

**TOPLUMSAL CİNSİYET VE ‘SOKAK’IN KAMUSALLIĞI: İSTANBUL’DA
KUİR BİREYLERİN ‘SOKAK’ DENEYİMLERİ VE PRATİKLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Meriç Gülce DOĞAN

Eskişehir 2023

**TOPLUMSAL CİNSİYET VE ‘SOKAK’IN KAMUSALLIĞI: İSTANBUL’DA
KUIR BİREYLERİN ‘SOKAK’ DENEYİMLERİ VE PRATİKLERİ**

Meriç Gülce DOĞAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sosyoloji Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi F. Ayşin KOÇAK TURHANOĞLU

Eskişehir

Anadolu Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Aralık 2023

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAY SAYFASI

Meriç Gülce DOĞAN'ın “Toplumsal Cinsiyet ve ‘Sokak’ın Kamusalılığı: İstanbul’da Kuir Bireylerin ‘Sokak’ Deneyimleri ve Pratikleri” başlıklı tezi tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca, toplanan Sosyoloji Anabilim Dalında, yüksek lisans tezi olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı)	:	
Üye	:	
Üye	:	

ÖZET

TOPLUMSAL CİNSİYET VE ‘SOKAK’IN KAMUSALLIĞI: İSTANBUL’DA KUIR BİREYLERİN ‘SOKAK’ DENEYİMLERİ VE PRATİKLERİ

Meriç Gülce DOĞAN

Sosyoloji Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ekim 2023

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi F. Ayşin KOÇAK TURHANOĞLU

Bu çalışma, İstanbul'da yaşayan kuir bireylerin "sokak" kavramının değişen anlamını toplumsal cinsiyet ve kentsel kamusal mekânlar arasındaki ilişki üzerinden araştırmaktadır. Çalışmanın temel amacı, Türkiye'deki siyasi ve toplumsal süreçlerin, özellikle "sokak" dinamiklerinin İstanbul'daki kuir bireylerin yaşamları, kamusal alanları algılama ve kullanma biçimleri üzerindeki etkisi incelenmektedir. Çalışmada, sokakların tarih boyunca çeşitli toplumsal işlevleri, kentsel toplumsal hareketler ve iktidar ilişkisi, LGBTİ+’lar açısından ele alınmaktadır. Feminist ve kuir kuramların araştırma yöntemleri ve etik çerçeveleri bağlamında İstanbul'da yaşayan kuir bireylerle derinlemesine görüşmeler yapılarak katılımcıların sokakla kurdukları ilişkinin değişimi, Onur Yürüyüşleri, eylemlilik pratikleri ve sokaktan beklentileri üzerinde durulmaktadır. Çalışma, İstanbul'da yaşayan kuir bireylerin sokakla ilişkisinin, kültürel normlar, cis-heteronormatif yapılar ve ayrımcı uygulamalardan etkilendiğini, Onur Yürüyüşleri gibi kamusal alanlardaki etkinliklerin yasaklanmasının, Covid-19 pandemi sürecinin LGBTİ+’ların kamusal alanda varoluş mücadelesini zorlaştırdığını ve görünürlüklerini sınırlandırdığını ortaya koymaktadır. Çalışma, kamusal alanların toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında nasıl daha kapsayıcı, güvenli ve eşitlikçi bir deneyim sunabileceğini sorgulamaktadır.

Anahtar kelimeler: Toplumsal cinsiyet, LGBTİ+, Kentsel kamusal mekân, Sokak.

ABSTRACT

GENDER AND THE PUBLICNESS OF THE 'STREET' : 'STREET' EXPERIENCES AND PRACTICES OF QUEER INDIVIDUALS IN ISTANBUL

Meriç Gülce DOĞAN

Department of Sociology

Anadolu University, Institution of Graduate Schools, October 2023 Supervisor: Asst.

Prof. F. Ayşin KOÇAK TURHANOĞLU

This study examines the changing meaning of the concept of "street" for queer individuals living in Istanbul through the relationship between gender and urban public spaces. The main aim of the study is to examine the impact of political and social processes in Turkey, especially the dynamics of "street" on the lives of queer individuals in Istanbul and the way they perceive and use public spaces. In the study, various social functions of streets throughout history, urban social movements and the relationship between power are discussed from the perspective of LGBTI+ persons. In the context of the research methods and ethical frameworks of feminist and queer theories, in-depth interviews are conducted with queer individuals living in Istanbul, focusing on the change in the participants' relationship with the street, Pride Marches, their activism practices and their expectations from the street. The study reveals that the relationship of queer individuals living in Istanbul with the street is affected by cultural norms, cis-heteronormative structures and discriminatory practices, and that the banning of events in public spaces such as Pride Parades and the Covid-19 pandemic process complicate the struggle of LGBTI+'s existence in public spaces and limit their visibility. The study questions how public spaces can offer a more inclusive, safe and egalitarian experience in the context of gender relations.

Keywords: Gender, LGBTI+, Urban public space, Street.

TEŞEKKÜR

Çalışma boyunca bilgi ve deneyimleriyle bana verdiği destek ve katkılar için danışmanım sayın Dr. Öğr. Üyesi F. Ayşin KOÇAK TURHANOĞLU'na,

Tez jürisinde yer alarak değerli görüş ve katkılarını esirgemeyen hocalarım sayın Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ ve Dr. Öğr. Üyesi Zehra Nurdan ATALAY'a,

Araştırmam boyunca katılımcı olmayı kabul eden, değerli deneyimlerini paylaşan katılımcılara,

Eğitim hayatım boyunca desteklerini hiçbir zaman eksik etmeyen, her daim yanımda olan canım annem Serap DOĞAN ve canım babam Bülent DOĞAN'a,

Süreç boyunca yanımda olan seçilmiş ailem Günbike ERDEMİR ve Yasemin KÖKER'e sonsuz teşekkür ederim.

....../....../20....

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumu saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

.....
(İmza)

.....
(Öğrencinin Adı Soyadı)

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAY SAYFASI.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR.....	vi
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1.KENT, KAMUSAL ALAN VE SOKAK.....	5
1.1.Kent ve Kentsel Mekân Kuramları.....	5
1.2.“Kamusal” Alan ve Kent Hakkı.....	20
1.3.Kamusal Bir Mekân Olarak Sokak.....	30
1.4.Kentsel Toplumsal Hareketler ve İktidar.....	36
İKİNCİ BÖLÜM.....	42
2.TOPLUMSAL CİNSİYET, KUİRLER VE KAMUSAL MEKÂN	42
2.1.Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Cinsel Yönelim.....	42
2.2.Feminist ve Cinsel Coğrafyalar.....	57
2.3.Kamusal-Özel Alan Ayrımı ve Sokak.....	62
2.4.Türkiye’de Kuirler, Sokak ve Onur Yürüyüşleri.....	67
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	85
3.İSTANBUL’DA KUİRLERİN TOPLUMSAL VE MEKÂNSAL OLARAK SOKAK DENEYİMLERİ.....	85
3.1.Feminist ve Kuir Yöntemler.....	85
3.2.İstanbul’da Kuirlerin Sokak İlişkisi ve Deneyimleri.....	93

3.2.1.Görüşmecilerin demografik bilgileri.....	93
3.2.2.Toplumsal ve mekânsal olarak sokak.....	95
3.2.3.Sokakla kurulan ilişkinin değişimi.....	104
3.2.4.Onur Yürüyüşleri ve eylemlilik pratikleri.....	110
3.2.5.Sokaktan beklentiler.....	118
SONUÇ.....	122
KAYNAKÇA.....	126

GİRİŞ

Toplumsal cinsiyet ve kentsel kamusal mekânlar arasındaki ilişki, sosyal bilimlerin önemli bir araştırma alanıdır. Bu konudaki çalışmalar, kent yaşamın ve kamusal mekânların toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimler açısından bireylerin ve toplulukların kentsel deneyimleri üzerinde nasıl etkiler yarattığını anlamak açısından önemlidir. Bu amaçla çalışma kapsamında, 2010'lu yıllardan bu araştırmanın gerçekleştirildiği 2022 yılı Aralık ayına kadar geçen sürede "sokak"ın İstanbul'da yaşayan kuir bireyler için değişen anlamının incelenmesi amaçlanmaktadır. Çalışmanın odaklandığı dönem boyunca İstanbul'da yaşayan kuir bireylerin, sosyopolitik ve sosyo-ekonomik değişimlerin hangi yönlerine ve ne ölçüde maruz kaldıkları, bu değişimlerin bir sonucu olarak "sokak"la olan ilişkilerinin nasıl etkilendiği detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümü, kentlerin tarihsel ve toplumsal gelişimi üzerine farklı düşünce akımlarının incelenmesiyle başlamaktadır. Bu bağlamda kentler ve kentsel mekânlar üzerine farklı kuramlar, kapitalizmin etkileri ve sınıfsal yapının merkezi rolü ele alınmakta, toplumsal cinsiyet perspektifinden kentsel mekânın incelenmesine değinilmektedir. Kapitalizmin mekânsal düzenlemeler ve iktidar ilişkileri üzerindeki etkileri incelenmekte, kentsel mekânda yaşanan ayrımcılığa ve kent hakkı kavramına değinilmektedir. Kent mekânının kapitalist ilişkilerin bir sonucu ve yaratıcısı olduğuna değinilerek, toplumsal cinsiyet ve diğer kimliklerin kentte deneyimlediği ayrımcılığın önemine dikkat çekilmektedir. Kentlerin ve kentlerde kamusal mekânların nasıl şekillendiği, toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimlerin bu mekânların üretiminde ve yeniden üretiminde ne tür bir rol oynadığı ve aynı zamanda kentlerin ve kentlerde kamusal mekânların toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimlerin kimlik olarak inşasında nasıl rol oynadıkları incelenmektedir. Ardından Antik Yunan'dan günümüze, farklı coğrafya ve kültürlerde kamusal alanın ve kamusal alan kavramının geçirdiği değişim, farklı kuramsal yaklaşımlarla incelenmekte, bu bağlamda LGBTİ+'lar gibi ötekileştirilmiş grupların, kamusal alana erişimi, var olma koşulları ve kamusal alan taleplerine değinilmektedir. Birinci bölümün son başlığında ise, sokakların kentlerin temel yapı taşları olarak kamusal alanlarla birlikte insan etkileşimleri ve sosyal yapıların yansması olduğu vurgulanmakta, sokakların tarih boyunca çeşitli toplumsal işlevlere ev

sahipliği yaptığı ve önemli toplumsal olayların yaşandığı mekânlar olduğu ifade edilmekte, aynı zamanda sokakların gözetim ve kontrol araçlarıyla yönetilmesinin modern devletin stratejisinin bir yansıması olduğu belirtilmektedir. Sokakların kentlerin kültürel ve ekonomik hayatının merkezi olduğu, kadınlar ve LGBTİ+ bireyler için güvenli kentlerin temelini oluşturduğu vurgulanmakta ve kentsel yönelimli hareketlerden olan feminist, kadın ve LGBTİ+ hareketlerinin modern kentsel ortama karşı tabandan örgütlenme dinamikleri ve özellikle LGBTİ+ hareketinin farklılık ve çeşitliliği savunan alternatif toplumsal örgütlenme ağları incelenmektedir.

Tezin ikinci bölümünde, cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelim kavramları arasındaki farklar ele alınarak feminist bakış açısıyla bu kavramların toplumsal olarak nasıl inşa edildiği ve açıklandığı üzerinde durulmaktadır. Geleneksel anlayışın aksine, cinsiyetin ve toplumsal cinsiyetin biyolojik temellere dayanmadığı, aksine toplumsal süreçler, sosyal öğrenme ve kültürel faktörlerle şekillendiğine değinilmektedir. Kuir kuramın ele alındığı bu bölümde, cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik kavramlarının çoklu ve değişken pozisyonlarda nasıl var olabileceği açıklanmakta ve kuir kuramın, heteroseksüel normları sorgulamasına, performatif cinsiyet kavramıyla toplumsal cinsiyetin sürekli olarak icra edilmesinin cis-heteronormativiteyi nasıl oluşturduğuna, kuir kimliklerin ise bu normlara nasıl meydan okuduklarına yer verilmektedir. Ayrıca, feminist ve cinsel coğrafyalar başlığı altında, 1970'li yıllardan itibaren feminist coğrafyanın gelişimi ele alınmakta, özellikle kadınların mekânsal farklılaşması, ev, beden ve mekândaki cinsellik gibi alanlarda feminist perspektifin coğrafyaya getirdiği yeniliklere odaklanılmaktadır. Cinsel coğrafya çalışmalarının, cinsel kimliklerin mekânsal pratiklerini ve mekânın cinsellikle ilişkisini anlamayı amaçlayan bir alan olarak nasıl ortaya çıktığı, kentsel mekânın toplumsal cinsiyet perspektifiyle ele alınmasında feminist ve cinsel coğrafya çalışmalarının önemi değerlendirilmektedir. Ardından kamusal-özel alan ayrımı ve sokağın birlikte değerlendirildiği, feminist yazının eril düşünce tarzı eleştirisi incelenmekte ve kamusal ve özel alan ayrımının toplumsal hiyerarşideki yerine odaklanılmaktadır. Bu bölümde son olarak, Türkiye'de kuirler, sokak ve Onur Yürüyüşlerine, Türkiye'deki kuir bireylerin sokak ve LGBTİ+ hareketiyle olan ilişkisine yer verilmekte, LGBTİ+ hareketinin kamusal alandaki varlığı, mücadeleleri ve

örgütlü kamusal talepleri incelenmektedir. 1980’li yıllardan günümüze LGBTİ+ hareketinin çeşitlenerek büyüdüğü, feminist hareketle kurduğu ittifaklar, kamusal eylemler, piknikler, yürüyüşler gibi faaliyetlerle LGBTİ+ görünürlüğünün nasıl arttırılmaya çalışıldığına, 2015 yılında İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşüne gelen yasak ve engellemeler sonrası süreçte, bu bağlamda LGBTİ+’ların kamusal alandaki görünürlük girişimlerinin toplumsal ve siyasal açıdan nasıl karşılık bulduklarına, Covid-19 sürecinden hareketin nasıl etkilendiğine ve 2021 yılı itibariyle kamusal LGBTİ+ etkinliklerine ve anti-LGBTİ+ söylemlere yer verilmektedir. Bu bağlamda, LGBTİ+ hareketinin kamusal alanlardaki talepleri, mücadeleleri ve karşılaştığı zorluklar detaylı bir şekilde anlatılmaktadır.

Üçüncü ve son bölümde, çalışmanın odak noktasını feminist ve kuir kuramların araştırma yöntemleri ve etik çerçeveleri ve saha araştırması oluşturmaktadır. Bu bölümde feminist kuramların epistemolojik evrimi incelenmekte ve bilimsel araştırmalardaki cinsiyetçi ve patriyarkal önyargılar sorgulanarak tarafsızlık ilkesine vurgu yapılmaktadır. Ayrıca, feminist araştırmacıların bilgi üretiminde kadın bakış açısının eksikliğini eleştirerek cinsiyetçi ve ayrımcı unsurları nasıl ele aldıkları, toplumsal ve kültürel bir inşa olarak bilgi üretiminin nasıl işlediği üzerinde durulmaktadır. Kuir metodolojilerin ise geleneksel normları sorgularken tutarlılık, güvenilirlik ve genelleştirilebilirlik gibi değerlere meydan okuduğu ve kuir araştırmaların normatif kabulleri sorgulamaya yönelik fırsatlar sunduğu belirtilmektedir. Araştırmacının özdeşünümsel pratiği ele alarak kendi konumlanışını sorguladığı yöntemlere ve bu bilinçle araştırma sürecinin nasıl yönlendirildiğine değinilmekte, aynı yöntemin bu çalışma için de uygulandığı bölüm yer almaktadır. Kuir ve feminist kuramların epistemolojik yaklaşımlarının, sosyolojik araştırma yöntemlerinin uygulanmasında kullanıldığı ve bilgi üretiminin bu kuramlara referansla nasıl derinleştirildiğine değinilerek, araştırmanın örneklem seçimi ve görüşmelerin nasıl yapıldığına dair detaylar verilmektedir. Bu bağlamda, İstanbul’da yaşayan kuirlerin toplumsal ve mekânsal olarak sokakla ilişkisi 15 görüşmeciyle yapılan derinlemesine görüşme sonucunda gerçekleştirilen değerlendirmeler yer almaktadır. Araştırmanın evrenini, İstanbul’da ikamet eden farklı cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğinde kendini tanımlayan LGBTİ+ katılımcılar oluşturmaktadır. Söz konusu

ölçütler dikkate alınarak görüşmecilerin yaş, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği ve aktivizm deneyimleri açısından çeşitliliği gözetilmiştir. Bu bölümde, görüşmeler doğrultusunda, İstanbul’da yaşayan LGBTİ+ ve/veya kuirlerin sokakla olan ilişkisi deneyimleri ve beklentileri, Onur Yürüyüşleri ve sokaktan beklentileri ele alınmıştır. Bu çalışmanın önemi, kamusal mekân kullanım ve pratiklerinin toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelim açısından nasıl farklılaştığını ve deneyimlendiğini vurgulamasıdır. Araştırmanın sonuçları, kentlerdeki kamusal mekânların herkesin eşit bir şekilde erişebildiği, kendini ifade edebildiği yerler haline gelmesi yolunda geliştirilecek politikalar için bir kaynak oluşturabilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KENT, KAMUSAL MEKÂN VE SOKAK

Kent, modern insanın yaşadığı ve etkileşimde bulunduğu merkezi bir mekândır. Kentsel mekân kuramları, kentin ve kentsel mekânın nasıl inşa edildiğini, kimlikleri nasıl şekillendirdiğini ve toplumsal ilişkileri nasıl etkilediğini anlamaya çalışır. Gündelik yaşamın bir parçası olarak hareket halindeki kitleler hem yaşam hem de etkileşim alanları olarak en sık parklar, sokaklar veya meydanlar gibi kamusal alanlarda karşılaşma fırsatı bulur. Kamusal alan, toplumun herkes tarafından erişilebilir ve kullanılabilir olan ortak mekânlarını ifade ederken, kamusal alanın ne olduğu ve kimler tarafından kontrol edildiği konusunda çeşitli tartışmalar da söz konusudur.

1.1.Kent ve Kentsel Mekân Kuramları

Modern kentlerin yükselişi, tarihsel materyalist bakış açısını ortaya koyan düşünürler Karl Marx ve Frederich Engels tarafından insan gelişiminin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür (Ellison, 1983). Bu düşünceye katılan bir diğer önemli isim Max Weber (1958) ise kentlerin farklı kültürel ve tarihsel koşulların etkisiyle farklı şehir tiplerini ortaya çıkarabileceğini belirtmiştir. On dokuzuncu yüzyılda endüstrileşen İngiliz kentleri yoksulluk, aşırı kalabalıklaşma, hastalık ve sömürünün yoğun olarak yaşandığı yerlerdir. Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* yapıtı, 1840'lı yıllarda işçi sınıfının yoksulluğunu, kötü çalışma koşullarını, konut sorunlarını ve kentlerdeki halk sağlığı koşullarını detaylı bir şekilde ele almakta ve endüstrileşen kentlerde yaşanan insanlık durumunun ekonomik yapının ürünü olduğunu ortaya koymaktadır (Engels, 2013). Marx, endüstriyel kentleri kapitalist üretim ilişkilerinin önemli bir parçası olarak diğer toplumsal yapılardan ayırmadan ele almaktadır (Short, 2006, s. 21). Üretim araçlarının özel mülkiyetine dayanan kapitalist sistemde kentler, sermayenin birikim sürecinin merkezlerinden biri olarak görülür ve sanayi, finans ve hizmet sektörlerinin yoğunlaştığı alanlardır. Kentler işgücünün yoğun olarak bulunduğu ve emek gücünün sermaye tarafından sömürüldüğü alanlar olarak önemli rol oynarlar. Marx (2017), kapitalist üretim ilişkilerini ve toplumsal yapıyı anlamak için yapısal bir yaklaşım benimser ve bu sömürü sürecini ele alırken kapitalist kentlerin işçi sınıfı ve burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesinin merkezi olduğunu belirtir. Marx'ın eserlerinden ortaya

ıkan Marksist kuram, kapitalist üretim ilişkilerinin incelenmesinde yapısalcı bir yaklaşım benimser ve meta-anlatı oluşturarak, kapitalist toplumlarda yzeeye çıkan davranışların derin toplumsal yapılara dayandığını varsayar (Murdoch, 2006, s. 10). Marksist teori, kentsel yaşamı analiz ederken kentsel mekânın üretim ilişkileri ve toplumsal yapılara bağlantılı olduğunu vurgular. Bu bağlamda, kentlerdeki altyapı, konut politikaları, kentsel planlama gibi unsurlar kapitalist üretim ilişkileri tarafından şekillendirilmektedir. Marksist teori pek çok açıdan kapitalist kent yapısını incelemede önemli bir teorik ereve oluşursa da temel toplumsal ayrışmanın sınıfsal çatışmadan ortaya çıktığını savunurken toplumsal cinsiyet gibi kapitalist sömürünün ve toplumsal hayatın parçası olan diğer toplumsal yapıları teoriye dahil etmede eksik kalması açısından eleştirilmiştir. Helen Jarvis'e göre, Marksist teorinin kentsel analizinde temel odak noktasını sınıfsal çatışmanın yapısal yorumu oluşturmakta, barınma, kentsel mimari, sivil yapılar ve idari sistemler ele alınmaktadır, ancak bu analizde ataerkil iktidar yapılarını göz ardı ettiği için eksik kalmaktadır (Jarvis vd., 2009, s. 53). Feminist sosyal bilimciler, on dokuzuncu yüzyıl kent araştırmalarının öncül eserlerinin Batı (Avrupa ve Kuzey Amerika) merkezli ve kent sakini olarak da erkek merkezli (*androcentric*) olduğunun altını çizerek kent araştırmalarında azınlıkları, kadınları, çocukları ve cinsel azınlıkları (LGBTİ+'ları) dışlayan dar bir bakış açısının yansıtıldığını belirtmektedir (Jarvis vd., 2009, s. 12).

Kentsel yaşam incelenirken kırsal yaşam ile arasındaki farklılıklar da kentsel araştırmaların konusu haline gelmiştir. Örneğin, Ferdinand Tönnies'in 1887 yılında kırsal toplumları (*Gemeinschaft*) ve kentsel toplumları (*Gesellschaft*) ikilikçi bir karşıtlık içerisinde değerlendirerek bu iki yapıda sosyal bağların farklı kurgulandığından söylemiştir kırsal toplumların birliktelik duygusuyla bir topluluk ruhu oluşturduğunu ileri sürürken, kentlerde bireysel yaşamın belirleyici olduğu modern bir toplumdan söz etmiştir. Tönnies, bu iki toplumsal yapıyı birbirinden ayıran temel unsurlardan birinin cinsiyet olduğunu savunur, *Gemeinschaft*'ı "kadınsı" bir yapı olarak görürken, *Gesellschaft*'ı ise "eril" bir yapı olarak tanımlamaktadır (Tönnies, 2019). Ona göre, *Gemeinschaft*, duygusal bağlara, ortak değerlere ve geleneklere dayanır, *Gesellschaft* ise rasyonel çıkarlara, sözleşmelere ve hukuka dayanmaktadır (a.g.e.). "Kadınsı" olarak

kabul edilen özellikler, genellikle "az gelişmiş" ve doğaya daha yakın görülen kırsal toplumlarla (*Gemeinschaft*) ilişkilendirilirken, "erkeksi" olarak kabul edilen özellikler ise rasyonel bir temelde gelişmiş kentsel toplumlarla (*Gesellschaft*) ilişkilendirilmektedir. Tönnies'in bu iki kutup arasındaki ilişkiyi cinsiyete dayandırması günümüzde eleştirel ve feminist kuramlarla eleştirilmiştir. Bu ikilikçi bakış açısı, Marx'ın eserlerinde kültür/doğa, özgürlük/zorunluluk ve üretim/yeniden üretim gibi kavramların ayırımında da kullanılmıştır (Plumwood, 1993, s. 45). Plumwood'a göre bu ikilikçi bakış açısı, bir kavramın egemen, diğerinin ise boyun eğen taraf olarak inşa edilmekte ayrıca hem birbirini dışlayan hem de birbirleriyle çatışan kavramlar olarak tasarlanmaktadır (1993, s. 30).

Georg Simmel de Tönnies'le benzer düşünceleri paylaşmakta, kırsal yaşamın yavaş ve alışılmış haline karşın kentsel yaşamın bu niteliklerle tezat oluşturacak şekilde yoğun ve çeşitlenen temposuyla duysal açıdan çok fazla uyararı (*stimuli*) barındırdığını belirtmektedir (Simmel, 1996). Ancak Simmel, Tönnies'in aksine kentsel ve kırsal yaşam arasındaki ayrımı kadınsı/erkeksi toplumsal cinsiyete dayalı kavramlarla ilişkilendirmemiştir. Simmel kentsel yaşamı ele alırken sosyal etkileşimler, anonimlik, yabancılaşma ve modern kentin özellikleri gibi kavramlara odaklanmış, kentsel yaşamın getirdiği sosyal dinamikleri ve bu dinamiklerin insanların ilişkileri ve deneyimleri üzerindeki etkilerini analiz etmiştir. Benzer şekilde Emile Durkheim, kenti iş bölümü ve dayanışma kavramlarıyla açıklarken aynı zamanda kent yaşamının kişisiz, yabancılaşma ve çatışma potansiyelini beraberinde getirdiğinden bahsetmekte, ancak kentte organik bir dayanışmanın ortaya çıktığına ve bu dayanışmanın kent öncesi toplumlarda bulunan mekanik dayanışmadan daha derin bir toplumsal bütünleşme biçiminin temeli olabileceğine inanmaktadır (Ritzer, 1992, s. 4-17).

Tönnies, Simmel ve Durkheim'ın katkılarıyla modern kentleri anlamaya yönelik kent sosyolojisi, kuramsal anlamda gelişmeye başlamıştır. Kent sosyolojisinin kökenlerinin 1920 ve 1930'larda önemli çalışmalar yürüten Chicago Okulu'nda özellikle de Robert E. Park, Ernest Burgess, Ruth Benedict ve Louis Wirth gibi kuramcıların eserlerine dayandığı belirtilmektedir. Chicago Üniversitesi'nde yürütülen kent çalışmaları, "insan ekolojisi" başlığı altında kentlerin mekânsal düzenlemelerinin

biçimlerini ve bu biçimlerin topluma ve kentsel kültüre etkisini araştırmıştır (Alkan, 2012, s. 3). Park ve diğerleri için kentin hem ahlaki hem de fiziksel bir düzeni vardır ve bu iki unsur benzersiz şekillerde etkileşime girerek birbirini şekillendirir ve etkiler, kentlerin yapısal karmaşıklığının kökeni insan doğasından kaynaklanmaktadır ve insanın özelliklerini yansıtmaktadır (Park vd., 1967, s. 6). Kent sakinlerinin ihtiyaçlarından doğan bu karmaşık organizasyon bir kez kurulduğunda, kent sakinlerini kapsadığı plan ve çıkarlara göre şekillendiren kültürel bir sistemin parçası haline getirir (a.g.e.). Park ve Burgess, kentleri biyolojik organizmalara benzeterek ekolojik bir yaklaşımı benimsemiştir (Park & Burgess, 2015), ancak bu kuram kentlerin doğal gelişimine yapılan vurgunun planlamaya dair ekonomik ve politik kararların öneminin göz ardı edilmesine sebep olduğu iddiasıyla eleştirilmiştir. Louis Wirth (1938) ise kentliliği bir tür yaşam biçimi olarak tanıtmış, ondan önce gelen sosyal bilimcilerin kent yaşamına dair çekincelerini genişleterek kentlerde insanların birbirine yakın yaşayabileceğini ancak birbirlerini gerçekten tanımadıklarını, zayıf sosyal bağların ve çılgın bir yaşam hızının bulunduğunu ve kentlerin işbirliğinden çok rekabetin merkezde olduğu bir yapıya sahip olduğunu belirtmiştir.

Wirth'ün 1938'de yayınladığı çalışmasında Amerika Birleşik Devletleri'nde kentleşmenin o dönem göreceli olarak daha yeni ve hızlı bir şekilde gerçekleştiğini ve böylece kentsel sorunların daha keskin ve bu sorunlara yönelik farkındalığın eksikliğinin daha belirgin olduğunu vurgular, ona göre, kentleşme modern zamanların en etkileyici gerçeklerinden biridir ve toplumsal yaşamın neredeyse her yönünü derinden etkilemiştir (1938, s. 3-7). Wirth, modern dünyada kentsel yaşamın egemenliği olduğunu belirtse de kentlerin sosyolojik bir tanımının da eksik olduğunu aktarmış, sosyolojik açıdan kent tanımını yaparken kentlerin toplumsal olarak bireylerden oluşan heterojen insan topluluklarının görece büyük, yoğun ve kalıcı bir yerleşimi olarak aktarmıştır (1938, s. 9). Wirth aynı zamanda büyük ve heterojen nüfusun bir arada yaşadığı şehirlerde, yakın tanışıklıkların ve ilişkilerin görece yokluğu, insan ilişkilerinin bölümlenmişliğini ve büyük ölçüde anonim, yüzeysel ve geçici olduğunu belirtmiştir (1938, s. 17). Ona göre bu yoğunluk, çeşitliliği ve uzmanlaşmayı, toplumsal ilişkilerin çakışmasını, göze çarpan

zıtlıkları, karmaşık bir ayrışma örüntüsünü, toplumsal kontrolün resmi halinin üstünlüğünü de içerir (Wirth, 1938, s. 15).

Söz konusu heterojenlik, katı toplumsal yapıları yıkma eğiliminde olmanın yanı sıra, aynı zamanda artan hareketlilik, istikrarsızlık ve güvensizliği tetikleme potansiyeline sahiptir; bu durum, kentsel topluluklarda bireylerin birbirleriyle etkileşim içinde olmasını ve sosyal gruplara daha fazla dahil olma eğilimini artırabilir (Wirth, 1938, s. 16-18). Bu, bireylerin sürekli olarak çeşitli sosyal gruplar arasında dolaşım yapması ve bu gruplarla ilişki kurması anlamına gelir. Diğer bir açıdan, maddi bağ, kişisel ilişkilerin zayıflamasına yol açma eğilimindedir; ayrıca, kurumlar genellikle bireysel gereksinimler yerine toplumsal gereksinimlere daha fazla odaklanma eğilimindedir, bu nedenle, birey, örgütlenmiş gruplar aracılığıyla hareket ettiğinde daha etkili olur (Wirth, 1938, s. 23).

Wirth kentlilik (urbanism) olarak adlandırdığı modern kentlerle birlikte ortaya çıkan yeni bir yaşam tarzından bahsetmektedir, öyle ki bu yaşam tarzı artık kent sınırlarının da ötesine geçen bir fenomene dönüşmüştür (1938, s. 4-5). Wirth, kentliliğin sadece fiziksel şehir sınırlarıyla sınırlı bir kavram olmadığını ve yalnızca şehirde yaşayanların hayat tarzını ifade etmediğini belirtir. Ona göre, kentleşme sadece insanların bir "kent" adı verilen yere taşındığı ve oradaki yaşam tarzına entegre olduğu bir süreci temsil etmekle kalmaz; aynı zamanda, kentlerin büyümesiyle ilişkilendirilen yaşam tarzının belirgin özelliklerinin etkilediği, iletişim ve ulaşım araçlarının etkisiyle kentten etkilenen herhangi bir yerdeki insanlar arasında ortaya çıkan ve "kentsel" olarak kabul edilen yaşam tarzına yönelik değişiklikleri de ifade eder. Başka bir deyişle, kentleşme sadece fiziksel bir şehirde yaşayanları değil, aynı zamanda kentin etkisi altındaki herkesi ve yaşam tarzını kapsayan geniş bir kavramdır (1938, s. 5).

Wirth'ün kentliliğin tanımı üzerine yaptığı bu açıklamalar, kent sosyolojisinin kökenlerini ve temel kavramlarının anlaşılmasına yardımcı olurken, aynı dönemdeki ekonomik ve endüstriyel değişikliklerini de ifade etmektedir. Wirth'ün tanımına göre kentin içindeki insan ilişkilerinin bölünmüş ve işlevselliğe odaklı yapısı, özellikle hukuk, sağlık, finans ve benzeri alanlardaki bazı mesleklerde gelişmiş biçimlerini gördüğümüz uzmanlaşmış görevlerin çoğalmasına yol açar. Bu da kentsel yaşamın

kendine özgü karmaşıklığını oluşturur ve insanların bir arada yaşadığı bu yoğun ortamda düzenin sürdürülebilirliğini sağlar.

Modern kentler bağlamında, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarında kentleşme ve kentsel sorunlarla ilgilenen çalışmalar sadece sosyal bilimlerle de sınırlı kalmamış, Le Corbusier gibi modernist mimar ve Ebenezer Howard gibi kent planlamacıları da bu konuya önemli katkılarda bulunmuştur. Kentlerin planlanması ütöpik bir bakış açısıyla bakan bu isimlerden Howard, Bahçe Şehir (*Garden City*) kavramıyla öne çıkarak modernist zamanının bireyci (kapitalist) sistemiyle, sendikalar, kooperatifler, doğa, kaliteli yaşam ve toplumsal fikirler arasında bir köprü kurmaya çalışarak "sosyal şehir" tasarımını geliştirirken (İkiz, 2018), Le Corbusier (2014) ise "fonksiyonel kent" anlayışını savunarak yüksek yoğunluklu ve işlevsel kentlerin oluşturulması gerektiğini vurgulamıştır (Lang, 2006, s. 213-215). Kentlerin ve kentsel ihtiyaçların evrimi, kent planlamalarında değişikliklere yol açmış ve bu değişimler kent araştırmalarını da etkilemiştir. Yapılı çevre ile toplumsal yaşamın ve kentsel nüfusun etkileşimine odaklanan bu araştırmalarda, modern kentlerin gereksinimlerini gidereceğini ön gören mimari ve kent planlaması çalışmalarının yanı sıra, bu ilişkiyi ve teknokratik planlama olarak adlandırdıkları bu ütöpik perspektifleri eleştiren sosyal bilimciler de yer almıştır (Baker vd., 1969; Davidoff, 1965; De Carlo, 2005; Jacobs, 2011)

Jane Jacobs'ın 1961 yılında yazdığı *Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı* adlı eserinde, Ortodoks kent planlamacılarından Le Corbusier ve Howard'ın yaklaşımlarının kentlerin işleyişinden uzak olduğunu savunmaktadır (Jacobs, 2011). Howard'ın Bahçe Kent önerisi, gerçek dünyada hayata geçirilebilirlik ve finansal sürdürülebilirlik konularında sorgulanmış, getirdiği nüfus sınırlamalarının kentsel gerçekliğe uygun olmadığı, sınıfsal eşitsizlikleri ve toplumsal sorunları çözme konusunda etkisiz olduğu, özellikle büyük kentlerde görülen sorunları ele almaması bakımından eleştirilmiştir. Le Corbusier'in "Fonksiyonel Kent" yaklaşımı, yerel toplulukların ve sakinlerin katılımını dışlayarak ve yerel ihtiyaçları göz ardı ederek merkezden yönetilen bir planlama süreci olarak eleştirilmiştir. Ayrıca, bu kent modelinin büyük ölçekli, yüksek yapılaşma ve mega projeleri önermesi, insan ölçeğiyle uyumsuz olduğu için kentsel sorunlara yol açtığı için de eleştirilmiştir. Fonksiyonel kent modeli, yeşil alanlar ve doğal

çevreyle bağlantısız olduğu için çevresel sürdürülebilirlik açısından eksik olarak görülmüş ve ayrı işlevlere sahip kentsel bölgelerin varlığı, toplumsal izolasyonu artırarak etkileşimi azalttığı gerekçesiyle eleştirilmiştir (Jacobs, 2011: 42-44). Buna karşın, Jacobs (2011, s. 172), kentsel öğelerden kaldırımları vurgulayarak bu alanları, kent sakinleri arasında güven ve temasın olduğu, çocukların kullanımına açık yerler olarak özel ve kamusal alanların iç içe geçtiği bir yer olarak tanımlamıştır. Jacobs aynı zamanda kentte çeşitliliğe vurgu yaparak, Ortodoks planlamanın çeşitliliği kargaşa olarak değerlendirdiği iddiasına karşın, kentlerin ancak çeşitlilikle canlılığın oluşabileceğini ve homojen veya yüzeysel çeşitliliği olan alanların güzellikten yoksun olduğunu iddia etmiştir (a.g.e.).

Wirth'ün eserlerinde tanımladığı modern kentlerdeki yoğun heterojen nüfusa karşın Ortodoks kent planlamacıları kentlerin gerçekçi sosyal dokusunu ve kentsel nüfusun karmaşıklığını göz ardı ettikleri görmek mümkündür. Oysaki Jacobs'a (2011) göre verimli bir çeşitlilik ancak bu dört şart sağlanırsa mümkün olabilir: (1) semti oluşturan unsurların büyük bir kısmının en az iki işleve sahip olması gerekir, böylece semt farklı saatlerde, farklı amaçlarla ve ortak şekilde kullanılabilir, (2) bloklar arası mesafeler kısa olmalı, sokaklar ve köşeler sık olmalıdır, (3) semtte farklı yaştaki ve durumdaki binalar karışık halde bulunmalıdır, (4) semtte hem ikamet edenler hem de semti kullananlar açısından her türden insan yoğunluğu olmalıdır. Jacobs'ın kentte çeşitliliğe yönelik yaptığı vurgu farklı toplumsal cinsiyet ilişkilerinin mekânın üretimine dahil edilmeye başlandığı post-Fordist kentle ilişkilidir. Post-Fordist kent, kadınların iş gücüne katılımıyla, kentlerin kadınlar ve aileler için tekrar düzenlenmesine duyulan ihtiyacın, bir tür kentsel bir toplumsal cinsiyet devriminin yapıldığı yer olarak değerlendirilmektedir.

Chicago Okulu'nu takip eden yıllarda kent üzerine pek çok çalışma yapılmıştır, Jacobs'ın çalışmaları da bunlar arasındadır, ancak 1960'lı yıllara gelindiğinde daha kökten değişimlere sahne olan kapitalist toplumlarda yeni eleştirel kent kuramları ortaya çıkmış ve güçlenmeye başlamıştır. Sanayi ve kentin iç içe olduğu modern kentlerin aksine post-endüstriyel kentler, geleneksel anlamdaki sanayi merkezlerinden uzakta ya da kent içinde kalan sanayi bölgelerinin kentin dışına taşınmasıyla oluşmaktadır. Post-endüstriyel kentler incelenirken Marx'ın kentsel analizleri ve Marksist düşüncüyü yeniden canlandıran neo-Marksist kuramcılarının çalışmaları önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

Neo-Marksistler için sınıf çatışması, üretim araçlarının mülkiyeti ve sermaye, kentsel eşitsizliği açıklamada birincil referans noktaları olmuştur (Jarvis vd., 2009, s. 53). 1970’li yıllarda ortaya çıkan post-1968 ya da radikal kent araştırmaları olarak da adlandırılan eleştirel kent kuramları, neo-Marksist kuramcılardan Henri Lefebvre, David Harvey, Manuel Castells ve onlardan etkilenen araştırmacılardan oluşmaktadır.

Lefebvre’e göre Marx’tan bu yana kapitalizm, varlığını sürdürebilmek için değişime uğramış, kapitalizmin temelinde niteliksel anlamda farklılaşmalar gerçekleşmiştir ve bu durum kapitalizmin kendisi için farklı bir mekân yaratarak (biyolojik, işgücü ve üretimin toplumsal ilişkilerinin) yeniden üretimin önünü açmasıyla mümkün olmuştur (Gottdiener, 2001, s. 253). Fordist üretim sisteminden post-Fordist üretim sistemine geçiş de kapitalizmin varlığını sürdürebilmek adına uğradığı değişimlere örnek gösterilebilir. Bu değişimde en basitinden üretim bandı etrafında konumlanan işçilerin yalnızca tekrarlayan işleri yapmalarından ziyade çok daha esnek ve çok yönlü becerilere sahip olmaları gereken bir yapıya geçişlerinde ve fabrika gibi üretim merkezlerinin mekânsal kurgusundaki değişimde dahi gözlemlenebilir. Böylece kapitalist yeniden üretimin yapıldığı mekân da kapitalizm tarafından metalaştırılarak bir üretim nesnesine dönüşmüştür, kapitalizm için mekânın günlük yaşam pratiklerimizin gerçekleştiği ve ihtiyaçlarımızın karşıladığımız kullanım değerinden çok, kâr sağlanan değişim değeri öne çıkmaktadır (Şengül, 2001, s. 15-17). Lefebvre’in (2014) mekân kuramına göre, mekânlar mekânsal pratiklerle oluşur, gündelik hayatın bir parçasıdır; tek başına ve statik değildir, diyalektik ilişkiler ile hem ürün hem de üretici konumundadır. Bu kuram dahilinde mekânın üretimi iki şekilde gerçekleşir, ilki *toplumsal üretim*, ikincisi ise *zihinsel üretim*dir ve üretilen mekân güncel üretim ilişkilerinden etkilenerek düşünceye olduğu kadar eylemlere de etki eder, dolayısıyla mekânın denetimsel bir işlevi de vardır ve bu işlevi tahakküm ve güç aracı olarak kullanılmaktadır (2014, s. 56). Şengül’e göre her iktidar mücadelesinin ön koşulu, mekânı denetlemeye yönelik bir stratejisinin olmasıdır, çünkü mekân toplumsal iktidar mücadelesinin de taşıyıcısıdır (2001, s. 15).

Kapitalizmin mekânları metalaştırarak ve tüketim için kullanarak nasıl dönüştürdüğüne ve mekânda iktidarın hangi denetim mekanizmalarıyla sağladığına

yönelik bir örnek olarak Futbol stadyumları incelenebilir. Futbol, dünya genelinde büyük bir endüstri haline gelmiş ve bu endüstri stadları sadece spor müsabakalarının oynandığı mekanlar olmaktan çıkarmıştır. Bugünün futbol stadyumları, kapitalist sistemin tüketim kültürünün ayrılmaz bir parçasıdır ve artık yalnızca maçları izlemek için değil, aynı zamanda stadyum içinde ve çevresinde çeşitli dükkanlar aracılığıyla desteklenen takımın ürünlerini satan mağazalardan, maçlar sırasında tüketilmek üzere sunulan çeşitli yiyecek ve içecek istasyonlarına kadar geniş bir yelpazede hizmet sunmaktadır. Bir futbol maçını izlemeye gelen seyirciler, artık yalnızca rekreatif bir spor etkinliğinin seyircisi değil, aynı zamanda bir tüketici olarak da kabul edilirler. Mekânsal olarak futbol stadyumları aynı zamanda eril alanlardır da, futbol seyircisinin toplumsal cinsiyet bağlamında daha çok erkek çoğunluktan oluşmasının yanı sıra kültürel olarak da eril toplumsal cinsiyet davranış kalıplarının sergilendiği alanlardır. Özellikle 2014 yılına kadar, seyircilerin çirkin ve olumsuz tezahüratlarda bulunduğu tespit edilen maçlardan sonra Türkiye Futbol Federasyonu tarafından takımlara verilen "seyircisiz oynama cezası" buna örnek gösterilebilir (Türkiye Futbol Federasyonu, 2012). Bahsi geçen “cezalar”, tribünlerin tamamen kapatılması yerine, yalnızca kadın ve çocukların seyirci olabileceği şekilde uygulanmıştır. Bu tür cezalar, futbol stadyumlarının toplumun daha geniş bir kesimine açılmasını amaçlayan bir adım olarak görünse de, aynı zamanda bir ceza olarak erkek izleyicilerin dışarıda bırakıldığı ve yerine kadın ve çocuk izleyicilerin kabul edildiği bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Kadın ve çocuk izleyiciler bir nevi “ceza” görevi görmektedir.

Lefebvre’e göre mekânsal deneyimin üç unsuru bulunur. Bunlar mekânsal pratik (algılanan mekân), mekân temsilleri (tasarlanan mekân) ve temsili mekânlar (yaşanan mekânlar) olarak karşımıza çıkmaktadır (Güneş, 2013, s. 41). Bu üç unsur, aynı zamanda mekânın toplumsal ve zihinsel üretimlerini anlamlandırmada da işe yarar. Algılanan mekân, mekânsal pratiklerin ürünüdür ve gündelik olarak deneyimlediğimiz somut olarak gözlemleyebildiğimiz mekânla ilgilidir (Güneş, 2013, s. 42). Tasarlanan mekân ise mekân temsilleridir, bilginlerin, planlamacıların, şehircilerin, “parçalayan” ve “düzenleyen” teknokratların, yaşananı ve algılananı tasarlananla özdeşleştiren bilimsele yakın kimi sanatçıların mekânıdır (Lefebvre, 2014, s. 70). Son olarak temsil mekânları, kullanıcıların, ikamet edenlerin, kısaca öznelere sembol ve dil aracılığıyla yaşanır,

değişir ve akışır (a.g.e). Özellikle mekân temsilleri soyut ve egemen mekândır; hâkim bilgi ve ideoloji, teknolojinin mekânsal dokulara yansımalarıyla sosyal ve politik pratiklerimize yansır ve egemen ideolojinin, söylemin, iktisadi düzenin mantığıyla biçimlenir, şekillenir, örgütlenir ve üretilir (Güneş, 2013, s. 42). Lefebvre'e göre devlet, günlük yaşamın kendisine düşmandır, bunu yönetsel ve ekonomik egemenliğin soyut mekânını üreterek gerçekleştirir ve Lefebvre bu anlayışa örnek olarak Haussmann'ın tarihsel kullanım değerini gözardı ederek Paris'te gerçekleştirdiği stratejik kent planlamasını örnek gösterir (Gottdiener, 2001, s. 254). Baron Haussmann'ın kentsel planlaması, birçok tarihi bina yıkılarak yerine yeni caddeler ve binalar inşa edildiği, Paris'in dar ve karmaşık sokaklarının geniş, düzenli ve ağaçlı caddelere dönüştürmeyi, eski binalar yıkılarak yerine modern yapıları inşa etmeyi içeriyordu. Bu tür üstten müdahalelere karşı, Paris'in tarihsel dokusuna zarar vererek yapılan bu planlamalara karşı Lefebvre'in de savunduğu gibi radikal eylemin gündelik yaşamın tasarlanan mekânın egemenliğinden kurtarılmasına yönlendirilmesi gerekmektedir.

Simmel (1996) gibi Lefebvre (2011, 2012, 2013, 2014) de kentin sosyal alanıyla kent sakinlerinin zihinsel yaşamı arasındaki ilişkiye dikkat çekmiş, kapitalist birikimin temel belirleyicisi olarak kentleşmenin kendi başına ne ölçüde sanayileşmenin yerini aldığını göstermeye çalışmıştır. Ancak Harvey (1999, 2015, 2016, 2019) ve Castells (1977, 1983, 2008) için post-endüstriyel kentler endüstriyel kapitalizmin bir ürünüdür, hatta Harvey'e göre endüstriyel kapitalizm sürekli olarak mekânı yeniden yapılandırmakta ve üretmektedir. Castells'e göre kentin mekânsal biçimi onu geliştiren mekanizmalarla bağlantılıdır, yani Chicago Okulu'ndan farklı olarak Castells, kentleri doğal mekânsal süreçler olarak görmek yerine onları sosyal ve ekonomik iktidar sistemlerinin inşa ettiği mekânlar olarak görür (1997, 2008). Lefebvre'e göre kapitalist ilişkilerin hem sonucu hem de yaratıcısı olarak mekânsal biçim kentin özünü oluştururken, Castells'e göre bu öz, işgücünün mekânsal bir biçime bürünen yeniden üretimidir (Gottdiener, 2001, s. 254).

Castells, *The Urban Question: A Marxist Approach* (1977) eserinde kenti yapısalcı bir bakış açısıyla incelemiş, özellikle çevresel determinist olarak eleştirdiği Chicago Okulu gibi yaklaşımlara karşı, "kentsel" teriminin tarihsel göreliliğine vurgu yaparak

nesneden yoksun bırakıldığına dikkat çekmiştir. Castells'e göre "kentsel" terimi kapitalist toplumlarda işgücünün kolektif yeniden üretimini tanımlamak için kullanılmalıdır (1977, s. 237). Castells, Lefebvre'in aksine mekânın nasıl üretildiğinden çok kentsel sorunların nasıl üretildiğine odaklanmış, böylece post-endüstriyel toplumlarda kentsel toplumsal hareketlerin önemine vurgu yapmıştır (Gottdiener, 2001, s. 257-258). Güneş'e (2013, s. 43) göre Castells aynı zamanda 1960-70 yılları arasında yükselişe geçen kadın, öğrenci, çevre ve siyah hareketleri gibi toplumsal hareketlere tanıklık etmiş ve "bu toplumsal hareketlerle sınıf mücadelesini birleştirme çabası içerisinde kente özgü kuramlar geliştirmiştir".

Castells'e göre post-endüstriyel kentte kapitalist sistemin işlerliğine devam edebilmesi ve emeğin yeniden üretimi, kentsel yaşamın gerektirdiği eğitim, sağlık, ulaşım, konut, bakımevi ve kültür gibi ihtiyaçların karşılanmasına bağlıdır, bu ihtiyaçların karşılanma sorumluluğunu da Devlet üstlenmiştir (Şengül, 2001). Toplu tüketimi mümkün kılan refah devleti anlayışının daraldığı 1980 sonrası dönemde Castells'in eserlerinin kapsamı da kent ve sınıf ilişkilerinden kente dahil diğer çıkar gruplarının da dahil olduğu analizler söz konusu olmaya başlamıştır (Güneş, 2013, s. 43). Castells'in kuramına göre toplu tüketim, sınıf ilişkileriyle de kesişen yeni toplumsal ayrılıklara sebep olmaktadır, bu ayrılıklar sınıf ilişkilerinin yapısıyla birebir bağdaşmayan ancak sınıf sisteminden de tümüyle bağımsız olmayan toplumsal gruplar arası eşitsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Gottdiener, 2001, s. 258). Eşitsizliğin bu yeni kaynaklarının kentsel toplumsal hareketlerde yer bulduğunu, "kapitalist çıkarların karşısındaki çatışmaya hiç karışmamış nüfusu" dahliyle potansiyel olarak daha güçlü bir sınıf mücadelesinin oluşabileceğini iddia eder (a.g.e.). Castells'in toplu tüketim kavramını tartışırken devlet müdahalesine vurgu yapıp kentte yaşayan kadınların bu tüketime dahlini göz ardı etmesi eleştirilmiştir (Ekin Erkan, 2006, s. 32). Sonraki dönemde Borja ve Castells'in 1997 yılında kaleme aldıkları *Yerel ve Küresel: Bilgi Çağında Şehirlerin Yönetimi* adlı kitabında ise yeni küresel uluslararası ekonomide kadınların ekonomiye aktif katılımından bahsetmiş, kentsel yaşamın kadınların hem ekonomiye dahil olmasına alan açtığını hem de ataerkil aile yapısını koruyup geleneksel olarak kadınlara atfedilen işleri de yapmasının beklendiğine vurgu yapmıştır. Castells, bu yoğun iş yükünün

karşısında kadınların kentsel hareketlerde rolünün arttığını, cinsiyetler arası eşitsizlik durumunun kabul edilemezliğinin sonucu olarak cinsiyet ilişkilerinin kültürel yeniden üretimin alanından çıkıp bir mücadele alanına dönüştüğünü vurgulamaktadır (Ekin Erkan, 2006, s. 32).

