması da bölgede son derece yaygındır. Birkaç istisna dışında Kavakpınar’daki erkeklerin semtteki fabrikalarda işçi olarak istihdam edilmemesi ve nispeten istikrarlı kayıtlı istihdam koşullarından faydalanamaması son derece çarpıcıdır. Bu nedenle Kavakpınar’daki erkeklerin büyük çoğunluğu ya işsizdir ya da kayıt dışı gelir sağlayan muhtelif faaliyetlere yönelmektedir. Bu durum daha da fazla marjinalleşmeye neden olurken bir yandan da yeni politik mücadele biçimlerine yönelik bir arayışa yol açar. Dolayısıyla yukarıdaki hususla bağlantılı dördüncü önemli husus da, özellikle kadınların politik olmak için gösterdikleri özgül faillik biçimleridir. Kavakpınar’da yerel sorunlar ve çevre sorunlarıyla mücadele etmeye yönelik toplantılar ve sokak gösterileri düzenleyen aktif bir kadın grubu vardır. Bu kadınlar yıllardır özellikle kadın meselelerini işleyen oyunlar yazarak ve oynayarak yaratıcı etkinlikler de sürdürmektedir. Kadınların failliği, ulusal yurttaşlığın toplumsal cinsiyete dayalı inşasını irdelemek açısından can alıcı bir öneme sahiptir. Keza yoksullukla ve siyasetle ilişkili farklı kendilik kavrayışlarını da açığa çıkartır; tartışmamızın ilerleyen kısımlarında bu konuya tekrar döneceğiz.

Özetleyecek olursak, kayıt dışı istihdamın yaygınlığı, özellikle su ve hava kirliliği olmak üzere çevre kirliliği sorunlarının büyüklüğü, ve mahalleli arasında var olan etnik ve dinsel bölünmeler, Kavakpınar’ın toplumsal ve ekonomik ortamını niteleyen başlıca özelliklerdir. Bu özellikler arasındaki karmaşık etkileşimin, yoksulluğun mahalleli tarafından farklı şekillerde deneyimlenmesi, ifade edilmesi ve tanımlanması bakımından önemli sonuçlar içerdiğini öne sürüyoruz. Bu etkenler, hâkim iktidar yapılarına karşı ve ulusal yurttaşlığın mevcut yapılanmasına meydan okuyan –ağırlıklı olarak insan hakları ve kimlik politikaları etrafında dile getirilen– yeni politik direniş biçimlerinin ortaya çıkması ve muhalif söylemlerin geliştirilmesi açısından da önemlidir. Şimdi Kavakpınar’ın geçmişinden ve bugününden kimi kesitler vererek yukarıda belirttiğimiz hususları daha ayrıntılı bir şekilde tartışmak ve ileri sürdüğümüz argümanları geliştirmek istiyoruz.

III. Toplumsal Çatışma ve Politik Olmaya Dair Örnek Vakalar

Başlıca toplumsal çatışma alanları ve müteakip siyasi hareketlilik örnekleriyle ilişkili ilk vaka, gecekonduların yerleşim alanlarının mevcut i ve geleceğine dair devam etmekte olan siyasi tartışmalarla ilgilidir. Ceza hukukuna ilişkin olarak AKP hükümeti tarafından tasarlanan yeni değişiklikler, Türkiye’deki, özellikle de İstanbul’daki köklü ve büyük ölçekli gecekondular sorununa

düzenlemeler getirmeye çalışmaktadır. Bu yasa değişikliklerini ayrıca AB üyeliğine kabul edilmeye yönelik politik ve sosyal reformların bir parçası olarak da görmek gerekir. Söz konusu değişiklikler, yeni gecekonduların yapılmasını yasaklamakta ve var olan gecekonduların da yerel yönetimler tarafından yıkılması için gerekli usulleri tanımlamaktadır. Bunun sonucunda yakın zamanda şehrin farklı bölgelerinde gecekondular güvenlik güçleri tarafından yıkılmıştır. Yeni yıkım politikası, getirdiği yeni yaklaşımla Türkiye’deki eski uygulamalardan farklılaşmaktadır: Bu yeni yaklaşım, gecekondular sahiplerine tazminat ödenmesi ya da yeni konutlara yerleştirilmesine dayanır. Ama mahalleli ile yerel yönetim görevlileri arasında yaşanmakta olan çatışma mevcudiyetini korumaktadır. Yakın bir tarihte Pendik’te Kavakpınar yakınındaki komşu bir mahallede çarpıcı bir örnek yaşandı. Aydos adındaki bu mahallede insanlar yıkımlara örgütlü bir şekilde direndi. Kısa bir süre önce 20 kişilik bir mahalle temsilci heyeti kurdular; sayıları 2000’i bulan mahallelinin doğrudan katılımıyla desteklenen bir eylemle, yerel yönetimin yıkım uygulamalarına karşı başarılı oldular. Mahallelinin mücadelesi, yerel yönetimin bu yılın (2004) Ekim ayında başlayan yıkımının durdurulmasıyla sonuçlandı. Sadece 14 konut yıkılabildi, gerisi yerinde kaldı. Görüşme yaptığımız Kavakpınarlılar, medyada geniş yer bulan “Aydos olayını”³ önemli bir zafer olarak görüyor ve Kavakpınar’da çoktan başlamış olan yıkım sürecini durdurmak için izlenecek bir model olarak kabul ediyordu. Mahallelinin harekete geçirilmesi ve direniş faaliyetinin düzenlenmesi bakımından mahalle temsilci heyetinin önemli bir rol oynadığını vurguluyorlardı.

Kavakpınar’da görüştüğümüz kişiler, geçmişte kendilerinin de yerel yönetime karşı koyduklarına dikkat çektiler. Özellikle de bölgedeki fabrikaların zararlı etkilerine karşı gündem yaratmak için doğrudan doğruya örgütlü eylemler düzenlemişlerdi. Fabrikaların kötü kokulu atıklarının kirlettiği derenin temizlenmesi için birçok imza kampanyası başlatmışlardı. Ayrıca bisküvi ve konfeksiyon fabrikasından yayılan pis kokuları da protesto ediyorlardı. Birçoğuna göre yöredeki yaşam koşullarının bozulmasının ana kaynağı fabrikalardı. Üstelik fabrikalar onlar için bir iş fırsatı yaratmadığından fabrikaların mevcudiyeti geçimlerine bir katkı sağlamıyordu. Yalnızca geçici ve düşük ücretli işlerde çalışabiliyorlardı. Aslında başlangıçta bölgede fabrikaların kurulmasına karşı çıkmayı düşünmüş olsalar da, bazılarının (sonuçta gerçekleşmeyen) iş bulma beklentisi yüzünden örgütlü bir karşı çıkış yoluna başvurmamışlardı. Bununla birlikte, yukarıda değindiğimiz örgütlü protesto örneklerinin tümü, Kavakpınarlıların büyük bir çoğunluğunu yerel yönetimle doğrudan doğruya karşı karşıya getirmektedir. Aslında, görüştüğümüz kişilere göre, devam eden çatışmalara rağmen taleplerini iletilebilecekleri tek ulaşılabilir otorite yerel yönetim gibi görünmektedir.

Bu çatışmaların stratejik formülasyonu ve bunun sonucunda yerel yönetimlerle karşı karşıya gelinmesi, çoğunlukla zengin yoksul çatışmasına dayalı anlatılara iliştilmiştir. Zengin yoksul çatışmasının kendisini mekânsal terimlerle açığa vurduğuna burada dikkat çekmemiz gerekir. Örneğin konuştuğumuz insanların çoğu, komşu mahallelerde ve Kavakpınar’da gecekonduların yıkılmasını, yerel yönetimlerin zenginleri desteklemesi ve yoksulun toprağını alıp villa yapması için zengine vermesi olarak yorumluyordu. İstanbul’da toprak savaşının, özellikle de küreselleşme çağında toprağın metalaşmasının ve spekülasyona açılmasının uzun bir tarihi vardır.⁴ Metalaştırma eğilimlerinden son derece etkilenen mahalleli, bir zamanlar ele geçirmiş oldukları “değerli” toprakları ve bunları zenginlere karşı savunmuş oldukları tarihi yeniden sahipleniyor. Tam da bu süreçte kendilerini yoksul olarak tanımlıyorlar. Dolayısıyla, yerelliğin yoksulluk söylemlerini ve deneyimlerini dolaylı olarak tanımlamaya tanık oluyoruz.

Mahalleli ve yerel yönetim arasındaki çatışmalı karşılaşmalar sadece ekonomik eşitsizlik anlatılarını harekete geçirmez, ayrıca dinsel-etnik kimlikler arasındaki gerilimler ve çatışmalar etrafında inşa edilen ifadeler de yol açar. Bunu, bir başka önemli siyasi mücadele örneğinde de görebiliriz. Kavakpınar nüfusunun yarısından fazlasını oluşturan Aleviler uzunca bir süredir bir cemevi kurulmasını talep etmektedir. Cemevi talebi kısa süre önce yine yerel yönetime karşı siyasi bir kampanyaya dönüşmüştür. Kampanyanın ana amacıysa, cemevinin kurulması ve açılması için özel bir alan tahsis edilmesini sağlamaktır. Bazı Kavakpınarlılar bu amaca ulaşmak için muhtelif

³ Örneğin bkz. “Pendik’te Yıkım”, *Radikal*. 28 Ekim, 2004; “Söz verildi, eylem bitti,” *Radikal*. 29 Ekim, 2004.

⁴ Geçtiğimiz yirmi otuz yıllık dönemde gayri menkul ve konut piyasasının dönüşümü konusunda bkz. Çağlar Keyder, “The housing market from informal to global”, Ç. Keyder (der.), *Istanbul: Between the Global and the Local* içinde. Rowman and Littlefield Publishers, Inc. 1999.

meseleleri ve stratejileri tartışmak üzere düzenli olarak bir araya gelmektedir. Bu bakımdan cemevi sadece dinî bir merkez olarak görülmemelidir, bilakis kültürel etkinliklerin ve mesleki ve eğitici kursların düzenlenebileceği, ve görüştüğümüz kişilerin çoğunun vurguladığı gibi sadece Alevilere değil herkese hizmet veren bir kreşin yer alacağı bir kültür merkezi niteliğini taşımaktadır. Bu bağlamda, Alevi kimliğinin stratejik bir şekilde konumlanmasının, özgül bir yerellikte hak iddia edilmesinde ve dolayısıyla yurttaşlığın hayata geçirilmesinde bir araç haline geldiğini görürüz.

Aslında Kavakpınar’da bir cemevi kurulması için yürütülen siyasi kampanya, Türkiye’de Alevi cemaatinin daha büyük, daha kapsamlı sorunlarıyla, dinî farklılıklarının toplum tarafından, özellikle de otoriteler tarafından kabul edilmesiyle ilgili talepleriyle bağlantılıdır. Görüştüğümüz kişiler, Alevi insanların Türk ulusu tarihindeki marjinalleşmesine gönderme yaparak birer Alevi olarak haklarını talep ediyorlar.⁵ Yine de, bir “azınlık” grubu olarak yaftalanmayı reddediyorlar – “azınlık” terimi, günümüzde hem Alevileri hem de Kürtleri azınlık olarak yeniden tanımlamaya yönelik AB yönelimli girişimler sebebiyle gündemde olan bir terim.⁶ Azınlık olmayı kabul etmeleri halinde edinecekleri yeni haklara rağmen azınlık statüsünü reddetmeleri, çoğu Alevi insanının kendisini ulusal cemaatin bütünleyici bir parçası olarak gördüğünü gösterir. Bundan dolayı, ulusun geneliyle aynılık talep ederken özgül farklılıklarının tanınmasını isterler. Bununla birlikte, aynı dışlanma ve adaletsizlik mekanizmalarına maruz kaldıkları için bölgedeki Kürtlerle ortak sorunları paylaştıklarına da inanırlar. Ne var ki, dinsel farklılıklar önem taşımaktadır. Görüştüğümüz kişilerin çoğu topluluk içindeki diğer politik duruşlardan, örneğin tüm cemaati Alevi ya da Kürt olmasına bakmaksızın ezilen bir halk olarak gören bazı sosyalist partilerden farklı olarak, Alevi kimliğini öne çıkarmaktadır. Demek ki Aleviler için en cazip siyaset zemini, “ezilen ve/veya dışlanan” olmanın ortak zemini değil, bilakis dinsel-etnik kimliktir. Ama bu kesinlikle özcü veya ayrılıkçı bir tanımlama değildir. Kimliğin yerellik karşısında stratejik konumlandırılmasına dikkat etmek gerekir. Alevilerin kimliklerini formüle etme ve mahallede cemevi açılması gibi taleplerini dile getirme şekli, yerellikte mekân üzerinde hak iddia etmek biçiminde tezahür eder. Görüştüğümüz kadınlardan birinin söylediklerinde açıkça görüldüğü gibi, “Mahallede yer üzerinde hak iddia etmek için kıyasıya bir savaş sürüyor, peşi sıra açılan camilerden de anlaşılıyor bu. Neden biz de bir yer kapmayalım ki?”