Harvey de tıpkı Lefebvre ve Castells'in kuramlarında olduğu gibi kenti incelerken kapitalist sermaye ilişkilerini odağa almıştır. Lefebvre gibi o da kentsel mekânı kapitalist ilişkilerin hem sonucu hem de yaratıcısı olarak kuramsallaştırdığı çözümlemeler yapmış, bu yolla kapitalist sistemin kentsel mekânda yarattığı adaletsizliklere odaklanmıştır. Harvey'e göre Lefebvre ile ortaklaştığı noktalardan biri, her ikisinin de kentselliği bütündeki diğer yapılarla ilişkileri ifade edip şekillendiren kendi kendine yeten varlıklar olarak almalarıdır (Harvey, 2019, s. 277). Kentsellik bir bütün olarak toplumda var olan ve yerleşmiş toplumsal ilişkilerin kümesidir, ancak bir zamanlar eş anlamlı olarak kullanılan yapılandırılmış bir biçim olarak kent ve bir yaşam tarzı olarak kentselliğin birbirinden ayrı değerlendirilmesi gerekir çünkü artık sanayileşme ve piyasa her sektör ve alana nüfuz etmiş, kent ve kırsal arasındaki karşıtlığı eritmiştir (Harvey, 2019, s. 277-278). Wirth'ün kentselliği kent sınırlarından da öte bir yaşam, bir eyleme tarzı olarak belirlemesi de bu yüzdendir (1938, s. 4-5).

Harvey'nin kavramsallaştırmasında mekân alınıp satılabilecek şekilde parçalara ayrılmış, böylece mekân üzerinde hakimiyet kurmak isteyen gruplar arasında gerilim de artmıştır (2016, s. 251). Parçalanmış kent mekânlarında eşitsizlik söz konusudur ve mekânlar üzerinde kurulmaya çalışılan tahakküm; para, siyaset, nüfus ve hatta şiddetin de dahil olduğu çeşitli yollarla gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır (Harvey, 2016, s. 251).. Kapitalist sistemin sermaye birikim süreçlerinin bir sonucu olarak kentte mekânsal düzeyde karşımıza çıkan eşitsizlikler, kendilerini özellikle etnik, sınıfsal ve ırksal olarak birbirinden ayrılan mahallelerde göstermektedir (Gottdiener'den akt. Güneş, 2013, s. 46). Harvey toplumsal değişimin diyalektiği içinde ırk, toplumsal cinsiyet ve farklılığın etkisini kabul eder, ancak mekânsal ayrışmalarda da kendini gösteren bu kimliksel ayrılıkların sermaye ve sınıf temelinde, yani Marksist bir bakış açısıyla incelenmesi gerektiğine inanır (Geddes, 2009, s. 57). Ona göre feminizm ve ekolojik hareketler gibi sözde yeni toplumsal hareketler postmodernizm altında ele alındığında sınıf mücadelesini

bölmektedir (Alkan, 2012, s. 34-35). Kaynakların eşitsiz dağılımı dolayısıyla derinleşen toplumsal eşitsizlikler ve mekânsal ayrışmaların değerlendirilmesinde toplumsal cinsiyeti analizine katmayan Harvey'in, sınıf analizi cinsiyetsiz bir sınıf kavramı üzerine kuruludur. Harvey aynı zamanda küreselleşme üzerine de analizler yapmış, küresel kapitalist ekonominin ulaşım ve iletişiminin gelişmesiyle sınır tanımaz bir yayılma, devamlı yer değiştirme halinde olduğunu vurgulamıştır, böylece mekân hem dönüşürken hem de devamlı ortadan kaldırılmaktadır (1999, s. 246-247). Uzakların yakın olduğu, mesafelerin kısaldığı bu bağlamda Harvey, küreselleşme sürecinin insanlar arasındaki uzaklığı, sınırı ve ayrımı azaltarak dünya toplumunun "küresel bir köy" haline gelmesine yol açtığından bahseder (1999, s. 270). Harvey'in küresel köy kavramsallaştırması, iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte dünya çapında insanların daha hızlı ve etkileşim içinde olmasına olanak tanıdığını vurgular. Bu sayede bilgi, sermaye, mallar ve insanlar çok daha kolay bir şekilde dünya genelinde dolaşabilir hale gelmiş, bu da uzak coğrafyalar arasındaki sınırları ve uzaklık hissini azaltmıştır. Ayrıca bu süreç kültürel etkileşimi hızlandırmıştır, ancak küreselleşme süreciyle birlikte kültürel homojenleşme, ekonomik eşitsizliklerin artışı ve yerel kültürlerin tehdit altına girmesi gibi eleştirilere de yol açmıştır.

Kentsel planlama, genel hatlarıyla on dokuzuncu yüzyılda büyüyen sanayi kentlerinin sorunlarıyla başa çıkmanın bir yolu olarak ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda insanların refahını arttırmak adı altında profesyonel dünyanın ve devletin topluma müdahalesini içeren sosyal planlama ve modern ekonomini icadıyla da piyasanın kurumsallaşması ve klasik ekonomi politiğin formüle edilmesiyle ekonomik planlama ortaya çıkmıştır (Escobar, 1992, s. 113). Escobar'a (1992) göre kent planlaması, kalkınma projelerinin bir parçası olarak "yaygın kentsel kaosa çözüm sağlamak" (1992, s. 132) için az gelişmiş olduğu iddia edilen yerlerin (burada Türkiye'nin de dahil olduğu Küresel Güney kastedilmektedir) tabakalaşmasının, normalleşmesinin ve düzenlenmesinin bir parçası olarak kullanılmıştır. Planlama ile Küresel Kuzey kentlerinde yasaların, ekonomik faaliyetlerin, trafik ve hijyenin düzenlenmesine odaklanılmış, kentli yoksulların kontrol edilmesi adına tahakküm ve baskı sistemleri oluşturularak,

yapılandırılmış bir coğrafya içerisinde ekonomik ilerleme yoksullar görünmez kılınarak sağlanmıştır.

Kent planlaması, aynı zamanda cinsel azınlıkların bastırılmasına ve denetim altına alınmasına sebep olmuştur (Doan, 2011; Doan & Higgins, 2011; Frish, 1998). Escobar'a (1992, s. 134) göre kent planlaması, gerçekliğin bir çeşit normalleştirilmesi ve standartlaştırılmasına ihtiyaç duymuş, bu da adaletsizlik, farklılık ve çeşitliliğin silinmesini gerektirmiştir. Frisch'e göre planlama mevcut güç ilişkilerini, heteroseksüelliği norm olarak alarak hali hazırda heteroseksüellik dışında kalan yönelimleri dışlayan kurum ve toplumsallıkları güçlendirmiş, ahlaksız olarak tasvir edilen cinsellikleri, özellikle de kadın cinselliğini kontrol etme amacıyla kullanılmıştır (1998, s. 254-255). Post-yapısalcı teorilere göre mekânlar, mevcut ve önceden var olan iktidar ilişkilerine göre sosyal olarak inşa edilen alanlardır. Kent mekânlarından bahsedildiğinde de grup kimliğinin, görünürlüğün, tanınmanın ve özgünlüğün müzakere edildiği alanlar kastedilmektedir (Fobear, 2012, s. 723). Kent mekânları soyut ve akışkan kimliklerin vücut bulduğu sürekli mücadele alanlarıdır. Kamusal alanlar cinsiyetlendirilmiş alanlardır, ister politik anlamdaki kullanımı olsun ister kent sokaklarında yürümek olsun kamusal alanlar çok uzun zamandır erkeklerin tekelindedir ve kadınların kullanımının bilfiil engellendiği alanlar olarak var olmaktadır (Lordoğlu, 2018; Massey, 1995; McDowell & Sharp, 2016; Sancar, 2009; Tuncer, 2018, 2021; Tuncer & Taştan, 2021). Doan (2011, s. 4-6), planlama aracılığıyla siyahların/beyaz olmayanların ve kadınların kentsel mekândan uzaklaştırıldığı bir tarihsel izlek çizerken, ABD'deki siyahlara uygulanan ayrıştırıcı politikalara ve Güney Afrika'daki *apartheid* rejimine işaret eder, ırksallaştırılmış azınlıkların kamusal alana girmelerinin ise ancak kadın hareketinin güçlendiği ve kadınların kentsel yaşama daha çok katılmaya başladığı dönemle olduğunu aktarır.

Heteronormativite, mekânların nasıl tasarlandığı ve düşünüldüğü konusunda bir rehber oluşturur, böylece bu normatif anlam dünyasına uymayan davranışlar, duygular ve kimliklerin mekânsal ve sosyal olarak dışlanması ve marjinalleştirilmesi sağlanır. (Şentürk, 2015). Homonormativite ise, özellikle LGBTİ+'ların temel insan haklarının koruma altına alındığı, LGBTİ+'lara yönelik nefrete karşı koruyucu ve önleyici

mekanizmaların oluşturulduğu bağlamlarda baskın heteronormatif varsayım ve kurumlara karşı çıkmayan, hatta varlıklarının sürdürülebilirliğini taahhüt eden, ev/aile yaşamına ve tüketim alışkanlıklarına demirlenmiş bir depolitize gey kültür vaadidir (Frisch, 2002, s. 179). Homonormativite eşcinsellerin makbul bir monoseksüellik ve tekeşlilik içerisinde koşullu bir kabulünü temsil etmektedir. Binnie'ye (1997, s. 223) göre mekânlar doğal olarak heteroseksüel ya da cisgender değildir, mekânlar aktif olarak üretilen heteronormatif değerlerle düzenlenen alanlardır. Oswin (2008), bu devamlı üretime işaret ederek nasıl ki bireylerin cinsel kimlikleri onlardan önce oluşmuyorsa, mekânların da mekânlar üretilmeden önce cinsiyetlerinin olmadığına işaret eder.

Mekânın politik, ideolojik ve toplumsal süreçlerden geçtiğine, mekân ve toplumsal yapı/süreç arasında diyalektik bir ilişki olduğuna işaret eden Harvey, Castells ve Lefebvre gibi kuramcılar aynı zamanda mekânın örgütlenmesiyle iktidarın örgütlenmesi arasında bir bağ kurmuşlarsa da feminist kent kuramcıları tarafından toplumsal cinsiyet bakış açısını ve ataerkil iktidar alanını yeterince eleştirmemekle eleştirilmişlerdir (Dumitru, 2018; Fenster, 2005; Jarvis vd., 2009; Listerborn, 2002; Simonsen, 2005). Ancak, bu eleştiriler, Harvey, Lefebvre ve Castells gibi kuramcıların kavramsallaştırdığı, geliştirdiği ve literatüre kattığı bakış açılarının tamamen reddi yerine, eleştirel feminist kuramla harmanlandığında bütüncül bir yaklaşımın ortaya konabileceği şeklinde ifade edilmiştir. Sancar'a göre:

... toplumsallık denen alan cinsiyete dayalı ilişkiler tarafından baştan başa yeniden ve yeniden kurulur; bunun dışında, cinsiyetlendirilmiş -eril/dişiil dikotomisi ile iktidar-sız-landırılmış olmayan bir alan yoktur. Dolayısıyla, sosyal bilimlerin bütün disiplinleri kendi kavram ve yöntemlere dair araçlarını bu gözlükten bakarak yeniden ve yeniden test etmeli ve toplumsallığı, baştan sona cinsiyetlendirilmiş bir kurgu olarak -baştan sona sınıflara ayrıştırılmış bir kurgu olduğu gibi- yeniden kavramayı denemelidirler (Sancar, 2023).

Sancar'ın (2023) ifadesiyle, toplumsallık alanının cinsiyete dayalı ilişkiler tarafından sürekli olarak yeniden kurulduğu ve cinsiyetlendirilmiş bir kurgu olmaksızın bir alanın var olmadığı vurgulanarak, sosyal bilimlerin bu perspektifle kavramlarını ve yöntemlerini gözden geçirmesi gerektiği ifade edilmiştir. Sancar'a göre, toplumsallık, baştan sona cinsiyetlendirilmiş bir kurgu olarak düşünülmelidir.

Sonuç olarak bu başlıkta, kentlerin tarihsel ve sosyal gelişimi üzerine farklı düşünce akımlarının incelenmiştir. Marx, Engels, Weber gibi düşünürlerin kentler ve kentsel mekânlar üzerine farklı perspektifleri, kapitalizmin etkileri ve sınıf mücadelesinin merkezi rolü ele alınmış, ancak post-Fordist döneme geçişle birlikte kentlerde mekânsal dönüşümler ve toplumsal cinsiyet perspektifinden kentsel mekânın incelenmesinin de önem kazandığına değinilmiştir. Neo-Marksist kuramcılar ve radikal kent kuramları örnek verilerek, kapitalizmin mekânsal düzenlemeler ve iktidar ilişkileri üzerindeki etkilerine vurgu yapılmıştır. Kentsel mekânda yaşanan ayrımcılığı ve kent hakkı taleplerini vurgulayan Castells, Harvey ve Lefebvre gibi önemli düşünürlerle, kent mekânının kapitalist ilişkilerin bir sonucu ve yaratıcısı olduğunu açıklanırken, toplumsal cinsiyet ve diğer kimliklerin kentte deneyimlediği ayrımcılığın önemine dikkat çekilmiş, özellikle kentlerin sosyal ve mekânsal yapılarının üretim ilişkileri ve toplumsal yapılarla bağlantılı olduğu vurgulanmıştır. Bir sonraki başlıkta ise kamusal alanın sınırları ve özellikleri toplumsal cinsiyet odaklı olarak incelenecek, farklı kuramlarda kamusal alanın kökeni açıklanacaktır. "Kamusal" alan tartışmalarını ele alınırken, kadınlar ve LGBTİ+'lar gibi ötekileştirilmiş grupların, kamusal alana erişimi, var olma koşulları ve kamusal alanları talep ederken yaklaştıkları noktalar ele alınacaktır.

1.2.“Kamusal” Alan ve Kent Hakkı

Kamusal alanın tarihsel evrimi, toplumların ve kültürlerin değişen dinamikleri ve değerleriyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. Mumford'a (1961) göre, Kamusal pazar yerlerinin bir türüne ait izler M.Ö. 2000'li yıllarda Mezopotamya şehirlerinde bulunsa da günümüz kamusal alan tanımına en çok benzeyen alanlar Antik Yunan ve Roma şehirlerinde ortaya çıkmıştır (Carr, 1992, s. 52). Madanipour'a (2003) göre, kamusal alanın gelişiminde Antik Yunan agorasının önemli bir yeri vardır. Agora, sadece bir pazar yeri olarak değil, aynı zamanda buluşma yeri, törenlerin düzenlendiği bir mekân, kültürel etkinliklerin gerçekleştirildiği bir alan ve kentin sosyal yaşamını bütünleştiren ekonomik, siyasi ve kültürel etkinliklere ev sahipliği yaparak hayati bir rol oynamıştır (Madanipour, 2003, s. 169-171). Başlangıçta agora, şehir merkezinde açık bir alan iken, kent büyüdükçe kent meclisinin toplantı yeri, magistratların ofislerini içeren bir yer, aynı zamanda tapınaklar, mahkeme binaları ve kapalı salonlar gibi çeşitli kamu binalarının etrafını saran bir alana

dönüşmüştür (a.g.e.) Şehir genişledikçe bazı etkinlikler başka yerlere taşınmasına rağmen agora, şehrin kamusal yaşamının kalbi olarak kalmıştır. Agora, kent hayatının merkezi olmasına rağmen, toplumsal bütünleşmenin tek aracı değildir, hatta toplumun hangi kesimlerine bu alanları açık olduğu da kurallarla belirlenmiştir. Antik Yunan kent yaşamındaki toplumsal düzen genellikle kadınları, köleleri ve yabancıları dışarıda bırakan özgün ve hiyerarşik bir yapıya sahiptir (a.g.e.). Madanipour'a göre Agora'lara benzer olarak Roma Forumu da içinde tapınaklar, bazilikalar, dükkânlar ve pazarlar bulunan, hem dini hem de toplumsal faaliyetlerin gerçekleştiği merkezlerdir (2003, s. 171). Agora'lardan farklı olarak Roma kentlerinde, sokaklar ve pazar yerleri ana binalara ve belirli eksenlere dayalı planlamaları takip etmiş, kent mekânının ana hatları, kuzey-güney ve doğu-batı eksenleri (*cardo* ve *decumanus*) üzerine odaklanmıştır (a.g.e). Roma'da kentler büyüdükçe, devletin gücü arttıkça ve demokratik pratikler azaldıkça, mekânsal olarak uzun manzaralar, yapılarda mekanik simetri önceliklenmeye başlamıştır. Agora ve Forum'un yapıları ise Batı'daki mekânsal yaklaşım açısından gelecekteki gelişmeler için bir temel oluşturmuş, örneğin Orta çağ dönemi, bilinçsizce Yunan yöntemine geri dönerken, Rönesans ve sonraki dönemlerde Roma idealini yeniden canlandırmıştır.

Mumford'a göre Antik dönemdeki şehirler, fiziksel olarak yürüme mesafesini aşmayan veya sesin taşınma kapasitesi içinde kalan sınırlar içinde gelişme eğilimindedir, örneğin Orta Çağ'ın başlarında, Londra şehrinin sınırları, Bow Bells çanlarının sesini duyacak kadar yakın olmak şartıyla tanımlanmıştır (Mumford, 1961, s. 63). On dokuzuncu yüzyıla kadar, kitlesel iletişim sistemlerinin geliştirilmemiş olması sebebiyle bu sınırlar, kentsel büyümenin sınırlarını belirleyen unsurlardan biri olarak etkisini sürdürmüştür. Kentler, zaman içinde geliştikçe, çeşitli iletişim merkezleri de oluşmuştur, içme suyu alınan kuyu veya çeşmelerde buluşanlar, bar veya çamaşır yıkama noktalarında karşılaşmalar, elçiler tarafından duyurulan bildirimler, arkadaş ilişkiler, yazılı kaynaklar, faturalar, kitaplar derken kent yaşamının merkezi ve iletişim hızının ve menzilinin dinamikleri de değişmiştir (a.g.e). M.S. beşinci yüzyıldan on beşinci yüzyılın sonlarına kadar devam ettiği varsayılan Orta Çağ döneminde, kent mekânında ticari faaliyetleri merkeze alan bir veya daha fazla belirlenmiş pazar yerleri kent içindeki ana kamusal

buluşma alanları olarak hizmet etmektedir (Mumford, 1961, s. 322-324). Genellikle pazar yerine yakın bir konumda bulunan katedraller, kentsel manzaranın başlıca kurumu olarak ortaya çıkmış, bu dönem aynı zamanda kilisenin ve öğretilerinin de etkisiyle kamusal ve özel alanlar arasındaki belirgin bir gerginliğin başlangıcını oluşturmuştur (a.g.e.). Orta Çağ kentleri, dışarıdan gelebilecek saldırılara karşı kendini koruma amacıyla surlarla çevrilmiş, böylece kent duvarları içindeki alan sınırlı bir kaynak haline gelerek bu alanın kimlere tahsis edileceği de bir tür çekişmeye dönüşmüştür.

On yedinci yüzyılın sonlarından on sekizinci yüzyılın sonlarına kadar süren dönemde, Aydınlanma Çağı'nda meydanların özenle planlandığı, formal olarak belirlenmiş bir simetriyle tasarlandığı ve Orta Çağ'da görülen organik olarak gelişen kamusal alanlardan ayrılarak tasarlanmış bir yapıya geçildiği gözlemlenmektedir (Carr, 1992, s. 55). Aydınlanma Çağı, kentsel mekânların ve kamusal alanların tasarımında yeni bir yaklaşımın başladığı bir dönemi temsil etmiştir ve bu dönemde, meydanlar büyük önem taşıırken bu alanların tasarımında oran ve uyum, estetik değerler olarak öne çıkmıştır. Bu estetik değerler, meydanı çevreleyen binaların düzenli cephelerinde de açıkça kendini göstermiştir. Aydınlanma Çağı'nda meydanlar, düşünce özgürlüğünün ve entelektüel ilerlemenin önemli bir parçası olarak görülür ancak belirtmek gerekir ki meydanlar ve bu alanlara komşu konutlar genellikle üst sınıflara ayrılmıştır (Carr, 1992, s. 55-56). Bu durum, kamusal alanlara erişimde hangi toplum kesiminin öncelikli olduğunu belirlemede önemli bir rol oynamıştır.

Bilimsel ve entelektüel gelişmelerin hızla devam ettiği on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde, romantik akımın da etkisiyle kentsel yapılarda simetrik ve harmonik kentsel yapıdan Orta Çağ ve Gotik tarza bir yönelme olmuş, aynı zamanda büyüyen şehirlerde çeşitli kamusal kurumlar ve binalar da inşa edilmeye başlanmıştır (Madanipour, 2003, s. 178). Daha sonra bu kategoriye özel iş binaları, müzeler, galeriler, kütüphaneler, üniversiteler, okullar, tiyatrolar, konser salonları, bankalar, borsalar, tren istasyonları, alışveriş merkezleri, oteller ve hastaneler gibi yapılar da dahil edilmiş, bu yapılar yalnızca ibadet veya lüks için değil, çeşitli vatandaş gruplarının faydası ve günlük kullanımı için de inşa edilen binalar olmuşlardır (Pevsner & Forsyth, 1963, s. 383). Orta Çağ ve Gotik tarza olan ilgi sadece görsel açıdan sınırlı kalmış, kentlerde kamusal alanların

kullanımında farklı bir tercih ortaya çıkmıştır: İşlev ve sergileme (Madanipour, 2003, s. 176). Örneğin bu yeni kamusal alanlar, kent alanı içinde mal ve hizmetlerin daha kolay ve hızlı taşınmasına izin vererek kullanışlı kılınmıştır. Yirminci yüzyılın ortalarında motorlu taşıtların ortaya çıkmasıyla, kentsel tasarımda da değişikliklere gidilmeye başlanmış, kamusal alanların işlevsellikleri daha çok önem kazanarak sergileme işlevi kaybedilmeye başlanmış, bu dönemde, geleneksel sokakların ve meydanların kamusal alan olarak gözden düşmesi söz konusu olmuştur. Modernizm, işlevselliği ve hareketi öncelikli hale getirerek diğer kentsel alanlarla bağlantısı kopuk geniş açık alanlar oluşmasına sebep olmuş, kütle ve boşluk arasındaki ilişkiye müdahale ederek mekânın nasıl algılandığını da temelden değiştirmiştir (Madanipour, 2003, s. 208-209), örneğin Le Corbusier'in koridor sokakların ortadan kaldırılması gerektiği, bu amaçla 1925 yılında Paris için hazırladığı Plan Voisin'de tüm binaların yok edilerek eski şehrin silinip, yerine motor yolları ve ağaç dikili boş alanlarla çevrili serbest duran bloklar önerdiği projesinde bu durum açıkça görülmektedir, bu yaklaşım, geniş, açık sokakların tasarımıyla, kent içi taşıma sorunlarını hafifletmeyi ve şehirlerdeki trafiği iyileştirmeyi amaçlamıştır. Ancak bu durum, genellikle mevcut binaların kaldırılması ve geleneksel kentsel dokunun kaybı gibi sonuçlar doğurmuş, bu da kamusal alanın hiçbir işlevinin gerçekleştirilemediği, toplumsal etkileşim imkansız hale geldiği ve kullanılmayan "kayıp alanlar"ın ortaya çıkmasına neden olmuştur (Trancik, 1991).

On dokuzuncu yüzyıl gibi, yirminci yüzyıl da bir tür kendi romantizmine geri dönüş yaşamış, post-modern kentsel mekânda kamusal alanın tarihsel nosyonlarına geri dönüş söz konusu olmuş, örneğin geniş ve açık alanlardan ziyade bir tür mekânsal kapalılık, farklı faaliyetlerin gerçekleştiği sokak kenarları, kentsel mekânın farklı fonksiyonları bir araya getiren karma kullanımı teşvik edilmiştir (Jacobs, 2011; Madanipour, 2003, s. 177). Yirminci yüzyılın sonlarına doğru kentte kamusal alanın yeniden oluşturulması, bir kez daha işlevselliği ve sergilemeyi bir araya getirme çabası söz konusudur ancak, bu soyut mekân kavramının var olan kentsel çevre ve günlük yaşama dayatılmasından ikna olmayanlar da vardır (Lefebvre, 1991). Dolayısıyla kamusal mekânın tarihsel kavramlarına geri dönüşle kamusal mekân üzerine çalışmalar ve kuramlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Kamusal alan kuramını Atina'daki *polis*'e (Arendt, 1994), İtalyan

Rönesansındaki Cumhuriyetçi şehir devletlerinin deneyimlerine, ya da özel kişilerin ‘kamusal meseleleri tartışmak adına bir araya geldiği’ Aydınlanma Çağı’na (Habermas, 1979) dayandıran farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Ancak Benhabib’e (1997) göre Walter Lippmann’dan Hannah Arendt’e, John Dewey’den Jürgen Habermas’a kadar bütün kamusal alan kuramları, bir zamanlar kamusal ve müzakerenin var olduğu, katılım ve toplu karar verme alanlarıdır; bugün ise bir kamusal alan hâlâ varsa o kadar çarpıtılmış, zayıflamış ve yozlaşmıştır ki, bir zamanlar var olanın soluk bir hatırası gibidir.

Arendt “kamusal alan” (*public sphere*) kavramını doğrudan kuramsal bir kavram olarak kullanmasa da, *İnsanlık Durumu* (1994) ve *Totalitarizmin Kaynakları* (1997, 1998, 2014) eserlerinde kamusal tartışmaların yürütüldüğü, temasın gerçekleştiği ortak bir alana işaret etmiş, bu alan içinse yine “kamusal alan” olarak çevirebilen “*public realm*” kavramsallaştırmasını yapmıştır. Arendt’in kavramsallaştırdığı biçimiyle ‘kamusal alan’ şiddetten tümüyle arınmış, hayal gücü, katılım ve karşılıklı güçlenmeyi odak alan, ‘görünüm sahnesi’dir (Berktaş, 2002, s. 25-37). Arendt’e göre varlık görünümle eş değerdir, izleyici ön koşulu olmadan var olmak mümkün değildir, insan değil insanlardan söz edilebilir, dolayısıyla çoğulluk yaşadığımız yeryüzünün kurucu yasasıdır (1971).

Kamusal alan kuramsallaştırmasını Antik kent-devletlere dayandıran Arendt, haneyi özel alanla, siyasi olanı ise kamusal alanla ilişkilendirmiş ancak modern çağla beraber ulus-devlet yapısında siyasal olarak biçimlenen tamamıyla ne kamusal ne de özel nitelikteki ara bir form olarak toplumsal alanın da ortaya çıktığına işaret etmiştir (1994, s. 65). Öte yandan altını çizmek gerekir ki, Antik kent-devletlerde kamusal alanlar ve demokrasiye katılım sınırlı bir kesime, yalnızca yurttaş olan özgür yetişkin erkeklere açıktır; kadınlar, köleler ve çocuklar bu alanlara dahil edilmemiştir. Kamusal alan kuramcılarından Habermas (1979) kamusal alanı tanımlarken kamuoyunun şekillenebildiği bir alandan¹ bahseder, bu alan tüm yurttaşların erişebildiği kamu ortak yararına ilişkin konularda kısıtlanmadan – toplanma, örgütlenme, fikirlerini açıklama ve yayınlama özgürlüğü güvencesiyle – görüşlerini tartışabildikleri bir alandır. *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* kitabında Habermas (2003, s. 97), kamusal alan ve özel alan kavramlarının on sekizinci yüzyılda burjuva toplumunun kent yaşamının

¹ Alan kelimesinin İngilizce karşılığında field, area, sphere ve realm gibi farklı şekillerde kullanılmaktadır.

düzenlenmesini odak alarak ortaya çıkardığı bir ayrım olduğundan, kamu (toplum) özel alanda yer alırken kamu erkinin kamusal alana hükmettiğini aktarır, buradaki kamusal ve özel alanın bölünmesini toplumsal yeniden üretim ve siyasal alanların ayrışması üzerinden okur. Burada bahsi geçen “kamu”, devlet ya da devletle ilişkili işleri değil, toplumu oluşturan bireyleri işaret eden halk anlamında kullanılmaktadır. Habermas’a (2003) göre kamusal alan özel kişilerden oluşan hayali bir kamunun katkısıyla toplumun ve devletin ihtiyaçlarının dile getirildiği yerdir. Modern toplumlarda demokratik bir örgütlenme alanı olarak kamusal alan, yurttaşların ortak olarak oluşturduğu ve toplumsal yaşamla iç içe, yurttaşların herkes için eşit ve özgür koşulların oluşması adına sürekli müzakere ettiği bir alan olarak karşımıza çıkar (Onat, 2010, s. 11). Kamusal alan aynı zamanda siyasal bir kavramdır, herhangi bir toplumda kamusal alanın sınırlarını ve genişliğinin anlaşılması için söz konusu toplumda düşünce, ifade, toplanma, örgütlenme, tanınma ve diğer insan haklarının gelişmişliği izlenmelidir (a.g.e.).

İnsanlar arası eylemleri inceleyen Habermas, 'rasyonel insan' kavramsallaştırmasıyla hareket ve eylemleri bulunduğu bağlamın geçerlilik kıstasına uyan bireylere işaret eder (Olgun Biçer, 2017, s. 2). Habermas (1996), burjuva kamusunda çoğunluğa göre yapıp edilebilir eylemlerin üçe ayrıldığından bahsetmektedir. (1) Normatif eylem: topluma uygunluk, (2) Stratejik eylem: amaca uygunluk, (3) İletişimsel eylem: karşılıklı müzakere ve tartışmaya dayalı olarak bireyler tarafından üstlenilen işbirlikçiliktir. Kamusal alanda iletişimin yaygınlaşması ise basılı ve görsel-ışitsel medya araçlarıyla mümkündür. Habermas burjuva kamusunun, yapısal dönüşüme girdiğine bunun sonucunda ise liberal kamusal alanın ve sosyal refah toplumlarında ortaya çıkan kamusal alanların oluştuğuna işaret eder, bu alanların kamusal alan özelliğini korumasının ise iletişimsel eylem biçimiyle olabileceğini iddia eder (Olgun Biçer, 2017). Dolayısıyla Habermas’ın kamusal alan kuramına göre kamusal alanın devamlılığı iletişimsel eylem sayesinde bu alanların toplum tarafından karşılıklı olarak müzakere edildiği, tartışıldığı bir işbirliğiyle mümkün olmaktadır.

Bu aşamada tartışılan kamusal alanlar ve kuramları, Batı merkezli kentleri ele almaktadır. Ancak dünya genelinde kentsel kamusal alanlar ve bu alanların politik önemi farklılık göstermektedir. Örneğin, Antik Çin şehirleri, kare şeklinde olup surlarla

çevrilmiş ve dört tarafında kapıları bulunan bir tür şemsiye tahterevalli ızgarası şeklindeki bir eksenel simetrik düzeni takip etmiştir (Madanipour, 2003, s. 183). Bu kentlerdeki yollar ise kuzey-güney ve doğu-batı doğrultusunda ilerlemiş, saraylar merkezi bir konumda yer alırken, diğer önemli binalar güneye bakacak şekilde konumlandırılmıştır (a.g.e.). Geleneksel Çin mekânsal düzenlemesi ise yüksek duvarlarla çevrili avlu evleri ve eksenel veya ortogonal eksilere sahip çok amaçlı odaları içermektedir ve bu düzenleme, hem kamusal hem de özel binalarda, evlerden tapınaklara ve saraylara kadar kullanılmış ve şehirlerin oluşturulmasında da genişlemiştir ancak, bu kentlerde kamusal meydanların eksikliği dikkat çekmiş ve hükümet toplu toplanmaları engellemiştir (Liu, 1989, s. 53). Bu, Çin kentlerinin Batı kentlerinden farklı olduğu önemli bir özelliktir, ancak, bazı çalışmalar bu iddiayı çürütmüş ve bazı Çin köyleri ile pazar kasabalarının kamusal meydanlara sahip olduğunu da göstermiştir (Yang, 1945). Bu meydanlar, sakinler ve ziyaretçiler için sosyalleşme ve ticaret için çok amaçlı alanlar olarak hizmet etmiştir ve bu meydanlarda kamusal ve özel alanların bazen iç içe geçtiği görülmüştür.

Eski İran kentlerinin de belirgin aksiyel ve geometrik düzenlemelere sahip olduğunu görmek mümkündür, Doğu İran'da ilk milenyumun ortalarından itibaren gelişmeye başlayan surlarla çevrili kasabalar ve köyler, içsel bir aksel düzenlemeye sahipti; ana bir kapıdan geçen ana bir sokak, avlu evleri tarafından çevreleniyor ve merkezi bir meydana açılıyordu (Madanipour, 2003, s. 183). İran'ın en sofistike merkezi kentsel meydanı, İsfahan'daki Meydan-e Naqsh-e Jahan'dı, bu meydan aynı zamanda Şah Meydanı ve sonradan İmam Meydanı olarak da bilinmektedir. Madanipour'a göre çevresinde kraliyet sarayı, merkezi cami, ana çarşı girişi, müzik pavilyonu ve dini okullar gibi önemli yapılar bulunan bu meydan Shakespeare dönemi İngiltere'sinde de ün kazanmıştır, yirminci yüzyılın ortalarına kadar dünya çapında en büyük halk meydanlarından birisi olarak görülen bu meydan, Moskova'nın Kızıl Meydanı'yla yarışır düzeydeydi (2003, s. 183). Tahran'daki bu meydanlar gibi genel olarak meydanlar, kentsel alanların kontrolünü temsil ederken, kraliyetler bu alanları güç gösterileri için kullanmış ve aynı zamanda devrimci gruplar için buluşma noktaları ve direniş mekanları olarak kullanmıştır, bu durum aynı zamanda İran'ın modern tarihindeki iki büyük devrimin halk mekanlarında gerçekleştiği göz önünde bulundurulduğunda kentin

kamusal alanlarıyla devrimci hareketler arasında yakın bir bağ olduğunu da göstermiştir (Madanipour vd., 2005, s. 42-44). Benzer şekilde Orta Çağ'da Batı Asya ve Kuzey Afrika kentlerinde kamusal ve özel mekânların birbirine etkisi oldukça iyi anlaşıldığı söylenebilir; bu coğrafyalarda camiler, toplumsal birleşmeyi ve dayanışmayı teşvik etmek amacıyla inşa edilmiştir (Madanipour, 2003, s. 184-185). Ortadoğu kentlerinde, ana kamusal etkinliklerin yer aldığı coğrafi merkezler, kale, cami ve çarşı gibi alanlardır. Bu alanlar, politik, manevi, sembolik ve ekonomik gücün odak noktalarını oluştururken, bu öğelerin çevresinde yer alan halk hamamı, su depoları ve eğitim merkezleri gibi yerler, kentin iletişim ağı olarak işlev görmekte, böylece kentte uzamsal bir devamlılık oluşarak kentin kamusal yaşamının canlı kalması sağlanmaktadır (a.g.e.). Özellikle Cuma namazı ve diğer ibadetler sırasında kent sakinlerini bir araya getirerek toplumsal fayda sağlanması hedeflenmektedir ancak kamusal ve özel mekânlar arasındaki ayrım İslami pratiklerden doğru olduğundan, bu alanlar aynı zamanda toplumsal cinsiyet açısından keskin sınırlarla bölünmüş durumdadır. İbadethaneler neredeyse tamamen erkek cemaate tahsis edilmiştir. Bu coğrafyadaki kentsel mekânlarda erkeklerle kadınların alanları, zamansal rutinleri ve gündelik faaliyetlerine göre ayrılmıştır (a.g.e.). Öte yandan evlerin iç avlu yapıları da toplumsal ilişkilerin karmaşıklığına göre düzenlenerek, tanıdıklarla yabancıların, aile üyelerinin misafirlerin ve özellikle erkeklerin kadınlarla olan etkileşimlerini düzenleyen ayrı bölgelere ayrılmıştır (Madanipour, 2003, s. 183).

Tarihsel ve coğrafi olarak kamusal alanlarla ilişkili olan bir başka kavram da “kent hakkı”dır. Lefebvre *Kent Hakkı* (2011) kitabında “kent sorunsalı”nı sunmak ve ortaya koymak adına öncelikle sanayileşmeye işaret eder, ardından kentlerin zenginliklerin, bilginin, tekniğin ve yapıtların biriktiği toplumsal ve politik yaşam merkezleri olduğunu söyler (Lefebvre, 2011, s. 21-22). Kentsel doku olarak da adlandırılabilen kentsel nesne sistemine ait biçim, işlev ve yapılardan söz etmek mümkündür. Örneğin su, elektrik, gaz, toplu taşıma, kitlesel haberleşme kanalları gibi unsurlar kentlerin duyduğu hizmet ihtiyacını ortaya koyarken, kent hakkı yalnızca kentsel kaynaklara erişimden ibaret değil, kolektif olarak kenti değiştirerek kendimizi de değiştirme hakkıdır, üstelik insan hakları arasında en değerli ancak en sık ihmal edilenlerdendir (Harvey, 2015, s. 23). Kentlerin ve kentsel yaşamın radikal bir şekilde genişlemesi ve hızlı gelişimiyle yaşam tarzı

dönüşümlerini de beraberinde getirmiş, tüketim, turizm, kültürel ve bilgi odaklı endüstrilerin kentsel ekonomi politiğin merkezine yerleşmesiyle de kentsel yaşamın kalitesi bir meta haline gelmiştir (Harvey, 2015, s. 31). Bu bağlamda, kamusal alanlar ve kent hakkı, kentlerin ve kentsel yaşamın karmaşıklığını ve toplumsal dinamiklerini anlamada önemli bir role sahiptir. Kamusal alanlar, kent hakkının bir yönünü oluştururken, bu alanların planlanması ve yönetimi, kent hakkının nasıl uygulandığını etkilerken, kamusal alanların herkes için erişilebilir, güvenli ve katılımcı olması, böylece toplumsal adaleti ve demokratik katılımın teşvik edilmesi kent hakkına dahildir. Bu nedenle, kamusal alanlar ve kent hakkı, sürdürülebilir ve adil kentlerin oluşturulması noktasında birbirini tamamlayan kavramlar olarak görülebilir.

Kent hakkı tartışmaları da toplumsal cinsiyet bakış açısını ihmal etmesi açısından eleştirilmektedir. Fenster (2005), Lefebvre'in kent hakkını tanımlarken evi ve özel alanı kent mekânı dışında kurguladığına, bu sebeple de özel alanın kullanım haklarına ilişkin kaygıların Lefebvre'in kavramsallaştırmasında yer almadığına dikkat çeker. Lefebvre'in bu yaklaşımında kent hakkı tartışmasının ev hakkından yalıtılarak değerlendirilmesi, her türlü güç ilişkisinden arındırılmış kentler olduğu algısını yaratır, halbuki bu durum günümüz kentlerinde yaşayan kadınların gerçekliklerinden uzaktır ve bir nevi tarafsız bir "kamusal" alan olduğu iddiasını ortaya çıkarır (Fenster, 2005, s. 221). Esasında kadınlar ev içinde güçlü bir ataerkil baskıya maruz kalırken aynı zamanda kamusal alanda da kent hakkından yararlanırken bu baskıyla karşılaşmaktadır, dolayısıyla kent hakkı konuşulurken kamusal ve özel alanlar arasındaki güçlü ilişki göz ardı edilmemelidir.

Kentsel mekânda çeşitlilik ve kapsayıcılığın önemi, ötekileştirilmiş ve dışlanmış kimliklerin kent hakkı talepleriyle birlikte özellikle birden fazla ötekileştirilmiş kimliklere sahip veya bu kimliklerin kesiştiği bireylerin kamusal alan deneyimlerinde belirginleşir (Gorman-Murray & Nash, 2016, s. 251). Örneğin Roman, kadın ve LGBTİ+ bir özne için kent hakkından yararlanmak katmanlı olarak zorlaşmaktadır. Fenster'e (2005, s. 225) göre, kent hakkının başarılı şekilde uygulanması demek farklı etnik, milliyet ve cinsiyet kimliklerden insanların aynı kentsel alanları paylaşabilmesi ve kullanması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kent hakkını tam olarak kullanamamak, tıpkı kamusal alan teorilerinde görüldüğü gibi, kendi doğasına, iddia ettiği ideale

aykırıdır. Günümüzde mevcut haliyle kamusal alanlar olarak sokaklar, kadınlar ve LGBTİ+'ların ikili cinsiyetlendirilmiş ve hetero-patriyarkal yapısı, kamusal-özel alanlar arasında kurgulanan keskin ayrım, kamusal alanın gerçekten tam anlamıyla var olup olmadığını ve ne ölçüde sınırlarının değerlendirilebileceğine dair soru işareti oluşturur. Aynı şekilde kentsel mekânda şu ya da bu şekilde belli bölgelerden, günün belli saatlerinden dışlanan, bu alanlarda ötekileştirilen kent sakinlerinin de kent haklarını tam olarak kullanabildikleri söylenemez. Örneğin, Habermas'ın kamusal alan kuramı, eşitlik, katılım, ifade özgürlüğü ve tartışma gibi ilkelere dayanmaktadır ancak kadınlar ve LGBTİ+'ların, özellikle artan şiddet ve barışçıl eylemselliklere getirilen sınırlamalar dolayısıyla kamusal bir alan olarak sokağa dahil olamadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Habermas'ın bu ilkelerinin tam anlamıyla sağlandığı söylenemez çünkü kadınlar ve LGBTİ+ bireyler gibi gruplar, sokaklarda gerek toplumsal gerek kurumsal şiddet, taciz ve ayrımcılığa maruz kalmaktadır, bu da Habermas'ın kamusal alan ideallerinin gerçekleşemediğini gösterir. Benzer şekilde Arendt'in kamusal alan kavramı da tartışma, görünürlük ve kamuoyunun oluşumu üzerine odaklandığı düşünüldüğünde ikili cinsiyetlendirilmiş yapılara ve hetero-patriyarkal düzenlemelere sahip olan kamusal bir alan olarak sokağın, kadınlar ve LGBTİ+'ların ifade ve katılım haklarını sınırlandırdığı ortadadır.

Sonuç olarak, bu başlık altında Antik Yunan'dan günümüze kamusal alanın ve kamusal alan kavramının tarih boyunca farklı kuramlarla ve yaklaşımlarla nasıl değiştiği ve incelendiği ele alınmıştır. Habermas ve Arendt gibi düşünürler, kamusal alanın toplumsal yaşamın merkezindeki önemini vurgulamış ve demokratik bir örgütlenme alanı olarak tanımlamışlardır. Kamusal alanlar, kentlerin toplumsal ve politik yaşam merkezleri olarak değerlendirilebilir ve bu yönüyle kent hakkının bir parçasını oluştururlar. Kent hakkı, sadece kentsel kaynaklara erişim değil, aynı zamanda kolektif olarak kenti dönüştürme hakkını içerir. Kent hakkını kavramsallaştıran eleştirel kent çalışmaları kent hakkının kentte yaşayan herkes tarafından eşit ve erişilebilir şekilde kullanılmadığı sürece tam olarak idealini gerçekleştirmediğini tartışmaktadır. Günümüzde kamusal alanın kadınlar ve LGBTİ+ gibi gruplara tam bir eşitlik ve güvenlik sağlamadığı göz önüne alındığında, kamusal alanın gerçek anlamda var olabilmesi için

toplumsal dönüşüm, cinsiyet eşitliği, ayrımcılıkla mücadele ve şiddetin önlenmesi gibi adımların atılması gerektiği görülmektedir. Bu amaçla, kamusal bir alan olarak sokak idealini gerçekleştirmek için toplumsal bilinçlenme, politik mücadele ve değişim süreçlerinin önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Ancak bu yolla, kentte yaşayan tüm grupların kent hakkını adil bir şekilde kullanabilmesi mümkün olabilir.

1.3.Kamusal Bir Mekân Olarak Sokak

Sokaklar, kentlerin temel yapı taşlarıdır ve kentsel varoluşun ana bileşenini oluştururlar hem mimari yapıyı düzenler hem de insanların karmaşık etkileşimlerini desteklerler (Çelik vd., 1994, s. 1). Sokaklar, binalar arasında kalan boşluklar gibi spontane ve rastlantısal olarak gelişmiş alanlar olabilirken, aynı zamanda planlanarak detaylandırılmış, sofistike mühendislik ve peyzaj düzenlemelerini içeren, kamu eserleri de olabilir (a.g.e). Spiro Kostof'a göre, herhangi bir sokağın kendine özgü karakteristiği, kentin biçimini oluşturan sosyal, politik, teknik ve sanatsal güçlerin ilgi çekici “birleşimi olan kentsel süreçten” kaynaklanır, kentsel süreç hem proaktif hem de reaktiftir (Kostof, 1992, s. 280). Bu süreç kimi zaman kolektif, kimi zaman tek bir baskı unsuruyla yönetilirken, topyekün ya da parçalı halde, yasalarla desteklenerek ya da herhangi bir yaptırım olmaksızın gerçekleşebilir (a.g.e.).

Ondokuzuncu yüzyılda kentler, boş zaman ve tüketim merkezi olarak geliştikçe, sokakların ticaret, alışveriş, idari işler ve eğlence için önemi artmıştır, aydınlatma, döşeme ve drenaj gibi sokak iyileştirmeleri, yayaların yürümesini kolaylaştırmış ve kent sakinlerinin kenti keşfetme potansiyelini arttırmıştır (Rendell, 1998, s. 74-78). Jacobs (2011, s. 49) “bir şehri düşündüğünüzde aklınıza ne gelir?” sorusunu sorar ve şu şekilde cevaplar: “Sokakları. Bir şehrin sokakları ilginç görünüyorsa şehir ilginç görünüyordur, yavan görünüyorsa şehir de yavan görünür”. Jacobs'un vurguladığı gibi, sokaklar her zaman kentle ilgilenenler için büyüleyici bir cazibeye sahip olmuştur. Sokaklar, toplumsal etkileşimlerin, siyasi protestoların, güç mücadelelerinin, keyifli anların ve kaygıların yaşandığı mekânlardır, aynı zamanda, birçok akademik disiplinin kesişme noktası olan sokaklar, modern ve postmodern şehircilikle ilgili teorik tartışmaların da merkezinde yer alır (Fyfe, 1998, s. 1). Modernistler için sokaklar, sadece A noktasından B noktasına ulaşım sağlanan bir alan olarak görülür ve sokağın önemi bir yaşam dünyası

olmasından çok sistemsel işlevine doğru kaydırılır (Lash & Friedman, 1992, s. 10), postmodernistler ise sokakları, yeni kentsel yaşam tarzlarını teşvik eden ve tamamlayan bir mekân olarak tasarlanmış ve sokağı sistemin egemenliğinden kurtarmayı amaçlayan yerler olarak görmektedir (Fyfe, 1998, s. 1).

Yeni kentsel yaşam tarzlarını teşvik eden ve tamamlayan bir mekân olarak sokakların incelendiği çalışmalardan biri de William Foote Whyte'in 1943 yılında yayınlanan *Köşebaşı Toplumu* adlı eseridir. Boston'daki İtalyan-Amerikan North End semtinde yapılan sokaktaki köşebaşlarını konu alan katılımcı gözlemci etnografik bu çalışma, bir mahallede yaşayan insanların arasındaki sosyal yapı, davranışlar ve etkileşimleri derinlemesine analiz etmektedir ve Whyte, sokak yaşamının dinamiklerini, bireylerin nasıl sosyal gruplar oluşturduğunu ve bu grup üyelerinin davranışlarını ve karar alma süreçlerini nasıl etkilediğini anlamaya çalışmaktadır (Whyte, 2017). Eserde "sokak" kavramının önemi çok yönlü şekilde incelenerek kentsel sosyal dinamikleri keşfinin merkezine alınmıştır, sokak sadece fiziksel bir konumu ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda mahalle içindeki kamusal alanlarda gerçekleşen sosyal ve kültürel etkileşimleri de sembolize etmektedir (Whyte, 2017, s. 149-220). Whyte'a göre, Boston'daki North End Mahallesi'nde sokak köşeleri, sakinler için bir buluşma yeri ve sosyal merkez olarak hizmet eder ve sokak köşesi buluşmaları, sosyal ağların nasıl kurulduğunu ve sürdürüldüğünü anlamak için son derece önemlidir, sokak köşelerinin dedikodu, itibar ve toplum içinde küçük düşürme gibi faktörlerle gayri resmi sosyal kontrol mekanizmalarını belirgin şekilde etkilediği gözlemlenmektedir (2017, s. 365-396). Bu gayri resmi kontrol mekanizmaları, mahalle içinde düzeni sağlamak ve davranışları düzenlemek konusunda önemli bir rol oynar. Whyte, sokak köşelerinin mahalle içindeki bireylerin sosyal etkileşimler yoluyla sosyalleştikleri önemli mekânlar olarak tanımlar ve gençlerin, daha yaşlı ve daha deneyimli mahalle sakinleriyle etkileşimleri sayesinde sosyal normları, değerleri ve grup kimliklerini öğrendiklerini belirtir (2017, s. 365-396).

Her ne kadar New York şehri, özelinde de Boston semti, görece kıta Avrupası'ndaki köklü kentlere oranla daha yeni kurulmuş olsa da Brasilia gibi modernist ütöpik kent tasarımı ve organizasyonlarının hayata geçirildiği proje kentlerden daha eski ve köklüdür. Bu bağlamda James Holston'ın Brezilya'nın modernist yeni başkenti Brasília'nın ütöpik

tasarımı ve organizasyonunu incelediği *The Modernist City* (1989) adlı kitabı değerlendirilebilir. Modernistlerin yeni bir tür kent inşa ederek toplumu değiştirmek girişimini ve hayali bir gelecek inşa etmenin paradokslarını derinlemesine analiz eden Holston'a (1989, s. 41-43) göre, Brasília, başlangıçta modernist idealleri yansıtan bir ütopya olarak inşa edilmiş, bu yeni başkentin planlaması ve tasarımı, Brezilya toplumunu dönüştürmek ve çağdaş bir ulus inşa etmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Ancak, Holston (1989) bu ütöpik projenin idealleriyle ortaya çıkan gerçeklik arasında büyük çelişkilerin olduğunu vurgulamaktadır. Brasília'nın planlamacıları, insanların daha aktif bir kamusal hayata katılabileceği ve siyasi inançlarını ifade edip tartışabileceği kamusal alanlar yaratma niyetiyle sokakları ortadan kaldırmıştır. Ancak bu tasarım, "sokak köşesi toplulukları" gibi insanların gayri resmi olarak dedikodu yapabileceği ve bilgi alışverişinde bulunabileceği yerlerin eksikliğine yol açmış, böylece Brasília'nın sakinlerinin sosyal etkileşimlerini daha çok ev içi ve özel alanlarda gerçekleştirdiği bir kent olmasına yol açmıştır (1989, s. 101-145). Holston'a göre Brasília'nın planlamacıları insanların siyasi inançlarını ifade etmek ve tartışmak için bir araya gelebilecekleri ve sivil hayatın kamusal alanının hem temsil edildiği hem de oluşturulduğu kamusal alanları etkili bir şekilde yok etmişlerdir (1989, s. 103). Burada kentin planlama sürecindeki ideolojik niyetlerle ve gerçek kent sakinlerinin yaşadığı deneyimleri arasındaki çatışmalar söz konusudur, planlamanın kent yaşamındaki güç ilişkileri, sosyal eşitsizlik, yurttaşlık ve kimlik sorunları gibi önemli konuları nasıl etkilediği böylece ortaya çıkmaktadır. Lefebvre (2014), kentsel alanın fiziksel planlamasının ötesinde, ideolojik ve güç ilişkileriyle şekillendiğini ve kentsel mekânın sadece fiziksel özellikleri değil, aynı zamanda sosyal, kültürel ve politik dinamikler tarafından da biçimlendirildiğini savunmuştur. Lefebvre'e (2014) göre, kent planlaması ve mekânsal düzenlemeler, toplumsal eşitsizlikleri ve kimlik sorunlarını etkileyebilir ve bu bağlamda kent yaşamındaki güç ilişkilerini yansıtabilir. Böylece Holston'un eserinin modernistlerin sokak algısının kent sakinlerinin toplumsal yaşama ve sokağa olan yaklaşımını nasıl etkilediğini Brasília örneğinde bize gösterdiğini söylemek mümkün olacaktır.