Sadece sınıf ve etnik-dinsel kimlikleri değil, toplumsal cinsiyet kimliklerini de, yoksulluk deneyimine dayalı yeni politik biçimlerle karşılaştığımız muhtemel bir toplumsal mücadele alanı olarak dikkate almamız gerekir. Şimdi üzerinde duracağımız örnek, bu noktayı aydınlatmaktadır. Kayıt dışı küresel ekonomi, özellikle ev kadınlarından ucuz emek talep ederek yerelliğe nüfuz eder. Büyük şirketlerin temsilcileri (şirketlerinin veya küresel bağlantılarının ismini vermeden) kadınlarla iletişim kurarak onlara kazak örme, konfeksiyon ürünlerinin süslenmesi, kibrit kutularının yapılması veya doldurulması gibi evde yapabilecekleri işler verirler. Yoğun emek isteyen bu işler çok düşük ücretlidir, üstelik ücret dışında bir ek olanak veya hak, uzun vadeli iş güvencesi yoktur. Bu noktada, kayıt dışı ekonominin işçinin özerkliği pahasına el emeğine geri döndüğünü görmek ilginçtir. Daha da ilginç olan şey ise, kayıt dışı ekonomiye dayalı esnek üretim modelinin, Kavakpınar’daki bazı kadınlara pazarda satmak için benzer türde elişi ürünler üreterek kendi kendilerinin işvereni olma fikrini verdiğini görmektir. Her ne kadar ekonomik açıdan başarılı bir girişime dönüşmüş olmasa da, bu proje hakkında düşünme sürecinin kendisi kadınları bir araya getirmiştir. Bu süreçte kurulan ve Kavakpınar’daki saha araştırmamız sırasında haberdar olduğumuz kadın grubu ise çok daha analitik bir dikkati hak etmektedir. Bu, 1980’lerin sonundan geçtiğimiz yıla kadar düzenli olarak her Pazartesi bir araya gelen 15 kadından oluşan bir gruptur.⁷

⁵ Türkiye’de Alevi cemaati meselesi ve Alevilerin sorunları konusunda örneğin bkz. Fazıl Hüsnü Erdem, “Alevi sorunu üzerine bazı düşünce ve öneriler”, *Toplum ve Bilim*, s. 90, 2001; Fuat Bozkurt, “Aleviliğin yeniden yapılanma sürecinde toplum-devlet ilişkisi”, *Alevi Kimliği* içinde, Tarih Vakfı Yayınları, 1999; Murat Küçük, “Mezhepten millete: Aleviler ve Türk milliyetçiliği”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde, 4. cilt, İletişim Yayınları, 2002.

⁶ Kasım 2004’te Avrupa Parlamentosu Dış İlişkiler Komitesi tarafından Türkiye’nin AB’ye giriş süreci üzerine hazırlanan son ilerleme raporunda Alevi cemaatinin bir azınlık grubu olarak tanımlanması ülkede Alevi kimliğinin resmî kabulü konusunda hararetle bir kamusal tartışma başlattı. Örneğin bkz. “Alevilik AP yolunda”, *Radikal*, 20 Kasım, 2004; “Alevi tepkisi artıyor,” *Radikal*, 9 Kasım, 2004.

⁷ Nermin, “Pazartesi Kadınları.” *Pazartesi, kadınlara mahsus gazete*, Temmuz, 1995.

Bu gruptaki kadınlar kendilerini az eğitilmiş ve hiç siyasi birikimi olmayan Alevi, ev kadını ve anne olarak tanımlamaktadır. Kadınlardan biri, eskiden siyaset ve siyasi partiler hakkında tamamen bilgisiz olduklarını, kime oy vereceklerini bile evlerindeki erkeklerin onlara söylediğini belirtmektedir. Böylece bir araya gelip toplanmaya başlayan kadınlar, özellikle çocuk bakımı konusunda kitaplar ve makaleler okuyarak kendilerini eğitmeye karar vermişler. Çevre ve sağlık sorunları konusunda özellikle hassaslar. Çevre kirliliğinin kötü etkilerine veya sokaklardaki çamur deryasının oluşturduğu alt yapı sorununa karşı mücadelenin örgütlenmesinde aktif bir rol oynamışlar. Televizyon aracılığıyla kadınlar günü olduğunu keşfettikleri 8 Mart için özel bir etkinlik planlamışlar; çoğunlukla çok çocukluluk, kısırlık, genç gelinlerle kaynanaları arasındaki çatışmalar vb. gibi kadın sorunlarıyla ilgili oyunlar yazmışlar. Oyunları mahalledeki yerel mekânlarda sahnelemişler. Kamusal alanda radikal ve yaratıcı ifadeler bulan kadın buluşmaları çok geçmeden erkekler ile kadınlar arasında çatışmalara neden olmuş. Grupta başı çeken kadınların bazıları diğer kadınlar üzerinde kötü etkileri olan “hayat kadın”ları olarak yaftalanmış. Kocaları bazı kadınların bu buluşmalara katılmasını yasaklamış. Ama kadınların sahnedeki performansının beklenmedik başarısının cemaat üzerinde olumlu bir etkisi olmuş. Sonunda erkekler, kadınların farklı mahallelerde oyunlarını sahnelemelerine yardımcı olmuş; hatta bazıları onları ana akım tiyatroya yönlendirmek gibi daha büyük heveslere kapılmış. Kadınların etkinlikleri, toplumun geneliyle bütünleşme konusunda yeni umutlar vaat ederek cemaati dönüştürmekle kalmamış, ayrıca bizatihi kadınları da kökten bir biçimde değiştirmiş. Yaşadıkları bu deneyimin kamusal hayatta kendilerine yeni beceriler ve özgüven kazandırdığını, kendilerini daha güçlü yurttaşlar yaptığını ifade ediyorlar. Artık kamusal alana tek başına çıkmaktan, polis veya doktor gibi yetkililerle tartışmaktan korkmuyorlar. Ayrıca yerel yönetimle temaslarında taleplerini dile getirme konusunda da faydalı beceriler kazandıklarını söylüyorlar. Artık cemevi taleplerini yerel yönetime kabul ettirmek için stratejiler geliştirmede daha aktifler.

IV. Yoksulluğun Kavramsallaştırılmasına Dair Bazı Gözlemler

Yukarıda ele aldığımız çatışma alanları ve temaları, yoksulluk kavramının tartışılması bakımından çeşitli hususlar ve sorunlar ortaya koyar. Kavakpınar’a dair bulgularımız, Türkiye’deki diğer yoksulluk çalışmalarının ulaştığı sonuçlarla büyük ölçüde uyumludur. Örneğin yoksulların anlatıları aracılığıyla “kent yoksulluğunun kültürel-siyasal formasyonunu çözümlenmeyi” hedefleyen en yeni ve geniş ölçekli incelemelerden birinde Necmi Erdoğan, “yoksul”un homojen bir varlık olmadığını ortaya koyar.⁸ Erdoğan ayrıca “yoksullar”ın koşullarının bilinemeyeceğini de öne sürer, çünkü Erdoğan’a göre nesnel olarak bu ülkedeki kaynak dağılımının en sınırında olan bu insanlar, muhtelif toplumsal ve kültürel ortamlarda farklı biçimlerde konumlandırılır. Yoksulların yaş, toplumsal cinsiyet ve etnik kimliği farklı şekillerde deneyimlemesinin yanı sıra, yoksulluğa dair kendi anlatıları da birbirinden farklılık gösterir. Bu nedenle, Erdoğan amacının yoksulluğu sanki bilinebilir bir nesneymiş gibi “bilmek” değil yoksulları “dinlemek” olduğunu açıkça ortaya koyar. Araştırmaları, “yoksulluğu anlamak için, yoksulların dahil olduğu veya dışlandığı siyasal ve kültürel süreçlerin, yoksulların içinde yer aldıkları toplumsal hiyerarşiler ve iktidar ilişkileri karşısındaki konumlarının ve kendilerine ve başkalarına dair temsillerinin önemli olduğu noktasından hareket ediyor.”⁹

Bizim amacımız da çok benzerdi. Dolayısıyla, bulgularımızı çok daha büyük ölçekli olan bu çalışmanınla karşılaştırarak değerlendirmek anlamlı olacaktır. Erdoğan, Dünya Bankası’nın veya STK’ların politika yönelimli raporlarındaki yeni yoksulluk kavramsallaştırmalarıyla veya medyadaki yeni yoksulluk temsilleriyle kıyaslandığında zenginlik/yoksulluk temsillerinin çok daha uzun bir tarihi olduğuna dikkat çeker. Erdoğan, Gramsci’ye bir gönderme yaparak, “ortak duyu”ya dayalı yoksulluk imgeleri ve hislerinin, yoksul olmayı anlamlı kılmaya katkıda bulunan kalıtsal “folklorik” ve “ütöfik” unsurlar barındırdığını öne sürer. Öyleyse zengin imgelerine karşıt olarak yoksul imgelerinin bu ülkede çok eskiden beri birçok sözlü ve yazılı kültürel temsilin ana teması olageldiğini öne sürebiliriz. Bu tema –ister dinî ister laik terimlerle– nasıl ifade edilirse edilsin, çoğunlukla adalet aramakla ilişkilidir. Yoksulluğun bu eski ve gizli dili, modern Türk edebiyatına da

⁸ Necmi Erdoğan. 2002. *Yoksulluk Halleri*. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

⁹ A.g.y., s. 9.

konu olmuştur.¹⁰ Ama imgeler repertuarı hiç de değişmez değildir. Mevcut koşulları farklı şekillerde anlamlı kılmak için seferber edilir ve kullanılırlar. Tam da bu farklar günümüzde yoksulluğu yapılandıran sosyolojik açıdan önemli karmaşık dinamikleri ifade eder. Bizatihi görüştüğümüz kişilerin kendi yoksulluk temsillerine bakarak bu noktayı açıklayabiliriz.

Kavakpınar’daki kadın grubunun üyeleri bize yoksulluğun temelde maddi koşulların yetersizliğiyle ilişkili olduğunu söyledi. Yani yiyecek, sağlık gibi temel ihtiyaçları karşılamak için yeterli paraya sahip olmamak anlamına geliyordu. Ayrıca çocuklarına iyi bakmamak anlamına da geliyordu. Örneğin aralarından biri, sınavlarda başarılı olmasına rağmen –kayıt ücretini ödeyecek yeterli paraları olmadığı için– kızını üniversiteye gönderemediğini söyledi. Türkiye’de devlet üniversitelerinin kayıt ücretlerinin çok düşük olduğu dikkate alındığında bu açıklama, maddi yoksulluğun boyutunu da çarpıcı bir şekilde gözler önüne seriyor. Ama yoksulluğu maddi koşullarla ilişkilendiren bu açıklamaların hemen ardından kadınlar gururla “ruhlarının” zenginliğini dile getirdi. Zenginlerin ellerinde imkânları vardı belki, ama insani açıdan o kadar da zengin değillerdi, ellerindeki kaynakları asla başkalarıyla paylaşmazlardı. Ama yoksullar hep cömertti ve birbirleriyle dayanıştı. Maddi ve manevi arasında yapılan bu ayırım, yoksulluğun sadece filmlerdeki ve medyadaki popüler temsillerinde yankılanmaz, ayrıca Erdoğan’ın çalışmalarına ilişkin yorumlarında da yankılanır. Onlar da araştırmalarında yoksulların daha zengin “ruhlu” olduğunu vurgulayan manevi tınıları olan bu tür açıklamalarla karşılaşmıştır. Bu tür ifadelerde, ortak duyuya dayalı zengin ve yoksul imgelerinin izini bulabiliriz, ama yine de anlamları ortak duyunun ötesine geçer.

Yukarıdaki örnekler, yoksulun öznelindeki bir ayırma da işaret eder. Bu ayırım “gerçek kendilik” ve “oynayan kendilik” arasındaki farkı ortaya koyarak kavramsallaştırılabilir. Erdoğan’a göre gerçek kendilik, yoksul kişinin eylemlerini ahlakla ilişkilendirerek adalete dayalı daha genel bir anlam haritasında gerekçelendirdiği tahayyül edilmiş bir failliğin alanıdır. Gerçek kendilik, tinsel terimlerle dile getirilir ve böylelikle tahayyül edilmiş bir töze sahip olur. Oysa oynayan kendilik çok daha çoğul, bölünmüş bir niteliğe sahiptir ve stratejik olarak konumlanır. Oynayan kendilik sadece ötekilerin söylemiyle konuşabilir; çoğunlukla kendi kendisiyle çelişir. Örneğin yoksul insanlar kendi cehaletlerinden ötürü yoksul oldukları sonucuna ulaşmış kendilerini suçlayabilirler ve böylece ötekinin bakış açısını yansıtırlar veya kendilerini hegemonik ideolojilerle değişik şekillerde bütünleştirmeye çalışırlar. Gerçek kendilik zenginden farkı ortaya koyarken, oynayan kendilik “incitici” farkı gidermek veya yok etmek için kendisini söylemsel araçlarla donatmaya çalışır. Erdoğan’ın incelikli bir şekilde ele aldığı gibi, “fark yaraları”¹¹ yoksulların bedenine toplumsal olarak kazınır.