Sokaklar, aynı zamanda toplumun güvenlik ve düzen açısından kritik öneme sahip alanlarıdır ve bu nedenle gözetim ve kontrol önlemleri sıklıkla uygulanır. Kamusal

mekânlar olarak sokakların gözetim ve kontrolünde toplumsal cinsiyet normları çeşitli faktörlerden yalnızca birini oluşturmaktadır. Çelik ve diğerlerine (1994, s. 6) göre, tıpkı Benhabib'in (1997) kamusal alan tanımında olduğu gibi; sokak, ideale geri getirilecek ya da hayali bir tarihsel modele benzetilecek nostaljik bir eser olarak ele alınmaktadır. Hem kamusal alanın terk edilmesi hem de sahte bir kamusal alanın yeniden yaratılmasıyla, bir topluluk alanı olarak sokak gibi sivil değerler ortadan kalkmıştır (Çelik vd., 1994, s. 6). Sivil değerlerin ortadan kalktığı, depolitize edilmiş sokaklar yalnızca kentsel planlama ve mimariyle de ilişkili değildir. Gözetim veya gözetlemenin, iktidarın bedenler üzerinde etkinlik ve sürekliliğini sağlayan temel unsur olduğunu ifade eden Michel Foucault (2006), modern devletlerin bireyleri ve nüfusu yönetmek için kullandıkları çeşitli stratejiler, teknikler ve akıl yürütmelerle “yönetildiğini” belirtir (1991, s. 93). Sokaklar da, toplumsal düzenin ve kontrolün sağlandığı alanlar olarak önemli bir rol oynamaktadır ve bu bağlamda Foucault'nun *governmentality*, yani yönetimsellik kavramı bu ilişkiyi açıklamak adına yardımcı olabilir. Foucault'ya göre, yönetimsellik bireylerin ve toplumun düzen ve kontrol altında tutulması için kullanılan kurumlar, prosedürler, düşünceler, hesaplar ve taktiklerin bir bütünüdür (1991, s. 90-101) ve sokaklardaki güvenlik ve düzeni sağlamak için kullanılan yöntemler, bu *governmentality* anlayışının bir yansıması olarak okunabilir.

Sokaklar, toplumsal düzenin ve kontrolün sağlandığı alanlardır ve birçok farklı yöntemle devamlı gözetim ve kontrol altındadır. Bu yöntemler arasında trafik polisleri, belediye zabıtalrı, çarşı ve mahalle bekçileri, özel güvenlikler, MOBESE (Mobil Elektronik Sistem Entegrasyonu) kameraları, özel ve ticari mülklere entegre edilmiş kamera sistemleri gibi unsurlar yer almaktadır. Bu unsurlar dışında toplumsal kontrol de söz konusudur. Foucault, modern gözetim kavramının temelinde Jeremy Bentham'ın mimari bir tasarım ve düşünce olarak geliştirdiği panoptikonun yattığını iddia eder (Topuzkanamış, 2019). Panoptikon, yönetimselliğin nasıl işlediğini gösteren bir metafor olarak değerlendirilebilir. Panoptikon Bentham'ın hapishane mimari tasarımında gözetimin etkin ve sürekli bir şekilde gerçekleştirilmesini amaçla yaratılan bir merkezi kule veya gözlem noktasının etrafındaki hücrelerden oluşan dairesel bir yapıdan oluşur, böylece merkezdeki gözlem kulesi, tüm hücreleri görülebilecek şekilde düzenlenmiş

ancak, hücrelerdeki bireyler, merkezi kuledeki gözlemci tarafından görülemez haldedir (Foucault, 1991, s. 25). Bu durum, mahpusların ne zaman gözetlendiklerini asla bilemeyecekleri bir atmosfer yaratır ve sürekli gözetim hissi uyandırır, her an izlendiklerini bildikleri için kendi davranışlarını ve diğer mahpusların davranışlarını kontrol etmeye teşvik edilirler, böylece iktidarın daha etkili bir şekilde kullanılmasını sağlanmış olur.

Sokaklarda güvenlik, gözetim ve düzen bağlamında Lefebvre'in kentsel alanlara dair kavramsallaştırmalarına başvurmak yararlı olacaktır. Lefebvre, kentsel alanların karar merkezleri olduğunu savunmuş (2003, s. 439), ancak devlet bürokrasisi ve kapitalizmin kentsel alanlar üzerinde birlikte egemenlik kurduğunu ve kendilerini gerçekleştirirken aynı zamanda kendilerini gizlemeyi başardıklarını iddia etmiştir (1991, s. 317). Kentsel alanlardan biri olarak sokaklar da bu karar merkezlerinden birisidir. Ona göre kentsel alan ekonomi ile siyasetin birleşmesinde kilit bir rol oynamaktadır (Lefebvre, 1991, s. 320-322), öyle ki devlet organizasyonunu ve siyasi düzenlemeler ekonominin çıkarlarını hizmet etmek için mekânsal konulara müdahale etmektedir (1991, s. 377-380). Örneğin devlet, vatandaşların sokak gibi kamusal alanlarda barışçıl eylem yapma hakkına kısıtlamalar getirdiğinde toplumsal faydayı ya da demokrasiyi korumaya çalışıyor gibi görünebilir, ancak bu gibi düzenlemeler aynı zamanda bireylerin kişisel özgürlüklerini, mahremiyetlerini veya kamusal tartışmalarda bulunma haklarını sınırlandırarak çoğunluğun haklarını korumaya ya da bir finansal kazanç sağlamaya hizmet ediyor da olabilir. Lefebvre'e (1991) göre, neoliberal kapitalizmin etkisi altında mekânın toplumsal yeniden üretilmesi, kentsel alandaki ayrımcılığı örten bir kentsel yanılsama yaratmaktadır, çünkü bir demokraside ayrımcılık, belli toplumsal kesimlerin toplumsal hayata katılımdaki pasifliği ya da eksikliği toplumsal eşitliğin olmadığı anlamına gelir, bu durum demokrasinin yokluğunun bir işaretidir (Lefebvre, 2013, s. 137-187). Bu yanılsama özellikle kentsel krizler anlarında daha da belirginleşir, devlet ve yerel otoriteler, kentsel ve toplumsal ayrışmanın temelindeki sorunların çözümüyle ilgilenmek yerine, siyasi otoriteyi güçlendirmekle daha çok ilgilidir, böylece siyasi güç, mekânı ve toplumsal ilişkileri yeniden şekillendirir, bu da kentsel mekânı kontrol etme yetkisini beraberinde getirir (Lefebvre, 1991, s. 321). Devletin sokakların gözetim ve kontrolünü

sağlama çabalarını, kentsel mekanı kendi çıkarları doğrultusunda yeniden şekillendirmek amacıyla kullandığı şeklinde de yorumlamak mümkün olacaktır.

Foucault'nun kavramsallaştırdığı iktidarın yönetselliği de sokaklara yansımaktadır, kentsel mekânda disiplinin sürdürülebilmesi adına çalışan iktidar araçlarından birisi kolluk kuvvetleridir. Herbert (1998), kolluk kuvvetlerinden biri olan modern polislik anlayışının otoriter, nüfuz ve istila edici olduğunu, özellikle devriye gezen polislerin, günlük hayatta sokaklarda devlet otoritesini gösterip güçlerini üniformaları, rozetleri ve çeşitli diğer baskı araçlarıyla pekiştirdiğini belirtmektedir. Tarihsel olarak polisliğin bir profesyonellik çerçevesinde daha kontrollü ve daha az yolsuz polis kuvvetleri yaratmayı hedefleyerek şekillendiğini, polis departmanlarının örgütsel olarak verimli ve bilimsel gelişmelere açık olarak geliştiğini, böylece gelişen teknolojileri entegre eden polis gücünün kapsamını ve yoğunluğunu arttırdığını aktarmıştır (Herbert, 1998, s. 220). Sokaklarda polislik, hâkim bir polis varlığını yansıtmayı amaçlayan taktiksel çabalarla jeopolitik bir boyut da içerir, bu kontrolün sağlanması adına sosyal davranışı etkilemek için bölgesel stratejiler ve gerektiğinde fiziksel alanın manipülasyonu söz konusudur, düzen mekanın kontrolüyle sağlamaya çalışılır (a.g.e.).

Sonuç olarak bu başlıkta, sokakların kentlerin temel yapı taşları olduğu ve kentsel varoluşun ana bileşenini oluşturduğu çeşitli örneklerle incelenmiştir. Sokaklar; parklar, meydanlar gibi kamusal alanlarla birlikte insanların etkileşimlerinin ve sosyal yapılarının çarpıcı bir yansımasıdır, tarihsel olarak sokakların, ticaret, alışveriş, idari işler ve eğlence için önemli hale gelmesi, kent sakinlerinin kenti keşfetme potansiyelini arttırdığı aktarılmıştır. Sokaklar, toplumsal etkileşimlerin, siyasi protestoların, güç mücadelelerinin, keyifli anların ve kaygıların yaşandığı mekânlardır ancak sokaklar aynı zamanda gözetim ve kontrol önlemleri ile sık sık yönetilir ve modern devletin nüfusu yönetmek için kullandığı stratejilerin bir yansımasını oluşturur. Sokaklar, kentlerin yaşamsal alanlarıdır ve kentlerin kimliğini ve karakterini oluştururlar, insanların bir araya geldiği, etkileşime girdiği ve sosyalleştiği mekânlardır. Sokaklar, kentlerin kültürel ve ekonomik hayatlarının merkezidir, kentlerin tarihini ve geleceğini yansıtır, kentlerin ayrılmaz bir parçası olarak yaşam kalitesini doğrudan etkiler. Sokaklar, kentlerin bütün

kent sakinleri, özellikle kadın ve LGBTİ+’lar için daha güvenli, daha yaşanabilir ve daha sürdürülebilir olması için önemli yapıtaşlarıdır, dolayısıyla toplumun tamamının bir arada yaşam pratiklerinin toplumsal cinsiyet açısından herkes için eşit hak ve imkanlar sunması açısından kritik bir etken olmaktadır.

1.4.Kentsel Toplumsal Hareketler ve İktidar

Castells *The City and the Grassroots* (1983) adlı eserinde farklı güçler arasındaki bir tür çatışma alanı haline gelen yirminci yüzyıl Amerikan ve Avrupa sanayi kentlerinde kapitalist kent ortamının rasyonelleştirilmesine karşı tabandan ya da yerelden örgütlenen hareketlerin nasıl ortaya çıktıklarını incelemektedir. Modern kentsel toplumsal hareketler üç ana tema etrafında ele alınmaktadır. Bunlar (1) kolektif tüketim, (2) kültürel-bölgesel kimliğin savunulması ve (3) yerel yönetimlerin rolüne vurgu yaparak ortaya çıkan hareketlerdir (Castells, 1983, s. xviii). Castells, bu tanımla "kentsel yönelimli hareketler" olarak adlandırılabilir, yapısal toplumsal değişimi etkileyen ve kentsel alanlara verilen anlamları dönüştüren hareketleri kategorize etmiştir (a.g.e.). Bu temalar rastlantısal değil, aksine kapitalizmin, tek yönlü enformasyonalizmin (bilgiselliğin) ve devletçiliğin hâkim mantığına karşı temel muhalefet noktalarını temsil etmektedir (Castells, 1983, s. 328).

Castells'in "kentsel yönelimli hareketler" kavramı, kuir toplulukların kent hareketleri içinde incelenmesi açısından da önemlidir. D'Emilio'ya göre (1983b, 1983a), gey ve lezbiyen kimliklerin oluşumunda kapitalist kent yaşamının büyük bir etkisi vardır. Eşcinsel yaşam tarzı ve hareketler, Lehr'e (1994, s. 63) göre özellikle kent odaklıdır ve sadece kimlik hareketleri değil, aynı zamanda mekânsal olarak konumlanmış hareketlerdir, bu hareketler genellikle mekânsal yoğunlaşma yoluyla güçlerini pekiştirmeye çalışmışlardır. Castells'e göre post-endüstriyel toplum, kentsel hareketleri tehdit eden güçlü dinamiklerle yüzleşseler de bu hareketler, bu güçleri değiştirme yetisine sahip olmasalar bile bu amaçla çaba göstermektedir (1983, s. 331). Kentsel toplumsal hareketler, aşırı güçlü bir işçi hareketine, tek yönlü iletişim sistemine, gevşek siyasi partilere ve diğer sorunlara karşı dağılmış durumda olan toplumun bireysel paydaşlarının yanı sıra kültürel belirsizliklere ve nükleer savaş tehdidinde karşı dağılmış durumdadır (a.g.e.). Bu hareketler, insanların yaşam tarzlarını belirleme konusunda etkili ve katılımcı bir vatandaşlığı teşvik etmeyi amaçlamaktadır ancak, bu grupların toplumsal hareketler

oluşturabilmesi, diğer grupları ihmal etmeden ve toplumsal alanı sadece kendi amaçları için talep eden tek meseleli hareketlere dönüşmekten kaçınabilmesi durumunda mümkün olacaktır. Castells (1983), eşcinsel toplulukların, diğer kültürel gruplarla iş birliği yapabilme potansiyeline sahip olduklarını, ancak bu ittifakları oluşturmanın engellerle dolu olduğunu da belirtmiştir.

Castells'den aktaran Lehr (1994, s. 64), bu ittifakların kurulabilmesi için post-endüstriyel kentler bağlamında hareketlerin üç ana hedefini bir araya getirmesi gerektiğini belirtir. Bu hedefler arasında ilk olarak, azalan üretim nedeniyle finansal kaynakları tehdit eden durumlarda bile kentsel alanların yaşanabilir hale getirilmesini sağlamaya çalışan kolektif tüketim, ikinci olarak, teknolojik yeniliklerin doğrudan iletişimi tehdit ettiği bir toplumda yüz yüze iletişim potansiyelini korumaya çalışan kültürel hareketler, üçüncü ve son olarak ise yaşam alanlarının yurttaş kontrolü için mücadele eden yurttaş hareketleri bulunmaktadır. Ancak Castells (1983, s. 168-171), 1970'lerin sonunda ve 1980'lerin başında San Francisco'daki eşcinsel erkek hareketinin kolektif tüketim hedeflerini içermemesi nedeniyle ilerici bir liderlik oluşturamadığını, bu toplulukların eşcinselliği de içeren ideolojik ve politik bir dönüşüme dayanan yeni bir hegemonik kültür inşa etmek yerine, kurumsal ve politik sistem içinde taleplerini müzakere edebilecek özerk bir güç geliştirmeye çalıştığını belirtmiştir. Ancak bu toplulukların toplumu dönüştürme amaçları varsa, koalisyon siyasetinden çıkıp lezbiyenler ve kadın hareketi gibi gruplarla stratejik ittifaklar kurmaları gerektiğini belirtmiş, aksi takdirde, yaşadıkları gettoya sıkışarak orayı kalabalıklaştırmanın ötesine geçemeyeceklerini öne sürmüştür.

Foucault'ya göre iktidar (2003, s. 72-74) toplumun çeşitli alanlarında var olan ve güç ilişkileriyle iç içe geçmiş bir kavram olarak, sadece politik bir otoriteyle sınırlı değildir, aynı zamanda ekonomik süreçler, bilgi akışı, cinsel ilişkiler ve diğer sosyal ilişkilerle de ilişkilidir. Ona göre, iktidar, yalnızca bir şeyin kazanılması, ele geçirilmesi veya korunması değildir, aksine çeşitli noktalardan çıkan ve eşitsiz ve hareketli ilişkiler ağı içinde işleyen bir kavramdır. İktidar ilişkileri, ekonomik süreçler, aileler ve kurumlar içinde ortaya çıkar ve güç ilişkileriyle etkileşim halindedir. Arpacı (2014: 85) yeni direniş kuramının tıpkı iktidar kuramında olduğu gibi tek bir öznenin homojen ve öncü yapısına

indirgenemeyeceğinden, çoğul alanlara gönderme yaptığından bahseder. Foucault, iktidar ve direnmenin çoğulluğunun gerekliliğini şu şekilde açıklanmıştır:

İktidarın olduğu yerde direnme vardır, ancak - ya da daha doğrusu bu yüzden- direnme hiçbir zaman iktidara göre dışsal bir konumda değildir. Acaba kaçınılmaz biçimde yasaya boyun eğdiğimizden dolayı zorunlu olarak iktidarın "içinde" olduğumuzu, ondan "kaçılmadığımızı", ona oranla mutlak bir dışsalın olmadığını mı söylemek gerekir? Ya da tarih aklın kurnazlığı olduğuna göre, iktidarın da tarihin -hep galip gelen- kurnazlığı olduğunu mu ileri sürmeliyiz? Bu; iktidar ilişkilerinin çok kesin biçimde bağıntısal olma niteliğini bilmemek anlamına gelecektir. İktidar ilişkileri, bir direnme noktaları çokluğu uyarınca var olabilirler; bu noktalar, iktidar ilişkilerinde rakip, hedef, destek, ya da bir kavga için atılım rolünü oynarlar. Bu direnme noktaları, iktidar şebekesinin her yanında mevcuttur. Dolayısıyla, iktidara karşı, ulu bir red'din tek bir mekânı - başkaldırmanın ruhu, tüm ayaklanmaların yuvası, devrimcinin katıksız yasası - yoktur. Türlerinin örneğini oluşturan, olanaklı, zorunlu, olanaksız, kendiliğinden, yaban, yalnız, danişıklı, yükselen, şiddetli, uzlaşmaz, uzlaşmaya yatkın, çıkar güden, kurban vermeye hazır direnmeler vardır (Foucault, 2003, s. 74)

Foucault'a göre, iktidar ve direniş arasında karmaşık bir ilişki bulunmaktadır. Ona göre, iktidar nerede varsa, aynı zamanda direniş de mevcuttur ve bu direniş, iktidardan tamamen ayrı bir olgu değildir. İktidar ilişkileri, birçok farklı direnme noktası tarafından şekillenirken, iktidara karşı gerçekleşen direniş de tek bir merkezi noktada odaklanmaz. Bu durumda birçok farklı türde direnme veya direniş noktasının var olduğu görülür. Sonuç olarak, iktidarın ve direnişin karmaşıklığı ve çok yönlülüğü, tek bir direniş mekânı veya kavramının tüm durumları açıklayamayacağını gösterir. Arpacı (2014, s. 85) da Foucault'ya referansla yeni toplumsal hareketlerin iktidarı yalnızca kapitalist sınıf tahakkümü olarak okumadığı, direnişin de örgütlü, öncü ve tek siyasi bir özneye indirgenmediği, daha çok yönlü ve daha kapsamlı bir yapıda ortaya çıktığının altını çizmektedir.

Negri ve Hardt'a (Hardt & Negri, 2004, s. 12) göre yeni toplumsal hareketler artık sınıf kavramından çokluk kavramına evrilmiştir, sayısız içsel ve tekil farkın çoğulluğuna işaret eder. Onlara göre küreselleşmeden kaynaklı yeni toplumsal hareketlerin performatif ve karnavalesk niteliği ön plana çıkar, bu gösteriler, şiddetli çatışmalara dönüştükleri koşullarda dahi dev kuklalar, kostümler, danslar, esprili şarkılar, sloganlar gibi unsurlarla son derece tiyatral karakterdedirler, başka bir deyişle, protestolar aynı

zamanda, protestocuların öfkesiyle karnaval havasının iç içe geçtiği bir sokak festivaline dönüşmüştür (Hardt & Negri, 2004, s. 225-228). Negri ve Hardt’a göre günümüzde küresel anlamda genel ve kesintisiz bir iç savaş, demokrasiyi sürekli askıya alan bir şiddet tehdidinin var olduğundan, buna karşın çokluğun temininin “yeni silahlar” aracılığıyla olabileceğinden bahseder. Bu “silahları” açıklarken şu tanıımı yapmışlardır:

Bu biyopolitik silahlar, bugünün ideologları ve siyasetçilerinin dile getirdiği silahlar yerine daha çok Aristofanes'in ünlü oyunundaki Lisistrata'nın önerdiği ünlü silaha benzer nitelikte olacaklar. Biyopolitik bir gelecekte, biyoiktidarın yenilgisiyle kurulacak bir düzende, iletişim ve iş birliği yoğunluğu nedeniyle savaşın imkansız olacağı ve bireyler arasındaki çeşitliliklerin ortadan kalkacağı umut edilebilir. Küresel bir biyopolitik grev, bir hafta boyunca devam ederse, her türlü savaşı engelleyebilir. Her durumda, çoğunluğun kendini savunabilen ve yapıcı, kurucu ve kapsayıcı bir silah icat edeceği bir gün hayal edebiliriz. Mesele, iktidarı ele geçirmek ve ordulara komuta etmek değil, bu tür silahların ortaya çıkma olasılığını bile ortadan kaldırmaktır (Hardt & Negri, 2004, s. 361-362)

Bu tür eylemlere örnek olarak Queer Nation hareketinin gerçekleştirdiği öpüşme (kiss-in) eylemlerinden bahseder, bu eylemlerde eşcinsellik karşıtlarını şaşırtma amacıyla kamuya açık mekânlarda erkekler erkeklerle, kadınlar kadınlarla öpüşür (2004, s. 361) (2014: 361). Sancar’a (2009, s. 245) göre de insan bedenleri toplumsal ilişkiler aracılığıyla farklı anlamların yazıldığı sembolik birer mekândır, dolayısıyla tıpkı mekânın üretiminde olduğu gibi, insan bedenleri de sosyal belirlemelerin kök saldığı bir zemin olarak karşımıza çıkar. Günümüz toplumlarında bahsi geçen sosyal belirlenimlerin en belirgin ve yaygın olanı cinsiyetlendirilmiş beden algısıdır. Bedenlerimize doğumda hatta doğum öncesinde çeşitli şekillerde cinsiyet (*sex*) atanır, ardından parçası olduğumuz kültür, sınıf, ırk, coğrafya ve benzeri pek çok değişkenle toplumsal cinsiyetimiz (*gender*) şekil alır. Toplumsal cinsiyet sembolik mekânı olarak beden sürekli olarak müzakere edilen, makbul olanla dışlanan aidiyetlerin tartışıldığı bir alana dönüşür. Öyle ki bedenlerimiz hangi mekânlara, günün hangi saatlerinde, nasıl bir görünüş ve davranış kodlarıyla dahil olabileceğimizin anahtarı haline gelmektedir.

Hardt ve Negri (2004, s. 7), yeni toplumsal hareketlerin çokluğu (toplumun geniş kitleleri) ortak bir şekilde tanımladığını ve bu çokluğun sermayenin küresel siyasal bedenine dönüştüğünü, emek ve zenginlik hiyerarşileriyle bölündüğünü ve çeşitli iktidar

yapıları tarafından yönetildiğini ifade etmektedir. Ancak, bu süreçte çokluğun kendini farklı bir şekilde örgütleyerek alternatif bir küresel siyasal beden yaratma potansiyeline sahip olduğunu belirtirler. İş birliği ve iletişim aracılığıyla öznellik ve ortak payda üretimi arasında bir etkileşim olduğunu vurgulayan Hardt ve Negri sonuç olarak çokluğun demokratik bir birlik oluşturan bir yapı olduğunu ve hiyerarşik organlara bölünmeyen bir çoklu bileşim olarak kaldığını ifade ederler (2004, s. 207-208).

Performans, alışkanlık gibi sabit ve değiştirilemez bir doğa veya bireyin kendiliğinden otonomisini öngörmeyen bir kavramdır; bunun yerine işbirliği ve iletişime dayanan bir ortak hareket etme halini ifade eder (Hardt & Negri, 2004, s. 219). Kuir performativite, sadece modern toplumsal bedenlerin yeniden üretimiyle sınırlı bir kavram değildir, cinsiyetin de diğer toplumsal bedenler gibi günlük performanslarla sürekli olarak üretildiği ve yeniden biçimlendiği için (Butler, 2008) farklı bir performans sergileyerek mevcut toplumsal bedenlerden kurtulup yeni toplumsal biçimler oluşturma mümkün olduğunu ve kuir siyasetin bu tür bir performatif, kolektif isyan ve yaratım projesinin bir örneği olduğunu söylemek mümkündür (Hardt & Negri, 2004, s. 219). Kuir siyaset, kimlik mantığının yok edilmesini hedeflerken homoseksüel kimliklerin sadece onaylanmasını değil, genel olarak kimlik kavramının reddini amaçlar.

Postmodernizmle gelen kimlik ve hak temelli toplumsal hareketlerin modernist yapıyı tehdit ettiği varsayılır. Feminist ve kuir hareketler bu tehditlerin bir parçasıdır. Toplumsal normlara meydan okuyarak farklılık ve çeşitliliği savunan LGBTİ+'ların ve kuir bedenlerin özgürlük mücadeleleri ve kimliklerini ifade etme çabaları, alternatif uygulamalar ve toplumsal örgütlenme ağlarının oluşumunu teşvik etmektedir.

Sonuç olarak bu başlıkta, sokakların kentlerin temel yapı taşları olduğunu ve kentsel varoluşun ana bileşenini oluşturduğunu belirtilerek, sokakların kamusal alanlarla birlikte insan etkileşimleri ve sosyal yapıların yansıması olduğunu vurgulanmıştır. Tarih boyunca sokaklar, ticaretten alışverişe, idari işlerden eğlenceye kadar çeşitli toplumsal işlevlere ev sahipliği yapmış, aynı zamanda, sokaklar toplumsal etkileşimlerin, siyasi protestoların, toplumsal ve siyasal güç çekişmelerinin, kontrol ve denetimin yaşandığı önemli mekanlar olarak ortaya çıkmıştır. Öte yandan, sokakların gözetim ve kontrol araçlarıyla yönetildiği ve bu durumun aynı zamanda modern devletin bireyleri yönetme

stratejilerinin bir yansıması olduğu ifade edilmiştir. Sokaklar kentlerin yaşamsal alanları ve kentlerin kimliğini oluşturan alanlar olarak tanımlanmış, sokakların kentlerin kültürel ve ekonomik hayatlarının merkezi olduğu, kentlerin tarihini ve geleceğini yansıttığı ve yaşam kalitesini doğrudan etkilediğini vurgulanmıştır. Bununla birlikte, kadınlar ve LGBTİ+'lar için güvenli, yaşanabilir ve sürdürülebilir kentlerin temel yapı taşlarının sokaklar olduğu belirtilmiş, bu bağlamda kentsel toplumsal hareketler arasında sayılan feminist, kadın ve LGBTİ+ hareketlerine değinilmiştir. Castells'in "kentsel yönelimli hareketler" kavramı üzerinde durulmuş ve modern kentsel toplumsal hareketlerin kolektif tüketimle nasıl ilişkilendirildiği, bu hareketlerin, kapitalist kent ortamının rasyonelleştirilmesine karşı tabandan örgütlenen güçlerin bir yansıması olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca, Foucault'un iktidar ve direniş kavramlarına değinilmiş ve iktidarın sadece politik otoriteyle sınırlı olmadığı, ekonomik süreçler, bilgi akışı, cinsel ilişkiler ve diğer sosyal ilişkilerle de ilişkili olduğu belirtilmiş, iktidarın ve direnişin karmaşık bir ilişki içinde olduğu vurgulanmıştır. Özellikle LGBTİ+ hareketinin dinamiklerini anlamlandırmak adına Hardt ve Negri'nin yeni toplumsal hareket değerlendirmesine yer verilmiştir, bu bağlamda yeni toplumsal hareketlerin sınıf kavramından ziyade çokluk kavramına odaklandığının altı çizilmiştir. Çokluğu merkezine alan bu hareketlerin performans, iş birliği ve iletişim üzerine kurulu olduğu, çokluğun demokratik bir birlik oluşturan bir yapı olduğu ve hiyerarşik organlara bölünmeyen bir çoklu bileşim olarak kaldığı ifade edilmiştir. Son olarak, postmodernizmle gelen kimlik ve hak temelli toplumsal hareketlerin modernist yapıyı tehdit ettiği, özellikle LGBTİ+ hareketlerinin farklılık ve çeşitliliği savunarak alternatif uygulamalar ve toplumsal örgütlenme ağları oluşturduğu belirtilmiştir. Bu bağlamda, kuir siyasetin kimlik kavramını reddederek yeni toplumsal biçimlerin oluşturulmasına yönelik bir örnek olduğu vurgulanmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

2.TOPLUMSAL CİNSİYET, KUIRLER VE KAMUSAL MEKÂN

Çalışmanın önceki bölümünde, mekânsal ve kentsel mekan kuramları, kamusal alan ve kent hakkı konuları incelenerek, kentsel mekân ve kamusal alanın toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirilmesi için bir temel çerçeve oluşturulmuştur, bu bölümde ise toplumsal cinsiyet kavramları ve kentsel kamusal mekânların deneyimlenmesindeki etkileri üzerinde durarak çalışmanın bir diğer önemli yönüne odaklanılacaktır. Öncelikle toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasındaki farklılıklara değinilecek, ikili cinsiyetlendirilmiş kadın ve erkek toplumsal cinsiyet normlarından beslenen kamusal/özel alan ayrımı sorgulanacak ve bu ayrımın kadınları ve LGBTİ+'ları dışlayan kentsel kamusal düzen incelenecektir. Ardından feminist ve kuir kuramların temel kavram ve yaklaşımları temelinde toplumun farklı kesimlerinin etkileşime girdiği, karşılaştığı bir kamusal ve kentsel mekân olarak sokakta, cinsiyet rolleri ve toplumsal cinsiyet normlarının bireylerin deneyimlerini nasıl şekillendirdiği ve erişimini nasıl etkilediği değerlendirilecek, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerinin deneyimlerinin nasıl farklılaştığı, güvenlik ve toplumsal inşa faktörleri incelenecektir. Öte yandan kentlerin eril ve heteronormatif kentsel planlamanın genellikle heteroseksüelliği norm olarak kabul ettiği ve mekânları standartlaştırma ve normalliyi sağlama çabasıyla çeşitlilik ve farklılığı silmeye yönelik olduğu, heteronormatif olmayan bireylerin dışlanmasına ve marjinalleştirilmesine yol açtığı olgulara değinilecektir. Bu sayede, kamusal alanların ve kentsel mekânların çeşitliliği ve kuir kimliklerin bu mekânlarda nasıl var olduğunu anlamak adına bir çerçeve sunulacaktır.

2.1.Cinsiyet², Toplumsal Cinsiyet ve Cinsel Yönelim

Toplumda genellikle cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının aynı anlama geldiği varsayılmaktadır. Bu durum “kadın” veya “erkek” olmaktan doğru toplumsal

²Bu çalışma boyunca, İngilizce *gender* anlamında toplumsal cinsiyet ve *sex* anlamında (biyolojik) cinsiyet olarak kullanılan kavramların, doğrudan Türkçe'ye çevrilemez olduğunu, özellikle *sex* kavramının tam karşılığı biyolojik cinsiyet olmasa da yaygın kullanımı bu yönde olduğu için bu şekilde ifade edildiğini, (biyolojik) cinsiyetin doğrudan biyolojik tezahürleri olduğu için değil fizyolojik bedensel farklılıklara referans gösterilerek adlandırılması dolayısıyla kullanıldığını belirtmek gerekir.

cinsiyetle ilişkilendirilen pek çok toplumsal norm ve rolün kişilerin doğumda atanan cinsiyetlerinin doğal tezahürleri olduğu algısından kaynaklanmaktadır. Ancak özellikle feministler tarafından bu kavramlar arasında ayırım olduğu, kavramların birbirini besleyen yanları olsa da farklı açılardan değerlendirilmeleri gerektiği savunulmuştur. Erken dönem feministler "cinsiyet"in biyolojik faktörlere dayandığını, "toplumsal cinsiyet"in ise sosyal faktörlere bağlı olarak kadınları ve erkekleri ifade ettiğini belirtmişlerdir. 1960'lardan bu yana ise akademik feminizmin en temel savunularından birisi cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir sabitlikten öte, onu oluşturan süreçlerle tanımlanabilir olgular olduğudur (Alkan, 2009, s. 12).

Ann Oakley (1972) *Sex, Gender and Society* (Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum) adlı eserinde “toplumsal cinsiyet” (*gender*) ve “cinsiyet” (*sex*) kavramlarını birbirinden ayırır ve bu ayırımın her iki kavramın da birbiriyle ilişkili olduğu ancak farklılaştığı üzerine kurulu olduğunu belirtir (Oakley, 1972, s. 158). “Cinsiyet” (*sex*) biyolojik belirlenimci/özcü yaklaşımla bireylere doğumda (hatta güncel sağlık teknolojileriyle doğum öncesi) birincil cinsiyet karakteristiklerini referans alarak (penis, testisler, rahim ve yumurtalık) dişi (*female*) ya da eril (*male*) cinsiyette olduğunun atanmasıdır ve temelinde biyolojik bir farklılığa işaret etmektedir; “toplumsal cinsiyet” (*gender*) ise bu atanan cinsiyetlerin bedenler aracılığıyla cisimleşmesini sağlayan, birbirinden farkları hatta zıtlıkları üzerine kurulan psikolojik, tarihsel ve kültürel süreçleri işaret etmektedir (Fausto-Sterling, 2020, s. 16-78).

Feminist kuramcılar, toplumsal cinsiyetin toplumsal olarak inşa edildiğini ileri sürmektedir ve bu inşa sürecini ele alırken farklı kuramcılar süreci farklı argümanlarla değerlendirmiştir. Örneğin, Sally Haslanger (1995) ve Kate Millett (1972) toplumsal cinsiyetin sosyalleşme ve sosyal öğretilerle süreciyle oluştuğunu ileri sürmüş, Nancy Chodorow (1978; 1995) toplumsal cinsiyeti dişi ve eril kişiliklerin oluşmasıyla ilişkilendirmiş, öte yandan Cathrine MacKinnon (1989) toplumsal cinsiyetin cinselliğe dair eril ve dişi hiyerarşilerle oluştuğunu iddia etmiştir. Haslanger'e göre toplumsal cinsiyet nedensel olarak inşa edilmektedir ve toplumsal dinamikler toplumsal cinsiyetlendirilmiş bireylerin oluşmasında nedensel bir rol oynarken aynı zamanda nasıl “kadınlar” ya da “erkekler” olunması gerektiğini de şekillendirmektedir (1995, s. 98).

Benzer bir şekilde cinsiyet farklılıklarını biyolojik temellerden ziyade kültürel kökenlere dayandıran Millett'e göre toplumsal cinsiyet, ebeveynlerin, akranların ve kültürün mizaç, karakter, ilgi alanları, statü, değer, jest ve ifade yoluyla her bir cinsiyet için neyin uygun olduğunun belirlendiği kavramların bir toplamıdır (1972, s. 28-31). Dolayısıyla kullandığımız dil, sosyalleşme gibi gündelik etkileşimler dahi toplumsal cinsiyetlendirilmiş haldedir. Millett'e (1972, s. 26) göre, toplumsal cinsiyet normları, kadınlık ve erkeklik kavramlarına dayalı olarak şekillenen toplumsal cinsiyete atfedilen davranışları teşvik etmektedir. Bu normlar çerçevesinde, kadınlardan genellikle pasif, cahil, uysal ve erkeklerin duygusal süreçlerine destek veren gibi ikincil toplumsal rolleri üstlenmeleri beklenir, kadınların bu roller içinde sosyalleşmeleri yoluyla da itaatkâr toplumsal rollere sıkışmaları sağlanmaktadır.

Toplumsal cinsiyetlendirilmiş rollerin sosyal öğrenmeyle yeniden inşasına örnek olarak, günümüzde kız çocuklarının genellikle erkeklerle özdeşleştirilen futbol gibi 'sert oyunlar' oynamaktan alıkonulduğu, ev işleri ve annelikle ilişkilendirilen bebeklerle veya mutfak eşyalarıyla oynamalarının teşvik edildiği, oğlan çocuklarının ise 'bebek gibi ağlamamaları' gerektiği ve yetişkin erkek klişelerine uygun oyuncaklarla, örneğin kamyonlar ve silahlarla oynamalarının teşvik edildiği gözlemlenmektedir (Kimmel, 2000, s. 121-127). Haslanger ve Millett'in bakış açısından toplumsal cinsiyet, toplumsal bir öğrenme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkar ve bu sürecin desteklenmesini ve yeniden üretilmesini sağlayan faktörler arasında eğitim, aile gibi kurumlar ve sosyo-ekonomik politikalar bulunmaktadır. Örneğin Renzetti ve Curran'a göre (1992, s. 35) çocuk kitaplarında cinsiyet klişelerini ele almanın bir yolu, kadınları bağımsız rollerde, erkekleri ise saldırgan olmayan ve besleyici rollerde tasvir etmek olabilir, böylece cinsiyet rollerinin kitaplardaki temsiliyetini değiştirerek çocukların cinsiyet konusundaki algıları da değişebilir.

Chodorow'a (1978; 1995) göre, toplumsal cinsiyet farklılıklarını açıklamada toplumsal öğrenme kuramının tek başına yetersizdir ve çocuklara bakım verenlerin genellikle anneler (veya diğer kadın figürleri) olmasından dolayı, oğlan ve kız bebeklerin psikolojik gelişimleri farklılık göstermekte, bu durum, toplumsal cinsiyet farklarının oluşmasına sebep olmaktadır. Chodorow, bebeklere bakım verenlerin bilinçsiz olarak

oğlan ve kız çocuklarında benlik sınırlarının farklı şekillerde gelişmesine sebep olduğunu belirtmektedir (1995, s. 200-207). Ona göre, anneler genellikle kızlarıyla ilişkilerinde kendilerinden bir parça görmeye eğilimlidirler. Bu, annelerin bilinçsiz bir şekilde oğullarını kendilerinden psikolojik olarak ayırmaya teşvik ettikleri anlamına gelir, bu da oğullarının sağlam ve katı benlik sınırları geliştirmelerine yardımcı olurken, kız çocuklarının bireyselleşmesini engeller ve sonuç olarak kız çocuklarının esnek ve belirsiz benlik sınırları geliştirmelerine yol açar. Bu benlik oluşumları, çocukluk döneminde gelişir ve toplumsal cinsiyet sosyalleşmesine katkıda bulunarak kadınsı ve eril kişiliklerin oluşmasına neden olur (a.g.e.). Chodorow bu durumun değişmesi adına bakım verenlerin eşit olarak ebeveynlik yapmaları gerektiğini savunur (1995, s. 214). Ancak bütün bu eşit ebeveynlik koşulları topyekûn toplumsal bir değişimi gerektirir, kadın ve erkeklerin özellikle istihdam alanındaki eşitliğinin geliştirilmesi ve desteklenmesi, devlet politikalarının bu yolda yardımcı olması gerekmektedir.

Toplumsal cinsiyet farklarının toplumsal inşasında bir diğer yaklaşım ise cinsellik üzerine kurulmuştur. Mackinnon (1989) kadınların cinsel olarak nesneleştirilmesi yoluyla erkeklerin arzularını tatmin edecek şekilde bir muameleye maruz kaldıklarını, böylece toplumsal cinsiyetlerin ortaya çıktığını iddia etmektedir. Haslanger'de olduğu gibi (1995, s. 98), Mackinnon da toplumsal cinsiyetin yapısal olarak inşa edildiği, toplumsal cinsiyetin erkek/kadın farkı ve üstünlük/boyun eğme dinamikleri etrafında tanımlandığından bahseder (1989, s. 113). MacKinnon'a göre, toplumsal cinsiyetler hiyerarşik bir yapıdadır ve bu hiyerarşi doğrudan cinsellikle ilişkilendirilen güç ilişkilerinden doğar. Bu nedenle, "toplumsal cinsiyet eşitliği" kavramının anlamsız olduğunu savunan MacKinnon, cinsel eşitsizlikler ve cinsellikte erkeklerin üstünlüğü ortadan kaldırılmadığı sürece cinsiyete dayalı hiyerarşik toplumsal cinsiyetlerin de devam edeceğini öne sürmüştür (1989, s. 233-255).

Toplumsal cinsiyet ayrımıyla ilgili olarak öne sürülen bu yaklaşımların temelinde, kadınların bir grup olarak, toplumsal cinsiyetlerini tanımlayan ve onları kadın yapan bir özellik, deneyim, ortak durum veya kriteri paylaştığı düşüncesi vardır. Ancak bu yaklaşımlar, ırk, sınıf ve kültürel farklılıkları yeterince dikkate almadığı ve normatif bir kadınlık çerçevesi oluşturduğu için eleştirilmiştir. Eleştirilere örnek olarak Elizabeth

Spelman'ın (1988) *Inessential Woman* eserinde ortaya attığı *particularity* (özgünlük) kavramı örnek gösterilebilir. Bu eserde Spelman, toplumsal cinsiyetin ırk, sınıf, etnisite ve milliyetten bağımsız olarak oluşmadığını, dolayısıyla her kadının “kadınlığı” aynı deneyimlemediğini iddia etmiştir. Spelman, MacKinnon'un argümanlarının "beyaz benmerkezcilik" perspektifini benimsediğini öne sürmüştü ve bu durumu tarihsel olarak siyah kadınlara yönelik "aşırı cinselleştirme" eğilimiyle açıklamıştır (1988, s. 178-180). Bu bağlamda, Kimberly Crenshaw'ın çalışmaları (1991; 2017), toplumsal cinsiyetle kesişen ırk veya sınıf gibi diğer kimliklerin etkileşiminde kadınların özellikle de beyaz olmayan kadınlar üzerinde nasıl farklı deneyimlere yol açtığını vurguladığı çalışmalarına değinilebilir. Crenshaw'ın çalışmaları, kadınların deneyimlerinin tek bir normatif kadınlık çerçevesi içinde sıkıştırılamayacağını göstererek Spelman'ın "özgünlük" kavramını destekler niteliktedir. Crenshaw'ın yaklaşımı, toplumsal cinsiyet ayrımını daha kapsamlı bir bağlamda ele alarak, farklı kimliklerin etkileşimini daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Politik, yapısal ve temsil açısından incelediği kesişimsellik kavramını ortaya koyduğu çalışmasında (Crenshaw, 1991), özellikle kimlik hareketlerini çıkarları ve amaçları noktasında kesişmeye davet eder. Feminizmin beyaz kadınların, siyahlara yönelik ırkçılık karşıtı hareketler ise siyah erkeklerin kurtuluşunu odağa alarak beyaz olmayan kadınların her iki hareketten de dışladığını iddia etmektedir (a.g.e.).

Toplumsal cinsiyetin kadın-erkek kategorileri ve ortak bir kadınlık deneyimini vurgulayan feminist yaklaşımların yanında normatif toplumsal cinsiyet çerçevelerine yönelik eleştiri getirenleri de görmek mümkündür. Bu alanda öncü isimlerden biri olan Judith Butler'a (2008) göre, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımı anlaşılamazdır ve bir kimlik siyaseti olarak feminist politika, kadınların belirli koşulları, deneyimleri veya özellikleri paylaştığı bir grup olarak şekillendirmektedir. Butler, Spelman'ın özgünlük argümanına benzer olarak toplumsal cinsiyet kavramlarının kadınlar arasındaki farklılıkları gözetenek kültürel, sosyal ve siyasal etkileşimlerin, çeşitliliğin tanındığı koşullarda gerçekleşmediğini ileri sürer (2008, s. 19-20). Ona göre feministler, biyolojik özcülüğü sorgularken, istemeden kadınlığı, kadınların tümünün sözde paylaştığı toplumsal olarak inşa edilmiş anlatılara dayandırmışlardır (Butler, 2008, s. 5). Bu durum, 'kadın' terimini sabitleyerek belirli pratik ve deneyimlerin yeniden üretilmesini ve

meşrulaştırılmasını sağlarken, diğerlerinin sınırlanması veya itibarsızlaştırılması anlamına gelmiştir (Nicholson, 1998: 293).

Toril Moi'ye göre 'kadın' kategorisinin ideolojik olmayan bir şekilde kullanılması mümkün değildir (1999, s. 43). Bu durum 'kadın' dendiğinde akla gelen koşul, kod ve varsayımların bütün 'kadınlar'ca karşılanamayacağı durumlar yaratmaktadır (Butler, 2008, s. 49). Bu tür kategorik ayırım süreçleri belli ölçüde değerlendirme ve normatif taahhütler içermektedir ve çoğu zaman da toplumsal anlamda daha güçlü olanların koşullarını yansıtmaktadır (Witt, 1995). Bu noktada kuir kuramın öncülerinden Butler'ın toplumsal cinsiyetin performatifliği eleştirisi ele alınabilir. Butler'a göre özcü varsayımlara dayanan ortaklıklardan söz etmek mümkün değildir ve toplumsal cinsiyet, toplumsal iktidarı elinde tutanlar tarafından sürdürülen bir illüzyondur (Butler, 2008, s. 43-90). Butler'a göre, toplumsal cinsiyetin performatifliği kavramı, tekil veya kasıtlı bir eylem olmaktan ziyade yineleyici ve atıfsal bir pratik olarak işler, toplumsal cinsiyetin düzenleyici normları aracılığıyla bedenleri ve toplumsal cinsiyetin maddesel boyutunu oluşturur, böylece bedenin cinsiyetini ve cinsel farklılığı somutlaştırarak heteroseksüelliğin zorunlu olarak güçlendirilmesini sağlar (2014: 8). Bireyler, toplumsal cinsiyetlerini kültürlerine ve sosyal olarak atandıkları cinsiyete uygun bir şekilde ifade ettikleri sürece 'anlaşılabilir cinsiyetlere' sahip olurlar, ancak bu durum yalnızca bireylerin cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel pratik ve arzuları arasındaki tutarlılık ve süreklilikle mümkündür (Butler, 2008, s. 66).

Bu normatif anlayışla ilişkili olarak Michael Warner'a (Warner, 1991, s. 4-16) göre heteronormativite kavramı, heteroseksüel deneyimin veya heteroseksüel bir yaşam sürdürmenin tek "normal" kabul edilen yol olarak sunulmasını ifade eder. Warner (a.g.e.), heteronormativite eleştirisi yaparken toplumsal cinsiyetin anlamını da eleştirel bir bakış açısıyla ele almıştır ve ona göre, kendini kuir olarak tanımlayan her birey, bir şekilde kuirlikle ilişkilendirilmenin toplumsal cinsiyetle de bağlantılı olduğunun farkındadır ve kuir olmak, toplumsal cinsiyet farklılığının genel geçer ve kabul gören anlayışına meydan okuyabilme yeteneğini içerir. Heteronormativiteyle ilişki olarak bir başka kavram da Adrienne Rich'in (2002) "zorunlu heteroseksüellik" kavramıdır. Rich (2002), bu dayatmanın kadınların hayatları üzerinde kontrol kurma, seçimlerini kısıtlama ve

geleneksel cinsiyet rollerini ve güç dinamiklerini sürdürme yöntemi olarak hizmet ettiğini öne sürdüğünü iddia eder. Bu konseptle Rich, heteroseksüelliğin doğuştan gelen ve gönüllü olarak benimsenen bir cinsel yönelim olduğu fikrini sorgularken, heteroseksüelliğin bireylere erken yaşlardan itibaren toplumsal normlar, kurumlar ve kültürel beklentiler yoluyla dayatıldığını ileri sürmektedir (a.g.e.). Butler'a (2008) göre, heteroseksizm ile ilişkilendirilen ikili cinsiyet normları, toplumsal cinsiyeti tek bir kalıba sokmaya çalışan idealler ve uygulamaların yarattığı yanılsamalardan ibarettir. Bu yanılsamalar, duygusal, romantik ve cinsel olarak sadece karşı cinsle ilişkilendirilen heteroseksüelliğin "doğal" ve duygusal, romantik ve cinsel olarak aynı cinsle ilişkilendirilen eşcinselliğin ise "sapkın" olduğu düşüncesine dayanır (Butler, 2008, s. 87).

Butler'a göre toplumsal cinsiyet belirli alışkanlıkla tekrar edilen bir dizi eylemle kurulur (2008, s. 230), belirli toplumsal cinsiyetlerle özdeşleştirilmiş kıyafet, konuşma tarzı, yürüme, oturma, saç tarzı ve hal-tavrın bütünüyle oluşturulur, dolayısıyla bir varoluştan öte eylemlerle ortaya çıkar (a.g.e.). Toplumsal cinsiyetlendirme şemaları, güçlü birer pragmatik yapıdır, çevremizdeki sosyal faktörler, bu şemaların nasıl kullanılacağını belirler ancak toplumsal cinsiyetin "gerçek"liklerini temsil etmede başarısızdır (Haslanger, 1995, s. 100). İnsanlar gerçek ve hakiki toplumsal cinsiyetlerin var olduğu inancındalardır ve herhangi bir şekilde bu sınırlara uymayanların "yanlış" olduğu algısını oluşturur, halbuki Butler'a göre cinsiyetler, yalnızca icra edildikleri ölçüde doğru ve gerçektir (Butler, 1990, s. 278-279).

Bu noktada "cinsiyet" ile "toplumsal cinsiyet" arasındaki ilişkiyi tekrar ele almak önemli olacaktır. Nasıl ki "toplumsal cinsiyet" terimi kullanılırken, bu kavramın toplumsal olarak oluşturulduğu ve kişiler tarafından performans sergilenerek sürekli olarak yeniden üretildiği düşülüyorsa, aynı şekilde, insan bedenine dair (biyolojik) cinsiyet ayrımları da benzer bir toplumsal inşanın bir ürünüdür. Christine Delphy (1991), toplumsal cinsiyet ve (biyolojik) cinsiyet kavramlarına yönelik geleneksel düşünceleri sorgulayan çalışmasında, toplumsal cinsiyetin (biyolojik) cinsiyetten önce geldiğini iddia eder. Bu iddiaya göre, toplumsal iş bölümü ile ilişkilendirilen hiyerarşik ilişkiler, fizyolojik (biyolojik) cinsiyetlere dayalı olarak üstün pozisyonlara atanmış olanları, alt

grup cinsiyet/sınıfının bir parçası olacak olanlardan ayırmıştır (Delphy, 1991). Delphy'e göre, (biyolojik) cinsiyet de toplumsal bir yapıdır, bunlar birbirini inşa eden ve karşılıklı ilişki içerisinde olan kavramlardır, cinsiyeti sadece eril ve dişil olarak ikili bir anlayışla sınırlamak, insan çeşitliliğinin karmaşıklığını yeterince yansıtmamaktadır (Delphy, 1991, s. 90-92). Bireylerin ilerleyen yaşantılarında ikincil cinsiyet karakteristikleri söz konusu olmaktadır ve genellikle ergenlik döneminde ortaya çıkan bu özellikler “bedensel erişkinlik” yolunda belirleyici rol oynar, göğüslerin büyümesi, vücutta ve yüzde kıllanma gibi belirtilerden bahsetmek mümkündür. Pek çok ikincil cinsiyet karakteristikleri sert bir toplumsal cinsiyet rejimine tabii tutulur, kültürel, dönemsel ve bölgesel olarak bu beklentiler değişse de belli bir toplumsal cinsiyet performansı gerektiren hallerdir. Geçerliliği değişebilir olsa da örneğin erkeklerin vücut kılları ve sakalları erilliklerini temsil ederken, kadınları vücut kıllarını alması dişilliklerinin göstergesi olarak değerlendirilir. Delphy (1991, s. 93) cinsellik ve üreme konularına da değinerek bu alanların toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini pekiştirdiğini savunmaktadır. Yalnızca eril ve dişil ikili cinsiyetlerin olduğu algısı içerisinde doğumda bireylere atanan cinsiyetlerle, bu bireylerin icra ettikleri toplumsal cinsiyetleri örtüştüğü noktada ise kişilere *cis-gender* yani Türkçe’ye kazandırılmış haliyle na-trans, trans olmayan olarak adlandırılır. Ayrıca cis-heteronormativite terimi, tek normal cinsiyet kimliği cisgender olmak, tek normal cinsel yönelimin de heteroseksüel olmak olduğu, toplumsal değerlerin, kuralların, hizmetlerin ve yaşam biçimlerinin herkes cisgender ve heteroseksüelmiş gibi kabul edilerek kurulduğu bir düzeni işaret etmektedir (Gedizlioğlu, 2020, s. 30). Bu anlayışla cinsiyet ve cinsellik çeşitliliği³ inkar edilir ya da görmezden gelinir, böylece cis-heteronormativitenin etkisi altında, toplumsal değerler, hizmetler ve yaşam biçimleri cisgender ve heteroseksüel normlara, dolayısıyla da bu normlar dahilindeki ihtiyaçlara göre şekillendirilir. Bu durum, cisgender ve heteroseksüel olmayan bireyleri dışlayıcı ve marjinalleştirici bir etkiye sahiptir. Bu normatif anlayış cis/heteroseksüel olmayan kimliklerin görünmez kılınmasına neden olduğu gibi cis/heteroseksüel kimliklerin diğer

³Her ne kadar “dişil” ve “eril” cinsiyetler salt ikili kategorilermiş gibi karşımıza çıkarılsa da insan türünde cinsiyet çeşitliliği bu iki kategoriyle sınırlı değildir. Nüfusun yüzde 1,7 kadarının interseks bir özelliğe sahip olduğu ve insanların yaklaşık yüzde 0,5’inin klinik olarak tanımlanabilir cinsel veya üreme varyasyonlarına sahip olduğu tahmin edilmektedir (Medina, 2021).

kimliklerden daha üstün olduğu varsayımına da dayanır (Gedizlioğlu, 2020, s. 30). Bu varsayımın, tıpkı ırkçılık veya cinsiyetçilik gibi, dışlayıcı, kısıtlayıcı ve utanç verici toplumsal uygulamalara dönüştüğü durumlar, cis-heteronormativitenin bir ideolojik sistem olduğunu göstermektedir. Warner’a (2013, s. 165) göre hetero kültür, kendisini insani birlikteliğin esas biçimi olarak, tüm toplulukların bölünemez temeli olarak ve o olmaksızın toplumun var olmayacağı üreme yolu olarak düşünür.

Bu noktada normativite eleştirisinin devamı olarak kuir kuramın tarihsel gelişimine de değinmek yerinde olacaktır. İngilizce orijinalinde “*queer*” olarak kullanılan kuir 1990’larda ve sonrasında cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim temelli kimlik hareketleri içinde öne çıkan ve hızla popüler olan bir terim haline gelmiştir (Jagose, 2017, s. 1; Özkazanç, 2015). Jagose’ye (2017) göre kuir, kimi zaman kültürel olarak marjinalleştirilmiş cinsel kimlikleri (cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim) ortak bir çatı altında birleştiren bir kavram işlevi görürken, kimi zaman da geleneksel gey ve lezbiyen araştırmalarından doğan ve geliştirilen bir teori modelini tanımlar. Ancak lezbiyen ve gey çalışmaları, kuir çalışmaları adına bir öncül olarak atfedilse de kuir, doğrusal bir tarihselliğin ötesinde var olan bir durumdur, diyalektik bir tarihsel sürecin ürünü değildir. Kuir teori, bedeni ve cinselliği anlamakla kalmayıp, aynı zamanda bu kavramlar üzerindeki güç ilişkilerini kontrol etme ve bu ilişkilere müdahale etme amacı da güder; bu teori, sadece kimliklerin iktidarlar tarafından nasıl koşullandırıldığını değil, aynı zamanda bu kısıtlamalara karşı çıkma, değiştirme veya dikkat çekme çabasını da içerir (Sedgwick, 1993).

Günümüz toplumlarında ikili cinsiyetlendirilmiş heteroseksüel toplumsal cinsiyet anlayışı ve bu cinsiyet performansı ve ilişkilene türünün bir norm olarak kabul gördüğü yerde karşımıza cis-heteronormativite çıkmaktadır. Kuir kuram, cis-heteronormatif toplumsal cinsiyet rejimine karşı cinsiyet (*sex*), toplumsal cinsiyet (*gender*) ve cinsellik kavramlarını parçalayarak ve birbirinden ayrı değerlendirerek, çoklu ve değişken pozisyonlar olarak şekillenebileceği varsayımıyla aslında post-yapısalcı bir yaklaşımı benimser (Jagose, 2017, s. 11-13). Kuir kuram ikilikçi ve normatif olana karşı bir eleştiridir. Jagose, kuirin etkisini şu şekilde açıklar:

Travesti performansı veya akademik yapı-bozum olarak, kuir, heteroseksüelliği sabitleyen bu üç terimdeki tutarsızlıkları bulur ve kullanır (sex, gender, sexuality)' Herhangi bir 'doğal' cinselliğin imkansızlığın'ı göstererek, 'erkek' ve 'kadın' gibi görünüşte problemsiz terimlerin bile sorgulanmasını sağlar (Jagose, 2017, s. 11).

Kuir, LGBTİ+'larla⁴ sınırlı bir alan olmanın aksine, kültürel yapı-bozum ve yeniden üretimle yayılır. Görünüşte problemsiz terimlerin sorgulanmasını sağlar, kökleşmiş varsayımlara meydan okur, böyle LGBTİ+ kimlikleri dışında kalan, evlilik kurumu, tek eşlilik, aile, biyolojik yeniden üreme gibi alışlagelmiş toplumsal beklentileri karşılamayan, bu yönde bir isteği de olmayan kişileri de kapsayabilir. Cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinselliğin cis-heteronormatif hegemonik ikiliklerin ötesinde bir tahayyüle alan açar. Kuir kuramın geliştirilmesinde etkili olan kuramcılardan bazıları Foucault (2003, 2015), Gayle Rubin (2011), Eve Kosofsky Sedgwick (1990, 1993), Michael Warner (1991, 1991), Adrienne Rich (2002) ve Judith Butler'dır (1990, 1991, 1997, 2005, 2008, 2014). Foucault (2003), *Cinselliğin Tarihi* çalışmasında cinselliğin insanın temel bir parçası olmaktan ziyade söylemsel bir üretimin ürünü olduğunu iddia etmektedir ve Foucault'nun bu yorumu gücün, baskıcı ve negatif anlamından çok üretken olmasıyla ilişkilidir ve cinselliğin açıkça tanımlanabilir olmasından çok, onun iktidar ve bilgi üretiminde nasıl işlev gördüğüne odaklanmıştır. Butler (2008, 2014), cinsiyet ve cinsellik kavramlarını sabit ve doğal olarak verili kabul etmeyi reddeder, cinsiyetin ve cinsel kimliğin çeşitlilik, geçicilik ve değişkenlik içeren bir spektrum olduğunu vurgular. Butler çalışmalarında (1990, 1991, 1997, 2005, 2008, 2014), cinsiyetin ve cinsel kimliğin

⁴Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans, İnterseks ve (+) artı, bu kısaltma şemsiyesi altına girebilecek bütün cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerini ifade eder. Akademik literatürde ve cinsel farklılık alanında çalışan politik hareketlerde LGBT kısaltması kullanılmaktadır. Lezbiyen, gey, biseksüel ve trans* kimlikleri içeren bu kısaltmada alandaki çalışmaların artması ve hareketin de genişlemesiyle LGBTQIA+ gibi farklı pek çok kimliği de kapsayıcı kısaltmalar da ortaya çıkmıştır. Türkiye'de en yaygın kullanım LGBTİ+ kısaltmasıdır, burada farklı olarak interseks durumu temsilen İ harfi ve cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği çatısı altındaki diğer bütün kimlikleri kapsama adına (+) işareti kullanılmaktadır. Bu çatı altındaki bazı yönelim ve cinsiyet kimlikler süregelen duygusal, romantik, cinsel çekim ve/veya davranışların bir arada, ayrı ayrı ya da akışkan şekilde ifade edildiği halleri temsil etmek amacıyla kullanılır. Örneğin herhangi bir cinse yönelik cinsel çekim hissetmeyen kişiler kendilerini aoseksüel olarak tanımlarken aynı zamanda herhangi bir cinse yönelik romantik duygular hissediyorlarsa bu durumu homoromantik, biromantik gibi terimlerle karşılayabilir. Birden fazla cinsiyete yönelik romantik, cinsel çekim ya da cinsel davranış geliştiren bireyler kendilerini biseksüel tanımlarken, bireylere cinsiyet kimliklerinden bağımsız olarak romantik, cinsel çekim ya da cinsel davranış geliştiren bireyler kendilerine panseksüel tanımlayabilmektedir.

toplumsal inşası ve performansı üzerine olan eleştirileriyle kuir kuramının gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur.

Feminizm ve feminist kuramla da iç içe olan kuir, gerek bir kuram olarak, gerekse çatı bir kimlik olarak bir yapı bozum girişimidir. Feminist felsefe ve ekolojik feminizme göre Batı felsefesi değersiz görülen ve kesin sınırlarla ayrılan ötekinin inşasıyla ikiciliğin temelini oluşturmaktadır (Plumwood, 2017, s. 65). Her ne kadar bu ikiciliğin oluşmasında tahakküm kuran ve tabi kılınan arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi olsa da, tahakküm kuranın kimliği, tabii kılınana olan bağımlılığının reddi üzerinden kendini var eder. Normatif olanı sorguladığı gibi, doğal ve ortak gerçeğe atfedilen her şeyi sorgular, dışlanmış ve suç sayılan “istisnalar” hakkında düşünür. Dolayısıyla kuir, sokaktan akademik çalışmalara, teorik siyaset tartışmalarından pratiğe, toplumsal ilişkileri düzenleyen tüm yapılara kadar pek çok farklı konuda konuşulabilen, söylem üretebilen bir yöntem ve bakış açısı sunar. Post-yapısalcı bir yaklaşım olarak, ikili ve karşıt olarak atanan birçok kavramı sorgulamak için de bir araç haline gelebilir. Ancak kuir, aynı zamanda bir kimlik mücadelesi olarak da karşımıza çıkar, kimliklerin akışkan olduğu, zaman ve mekâna göre değişkenlik gösterdiğini, varsayıldığı kadar keskin sınırlara sahip olmadığı görüşünü benimser.

Ataerkil ya da patriarkal cinsiyet rejimi çoğu zaman cis-heteronormativiteyi de beslemektedir. Bir ideolojik sistem olarak ataerkil cinsiyet rejimi, kadın ve erkeği iki ayrı varlık olarak tanımlar ve toplumsal iş bölümünün de bu ayrıma dayalı olarak gerçekleşmesini sağlar. Dolayısıyla bu normlar üzerine kurulu toplumsal yaşamda “öteki”nin, heteroseksüel ya da cisgender olmayanın ihtiyaçları daha kolay görmezden gelinebilir haldedir. Bu durum özellikle LGBTİ+’ların eşit hak mücadelesinde taleplerinin yalnızca cinsel özgürlüğe indirgenme olasılığını ortaya çıkarmaktadır. Halbuki cis-heteronormatif ve ataerkil cinsiyet rejimi toplumsal iş bölümü ve bir arada yaşamının gerektirdiği pek çok koşulu kendi ihtiyaçlarına göre düzenlediği için, kuirlerin kuir oldukları için doğabilecek herhangi bir hak veya ihtiyaç hallerini de görmezden gelebilir. Warner (2013) “kuirler ne istiyor?” sorusuyla başladığı makalesinde şöyle cevap verir:

Cinsel arzular bizatihi başka istekleri, idealleri ve koşulları ima edebilir. Ve kuirler cinsellikten başka bağlamlar içinde de kuirler olarak, lezbiyenler olarak, geyler olarak, eşcinseller olarak yaşarlar. Bu nedenle kuir politikanın toplumsal hayatın her sahası için farklı şekillerde içerimleri vardır (2013, s. 149).

Warner'a (2013, s. 162) göre bir kimlik hareketi olarak kuir politikada diğer kimlik hareketlerine kıyasla "ahlak"ın çok merkezi bir yerde konumlandırıldığından bahseder; nasıl bir işçi, nasıl bir kadın ya da nasıl bir anglo-sakson olunacağına dair ahlaki reçeteler vardır, ancak bunlardan biri olup olmamak hakkında ahlaki bir söylem üretilmez, kuirlik söz konusu olduğunda ise bir kimlik olarak kuirlik her zaman ahlak merkeze alınarak sorgulanmaktadır. Dolayısıyla bir kimlik olarak kuirlik ahlaki bir seçilmiş gibi değerlendirilir. Halbuki LGBTİ+ kimlikler bireylerin bedenlerine, arzularına, cinsel çekimlerine içkin hallerdir. Dolayısıyla kuir bireylerin kimliklerinden doğru toplumsal hayata dahil olurken yaşadığı her türlü deneyim de cinsel kimlik ya da yönelimlerinden başka bağlamlarda da kendisini gösterecektir. Bu bağlamlardan birisi bu tezin de konusu olan kamusal mekânlar olarak sokakla kuir bireylerin kurdukları ilişkidir.

Kimlik kategorileri, insanların kendilerini ve başkalarını anlama, başkaları tarafından anlaşılma şekilleriyle belirlenir, dolayısıyla toplumsal varoluşu yapılandıran, önlem ve kısıtlamalar tarafından belirlenmektedir (Marinucci, 2016, s. 6). Kuir kuram, heteroseksüel ve homoseksüel gibi kavramlar, cinsel kimliklerin birbirini var eden bağımlı bir ilişkide olduklarını söyler (a.g.e.). Post-yapısalcı ve yapı-bozumcu bir kuram olarak kuir, bu ikilikler arasındaki ayrımı alaşağı etmeyi amaçlar, böylece iktidar dengeleri bozulacaktır. Mimi Marunucci'ye göre trans kimlikler, ikili kadın ve erkek kategorilerini istikrarsızlaştırmaya hizmet etmektedir, ancak özü reddetmek, "kadınlar" ve "erkekler" kategorilerinin toplumsal süreçlerden etkilenen ve etkilenmeye devam eden kategoriler olduğunu kabul etmek anlamına gelir (Marinucci, 2016, s. 60-61). Alternatif kategorilerin oluşturulmasına davet niteliği taşıyan bu yaklaşım, mevcut kategorilerin tamamen reddedilmesi yerine, mevcut kategorilerin sorunlu olduğu deneyimleri yaşayan insanların yanı sıra mevcut kategorilerin nispeten sorunsuz olduğu deneyimleri yaşayan insanların deneyimlerini de kabul etmeyi sağlar. Bu şekilde, ikiliğin sorgulanması, çeşitli deneyimlere sahip insanları onaylamayı ve çeşitliliği desteklemeyi amaçlar.

LGBTİ+ içerisinde bulunan kimlikler ve kapsadığı iddiasında bulunduğu (+) ibaresiyle cis-heteronormatif olmayan cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerin temsil edildiği varsayılmaktadır. Hem akademide hem de LGBTİ+ hareketinde görülen bir eğilim olarak bütün bu kimliklerin “çatısı” olarak işlev görebileceği iddia edilen kuir ya da lubunya kelimeleri söz konusudur. Kimlik temelli yeni toplumsal hareketlerin ortak noktalarından biri, kimlikler aracılığıyla bireylerin ve toplulukların tanınma ve görünürlük sağlamalarıdır, bu kimliklerin sahiplenilmesi durumu hem grupları bir arada tutmakta hem de otorite sahiplerinin siyasi ve hukuki talepler söz konusu olduğunda konuşabilecekleri bir grup olma açısından kolaylaştırıcı bir etki yaratmaktadır.

Cinsel yönelim özünde belirli bir cinsiyetteki kişi ya da kişilere yönelik süregelen duygusal, romantik, cinsel çekim ve/veya davranışları ifade etmek için kullanılır, bu yönelimler arasında daha doğal, sağlıklı, üstün ya da “normal” olan olmadığı gibi (CETAD, 2022), bu hiyerarşiler ikili cinsiyetlendirilmiş ve heteroseksüel birliktelikleri norm olarak alan ataerkil toplumsal cinsiyet rejiminden kaynaklanmaktadır. Toplumsal hayatın düzenlenmesinde bu cinsiyet rejimi dışında kalan pek çok cinsel kimlik reddedilmiş, hatta suçlaştırılmış ya da psikopatolojize edilmiştir. Özellikle Batı merkezli anlatılarda, yasalarda, bilimsel çalışmalarda ve etki ettikleri sömürge coğrafyalarda, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından 1970’lerin başına kadar bir cinsel yönelim olarak eşcinsellik hastalık, anormallik ve psikopatoloji çerçevesinde ele alınırken (Şah, 2017, s. 43), dönemin LGBTİ+ hareketi ve topluluklarının da etkisiyle 1973 yılında Amerikan Psikiyatri Birliği Ruhsal Bozuklukların Tanı ve İstatistiksel El Kitabı-IV (DSM-IV) ile eşcinselliğin ruhsal bir bozukluk olmadığı kararı alınmış, bu karar doğrultusunda tanım el kitabından çıkarılmıştır (Kaos GL Derneği, 2016, s. 11). Türkiye’de resmi olarak DSM-IV el kitabı kullanılmaktadır.

Söz konusu cinsiyet kimliği olduğunda “cis” yani na-trans cinsiyet kimliklerinden bahsetmek önemli olacaktır. Trans kelimesi cinsiyeti ve/veya cinsiyet kimliği doğumda atanan cinsiyetle uyumlu olmayan kişilerin tümünü ifade eden şemsiye bir terimdir. Bazı trans bireyler cinsiyetlerine ilişkin uyum süreci de denilen, genelde çeşitli tıbbi ve cerrahi süreçlerden geçebilir. Ancak trans kimlikler herhangi bir cerrahi operasyon ya da hormon kullanımını şart kılmaz. Trans kadın ve trans erkek en tipik trans kimlikler olarak

bilinmektedir, ancak bu şemsiye terimin altında, non-binary (ikilik dışı), trans maskülen ya da trans feminen gibi kimlikleri de görmek mümkündür, dolayısıyla kişileri tarif edecek sözcükleri seçerken öncelikle kendilerini nasıl tanımladıkları sorulmalıdır (Gedizlioğlu, 2020, s. 52). Türkiye ve dünya genelinde, uzun yıllardır trans kimlikler çeşitli medikalize edici yöntemlerle ele alınmakta (örneğin beyin dalgalarının incelenmesi, uzun ve trans kimlikleri ikili cinsiyet normlarında kalıplaştıran psikiyatrik yaklaşım ve fiziksel muayeneler gibi), bu yöntemler aynı zamanda trans bireylerin bedenlerini ve ruhsal sağlıklarını patalojize eden sonuçlar doğurmaktadır. Trans bireylerin sağlık hakkına tam erişimleri ve cinsiyetlerinin yasal olarak tanınması gibi süreçler trans kimliklerin patolojizasyonu yoluyla mümkün olmuştur. Öyle ki, trans kimlikler 2019 yılına kadar Dünya Sağlık Örgütü'nün (DSÖ/WHO) hazırladığı Uluslararası Hastalık Sınıflandırması (ICD) kılavuzunda "Zihinsel ve Davranışsal Bozukluklar" bölümünde yer almıştır, kılavuzun 11. revizyonunda ise çıkarılmış, bunun yerine "Cinsel sağlıkla ilgili durumlar" bölümüne taşınmıştır (Tar, 2018; World Health Organization, t.y.). DSÖ bu yolla translarla ve cinsiyet çeşitliliğine (interseks durumlar dahil) sahip kişilerin zihinsel veya davranışsal bozukluklara sahip olmadığını, hatta geriye dönük bu şekilde yapılmış sınıflandırmaların öznelere yönelik damgalamaya sebep olduğunu aktarmıştır (Tar, 2020).

Son olarak interseks durumda, doğumda atanan cinsiyet söz konusu olduğunda, bu ikilik dışı durumların en belirgin temsilini interseks durumda görmek mümkündür, interseks durum ikililik dışı biyolojik cinsiyet çeşitliliği kapsayan çatı bir terimdir (Fausto-Sterling, 2020, ss. 16-78; Medina, 2021). "İnterseks", erkek veya kadın cinsel veya üreme anatomisinin ikili tıbbi tanımlarına uymayan cinsiyet özellikleriyle doğan insanları tanımlamak için kullanılır. İnterseks popülasyonları, cinsiyet özelliklerindeki bu farklılıklarla doğarlar veya bunları çocukluk döneminde geliştirebilirler. İnsan cinsel gelişimi, cinsel organlarda, hormonlarda, iç anatomide ve/veya kromozomlarda mümkün olan birçok varyasyonla doğal olarak çeşitlidir (Medina, 2021).

Sonuç olarak çalışmanın bu bölümünde, cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelim konularını ele alınmış ve bu kavramlar arasındaki farkları açıklanmıştır. Geleneksel olarak cinsiyetin biyolojik temellere dayandırıldığı, toplumsal cinsiyetin ise

sosyal faktörlere bağılı olarak kadın ve erkeğı ifade etmek için kullanıldığı vurgulanmış; ancak feminist kuramcılarının hem cinsiyetin hem de toplumsal cinsiyetin toplumsal olarak inşa edildiğini iddia ettikleri belirtilmiş ve bu inşayı açıklamak adına başvurdukları psikolojik, tarihsel ve kültürel süreçler, sosyal öğrenme, cinselliğe dair hiyerarşiler ve aile içi roller gibi faktörler aktarılmıştır. Bu bölümde aynı zamanda, toplumsal cinsiyet ayrımının ırk, sınıf ve kültürel farklılıkları yeterince dikkate almadığı ve normatif bir kadınlık çerçevesi oluşturduğu eleştirilerine de yer verilmiştir. Crenshaw'un çalışmalarından yola çıkarak kesişimsellik kavramıyla, toplumsal cinsiyetin diğer kimliklerle etkileşimini anlamaya yönelik perspektifin önemi vurgulanmıştır. Kuir kurama da yer verilen bölümde, bu kuramın cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik kavramlarını hem sorgulayarak hem de yapıbozuma uğratarak nasıl çoklu ve değişken pozisyonlarda var olabildiğı açıklanmış, kuir kuramın post-yapısalcı bir yaklaşım benimsediğı belirtilmiştir. Ayrıca, kuir kavramının ve kuramının heteroseksüel normları sarsmaya yönelik bir eleştiri olarak ortaya çıktığına değinilmiş, kuir kuramcılardan Judith Butler'ın yaklaşımına göre toplumsal cinsiyetin performatif olduğu iddiasına yer verilmiştir. Cinsiyeti biyolojik özcü bir şekilde açıklamaya çalışmanın toplumsal cinsiyet kategorilerinin belirli birer kalıba sokulmasına sebep olduğu açıklanmıştır. Butler'ın kavramsallaştırmasından yola çıkarak cinsiyetin sürekli olarak performatif biçimde icra edilmesiyle kurulan toplumsal cinsiyet rejiminin heteronormativiteyi oluşturduğu, ancak bu normlara meydan okuyan kuir kimliklerin bir tür toplumsal cinsiyet rejimlerine meydan okumak olduğunu aktarılmıştır. Öte yandan, toplumsal cinsiyetin performans sergilenerek sürekli olarak yeniden üretildiğı gibi, biyolojik cinsiyet ayrımlarının da benzer bir toplumsal insanın ürünü olduğu vurgulanmış, bu bağlamda Christine Delphy'nin çalışmasına yer verilerek toplumsal cinsiyetin biyolojik cinsiyetten önce geldiğı iddiasına yer verilmiştir. Delphy'ye göre, bu iki kavram birbirini inşa eden ve karşılıklı ilişki içinde olan yapılar olduğu belirtilmiştir. İkincil cinsiyet karakteristiklerinin toplumsal cinsiyet rejimine tabii tutularak, kültürel beklentilere göre şekillendirildiğı ve cinsellik ile üreme konularında toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini pekiştirdiğinin altı çizilmiştir. Son olarak, cis-heteronormativite kavramı ele alınmış; bu terim, cisgender ve heteroseksüel normlara dayanarak toplumsal değerlerin, kuralların ve yaşam biçimlerinin düzenlendiğı bir ideolojik sistem olarak tanımlanmıştır. Bu

normların, cisgender ve heteroseksüel olmayan bireyleri dışlayıcı ve marjinalleştirici bir etkiye sahip olduğu vurgulanarak, ataerkil cinsiyet rejiminin cis-heteronormativiteyi beslediği belirtilmiş; buna karşılık, kuir kuramın bu normları sorgulayarak çeşitli kimliklere ve deneyimlere alan açmayı hedeflediği ifade edilmiştir. Bu bağlamda, kimlik kategorilerinin belirlenmesinin, toplumsal varoluşu şekillendiren önemli bir etmen olarak değerlendirildiği ve kuir kuramın bu kategorileri sorgulayarak çeşitliliği desteklediği belirtilmiştir.

2.2.Feminist ve Cinsel Coğrafya

1970'li yıllarda coğrafya disiplini niceliksel ve pozitivist araştırma yöntemlerinden uzaklaşıp odağını kültür, bağlam ve temsillere yönlendirmeye başlamış ve bu noktada feminist coğrafya, mekânsal bilimin eksikliklerine işaret ederek coğrafya biliminin temelindeki epistemolojik varsayımları da eleştirmiştir (Johnson, 2009, s. 44). Feminist coğrafyacılar, sınıf, iş, hareketlilik, göç, kalkınma ve mekânın doğası gibi temel coğrafi kavramların yeniden düşünülmesine ve yeniden tanımlanmasına öncülük ederken ev, beden ve mekândaki cinselliğin rolü gibi tamamen yeni çalışma alanları da geliştirmiş ve disiplin içinde yenilikçi yaklaşımlarla refleksif düşünce, işbirliği, disiplinlerarasılık ve bağlamsallığı öne çıkarmıştır (a.g.e.).

McDowell'a (1993) göre, 1980'li yılların sonlarına kadar feminist coğrafya disiplini genel olarak üç temel yaklaşımı benimsemiş ve geliştirmeye çalışmıştır. Bu yaklaşımlardan biri kadınların durumunun mekânsal farklılaşmasını incelemeyi hedeflemiş ve kadınların eşitsiz, ikincil statülerinin farklı mekânsal bağlamlarda nasıl ortaya çıktığını sistematik bir şekilde araştırmayı amaçlamıştır (1993, s. 163-168). Bu bağlamdaki çalışmalar, dünya genelinde toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin boyutunu vurgulamayı amaçlamış ve kadınların genellikle erkeklere kıyasla daha az güce, özerkliğe, daha fazla iş yüküne, daha az gelire ve daha fazla sorumluluğa sahip olduğunu ortaya koymuştur. Bu tür çalışmalardan öne çıkanlardan biri, Seager ve Olson tarafından 1986 yılında yayınlanan "*Women in the World*" (Dünyada Kadınlar) adlı uluslararası atlası olmuştur. Bu atlas, uluslararası veri kaynaklarının eksikliklerini ve karşılaştırılabilirlik eksikliklerini ele alarak, kadınların dünya genelindeki durumunu haritalamaya çalışan önemli bir girişim olarak kabul edilir. Ancak günümüzde kapsam ve

geçerlilik açısından yetersiz olmasına rağmen feminist coğrafyanın önemli bir adımı olarak görülmektedir.

McDowell'a göre ikinci olarak, feminist coğrafya çalışmaları, kadınların kentsel çevre ile ilişkisini anlamak için araştırmalar yapmış ve kadınların kamusal alanlardan dışlanmasını eleştirmiştir (1993, s. 166-167). Kadınlarla özdeşleştirilen belirli mekânların varsayılan "doğallığının" sorgulanması gerektiği vurgulanmıştır. Feminist coğrafyacılar, geleneksel kamusal ve özel alan ayırımına karşı çıkarak, kadınların genellikle daha sınırlı bir mekânsal yaşama sahip olduğunu, daha az seyahat ettiklerini, iş yerlerine daha yakın yaşadıklarını ve kentsel alanlarda erkeklere göre daha fazla sorumluluk taşıdıklarını göstermişlerdir (McDowell, 1993). Bu çalışmalar, endüstrileşme, göç ve kentleşmenin kentsel yaşamı nasıl şekillendirdiğine işaret ederek ekonomik yeniden yapılanmanın mekânsal dönüşüm ve cinsiyet ilişkilerinin dikkate alınmadan anlaşılamayacağını göstermiştir.

Son olarak, feminist coğrafya çalışmaları, kentsel mekân kullanımında patriyarkal güç dinamiklerine odaklanarak kentsel arazi kullanım modellerini şekillendiren cinsiyet ayrımlarını ve güç ilişkilerini eleştirmiştir (1993, s. 166-167). Bu çalışmalar, özellikle Batı'da, yapılı çevrenin tasarımı, mimarisi ve toprak kullanımı gibi faktörlerin ataerki bir miras taşıdığını göstermiştir. Modern kentlerin geleneksel toplumsal cinsiyet ayrımlarını yansıttığı ve kentsel tasarımın bu ayrımları güçlendirdiği ileri sürülmüştür. Banliyöler, toplu taşıma ve kamusal alanlar gibi mekânların, geleneksel cinsiyet rollerini dikkate alarak tasarlandığı eleştirilmiştir. McDowell'a göre bu yaklaşımlar, feminist coğrafyacıların cinsiyet, mekân ve yer ilişkilerinin karmaşıklığını anlama gerekliliğini vurgulayarak, coğrafya ile kentsel çalışmalar bağlamında mekân, yer ve cinsiyet arasındaki karmaşık etkileşimi anlama noktasında önemli adımlardır (a.g.e.).

McDowell'un incelemesinden bu yana, Alkan'a göre (2022), 'kadınların coğrafyaya yerleştirilmesi' çabalarıyla birlikte, giderek, sorunun sadece ana akım coğrafya disiplininde kadınlara dair bilgi eksikliği ya da azlığı olmadığı; hâkim araştırma konularının eksikliğinden kaynaklanmadığı, meselenin 'kadınları eklemek'ten ibaret olmadığı fark edilmiş ve sorunun teorik ve analitik düzeylerde de var olduğu anlaşılmıştır,

bu nedenle, teorinin kendisinin gözden geçirilmesi ve yeniden tanımlanması gerektiği ortaya çıkmıştır.

1960'lı yılların sonuna doğru ortaya çıkan eşit hak taleplerini savunan toplumsal hareketlerin etkisiyle, feminist coğrafyanın amacı toplumsal cinsiyet adaletsizliğini vurgulamak ve kadınların eşit toplumsal rollere sahip olmasını sağlayacak politikaları geliştirmekken, aynı dönemde, cinsel özgürlük hareketlerinin etkisiyle, cinsel coğrafya çalışmalarında da benzer bir eğilim gözlenmiştir. Cinsel coğrafya, cinsel kimliklerin mekânda deneyimlerini ve mekânın cinsellikle ilişkisini araştıran bir alandır. Bu alandaki çalışmalar (Duberman vd., 1990; Manderson & Jolly, 1997; Mort, 2000; Mort & Nead, 1999; Walkowitz, 1992), farklı cinsel kimliklerin mekânsal davranışlarını, toplumsal cinsiyet rollerini ve cinsiyet kimlikleriyle olan etkileşimleri ele almaktadır. Knopp (1995), kentsel mekânın cinsel kimlikler üzerindeki etkisini, mekânsal farklılıkların cinsel kimliklerin deneyimini nasıl şekillendirdiğini ve kentsel mekânda cinsel coğrafyaların nasıl oluştuğunu ele aldığı makalesinde, banliyöleşmenin kent merkezlerindeki dönüşümü ve gettolaşma süreciyle birlikte cinsel coğrafyaların ortaya çıktığını savunurken, öte yandan kentlerdeki bu cinsel azınlıkların gettolaşma haline karşı bazı lezbiyen gruplarda görüldüğü gibi kırsal alanlarda komünler oluşturma arayışına girilerek bir tür kaçış ve ütopya yaratma girişimlerinin de olduğunu aktarmaktadır. Kent merkezlerindeki 1970'lerden itibaren mekânsal ayrışmaların artmasıyla birlikte gey toplulukları için potansiyel yeni alanlar oluşurken, bu alanlar eşcinsel erkeklerin kent mekânında daha görünür hale gelmesine katkı sağlamış, ancak diğer cinsel kimliklerin ve mekâna yönelik uygulamaların eksik kalmasına sebep olmuştur. Bu durum, cinsel coğrafya çalışmalarının heteroseksüel ve homoseksüel odaklı kalmasına neden olmuştur.

Başlangıçta, cinsel coğrafya araştırmaları genellikle gey ve lezbiyen bireyleri odağına almıştır. Ancak daha sonra biseksüel kimliklerin de dahil olduğu çalışmalar yapılmış ve hatta transların da kentsel coğrafyada incelendiği araştırmalar gerçekleştirilmiştir. Gey ve lezbiyenleri odağına alan çalışmalara örnek olarak Levine (1979), Weightman (1981), Bell (1991) ve Rothenberg (1995) verilebilir. Weightman (1981), gey topluluklarını kentin çevrenin sosyal ve kültürel olarak ayrılmaz unsurları olarak değerlendirmiş, farklı mekânsal düzenlemelerin yanı sıra daha geniş heteroseksüel

toplumla karmaşık ilişkilerle karakterize edildiklerini belirterek coğrafi araştırma ve analizlerin konusu olmaları gerektiğini belirtmiştir. Ona göre coğrafya gey toplulukların yalnızca mekânsal örüntü ve etkileşimleri açıklamaya değil aynı zamanda mekanla kurduğu ilişkiyi anlamak adına da önemlidir, böylece insan deneyiminin çeşitliliği de daha iyi anlaşılabilir (a.g.e.). Bell (1991) ise uzun yıllardır marjinalleştirilmiş grupların sosyal coğrafyaları şekillendirdiğinin kabul gördüğünü, bu sebeple de sınıf, etnik köken, yaş ve cinsiyetin kentsel mekânın kullanımı ve deneyimi üzerindeki etkisine ilişkin kapsamlı çalışmalar yapıldığını aktarmıştır. Buna rağmen cinsellik ve cinsel yönelimlerin coğrafya disiplininde diğer marjinalleştirilmiş kimliklere kıyasla daha fazla ihmal edildiğini iddia etmiştir. Coğrafya disiplininde lezbiyen ve geylerle ilişkili olarak yazılmış temel çalışmaları gözden geçirerek "önemsiz ötekiler" olarak görülen bu toplulukların ihmal edilmelerinin sebeplerini araştırmıştır. Rothenberg (1995), lezbiyenlerin kentsel ortamlarda nasıl sosyal ortam kurduklarına odaklanarak bu ortamların bir tür kulaktan kulağa tavsiyelerle oluşturulmuş olabileceğini öne sürmüş ve böylece kentteki lezbiyenler için güvenli ortamlar yaratmaya yönelik tabandan veya topluluk odaklı bir yaklaşım olduğunu iddia etmiştir. Rothenberg'in çalışmasına referansla Giesecking (2013) lezbiyen-kuir mahallelerin gey ve kuir erkeklerin mahallelerinden farklı işlediğini vurgulamış ve bu mahalleleri sınıfsal ve etnik açıdan inceleyerek daha farklı dinamiklere ve özelliklere sahip olduklarını belirtmiş, böylece LGBTİ+ toplulukları ve mahalleleri içindeki çeşitliliği ve karmaşıklıkları tanımının öneminin de altını çizmiştir.

Cinsel coğrafyanın amacı, mekânın cinsiyet ve cinsellikle ilişkisini anlamak ve çeşitli cinsel kimliklerin mekânsal pratiklerini analiz etmektir. Bu bağlamda, cinsel coğrafya araştırmaları, toplumsal cinsiyet rolleri ve cinsiyet kimlikleriyle olan etkileşimleri de ele almaktadır. Bu nedenle, cinsel coğrafya araştırmaları, sadece cinsel kimliklerin mekânsal pratiklerini incelemekle kalmaz, aynı zamanda cinsiyet ve cinsiyet kimliklerinin de mekânla olan ilişkisini anlamayı amaçlar. Cinsel coğrafya disiplininin gelişimi, çeşitliliği artırmış ve farklı cinsel kimliklerin mekâna yönelik deneyimlerini incelemiştir. Örneğin, Brown ve Knopp'un (2003) kentsel mekânda biseksüellik üzerine yaptıkları çalışma ve Hines'in (2013) kentsel ortamlarda trans kimlikler üzerine yaptığı

araştırma, farklı cinsel kimliklere odaklanarak geniş bir perspektif sunmaktadır. Ayrıca, Binnie ve Valentine (1999), engellilik konusunu kuir coğrafya perspektifiyle ele almıştır. Cinsel coğrafya alanındaki bu çalışmalar, cinsel kimliklerin mekâna yönelik deneyimleri ve mekânın cinsiyet ve cinsellikle ilişkisini anlamaya yönelik bir bakış açısı sunmaktadır. Bu çalışmalar, cinsel coğrafyanın farklı cinsel kimliklerin deneyimlerini ve mekânsal pratiklerini kapsayacak şekilde genişlemesine katkıda bulunmuştur. Bu sayede, cinsel coğrafya disiplini daha kapsayıcı bir yaklaşım benimsemiş ve çeşitli cinsel kimlikleri içeren araştırmaları teşvik etmiştir (March, 2021; Hubbard, 2019; Cram, 2019; Giesecking, 2020). Kentsel mekânı toplumsal cinsiyet perspektifiyle ele alarak feminist ve cinsel coğrafya çalışmalarının alana katkısına değinmek bu çalışma kapsamında kuir bireylerin “sokak” deneyim ve pratiklerini anlamlandırılması açısından önemlidir.

Bu başlık altında, 1970'li yıllardan itibaren feminist coğrafyanın gelişimi ve feminist perspektifin coğrafya disiplinine getirdiği yenilikler özetlenmiştir. 1970'li yıllarda coğrafya disiplini, kültür, bağlam ve temsillere odaklanarak feminist coğrafyanın gelişimine öncülük etmiş ve bu alandaki feminist araştırmaların coğrafya disipliniinde sınıf, iş, hareketlilik, göç, kalkınma gibi temel kavramların yeniden değerlendirmeye yönlendirdiği aktarılmıştır. Feminist coğrafyacıların kadınların mekânsal farklılaşmasını inceleyerek eşitsiz statülerinin nasıl ortaya çıktığını araştırdığı, aynı zamanda ev, beden ve mekândaki cinselliğin rolü gibi yeni çalışma alanları oluşturdukları belirtilmiştir. Feminist coğrafya disiplininin genel olarak kadınların durumunu mekânsal farklılaşma, kadınların kentsel çevre ile ilişkisi, patriyarkal güç dinamikleri ve kentsel arazi kullanım modelleri gibi temel yaklaşımları benimsediği aktarılmıştır. Bu çalışmaların toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikleri vurgulayarak kadınların güç, özerklik, iş yükü, gelir ve sorumluluk açısından erkeklere kıyasla nasıl farklılaştığını ortaya koyduğunun altı çizilmiştir. Öte yandan aynı dönemde ortaya cinsel coğrafya çalışmalarına da yer verilmiştir, bu bağlamda cinsel coğrafyaların da benzer bir eğilimle, cinsel kimliklerin mekânda deneyimlerini ve mekânın cinsellikle ilişkisini araştıran bir alan olarak ortaya çıktığı aktarılmıştır. Cinsel coğrafyanın gey, lezbiyen, biseksüel ve trans bireylerin mekânsal pratiklerini inceleyerek çeşitli cinsel kimliklerin mekâna yönelik deneyimlerini anlamayı amaçladığı belirtilmiştir. Bu çalışmaların cinsel coğrafyanın sadece cinsel

kimliklerin mekânsal pratiklerini değil, aynı zamanda cinsiyet ve cinsiyet kimlikleriyle olan etkileşimleri de ele alarak daha kapsayıcı bir perspektif sunduğu belirtilmiştir. Son olarak, kentsel mekânın toplumsal cinsiyet perspektifiyle ele alınmasında feminist ve cinsel coğrafya çalışmalarının alana katkısının incelenmesinin önemine değinilmiş, özellikle kuir bireylerin "sokak" deneyim ve pratiklerini anlamak adına bu çalışmaların önemli bir katkı sağladığı belirtilmiştir.

2.3.Kamusal-Özel Alan Ayrımı ve Sokak

Feminist yazının eleştirel yaklaşımın geleneksel felsefe ve beraberinde bütün bilimsel disiplinlere getirdiği temel eleştiri, kamusal ve özel alanlardaki hakim söylemin “eril düşünce tarzı”yla ortaya çıktığı ya da ondan beslendiği üzerinedir. Söz konusu düşünce tarzının hiyerarşik ve ikilikçi yapısı, erkek-egemen değerler sıra düzeni içerisinde egemenlik altına alma mantığıyla işlediği varsayılır (Alkan, 2000, s. 72). Dolayısıyla özellikle kadınların, ya da kuir bir okumayla makbul erkek olmayanın, eril değerlerle özdeşleştirilen otorite, kamusal alan, iktidar, politik temsil gibi alan ve kurumlardan dışlandığı bir düzene işaret etmektedir. Geleneksel kamusal ve özel alan ayrımı, hatta karşıtlığı da kurucu fikirlerini bu varsayımlara dayandırır.

Kamusal ve özel alan arasındaki ayrım gündelik hayatta çeşitli hatta çelişkili şekilde kullanılmaktadır. Örneğin “özel mülkiyet” kapitalist ekonominin tamamlayıcı özelliği, ideal olarak ekonomik ilişkilerden korunduğu varsayılan yakın ilişkiler de ‘özel’ olarak adlandırılmaktadır (Gal, 2002). Gal'a (2002) göre, bu görünüşte tutarsız durum, kamusal/özel ayrımının iletişimsel bir olgu olarak analiz edildiğinde karmaşık ve sistematik bir mantığın ortaya çıktığını göstermektedir. Bu durum, siyaset ve sosyal teoride olduğu kadar günlük yaşamda da sosyal akıl yürütme biçimlerimizin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Geleneksel felsefi yaklaşımlar, toplumsal dünyanın, toplum - birey, akılcılık - duygu, para - aşk, dayanışma - kişisel çıkarlar gibi zıt ve uyumsuz ahlaki ilkeler etrafında örgütlendiğini iddia eder. Bu yaklaşımlarda, rasyonel insan (*man of reason*), dişil (feminen) olarak kabul edilen tüm değer ve özelliklerin karşıtı olarak inşa edilmiştir (Held, 1993, s. 43). Ancak feminist kuram bu ikilikçi karşıt anlayışa karşı çıkmış, sosyal pratiklerin, alışverişlerin ya da ilişkilerin şu ya da bu şekilde iki alandan birine ait olmadığını iç içe geçmiş alanlar olduğunu göstermiştir (Gal, 2002, s.

78). Feminist kuram, bir taraftan kamusal ve özel alanla ilişkilendirilen ahlaki değerlerin birbirine uymamasına dikkat çekerken, diğer taraftan kamusal ve özel alan arasında varsayılan sabit sınırların aslında ne kadar esnek ve değişken olabileceğini göstermiştir. Bu esneklik ve değişkenlik, her iki kategorinin de karşısındakine ait özellikleri belli ölçüde içerdiği sonucunu doğurur (Alkan, 2000, s. 77).

Feminist kurama göre özel alan ya da mahremiyet olguları, doğal olarak gelişmedikleri gibi politika-dışı olgular da değildir (Alkan, 2000, s. 77). Bu ayrımlara büyük ölçüde kadınların boyun eğdirilmesini ve dışlanmasını haklı çıkarmak ve ev içi insan hakları ihlallerini toplumdan ayırmak için başvurulduğu gözlemlenmiştir (Bunch, 1995). Feministler, devletin çatışma, güç hiyerarşileri ve şiddetle çalıştığı gibi, aile kurumunun da benzer dinamiklerle işlediğini göstermiştir. "Özel olan politiktir" söylemiyle feministler, özel alanın kamusal karşılığına dikkat çekmiş, hetero-patriyarkal toplumsal düzende devletin aile kurumu aracılığıyla çatışma, güç hiyerarşileri ve şiddeti yeniden ürettiğini iddia etmişlerdir. 1980'lere kadar özel meseleler olarak görülen aile içi şiddetin veya kadına yönelik şiddetin önlenmesi, yıllar içinde dünyanın pek çok yerinde devletlerin hukuki anlamda pozitif yükümlülükleri kapsamına girmiş, öte yandan *Sodomi Yasaları* olarak da bilinen kapsamında yetişkinler arasındaki rızaya dayalı eşcinsel cinsel aktiviteyi yasaklayan yasalar kaldırılmış, birçok yerde bu ilişkiler özel bir mesele haline gelmiştir (Gal, 2002, s. 79). Böylece, kamusal ve özel arasındaki belirsizliklerin feminist çözümlenmesiyle bu kavramların anlam ve uygulamalarındaki politik savaşım görünür kılınmakta ve bu ayrımlar, kamuoyu tartışması haline geldiğinde çıkarı korunan erk bileşenlerinin ve rollerinin gözden geçirilmesi sağlanmaktadır (Alkan, 2000, s. 78).

Kadınların kamusal alanları kullanma korkusu, özellikle sokakta, toplu taşıma araçlarında ve şehir parklarında, kadınların kent haklarını gerçekleştirmelerini engellemektedir (Fenster, 2005, s. 224). Dünyanın pek çok yerinde, örgütlü ya da bireysel olarak pek çok kadın, kamusal alanda cinsiyete dayalı şiddete, tacize ve ayrımcılığa maruz kalmalarına karşı çeşitli kamusal eylemliliklere başvurmakta, kadınların kent hakkı perspektifinde kamusal alanları güvenli ve kapsayıcı bir şekilde kullanmalarını da savunmaktadır. Engellenmelere yönelik benzer bir yargıyı cinsel azınlıklar için de söylemek mümkündür. Hetero-patriyarkanın başka bir sonucu ise homofobi, transfobi ve

diğer ayrımcı tutumlarla LGBTİ+'ların sokakta şiddet, taciz veya ayrımcılıkla karşılaşma korkusu yaşamasına neden olmasıdır. Dolayısıyla, kamusal alanlara özgürce erişim ve kimliklerini ifade etme hakkının sınırlanması açısından kadınlar ve LGBTİ+'ların kamusal alan talepleri arasında benzerlikler olduğu görülmektedir.

Kamusal görünürlüğün toplumsal bilinçlenmeyi artırdığı, farklı gruplar ve kimlikler arasındaki etkileşimleri teşvik ettiği, kentsel mekânda bir arada yaşama ve var olma pratiklerini güçlendirdiği ve çeşitliliği ile eşitliği desteklediği söylenebilir. Bu şekilde, LGBTİ+'ların kamusal alanda haklarına erişimi ve kendilerini ifade etme özgürlüğüne yönelik mücadeleleri, kentsel mekânın dönüşümünü ve kapsayıcılığını teşvik etme potansiyeline sahiptir (Gorman-Murray & Nash, 2016, s. 248-253). Bu noktada Fenster'e göre kent hakkıyla kente ait hissetme hakkının karıştırıldığını belirtmekte ve gündelik yaşamda kentsel mekânların yinelenen kullanımlarıyla bu aidiyetin oluştuğunu iddia etmektedir (2005, s. 222). Aidiyet düşünülürken kentlerde kimlerin yaşadığı, kurumlarına, mekânlarına kimlerin erişebildiği, bilgi üretiminin gerçekleştiği alanlarına kimlerin erişimi olduğu da düşünülmelidir.

Geleneksel olarak, LGBTİ+'ların kentsel alanlarda görünürlüğü sınırlı olmuştur ve bu durum heteronormatif normların ve dışlama mekanizmalarının bir sonucudur. Ancak son yıllarda, LGBTİ+ toplulukları hareketlilik politikaları ve aktivizm aracılığıyla seslerini duyurarak ve kentsel mekânlarda hak taleplerinde bulunarak kendilerini daha fazla tanıtmaya başlamışlardır. Özellikle Küresel Kuzey'de yirminci yüzyılda popülerite kazanan bir konsept olarak karşımıza "eşcinsel köyleri" (*gay villages*) çıkmaktadır, Levine'e göre (1979, s. 364) "sayıca eşcinsel kurumların, toplumun geri kalanından sosyal olarak izole edilmiş göze çarpan ve yerel olarak baskın bir eşcinsel alt kültürünün var olduğu ve yerleşik nüfusun büyük ölçüde eşcinsellerden oluştuğu bir kentsel mahalle"dir burası. Bu mekânlar İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde eşcinsel erkekler tarafından bölgeselleştirilen alanlarken gittikçe marjinal bir grubun ihtiyaç ve arzularından kâr elde eden iş sahipleri tarafından sömürülen alanlara dönüştüğü de belirtilmektedir (bkz. Castells, 1983; Lauria & Knopp, 1985; Nast, 2002; Nash, 2006).