Özelliklerin stratejik konumlanmasını, tartışmamız açısından son derece önemli buluyoruz. Ayrıca yukarıda değindiğimiz yoksulluk incelemesinden farklı olarak, bireysel anlatıların önemli bilgi kaynakları olmakla birlikte yoksulların özelliklerinin stratejik konumlanmasını anlamamız açısından yeterli olmadığını da iddia ediyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, konumlanmaları yerelleştirilerek bağlantılı olarak analiz etmek gerekir. Bu noktada ilişkisel bir analiz önemlidir. Yerellik hem yaratıcı kendilik stratejileri için konumlar üretir hem de öznel bir yerin katı sınırlarına hapseder. Yerelle ilişkili genel eğilimler, yani yerel yönetimlerin artan iktidarı, toprak spekülasyonu ve kayıt dışı ekonomi eğilimleri, yoksul insanları iktidarın yerelleşmiş tezahürleriyle çatışma konumlarına yerleştirir. Tıpkı yıkım örneğinde veya bölgede fabrikaların, camilerin veya villaların inşa edilmesi örneklerinde olduğu gibi mekânın kullanımı, bir siyasi müzakere alanı haline gelir. Yoksullar kendi mekânlarını savunmak için söz konusu müzakerede açılan konuları benimserler ve siyasi ve kültürel aktiviteleri için yerellikte daha fazla yeri geri kazanmak için mücadele ederler. Bu süreçte aktif yurttaşlar haline gelir ve etnik kimlik, yurttaşlık ve insan haklarına ilişkin küresel söylemlere başvurarak oynayan özelliklerini ifade ederler. Çevre kirliliği ve sağlık sorunları kapsamında politik eleştiri yapmak üzere küresel öznel olarak konuşurlar.

¹⁰ Türk edebiyatında farklı yoksulluk temsilleri ve söylemleri konusunda akla ilk gelen en önemli yazarlar Orhan Kemal ve Latife Tekin’dir. Orhan Kemal muhtelif romanlarında ve kısa öykülerinde yoksulluk deneyimiyle ilgilenir. Öte yandan Latife Tekin, özellikle iki romanında –*Berci Kristin Çöp Masalları* ve *Buzdan Kılıçlar*– aynı konuyu ele alır. Türk edebiyatında bununla ilişkili yeni bir örnek Gaye Boralıoğlu’nun *Meçhul*’üdür.

¹¹ Erdoğan, Müslüm Gürses’in popüler şarkısı “Fark Yaraları”ndan bir alıntı yapıyor: “Yaşantımız sanki ateşten gömlek/İçimizden gelir bin defa ölmek/Hakkımız değil mi bizim de gülmek/Bizi bu fark yaraları öldürür” (2002:339).

Ama öte yandan, yerellik onları tam anlamıyla kısıtlar. Görüştüğümüz kadınların bize söylediği gibi, şehrin başka yerlerine gidecek ulaşım paraları olmadığı için genellikle mahalleden ayrılamazlar. Zaman geçirmek için “Pendik’e bile gidemezler.” Kadınlar genellikle eve kapanmıştır ve erkekler de mahalledeki kahvehanelere gidebilir ancak. Bu da yoksulluk koşullarını ele alırken mekân meselesini daha da önemli kılar. Bu nedenle, örneğin kültür merkezi olarak bir cemevi açılması suretiyle mekânın dönüştürülmesi, önemli bir politik talep haline gelir.

V. Yurttaşlık ve Yoksulluk Sorunlarına Dair Bir Tartışma

Peki, Kavakpınar’da kadınların daha ön plandaki yaratıcı failliğini nasıl açıklayabiliriz? Bu husus bizi modern yurttaşlığın toplumsal cinsiyete dayalı inşasına ve bu insanın toplumsal dışlama ve marjinalleştirme süreçleriyle ilişkisine götürür. Başka bir deyişle, toplumsal cinsiyete dair özcü varsayımlardan kaçınacaksa, toplumsal cinsiyete dayalı yurttaşlığın hem yerel hem ulusal dinamiklerini ve yoksullukla nasıl ilişkilendiklerini araştırmamız gerekir. Yurttaşlık sorunları genellikle bireylerin yurttaşlık haklarına sahip olup bu hakları kullandığı bir sivil toplum söylemi içerisinde ortaya koyulur. Bu perspektifte sivil toplumun gelişimi de devlet ve birey arasındaki gizli sözleşmeyi denetleyen ve güvence altına alan kilit güç olarak kabul edilir. Yurttaşlığı ve yurttaşlıktan doğan hakları bu tür bir biçimsel sözleşme modeli kapsamında formülleşiren liberal kuramlar, varsayılan bireyin erkek olduğunu göz ardı etmekle eleştirilir. Başka bir deyişle, özellikle feminist akademisyenler yurttaşlık kuramlarını erkek tarafgirliğiyle eleştirir.¹² Pateman’a¹³ göre, kadınlar evlilik sözleşmesinde erkeklere tabi kılınmakta ve ancak “özel” kategorisi içinde görünmez kılınan bu tabi kılınma aracılığıyla kamusal alana girebilmektedirler.¹⁴ Liberal kuramlar, kadınların tabi kılınmasını görünmez e getirmekle kalmaz, ayrıca yurttaşlık haklarının ve görevlerinin tanımlanmasına dayalı dışlamaları da gözden geçirirler. Liberal çerçeveye dair eleştiriler, ulusal kimliği diğerlerinin yanında en önemli kolektivite olarak kabul ederken belli bir kolektivite içindeki kimlik ve katılıma dair sorunlara işaret eder. T. H. Marshall’a göre yurttaşlık “bir cemaatin tam üyesi olanlara bahsedilen bir statüdür. Bu statüyü haiz olan herkes statüyle birlikte verilen haklar ve görevler bakımından eşittir.”¹⁵ Cemaate katılım bir yurttaşlık normu olarak tesis edilince de, tam üye statüsüne sahip olmayanların dışlanacağı açıktır. Bu perspektifte yurttaşlığın millileştirilmesi, sadece katılımı gerektirmekle kalmayıp, yoksullar, bazı etnik gruplar, kadınlar, göçmenler gibi millî veya ahlaki kolektivitenin ikincil derecede üyesi olan bazı grupların dışlanmasını ve ayrımcılığa tabi tutulmasını kaçınılmaz kılar. Türkiye’deki hukuk reformuyla ilişkili “azınlıklar” a veya toplumsal cinsiyete dair güncel tartışmaların gösterdiği gibi, bu ayrımcılıkların ve dışlamaların bazılarının hukuki tezahürleri olabilir; ama bazıları da hukuka rağmen işlemektedir. Meşruluklarını hukuktan değil, hegemonik milliyetçi anlayışlara dayalı kültürel algılardan alırlar.