Gorman-Murray ve Nash'e (2016, s. 250) göre LGBTİ+ hareketi uzun yıllar kimlik siyaseti üzerinden bir görünürlük siyaseti gütmüştür ve tarihsel olarak kimlik siyaseti,

aynı zamanda tarihsel ve coğrafi olarak da özgül olan, etnisite, ırk, toplumsal cinsiyet veya cinsellik gibi belirli, genellikle tekil bir toplumsal kimlik kategorisini ön plana çıkarmakta ve somutlaştırmaktadır. Bu siyaset, siyasi iddialarda öne çıkararak ve toplum inşasında temel olarak kullanarak bu kimliği 'görünür' hale getirir. Aynı zamanda, kamusal alanda görünürlük ve mekân hakkı vurgulanarak varlık göstermeyi ve hak taleplerini ilerletmeyi amaçlar. Bu tür kimlik temelli ve mekânsal stratejileri, 1960'lar ve 1970'lerde cinsiyet (kadın hakları), ırk (siyah hakları) veya etnik kökene (çok kültürlülük) dayalı hak mücadelelerinde ve bu mücadelelerle ilişkili siyasi değişimlerde de benzer dinamikleri görmek mümkündür (a.g.e.). Gorman-Murray ve Nash'e göre son yıllarda LGBTİ+ hareketinin görünürlük siyasetinden tanınma siyasetine bir geçiş yapmıştır (2016, s. 249-251). Feminist çalışmalar göstermiştir ki, tanınma siyaseti, belirli kimliklerin benzersizliğine dayanan, kültürel ve sosyal farkın tanınmasını talep eden bir siyasettir, görünürlük siyasetinden farklıdır ve özneliğin karmaşıklığına ve geçiciliğine odaklanır (bkz. Duggan, 2003; Fraser, 2007; Hines, 2013; McQueen, 2014; Young 1990). Tanınma siyaseti, çeşitli cinsel ve cinsiyet kimliklerinin yanı sıra diğer kimliklerin de dikkate alınması gerektiğini vurgular, böylece kesişimsel kimlikler, farklı ortamlarda farklı derecelerde belirginleşir ve öz anlayış da zaman ve mekân içinde değişkenlik gösterir (Gorman-Murray & Nash, 2016, s. 249-251).

Toplumsal cinsiyet açısından kamusal alan taleplerinin ele alınmasında sokakları incelemek önemlidir. Cinselliğin mekânsal, sosyal, kültürel ve politik boyutları vardır ve sokaklar cinsel kimlik, cinsel yönelim ve cinsel pratiklerin şekillendiği bir alan olarak işlev görmektedir (Brown, Muller Myrdahl, & Vieira, 2016). Toplumsal cinsiyet perspektifinden sokakları incelemek, cinselliğin mekânsal boyutlarının daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasını sağlar ve sokakların cinsel kimlik, cinsel yönelim ve cinsel pratikleri şekillendiren sosyal, kültürel ve politik güçlerin bir araya geldiği bir alan olduğunu ortaya koyar. Örneğin, toplumsal cinsiyet normları kadınların ve erkeklerin sokaklarda farklı şekillerde hareket etmelerine, farklı yerlere gitmelerine ve farklı faaliyetlerde bulunmalarına neden olabilir. Bu da onların sokak deneyimlerini etkileyerek farklı risk ve hareket alanına sahip olmalarını sağlayacaktır; bu deneyimler kadın ve erkek toplumsal cinsiyet normlarına uymayanlar için de farklılaşır. Toplumsal cinsiyet

açısından sokakları inceleyen Jane Rendell (1998), erken on dokuzuncu yüzyıl kentsel sokaklarında cinsiyetlendirilmiş kimliklerin nasıl temsil edildiği ve inşa edildiği konusunda teorik ve tarihsel bir analiz yapar. Rendell, kamusal- özel ayrımını reddeder ve mekânın cinsiyetlendirilmesini kentsel hareketle kavramsallaştırarak cinsiyet meselelerine yeni bakış açıları sunulabileceğini savunur (a.g.e.). Erken on dokuzuncu yüzyılı seçmesinin nedeni, bu tarihsel dönemin, orta on dokuzuncu yüzyıldan önceki bir zaman dilimine denk gelmesi ve ataerkil ideolojinin hâkim olduğu "kamu/ erkek/ şehir- /özel/ kadın/ ev" paradigmasını yansıtmasıdır. Rendell, bu dönemi inceleyerek cinsiyetli ideolojinin nasıl şekillendiğini ve Londra'daki kamusal mekânlarla ilişkili cinsiyet meselelerinin nasıl ortaya çıktığını anlamayı amaçlar. Crouch'a (1998, s. 158) göre sokak, günlük coğrafi bilginin üretildiği ve boş zaman etkinliklerinin gerçekleştiği bir alandır ve coğrafya literatüründe sokaklar gösteri, sergileme ve *flanör*'ün⁵ bakışlarında somutlanmış gibi görünmektedir. Kültürel pratikler, sıradan hayatın farklı alanlarından sokağa sızar, birçok kültürel etkinliğin izlerini sokakta görmek mümkündür, bunlar sokakların imajının bir parçasıdır (Crouch, 1998, s. 158). Sokakların sınırları da çevreleriyle birleşerek genişler, bu pratikler ve mekânlar, sokakların genel imajına katkı sağlar. Visser'e (2016, s. 55-56) göre son kırk yılda, sosyal bilimler literatüründe farklı cinsellikler ile kentsel mekân/yer arasında bir ilişki olduğunu öne süren kapsamlı araştırmalar yapılmaktadır; bu çalışmalar (Browne & Nash, 2013; Nash & Gorman-Murray, 2014) kentsel mekânların (özellikle büyük şehirlerin) cinsellikleri şekillendirdiğini ve bu cinselliklerin o mekânları şekillendirdiğini iddia etmektedir. Ancak bu araştırmaların çoğu Küresel Kuzey'e odaklandığından bu ülkelerdeki sınırlı sayıdaki eşcinsel erkek kimliklerinin ve kentsel mekânların üretimine odaklanmıştır, bu durum ise farklı cinsellikler ile kentsel mekân arasındaki ilişki hakkında dar bir anlayışa yol açmıştır (Visser, 2016, s. 56).

⁵Flanör, modern kentin ilk gezgini olarak nitelendirilen bir karakterdir. Sanayi Devrimi sonrasında ortaya çıkan büyük şehirlerde, özellikle Paris gibi yerlerde dolaşan, gözlemleyen ve izleyen bir figürdür. Flanör, modern şehirde amaçsızca dolaşan, insanları ve olayları gözlemleyen bir karakter olarak tanımlanır. Kendi için bir amacı olmayan, hedefe yönelik bir gezintiye çıkan ve şehrin hareketli hayatında kaybolmayı seven biridir (Sali, 2020).

Bu başlık altında, feminist yazının "eril düşünce tarzı" eleştirisi incelenmiş, kamusal ve özel alan ayrımının toplumsal hiyerarşiye dayandığı, bu düşünce tarzının kadınları ve LGBTİ+'ları dışladığı vurgulanmıştır. Kamusal ve özel alan ayrımının gündelik hayatta çeşitli ve çelişkili biçimlerde kullanıldığı belirtilerek, bu ayrımın iletişimsel bir olgu olarak karmaşık ve sistemli bir mantığa sahip olduğunu öne sürülmüştür. Geleneksel felsefi yaklaşımların ikilikçi anlayışına karşı çıkılmış, feminist kuramın kamusal ve özel alan arasındaki sınırların esnek ve değişken olduğunu gösterdiği ifade edilmiştir. Ayrıca, feminist kuram, özel alanın politika-dışı olgular içermediğini ve devletin aile kurumu aracılığıyla çeşitli sorunları yeniden ürettiğinin savunulduğu aktarılmış, devletin aile kurumu üzerinden çatışma, güç hiyerarşileri ve şiddeti nasıl yeniden ürettiği tartışılarak, "Özel olan politiktir" söylemiyle özel alanın kamusal karşılığına dikkat çekilmiştir. Kadınların ve cinsel azınlıkların kamusal alanları kullanmadaki çekinceleri, sokakta şiddet ve ayrımcılıkla karşılaşma endişeleri, kamusal alan talepleri bağlamında ele alınmıştır. Kadınlar ve LGBTİ+'ların kamusal alan taleplerinde benzerliklerin olduğu belirtilerek, kamusal görünürlüğü toplumsal bilinçlenmeyi artırabileceği ve çeşitliliği destekleyebileceği ifade edilmiştir. LGBTİ+ hareketinin kimlik siyasetinden tanınma siyasetine geçiş yaptığı ve kamusal alanlarda hak taleplerini ilerletmeyi amaçladığı belirtilmiştir. Son olarak sokakların cinsel kimlik, cinsel yönelim ve cinsel pratiklerin şekillendiği bir alan olarak önemine vurgu yapılmış, toplumsal cinsiyet perspektifinden sokakların incelenmesinin cinselliğin mekânsal boyutlarını anlamamıza katkı sağlayabileceği ifade edilmiştir.

2.4.Türkiye’de Kuirler, Sokak ve Onur Yürüyüşleri

Kuir; normlara aykırı duran, ikilikçi anlayışın dışında eleştirel bir yaklaşım, varoluş ya da kuramı ifade eder. *Queer*, İngilizce aslından Türkçe’ye, İngilizce telaffuzunun Türkçe karakterlerle yazılışı olarak geçmiştir. *Queer*’ in Türkiye’deki ilk kullanım alanları yabancı dillerden çevrilen yayınlardır. Sel Yayıncılık’ın 2012 yılında yayınlamaya başladığı *Queer Düşün* serisi bu yayınlara örnek olarak gösterilebilir. Kavramın LGBTİ+ hareketine, hatta alanda çalışan öz örgütlere de yansımaları olmuştur, öyle ki 2020 Şubat ayında kurulan Üniversiteli Kuir Araştırmaları ve LGBTİ+ Dayanışma Derneği, bilinen adıyla ÜniKuir 2022 Aralık ayı itibariyle bünyesinde, isminde “kuir”

geçen sekiz, “queer” geçen üç farklı üniversite LGBTİ+ öğrenci topluluğuna yer vermektedir. Akademik çalışmalar, çok çeşitli sivil toplum kuruluşları (sadece LGBTİ + öz örgütleri değil) ve aktivistler bu iki kelimeyi nispeten geniş amaçlarla kullanmaktadır.

Kuir kavramının Türkçe’de ve LGBTİ+ hareketinde sıkça kullanılan benzer bir karşılığı ise “lubunya”dır. İstanbul’da yaşayan kuir bireylerin sokakla kurdukları ilişkiden bahsederken bu kavram tekil ve topluluk olarak kuir bireylerin ve LGBTİ+ hareketinin benimsediği bir kavramdır ve kuir kuram gibi akademik literatüre girmemiş olsa da queer/kuir gibi çatı bir kimliğe işaret etmektedir (Wissing, 2020). Farklı coğrafyalarda, farklı dillerde Lubunyaların kullandığı benzer argo dillerden bahsetmek mümkündür. Brezilya’da *pajubá*, Güney Afrika’da *Gayle* ya da *isiNgqumo*, İngiltere’de *Polari* ve Endonezya’da *bahasa gay* bunlara örnek gösterilebilir (Nine, 2020). LGBTİ+ kimliklerin kullandıkları bu argo dillerin ortak özelliği ise hayatta kalma taktiği olarak ortaya çıkmalarıdır, çoğu bir nevi toplumun geri kalanından ayrılmak ya da kendilerine dair bir özel alan yaratmakla ilgili bir ihtiyaçtan ortaya çıkmıştır. Özellikle kurumsallaşmış dillerin devletin veya var oldukları toplumun sosyokültürel bağlamından etkilendiği gerçeğini göz önünde bulundurulduğunda, toplumda “öteki” olarak konumlandırılmaları ve kendi deneyimlerini ifade edebilecekleri kelimelerin olmaması nedeniyle ortaya çıktığı söylenebilir. Bugün konuşulduğu haliyle lubuncanın, normatif cinsellik ve toplumsal cinsiyet kalıpları dışında kalan kuir bireylerin yoğunlukta konuştuğu söylenebilirken, argo olarak ilk çıkışının özellikle Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllarında ve Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında İstanbul’un Beyoğlu ve Şişli ilçelerinde kayıt dışı gey erkek ve trans kadın seks işçileri ile etnolinguistik azınlıklar arasındaki etkileşimin bir sonucu olarak doğduğu düşünülmektedir (Kontovas, 2013).

Türkiye’de ilerleyen başlıklarda tarihsel izleğinden de takip edileceği üzere LGBTİ+ hareketi ve kamusal karşılıkları yıllar içerisinde çeşitlenmiş ve giderek büyümüştür. Özellikle hak talepleri doğrultusunda Küresel Kuzey’de görülen “eşit evlilik” hakkının neredeyse hiçbir zaman temel hak talepleri arasında olmadığı, eşit yurttaşlık çabalarının çok daha temel haklar çevresinde kurulduğunu ve yalnızca LGBTİ+ kimlikleriyle salt kimlik temsiliyetinden çok kesişen pek çok diğer kimlik ve alanın içinden LGBTİ+’ların tanınma siyaseti güttüğünü görmek mümkündür. Bunlar arasında

meslek örgütleri, siyasi parti örgütlenmeleri, LGBTİ+'ların aile yakınlarının örgütlenmeleri, film festivalleri, spor etkinlikleri, müzik festivalleri ve benzeri pek çok alanı sayılabilir. Bütün bunların yanında kuirlerin sokak kullanımı ve sınırları, toplumun cinsiyet ve cinsel yönelim çeşitliliği ile ilgili algıları, normları ve ayrımcılığıyla doğrudan ilişkilidir. Toplumun her alanında tanınmayı talep eden bir hareket olarak Türkiye'de LGBTİ+ hareketinin talepleri de sık sık sokaklara ya da diğer başka kamusal alanlara yansımıştır.

Türkiye'de LGBTİ+'ların örgütlü olarak kamusal alan talepleri, LGBTİ+ hareketinin başlangıcından itibaren süregelen bir talep olarak güncelliğini korumaktadır. Kadınlar ve son yıllarda daha da görünür hale gelen LGBTİ+'lar, 25 Kasım Kadına Yönelik Şiddete Karşı Uluslararası Mücadele Günü yürüyüşü veya 8 Mart Feminist Gece Yürüyüşü gibi kamusal eylemler aracılığıyla hetero-patriyarkal sisteme karşı mücadele eden feminist ve LGBTİ+ hareketlerine katılarak heteroseksizmin ve patriyarkanın neden olduğu ayrımcılığı ve baskıyı sorgulamaktadır. Kentsel kamusal alanda toplumsal ve kamusal taleplerin dile getirildiği bu eylemler, hetero-patriyarkal sistemin yarattığı ayrımcılık ve baskıdan etkilenen bütün gruplara karşı, kamusal alanda eşitlikçi ve güvenli bir şekilde var olma haklarını talep etmek amacıyla düzenlenmektedir. Farklı şehirlerde ve kampüslerde her geçen gün sayısı artarak devam eden piknik, yürüyüş gibi sokak eylemlilikleri, LGBTİ+'ların kamusal alanda görünürlüklerini sağlama, seslerini duyurma ve haklarını savunma çabalarını temsil eder.

Türkiye'de kentsel kamusal alanlar olarak sokakların toplumsal hareketlerle ilişkisi geçtiğimiz elli yılda pek çok değişime uğramıştır. 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi'ni izleyen süreçte iktidarın "sokağa" hakim olması ve "sokağı" politik anlamlarından arındırmasıyla, yurttaşların kentsel fiziki mekânla bağları kopmuştur (Fırat, 2014, s. 8). 1980'li yılların sonlarında kadın hareketinin kitlesel eylemlilikleriyle başlayan süreçte "sokağı geri almak" söz konusu olmuş, sokağın siyasi açıdan muhalif toplumsal hareketler için taşıdığı önem yeniden sahiplenilmiştir (a.g.e.). Sokakların sosyolojik olarak en önemli yanlarından birisi, ikilikçi hiyerarşik karşıtlık ilişkisi üzerine kurulu kamusal ve özel alan algısında nasıl değişimlere uğradığıdır. Alain Tourain'e (1988, s. 14) göre Batı'da olduğu gibi iletişim teknolojisinin giderek daha fazla egemen olduğu

toplumlarda özel yaşam ve kolektif eylem karşıt olamazlar, aksine, özel yaşamın, daha geniş kültürel alanla birlikte, tıpkı Sanayi Devrimi ve takip eden dönemlerde ekonominin siyasi bir faktör haline gelmesi gibi artık siyasetin alanına girdiğini kabul etmek gerekir. Türkiye’de bu durum sokak ve feminist hareket arasındaki ilişkide açıkça ortaya çıkmakta ve ev içi şiddetin ifşası ve özel olanın politik olduğu kabulüyle, kadınlar için tehlikeli kamusal alan ve kadınlar için güvenli özel alan ayrımının yapaylığı gün yüzüne çıkmaktadır (Ekal, 2014, s. 174). Öte yandan Türkiye’de sokaklarda kuir bedenlerin varlığı, görünürlüğü konusunu geniş ve kapsamlı şekilde tartışabilmek için arşiv taramaları ve tarihsel araştırmalar yapmak gerekir. Bu tez kapsamında münferit kuir görünürlük anlatılarının ötesinde “örgütlü” ya da çoğul kuir görünürlüğünün sağlandığı 1970’li yılların sonları, başlangıç olarak alınmaktadır. 1970’li yıllarda özellikle performans sanatları alanında Bülent Ersoy, Seyfi Dursunoğlu ve Zeki Müren gibi lubunya ikon olarak kabul edilen sanatçıları bugün *cinsiyet bozan* (gender non-conforming) olarak da adlandırabileceğimiz, ikili cinsiyet rejimi içerisinde kadınlık ve erkekliğe atfedilen rolleri sahiplenmeyen, reddeden ve bozan kişiler olarak görmek mümkündür (Gedizlioğlu, 2020, s. 26). Oysaki aynı dönemde özellikle cerrahi ve tıbbi uyum süreçlerinin henüz erişilebilir olmayışı, anayasal olarak da bu hakkın henüz düzenlenmiş ya da tanınmış olmayışı nedeniyle pek çok trans kadın/feminenin, aynı zamanda da açık kimlikli ya da toplumsal olarak efemine erkeklik performansı olan eşcinsel/biseksüel erkeklerin istihdam alanları neredeyse tamamen seks işçiliğiyle sınırlanmıştır (Gürsu & Elitemiz, 2012). Osmanlı’dan günümüze seks işçiliği (ya da fuhuş) devletin her zaman kontrol altında tutmaya çalıştığı bir iş kolu olmuş, hatta zaman zaman tamamen ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır (Zengin, 2011). Türkiye Cumhuriyeti’nde ise seks işçiliğinin belli sınırlar içerisinde yasal olduğu kısıtlayıcı bir düzenleme bulunmakta ve konuya dair mevzuatlar, kayıtlı, diğer adıyla vesikalı çalışma iznini yalnızca nüfus cüzdanında cinsiyet hanesi ‘kadın’ olarak işlenmiş kişilere vermektedir (Yılmaz, 2021). Dolayısıyla, özellikle de bahsedilen 1970’li yıllarda seks işçisi trans kadın/feminenin ve erkekler sigortasız, güvencesiz çalışmaktadır. Bu durum, potansiyel müşteri bulabilecekleri alanların da evler dışında, “çark” olarak da adlandırdıkları sokak ve yol kenarlarıyla sınırlanmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla kuir bedenlerin, lubunya varoluşların sokakta, kamusal görünürlükleri belli noktalarda seks

işçiliğiyle özdeşleşmiştir. Sonraki bölümlerde bu durumun, LGBTİ+'ların sokaklardaki varoluşlarının suçlulaştırılma pratikleri ve kabahatler kanunu çerçevesinde nasıl cezalandırıldıkları ele alınmaktadır.

Seks işçiliği aynı zamanda toplumsal olarak dışlanan ve hor görülen bir çalışma alanıdır ve seks işçileri devlet aygıtının sistematik şiddet ve baskılarına maruz kalmakta, bu şiddet ve baskı, Türkiye'de LGBTİ+'ların yaşamlarına işlemektedir. Örgütlü ya da topluluk halinde yaşayan LGBTİ+'ların yaşamlarına dair eski veriler, İstanbul Abanoz Caddesi'nde ve çevresinde ikamet eden ve çalışan trans ve gey seks işçilerinin 1978 yılında dönemin İstanbul Asayiş Şube Emniyet Müdürü tarafından yerlerinden edilmesine uzanmaktadır (Gürsu & Elitemiz, 2012). Bu bölge on dokuzuncu yüzyıldan beri fuhuşla ilişkilendirilmiş ve uzun yıllar trans ve trans olmayan birçok seks işçisine mesken ve istihdam alanı sağlamıştır (Schick, 2018). Yerinden edilen trans ve gey seks işçileri, yeni bir mekân olarak Dolapdere'yi seçmişler ancak bu bölgeyi de terk etmek zorunda bırakılmışlardır (Gürsu & Elitemiz, 2012).

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrasındaki süreç de LGBTİ+'ların sokakta, kamusal alanda görünürlüklerinin kısıtlandığı, suçlulaştırıldığı, eşit vatandaş olarak görülmedikleri bir dönem olarak değerlendirilmektedir. 12 Eylül Askeri Darbesi Türkiye'de sivil alanın daralmasına, özgürlüklerin kısıtlanmasına sebep olmuş, bu durum LGBTİ+'ların da hayatlarına tesir etmiş ve 1981 yılında Milliyet Gazetesi'ne yansıyan bir habere göre dönemin İstanbul Valisi, hiçbir eşcinselin sosyal faaliyette bulunamayacağını ifade etmiştir (Milliyet Gazetesi, 1981). Bu dönemde getirilen yasaklar özellikle Bülent Ersoy'la anılsa da onun dışında da pek çok kuir sahne/performans sanatçısına getirilen sahne yasakları söz konusudur (Hürriyet Gazetesi, 2015; Soydan, 2021) Erol'a (2008) göre, 12 Eylül politikalarıyla askeri cunta, ekonomik ve sosyal statü gözetmeksizin lubunyalı metropollerden kovmaya çalışmış, onları bir tür 'suçsuz suçlu' ilan ederek kriminalize etmiş, medyada, sosyal hayatta, şehrin sokaklarında, parklarında vahşi ve hukuksuz bir nevi “av” başlatılmıştır. Bu durum o dönemde LGBTİ+'ların barınma, istihdam ve sosyal yaşamlarını derinden etkilemiştir (a.g.e.)

Eşcinsel ve biseksüel kadınlar ve trans erkeklerin varlığı tamamen görmezden gelinirken, 1980'ler Türkiye medyasında hayali bir “eşcinsel” imgesi oluşturulmuş ve

dönemin tabiriyle “homoseksüel, kadın kılığında erkek” gibi ifadelerle LGBTİ+’lar psikoseksüel patolojik ya da ahlaksız varlıklar olarak servis edilmişlerdir (Gürsu & Elitemiz, 2012, s. 13-14). Barınma ve istihdam alanında zorluk yaşayan LGBTİ+’lar, hem medya araçlarının hem de devletin sistematik ötekileştirmesi dolayısıyla sokaklardaki varlıkları suçlulaştırılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti yasalarında doğrudan LGBTİ+’ların varlığının suç olduğunu ima eden hiçbir yasa, düzenleme olmamasına rağmen özellikle trans kadınlara yönelik Polis Vazife ve Selahiyetleri Kanunu, Trafik Kanunu ve Kabahatler Kanunları kapsamında gözaltılar söz konusudur (a.g.e.). 1980’li yıllar boyunca Beyoğlu Emniyeti, Sormagir, Kazancı ve Pürtelaş sokaklarında yaşayan LGBTİ+’ları bölgeden uzaklaştırmak adına çeşitli operasyonlar düzenlenmiş, bu gözaltı süreçlerinde LGBTİ+’ların cinsel ilişkiye zorlandıkları, tecavüze uğradıkları, zorla saçlarının kesildiği, darp edildiği, gözaltında işkence ve kötü muamele yoluyla “kontrol” edilmeye çalışıldığı bildirilmiştir (Gürsu & Elitemiz, 2012, s. 18; Günel & Çelikkan, 2019, s. 73). 29 Nisan 1987 yılında Beyoğlu Emniyet Müdürlüğü’nün uyguladığı sistematik şiddet ve baskılara karşı eşcinsel ve translar Gezi Parkı’nın Tarlabası Bulvarı’na bakan merdivenlerinde açlık grevi yapmışlardır (Günel & Çelikkan, 2019, s. 73; İnce, 2014b). LGBTİ+’ların bilinen örgütlü kamusal ilk görünürlükleri bu açlık greviyle gerçekleşmiş, ünlü isimler de eylemi ziyaret ederek destek vermiş ve açlık grevi hem yerel hem de uluslararası basında yankı uyandırmıştır (Kuest, 2021). Açlık greviden yaklaşık 8 ay sonra 8 Ocak 1988 tarihinde kuir sahne/performans sanatçılarına getirilen sekiz yıllık sahne yasağı kaldırılmıştır (Hürriyet Gazetesi, 2015).

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi’nin ardından yapılan ilk seçimlerde Anavatan Partisi’nin (ANAP) iktidara gelmesiyle birlikte neoliberal ekonomi politikalarının uygulanmasına dair girişimlerin başladığı görülmektedir. LGBTİ+ hareketinin zemin bulmaya başladığı dönem de 1980’li yılların sonunu işaret etmektedir. Aynı zamanda feminist kadın hareketinin de kamusal görünürlüğünün arttığı bir dönemdir. 12 Eylül Darbesi’nin LGBTİ+’ların yaşamları üzerinde iki önemli etkisi olduğunu söylemek mümkündür (Erkal, 2014). Bunlardan biri, darbe hükümetiyle baskıların artması, “norm” dışı atfedilen kuir var oluşların hedef haline gelmesi, ideal yurttaş algısının milliyetçi ve militarist öğretiler etrafında gelişmesiyle LGBTİ+’lar üzerindeki toplumsal ve siyasi

baskı yoğunlaşması olurken diğeri ise sağ-sol gibi geleneksel siyasi ayrımların devlet tarafından sindirildiği bir siyasi iklimde, liberal ekonomi, 1968 kuşağı etkisi ve küresel anlamda kimlik hareketlerinin güçlenmesiyle Türkiye’de feminist ve LGBTİ+ hareketlerin örgütlenebilecekleri zemini bulmalarındır (Ekal, 2014, s. 171-184).

1980’li yılların sonunda oluşmaya başlayan, bugün LGBTİ+ hareketi olarak adlandırdığımız, homofobi ve transfobi karşıtı hareketler 1990’lı yıllarda güçlenmeye başlamıştır. Almanya’da *Schwule International* isimindeki bir LGBTİ+ derneği önceki deneyimlerinde, bir şehirde Onur Yürüyüşü düzenlenmesinin oradaki LGBTİ+’ların örgütlenmesini hızlandığını tespit etmiş, bu bağlamda da dönemin dernek başkanının desteğiyle bir LGBTİ+ aktivisti Türkiye’ye gelerek İstanbul’daki LGBTİ+’larla görüşmeler yapmaya başlamıştır (İnce, 2014a; Kuest, 2021; Çetin, 2016). Gökkuşağı 92 ismiyle bir araya gelen grup aldığı uluslararası destekle *Christopher Street Day* etkinlikleri düzenleme fikri üzerine çalışmaya başlamış, bu etkinliklerin 2 – 4 Temmuz 1993 tarihlerinde “Cinsel Özgürlük Etkinlikleri” ismiyle gerçekleşmesi planlanmıştır (Çetin, 2016). Bu etkinlikler dahilinde panel, kültürel etkinlikler, çalışma gruplarının ve yürüyüşün olması ön görülmüş ancak “genel ahlak kurallarına aykırı” olduğu ileri sürülerek etkinlikler valilik tarafından yasaklanmıştır (İstanbul Valiliği Emniyet Müdürlüğü “Cinsel Özgürlük Etkinlikleri” Yasak Tebliğ, 1993) Yürüyüş ve etkinlikler öncesinde bir grup aktivistin evleri basılarak göz altına alınmış, yürüyüş günü ise İstiklal Caddesi’nde polisin eşcinsel olduğundan şüphelendiği yabancı uyruklu 27 kişi gözaltına alınıp sınır dışı edilmiştir (Kuest, 2021; Çetin, 2016).

Yasağın ardından 1993 yılında İstanbul’da Lambdaİstanbul, 1994 yılında da Ankara’da Kaos GL isminde örgütler kurulmuş, 1995 Eylül’ünde ikinci ‘Gey ve Lezbiyen Kültür Etkinlikleri’ yapılmaya çalışılsa da bu etkinlik de valilikçe engellenmiştir (Kuest, 2021). Aynı dönemde pek çok farklı şehir ve üniversitelerde LGBTİ+ örgütlenmeleri ortaya çıkmıştır, trans öznelerin çıkardığı Gacı Dergisi, Eskişehir’de Bilinçli Eşcinseller topluluğu, Bursa’da Spartaküs, eşcinsel ve biseksüel kadınların örgütlenme deneyimleri olarak İstanbul’da Venüs’ün Kızkardeşleri, Ankara’da Sappho’nun Kızları bu örgütlenmeler arasındadır (Cingöz & Gürsu, 2013, s.

12-17). 20 Eylül 1994'te ilk sayısı çıkan Kaos GL Dergisi LGBTİ+'ların hayatını ve kültürünü aktarabildikleri bir dergi olmuştur.

İstanbul'da emniyet güçlerinin baskısının devam ettiği 1993-1996 yılları arasında, seks işçisi trans kadınların sistematik olarak işkenceye ve kötü muameleye maruz kaldıkları belirtilmiştir (Demishevich, 2014). 1996 yılında baskılar bambaşka bir boyut kazanmıştır. İkinci Birleşmiş Milletler İnsan Yerleşimleri Konferansı'nın (UN-HABITAT II) İstanbul'daki hazırlıkları kapsamında, Taksim ve çevresindeki bölgeyi uluslararası ziyaretçilere “güzel göstermek” adına bir nevi “temizlik operasyonları” başlatılmış, bu operasyonlarda etnik kökenleri ve marjinalize edilmiş cinsel kimlikler, dolayısıyla sosyal açıdan dezavantajlı gruplar hedef alınmıştır (Çetin, 2016, s. 11). Operasyonlar kapsamında sokak çocukları, sokak köpekleri bölgeden uzaklaştırılmaya çalışılırken, eş zamanlı olarak trans kadınların yaşadığı ve çalıştığı bir sokak olan Cihangir'deki Ülker Sokak, şiddetli bir soylulaştırma projesi kapsamında hedef alınmıştır (Savci, 2020, s. 85). Selek (2001) *Maskeler, Süvariler, Gacılar. Ülker Sokak: Bir Dışlanma Mekânı* isimli etnografik çalışmasında, transların Ülker Sokak'tan sürülüşünün “Birliklik Temizleme Cephesi” adını verdiği medya, Beyoğlu ve Ayazpaşa Güzelleştirme Derneği, Beyoğlu Ekipler Amirliği, Ülkücü Gençler, “Mahalle Sakinleri” ve polisin işbirliği içinde çalışarak gerçekleştiğini aktarmaktadır.

1996 yılında aynı zamanda Kaos GL ve Venüs'ün Kızkardeşleri gruplarının ilk sokak eylemi katılımı da gerçekleşmiştir. Ayrıca, 1996 yılında kurulan Özgürlük ve Demokrasi Partisi (ÖDP), cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelli ayrımcılıkla mücadeleyi parti programına dahil eden ilk parti olarak 1999 yılında açık kimlikli bir trans kadını, belediye meclis üyeliğine aday göstermiştir (Sosyal Politika, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği, 2014). 1996 yılında Açık Radyo'da yaklaşık bir buçuk yıl boyunca sürecektür Türkiye'nin ilk gey ve lezbiyen radyo programına yer verilmiş ancak bu program RTÜK tarafından yayından kaldırılmıştır (İnce, 2014).

2000'li yıllara gelindiğinde Türkiye'de önemli bir dönüm noktası söz konusu olmuştur. Avrupa Birliği aday ülkesi olarak tanınan Türkiye, azınlık hakları ve sivil toplumun geliştirilmesi açısından beklentileri karşılamak amacıyla Avrupa Birliği “Uyum Yasaları” sürecine girmiş, yasal ve anayasal düzenlemelerle düşünce ve ifade

özgürlüğü, işkence ve kötü muamele yasağı, konut dokunulmazlığı, kişi güvenliği, özel hayatın mahremiyeti, haberleşme, dernek kurma, örgütlenme ve barışçıl toplanma özgürlüğü ve toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılığın önlenmesi⁶ güvence altına alınmaya başlanmıştır (Çetin, 2016, s. 12). Her ne kadar bu yasal ve anayasal düzenlemeler LGBTİ+'ların taleplerini doğrudan içermiyor olsa da Türkiye'de LGBTİ+ hareketinin büyümesi ve mobilize olması açısından pozitif etkileri olmuştur. Çetin'e (2016, s. 12) göre Avrupa Birliği'ne girişe yönelik düzenlemeler hareketin kurumsallaşmasına, sivil toplumla bağlarının güçlenmesine, milletvekilleriyle bağlantılarının gelişmesine, kamusal, yerel ve merkez siyasetteki görünürlüğün artmasına alan açmıştır. Öte yandan LGBTİ+ hareketi militarizm karşıtı hareket, feminist hareket, Kürt hareketi ve işçi hareketi gibi diğer sosyal hareketlerle de temas kurmaya başlamıştır. 2001 yılında Ankara ve İstanbul'da 1 Mayıs eylemlerine katılarak LGBTİ+'ların yalnızca feminizmin ya da LGBTİ+ kimlik hareketinin parçası olmadığı, hareketin sınıfsal gerçekliklerinin de olduğu gösterilmiştir (Yıldız, 2007, s. 44).

2000'li yıllar LGBTİ+'ların kamusal alanlarda ve sokaklardaki görünürlükleri açısından önemli bir ivmenin katedildiği yıllardır. Bu yıllar aynı zamanda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara geldiği ve yükselişe geçtiği dönemdir. 2003 yılında İstiklal Caddesinde 20 kişi kadar bir kalabalıkla bugün geleneksel hale gelmiş İstanbul Onur Yürüyüşünün⁷ ilki gerçekleştirilmiştir (Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı, 2019a). Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği tartışmalarıyla beraber Hükümet giderek artan bir şekilde “insan hakları” dilini kullanmaya başlamıştır (Birdal, 2015). Bu durum ise Batı'nın homonasyonalist politikalarını destekleyici şekilde Avrupa Birliği söylemlerinin kuir-yanlısı Batı ile kuir-karşıtı Doğu arasındaki ayrımı güçlendirmeye yaramıştır (Ammaturo, 2015). Bu dönemde LGBTİ+'ların kamusal görünürlüğü, kayıtlı ve kayıtsız organizasyonları önemli ölçüde artmıştır. 2003 yılından bu yana her yıl düzenli olarak

⁶Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) ve 1999 yılında Sözleşme'ye bağitlanan İhtiyari Protokol, hükümetlerin toplum- sal cinsiyetler arası ayrımcılığın önlenmesi ve eşitliğin sağlanmasına yönelik faaliyetleri yürütme konusunda etkin rol üstlenmelerini öngörmektedir.

⁷Türkiye'de Onur Yürüyüşleri organize edenlerce barışçıl toplantı ve gösteri yürüyüşü olarak değerlendirilmektedir, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 34. maddesi ve Türkiye'nin de taraf olduğu Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 11. maddesi toplantı ve gösteri yürüyüşü özgürlüğü kapsamında bu hakkın koruma sınırı içinde yer alır (Yıldırım, 2022, s. 8).

1969 Stonewall İsyanı'na referansla Haziran ayının son Pazar gününde İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü gerçekleştirilmektedir (Yıldırım, 2022, s. 8). 2000'li yıllarda aynı zamanda LGBTİ+'ların özellikle de trans kadınların kamusal görünürlüklerini kısıtlayacak kanunlar yürürlüğe girmiştir. 31 Mart 2005 yılında çıkarılan 5326 sayılı Kabahatler Kanunu ile cinsiyet kimliği, cinsel yönelim veya cinsiyet ifadesi nedeniyle "seks işçiliği" gerekçe gösterilerek Kanunun 37. maddesinin "Rahatsız Etme" başlıklı kabahat dayanak yapılarak kamu görevlileri tarafından kişileri dışlamak, sürmek, baskı altında tutmak, ayrımcılığa uğratmak, özgürlük ve güvenliklerini tehlikeye düşürmek maksadıyla idari yaptırım uygulanmaya başlanmıştır (Güner, 2013; Kale, 2012). Ördek ve Balzer/LaGata'ya (2015) göre, her ildeki Emniyet Genel Müdürlükleri, Valilik bünyesindeki Fuhuş Komisyonu aracılığıyla seks işçisi olarak faaliyet gösteren trans kadınlara Kabahatler Kanunu kapsamında para cezası kesme yetkisi verilmiş, böylece Kabahatler Kanunu'nun seks işçiliğiyle ilgili herhangi bir madde içermemesine rağmen Fuhuş Komisyonu, polisin bu kanunu seks işçilerine karşı kullanmasına yetki vermiştir (Ördek & Balzer/LaGata, 2015, s. 31). Bu yaptırımlara karşılık dava açan trans aktivistlerin çabalarıyla 2012 yılında "Rahatsız Etme" başlıklı madde aslında "çığırkanlık" fiilini cezalandırmayı amaçladığı, idari yaptırım uygulayan kamu görevlisinin iddia ettiği fiilin kanun kapsamında olmadığını ve cinsiyet kimliği nedeniyle kişilerin idari yaptırımla cezalandırılmayacağını sonucuna varılarak cezalar iptal edilmiştir (Güner, 2013).

Trans bireylerin örgütlü mücadelesi ve kamusal alanda seslerini duyurma talepleri, LGBTİ+ hareketi içinde yeterince yer bulamamaları veya kendilerine özgü örgütlenme ihtiyacı duymaları ile ortaya çıkmıştır. Böylece 8 yıl boyunca artan katılımı ile devam eden İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası etkinlikleri ve İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü, 2010 yılında İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası'ndan bir hafta önce düzenlenmeye başlanan Trans Onur Haftası ve Yürüyüşü ile daha da büyümüştür. Yürüyüşün çağrısını "Suskun değil sokakta! Saklı değil örgütlü! Nefrete karşı yürüyoruz!" şeklinde belirleyen organizasyon komitesi yürüyüşün gerekçesini aşağıdaki gibi açıklamıştır:

Türkiye'de ilk kez bir Trans-Onur Haftası düzenleniyor. Trans-Onur Haftası'nı düzenlememizin nedenleri, devletin Trans bireylere uyguladığı ayrımcılığa ve insan hakları ihlallerine dikkat çekmek ve sorunları bir de biz öznelere dinlemenizi istememizdir. Son bir yılda özellikle

travesti ve transseksüellere yönelik baskı ve şiddet oldukça artmış, nefret cinayetleri tavan yapmıştır. Para cezalarıyla, polisin keyfi uygulamalarıyla iyice kendini belli eden devletin zihniyeti, başta travesti ve transseksüellere yönelik olmak üzere LGBTT toplumuna yönelik baskıyı da arttırmıştır (Tar, 2022a).

Trans Onur Yürüyüşü'nün ayrı bir çağrı ve yürüyüş günüyle ortaya çıkması, trans öznelerin yaşadıkları ayrımcılık ve hak taleplerine dikkat çekmek adına görünürlüğe ihtiyaç duymalarıyla ilgilidir. 2010 yılında ilki düzenlendikten sonra İstanbul Trans Onur Yürüyüşü 8 yıl boyunca düzenli olarak yapılmaya devam etmiştir (sendika.org, 2017; Tahaoğlu, 2017). Her ne kadar LGBTİ+ kısaltması ve hareketin hak talepleri trans özneleri de kapsayıcı şekilde kurgulanmaya çalışılsa da bu şemsiye terimin altındaki tüm kimliklerin biricik ve çeşitli pek çok hak talebi olabileceğinin altını çizmek önemlidir.

2010'lu yıllarda Adalet ve Kalkınma Partisi hükümetine karşı gelişen muhalefet 2013 yılında tabandan örgütlenme özelliği taşıyan Gezi Hareketi'nin oluşmasına yol açmıştır. Mayıs 2013'te İstanbul'da başlayan hareket hızla Türkiye'nin pek çok kentine ve meydanlarına yayılmıştır. Özbay ve Öktem'e (2021) göre Gezi Parkı Hareketi'nin, nihayetinde bastırılmış olsa da yoğunlaştırılmış bir toplumsal hareketlilik anı olarak cinsel azınlıklar için önemi çok büyüktür. Uğur (2019), Gezi Parkı Hareketi'ni karakterize eden özellikler arasında katılımcılarının heterojen yapısı, performatif yanı ve katılımcılar arası kurulmaya çalışılan yatay ilişkilerin altını çizmekte, LGBTİ+ hareketinin Gezi Parkı Hareketi'ne özgü protesto kültürüne katkı sağladığını iddia etmektedir. 2003 yılındaki ilk İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü'nden tam 10 yıl sonra 2013 yılında LGBTİ+'ların kamusal görünürlüğünde büyük bir kırılma gerçekleştiği varsayılmaktadır, aynı yıl İzmir'de de ilk Onur Yürüyüşü düzenlenmiştir (Başaran, 2021). 2013 yılında Gezi Parkı protestolarının da ivmesiyle İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü yüzbini aşan bir katılımı gerçekleştirilmiştir (Kuest, 2021). Benzer bir katılımı, 2014 yılında yasaklardan ve polis şiddetinin etkisi altında olmayan son İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü gerçekleştirilmiştir (Yıldırım, 2022, s. 8). Ancak, 2013 yılında tüm Türkiye'ye yayılan Gezi Parkı protestolarının ardından, kamusal bir alan olarak "sokak" sıkı bir politizasyon sürecine girmiş, bu da açık hava eylemliliklerinin resmi otoriteler tarafından izne tabi bir şekilde düzenlenmesine ve şehirden ve gündelik yaşamın akışından uzak miting alanlarına yönlendirilmesine yol açmıştır. Aksi koşullarda ise engellemeler ve

polis şiddeti gündeme gelmiştir. İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü de 2014 sonrasında, bu değişen dinamiklerden doğrudan etkilenmiştir.

2015 yılında ise ilerleyen süreçte dozunu yalnızca daha da arttıracak olan LGBTİ+ Onur Yürüyüşlerinin yasaklanma ve polis şiddeti süreci başlamıştır (Birgün.net, 2015; Tar, 2015; Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı, 2015). 2015 yılında bir yandan Mersin, Malatya, Çorum, Samsun gibi Türkiye'nin pek çok farklı kentinde Onur Yürüyüşleri yapılmış, bir yandan da İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü polis saldırısıyla engellenmeye çalışmıştır (Birgün.net, 2015). Yürüyüş sonrası polis memurları, İçişleri Bakanı, İstanbul Valisi ve İstanbul İl Emniyet Müdürü hakkında suç du yuru larında bulunulmuş, red ve kavuşturmaya yer olmaması kararlarıyla süreçler sonlanmıştır.

2016 yılında İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası Komitesi, 26 Haziran'da Onur Yürüyüşü düzenleme planını duyurmuş, ancak, 17 Haziran'da İstanbul Valiliği internet sitesinden yapılan basın duyurusuyla hem Onur Yürüyüşü hem de Trans Onur Yürüyüşü'nün yasaklandığı belirtilmiştir (İstanbul Valiliği İşlem Şube Müdürlüğü, 2016). Yasak gerekçesi olarak “vatandaşların güvenliği ve kamu düzeni gözetilerek bu tarihlerde bu tür bir toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenlemeye izin verilmeyeceği” belirtilmiş ve Taksim'in Valilik tarafından belirlenen miting alanı olmaması sebebiyle yürüyüşe izin verilmemiştir (Yıldırım, 2022, s. 15). Yürüyüş günü 2911 sayılı Kanuna Muhalefet iddiasıyla 19 kişi gözaltına alınmış, sonrasında açılan ceza davasından 19 kişinin tamamı beraat etmiştir (a.g.e.).

2017'de İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası Komitesi, yürüyüşün 25 Haziran'da yapılacağını duyurmuş, ancak bir gün öncesinde İstanbul Valiliği tarafından internet sitesinde yapılan basın duyurusuyla yürüyüşün yasaklandığı açıklanmıştır. Yasaklama gerekçesi olarak, Taksim Meydanı'nın ve çevresinin toplantı ve gösteri yürüyüşü alanları listesinde olmadığı ve 2911 sayılı kanun gereği usulüne uygun başvuru yapılmadığı belirtilmiş, ayrıca, sosyal medya platformlarında yürüyüşe karşı ciddi tepkilerin olduğu vurgulanmıştır (Yıldırım, 2022, s. 20-21). Yürüyüş gününde Taksim ve çevresinde yoğun güvenlik önlemleri alınmış ve göstericilere biber gazı, TOMA (panzer su sıkma aracı) ve plastik mermilerle müdahale edilmiştir. Polis, İstiklal Caddesi'ni kapatıp gökkuşağı sembolü taşıyan veya yürüyüşe katılacağı düşünülen kişilerin caddeye girmesine izin

vermemiştir (Yıldırım, 2022, s. 20-21). Bunlara rağmen, Beyoğlu'nun çeşitli yerlerinde gün boyunca eylemler gerçekleştirilmiş, gün boyunca süren müdahalelerde, 4 avukat ve gazetecinin de aralarında bulunduğu toplam 29 kişi gözaltına alınmış, ancak aynı gece serbest bırakılmış, ayrıca saldırgan ve karşıt gruplardan da toplam 27 kişi kimlik tespiti ardından serbest bırakılmıştır (a.g.e.). Aynı yıl, İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü'nden bir hafta sonra sonraki 6 yıl boyunca tekrarlanmayacak olan 8. İstanbul Trans Onur Yürüyüşü gerçekleşmiş, 7 kişi gözaltına alınmıştır (Kuray, 2017). 2018'de de benzer bir tablo gözlemlenmektedir, ancak farklı olarak Onur Yürüyüşü için "toplumsal hassasiyetler" gerekçesine karşı Ramazan ayının sona ermesi beklenerek yürüyüş tarihi 1 Temmuz olarak belirlenmiş, fakat yine engellemeler ve polis saldırısıyla karşılaşmış, 11 kişi gözaltına alınmıştır (Tar, 2019a; BBC News Türkçe, 2018).

2019 yılında İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası Komitesi, 17. İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü'nün Taksim'de gerçekleştirilmesi talebiyle yapılan başvurunun reddedildiğini duyurmuştur ancak 2019 yılında önceki yıllardan farklı olarak izinli alanlardan biri olan Bakırköy Pazar Alanı'nda yürüyüşün gerçekleştirilmesi adına da başvuruda bulunulmuş, bu başvuru ise Vali yardımcısı, "toplumsal tereddütlü grup" oldukları gerekçesiyle LGBTİ+ topluluğuna olumlu bakılmadığını belirterek bu başvuruyu reddetmiştir (Yıldırım, 2022, s. 25-26). Red kararına itirazla ilgili olarak açılan dava ise kazanılmıştır (Tar, 2020a). Yürüyüşün yapılacağı gün, İstiklal Caddesi'ne çıkışlar kapatılmış ve polis kimlik kontrolleri yapmış, yaklaşık 3 bin kişi Mis Sokak'ta basın açıklaması yapmak üzere yönlendirilmiş ancak polis, dağılan kitleye biber gazı, kalkanlar ve polis köpekleriyle müdahale etmiştir (Yıldırım, 2022, s. 25-26). Basın açıklamasının farklı noktalarda yapılması üzerine güvenlik güçleri müdahalelerine devam etmiş ve en az 5 kişi gözaltına alınmış ancak kimseye dava açılmamıştır (Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı, 2019b). O yıl 17. İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü yasaklara ve LGBTİ+'ların talep ettiği kamusal alanlara erişiminin engellenmesine karşılık olarak "Her Yürüyüşümüz Onur Yürüyüşü!" sloganıyla bu yürüyüşü düzenlemiştir (İstanbul – BİA Haber Merkezi, 2020).

Kamusal alanda LGBTİ+ görünürlüğünün söz konusu olduğu etkinlikler Onur Yürüyüşleriyle de sınırlı kalmamıştır, bu etkinliklerden birine örnek olarak Queer

Olympix spor etkinlikleri verilebilir. Türkiye'nin ilk kuir olimpiyatları olarak bilinen bir spor etkinliğidir, LGBTİ+ futbol takımı Atletik Dildo tarafından 2017 yılından bu yana düzenlenmektedir ve etkinlikler kapsamında, LGBTİ+'ların ve spor aktivistlerinin bir araya geldiği, çeşitli spor müsabakaları ve etkinliklerin düzenlendiği bir haftalık bir program olarak İstanbul'da gerçekleştirilmektedir (Liu, 1989, s. 53) (Sosyal Politika, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği, 2020). 2019 yılında planlanan 3. Queer Olympix etkinliği, 23 Ağustos'ta Heybeliada'da başlamış ancak 24 Ağustos sabahı Kalamış Parkı'nda yapılmak istenen etkinlikler, Kadıköy Kaymakamlığı tarafından yasaklanmıştır (Tar, 2019b). Yasaklama kararının gerekçesi olarak "toplumsal duyarlılıklar nedeniyle oluşabilecek provokasyonlara karşı tedbir amaçlı; 2911 sayılı yasanın 17. Maddesi'ne istinaden kamu düzeni, suç işlenmesinin önlenmesi, genel sağlığın ve genel ahlakın korunması" gösterilmiştir ve yasak sonrası etkinliklerin yapılacağı mekân değiştirilerek etkinlikler tamamlanmıştır (Sosyal Politika, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği, 2020; Tar, 2019b). Yasak kararına yönelik olarak açılan yürütmeyi durdurma kararı ise yasaklama kararının iptaliyle sonuçlanmıştır ancak etkinlikler sonraki yıllarda olası bir yasağa karşı kamusal olarak duyurulmadan sürdürülmeye devam etmiştir (Sosyal Politika, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği, 2020).

Covid-19 salgını nedeniyle 18. İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü ve 28. LGBTİ+ Onur Haftası etkinlikleri çevrimiçi olarak düzenlenmiş, 2020 yılında yürüyüş gerçekleşmese de, polis LGBTİ+'lara yönelik tacizlerine devam etmiştir (Yıldırım, 2022). Çevrimiçi yürüyüşün yapıldığı akşam, Mis Sokak'ta bir araya gelen ve müzik dinleyip eğlenen LGBTİ+ grubu, polisin sokağı araçlarla kapatması sonucu sınırlı bir alanda sıkışmış ve polis tarafından gözüaltına alınmakla tehdit edilerek dağıtılmıştır (a.g.e.). 2021 yılında 29. İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası'nın teması 'sokak' olarak belirlenmiştir. 'Geceleri de meydanları da sokakları da terk etmiyoruz!' başlığıyla yayınlanan tema metninin bir kısmı ise şu şekildedir:

1987'de Gezi Parkı merdivenlerinde polis şiddetine karşı trans kadın seks işçileri tarafından gerçekleştirilen açlık grevleri ile başlayan hareket, zamanla kalabalıklaşan yürüyüşler ile perçinlendi. 2014'te en kalabalık hâli ile İstiklal'in tamamını renklerine boyadı. 2015'ten 2020'ye kadar lubunyanın varlığından tereddüt edilmesine; yasaklara her seferinde farklı gerekçeler

sunulmasına rağmen sadece İstiklal’de değil her sokaktaydık! Mis, Pürtelaş, Kushimoto, Bornova, Küçük Bayram, Ülker ve daha nice sokaklarımıza dağılıyor, hafızamızı tazeliyoruz (Kulturevisi.com, 2021).