Yurttaşlığın ayrı ama yine de birbiriyle bağlantılı iki farklı anlamında –yani, biçimsel [*formal*] ve tözel [*substantive*]– sadece bir dışlama mantığına değil, ama aynı zamanda bir “başkalık” [*alterity*] mantığına dayandığını öne süreceğiz. Bu terimi, Engin Işın’ın yurttaşlığa ilişkin zihin açıcı çalışmasından ödünç aldık.¹⁶ Işın’a göre, başkalık mantığı, eşanlı olarak hem içeridekileri hem de dışarıdakileri kuran diyalojik bir ilişkidir. Başkalık mantığı, dışlanan ötekilerin sadece “normal” yurttaşların kolektivitesinden dışlanmakla kalmayıp, aynı zamanda kendisi bizatihi bir politik mücadele ve müzakere alanı olan yurttaşlık deneyiminin inşasında ötekiler olarak içerimlenmesini de ifade eder. Örneğin kadınların hem sivil topluma hem de milliyetçiliğe dahil edilmesi, başkalık mantığını yansıtır. Kadınlar dışlanmakla kalmaz, aynı zamanda kolektivitede “farklılıklarıyla” içerilir. Pateman’a göre, “modern patriyarkanın yaratımı, kadınlar için neticede yurttaşlığa resmî

¹² Toplumsal cinsiyet ve yurttaşlık hakkında genel bir tartışma için bkz. Yuval-Davis. 1997. *Gender and Nation*, Sage ve ayrıca Yuval-Davis. *Women, Citizenship and Difference*. Z Books.

¹³ Carole Pateman. 1988. *The Sexual Contract*. Polity Press; 1989. *The Disorder of Women*. Polity Press.

¹⁴ Anne McClintock tarihsel analize dayalı benzer bir argüman geliştirir: “Napolyon Kanunu olarak da bilinen Fransız Medeni Kanunu, bir kadının milliyetinin kocasınıninkine uyması gerektiğini öngören ilk modern kanun hükmüydü; diğer Avrupa ülkelerinin de hızlıca benimsediği bir örnektir bu. Dolayısıyla, bir kadının ulusla olan *politik* ilişkisi, evlilik aracılığıyla bir erkekle kurduğu *toplumsal* ilişkiyle sarmalandı ve gizlendi.” (1997: 91). “No Longer in a Future Heaven’: Gender, Race and Nationalism”, *Dangerous Liaisons: Gender, Nation and Postcolonial Perspectives* içinde, der. A. McClintock, A. Mufti, E. Shohat. University of Minnesota Press.

¹⁵ T. H. Marshall (1950: 14) *Citizenship and Social Class*. Cambridge University Press.

¹⁶ Engin Işın. 2002. *Being Political: Genealogies of Citizenship*. U. of Minnesota Press.

dahil oluşlarını kuşatabilecek yeni bir katılım modeli cisimleştirmiştir. Kadınlar, yurttaşlığa siyaset kuramının ‘bireyleri’ ve ‘yurttaşları’ olan erkeklerden farklı olarak dahil edildi; kadınlar kendi özel alanlarına tabi olarak dahil edildiler, dolayısıyla devletin ekonomisi ve yurttaşlığa dayalı kamusal alanı anlamında ‘sivil toplum’dan dışlandılar. Ama bu, kadınların hiçbir politik katkıları olmadığı veya politik görevleri olmadığı anlamına gelmez. Politik görevleri de (tıpkı yurttaşlıktan dışlanmaları gibi) erkeklerden farklılıklarından, bilhassa annelik kapasitelerinden türetilir.”¹⁷

Ulusal yurttaşlık çerçevesini başkalık mantığı aracılığıyla analiz ettiğimizde, kadınlara kolektivitede bir statü atfedilmesinde anneliğin son derece önemli bir kategori olduğunu görürüz, fakat bu statü sivil toplumda erkeklere atfedilenle aynı değildir. Bu tarz bir analiz Kavakpınar’daki kadınların failliğinin dinamiklerini daha iyi açıklayacaktır. Kadınlar, ulusal yurttaş rolleri bakımından, örneğin kime oy verecekleri konusunda, erkeklere tabi ve bağımlı olsalar da, annelik rolünü ayrıcalıklı kılarak politik bakımdan aktif olabildiler. “Modern çocuk bakımı” konusunda daha fazla şey öğrenmek, “çocuklarına daha sağlıklı hayat koşulları yaratabilmek adına”, çevre kirliliği sorunlarıyla mücadele etmek ve “çocuklarına daha iyi bakabilmek amacıyla” para kazanmak için gruplarını örgütlemişlerdi. Erdoğan, kendi çalışmalarında da yoksul kadınların çocuk bakımını güçlü bir şekilde vurguladığını söylüyor. Annelik kadınlara aktif olabilecekleri bir özenle konumu tesis etmekle kalmaz sadece; ayrıca zenginlerle aralarındaki “incitici” farkları yok ederek “modern” özneler olmalarını sağlayan bir mecra sunar. Örneğin çocuk bakımı ve sağlıkla ilgili modern kitaplar ve makaleler okumak bunun bir göstergesidir. Üstelik Kavakpınar’daki kadınlar bize, evlerinde bir dizi panel düzenlediklerini ve hem erkekleri hem de çocukları sorunlarını “arkadaşça bir diyalog” ortamında “açıkça” tartışmaya davet ettiklerini söyledi. TV programlarının etkisi elbette belirgindir. Benliğin bu yeni ortaya koyulma şekli, “modern” olma özlemine ve isteğini yansıtır. Ama yine de sadece ötekilerin taklit edilmesi değildir bu. Kadınlar yerellik uzamını kullanarak ve dönüştürerek zengin ile yoksul arasındaki uçurumu aşmaya çalışıyorlar. Ayrıca, onlara atfedilen “cahil”, “eğitimsiz” gibi etiketlerin ürettiği “simgesel şiddet”e karşı da mücadele ediyorlar.¹⁸ Bir diğer çarpıcı örneği yaratıcı yazma pratiklerinde bulabiliriz. Tiyatro oyunlarından birinin perde arasında “farklılık” ve aynı olma arzusuyla zekice oynadıkları bir “reklam” sahnelerler. Onlara göre lekelere sadece zenginlerin yediği yiyecek içecekler (çikolata, yağlı yiyecekler vs.) yol açtığı ve “yoksullarsa sadece ekmeğe yiyip su içtikleri için” “yoksulluğu dışavuran” bu “reklam”, seyirciye yoksul insanların bulaşık deterjanına ihtiyacı olmadığını gösterir. Burada zenginle yoksul arasındaki karşıtlık keskindir. Ama kadınlar “reklam” gibi modern biçimlerle oynayarak muhtemelen tüm toplumun paylaştığı simgesel bir dil içinde kendilerine yer açıp, bunun içinde üretirler.