Metnin devamında sokakların LGBTİ+’lar için önemine ve işlevine değinilerek talepler de iletilmiştir, metnin tamamı Ek.2’de yer almaktadır. 2021 yılında Covid-19 pandemisinin kısıtlamalarının hafiflemesiyle birlikte, her ne kadar geleneksel olarak yürüyüş Pazar günü gerçekleşse de kısıtlamalar Pazar günü sokağa çıkmayı engellediği için 19. İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü için Onur Haftası Komitesi, 26 Haziran 2021 Cumartesi günü Maltepe Miting Alanı’nda yürüyüşün gerçekleştirilmesi talebiyle İstanbul Valiliği’ne başvuruda bulunmuştur (Tar, 2022b). Ancak Valilik, 23 Haziran 2021 tarihli bir cevabında şu sözlere yer vermiştir:

2911 sayılı Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu ve aynı kanunun uygulanmasına dair yönetmeliğin ilgili hükümleri ile 5442 sayılı İl İdaresi Kanunu'nun 11/C maddesi gereğince il sınırlarımız içerisinde provokatif eylem ve olayların meydana gelebileceği, açık yer toplantısına katılacaklarda dahil olmak üzere halkın huzur ve güvenliğinin, kişi dokunulmazlığının, tasarrufa müteallik emniyetin, genel sağlığın ve genel ahlakın, başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması, olası şiddet ve terör olaylarının önlenmesi, provokatif eylem ve olayların yaşanmaması için söz konusu açık yer toplantısının düzenlenmesi Valiliğimizce uygun görülmemiştir. (İstanbul – BİA Haber Merkezi, 2021).

Bunun üzerine Onur Haftası Komitesi, LGBTİ+ bireylere 26 Haziran 2021 saat 17:00’de Taksim’de buluşma çağrısı yapmış, ancak Beyoğlu Kaymakamlığı, bu çağrının ardından yeni yasak kararını şu şekilde duyurmuştur:

26/06/2021 Cumartesi günü saat 17:00’de Taksim Meydanı’nda yapılacağı duyurulan toplantı, yürüyüş, basın açıklaması, oturma eylemi, stant açma, çadır kurma, bildiri dağıtma, protesto eylemi vb. etkinliklerin ayrıca Beyoğlu İlçesi sınırları içinde aynı konunun devamı niteliğinde gerçekleştirilmek istenen etkinliklere, devletin ilkesi ve bölünmez bütünlüğüne, anayasal düzene, genel sağlığa, genel ahlaka aykırı olabileceği veya başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması ve suç işlenmesinin önlenmesi amacıyla yasaklanmıştır (Demirbilek, 2021).

Çağrı sonrası toplanan kalabalığa karşı toplanma saatinden 3 saat önce Mis Sokak’ta saat 14:00’te ilk polis saldırısı ve gözaltılar yaşanmış, Beyoğlu’nun farklı bölgelerinde gözaltılar ve saldırılar gün boyunca devam etmiştir. En az 2’si çocuk olmak üzere 42 kişi, 2911 sayılı Kanuna Muhalefet suçlamasıyla gözaltına alınmış ve aynı gece serbest bırakılmıştır (Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı, 2021c).

2021 yılında LGBTİ+ Onur Haftası etkinlikleri kapsamında Heybeliada'da planlanan vegan piknik ve berber atölyesi etkinliği, Adalar Emniyet Müdürlüğü'nün baskıları sonucu 25 Haziran'a ve Maçka Parkı'na alınmış, ancak Şişli Kaymakamlığı'nın kararıyla Maçka Parkı sınırları içindeki etkinlikler, "milli güvenlik, kamu düzeni, suç işlenmesinin önlenmesi amacı " gerekçesiyle 22 Haziran'dan itibaren 30 gün süreyle yasaklanmıştır (Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı, 2021a; 2021b). Polisler Maçka Parkı'na girişleri engellemiş ve gökkuşağı bayrakları, maskeler, çantalar gibi eşyaları parka almamış, etkinlik saatlerinde polis sayısı ve denetimi artmış, içerideki gökkuşağı bayrakları toplanmış ve katılımcılar sosyal mesafe kuralları ihlal edildiği iddiasıyla rahatsız edilmiştir (Demirbilek, 2021). Polis, 18:30'dan itibaren LGBTİ+ bireylere polis şiddeti ve taciz uyarılarına rağmen parkı terk etmelerini söyleyerek saldırmış, avukatlar yaralanmış, bir kişinin kolunu kırmış ve bir kişi dövülerek gözaltına alınmıştır (a.g.e.). 2021 yılında İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü kapsamında en az 8 yasak ve 103 gözaltı gerçekleştirilmiştir, gözaltına alınanlara davalar açılmış, dava açılanların hepsi beraat etmiştir (Demir, 2022a; 2022b; 2022c). 2015-2021 yılları arasında İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşlerinde yaklaşık 120 kişi gözaltına alınırken, 45 günde yaklaşık 480 kişi gözaltına alınmıştır. İstanbul dışında da Ankara, İzmir, Eskişehir, Çanakkale, Gaziantep, Datça gibi yerlerde LGBTİ+ Onur Haftaları ve Yürüyüşleri yasaklanmış, etkinlikler engellenmiş ve LGBTİ+'lar tehdit edilmiş ve linç girişimlerine maruz kalmıştır. Türkiye'nin bir ucundan diğerine LGBTİ+'ların ifade özgürlüğü ve maddi-manevi bütünlükleri ihlal edilmiştir (Yıldırım, 2022)

2022 yılında ise Türkiye genelinde pek çok farklı yerde LGBTİ+ Onur Yürüyüşleri düzenlenmiş, ancak 10 farklı yasaklama kararı sonucu toplam 582 kişi gözaltına alınmıştır. İstanbul'daki etkinliklerde 373 kişi Onur Yürüyüşü'nde, 70 kişi Boğaziçi Onur Yürüyüşü'nde, 26 kişi İstanbul Üniversitesi Eşitlik Kulübü Pikniği'nde, 11 kişi de Yeldeğirmeni'ndeki basın açıklamasında gözaltına alınmıştır (Birgün.net, 2022; Medyascope Haber Merkezi, 2022). İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası etkinliklerin, Beyoğlu ve Kadıköy ilçelerinde yapılması planlanmasına rağmen Beyoğlu ve Kadıköy kaymakamlıkları tarafından ayrı ayrı yasaklanmıştır. Etkinliklerin toplumsal duyarlılıklar nedeniyle infial uyandırabileceği, toplumsal iç barışı tehdit edebileceği, provokatif

olayların olabileceği gerekçesiyle yasaklanmıştır. Bu yasaklama kararlarıyla birlikte 30 yıllık İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası tarihinde ilk defa Onur Yürüyüşü dışındaki tüm etkinlikler de yasaklanmıştır ve bu uygulama daha önce 2016 yılında Ankara'da LGBTİ+ içerikli etkinliklerin yasaklanmasında da görülmüştür (Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı, 2019b).

Bu başlık altında, Türkiye'deki kuir bireylerin sokak ve LGBTİ+ hareketiyle olan ilişkisi kamusal alan bağlamında incelenmiş, LGBTİ+ hareketinin kamusal alandaki varlığı ve mücadeleleri ele alınarak, LGBTİ+ bireylerin örgütlü kamusal taleplerine odaklanılmıştır. LGBTİ+ kimliklerin toplum tarafından "öteki" olarak konumlandırılmasının lubunyaların kendilerine özgü alanlarını yaratma ihtiyacına ve lubunca gibi bir argonun ortaya çıkmasına nasıl neden olduğu açıklanmıştır. Türkiye'de LGBTİ+ hareketinin zaman içinde çeşitlenerek büyüdüğü ve kamusal alanlarda çeşitli faaliyetlerle kendini gösterdiği aktarılmış, hareketin hak talepleri öncelikle eşit yurttaşlık çabalarıyla ilişkilendirilmiş, temel haklar odaklı bir mücadele sürecine dönüşmüştür. 1980'li yıllara kadar uzanan LGBTİ+'ların örgütlü mücadelesi, geçtiğimiz kırk yıl boyunca meslek örgütlerinden siyasi partilere, aile örgütlenmelerinden sanat ve spor etkinliklerine kadar birçok alanda tanınma siyaseti gütmekte ve taleplerini kamusal alanlarda dile getirdiği şekilde büyümüştür. LGBTİ+ hareketinin feminist hareketle kurduğu ittifaklara değinilmiş, özellikle 25 Kasım ve 8 Mart gibi ulusal kamusal eylemlerde, hetero-patriyarkal sistemle mücadele etme ve ayrımcılığı sorgulama amacıyla bir araya gelindiği aktarılmıştır. Kentsel kamusal alanlarda düzenlenen piknikler, yürüyüşler ve diğer sokak eylemlilikleri ile LGBTİ+'ların görünürlüklerini artırmak, seslerini duyurmak ve haklarını savunmak için gerçekleştirilen önemli faaliyetler arasında gösterilmiştir. Bu bağlamda Türkiye'de son 50 yılda kentsel kamusal alanların toplumsal hareketlerle ilişkisine değinilmiş, 1980 askeri darbesi sonrasında iktidarın sokağı kontrol altına alması, yurttaşların kentsel mekanlarla bağlarının zayıfladığının altı çizilmiştir. LGBTİ+'ların sokak kullanımının toplumun cinsellik ve cinsel yönelim çeşitliliği algılarıyla doğrudan ilişkili olduğunun, 1980'lerde Türkiye'de LGBTİ+'ların medyanın olumsuz imajları ve devletin ötekileştirici politikalarıyla karşılaşarak sokaklardaki varlıklarının suçlulaştırıldığı belirtilmiştir. Ancak bu duruma

karşı 1980'li yılların sonlarından itibaren feminist ve LGBTİ+ hareketlerin kamusal alanda örgütlenmeye başladığı ve bu sürecin 1990'lı yıllarda güçlendiği aktarılmıştır. 2000'li yıllara gelindiğinde ise Türkiye'de örgütlü LGBTİ+ hareketinin ve dolayısıyla hak, tanınırlık ve görünürlük bağlamları konusunda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Türkiye'nin Avrupa Birliği "Uyum Yasaları" sürecine girmesiyle birlikte, düşünce ve ifade özgürlüğü, işkence ve kötü muamele yasağı, konut dokunulmazlığı, kişi güvenliği, özel hayatın mahremiyeti, haberleşme, dernek kurma, örgütlenme ve barışçıl toplanma özgürlüğü gibi alanlarda yasal ve anayasal düzenlemeler yapılmıştır. 2013 - 2015 yılları arasında Türkiye'de LGBTİ+ hakları ve görünürlüğü üzerine önemli gelişmeler yaşandığının, Gezi Parkı protestolarının etkisiyle 2013 yılında İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü yüzbinlerce kişinin katılımıyla gerçekleştiğinin, ancak 2015 yılı itibarıyla LGBTİ+'ların Türkiye'nin farklı kentleri ve çeşitli etkinliklerinin polis müdahalesi ve yasaklamalarla karşılaştığı aktarılmıştır. Bu bölümde aynı zamanda 2015 yılında başlayarak her geçen yıl artarak devam eden anti-LGBTİ+ ve anti-feminist söylem ve uygulamaların yıllara yer verilmiş, bu koşulların 'sokak'ı kuir bireyler ve LGBTİ+'lar için nasıl değiştirmiş olabileceğine değinilmiştir. 2015 sonrası dönemde, LGBTİ+'ların kamusal alanda var olma ve eylem girişimleri, hem izinli ve idari başvuru yollarıyla denenmiş hem de organizatörlerin doğrudan Anayasal bir hak olarak korunan "önceden izin almadan, silahsız ve saldırısız toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenleme hakkı" yoluna gittiği, her iki koşulda da engellendikleri aktarılmıştır. 2020 yılında COVID-19 salgını nedeniyle İstanbul Onur Yürüyüşü'nün çevrimiçi düzenlendiği belirtilmiş; 2021'de ise İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü ve kamusal alanda düzenlenmesi planlanan piknik etkinliğinin yasaklanması ve polis saldırısına uğraması ifade edilmiştir. 2022 yılında İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası etkinlikleri ve ilk defa Onur Yürüyüşü yasaklanmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İSTANBUL'DA KUİRLERİN TOPLUMSAL VE MEKÂNSAL OLARAK SOKAK DENEYİMLERİ

3.1. Feminist ve Kuir Yöntemler

Bu çalışmada, araştırma örnekleminin kültürel ve toplumsal bağlamı çerçevesinde feminist ve kuir kuramların araştırma yöntemleri ve etik çerçeveleri araştırma sürecine dahil edilmiştir. Bu bölümde feminist ve kuir epistemolojiye ve araştırma yöntemlerine değinilecek, araştırmada hangi yöntemlerin kullanıldığı ve hangi etik değerlere başvurulduğu aktarılacaktır.

Feminist hareketin 1970'lerde başlattığı epistemolojik evrim (veya devrim), bilimsel araştırmalarda ve bilgi üretimindeki cinsiyetçi ve patriyarkal önyargıları sorgulayarak tarafsızlık ilkesini yeniden değerlendirmeye başlamıştır (Code, 1991; Belenky v.d. 1986). Sandra Harding (1986; 1991; 1992) gibi feminist araştırmacılar bilimsel bilginin nesnel değil, toplumsal ve kültürel bir inşa olduğunu savunmuş ve araştırmaların bu gerçeği dikkate alması gerektiğini öne sürmüş, böylece bilimsel bilginin üretimindeki cinsiyetçi ve ayrımcı unsurları ele alınarak, araştırmacıların değer yargıları ve kişisel önyargılarından bağımsız olamayacaklarına dikkat çekmiştir.

Feminist hareket, bilgi üretiminde kadın bakış açısının eksikliğini eleştirerek, ev içi görünmez emek ve bakım emeği gibi kavramların gelişmesine katkıda bulunmuş, bu da cinsiyet eşitliği politikalarının oluşturulmasında, ekonomik ve sosyal haklarda rehberlik sağlamıştır. Hareketin katkıları birkaç düzeyde kendini gösterir, bunlar: ilk olarak, bilginin doğruluğunu sorgulama; ikinci olarak, nötralite fikrini sorgulama; son olarak da bilginin tek bir kaynağı veya üretim yeri olma düşüncesini sorgulamadır (Haraway, 1997). Feminist sosyal bilim araştırmaları, cinsiyet eşitsizliğini açığa çıkarmayı amaçlayarak tarihsel olarak güçsüz bireyleri ve grupları güçlendirmeye odaklanan politik bir perspektife sahiptir, bu durum feminist araştırmaları anaakım sosyal bilimlerden ve diğer alternatif yaklaşımlardan, cinsiyet eşitsizliğini açığa çıkarmak ve sıklıkla düzeltmek amacını taşıması sebebiyle ayırır (Al-Hindi & Kawabata, 2002, s. 105-106). Bu politik gündemle uyumlu olarak feministler, tarihsel olarak yalnızca kadınları değil, güce erişememiş bireyleri ve grupları güçlendirmeyi amaçlarlar; ırk ve etnik azınlıkları, işçi

sınıfını, fiziksel engellileri, başka bir deyişle beyaz, erkek, orta sınıf, fiziksel olarak sağlıklı ve heteroseksüel normlar dışında kalan herkesi içerir (a.g.e.). Tüm bu faktörler göz önüne alındığında, cinsiyet çalışmalarının amacı, diğer disiplinlerden bağımsız bir alan veya disiplin oluşturmak değil, cinsiyeti bilgi üretiminin her yönünde bir araç olarak kullanmaktır, böylece disiplinler arası sınırları aşarak, cinsiyet çalışmalarını bir bütün olarak kavramayı hedefler. Bu noktada feminist epistemolojiden bahsetmek önemli olacaktır, Harding'e (1987, s. 458) göre bilginin teorisidir, ona göre epistemoloji şu soruları sorar:

Kimin "bilen" olabileceği (kadınlar olabilir mi?); inançların bilgi olarak meşrulaştırılabilmesi için hangi testlerden geçmesi gerektiği (yalnızca insanların deneyim ve gözlemlerine dayanan testler?); ne tür şeylerin bilinebileceğini ("özel gerçekler" bilgi sayılabilir mi?) vb. Epistemoloji üzerine çalışan sosyologlar, epistemolojileri inançları haklı çıkarmaya yönelik stratejiler olarak nitelendirirler: örneğin Tanrı'nın, gelenek ve göreneklerin, 'sağduyunun', gözlemin, aklın ve eril otoritenin otoritesine başvurular tanıdık meşrulaştırma stratejilerindendir. Feministler, geleneksel epistemolojilerin, kasıtlı ya da kasıtsız olarak, kadınların bilginin bilgi sahibi ya da temsilcisi olma olasılığını sistematik olarak dışladığını; bilimin sesinin eril olduğunu iddia ediyorlar; tarihin yalnızca (egemen sınıf ve ırktan olan) erkeklerin bakış açısından yazıldığını; geleneksel bir sosyolojik cümlelerin öznesinin her zaman bir erkek olduğunun varsayıldığını iddia etmektedir. (Harding, 1987, s. 458).

Bu bağlamda, feminist epistemolojiler feminist projenin bir parçası olarak kabul edilmiştir, böylece feminist projeler toplumun daha fazla sosyal adaleti teşvik eden bir hedefle bağlantılı olarak yeni feminist bilgiler sunma ve yeni bilgi üretme yöntemleri önerme amacı taşımaktadır. Elsa Dorlin'e göre feminist epistemoloji, bilgi üretimi şu anlama gelir:

"Feminist bilgi," çoklu disiplin geleneğinden (tarih, sosyoloji, edebiyat, siyaset bilimi, felsefe, biyomedikal bilimler vb.) gelen bir tarihsel çalışmayı ifade eder; bu çalışma, o zamana kadar politikanın dışında tutulan şeylerin sorgulanmasıdır: cinsiyet rolleri, kişilik, aile düzeni, ev işleri, cinsellik, beden vb. Bu, özel alanın, iç dünyanın ve bireyliğin tarihsel ve dolayısıyla politik bir şekilde yeniden ele alınması anlamına gelir; yani politikayı, yani güç ilişkilerini ve dolayısıyla çatışmayı, doğal veya ahlaki normlara, bedenlerin maddesine, psikolojik veya kültürel yapılarına, bireysel tercihlere dayanırken yeniden tanımlar. Bu çalışma aynı zamanda hegemonik bilgiler aracılığıyla çatışmaların ve direnişlerin silinmesi, örtülmesi veya düzenlenmesi üzerine eleştirel bir düşünce ortaya çıkmasına da olanak tanımıştır (Dorlin, 2008, s. 9).

Feminist bilginin üretimi ve epistemolojiye dair bu bilgilerden sonra feminist araştırma yöntemleri ve metodolojiye değinmek önemli olacaktır. Harding'e (1987, s. 457) göre araştırma metodolojisi, bir kanıt elde etme stratejisi veya bir yaklaşımı temsil eder, ona göre kanıt toplama yöntemleri şu üç gruptan birinde sınıflandırılabilir: Bilgi sahipleri ile görüşmeler yapmak (veya onları sorgulamak); davranışları gözlemlemek veya tarihsel arşivleri ve belgeleri incelemek. Diğer yandan, metodoloji, araştırmanın nasıl yürütüldüğü veya yürütülmesi gerektiğine dair bir teori ve analiz de içerir, metodoloji “teorinin genel yapısının belirli bilimsel disiplinlerde nasıl uygulandığına dair açıklamaları” ifade etmektedir (a.g.e.). Harding 1987'de yazdığı makalesinde “feminist bir araştırma yöntemi var mı?” sorusunu sormuştur, ona göre araştırmacıların seçtiği yöntemlerin ve nasıl kullandıklarının, onların bakış açıları veya epistemolojik duruşları tarafından belirlendiğini savunmuş, böylece bakış açısının aynı zamanda bir araştırmacının kendine verdiği rolü, etik olarak kabul ettiği şeyleri, gizlilik ve rızayı ne şekilde değerlendirdiğini de belirlediğini aktarmıştır. Ona göre araştırmacının inceleme alanı veya veri kümesiyle ilişkisi de bu bakış açısına dayanmaktadır. Dolayısıyla feminist epistemolojiye göre belirli sınıf, ırk ve cinsiyete ait oluşumuz ve somut tarihsel konumlarımız dünyayı algılayış biçimimizde kayda değer bir rol oynamaktadır (Narayan, 2020, s. 44). Bu, araştırmacının ve toplumun değerlerinin, kültürel ve sosyal bağlamın, araştırma sürecine etki ettiği ve bilimsel bilginin oluşturulmasında merkezi bir rol oynadığı anlamına gelir. Dolayısıyla, cinsiyet çalışmaları ve toplumsal cinsiyet perspektifini kullanarak yapılan araştırmalarda, bilimdeki bu paradigmadaki gerçekliğin nasıl inşa edildiği ve bu insanın toplumsal etkileri üzerine odaklanmak, araştırmacılar için kritik bir öneme sahiptir. Bu, bilimsel bilginin üretim sürecinin daha bilinçli bir şekilde ele alınmasını ve toplumsal cinsiyet, cinsellik ve kimlik gibi karmaşık konuların daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir.

Dorothy Smith (1987), Nancy Hartsock (1983), Donna Haraway (2013), Sandra Harding (1986), Alison Wylie (2002), Lynette Hunter (2009), Helen Longino (1993) ve Patricia Hill Collins (2002) gibi feminist akademisyenler tarafından geliştirilen Standpoint teorisi, objektivitenin ve pozitivist empirizmin eleştirilmesini içerir. Harding (1995) tarafından ifade edildiği gibi, mevcut bilim (ve yöntemin) sınırlılıkları nedeniyle,

objektiflik ile tarafsızlık arasındaki denklem tutturulamaz haldedir, aksine, objektif ve tarafsız olduğu iddia edilen ve kendi yöntemleriyle uygulanan bu bilim, araştırma çalışmasının izlerini silme işleminden ibarettir. Harding, klasik objektivitenin ve relativizmin dışında bir "güçlü objektivite" olması gerektiğini savunur (1995, s. 331-349). Harding'e göre bu yaklaşımla bilgi üretiminde bir politikanın olduğu kabul edilmelidir, böylece bilginin üretildiği sosyal mekanların ve bağlamların daha iyi anlaşılmasıyla bilgi üretiminde daha şeffaf ve etik bir sonuca katkı sağlanabilir. Longino (1993) ise bilginin üretimini tarihsel, politik ve sosyal bir bağlama yerleştirme gerekliliğini vurgular.

Bu teorinin uygulanmasında, Harding'in vurguladığı "güçlü nesnellik" kavramı oldukça belirleyicidir (1995, s. 331-349). Bu kavram, marjinalleşmiş ve/veya baskı altındaki bireylerin perspektiflerinin, dünyayla ilgili daha nesnel açıklamaların oluşturulmasına katkı sağlayabileceği fikrini öne sürer. Zira bu bireyler, egemen grup kültürü içinde kaybolan ve bu nedenle tanıyamadığı davranış kalıplarını gösterme konusunda eşsiz bir konumda bulunurlar. Bakış açısı teorisi, marjinalleştirilmiş grupların sesini duyurarak, ayrıcalıklı konumu temsil eden statükonun içinde dışarıdan bir pozisyondan meydan okuma fırsatı sunar. Bu bağlamda kuir kuram ve kuir epistemolojide, feminist hareket ve teoriden hareketle, içiçe ve birbirini besleyerek ortaya çıkan bu yaklaşımlarda feminist yaklaşımdan farklı olarak odağın daha çok toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin çeşitliliği, çoklu kimlikler ve normların sorgulanması üzerinde olduğunu görmek mümkündür. Sedgwick'in *Epistemology of the Closet* (Dolabın Epistemolojisi) eseri kuir bir epistemoloji için kaynak oluşturabilir:

Dolabın epistemolojisi, yirminci yüzyıl Batı kültürünün birçok temel düşünce ve bilgi alanının, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından kalma, artık yaygın olan eşcinsel/heteroseksüel tanımı (genellikle erkekleri kastederek) krizi tarafından şekillendirildiğini ileri sürmektedir. ... modern homo/heteroseksüel tanımın eleştirel bir analizini içermediği sürece modern Batı kültürünün neredeyse herhangi bir yönünün anlaşılması, sadece eksik değil, merkezi özünde hasar görmüş olur (1990, s. 1).

Sedgwick'e (1990) göre, çağdaş Batı toplumunu tanımlayan çeşitli sosyal kategoriler ve kültürel ikililikleri değerlendirirken cinsel ikiliğin (heteroseksüel/eşcinsel) nasıl ortaya çıktığı ve günlük dilde kodlandığının da araştırılması gerekmektedir. Eserin isminde yer alan *closet* (dolap) kavramı, cinsel yönelimlerin veya cinsiyet kimliklerinin

kamusal alandan gizlenmesi, açıklanmaması veya inkar edilmesi anlamında kullanılmaktadır, aynı zamanda (fiziksel, sosyal ya da sözel olarak) aksi belirtilmediği sürece her bireyin cis-heteroseksüel olduğu varsayımına dayanır. LGBTİ+ kişilerin cinsel kimliklerine yönelik yaptıkları herhangi bir açıklama ise “ dolaptan çıkma” olarak değerlendirilir. Sedgwick'e (1990) göre, "açılmak" gibi deyimsel ifadeler ve kökenleri on sekizinci yüzyıla dayanan kavramlar, bilgi ile cehalet, alenilik ile gizlilik, kamusal ile özel gibi ikili kategorilerin etkisiyle oluşmuştur. Ancak bu çerçevelerin, dünyayı anlamlandırma amacı güttüğü halde sosyal ve politik önyargıları içinde barındırdığını göstermektedir. Bu çerçeveler, belirli bir ikili karşıtlık içinde (örneğin heteroseksüel) bir terime, diğerine (örneğin eşcinsel) göre ayrıcalık tanıdığını vurgular. Kültürel ikiliklerin temelinde yatan eşitsizlik, bir kişinin dünyayı nasıl anladığına etki ettiği gibi hangi ikili ilişkilerin içinde ayrıcalıklı veya ayrıcalıksız pozisyonlarda var olduğunu da etkiler. Bu, kişinin kendi pozisyonunu ve bu pozisyonun diğerlerine nasıl etki ettiğini anlamasına yardımcı olur. Dolayısıyla kuir kuram ve epistemoloji, heteronormatif kültürel normlara, toplumsal cinsiyet ve cinsellikle ilgili geleneksel sınıflandırmalara ve cinsiyet/çeşitlilikle ilgili eleştirilere odaklanarak, farklı ve çoklu deneyimleri daha iyi anlamak ve temsil etmek amacını taşır. Bu yaklaşımlar hem toplumsal cinsiyetin hem de cinselliğin karmaşıklığını ve çeşitliliğini vurgulayarak, hem feminist teoriye önemli katkılarda bulunmuş, hem de cinsiyet ve cinsellik alanında daha kapsayıcı bir perspektif sunmayı amaçlamıştır.

Kuir yaklaşımlar, önceden sabitlenmiş olan toplumsal cinsiyet, doğumda atanan cinsiyet ve cinsel yönelimlerin akıcı, değişken ve belirsiz olduğu argümanıya bu kalıplaşmış ve ikili ayrımları sorgulamaktadır. Bu nedenle, bu kategorilerin sorgulandığı bağlamda kuir çalışmalarda nitel araştırma yöntemlerinin daha yaygın olarak kullanıldığı gözlemlenmiştir (Gamson, 2003; Plummer, 2005). Öte yandan, mevcut nicel araştırmalarda cinsellikle ilgili istatistiksel verilere dayalı olarak gerçekleştirilen pazar araştırmaları veya çiftler üzerine yapılan nüfus sayımları, genellikle belirli bölgelerde yaşayan beyaz, varlıklı, orta sınıf erkeklerin bir portresini yansıtmaya eğilimlidir (Browne & Nash, 2010, s. 11). Bu durumun nedenlerinden birisi, cinsel azınlıklar arasında kendini "eşcinsel," "lezbiyen" veya "biseksüel" olarak tanımlamaya yatkın

olmayan, norm dışı cinsel yönelimlere ve cinsiyet kimliklerine sahip hisseden bireylerin, bu verili nicel kategoriler içinde kendilerine uygun bir yer bulamamalarından kaynaklanmaktadır. Plummer'a göre (2005), veri toplama süreçlerini etkileyen güç dinamikleri bulunmaktadır ve istatistiksel veri teknikleri her zaman iddia edildiği gibi doğru olmayabilir; bu nedenle kuir yöntemler ve metodolojiler, geleneksel yöntemlere ve normlara meydan okuma potansiyeline sahiptir. Browne ve Nash'e göre, kuir yöntemler ve metodolojiler, sosyal bilimlerin öncelik verdiği tutarlılık, güvenilirlik ve genelleştirilebilirlik anlayışlarını sorgulama eğilimindedir, ancak bu sorgulama bu değerlerin tamamen reddedilmesi anlamına gelmez (2010, s. 10-12). Bu, feminist yöntemlerde olduğu gibi, bu değerleri yeniden düşünme ve bu değerlere farklı bir bakış açısı getirme çabasını yansıtır.

Browne ve Nash'e göre (2010, s. 10-12), tek bir "kuir yöntemi"nin varlığını iddia etmek yerine, "kuir" yaşamları ele almak için farklı yöntemlerin kullanılabileceği ve tüm bu yöntemlerin normatif kabulleri sorgulamak için kullanılabileceğini savunmaktadır. Bu, araştırma süreçlerini etik kaygılarla besleyen bir politik duruşu yansıtır. Böylece kuir teori ve yöntemler, cis-heteronormatif düşünceyi ve cinsiyet ikiliğini eleştirel bir şekilde tartışırken, çeşitli deneyimleri ve kimlikleri kapsayarak cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği çeşitliliğini vurgulayacaktır. Gamson (2003), Green (2007) ve Plummer'a (2005) göre, kuir bakış açılarının insan öznesinin, güç dinamiklerinin, bilginin doğası ve nasıl üretildiğine dair geleneksel kavramları sarsması durumunda, geleneksel veri toplama yöntemleri için hem zorluklar hem de fırsatlar doğurabilir. Kuir kuram ve etiğin de gerektirdiği üzere araştırmaya konu olacak herhangi bir normatif ve ikili cinsiyetlendirilmiş bilgi ve kurama da eleştirel yaklaşım temel alınarak, "kuir araştırma" yöntem ve metodolojileri, aynı anda hem geleneksel araştırma normlarını oluşturabilen hem de sorgulayabilen bir anlayışı teşvik edecektir. (Browne ve Nash, 2010, s. 5).

Farklı ve çoklu deneyimleri daha iyi anlamak noktasında araştırmacı pozisyonunda olan için kendi öznel pozisyonunu düşünerek başlayan özdüşünümsel pratiğe değinmek de önemli olacaktır. Bu pratikte araştırmacı kendi arka planını, deneyimini, eğitimi ve dünyadaki somut varlığının sosyal, kültürel, siyasi, ekonomik yönlerden nasıl oluştuğu ve bunların entelektüel yönelimini ve dünya görüşünü nasıl şekillendirdiğini eleştirel bir

şekilde değerlendirir ve bu yönde farkındalık oluşturur (Valentine, 2002). Araştırmacı öznenin konumunu (positionality) sorgulaması araştırma sonunda evrensel veya nesnel hakikate ulaşma çabasından çok araştırmaya dahil olan tüm bilgilerin üretildiği belirli bağlamlar ve koşullar tarafından şekillendirildiğinin kabulüdür (Valentine, 2002, s. 116-117), bu kabul yukarıda bahsedilen feminist epistemoloji ve kuramların merkezinde yer almaktadır. Araştırmacının konumsallığına yönelik geliştirdiği farkındalık, ürettiği bilginin yerleşik doğasını anlamamanın önemli bir parçasıdır. Konumsallık, araştırmanın gündemini, amacını, alandaki karşılığını, verilerin analizini ve en nihayetinde de araştırma bulgularının nasıl şekillendiğini etkiler (Kirsch, 1999, s. 3; Peake, 2017).

Özdüşünümsellik, kimlik ve temsil politikaları noktasında da araştırma katılımcılarının nasıl temsil edildiğini de etkilemektedir, araştırmacının eleştirel düşünme ve kendine yönelik iç gözlem yapmasına da yardımcı olur. Örneğin araştırmacının katılımcılara ve alana yönelik ne tür bir güç konumunda bulunduğu anlaşılabilir. Araştırma sürecinde araştırma veri ve analizine yönelik ne tür değişiklikler yapılması gerektiği ortaya çıkarılabilir. Araştırmacı ayrıcalıklı ve ayrıcalıksız konumlarının öz farkındalığına sahip olduğunda, bu farkındalıkla araştırma sürecinde hem çalıştığı örneklem hem de verilerle nasıl çalışması gerektiğine dair daha bilinçli olur, bu süreç baştan sona devam eden sürekli bir öz düşünüşsel süreçtir. Araştırmacı olarak, katılımcılarla etkileşimler de daha eleştirel ve hassas bir yaklaşım benimsenirse, katılımcılar yaşamları hakkında ve bu yaşamları anlama yeteneğimiz konusunda bizi yönlendirebilirler (Kirsch, 1999, s. xii).

Bu çalışmada kuir ve feminist kuramların epistemolojik yaklaşımları ve etik çerçeveleri, sosyolojik araştırma yöntemlerinin uygulanmasında çalışmaya yön verirken, bilgi üretimi bu kuramlara referansla gerçekleştirilerek derinleştirilmiştir. Gönc Şavran'a (2015, s. 69) göre, nitel araştırmalar toplumsal olguların bütüncül, parçalarına ayrılmadan olgu ve olayların gerçekleştikleri kültürel ve toplumsal bağlam göz önünde bulundurularak, bu bağlamı deneyimleyen öznelere gözünden anlaşılmasına çalışıldığı semsiye bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere Harding'e (1987, s. 457) göre araştırma yöntemi, bir kanıt elde etme stratejisi veya yaklaşımını temsil etmektedir ve bu bağlamda, kanıt toplama yöntemleri olarak bilgi

sahipleri ile görüşme yapma, davranışlarını gözlemleme veya tarihsel arşivleri ve belgeleri inceleme gibi üç farklı kategoriden söz edilebilir.

Bu araştırmada⁸ 15 kişiyle 45-75 dakika arasında süren derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerde İstanbul’da yaşayan ya da yakın geçmişte yaşamış kuir bireylerin kendilerine yöneltilen açık uçlu sorularla, kentsel kamusal bir mekân olarak “sokak”ı nasıl deneyimlediklerini anlamak adına detaylı aktarım yapmaları beklenmiştir. Görüşmeciler, yaş, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği, aktivizm deneyimi ve İstanbul’da ikamet etme durumları değerlendirilerek dengeli bir dağılım oluşturulacak şekilde seçilmiştir. Neuman’a (2011, s. 169) göre amaca yönelik örneklem oluşturmak bir popülasyondaki tipik ya da ortalama deneyimi ortaya çıkarmak yerine özel durum ve grupların deneyimlerini ortaya çıkarmada faydalı olduğundan bahseder, bu bağlamda toplumsal cinsiyet dinamiklerinin önemli bir rol aldığı kuir bireylerin “sokak” deneyimini araştırırken amaca yönelik örneklem kullanmak uygun görülmüştür. Görüşmecilere erişimde, araştırmacı olarak öznel deneyim ve geçmişime ilişkin olarak bireysel bağlantılarımla iletişime geçilmiş, ardından yukarıda belirtilen dengeli dağılım koşulları gözetilerek Neuman’ın (a.g.e.) da belirttiği gibi bir veya birkaç bağlantıyla başlanarak geri kalan görüşmecilere ulaşılan kartopu örnekleme kullanılmıştır.

Bu çalışmada araştırmacı olarak özdeşünümsel yöntemle sahada ve saha sonrası veri analizinde örnekleme referansla araştırmacı olarak kendi konumlanışım ve ayrıcalıklarım ile ilişkide olarak, verilerin değerlendirilmesinde bu koşulları gözetmem amaçlanmıştır. Bu bağlamda araştırmacı olarak kendimi tanıtmam gerekirse, orta sınıf memur bir ailede kız çocuğu sosyalleşmesi içerisinde büyütülen, tabandan örgütlenme ve sivil toplum kuruluşlarında çalışma deneyimi olan, yüksek öğrenime erişimi olmuş, iki yabancı dil bilen ve Türkiye dışında da yaşam ve eğitim pratiği olan kuir bir özne ve bir araştırmacıyım. Akademik ilgi alanlarım, sivil toplumla ilişkim, profesyonel yaşamımda çalıştığım alanlar, sosyal çevrem ve sosyalleşme alanlarım da kuir bireylerle sık sık kesişen bir konumda yer almaktadır. Bu durum araştırmacı olarak beni örnekleme oldukça yakın bir yerde konumlandırarak konuyu ele alışım, değerlendirme sürecim ve

⁸ Etik Kurul Belgesi Ek.1’de yer almaktadır.

problematikim açısından beni benzersiz bir konumda yerleştirmektedir. Öte yandan, araştırmacı ve kuir bir özne olarak, görüşmecilerle kurduğum güven ilişkisinin benzer kimliklere sahip olmayan araştırmacılara göre daha olumlu etkiler yarattığı olasıdır.

3.2. İstanbul’da Kuirlerin Sokak İlişkisi ve Deneyimleri

Bu bölümde kuir bireylerin sokakla nasıl ilişki kurduğu, deneyimleri ve kamusal bir mekân olarak sokaktan beklentileri, araştırma kapsamında İstanbul’da görüşülen kişilerin bilgisine dayanarak analiz edilmektedir. Bu çözümlemeler beş temel başlıkta; görüşmecilerin demografik bilgileri, toplumsal ve mekânsal olarak sokak, sokakla kurulan ilişkinin değişimi, Onur Yürüyüşleri ve eylemlilik pratikleri, sokaktan beklentiler olmak üzere ele alınmaktadır. Bu değerlendirme süreci, kuir topluluğunun sokakla olan etkileşimlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayarak bu konuda farkındalık yaratmaya yönelik çeşitli bilgiler sunmaktadır. Katılımcıların çeşitli bakış açıları ve deneyimleri, kuir bireylerin sokakla olan ilişkilerine dair daha iyi bir kavrayış geliştirmek için son derece değerli bir kaynak niteliğindedir. Tez içeriğinde kamuya açık belgeler olmadığı sürece bütün verilerdeki gerçek kişi ve mekânlar anonimleştirilerek yer almaktadır.

3.2.1. Görüşmecilere dair demografik bilgiler

Görüşmeler, katılımcıların kendilerinden bahsetmelerini teşvik edici bir soruyla başlamıştır, böylece görüşmecinin sosyal ve demografik arka planını anlamak, katılımcının kimlik ve deneyimlerini değerlendirmek ve bu bilgileri araştırmanın bağlamında daha iyi anlamak amaçlanmıştır. Aynı zamanda bu bilgiler, görüşmecinin cevaplarının nasıl yorumlanabileceği konusunda da faydalı bir çerçeve sağlamaktadır. Bu bağlamda verilen cevaplarda görüşmecilerin yaş, cinsel yönelim, cinsiyet, eğitim durumu, iş/meslek, gelir durumu, sivil toplumla ilişkisi, aktivizmle ilişkisi, ne kadar süredir İstanbul’da ikamet ettiği, İstanbul’da hangi semtte oturduğu gibi demografik bilgilere erişilmiştir. Aşağıda her bir görüşmecinin Kasım - Aralık 2022 itibarıyla görüşmeler sırasında beyan ettikleri demografik bilgileri yer almaktadır:

Anda, 31 yaşında, non-binary panseksüel bir tiyatro sanatçısıdır. Beyoğlu yaşamakta, drag performansları yaptığı sırada aktivizme katkı sağladığını düşünmektedir.

Aras, 20 yaşında, cis-erkek gey bir öğrencidir. Ortaköy'de yaşamakta, dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Deniz, 25 yaşında, doğumda kadın atanmış non-binary bir panseksüel öğrencidir. Kadıköy'de yaşamakta, dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Doğu, 28 yaşında cis-erkek bir geydir ve bilişim sektöründe çalışmaktadır. Çekmeköy'de yaşamaktadır, dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Ege, 29 yaşında, doğumda kadın atanmış non-binary bir panseksüel avukattır. Şişli'de yaşamaktadır, daha önceden Zeytinburnu ve Ünalán'da ikamet etmiştir, LGBTİ+ aktivizmiyle doğrudan bir bağı yoktur.

Ezgi, 26 yaşında cis-kadın bir panseksüel avukattır. Beyoğlu'nda yaşamaktadır, çeşitli oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Görkem, 33 yaşında cis-kadın bir biseksüeldir ve freelance danışmanlık yapmaktadır. Kadıköy'de yaşamaktadır, önceden Ankara ve İzmir'de dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamıştır.

Jiyan, 35 yaşında trans kadın heteroseksüel bir doktora öğrencisidir. Şişli'de ikamet etmektedir, önceden Ankara ve Diyarbakır'da dernek ve oluşumlarda görev almıştır, İstanbul'da da dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Kürşen, 27 yaşında, doğumda kadın atanmış non-binary bir panseksüel fotoğrafçı ve seks işçisidir. Şişli'de yaşamaktadır, LGBTİ+ aktivizmiyle doğrudan bir bağı yoktur.

Melik, 27 yaşında, doğumda kadın atanmış non-binary ve trans maskülen bir panseksüel grafik tasarımcıdır. Kadıköy'de yaşamaktadır, LGBTİ+ aktivizmiyle doğrudan bir bağı yoktur.

Ozan, 25 yaşında, doğumda erkek atanmış non-binary bir panseksüel avukattır. Şişli'de yaşamaktadır, dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Poetical Girl, 31 yaşında trans bir kadındır ve lezbiyendir. Kadıköy’de yaşamaktadır, sanatçı olarak faaliyet göstermektedir, sanatsal faaliyetleri aracılığıyla LGBTİ+ aktivizmine katkı sağladığını düşünmektedir.

Sinan, 28 yaşında kuir, trans ve panseksüeldir. İletişim uzmanı olarak çalışmaktadır. Kadıköy’de yaşamaktadır, dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Umut, 24 yaşında, doğumda erkek atanmış non-binary bir panseksüel performans sanatçısıdır. Şişli’de yaşamaktadır ve dernek ve oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır, aynı zamanda drag performansları yaptığı sırada aktivizme katkı sağladığını düşünmektedir.

Yasemin, 30 yaşında cis-kadın bir biseksüel sanatçıdır, aynı zamanda seks işçiliği yapmaktadır. Kadıköy’de yaşamaktadır, çeşitli oluşumlarda görev alarak LGBTİ+ aktivizmine katkı sağlamaktadır.

Görüşmeciler arasında cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri çeşitlilik içermektedir. Bazı görüşmeciler cisgender (doğumda atanan cinsiyete uygun cinsiyet kimliği), bazıları ise non-binary veya trans kimliklere sahiptir. Cinsel yönelimlerde ise panseksüel, lezbiyen, gey, biseksüel ve heteroseksüel gibi farklı yönelimlere rastlanmaktadır. Yaşları 20 ila 35 arasında değişmekte olan görüşmeciler arasında tiyatro sanatçısı, öğrenci, bilişim sektörü çalışanı, avukat, danışman, doktora öğrencisi, fotoğrafçı, seks işçisi, grafik tasarımcısı, iletişim uzmanı ve sanatçı gibi farklı meslekler bulunmaktadır. Aynı zamanda bazı görüşmecilerin aktivizmle bağlantılı dernek ve oluşumlarda görev aldığı görülmektedir. İstanbul’da yaşayan görüşmecilerin çoğunluğu Beyoğlu, Kadıköy ve Şişli gibi merkezi semtlerde yaşamaktadır. Daha önceden İstanbul dışında yaşayan görüşmecilerin ise Eskişehir, İzmir, Antakya, Ankara, Diyarbakır, Antalya, Samsun, Balıkesir ve Kütahya gibi farklı şehirlerde yaşadığı görülmektedir.

3.2.2. Toplumsal ve mekânsal olarak sokak

Birçok farklı deneyime ev sahipliği yapan sokak, bazen bir geçiş yolu olarak düşünülebilir, bazen de sosyal etkileşimlerin merkezi olarak algılanabilir. Bu bölüm, katılımcıların "sokak" kavramını nasıl tanımladıkları, sokakla nasıl etkileşimde

bulundukları, kent yaşamında sokakların rolü, sokak kullanımı, görünürlüğün ve güvenlik algılarının nasıl değiştiğini anlama amacı taşımaktadır. Bu bağlamda görüşmecilerin, *"sokak" dendiğinde akıllarına neler geldiği, sokağı nasıl tanımladıkları, sokağa genellikle ne zaman ve kimlerle çıktıkları, ne tür faaliyetlerde bulunup hangi mekânlara gittiklerine* yönelik sorular sorulmuştur. Bu soruları takiben, *toplumsal bir çerçeveden görüşmecilerin sokakları nasıl anlamlandırdığını anlamak adına, bir kent için sokakların ne ifade ettiği, ne tür faaliyetlerde bulunduğu, son yıllarda genel anlamıyla sokakla kurulan ilişki açısından bir değişim gözlemleyip gözlemlemedikleri ve sokakta örneğin yürüdükleri, oturdukları, gezdikleri sırada kendilerini güvende ya da güvensiz hissettikleri zamanlardaki mekânsal koşullar* ele alınmıştır. Bu değerlendirmeler, kuir bireylerin sokakla olan ilişkilerini derinlemesine incelemek, kavramsal bir anlayış geliştirmek, sokakların toplumsal ve mekânsal dinamiklerini anlamak için önemlidir.

Görüşmecilerin bazıları sokakların salt kullanım işlevinden bahsederken bazıları zamana, politik bağlama, kişisel deneyime ve sosyo-ekonomik karşılıklarına değinmiştir. Lefebvre'e (2014) göre, kentsel mekân yalnızca fiziksel planlamadan ibaret değildir; aynı zamanda ideolojik ve güç ilişkileri tarafından şekillenir. Bu nedenle, kuir bireylerin sokakları tanımlamaları ve bu mekânlarda nasıl yer aldıklarını anlatmaları, sadece sokakların kullanım biçimlerinin ötesine geçer. Görüşmecilerin sokakları politik bağlam, kişisel deneyim ve sosyo-ekonomik koşullar çerçevesinde değerlendirmeleri, sokakların kullanım biçimlerinin ve güvende/güvensizde hissetme durumlarının bu koşullardan nasıl etkilendiğini de gösterecektir. Bu şekilde, sokaklar aracılığıyla kent yaşamındaki güç dinamiklerine ve toplumsal bağlamlara dikkat çekilebilir. Öte yandan, sokaklar cinsel kimlik, cinsel yönelim ve cinsel pratiklerin şekillendiği bir alan olarak işlev görür (Brown vd., 2016). Bu nedenle, kuir bireylerin sokakları toplumsal ve mekânsal açıdan nasıl tanımladıkları, zaman içindeki değişimleri, sokakların işlevlerini ve kimler tarafından kullanıldıklarını incelemek aynı zamanda cinselliğin mekânsal, sosyal, kültürel ve politik boyutlarının anlaşılmasına da yardımcı olacaktır. Örneğin Melik ve Jiyan sokağın çok daha teknik ve işlevsel karşılıklarına değinirken Doğu, sokakların işlevselliğinin yanı sıra sınıfsallığından bahsetmektedir:

(Sokak), bir yerden bir yere ulaşmak, gezdiğim, arkadaşlarımı gördüğüm, evime ulaştığım, okula giderken geçip gittiğim yerler (Melik, non-binary trans maskülen, panseksüel, grafik tasarımcı).

Sokak denince, yapılı çevre ve kent aklıma geliyor, mesela kırsal gelmiyor, kentleşmiş olan altyapı, üstyapıyı sağlayan ve aslında bize o yapılı çevre içinde birbirimizle ve diğer canlı veya cansız şeylerle ilişki halinde tutan bir eleman, bağlantı elemanı gibi (Jiyan, trans kadın, heteroseksüel, doktora öğrencisi).

Sokağı bir kamusal yer olarak görüyorum, ama bulunduğunuz yere göre değişir, kamusal, herkese açık, herkese açık olmakla beraber biraz daha alt sınıfla ilişkilendirdiğimiz bir yer. Sınıfsal olmasıyla beraber aslında sınırlarının da olmadığı bir yer, çünkü steril değil. Herkese açık, her sınıfa açık ama orta sınıf, üst sınıf burayı benimsemiyor ve sahiplenmiyor (Doğu, cis-gey, özel sektör çalışanı).

Sokağı tanımlarken karşılaşılan başka bir örnek ise sokaklara yüklenen duygu ve anlardır, örneğin sokakla var olmayı iç içe değerlendiren Anda ve güvende hissettiği bir sokak üstünden sokak kavramını değerlendiren Ozan'ın tanımları şu şekilde olmuştur:

Hayatımı geçirdiğim, böyle içinde hissettiğim yere sokakta derdim herhalde. İstanbul'da bana içindeymişim gibi hissettiren yer aslında Beyoğlu. O yüzden sokak deyince aklıma Beyoğlu geliyor yıllardır (Anda, non-binary, panseksüel, tiyatro sanatçısı).

Belki ismi öyle olduğu için ama sokak denildiğinde aklıma ilk Mis Sokak geliyor ki, benim Mis Sokak'ta bulunma sürecim de çok eskiye dayanmıyor, İstanbul'a geldim, aktivizm camiasına girip lubunya çevrem arttıkça Mis Sokak'ta bulunmaya başladım. Öyle çok öncesinden bildiğim bir yer de değil aslında. Herhalde orada kendimi güvende hissetmemle de alakalı olabilir, çünkü sokaklarda genellikle aşırı güvende hissetmiyorum, ama orada güvende hissediyorum (Ozan, non-binary, panseksüel, avukat).

Sokakların işlevi ve görüşmecilerin sokakla kurduğu güven ilişkisi tanıdıklıkla da ilişkilendirilmektedir, benzer kimlik ve bedensel ifadelerin bir arada olduğu alanlarda daha güvende hisseden ve sokağı tanımlarken bu güven hissinin altını çizen görüşmeciler olmuştur. Umut, sokağı hem ulaşım ve sosyalleşme işleviyle tanımlamış hem de güven hissini etkileyen bir etken olarak ifade etmiştir:

Sokağı, kendimi ifade ettiğim, dışarı ulaşımı sağladığım, sosyalleştiğim bir alan olarak görüyorum. Kesinlikle güvende hissetmemin şartlarını etkileyecek bir alan olarak görüyorum. Onun dışında, kimliğimle alakalı görünürlüğü kendime benzer deneyimleri görmeye çalıştığım, yalnız hissetmemeye çalıştığım ama genelde güvensiz hissettiğim bir yer (Umut, non-binary, panseksüel, performans sanatçısı)

Her ne kadar derinlemesine görüşme sorularında sokakla LGBTİ+ kimliklerin ilişkisine değinilen başlık ve sorular, ilerleyen kısımlarda yer alsa da görüşmecilerin bazıları sokak tanımını doğrudan LGBTİ+ kimliğiyle ilişkilendirmiştir. Örneğin Poetical Girl sokakla kurduğu ilişkide kaygılarından, potansiyel olarak maruz kalabileceği şiddetin altını çizerken aynı zamanda LGBTİ+'lar olarak sokakla kurdukları ilişkiyi devrimci, direngen ve hayatta kalınan mekân olarak tanımlamıştır:

Açıkcası bir LGBTİ+'ya sorulabilecek zor sorulardan biri bu. Çünkü sokak bizlerde anksiyeteyi, stresi, kaygıyı tetikleyen mekânlardan maalesef. Buralar sosyal toplulukların yoğun bir şekilde bulunduğu mekânlar, biz her türlü nefret, transfobiye burada maruz kalıyoruz. Ama öte yandan buralara sahip çıkıyoruz ve orada aslında arzumuzun varlığıyla sergilediğimiz inatçılıkla devrimcileşiyoruz, direniyoruz. Sokağın bizim için anlamı, arzumuz da onu ıslattığımız, onu parlattığımız, direndiğimiz, hayatta kaldığımız bir mekân (Poetical Girl, trans kadın, lezbiyen, sanatçı).