Kadınların toplumla bütünleşme arzusu ve mücadele şekilleri ulusal yurttaşlığın sınırlarını aşmaktadır. Siyasi partiler ve devlet gibi mevcut politik biçimleri cazip birer politikleşme aracı olarak kabul etmezler. Kadınlar mevcut partilere (sosyalist partiler de buna dahildir) veya devlete güvenmediklerini açıkça belirtiyorlar. Devletten tek taleplerini şu sözlerle ifade ederler: “Devletten hiçbir şey istemiyoruz, bizi yurttaş olarak görsün yeter.” Siyasi partileri cemaatin potansiyel bütünlüğüne zararlı addeden kadınlar, bunların siyasetlerini soyutlukla ve yerel sorunlara kör olmakla eleştirirler. Ama kadınlar, yerellikleri ve onun içindeki kendi konumları üzerine hak iddia ederken, yurttaşlık ve insan hakları söylemlerini toplumsal cinsiyetle, etnisiteyle ve modern olma arzusuyla ilişkilenen farklı şekillerde kullanmaktadır. Gördüğümüz kadarıyla kadınlar politik hareketliliklerinde haklar ve yurttaşlık gibi modern söylemleri benimsemekte; ama bununla birlikte, modern özne konumlarının sınırlarını aşmaya, komünal eylem ve dayanışma biçimleri tesis etmeye yönelik yaratıcı pratikler de geliştirmektedirler. Bu çalışmada bu yeni politikleşme yollarının küresel ekonomik ve politik eğilimlerin dinamikleriyle olanaklı kılındığını ileri sürdük.¹⁹

¹⁷ Carole Pateman (1992: 19) “Equality, difference, subordination: the politics of motherhood and women’s citizenship”, *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics, Female Subjectivity* içinde, der. G. Bock, S. James. Routledge.

¹⁸ Kendileri, genellikle yetkililerin, özellikle de hastanelerdeki sağlık görevlilerinin bu tür damgalayıcı ve ayrımcı sıfatlarına maruz kalmalarına ilişkin örnekler verdi.

¹⁹ Nazan Üstündağ benzer bir sorunu farklı bir kavramsal çerçevede ele alır. Üstündağ, yönetimselliğin içinde çalıştığı heterojen gerçek hayat zamansallığına büyüyen küresel sermayenin, kattığı “evrensellik siyasetinin” kamusal alanda icra edilecek yeni siyasi faillikleri kısırtan bir gerilim yarattığını ileri sürer. Ayrıca neoliberal rejimde bu failliklerin performansını sınırlayan yeni kodlamaları vurgular. Örneğin “yoksul”un kamusal alandaki görünürlüğü, “zamanın ve

Çok genel terimlerle, ulus devletlerin ekonomik ve politik alanı düzenleme konusunda kapasitelerinin azalmasına koşut olarak²⁰ yerel yönetimler ve izledikleri politikalar, yoksulluk meselesi etrafındaki politikaların parametrelerini ve niteliklerini tanımlama ve belirleme bakımından giderek daha çok önem kazanmaktadır. Türkiye’yi AB üyeliğine “hazırlayan” hukuksal reformların yerel yönetimleri güçlendirme eğilimi tesadüfî değildir. Ama sınırlı demokratik yapıları göz önünde bulundurulduğunda yerel yönetimlerin güçlendirilmesinin, yoksulluğu ele alma konusunda etkili yöntemler geliştirebileceğini düşünmek de naiflik olacaktır. Hâlâ, büyük ölçüde hegemonik ulusal cemaati yapılandıran başkalık mantığını yankılayan merkezi ulusal parti politikaları ve hiyerarşileri tarafından şekillenmektedirler. Marjinalleşmiş etnik cemaatler, kadınlar ve yoksullar genelde yerel politikaya katılımdan dışlanır, ama yine de oy için ihtiyaç duyulan bir “taban” olarak dahil edilirler. Belediye başkanlığı adaylarının siyasi kampanyalarında kullandığı tipik stratejiler bunu çok açık bir şekilde gösterir. Bu kampanyalar siyasi kararları manipüle etmek için “çıplak hayat” ihtiyaçlarına yatırım yaparlar ve Pendik’in halihazırdaki belediye başkanının yapmış olduğu gibi, insanlara temel ürünleri bedava dağıtarak oylarını “satın almaya” çalışırlar.

Biyo-iktidar biçimindeki çıplak hayat, modern toplumlarda tam da siyasi iktidarın zemini olmaktadır.²¹ Temel insan ihtiyaçlarının yönetimselleştirilmesi, iktidarın uysal nesnelere inşa edilmesi ve buna bağlı olarak da uygun öznelliklerin politik olarak şekillendirilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla, muhtaç, yardım bekleyen bir homojen “yoksul” kategorisi yaratılır. Yoksulun “çıplak hayat” terimleriyle nesneleştirilmesine bağlı olarak yoksullar, ihtiyaçları yönetimler -buradaki bağlamda yerel yönetimler- tarafından karşılanacak mağdurlar olarak konumlandırılır. Bununla birlikte biz, yerel politikanın artan önemini yerelliği önemli bir politik mücadele alanı olarak tanımladığını iddia ediyoruz. Bu mücadelede yaratılan özne konumları, yoksulların küreselleşmiş bir dünyada daha fazla yer talep ederek ve mekânı dönüştürüp kültürel ve çevresel olarak yaşanacak daha iyi bir yer ine getirerek “insanlıklarını” ileri sürmek için kullanacağı yeni faillik biçimlerine katkıda bulunur. Yoksullar kendilerini asla “çıplak hayat” terimleriyle temsil etmezler. Öznellikleri yoksulun gerçek “fark”ının ortaya konulması ile diğerleriyle aynı olma arzusu arasında bölünmüştür. Bu bölünme, yoksulların hegomonik modern söylemleri benimseyerek nesneleşmeye ve kurbanlaştırılmaya karşı çıkmalarını göstermek bakımından anlamlıdır. Salt ideoloji olarak idealleştirilebilecek veya göz ardı edilebilecek bir şey değildir bu. Yoksulluğun toplumsal bir sorun olmanın ötesinde toplumsal ve kültürel olarak konumlandırılmış insanların bir sorunu olduğunu gösterir sadece.

VI. Sonuç

Tartışmamızda önemli olduğunu düşündüğümüz bazı noktaları vurgulamak istiyoruz. Öncelikle yoksulluk sorunu, maddi yoksunluk sürecine indirgenemez; özellikle toplumsal cinsiyet ve etnisite temelindeki kültürel dışlama ve katılım pratikleriyle ilintili çok daha karmaşık bir süreçtir. Yoksulları marjinalleştiren “fark yaraları” ve simgesel şiddetin karmaşık sonuçları ve bunlarla muhtelif mücadele biçimlerinin, yoksulluk analizine dahil edilmesi gerekir. Yerellik bir taraftan yoksullar için “politik” edimde bulunma ve konuşmaya yönelik muhtelif söylemleri benimseyip kullanmaları için özne-konumları yaratır, ama aynı yerellik diğer taraftan insanları bağlayıp

mekânın paylaşılmasını ve aynı dünyada olmanın kabul edilmesini mümkün kılar. Ama bu kabul, yeni grupların kendi farklılıklarını kodlanmış belli bir dille konuşabilme ve anlaşılabilirliği mümkün kılan kodlanmış belli edimler aracılığıyla ifade edebilme becerisine bağlıdır.” “The Role of the Dramas of Corruption and Poverty in the Constitution of a Neo-Liberal Regime in Postcolonial Contexts”, yayımlanmamış makale, 2004.

²⁰ Bu konuya ilişkin yakın tarihli bir makale için bkz. Fernando Coronil. 2000. “Towards a Critique of Globalcentrism: Speculations on Capitalism's Nature”, *Public Culture*. c. 12, s.2.

²¹ Bkz. Giorgio Agamben. 1998. *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, California: Meridian Press (*Kutsal İnsan. Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2001). Ayrıca bkz. Arturo Escobar. 1995. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. NJ: Princeton University. Escobar bu kitabında savaş sonrası dönemde kalkınmacılık söylemlerinin oluşumunu tartışır. Yoksulluğun “keşfinin” önemini ve kalkınmacılığın yükselişinde yoksulluğu sorunsallaştırmaya yönelik muhtelif girişimleri vurgular. Bu dönemdeki yoksulluk politikalarının “yoksulları bilgi ve yönetim nesnelere çevirerek” yeni kontrol mekanizmalarının bulunmasına ve “toplumsalın yönetimini” meşrulaştırma ve hem ulusal hem de uluslararası ortamlarda olanaklı hale getiren muhtelif tekno-söylemsel araçların yaratımına hizmet ettiğini ileri sürer. Escobar, Polanyi’ye referans verir ve sadece on dokuzuncu yüzyılda değil yirminci yüzyılda savaş sonrası dönemde de “yoksulluk, politik ekonomi ve toplumun keşfinin nasıl birlikte dokunduğunu” kanıtlamaya çalışır. (Karl Polanyi. 1957. *Great Transformation*, Boston: Beacon Press, s. 84).

hareketsiz kılar ve içinde buldukları “çıplak” hayat koşullarını aşma araçlarından yoksun bırakır. İkinci olarak, insan hakları meseleleriyle ilgili taleplerin ve çatışmaların müzakere ve çözümlenme sürecinde kritik aktörler olarak yerel yönetimlerin taşıdığı önemi dikkate almak gerekir. Bu bağlamda, yerellik dinamikleri küresel eğilimlerle bağlantılı olarak yeniden düşünülmelidir. Bu, yurttaşlık sorununu uzlaşımsal anlamının ve kavranışının ötesinde yeniden düşünmek ve kentsel yurttaşlık gibi başka yurttaşlık biçimleri üzerine düşünmek için bir alan açabilir. Sonuncu ama son derece önemli bir nokta olarak, Kavakpınar’daki vaka incelememizin tanımlayıcı özelliklerinden biri olan çevre kirliliğinin, yoksulluk, insan hakları ve yapıllı çevre arasındaki ilişkilerin kavranması ve deneyimlenmesi hakkında birtakım sorular ortaya koyduğunu belirtmemiz gerekir. Yoksulluğa ilişkin kapsamlı bir analizin çevresel bozulmaya ve bozulmanın hem yoksulluk koşullarını geri plana iten dışlayıcı dinamikler açısından hem de bu koşullarla mücadelede yoksullar için yeni öznellikler yaratması açısından içerimlerine yer vermesi gerektiğini öne sürüyoruz.

Yoksulların kendi anlatıları, yoksulu genel terimlerle nesnelleştirme eğilimindeki yoksulluk temsillerinde içerilemeyen kalıntısall dünya görüşlerine ve “gerçek” deneyimlere gönderme yapar. Yoksulları dinlemenin önemi de burada yatar. Yaşlı bir Alevi adam, görüşmemizin başında bize gazeteci olup olmadığını sordu. Üniversitede öğretim üyesi olduğumuzu öğrenince “Keşke gazeteci olsaydınız, çok daha iyi olurdu çünkü sesimiz duyulsun istiyoruz,” diye karşılık verdi. Öyleyse yoksulları nasıl dinleyeceğini öğrenmek ve seslerinin duyulmasını sağlamanın yeni yollarını keşfetmek, yoksulluğu incelemek isteyen biz akademisyenler için zorlu bir görevdir.

İngilizceden çeviren: Cem Soydemir