Poetical Girl ile benzer bir bağlamda Sinan da sokakla kurduğu ilişkiyi ikiye ayırmış, tek başına olduğu ve birlikte politika yürüttüğü kişilerle olduğu kolektif anları tanımlamıştır:

Sokak denince aklıma hareketlilik geliyor. Hak savunuculuğu yaptığım bir yerden kolektif olarak deneyimliyorum sokağı, bu sokağı seviyorum. Orayı örgütlemeyi, örneğin bombalara karşı sofralar gibi eylemler yapmayı ya da bir meydanda basın açıklaması yapma deneyimini, hiçbir şey değilse bile o mahallede herhangi bir çalışma yürütmeyi. Ama tek başıma olduğumda, sokakta sadece yürüyorsam ya da kolektif bir çalışma yürütmüyorsam daha güçsüz hissettiğim bir sokak oluyor. Özellikle İstanbul sokaklarına dair böyle hissediyorum (Sinan, kuir-trans, panseksüel, iletişim uzmanı).

Poetical Girl ve Sinan'ın sokak deneyimlerinde bireysel ve kolektif var olmanın farklı hissettirdiği, sokağın işlevselliğine dair de farklı anlamlarını ortaya çıkardığını görmek mümkün. Sokakta tek başına olmanın şiddete ve saldırıya açık olmak anlamına gelmesinin yanı sıra ait hissettikleri topluluklarla birlikte kolektif bir var oluşun güçlü ve güvende hissettirmesi söz konusudur.

Sokak tanımını yaptıktan sonra sokağa ne zaman ve hangi koşullarda çıktığı sorulan görüşmecilerin verdiği yanıtlarda da genellikle gün içinde farklı saatler, birlikte olunan kişi ya da kişilerin kimler olduğu, ne amaçla sokakta olunduğuna değinilmiş, bütün bu bağlamlarda yine güvenlik hissi ön plana çıkarken güvende olmanın verili bir durum

olmadığı, çeşitli şekillerde inşa edilen genellikle istisnai durumlar olduğu aktarılmıştır. Bazı görüşmeciler sokağı tamamen bir yerden başka bir yere giderken geçiş amacıyla kullanırken, bazı görüşmeciler ise sokakları sosyalleşme alanları olarak kullandığını belirtmiştir. Aynı zamanda ev ve sokakta geçirilen vakit arasında da ayırım yapıldığı görülmüştür. Örneğin Yasemin'in evi, sokağa açılan bir dükkan olduğu için eviyle sokak arasındaki ayırım o kadar net değilken Aras sokak ile evde geçirdiği vakitler arasında keskin bir ayırım yapmıştır:

Sokağa her zaman, her saatte çıkıyorum. Bazen yalnız başıma bazen insanlarla. Bu İzmir'de Gezi zamanı kazandığım, geri vermek istemediğim bir özgürlük. Gece de dahil olmak üzere günün bütün saatleri sokakta olabilirim. Sanırım yalnız olup olmamak davranışlarımı değiştiriyor. Bir de dükkan girişte yaşadığım için sabah dörtte kapıdan burayı havalandırmak da isteyebiliyorum. Tamam, biraz daha tetikte oluyorum, belki tedirgin bakıyorum etrafa ama bakıyorum (Yasemin, cis kadın, biseksüel, sanatçı/seks işçisi).

Ev, benim uyumak ve eşyalarımı koymak için kullandığım bir yer. Hayatım sokakta. Uyumadığım zamanlar hariç, evde olmayı da çok sevmiyorum. Tek başıma sık sık yürüyüşe çıkarım mesela. Sokakta olmak beni var olmuş hissettiriyor. Önceden sokakta kimlerle olduğuma dikkat etmezdim ama sokakta lubunyalılarla birlikte olmak daha özgür ve daha güvende hissettiriyor (Aras, cis-erkek, gey, öğrenci).

Kürşen sokağa çıkma pratiklerini işine ulaşım ve arkadaşlarıyla sosyalleşmeyle, Deniz sokağa çıkma pratiklerini ailesi, partneri ve arkadaşlarıyla sosyalleşmekle ilişkilendirmiş, Ege ise bu pratiklerinin ekonomik krizle daha da azaldığını, daraldığını aktarmıştır:

Genelde okuldan ve işten öte kalan zamanlarımda ailemle, partnerimle sosyalleşmek için sokağa çıkıyorum. Bazen ailemle de vakit geçirmek için sokağa çıktığım oluyor. Bir şeyler içmeye, yemeye, arkadaşlarımla buluşmak için çıkıyorum (Deniz, non-binary, panseksüel, öğrenci).

Sokağı genellikle işe gidip gelirken kullanıyorum. Ayrıca hafta sonları veya arkadaşlarımla buluşacağım zamanlarda da sokağa çıkıyorum. Taksim ve Kadıköy gibi bölgelerde arkadaşlarımla buluşuyoruz (Kürşen, non-binary, panseksüel, fotoğrafçı/seks işçisi).

Ekonomik krizle birlikte sokak deneyimlerim radikal bir şekilde değişti. Önceden, ekonomik durum daha iyi olduğunda, dış mekânlarda alkol tüketmek, kahve içmek gibi aktiviteler yapardım, bunlar İstanbulluların arkadaşlarıyla buluştuğunda yaptığı şeylerdi. Örneğin dışarıda yemek yemek veya güzel havalarda parka gitmek gibi. Sokak deneyimim o zamanlar oldukça sıradan ve günlük bir hâldeydi. Ancak Şişli'ye taşındıktan sonra, Maçka Parkı'na yakın olmam ve ekonomik

kriz nedeniyle ticari işletmelerden uzaklaşmam sokak deneyimimi değiştirdi. Şimdi güzel havalarda parka gidip keyifli zaman geçirebiliyorum, ancak mekân deneyimim çok azaldı (Ege, non-binary, panseksüel, avukat).

Ege'nin deneyimine benzer bir şekilde Sinan da sokağa çıkmanın sınıfsal bir yanı olduğundan bahsederken aynı zamanda güvenlik hissine değinmiş, sokağa çıkma ve sokağı kullanma halini güvenli bir alandan başka bir güvenli alana ulaşmak için kullandığını belirtmiştir :

Sokağı ulaşım için kullanıyorum, kendimi alt sınıfa ait hissediyorum. Sokak beni kırılgan kılıyor, özellikle LGBTİ+ biri olarak ve feminen görünen biri olarak. Kendimi bulduğum bir yer değil, güvensizlik hissi veriyor. Kendimi korumak için önemli olduğunu düşünüyorum. Güvende hissetmek lubunya için önemlidir, ancak sokakta her zaman güvende hissetmiyorum. Kırılganlık getirdiğini düşünüyorum, bu yüzden sokağı daha çok güvende hissedeceğim yerlere ulaşmak için kullanıyorum (Sinan, kuir-trans, panseksüel, iletişim uzmanı).

Görüşmecilere bireysel kullanım ve pratiklerin ardından sokakların bir kent için neler ifade ettiğinden, retrospektif olarak bakıldığından geçmişten günümüze ne tür farklar gördükleri sorulmuştur. Görüşmecilerin bazıları İstanbul'a Türkiye'nin farklı şehirlerinden geldikleri için bu soruya cevaplarını şehirleri karşılaştırarak vermiştir. Örneğin Ezgi, Çorlu ve İstanbul'daki sokakları, birbirine olan benzerlik ve farklılıklarıyla değerlendirirken, Aras da benzer şekilde Kırşehir ve İstanbul karşılaştırması yapmıştır:

Çorlu'da büyüdüm, küçük ve sanayileşmiş bir yer. Sokakları bana hep aynı yere açılıyor gibi gelir. Geçtiğim her sokak birbirine benzer, en fazla biraz değişiklik gösterir. Bu yüzden orada kendimi pek özgür hissetmiyorum. Sokaklar sadece geçtiğim yerlerdir. İstanbul ise farklı, üç yıl bir yerde yaşasam bile aynı hissiyatı vermez. Her sokaktan sürekli sürprizler çıkabilir (Ezgi, cis-kadın, panseksüel, avukat).

Kırşehir'de büyüdüğüm için sokakları sadece bir yol olarak görüyorum. Orada sokakta bir hayat akışı olmuyor, daha çok kapalı ortamlarda evlerde yaşamın olduğunu düşünüyorum. Büyük şehirlerde, özellikle İstanbul'da, sokak insanların hayatını yaşadığı yerken evler sadece ihtiyaçları giderdikleri yerler gibi görülüyor (Aras, cis-erkek, gey, öğrenci).

Görkem ise kentler için sokakların birer karşılaşma, sosyalleşme alanı olduğundan bahsederken Eskişehir ve Ankara'da yaya trafiğinin aktığı, kent sakinlerinin daha kolay karşılaşma alanları yarattığından bahsetmiştir. İstanbul'da ise bu ilişkinin daha kısıtlı hatta kompartmanlaşmış olduğunu aktarmıştır :

Eskişehir'de yaya alanlarının genişliğini fark ettim. Odunpazarı'ndan Hamamyolu Caddesi'ne kadar araç girmeyen iki kilometrelik bir bölge vardı. Turist olduğum için hevesle gezdim ve insanların birbiriyle daha çok iletişim kurduğunu gördüm. Sokaklar bir kent için güzel bir karşılaşma alanı, fırsat sunuyor. İstanbul'a dört yıl önce taşındım ve sokaklarının sınırlı olduğunu, insanların genellikle sadece belirli bölgelerde dolaştığını fark ettim. İstanbul'un sokaklarının ilişkisi biraz kısıtlı ve kompartmanlaşmış gibi geliyor. Bunun büyük ve korkutucu bir şehir olmasıyla da ilgisi olabilir. İnsanlar genellikle bildikleri ve alışık oldukları yerlerde zaman geçirmek isterler, ancak bir süre sonra oradan dışarı çıkmak zorlaşır. Ankara'da on yıl yaşadım ve orada insanların daha çok sirküle ettiği, blok şeklindeki alanlar olduğunu gözlemledim. İstanbul'da ise bu daha az gibi geliyor. Bu nedenle, İstanbul'da sokakların karşılaşma imkanı olarak anlamını görmeme rağmen, diğer şehirlere kıyasla bunun daha zor olduğunu düşünüyorum. Tabii sokakta da birçok insan var, homojen bir şeyden bahsetmek mümkün değil. Ancak karşılaşma yaratmanın daha zor olduğunu düşünüyorum (Görkem, cis-kadın, biseksüel, freelance danışman).

Sokakların bir yaşam, karşılaşma alanı olarak görüldüğü koşullar görüşmeciler arasında benzerlik göstermekteyken, İstanbul'un belirsiz, tekinsiz, bölünmüş yapısına değinilmiştir. İstanbul'da sokakların daha canlı ve daha yaşama dahil alanlar olduğu belirtilmiş ancak bir sürekliliğinin olmadığı da anlaşılmaktadır. Bu soruya takiben sokaklarda yaş, cinsiyet, meslek grubu ve benzeri anlamda kimlerin daha görünür olduğu sorusuna ise en sık verilen cevap "erkekler" ve "kolluk kuvvetleri" olmuştur, üstelik kadın ve LGBTİ+'ların sokaktaki varlığından bahseden görüşmeciler de bu ilişkiyi taciz ve şiddetle ilişkilendirerek aktarmıştır. İstanbul'dan farklı olarak örneğin, Ankara gibi bürokratik meslek gruplarında çalışanların yoğunlukta olduğu bir şehirde de yine erkeklerin çoğunluğundan bahsedilmiş ancak bu erkeklerin giyim ve meslek gruplarına dikkat çekilmiştir. Öte yandan sokakların ekonomik ve ticari değerlerine de değinen görüşmeciler olmuştur, örneğin Jiyan sokaklardan bahsederken doğrudan esnafın sokakla ilişkisine değinmiştir:

Sokaklar genellikle esnaflar tarafından işgal ediliyor. Esnaflar, yoldan geçenlere laf atabilen, masa çekip oturabilen kişiler, diğer herkes ise bana sokaktan geçip gidiyor gibi geliyor. Bu bir kahvede oturan adamlar da dahil olmak üzere. Sokak kotunda yer sahibi olan ve iş yeri olan esnaf, sokağın sahibi gibi görünüyor. Kent dediğimiz şey sonuçta kapitalist modernitenin bir uzantısıdır ve bu yapıyı çevreyi kontrol eden ve en rahat şekilde orayı işgal edebilen kişiler, o kimliği taşıyan küçük esnaflar. Sokakla kurulan ilişki benim için bir aidiyet hissi uyandırmıyor. Sokaktaki varoluşunu kontrol eden mekanizmaların yerel yönetimler aracılığıyla kontrol edilebilen sermaye sahipleri veya sermayeyi dolaşıma sokan sınıflar olduğunu düşünüyorum. Sokakta bulunan esnaf, legal

veya illegal farketmeksizin, gündüz ve gece sokakları işgal etme hakkını kendilerinde görüyorlar (Jiyan, trans kadın, heteroseksüel, doktora öğrencisi).

Jiyan'a bu sorunun devamında esnaflar dışında sokaklara dahil, sokaklarda görünür unsurlar, gruplar olup olmadığını sorulduğunda, egemen grubun esnaflar olduğunu belirtmiş ancak onun nezdinde sokağı sokak yapan daha pek çok unsura değinmiştir:

Ancak başka unsurlar da var mı? Evet, ben de varım. Ancak hissettiğim kadarıyla sahip olduğumuzu düşünmüyorum. Sokak eylemleri, evsizler, seks işçileri gibi unsurlar sokakları sokak yapan şeylerdir, ancak bir arayüz gibi, sokakları kontrol eden daha egemen bir sınıf var. Sokaktan geçen arabalar, bu arayüzün devamlılığına hizmet eden ve bir altyapının çalışmasını mümkün kılan, ancak sahibi olmayan aktörler gibi hissettiriyor (Jiyan, cinsel yönelim, meslek)

Ege ise farklı semtlerde farklı sokak deneyimleri olduğunu, bu bağlamda farklı demografik özelliklerle karşılaştığını belirtmiş ancak sokakta erkeklerin daha rahat olduğunu aktarmıştır:

Benim semtten semte değişen farklı sokak deneyimlerim oldu. Ancak net bir şekilde erkeklerin sokakta daha rahat olduklarını söyleyebiliriz. Örneğin, sokaklar tehlikeli hale geldiğinde, belli bir saat sonra eve dönüş otobüsünde etrafımda hiç kadın olmadığını fark ediyorum. Bu şekilde geceleyin kimlerin sokakları kullanabildiğini anlıyorsun. Ayrıca erkeklerin daha fazla çalıştığını ve iş hayatında daha görünür olduklarını biliyoruz. Bu yüzden dükkan önünde sigara içmek bile erkeklerin sokakla bağlantısını güçlendiriyor ve onlar için bir alan haline geliyor. Evet, iki tabureyle kendilerine bir alan yaratabiliyorlar, ama benim için aynısı mümkün mü? Bu bir soru işareti (Ege, non-binary, panseksüel, avukat).

Görüşmecilerin aktardıklarına göre sokakları genellikle erkekler daha yoğun bir şekilde kullanır ve baskın bir şekilde görünürdürler. Özellikle yaşlı erkeklerin sık sık sokaklarda bulunduğu, öte yandan 16-35 yaş aralığındaki gençlerin de sokakları aktif bir şekilde kullandığı belirtilmiştir. Turistlerin de sokaklarda sıkça görülen bir grup olduğu aktarılmış, özellikle son yıllarda Taksim, Şişli gibi semtlerde doğu kökenli turistler daha fazla dikkat çektiği belirtilmiştir. Meslek gruplarına bağlı olarak sokaklarda farklı insan profilleri ortaya çıkabildiği aktarılmış, örneğin, Cihangir gibi bölgelerde yazarlar, sanatçılar ve serbest çalışanlar daha fazla gözlemlenirken, Mecidiyeköy gibi iş merkezlerinde memurların ve 9-5 çalışanları/beyaz yakalıların ön plana çıktığı belirtilmiştir. Sokağın genel olarak bir geçiş alanı olduğu ve hızlı bir şekilde kullanıldığı da sık sık belirtilmiştir. Sokaklarda iş yapan esnafların, örneğin terzi, elektrikçi, kuaför,

berber gibi esnafların da sıkça görülen bir grup olduğu aktarılmış ancak son zamanlarda esnaf sayısının azaldığı ve yerlerine çalışanlarının sürekli değiştiği, sahibinin sürekli el değiştirdiği işletmelerin açıldığı gözlenmektedir. Sokakları evleri gibi kullanan seks işçileri ve evsizler de sokakta daha fazla zaman geçirirler. Kentin tamamının ya da çoğunluğunun sokak nüfusunun yanı sıra bazı sokaklar, belirli grupların daha yoğun olduğu ve faaliyetlerini gerçekleştirdiği mekânlar olarak aktarılmıştır. Örneğin, Mis Sokak LGBTİ+’ların sosyalleştiği bir sokakken, Bayram Sokak trans seks işçilerinin çalıştığı bir bölge olabilir. Sokakta farklı insan profilleri ve kullanım amaçlarına bağlı olarak çeşitlilik gözlenir.

Görüşmecilerin sokakla kurdukları ilişkiyi daha iyi anlayabilmek adına ilk sorudan itibaren sık sık karşımıza çıkan bir kavram olarak “güvenlik” ve “güvende hissetme” üstüne de bir soru yöneltilmiştir. Kişiden kişiye ve çevreye bağlı olarak, sokakta güvende ya da güvensiz hissetme durumlarının değişebileceği gözlemlenmiş, güvende hissedilen durumların genellikle kalabalık, tanıdık ve örgütlü ortamlarda, grup halindeyken veya belirli mekânlarda olduğu, bunların aksine تنها sokaklar ve gece yalnız yürümek gibi durumların, genellikle güvensizlik hissiyatına neden olduğu aktarılmıştır. Öte yandan kişinin kıyafet seçimi, kendini ifade edebilmesi, hareket halinde olması gibi faktörler güvenli hissetme eğilimini artırabildiği, bulundukları semtin atmosferi ve alışılmış mekânların da güvenlik hissi üzerinde etkili olduğu belirtilmiştir. Görüşmecilerin pek çoğu sokakta sözlü, fiziksel ve cinsel şiddete maruz kaldıkları geçmiş deneyimlerine referansla, tek başına sokakta dolaşmaktan endişe duyduğundan dolayısıyla güvenlik önlemleri almaya yöneldiklerinden bahsetmişlerdir. LGBTİ+’ların cis-heteroseksüel görünümle, diğer bir deyişle cis-heteronormatif kalıplar içinde davranıp performe ettiklerinde daha güvende hissettiklerini belirtmiş, cis-heteronormatif kalıplar dışında olduklarında ise LGBTİ+’ların çoğunlukta olduğu topluluklarda kendilerini daha güvende hissettiklerini belirtmişlerdir.

Görüşmecilerin aynı zamanda güvenli hissetmek için bazı stratejiler geliştirdiği, bunlar arasında hızlı yürümek, topuklu ayakkabı giymemek, ışıklı ve kalabalık sokakları tercih etmek hatta, özsavunma derslerine katılmak gibi önlemler sıralanabilir. Kolluk kuvvetlerinin varlığının ise hem LGBTİ+’ların suçlaştırıldığı bir politik bağlamda

olunması sebebiyle hem de toplumsal hafızada yakın dönemde terör saldırılarının varlığı dolayısıyla LGBTİ+'ları tetiğe geçirdiği, kişilerde güvensizlik hissiyatını artırdığı ve polislerin güven vermediği belirtilmiştir. Bütün bunların yanı sıra görüşmecilerin neredeyse hepsi LGBTİ+'ların var olduğu alanları daha güvenli addederken, LGBTİ+ hareketle ilişkilenen feminist, sosyalist, vegan, anarşist ya da ekoloji gibi başka hareketlerin olduğu alanların da görece daha güvenli alanlar olduğu belirtilmiştir.

3.2.3. Sokakla kurulan ilişkinin değişimi

Bu bölümde LGBTİ+'ların (kendilerini kuir veya lubunya olarak tanımlayan bireylerin de dahil olduğu) toplumsal mekânlardaki varlık ve etkileşim deneyimlerinin anlaşılması amacıyla sokakla ilişkileri, bu ilişkinin nasıl değiştiği ve bu değişimleri hangi olayların etkilediği ele alınmaktadır. Soruların odak noktası, *sokakta yaşanan şiddet tehditleri, eylemlere katılım gibi etkileşim biçimleri ve Covid-19 salgını karantina sürecinde LGBTİ+'ların sokak deneyimleri ve bu sürecin ardından kurdukları ilişkilerdir. Bu bağlamda görüşmecilere sokakla nasıl ilişki kurdukları, 2013'ten bu yana 10 yıllık süre içinde bu ilişkinin nasıl değiştiği, değişim sürecinde hangi olayların etkili olduğu, Covid-19 salgını karantina sürecinden nasıl etkilendikleri, bireysel olarak bu süreci nasıl geçirdikleri* sorulmuştur. Bu soruların yanıtları, LGBTİ+ bireylerin sokakla olan ilişkisini daha kapsamlı bir perspektifle değerlendirilmesine, son on yılda LGBTİ+ topluluğunun sokakla kurduğu ilişkinin nasıl evrildiğinin anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Özellikle, LGBTİ+ öznelerin ve topluluğunun Covid-19 salgını ve karantina sürecinden nasıl etkilendiği ve bu süreç boyunca sokaktan uzaklaşmanın bireysel deneyimleri üzerindeki etkileri, toplum içindeki yerlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Görüşmecilere yöneltilen kuirlerin sokakla kurduğu ilişkiyi nasıl gördükleri sorusuna verilen cevapların bazı ortak noktaları söz konusudur. LGBTİ+'lar için sokaklar, özgürlük ve ifade alanı olduğu kadar tehdit ve dışlanma kaynağı da olabilmektedir. Toplumsal cinsiyet normlarına uymayan bireyler, sokakta daha fazla güvensizlik hissi deneyimleyebilir ve maruz kalabilecekleri riskler artabilir. Bu bağlamda sokaklar, bireylerin birlikte yaşama isteklerini ve kimlikleriyle birlikte var olma taleplerini sembolize etmektedir ancak bu talepleri her zaman karşılanmadığı gibi şiddet

ve baskıya maruz kaldıkları durumlara da evrilebilmektedir. Görüşmecilerin aktardıklarına göre LGBTİ+'ların dış görünüşleri ve varoluşları sıklıkla tehdit olarak algılanmakta ve farklı tepkilerle karşılaşmaktadırlar. Sokakta var olma biçimlerinden biri olarak gösteri, yürüyüş ve eylem düzenlemek söz konusu olduğunda özellikle İstanbul'da, sokakta bir araya gelme ve politik mücadele verme çabalarının baskıcı politikaların etkisiyle giderek azaldığı ve bastırıldığı belirtilmiştir. Bazı görüşmecilere göre sokak, lubunyaların arzuları ve mücadelelerinin bir yansıması olarak değerlendirilmektedir. İstanbul'da sokak ilişkileri zaman ve mekân açısından değişkenlik göstermektedir, ancak görüşmecilerin belirttiği üzere toplumsal hareketlerin azaldığı bir dönemde dahi LGBTİ+'ların sokakta var olmaya devam ettiği, buna bir nevi mecbur oldukları belirtilmiştir. Örneğin Anda, kuirlerin sokak deneyimlerinden bahsederken bir nevi güvenli alanlara sıkışmadan bahsetmiştir:

Lubunyaların her zaman sokakta olduklarını düşünüyorum, sokağı hiç bırakmadık gibi görüyorum, deneyimlerin de genelde aynı olduğunu fark ediyorum. Herkes kendi çizdiği sınırlar içinde güvenli alanlarını belirleyip dolaşıyor. Ne kadar yeni alternatifler üretmeye çalışsak da sonuçta yine aynı yere, aynı mekânlara çıkıyor. Çünkü iyi hissettiğimiz, sosyalleşebildiğimiz ve rahat hissettiğimiz bir yere gitmek istiyoruz (Anda, non-binary, panseksüel, tiyatro sanatçısı).

Bir başka görüşmeci ise lubunyaların, kuirlerin ya da LGBTİ+'ların sokak deneyimlerinin tamamının birlikte değerlendirilemeyeceğinden, her bir kimliğin farklı deneyimleri olduğundan bahsetmektedir:

Kuir vaar, kuir var aslında. Onlar arasında da farklı deneyimler var. Cis-passing'i olan bir trans kadının güvende olduğu bir yerde eşcinsel erkeklerin maruz kalabileceği olumsuz durumlar söz konusu olabilir örneğin. Toplumsal cinsiyet normlarına uymayan bireyler, sokakta daha fazla güvensizlik hissedebilir. Ne kadar normlardan saparsanız, o kadar tehlike altındasınız. Bir kuir olarak sokak, kırılanlık hislerimi yoğunlaştırıyor ve şiddet olaylarına maruz kalma riski taşıyor. Sokakta olmak, her türlü tepkiye açık olduğumu hissettiriyor (Doğu, cis-gey, özel sektör çalışanı).

Ege ise deneyim farklarına değinirken aynı zamanda sokaklarda LGBTİ+'ların var oluşunun hem toplum hem de devletler açısından bir tehdit olarak algılanabildiğinden bahsetmektedir:

Kuir bireylerin sokak deneyimi, farklılıklar arz ediyor. Erkek atananlar genellikle daha rahat hissedebilirken, alıktıran trans bireyler en mağdur olan kesimi oluşturuyor. Toplumsal olarak

kabul edilebilir olmayan dış görünüşleri, varoluşları tehdit olarak algılanıyor ve diğer insanlarla etkileşimde farklı tepkilerle karşılaşıyorlar. Sokaklar, politik bir anlam taşıdığından, bu tehdit ortamıyla da ilişkilendiriliyor, bir araya gelme ve haklarını savunma anlamına gelen sokaklar, bireylerin birlikte yaşama isteğiyle ilgili bir sembol haline geliyor. Ancak, bu isteği ısrarla savunduğunuzda, tehdit oluşturduğunuz düşünülüyor. Birlikte yaşama fikri diktatörlerin hoşnut olmadığı bir şeydir. Sokakta olmak, bireyin kimliğiyle birlikte yaşama ve bir arada yaşama taleplerinin bir ifadesidir. Bu noktada, bir küçük isyan ateşi de yakılıyor, çünkü sokakta kendin olabildiğin anlar yaşanıyor. Bu durumu ifade eden bir slogan aklıma geliyor, mesela "Geceler bizim, senin mi sandın?" veya "Geceleri ve sokakları terk etmiyoruz! " Bu konuda terk etme noktasında da anlayış gösterebilirim, çünkü durum pek de iç açıcı değil, insanları da anlıyorum o noktada (Ege, non-binary, panseksüel, avukat).

Ege'nin bahsettiği hem sokaklarda tehdit altında olmak hem de sokaklardaki varlığında inat etmek noktasında Aras da benzer deneyimlerinden bahsetmiştir. Ona göre LGBTİ+'lar sokakla sevgi-nefret ilişkisi kurmakta, aynı zamanda sokakta var olmayı potansiyel tehditlere rağmen kente dahil olmak olarak görmektedir:

Bana lubunya'nın ya da kuirlerin sokakla biraz sevgi, nefret ilişkisi varmış gibi geliyor. Sokakta olabildiğince kendi özgürlüğümüzü var etmeye çalışıyoruz bence. Sokak bizim için bir tehdit de olabiliyor. Ama sokaktan da vazgeçmiyoruz. Kuirler sokağı seviyor sokakta olmayı seviyor çünkü şehrin parçası gibi hissettiren bir şey ve şehirle birlikte yaşıyorsun sen de. Evde durmaktansa o an şehirde bir şey olursa sen de onun parçası oluyorsun (Aras, cis-erkek, gey, öğrenci).

LGBTİ+'ların sokakla kurdukları ilişkinin nasıl değiştiği, bu değişimde hangi olayların etkili olduğu ve bu etkinin nelerden kaynaklandığı sorusuna yönelik olarak görüşmecilerin hepsi, bu ilişkinin yıllar geçtikçe daraldığından, güvensizleştikten, cezasızlık politikalarıyla tekinsiz ve şiddete açık hale geldiğinden bahsetmiştir. Görkem, son 10 yılda LGBTİ+'ların sokakla kurduğu ilişkiyi sosyo-ekonomik, politik ve sokak hareketleri bağlamında özetlediği tarihsel izleğini şu şekilde aktarmaktadır:

2013'te Gezi Parkı protestolarıyla başlayan sokak hareketliliği, 2014'teki yerel seçimlerle devam etti. O dönemlerde sokaklar daha canlıydı, ancak 2015'te bombalı saldırılar başladığında durum değişmeye başladı. Ardından 2016'da darbe girişimi ve OHAL ilanı geldi ve işler daha da karmaşıklaştı. Önceden fobik tavırları olan dükkanların önünde eylem yapardık. 2016 yılından itibaren OHAL ve sonrası olarak adlandırabileceğimiz bu dönemde, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme kararı da alındı. Dedim "komple battık! Bunlar bizi yok edecek". Hâlâ da öyle olduğunu

düşünüyorum. Bu süreçte büyük bir depresyon yaşamaya başladım (Görkem, cis-kadın, biseksüel, freelance danışman).

2016 yılından sonraki süreçte devletin anti-LGBTİ+ retoriğinin güçlendiğini iddia eden Görkem, LGBTİ+'lar için sokaklarda var olmanın zorluğunun pandemiyle başlamadığını, pandemiyle dozunun arttığını, ancak bu durumun ise güncel devlet politikalarıyla ilgili olduğunu aktarmıştır:

2016'dan sonra sokağa çıkmak zorlaştı ama devlet anti-LGBTİ+ retoriğini henüz sahiplenmemişti. Ta ki pandemi dönemine kadar. 2019-2020 Diyanet'in fetva vermesi örneğin. Sokaktan iki aşamalı bir çekiliş var sanırım. İlki sokakta olma hallerinden çekiliş. İkincisi LGBTİ+'lar olarak sokakta olma hallerinden çekiliş veya çekilmediğinde de bunun daha güvensiz hale gelmesi. 8 Mart'ların engellenmesi, Onur Yürüyüşleri de iki adım dahi attırmıyorlar. Öte yandan bu eylemliliklerin sokakla olan o bağımızı hatırlayabildiğimiz tek yerler olduğunu düşünüyorum. Örneğin 2021'de ta öğlen Mis Sokak'ta başladılar, millet bira içerken gözaltına almaya başladılar, ben şok oldum. Ne? Nasıl? Akşam beşte beklediğin bir şeyi, konduramıyorsun. O kadar erken başını ezmek istediklerine inanamamıştım. Naiflik ve salaklık aslında ya da ne bileyim çok mu beyazlık, çok mu romantik komedi izlemek, bilmiyorum. Bu kadar başını ezmek isteyeceğini devletin düşünememiştin. Dolayısıyla pandemi sonrası polis müdahaleleri de büyük bir kırılma noktası oldu bende. "Bunlar bizi vallahi öldürecek" dedim. Mesela Boğaziçi olayları... Üç sene önce dese ki biri Boğaziçi'nde bir LGBTİ+ topluluğu var, bunlar bunlar olacak, aklıma bile gelmezdi. O yüzden Boğaziçi Üniversitesi olayları, İstanbul Sözleşmesi'nden çekililmesi, 2020 ve sonrasında çok daha zor ve güvenli hissetmediğim bir yere dönüştü sokak. Mesela 2021'de o müdahaleye rağmen bir süre yüründü, şimdi o süre on beş yirmi dakikaya indi. Daha kötüsü olamaz dedikçe çok daha kötüsünü yapıyorlar. İçişleri Bakanlığı'nın ürettiği politika da gittikçe daha da çetinleşiyor. OHAL kalktıktan sonra bu kadar anti-LGBTİ+ retoriği sahiplenilmeseydi, İstanbul Sözleşmesi'nden çıkılmasaydı belki bir tık daha eskiye dönme, eskiden kastım da pek çok halinle sokakta olabilme mümkün olabilirdi. Belki öyle bir şans olabilirdi ama o şansa izin bile vermediler. Pandemide insanlar evdeyken hazır dozunu daha da yükselttiler. Ama böyle olmayabilirdi. İktidarın ilk yıllarında olsaydık böyle olmazdı bence. 2023 seçimleri olmasaydı ufukta daha farklı olabilirdi (Görkem, cis-kadın, biseksüel, freelance danışman).

Görüşmecilerin aktardıklarına göre, LGBTİ+'ların sokakla ilişkisi güvensizlikle de olsa her zaman var olmuştur ve hiçbir zaman tamamen kopmamıştır, bu bağlar kopmadığı gibi, bazı bölgelerde LGBTİ+'ların topluluk pratikleriyle güvence altına alınan güvenli alanlar da yaratılmıştır. Trans maskülen biri olarak Melik için sokakta güvende hissettiği bazı semtler olmakla beraber, güvende hissetme koşulları testosteron kullandığı süreçte

değişen fiziksel vücut yapısı ve toplumsal cinsiyet performansı doğrultusunda değişikliğe uğramıştır:

Semt olarak düşündüğümde, örneğin Kadıköy'de yürümek bana kendimi daha güvende hissettiriyor, çünkü çoğunlukla tanıdık ve aşina olduğum yerlerde oluyorum, aynı zamanda tanıdığım insanları da sık sık görme olasılığım var. T⁹ kullanmadan önce ve sonrasında farklılık olduğunu düşünüyorum. Taciz maalesef hep sokakla ilişkimin bir parçası, ancak T kullanmadan önce daha çok kadınlara yönetilen tacize maruz kalıyordum. Şimdi ise tacizin şekli değişiyor. Bir gün Beşiktaş'ta sokakta yürüyorum altımda şort var, bacağımda kıl yoktu o dönem, birisi laf attı, "geye bak, bacağımda kıl yok" diye. Önce beni erkek olarak atadı, yetmedi sonra da "gey" olarak atadı. Artık erkekler daha fazla taciz edici tavırlar sergiliyorlar. Örneğin Marmaray'da veya diğer toplu taşıma araçlarında ben inerken binmeye çalışanları ittirirdim önceden, bu durum artık tehlikeli bir hale gelmeye başladı. Birini ittirsem mesela, önceden "bayansın diye vurmuyorum" diyecekken ya da umursamayacakken, şimdi öyle değil beni kendine denk fiziksel şiddet uygulayabileceği bir erkek olarak görüyor, saldırmaya hazır oluyor. Bu tanımadığım bir güvensizlik. Durum iyileşti mi kötüleşti mi bu konuda yargıda bulunamam, ama şiddetin, güvensizlik halinin farklılaştığını söyleyebilirim. Bu durum kafamı oldukça meşgul ediyor aslında, sokağa nasıl çıktığım, nasıl bir cinsiyet performansı gösterdiğim anlamında... Örneğin hareketlerim değişiyor, farklılaşıyor. Ama tam tersi durum da var. Mesela erkek atandığım zaman gece eve yürürken, bir kadın arkadaşımınla birlikteysem, Yeldeğirmeni'nde kadınların çarka çıktığı sokaklardan geçerken, ki buralar tekinsiz yerler, farklı yollardan geçmeye çalışıyoruz. O buralardan geçerken güven hissetmiyor uzun yoldan gidiyor, ama ben artık çok da korkmadan yürüyebildiğimi fark ediyorum (Melik, non-binary trans maskülen, panseksüel, grafik tasarımcı).

Bazı katılımcılar, genç kuşakların sokakla ilişkisinde azalma olduğunu, sanal gerçeklik ve sosyal medyanın etkisinin arttığını ifade ederken aynı zamanda sokakla bağlantı kurmanın ve gerçek dünyada görünürlüğün önemli olduğunu vurgulamışlardır. Görüşmecilerin aktardığına göre Gezi Parkı protestoları sonrası süreçte, terör saldırıları, OHAL dönemi, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme kararı, Onur Yürüyüşlerinin yasaklanması gibi olayların, LGBTİ+'ların sokakla ilişkisini değiştirmiştir. Bu olayların radikalleşmeyi artırdığı, görünürlüğü farklılaştırmış ve bazı bölgelerde güvenli alanların oluşturulduğu ancak bu alanlara da sıkışıldığı ifade edilmiştir. Bazı katılımcılar, OHAL

⁹Trans maskülen ve/veya trans erkeklerin cinsiyet uyum süreçleri dahilinde vücudun maskülenleşmesi ve östrojen üretimini bastırmak adına testosteron içeren hormon tedavisi görmeleri mümkündür. Testosteron kullanan özneler terimi kısaltmak adına "T" ifadesi kullanabilirler.

dönemi ve devletin anti-LGBTİ+ retoriğinin güçlenmesinin sokakta olmayı daha güvensiz hale getirdiğini belirtmiş, pandemi sürecinin de sokakla ilişkiyi olumsuz etkilediği ve devletin politikalarının belirleyici olduğunu ifade etmiştir. Öte yandan sokağın işlevsel olarak da değiştiği, kentle ilişkinin dönüştüğü ve ekonomik modellerin kontrol ettiği bir mekân haline geldiği de ifade edilmiştir. Bazı görüşmeciler aynı zamanda sokağın artık sadece sosyal bir mekân olmaktan çıktığını, kapitalist modernitenin akışını sağlayan bir yere dönüştüğünü belirtmiştir. Bu süreci Melik şu şekilde aktarmaktadır:

AKP hükümetinin gelmesiyle birlikte değişiklikler başladı ve özellikle 2014'ten sonra durum daha da kötüleşti. Pandemi sürecinden sonra sokakta insanların mutsuz olduğunu fark ediyorum. Tabii ki bunun ekonomik etkileri de var, insanlar bir kahveye 50 lira verince mutsuz oluyorlar. En az 300 TL harcamadan normal bir gün geçiremiyoruz. Bu da insanların dışarı çıkmama eğilimini artırıyor. Pandeminin sosyalleşme alışkanlıklarını da değiştirdiğine inanıyorum. Evden çalışmak zorunda kaldığımız süre boyunca her şeyi evde yapmaya başladık ve ben de evde olmaya, evde sosyalleşmeye alıştım (Melik, non-binary trans maskülen, panseksüel, grafik tasarımcı).

LGBTİ+'ların sokakla ilişkisi pandemi döneminde önemli bir değişime uğramıştır. Bu durum hem karantina koşulları, hem de bu süreçte sokaktan çekilmek zorunda bırakılan hareketlerin etkisiyle, aynı zamanda da anti-LGBTİ+ söylem ve politikaların bu dönemde artmasıyla ilgili olmuştur. Pandemi dönemindeki görüşmecilerin deneyimlerini genel itibariyle değerlendirecek olursak, sürecin bazıları için sıkıcı ve anksiyetik bir dönem olduğu, sokağa çıkma kısıtlamaları ve evde olmanın insanları yalnızlığa ittiği, ancak bazı görüşmecilere göre sanal ortamda kendilerini ifade etmeyi ve aktivitelerini sürdürmeyi sağladıkları, bu yolla iletişim kurup, aktivizm ve sanat faaliyetlerine devam ettiklerini de ifade etmişlerdir. Görüşmeciler arasında aile evine geri dönmek ya da aile evinde Covid-19 sürecini sürdürmek durumunda kalanlar olmuştur, evde risk grubunda olan aile üyeleriyle birlikte yaşayanlar, dışarı çıkma imkanı bulamamış ve bu durum bunalıcı bir his yaratmıştır. Bazı görüşmeciler için ise bu kapanma hali, aile fertleriyle çeşitli yüzleşmeler yaşamalarına neden olmuş, bazen de bu yüzleşmelerin aile bağlarını güçlendirici sonuçlar yarattığına değinilmiştir. Ancak pek çok görüşmeci için aile yanında olmak klostrifobik hissettirmiş, kişisel kimliklerini saklamak zorunda kalanlar, sınırlı özgürlüklerle başa çıkmak zorunda kalanlar stresli bir dönem yaşamıştır. Pandemi

döneminde, bazı insanlar açık havada vakit geçirmek, sanal etkinliklere katılmak ve yakın arkadaşlarla buluşmak gibi aktivitelerden moral bulurken, bu süreç kentlerde parkların ve açık hava mekânlarının sosyal etkileşim için önemli bir rol oynadığını keşfetmelerine ve bu tür alanların eksikliğini fark etmelerine neden olmuştur.

3.2.4. Onur Yürüyüşleri ve eylemlilik pratikleri

Onur Yürüyüşleri ve sokak, LGBTİ+'ların kendilerini ifade etme, haklarını savunma ve görünür olma mücadelesinin merkezinde yer alan önemli bir alanı temsil etmektedir. Sokakta gerçekleşen eylemler, mitingler ve protestolar, bu mücadelenin bir parçası olarak kuir bireyler için toplumsal seslerini duyurma ve bir arada güçlü hissetme deneyimi sağlamaktadır. Bu bağlamda, Onur Yürüyüşleri özellikle ön plana çıkmaktadır. Türkiye'de ilk Onur Yürüyüşü İstanbul'da 1993 yılında gerçekleştirilmeye çalışılmış ancak engellenmiş (Çetin, 2016) ardından 2003 yılında tekrar İstanbul'da ilk Onur Yürüyüşü İstiklal Caddesi'nde gerçekleştirilmiştir. Bu yürüşler LGBTİ+'ların ve destekçilerinin bir araya geldiği, hak taleplerinin dile getirildiği, kamusal görünürlüğün ve kamusal söylem üretmenin amaçlandığı bir etkinlik olarak her yıl Türkiye'nin çeşitli kentlerinde düzenlenmeye devam etmektedir. Ancak İstanbul'da Onur Yürüyüşleri 2015'ten bu yana yasaklar, polis saldırısı ve gözaltıların gölgesinde geçmektedir. Giderek artan bu şiddet, hedef göstermeler ve pandemi süreci gibi faktörler, sokaktaki deneyimi etkileyen değişikliklere neden olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde kuir bireylerin Onur Yürüyüşlerine ve Covid-19 pandemi sürecinde sanal etkinliklere ilişkin deneyimlerinin anlaşılması amaçlanmaktadır.

Görüşmecilere sokakta gerçekleşen eylemlere, mitinglere ve protestolara katılıp katılmadıkları, katılıyorlarsa hangi etkinliklere katıldıkları, bu etkinliklerin nasıl geçtiği ve bu ortamlarda nasıl hissettiklerine yönelik sorular sorulmuştur. Bu bağlamda Onur Yürüyüşlerine katılım ve 2020 yılında Covid-19 salgının kamusal kentsel bir alan olarak sokaklara erişime ve sokak eylemlerine getirdiği kısıtlamalar üzerinde durularak Sanal Onur Yürüyüşü'nün ve 2021 yılında 29. İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası'nın "sokak" temasının seçilmesinin hem LGBTİ+ bireyler hem de topluluk olarak LGBTİ+'lar için anlamının ve deneyiminin sorgulanması amaçlanmıştır, kamusal görünürlük ve eylemlilik

pratikleri anlaşılmaaya çalışmış, engellemeler, yasaklamalar ve “Büyük Aile Buluşması” gibi örgütlü anti-LGBTİ+ eylemlerine yönelik görüşleri sorulmuştur.

Görüşmecilerin sokakta gerçekleşen eylemlere, mitinglere, protestolara katılımları sorulduğunda, büyük bir çoğunluğunun 8 Mart, 25 Kasım ve Onur Yürüyüşü gibi yürüyüşlere katıldıkları görülmüştür. Bazı katılımcılar son yıllarda eylemlere katılma pratiklerinde azalma olduğundan bahsetmiş, bunun sebebini ise polis ve karşıt grupların olası fiziksel ve psikolojik şiddetiyle ilişkilendirmiş, gitmeye devam ettiğini beyan eden görüşmeciler ise kişisel ve kolektif güvenliklerini düşünerek, gerekli önlemleri alarak, ancak günün sonunda şiddet görme ve işkenceyle gözaltına alınma risklerini göze alarak katıldıklarını ifade etmişlerdir. Görüşmeciler bu tür sokak eylemlerine katılmanın topluluğa aidiyet ve kendini güvende hissetme duygusu verdiğini belirtmiştir. Bazı görüşmeciler, sokakta olmanın kendilerine güç verdiğini ve ailelerinin de destekleyici olduğunu belirtirken, görüşmecilerin neredeyse tamamı sokakta seslerini çıkarmanın, toplu olarak slogan atmanın ve kamusal etkinliklere katılmanın cesaret ve güç sağladığını dile getirmiştir. Son yıllarda eylemlere yönelik müdahalenin ve yasakların artması sebebiyle eylemlere katılmadığını söyleyen bir görüşmeci, daha güvenli ve sürdürülebilir yöntemlerle mücadele etmeyi tercih ettiğini ifade etmektedir. Ona göre sokak eylemlerinin artık etkili olmayabileceği için yeni araçlar üretilmesi gerekmektedir. Yine son yıllarda eylemlere katılmayan bir başka görüşmeci ise eskiden birçok etkinliğe katıldığını, ancak son dönemlerde pek katılmadığını ifade etmiş, geçmişe yönelik hatırladığı hissiyatından bahsederken ise eylemlere katılmanın ona terapi gibi geldiğinden ve güçlendiğinden bahsetmiştir. Kısacası görüşmecilerin sokakta gerçekleşen eylemlere, mitinglere, protestolara katılım nedenleri ve deneyimleri farklılık göstermektedir. Kimileri güç ve cesaret bulduklarını ifade ederken, kimileri ise güvenlik endişeleri veya farklı mücadele yöntemleri düşüncesiyle katılmamayı tercih etmektedir. Doğu da bir süredir sokakta gerçekleşen eylemlere katılmayan görüşmecilerden birisi olarak deneyimleri şu şekilde aktarmıştır:

(Eylemlere) Katılmıyorum. Son katıldığım etkinlik sanırım 8 Mart'tı, yıllar önce, 2018 veya 2019 olabilir. Nedense katılma isteğim çok fazla olmuyor. Açıkçası tetikleyici bir etkisi var benim için, polisin kuşattığı bir yerde direnişi göstermek yerine farklı yöntemlerle daha güvenli ve sürdürülebilir bir şekilde tasarlamayı hayal ediyorum sokaktaki eylemlerimizi aslında. Bence

teşvik edilmesi gereken bir şey değil abluka altında eylem yapmak. LGBTİ+'lar kendi mücadelelerini farklı yollarla verebilirler. Geleneksel sol yöntemlerin izlenmesi zorunlu değil. Sosyal hareketler konusunda tarihsel olarak karşılığı olsa da, paradigma değişiklikleriyle eskisi kadar etkili olmayabileceğini düşünüyorum. Amaç orada daha farklı, kamusal alanda var olmak, belki var olduğunu göstermek. Eskiden kitlelere ulaşma yöntemleri yetersizdi, özellikle söz söylemek isteyen azınlıklar için. Eskiden başka bir asimetri vardı. Şu anda azınlığın böyle bir güce sahip olduğunu söyleyemeyiz, ama kitle iletişim araçlarına erişim eskisine göre daha fazla. Yine de LGBTİ+'ların eylemlerindeki inat beni etkiliyor (Doğu, cis-gey, özel sektör çalışanı).

Doğu, geleneksel sol hareketlerin eylemlilik biçimlerine nazaran LGBTİ+'ların daha yaratıcı, daha farklı eylemler yapabileceğine, kolluk kuvvetlerinin abluhasında amacına ulaşmayan eylemlerden uzaklaşabileceğine değinmektedir. Jiyan da eskiye oranla daha az sokak eylemine katıldığını belirtmektedir. Ona göre bu alanlarda uygulanım yaşamak, birlikte güçlü hissetmek önemlidir:

Eskiden daha çok katılmaya gayret ediyordum. Hani böyle daha çok zaman şey yapmaya çalışıyorum. Şu anda birazcık fırsatım olduğunda katıldığım, ama fırsatım olmadığında yaratmaya çalışmadığım eylem alanları. Eskiden güçlü hissedebilmek adına katılıyordum. Bir iktidar alanına sahip değilim. Sokaklardan hızlıca yürüyorum, geçiyorum ama hani bir eylem alanı gelip geçici de olsa bir katarsis yaratıyor. Eskiden oradaki bir aradalığımız, tek başımıza olduğumuzdan daha da güçlü bir anlama sahip oluyordu. İki kişi bir araya geldiğinde toplumun gücü gibi bir katlanma etkisi oluşuyor ve duygusal bir tatmin sağlıyor. Bu eylemlerde söz söylemek ve duyulur olmak hâlâ anlamlı. (Jiyan, trans kadın, heteroseksüel, doktora öğrencisi).

Konuşmasının devamında Jiyan, sokakların karakterinin değiştiğini, dolayısıyla sokaklarda kurulan sözün de değişmesi ya da şekil değiştirmesi gerektiğine inandığını belirtmektedir. Bu bağlamda LGBTİ+ ve feminist hareketlerin potansiyeli olduğunu görmesinin sebebini ise farklı tahakküm araçlarıyla baş etmede uzmanlaşmalarını sebep olarak göstermektedir. Doğu'yla benzer bir şekilde Jiyan, sokakla kurulan ilişkinin sol gelenekten uzaklaşması gerektiğini belirtir:

Ama dediğim gibi sokak da karakterini değiştirdiği için, özelliğini değiştirdiği için eylemlerimizin de özelliğinin değişmesi, dönüşmesi sırf slogan atarak mesela olmuyor artık, o söz kurmanın artık başka bir şekilde de yapılabilmesi gerekiyor. Sözün yeniden kurulması gerekiyor, ve bunun yüz binlerin bir araya gelip de tek bir şeyi haykırmasından farklı bir ihtimali de barındırması da beni heyecanlandırıyor. Onur Yürüyüşleri veya feminist eylemlerin o bağlamda daha heyecanlı daha hareketli bir aradalıklar olduğuna inanıyorum. Bunun da nedeni geçmişten gelen o sol gelenekten

onda sıkışmamış bir sokağa çıkma pratiğinin sağladığı özgürlük alanı olmasından dolayı oluyor. Birtakım kendini tekrar etmek zorunda hissettiren ritüeller de yok bir yandan da. Öznelerin farklı tahakküm araçlarıyla zaten baş etmekte artık uzmanlaşmış olmaları, o sokakta söz kurma şekli değişik oluyor gerçekten de (Jiyan, trans kadın, heteroseksüel, doktora öğrencisi).

Görüşmeciler arasında Onur Yürüyüşlerine katılan kişilerin deneyimleri farklılık göstermektedir. Bazıları olumlu ve güvenli bir atmosferden bahsederken, bazıları saldırılar ve güvenlik endişeleri yaşadığını ifade etmiştir. Katılım göstermeyenler arasında maruz kalabilecekleri potansiyel şiddetin kaygısı, iş, okul ve aile hayatlarında eylemlere, Onur Yürüyüşüne katılmalarının olumsuz etkilerinin olabileceğini düşünceleri yer almaktadır. Ancak katılan ve katılmayan herkesin bulunduğu ortak nokta, Onur Yürüyüşlerinin önemli bir aktivizm ve dayanışma platformu olarak değerlendirildiği ve farklı kimliklere sahip insanların bir araya gelmesine alan açtığı yönündedir. Doğu, engellemeler ve yasaklar sonrası Onur Yürüyüşlerine katılmayı bırakanlardan birisi olarak katıldığı yürüyüşleri ise şu şekilde aktarmaktadır:

Son katıldığım Onur Yürüyüşü 2015'te oldu, orada da bir saldırı yaşandı ve protestoya dönüştü. Öncesinde 2013-2014 yıllarında da katılmışım, farklı bir deneyimdi. Haziran direnişiyle birleşmişti, o alanı kaplamak önemliydi. 2014'te daha sakin geçti, protesto havasında değildi. 2015 yılında ise saldırılara rağmen o yıl da gitmeyi tercih ettim, fırsat olarak gördüm. 2015'te ise saldırılarla beraber yürüyüş protestoya dönüştü. İzmir'de de 2019'da Onur Yürüyüşüne katıldım, orada da saldırı oldu. Biz aslında o yıl oraya drag performansı yapmaya ve atölye vermeye gitmiştik. Yaşanan saldırı, akşamki performanslara daha anlam kattı. Pride Komitesi'nin belirlediği parti de engellendi ancak biz partiyi bir şekilde başka bir mekâna taşıdık (Doğu, cis-gey, özel sektör çalışanı).

Doğu'ya göre, Onur Yürüyüşleri saldırıya uğradığı noktada protesto özelliğini kazanmıştır, aynı zamanda yasaklamalara rağmen de her seferinde alternatiflerin üretildiğinden bahsetmiştir. Görüşmeciler arasında yasaklanmamış ya da engellenmemiş Onur Yürüyüşlerine katılma fırsatı olmayanlar da mevcutken, bazı görüşmeciler İstanbul'da yasakların olduğu dönemde farklı şehirlerde gerçekleşen Onur Yürüyüşlerine katıldıklarını aktarmıştır. Umut, 2015'teki İzmir deneyimini şu şekilde aktarmıştır:

2015'te İzmir'deki Pride'a katıldım, orada yasaklanmamıştı. İstanbul'da ise ilk kez yasaklandı. İzmir'de polis tarafından denetlenen güvenlik çemberine alındık, sorun yaşamadık ve bu beni çok iyi hissettirdi. Kamusal alanda yaşlı insanlar, senin deneyimine benzer olmayan ve cis-hetero

atadığım insanlarla birlikte yürüyordum. HDP milletvekilleri, saç beyazlamış cishet insanlar... Yerimde zıplarken bir amcanın ayağına basmıştım, şimdi bana kızacak dediğimde arkamı döndüm ve sırtımı ovup önemli değil dedi bana. Bu durum beni şaşırttı. Lubunyalarla birlikte olmanın bayram havasında kutlanması güçlü hissettirdi. İstanbul'daki engelleme, Anadolu'da İzmir gibi bir şehirde bu kadar insanın toplanabilmesi ve sorunsuz geçebilmesi, birilerinin korktuğunu gösteriyor bence. Sonraki sene 2016'da İstanbul Pride'a katılmaya çalıştım, ancak güvenlik noktalarını geçemedim, lubunya alıktırdığım için polis beni almadı. Sonrasında pek gitmemeye başladım. 8 Mart'a gittim, Pride dışında bir eylem olarak. 8 Mart'lar, Pride coşkusunun Pride'dan daha büyük yaşandığı yerler haline geldi. LGBTİ+ hareketinin güvenli bir ortamda eylemlerini gerçekleştirebildiği bir atmosfere dönüştü bu alanlar. Başta bazı TERF'ler istememiş olsa da, sonrasında huzurlu bir şekilde geçti. Ancak sonra bence LGBTİ+'ların varlığı nedeniyle 8 Mart da engellendi, dolayısıyla ben de 8 Mart'lara gitmeyi bıraktım. Kadınlar ve LGBTİ+'lar beraber çok güçlüler, Pride'ın engellenmesi bazen iki hareketi bir araya getirdiğini düşünüyorum ve garip bir umut doluyor içim (Umut, non-binary, panseksüel, performans sanatçısı)

Umut, Onur Yürüyüşlerinin farklı kesimlerden ve politik hareketlerden insanların, siyasilere bir araya geldiği bağlamda önemli olduğunu altını çizmiştir. LGBTİ+ hareketiyle feminist hareketin temasta olduğu, birbirini desteklediği ve kapsadığı noktada ise güçlü ve ait hissettiğini açıklamıştır. Ancak ona göre bu yakınlık aynı zamanda feminist hareketin de LGBTİ+ hareketle benzer baskı politikalarına maruz kaldığı varsayımında bulunmasına sebep olmaktadır. Bir başka görüşmeci Melik ise Onur Yürüyüşlerine katılımı ilgili soruya şu yanıtı vermiştir:

Evet katılıyorum, olmayan Pride'a... Bu senesinde bir yerde oturup içtik, öncekinde Şiircinin olduğu sokakta kapalı kaldık, sonra NOH'un orda bir şeyler oldu oraya gittik. 8 Mart da çok kötü, yine bir yerde kaldım, arkadaşlarımı kaybettim kalabalığı bulamadım, bir arka sokakta sesler geliyor, insanlar coşkulu ben bir arka sokakta oraya giremiyorum izin vermiyorlar. 2014'ten sonra olanların hepsine katılmaya çalıştım. 2015'te yine grup gruptuk, biraz plastik mermi yemiştik hatta. Bir tanesinde baya polisten bir duvar hatırlıyorum, saçın renkliyse alıktırıyorsan seni almıyordu. Ben de o zamanlar alıktırmıyorum geçebilmişim. EspressoLab'de toplanmış lubunyalar geçebilenler geçiyor, atıyorum gökkuşağı çorabı var çıkarıyor öyle geçebiliyor mesela. Her şeye rağmen güzel oluyordu. Her şeye rağmen, bu kadar korku havası, baskı, bu sene yarım saat bile olsa yürüyebilmek çok güzeldi (Melik, non-binary trans maskülen, panseksüel, grafik tasarımcı).

Melik pek çok diğer görüşmecinin aksine Onur Yürüyüşlerini “olmayan” olarak tanımlamaktadır, bu durum eylemin adında yer alan ve yürüyüş merkezli bir hareket

vadetmesinden kaynaklı olduğu söylenebilir. Doğu'nun 2014 sonrası Onur Yürüyüşlerini birer protesto olarak tanımlamasına benzer şekilde Melik de engellenen yürüyüşlere “olamama” atfetmiştir. Öte yandan pek çok diğerk görüşmecinin de belirttiğı gibi dernek ve oluşumlarda örgütlü olmayışları, engellenen ya da kısıtlanan eylemlerde kalabalıklara katılmasını zorlaştırmaktadır. Onur Yürüyüşlerinin “yürüyüş” şeklinde yapılamamasının sebebi ise yalnızca yasak ve engellemeler değil aynı zamanda Covid-19 pandemisi gibi LGBTİ+'ların bilinçli olarak sokaktan çekilmesi ve yürüyüş yapmama kararı aldığı durumlardır. Ancak bunun yerine farklı bir eylemlilik olarak Sanal Onur Yürüyüşü gerçekleştirilmiştir.

Sanal Onur Yürüyüşü, LGBTİ+ hareketinin gerçekleştirdiğı bir etkinlik olarak neredesinlubunya.com adresinde oluşturulan pembe bir harita ile, katılımcıların Onur Yürüyüşlerinde gelenekselleşen öğelerden biri olan “lolipop”lardan seçerek istedikleri sloganları yazdığı bir formatla yapılan bir protesto ve dayanışma gösterisidir. Sanal Onur Yürüyüşü, gerçek sokaklarda yapılan Onur Yürüyüşlerinin pandemi, güvenlik tehditleri veya diğerk engeller nedeniyle gerçekleştirilemediğı durumlarda alternatif bir yöntem olarak ortaya çıkmıştır. Sanal Onur Yürüyüşüne katılan görüşmecilerin çoğı, deneyiminin olumlu bir deneyim olduğunu ve evde fazla zaman geçirmenin etkisiyle içine kapanan LGBTİ+'ların etkileşim halinde olmasının, sıcak bir atmosfer yaratmanın kendilerini iyi hissettirdiğini belirtmektedir. Yüz yüze temasın azaldığı bu dönemde Onur Haftasında ve Yürüyüşte gerçekleşen sanal etkinliklerin, kişilerde canlılık hissi yaratma ve varlık hissini pekiştirme açısından etkili olduğı ifade edilmiştir. Öte yandan görüşmecilerin hemen hepsi bu deneyimi olumlu görse de sanal ortamda yapılan etkinliklerin, gerçek sokak deneyiminin yerini tutamayacağını düşünmekte ve olumsuz yönlerini vurgulamaktadır. Sanal Onur Yürüyüşüne katılmayanlardan olan Ezgi ve Aras ise her ne kadar dönemin koşullarında yaratıcı bir fikir olsa da gerçek sokak deneyimindeki fiziksel varoluşun ve sokaktaki enerjinin, sanal ortamlarda hissedilemediğinden bahsetmiştir:

Ben katılmadım. Sanal yapıldığını biliyordum sadece. Ben genel olarak kişisel olarak zaten sanal yapılan hiçbir şeyle kendimi yüz yüzedeki kadar iyi ifade edemediğimi düşünüyorum. Online toplantılarda da genelde olamıyorum. Online derslerde de yoktum. Ya online yapılan hiçbir şeyde yokum. Yüz yüze beraber yapıldığında enerji geçtiğini düşündüğüm için yani birini gerçekten

fiziksel olarak görmem lazım. Sesini duymam lazım ki, o işte az önce bahsettiğimiz o sokağın gücünü hissedeyim. İşte o beraber olmanın iyi hissettirmesini hissedeyim. O yüzden sanal yapılması çok iyi bir destek. O dönem başka bir imkan olmadığı için ama e tabii ki yani olabildiğince fiziksel olmasını tercih ederim (Ezgi, cis-kadın, panseksüel, avukat).

Yani sanal yapılması o anın şartlarında gerçekten biraz da yaratıcı bir şey ama asla sokağın yerini geçebileceğini düşünmüyorum. Sokağı sanala taşımak bana absürt gelen bir şey, sokağı sokak yapan öğeleri taşıyamam çünkü oraya. Sadece sokağı sanala taşıdım diyebilirim ama sokak değil orası. Örneğin 2021 yılında da GMAG metaverse’de bir yürüyüş yaptı, çok beyazdı. Tehditlere karşı alternatif olarak sanal ortama geçmek güvenli bir ortam olabilir onların gözünde ama benim istediğim güvenli ortam sanalda değil ki. Yani benim bir anda hayatım sanala taşınmayacak. Yani ben bir anda sanal dünyada var olan bir avatar da olmayacağım asla. Evet sanalda da varım ama benim var oluşum sokakta. Bunu şuradan bağlayabilirim, sağlıkçılarla alakalı bir eylem olduğunda işte cama çıkıp tencerelere de vurulmuştu örneğin, buna benzer bir yerden etkili ve daha biz buradayız demenin daha güçlü bir yolu olarak görüyorum, sanala geçmektense (Aras, cis-erkek, gey, öğrenci).

Sanal Onur Yürüyüşünün bir dönüşüm getirdiğini düşünen bir görüşmeci, sanal etkinliklerin bazı durumlarda yaratıcı ve iyileştirici bir güce sahip olduğunu ifade etmekte, bu tarz yaratıcı ve iyileştirici imkanlarla bir araya gelmeyi umduğundan bahsetmektedir. Ege, Sanal Onur Yürüyüşü gibi sanal varoluşların, çevrimiçi örgütlenmenin ve online toplantıların insanları bir araya getiremediğini ve dehumanize ettiğini ifade etmektedir. Başka bir görüşmeci ise Sanal Onur Yürüyüşü’nün etkileyici olduğunu belirtmiş, 2020 yılındaki sanal Onur Yürüyüşü’nü örnek vererek LGBTİ+ hareketinin hızlı refleksi sayesinde ihtiyaçlara hızlı bir şekilde yanıt verdiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Sanal Onur Yürüyüşü’ne katılanlar arasında olumlu deneyimler yaşayanlar olduğu gibi, sanal ortamın gerçek etkileşimi tamamen yerine koyamayabileceğini düşünenler de bulunmaktadır. Ayrıca, sanal etkinliklerin iletişimi artırabileceği, politikleşmeyi teşvik edebileceği ve dayanışmayı sağlayabileceği ifade edilmişse de bazı görüşmeciler tarafından, sanal ortamın dehumanizasyona yol açabileceği ve yüz yüze etkileşimin daha önemli olduğu vurgulanmaktadır. Sanal Onur Yürüyüşü’nün gerçekleştiği 2020 yılını takip eden yılda ise İstanbul 29. LGBTİ+ Onur Haftası, temasını “sokak” olarak belirlemiştir. Görüşmecilere bu tema seçimi, LGBTİ+ Onur Haftası ve Sokak ilişkisi sorulduğunda ise cevapların çoğu eksikliği ya da özlemi

hissedilen bir alanı hatırlamak, geri talep etmek ya da üstüne kafa yormak üzerinden anlamlı bir tema seçimi olduğu aktarılmıştır.

Görüşmecilere göre, sokak yaşamla, hareket etmekle, nefes almakla ve yaşamla ilişkilendirilen bir kavramdır ve aynı zamanda LGBTİ+’lar için mücadeleyi simgeler. Sokak temasının seçiminde, kısıtlamaların devam ettiği bir dönemde sokaklardan mahrum hissedilen LGBTİ+’ların etkisi olduğu düşünülmektedir. Diğer taraftan, özellikle 25 yaş üstü görüşmecilerin ifadelerine göre, izinli etkinlikler, saldırılar ve engellemeler olmadan kamusal etkinlikleri hiç deneyimlememiş genç LGBTİ+’ların tema seçiminde etkili olduğu düşünülmektedir. Bunun sebebinin ise yasaklanmamış, engellenmemiş Onur Yürüyüşlerini hiç görmemiş genç nesil LGBTİ+’ların var olması ve Onur Haftası organizasyonuna dahil olmaları gösterilmektedir. Görüşmeciler, sokak temasının pandemi nedeniyle sınırlanan özgürlüklerin önemini vurguladığını ifade etmiştir. Aynı zamanda, sokak temasının lubunyaların günlük hayatta mücadele ettiği alanı temsil etmesinin, varoluşsal bir ihtiyaç haline gelmesinin de mümkün olduğu üzerinde durulmuştur. Sokakta var olmanın aynı zamanda LGBTİ+’lar için özgürlük hissiyatını artırdığı, aktivizm ve görünürlük için önemli bir mekân olduğu ifade edilmiştir. Görüşmecilerin bu soruya verdikleri cevaplara dayanarak 29. İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası teması "sokak", LGBTİ+’ların özgürlük arayışı, mücadele ve görünürlük noktasında önemli bir simge olarak seçilmiş gibi görünmektedir.

Bu başlık altında yer alan son soru ise anti-LGBTİ+ söylem ve eylemleri konu almakta, bu söylem ve eylemlerin görüşmecilerin sokakla kurduğu ilişkiyi nasıl etkilediğini anlamayı amaçlamaktadır. Görüşmecilerin verdiği cevaplara göre nefret söylemi ve hedef göstermelerin LGBTİ+’lara etkisi doğrudan, hemen ya da bir süre sonra da olsa kesinlikle mevcuttur. Bu durum, sokaktaki ilişkileri, insanların kendilerini ifade etme hakkını, davranış biçimlerini ve güvenlik hissini etkilemektedir. Görüşmecilerin aktardığına göre sokak, LGBTİ+’ların özgürlük hissettiği bir mekân olmasına rağmen, nefret söylemleri ve hedef göstermeler nedeniyle daha da kırılgan hale gelmekte ve normlara uyma baskısıyla karşılaşmaktadırlar. Aynı zamanda bazı görüşmeciler nefret söylemlerinin, toplumda kutuplaşmayı da tetikleyebildiğinden, LGBTİ+’ların hak arama sürecini zorlaştırabildiğinin altını çizmiştir. Yalnız bu kutuplaşma her zaman

LGBTİ+'lara yönelik nefreti körüklemeyi, toplumda farklılık gösterebilir, örneğin sosyal medya ve kutuplaşma nedeniyle, bazı insanlar LGBTİ+'lara sempati duyarken, diğerleri ise tepki gösterebilir. Özellikle devlet destekli ya da doğrudan devlet görevlilerinin LGBTİ+'ları hedef göstermesi demek LGBTİ+'ların devlet kurumlarıyla temas ettiği her alanda, hak arama süreci ve günlük yaşamda bile tedirgin edici koşullar yaratabilir. Bir görüşmecinin aktardığına göre, toplumda kabul gören bazı kimlik mücadeleleri ya da şiddet karşıtı duruşlar söz konusudur. Örneğin, kadına şiddet ya da çocuk istismarı gibi konularda toplumun bu şiddet tiplerine yönelik duruşu daha empatik bir yerden kurulurken, LGBTİ+'lar söz konusu olduğunda empati kurmanın daha zorlaştığının altı çizilmiştir.

3.2.5. Sokaktan beklentiler

Görüşmecilere *kentin kamusal alanlarının, sokaklarının yapısında, görünümünde nelerin değişmesini, kentte sokakların nasıl olmasını istediklerine yönelik* sorulan soruyla, kuir bireylerin kent yaşamını ve toplumsal etkileşimlerini nasıl daha kapsayıcı, eşitlikçi ve olumlu bir deneyime dönüştürebilecekleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Soru, kamusal alanların yapısal ve görsel özelliklerinin yanı sıra toplumsal ve mekânsal açıdan da nasıl iyileştirilebileceği konusunda katılımcılara fikirlerini paylaşma alanı açmıştır. Bu tür geri bildirimler, LGBTİ+ bireylerin kamusal alanlarda daha güvenli ve kapsayıcı bir deneyim yaşamalarına yönelik beklentilerini içerdiği için kent planlaması ve kamusal politika oluşturma süreçlerinde LGBTİ+ dostu kentlerin oluşması yolunda faydalı olabilir. Sokaktan beklentilere verilen cevapların çoğu, kamusal alanlardan beklentileri kapsayacak şekilde verilmiştir. Örneğin Doğu, sokakların yalnızca geçilen yerler olmaması istemektedir :

Sokağım nasıl olurdu? Sanırım sadece bir geçiş yeri olmaktan öte, daha fazla sosyalleşme imkanı sunan bir yer olurdu. Geniş sokaklar olabilir, ancak evlerden de fazla uzak olmazdı. Evle sokak arasındaki bağlantı daha akışkan olabilirdi. Güvenli sokaklar isteyebilirdim, ancak bunu sterilizasyon anlamında değil, özellikle kendini kamusal alanlarda ifade etmeye çalışan LGBTİ+'lar bireyler için güvenli bir ortam anlamında düşünüyorum. Lubunyanın kendilerini olduğu gibi gösterebildiği sokaklar olmasını isterdim (Doğu, cis-gey, özel sektör çalışanı).

Görüşme öncesinde turistik amaçlı İspanya'nın Madrid kentine giden Ege sokaklara dair özlediği ve Madrid kent planlamasında gördüğü bir takım öğelere değinmiştir.

Yakın zamanda bir arkadaşımın yanına Madrid'e gittim. Lise ve üniversite yıllarımda İstanbul'un bazı bölgelerinde rahatça yaşayabildiğim şehir deneyimini yaşamak istiyordum biraz da. Özellikle o güvenlik hissini özlemişim onu farkettim. Anksiyeteden delirdiğim bir dönemdeydim ve bu benim için bir tür mola oldu, İstanbul'daki tedirginliğe bir haftalık bir ara vermek gibi oldu. İlk fark ettiğim şey sokakta taciz edilme korkusu olmadığıydı, belkide yanımda hep bir erkek arkadaşım olduğu için böyle bir deneyim yaşamadım bilmiyorum. Tabii ki bazı sözler duydum, ıslıklar çalanlar oldu ama buradaki kadar değildi. Kamusal alanlar gerçekten kamusaldı. Örneğin, bir bira alıp parkın kaldırımlarına oturabiliyorsun. Rahatça yürüyebiliyorsun. Sürekli para harcamak zorunda değilsin. Alanlar geniş, alkollü mekanlar kapılardan dışarı taşıbiliyor. İnsanlar gülüp eğlenebiliyor. Ve bu sıradan bir Cuma akşamıydı şehirde. Herkes için yer vardı. İnsanların milyonlarca üst üste sıkışık sokaklardan kaçan bir deneyim değildi, herkese biraz alan veriliyor ve insanlar birbirine hafifçe temas ederek kendilerine yer bulabiliyorlardı. Benim için bu, beklentilerimin bu kadar düşük olduğu anlamına geliyor. Gerçekten AKP ile birlikte beklentilerimiz çok düştü. Güvende hissetmek, tetikte hissetmemek, boyun kaslarımın gevşek olduğunu hissetmek demek benim için. Aslında bir klişe olan "gaylerin hızlı yürümesi" de bunun bir sonucudur. Çünkü o yolu bir an önce bitirmek istersin, anlatabiliyor muyum? O hızlı yürüme ve kendine beğenmiş bir tavırdan çok aslında o sokak deneyiminden bir an önce kurtulma isteğiyle ilgilidir. Başına bir şey gelmeden hedefine sağ salım varmak demektir. Bunun da bir parçasıdır. Sokakta güvende hissetmek, aslında çok basitçe elini kolunu sallaya sallaya yürümek demektir. Sürekli arkana bakmamak demektir. Bu kadar basit, sokakta güvenli hissetmek demektir. Gerçekten mahrum kaldığımız birçok şey var, belki mahrum kalmazsak böyle bir şeyin ne kadar önemli olduğunu bile düşünmezdim, öyle diyeyim (Ege, non-binary, panseksüel, avukat).

Ege İstanbul'da sokakta olmanın ona devamlı kaygı yarattığından hem güvenliğinden hem de ekonomik olarak güvencesiz hissetmesinden dolayı sokakları eskisi kadar özgürce kullanamadığından bahsetmiştir. Sokaktan beklentiler arasında, sokakların güvenliğini sağlayacak önlemler alınması, engellilerin erişilebilirlik ihtiyaçlarının karşılanması, temizlik ve düzenin sağlanması, yeşil alanların artırılması, sosyal etkinlik alanlarının oluşturulması, bisiklet ve yaya yollarının yaygınlaştırılması, kaliteli sokak mobilyalarının ve donatılarının bulunması, sanatsal ve kültürel unsurların sokaklarda yer alması, demokratik yerel yönetimin sağlanması, hoşgörü ve saygının yaygınlaşması,

sokakların insanların sosyal etkileşimlerini geliştirecek mekânlar haline gelmesi de yer almaktadır. Umut, bu bağlamdaki sokaklardan beklentilerini şu şekilde aktarır:

Sokaklar herkesin kolayca yaşayabileceği, yaşam şeklini kapsayan yerler olmalı, örneğin rampaları olmalı, her yer merdiven olmamalı, görme engellilere yönelik bir şeyler yapılmalı, disleksilere yönelik bir şeyler yapılmalı... Çünkü sokak herkes için olursa sokak olur, sokağa bir şekilde bütün insanların çıkmasını motive etmeliyiz. İnsanlar motive olunca da birbirleriyle etkileşime geçer ve aslında toplumsal bir sürü sorun, toplumsal kopukluklar, toplumsal ayrışmalar, ayrıştırıcı dil, empati kuramama gibi sorunlar çözülür bence... Bir sürü toplumsal sorunun çözümü orada diye düşünüyorum. Ama sokak dışlayıcı olduğu zaman toplum iyice bölünmeye başlıyor. Birbirinden ayrışıyor ve kopuk oluyor. Bu da gözlerini korkutuyor diğer farklı kimliklerin. Benim hayalim sokakta işte böyle yeşil, geniş, peyzajı iyi, doğal böyle sahte doğal bitkiler kullanılmadan, bisikletlerin, daha işte ekolojik araçların önde olduğu, yaya ulaşımının desteklendiği, sosyal olarak da insanların birbirine alıştığı ve birbirini dışlamadığı, güvenli hissettiğimiz alanlar (Umut, non-binary, panseksüel, performans sanatçısı).

Görkem sokaklara dair beklentileri sorulduğunda umutlu olmak istediğini söyleyerek sokakların kamusal alanlar olarak karşılaşma alanları olduğundan, bu potansiyele sahip olduğundan ancak bunun gerçekleştirilmesi gerektiğinden bahsetmiştir:

Umutlu olmaya çalışıyorum çünkü umutsuz olduğumda büyük bir depresyona giriyorum. Sokağın gerçek potansiyeline inanıyorum. Karşılaşma imkanlarının çok fazla olduğu bir ortamı barındırıyor. Örneğin, Kadıköy merkezi birçok yaya alanına sahip. Keşke daha fazla böyle sokak olsa diye düşünmeden edemiyorum. Her gün geçtiğim yerde zamanla varlığımı hissedebiliyorum. Evet, öyle ya da böyle, varlığım en azından kabul görüyor. Sokağın kendi potansiyeline inanıyorum. Mevcut şartlar değişmese bile sokakta daha fazla zaman geçirmeyi ve önemsemeyi istiyorum. Eğer bir şeyi değiştirmek isteseydim, sanırım daha fazla sokak araç trafiğine kapatılmalı veya insanların kendi otoparklarında arabalarına binip AVM'ye gitmek yerine sokakta daha fazla vakit geçirmesini dilerdim. Örneğin, Emirgan Sahili veya Yeniköy gibi yerlerde bunu gözlemliyorum. Bir mekana gidiyorsunuz, arabanızı valeyeye teslim ediyorsunuz ve otoparka bile yürümeden mekana geçiyorsunuz. İstanbul'da voley kültürü çok yaygın olduğu için bu durum bana garip geliyor. Beş yüz metre yürümek yerine arabayı bir başkasına emanet etmek... İnsanlar sadece gittikleri mekandaki insanları görüp arabalarına binip evlerine geri dönüyorlar. Bu yüzden daha fazla kamusal alanın imkanlarının olduğu bir ortamın anlamlı olacağını düşünüyorum (Görkem, cis-kadın, biseksüel, freelance danışman).

Bu talepler doğrultusunda LGBTİ+'ların kamusal alanlardan beklentisi, güvenli ve kabul edici bir ortamda kendilerini özgürce ifade edebilmeleri, toplumun farklı kesimlerinin bir

arada olabileceği, hoşgörü ve dayanışmanın ön planda olduğu bir sokak deneyimi içermektedir. Bu bağlamda, LGBTİ+’ların yanı sıra bütün insanların yaşam kalitesinin yükseleceği, sosyal etkileşimlerin artarak hoşgörü ortamının oluşacağı ve toplumun genel mutluluğu ve refahının mümkün olabileceğinin altı çizilmiştir.

SONUÇ

İstanbul gibi büyük ve kozmopolit kentler, özellikle LGBTİ+'lar için ait oldukları toplulukları bulabildikleri, cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerini açık yaşayabildikleri fırsatlar sunmaktadır. LGBTİ+'lar için İstanbul, çalışma, eğitim, yaşam, eğlence amacıyla ve politik olarak bir araya gelme gibi birçok farklı şekilde yaşanabilecek bir mekândır. İstanbul'da yaşayan kuir bireylerin "sokak" deneyimlerini araştıran bu çalışmada, kültürel ve toplumsal normların, cis-heteronormatif yapıların ve ayrımcı uygulamaların, kuir bireylerin günlük yaşam ve sokak deneyimlerini cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleriyle bağlantılı bir şekilde etkilediği gözlemlenmiştir. Çalışmada kuirlerin kentsel kamusal alanlardaki, özellikle de sokaklardaki varoluşları, örgütlü LGBTİ+ hareketinin devlet ve iktidar organlarıyla karşılaştığı noktalardan incelenmiştir. Bu bağlamda İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası'nın ve Onur Yürüyüşü'nün yasaklanması gibi olaylar, LGBTİ+ bireylerin kamusal alanda varoluş mücadelesini zorlaştırdığı, görünürlüklerini sınırlamış ve hak taleplerini dile getirme özgürlüklerini kısıtladığı sonucuna varılmıştır. Bu yasaklamalar, LGBTİ+ bireylerin sokakta kendilerini ifade etme ve toplumsal hareketlere katılma çabalarına karşı bir engel oluşturmuş, güvensizlik ve baskı ortamını artırmıştır. Türkiye'deki LGBTİ+ hareketinin özellikle 1980'lerden itibaren kendine özgü bir kimlik, hak ve var oluş talepleri oluşturduğu, bu yolda kamusal alanda görünürlük elde etmeye çalıştığı görülmektedir. Ancak, son yıllarda artan anti-LGBTİ+ söylem ve uygulamalar, devletin müdahaleleri ve yasaklamalar, LGBTİ+ bireylerin kamusal alandaki varoluş mücadelesini derinleştirmiş, toplumsal ayrımcılığa ve şiddete karşı daha savunmasız hale gelmelerine neden olmuştur.

Feminist ve cinsel coğrafya çalışmaları, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve kimlikleri, mekânsal pratikler ve kamusal alanlar arasındaki ilişkileri anlamak için önemli bir perspektif sunmaktadır. Bu çalışma, İstanbul'daki LGBTİ+ bireylerin kamusal alandaki varoluş mücadelesi üzerinde odaklanarak, mekânın sadece fiziksel bir olgu olmaktan öte, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin, güç dinamiklerinin ve normların bir yansıması olduğunu vurgulayarak coğrafya çalışmalarında toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimin kentsel mekânla özellikle de sokakla kurulan ilişkinin nasıl şekillendiğini anlamada önemli dinamikleri ortaya koymuştur. Kuir bireylerin günlük yaşam ve sokak

deneyimlerini etkileyen cis-heteronormatif yapıların ve ayrımcı uygulamaların, sadece bireyleri değil, aynı zamanda hem topluluk olarak LGBTİ+'ları hem de toplumun genel dinamiklerini etkilediği gözlemlenmiştir.

Bu çalışma, LGBTİ+ bireylerin sokakla ilişkisinin karmaşıklığını ve çeşitliliğini anlamak adına önemli bir katkı sağlamıştır. Görüşmecilerin sokakları tanımlama şekilleri farklılık göstermiş, kimi katılımcılar sokakları sadece bir geçiş yolu olarak düşünürken, kimileri için sosyal etkileşimlerinin merkezi olarak ifade edilmiştir. Sokakların işlevselliği, zaman, politik bağlam, kişisel deneyim ve sosyo-ekonomik faktörlerle ilişkilendirilmiş, bazı görüşmecilerin sokakla ilişkilerinin LGBTİ+ kimlikleriyle şekillendiği, sokakları devrimci, dirençli ve yaşam mücadelesi verilen bir mekân olarak tanımladığı gözlemlenmiştir. Görüşmeler sonucunda, kuir bireylerin sokakta var oluşları, bireysel, grup halinde veya topluluk içinde olduklarında farklı anlamlar ve deneyimler barındıran mekânlar olarak ortaya çıkmıştır. Güvenlik hissinin sokakla ilişkide önemli bir faktör olduğu ortaya çıkmış, sokakla ilgili güvenlik algısı, tanıdık alanlarla ilişkilendirilmiştir. Aynı zamanda, benzer kimliklere sahip olan bireylerin bir arada bulunduğu alanlarda daha güvende hissettikleri belirtilmiştir. LGBTİ+'ların sokakla ilişkisinde, bireysel ve kolektif varoluşun farklı hissettirdiği gözlemlenmiştir. Sokakta tek başına olmanın potansiyel şiddet riski taşımasının yanı sıra, topluluklarla birlikte kolektif varoluşun güçlü ve güvende hissettirdiği ifade edilmiştir. Görüşmelerde, sokakların bireysel kullanım ve pratiklerin yanı sıra bir kent için ne ifade ettiği de tartışılmıştır. Sokaklar, karşılaşma ve sosyalleşme alanları olarak değerlendirilmiştir. İstanbul'da sokakların daha sınırlı ve ayrılmış olduğu belirtilirken, diğer şehirlerde sokakların daha kolay karşılaşma alanları olduğu ifade edilmiştir.

Kamusal-özel alan ayrımının sorgulanmasıyla sokakların cinsel kimliklerin ve toplumsal cinsiyetin kentsel mekânsal alandaki ifadesini anlamak mümkün olmuş, ancak, bu ayrımın genellikle heteronormatif normlarla belirlendiği ve LGBTİ+ bireyleri dışlayıcı bir etkiye sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Özellikle Türkiye'de kadınlar ve LGBTİ+ bireyler için güvenli ve yaşanabilir kentlerin oluşturulmasında sokakların temel bir rol oynadığı vurgulanmıştır. Ancak, bu güvenliğin sağlanması ve kamusal alanda eşit bir varoluşun mümkün olabilmesi için devlet politikalarının ve toplumsal algıların

değişmesi gerekmektedir. Çalışmada sokakların, sadece fiziksel bir mekân olmanın ötesinde, toplumsal ilişkilerin, mücadelelerin ve kimliklerin ifadesi için önemli bir platform olduğu ifade edilmiştir. LGBTİ+'ların sokakla ilişkisinin zamanla kısıtlandığı, daha güvensiz hale geldiği ve şiddet tehditlerine daha fazla maruz kalınan bir alan olduğu ortaya çıkmıştır. Devletin, LGBTİ+ karşıtı söylemi ve baskıcı politikalarının, LGBTİ+'ların sokakta varoluş mücadelesini etkilediği belirtilmiş, ancak, LGBTİ+'ların sokakta kendilerini ifade etme, görünür olma ve toplumsal hareketlere katılma çabalarının devam ettiği gözlemlenmiştir. Ayrıca, pandemi sürecinin LGBTİ+'ların sokak deneyimlerini etkilediği ve güvensizlik duygusunu artırdığı ifade edilmiştir. Sokakların LGBTİ+'lar için özgürlük ve ifade alanı olmanın yanı sıra tehdit ve dışlanma kaynağı olduğu tespit edilmiş, toplumsal cinsiyet normlarına uymayan bireylerin sokakta daha fazla güvensizlik hissi yaşadığı ve şiddet riskiyle karşı karşıya kalabildikleri tespit edilmiştir.

Çalışmada, LGBTİ+ bireylerin kamusal alandaki hak mücadelelerinin devam ettiği ve bu mücadelelerin geniş bir toplumsal dönüşüm gerektirdiği de vurgulanmıştır. Sokakların, hem fiziksel hem de sembolik bir alan olarak, toplumsal cinsiyet normlarına ve heteronormativiteye meydan okuyan, eşitlik ve çeşitlilik talep eden bir platform olarak kullanılması gerektiği ifade edilmiştir. Bu bağlamda çalışmada, Onur Yürüyüşleri ve sokak ilişkisi incelenmiş, LGBTİ+'ların kendilerini ifade etme, haklarını savunma ve görünür olma mücadelesinde sokakların önemini vurgulanmıştır. Görüşmelerden elde edilen verilere dayanarak Onur Yürüyüşleri'nin LGBTİ+'lar için önemli bir aktivizm ve dayanışma platformu olduğu ve toplumsal seslerini duyurma imkanı sağladığı gözlemlenmiş, ancak son yıllarda, yasaklar, polis saldırıları ve güvenlik endişeleri gibi faktörler nedeniyle Onur Yürüyüşleri'ne katılımın azaldığı ve eylem biçimlerinin değiştiği belirtilmiştir. Görüşmecilerin sokakta gerçekleşen eylemlere katılımlarının nedenleri ve deneyimlerinin farklılık göstermektedir. Sokaklar bir yandan güç, cesaret ve bir arada olma duygusunu yaşatan mekânlar olarak ifade edilirken, bir yandan da güvenlik endişeleri ve gündelik düzeyde var olmak için taktikler geliştirilen mekânlar olarak görülmektedir. Covid-19 salgını sürecinde kısıtlamalar, kuir bireylerin sokakla kurdukları ilişkiyi etkilemiş ve 2020 yılında Onur Yürüyüşü sanal olarak gerçekleştirilmiştir.

Görüşmecilerin bazıları için pandemi nedeniyle kapanma süreci, aile içinde çeşitli yüzleşmeleri beraberinde getirirken, diğerlerinde aile yanında olmak klostrofobik hissettirmiş ve kişisel kimliklerini saklamak zorunda kalanlar için stresli bir döneme neden olmuştur. Pandemi sürecinde, açık hava aktiviteleri ve sosyal etkileşim, kentlerdeki açık hava mekânlarının önemini vurgulayarak bu tür alanların eksikliğini fark etmeye yönlendirmiştir.

Son olarak, kuir bireylerin sokaklardan beklentilerinin, kamusal alanların ve sokakların daha kapsayıcı, güvenli ve eşitlikçi bir deneyim sunmasına yönelik olduğu, talepleri arasında güvenlik, erişilebilirlik, temizlik, yeşil alanların artırılması, sosyal etkinlik alanlarının oluşturulması gibi konuların yer aldığı saptanmıştır. Görüşmeciler, sokakların sadece geçiş alanı olmaktan öte, sosyal etkileşim ve karşılaşma imkanları sunan mekânlar olması gerektiğini ifade etmişlerdir. LGBTİ+ bireylerin kamusal alanlarda daha güvenli ve rahat bir yaşam sürmeleri için bu beklentilerin karşılanması, kent planlaması ve kamusal politika oluşturma süreçlerinde önemli bir rol oynayabilir.

Sonuç olarak bu çalışma, kuir bireylerin sokakla olan ilişkisini anlama ve toplumsal cinsiyet ve kamusal konularında farkındalık yaratma açısından önemli bir katkı sağlamaktadır. Elde edilen bulgular, eşitlikçi politikaların geliştirilmesi ve toplumsal değişimin desteklenmesi için önemli bir kaynak olarak değerlendirilebilir. Araştırma sonuçları, sokakların özellikle toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelim gibi farklı kimliklere sahip bireylerin deneyimleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, sokakların herkesin eşit bir şekilde erişebildiği, güvenli ve toplumsal hareketlerin güçlenebileceği alanlar haline gelmesi için toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimin dikkate alınması, politika ve planlama kararlarının bu doğrultuda şekillendirilmesi büyük önem taşımaktadır. Toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimlerin sokakta kabul edilme, ifade edilme ve güvenlik hakkı her birey için sağlanmalıdır. Bu çalışmanın sonuçları, bu hedeflere ulaşmak için bilinç oluşturma, eşitlikçi politikaların benimsenmesi ve toplumsal değişimi teşvik etme konusunda kaynak olarak kullanılabilir.

KAYNAKÇA

- Aktan, D. N. (2019). *Sexuality politics on the football field [Futbol sahasında cinsellik politikaları]*. (Yüksek Lisans tezi). Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Alkan, A. (2000). “Özel Alan—Kamusal Alan” Ayrımının Feminist Eleştirisi Çerçevesinde Kentsel Mekan. *Kültür ve İletişim*, 3(1)(5), 71-95.
- Alkan, A. (Ed.). (2009). *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Alkan, A. (2012). Şehircilik Çalışmalarının Zayıf Halkası: Cinsiyet. Nermin Abadan Unat’a Armağan – Birkaç Arpa Boyu (pp.343-414), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Alkan, A. (2022, 22 Nisan). Feminist Coğrafya. *FeministBellek*. <https://feministbellek.org/feminist-cografya/> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Altan Arslan, Ş. (2000). *Ders kitaplarında cinsiyetçilik*. Ankara: T. C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Ammaturo, F. R. (2015). The ‘Pink Agenda’: Questioning and Challenging European Homonationalist Sexual Citizenship. *Sociology*, 49(6), 1151-1166. doi:[10.1177/0038038514559324](https://doi.org/10.1177/0038038514559324)
- Arendt, H. (1951). *The origins of totalitarianism*. Harcourt, Brace & World, Inc.
- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1971). Thinking and Moral Considerations: A Lecture. *The Johns Hopkins University Press*, 38(3), 417-446.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*. (Çev: Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Arendt, H. (1997). *Totalitarizmin Kaynakları 1 / Antisemitizm*. (Çev: Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (1998). *Totalitarizmin Kaynakları 2 / Emperyalizm*. (Çev: Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Totalitarizmin Kaynakları 3 / Totalitarizm*. (Çev: İsmail Serin). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arpacı, M., (2014). Antikite'den Modernliğe Kentler, Sokaklar ve Toplumsal Hareketler. Sokağın Belleği (pp.66-90), Ankara: Dipnot Yayınları.
- Baker, P., Price, C., Hall, P. ve Banham, R. (1969). Non-Plan: An Experiment in Freedom | Urban Design Library. *Urban Design Group*. <https://www.udg.org.uk/publications/udlibrary/non-plan-experiment-freedom> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Başaran, Y. (2021, 29 Nisan). Onur Yürüyüşü. *FeministBellek*. <https://feministbellek.org/onur-yuruyusu/> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- BBC News Türkçe. (2018, Temmuz 1). *Yasağa Rağmen LGBTİ+ Bireyler Onur Yürüyüşü İçin İstanbul'da Bir Araya Geldi: '5 Güzaltı'* – BBC News Türkçe. <https://web.archive.org/web/20230626195905/https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-44675781> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Belenky, M. F., Clinchy, B. M., Goldberger, N. R. ve Tarule, J. M. (1986). *Women's ways of knowing: The development of self, voice, and mind*. Basic books. New York.
- Bell, D. J. (1991). Insignificant Others: Lesbian and Gay Geographies. *Area*, 23(4), 323-329.

- Bell, D. (2001). The Coming of Post-Industrial Society. *Social Stratification, Class, Race, and Gender in Sociological Perspective, Second Edition* içinde (2. baskı). Routledge.
- Bell, D. ve Valentine, G. (2003). *Mapping Desire: Geography of Sexuality*. Routledge.
doi:[10.4324/9780203427897](https://doi.org/10.4324/9780203427897)
- Benhabib, S. (1997). The Embattled Public Sphere: Hannah Arendt, Juergen Habermas and Beyond. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, (90), 1-24.
- Berktaş, F. (2002). “Heidegger ve Arendt’te Özgürlük: Bir Kesişme Noktası”. *Liberalizm, Devlet, Hegemonya* İstanbul: Everest Yayınları.
- Bıçkılı, D. (2006). Harvey ve Castells’de Kent Sorunsalı : Politik Ekonomi Vizyonu ve Sınırlılıkları. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(11), 111-130.
- Binnie, J. (1997). Coming out of Geography: Towards a Queer Epistemology? *Environment and Planning D: Society and Space*, 15(2), 223-237. doi:[10.1068/d150223](https://doi.org/10.1068/d150223)
- Binnie, J. ve Valentine, G. (1999). Geographies of sexuality—A review of progress. *Progress in Human Geography*, 23(2), 175-187. doi:[10.1177/030913259902300202](https://doi.org/10.1177/030913259902300202)
- Birdal, M. S. (2015). Between the universal and the particular: The politics of recognition of LGBT rights in Turkey. *Sexualities in World Politics: How LGBTQ Claims Shape International Relations*, (s.124-138). doi:[10.4324/9781315743721](https://doi.org/10.4324/9781315743721)
- Birgün.net (2015) *Polis saldırımasaydı Onur Yürüyüşü’nde bu basın açıklaması okunacaktı*
<https://www.birgun.net/haber/polis-saldirimasaydi-onur-yuruyusu-nde-bu-basin-aciklamasi-okunacakti-83742> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

- Birgün.net. (2022, Haziran 17). *İÜ Eşitlik Topluluğu: Etkinliğimiz şeriatçı cetelerin Linç Tehditleri Sebebiyle İptal Edildi.* Birgun.net.
<https://web.archive.org/web/20230626201909/https://www.birgun.net/haber/iu-esitlik-toplulugu-etkinligimiz-seriatci-cetelerin-linc-tehditleri-sebebiyle-iptal-edildi-392222>
(Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Boellstorff, T. (2007). Queer Studies in the House of Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 36(1), 17-35. doi:[10.1146/annurev.anthro.36.081406.094421](https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.36.081406.094421)
- Brown, G., Western, D. ve Pascal, J. (2013). Using the F-Word: Feminist Epistemologies and Postgraduate Research. *Affilia*, 28(4), 440-450. doi:[10.1177/0886109913503266](https://doi.org/10.1177/0886109913503266)
- Brown, M. ve Knopp, L. (2003). Queer Cultural Geographies—We’re Here! We’re Queer! We’re over There, Too! *Handbook of Cultural Geography* içinde (s. 313-324). United Kingdom: SAGE Publications Ltd. doi:[10.4135/9781848608252.n22](https://doi.org/10.4135/9781848608252.n22)
- Browne, K. ve Nash, C. J. (2013). Special issue: New sexual and gendered landscapes. *Geoforum*, 49, 203-205. doi:[10.1016/j.geoforum.2013.04.012](https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.04.012)
- Bunch, C. (1995). Transforming Human Rights from a Feminist Perspective. *Women’s Rights, Human Rights* içinde . Routledge.
- Burnett, P. (1973). Social Change, the Status of Women and Models of City Form and Development. *Antipode*, 5(3), 57-62. doi:[10.1111/j.1467-8330.1973.tb00575.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.1973.tb00575.x)
- Butler, J. (1990). Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. *Theatre Journal*, 40(4), 519. doi:[10.2307/3207893](https://doi.org/10.2307/3207893)

- Butler, J. (1991). Contingent Foundations: Feminism and the Question of “Postmodernism”. *Feminists Theorize the Political* içinde (11), 150-165. Praxis International.
- Butler, J. (1997). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Butler, J. (2005). *Giving an Account of Oneself*. Fordham University Press.
doi:[10.2307/j.ctt13x01rf](https://doi.org/10.2307/j.ctt13x01rf)
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. (Çev: Başak Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2014). *Bela bedenler*. (Çev: Cüneyt Çakırlar). İstanbul: Pinhan.
- Carr, S. (1992). *Public Space*. Cambridge University Press.
- Castells, M. (1977). *The urban question: A Marxist approach*. (Çev: Alan Sheridan). London: Edward Arnold.
- Castells, M. (1997). *Kent, sınıf, iktidar*. (Çev: Asuman Erendil). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Castells, M. (2008). *Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür, ağ toplumunun yükselişi*. (E. Kılıç, Ed.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (1983). *The City and the Grassroots: A Cross-cultural Theory of Urban Social Movements*. University of California Press.
- Celik, Z., Favro, D. ve Ingersoll, R. (1994). *Streets and the urban process: A tribute to Spiro Kostof*. *Streets: Critical Perspectives on Public Space*,. Berkeley, CA: University of California Press.

- Center for American Progress. (2021, 26 Ekim). Key Issues Facing People With Intersex Traits. <https://www.americanprogress.org/article/key-issues-facing-people-intersex-traits/> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- CETAD. (2022). Sık Sorulan Sorular—Cinsel Yönelim. *Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği*. <https://www.cetad.org.tr/73/sik-sorulan-sorular/46/cinsel-yonelim> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Chodorow, N. (1978). *Reproducing Mothering*. California: University of California Press.
- Chodorow, N. (1995). Family Structure and Feminine Personality. In N. Tuana & R. Tong (Eds.), *Feminism and Philosophy* (pp. 43–66). Westview.
- Chodorow, N. J. (1995). Gender as a Personal and Cultural Construction. *Signs*, 20(3), 516-544.
- Code, L. (1991). *What can she know?: Feminist theory and the construction of knowledge*. Cornell University Press.
- Collins, P. H. (2022). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.
- Cooper, D. S. (2002). *Imagining the Place of the State: Where Governance and Social Power Meet. Handbook of Lesbian and Gay Studies*.). United Kingdom: SAGE Publications Ltd.
- Cram, E. (2019). Queer geographies and the rhetoric of orientation. *Quarterly Journal of Speech*, 105(1), 98-115. doi:[10.1080/00335630.2019.1553587](https://doi.org/10.1080/00335630.2019.1553587)

- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241. doi:[10.2307/1229039](https://doi.org/10.2307/1229039)
- Crenshaw, K. W. (2017). *On intersectionality: Essential writings*. The New Press.
- Crouch, D. (1998). The street in the making of popular geographical knowledge. N. Fyfe (Ed.), *Images of the Street: Planning, Identity and Control in Public Space* içinde (1. baskı, s. 158-172). Routledge. doi:[10.4324/9780203026496](https://doi.org/10.4324/9780203026496)
- Çelik, Z., Favro, D. G. ve Ingersoll, R. (1994). *Streets: Critical perspectives on public space*. California: University of California Press.
- Davidoff, P. (1965). Advocacy and pluralism in planning. *American Institute of Planners*, s. 331-338.
- De Carlo, G. (2005). Architecture's Public. P. Blundell Jones, D. Petrescu ve J. Till (Ed.), *Architecture and participation* içinde . Spon Press.
- de Planhol, X. (1968). Geography of settlement. W. B. Fisher (Ed.), (The Cambridge History of Iran., C. 1, s. 409-468). Cambridge: Cambridge University Press.
- Delphy, C. (1991). Penser le genre: Quels problèmes. *Sexe et genre—De la hiérarchie entre les sexes* içinde (s. 89-101). <https://www.cnrseditions.fr/catalogue/sciences-politiques-et-sociologie/sexe-et-genre/> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- D'Emilio, J. (1983a). Capitalism and Gay Identity. C. A. Snitow, S. Stansell ve S. Thompson (Ed.), *Powers of Desire: The Politics of Sex*. Monthly Review Press. içinde (s. 100-113).
- D'Emilio, J. (1983b). *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940–1970*. Chicago: University of Chicago Press.

Demir, Y. E. (2022a). AKP'nin İstanbul Onur Yürüyüşü Karnesi: 8 Yasak, En Az 103 Gözaltı.

Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. <https://kaosgl.org/haber/akp-nin-istanbul-onur-yuruyusu-karnesi-8-yasak-en-az-103-gozalti-1> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Demir, Y. E. (2022b). İstanbul Onur Yürüyüşü Davaları: Cihangir'de Gözaltına Alınan üç

Kişiye İlk Duruşmada Beraat! *Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı.* <https://web.archive.org/web/20230626200708/https://kaosgl.org/haber/istanbul-onur-yuruyusu-davalari-cihangir-de-gozaltina-alinan-uc-kisiye-ilk-durusmada-beraat> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Demir, Y. E. (2022c). 19 Kişinin Yargılandığı İstanbul Onur Yürüyüşü Davası 23 Aralık'a

Ertelendi: Yargılanan 19 Kişi, Iddianame 3 Paragraf. *Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı.* <https://web.archive.org/web/20230626200943/https://kaosgl.org/haber/19-kisinin-yargilandigi-istanbul-onur-yuruyusu-davasi-23-aralik-a-ertelendi-yargılanan-19-kisi-iddianame-3-paragraf> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Demirbilek, G. (2021, Haziran 23). 29. İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası:

#PiknikYasaklanamadı.

<https://web.archive.org/web/20230626200533/https://kaosgl.org/haber/29-istanbul-lgbti-onur-haftasi-piknikyasaklanamadi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Demishevich, M. (2014, Ekim 12). *Translar Hastaneye Alınmaz, Cesetleri Otobanda*

Bırakılırdı. T24 – Bağımsız İnternet Gazetesi <https://t24.com.tr/haber/translar-hastaneye-alinmaz-cesetleri-otobanda-birakilirdi,273578> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Dinçer, Ö. (2013). Şehir Hakkı Çerçevesinde Sokakların İadesini Talep Eden Toplumsal

Hareketler. *Mülkiye Dergisi*, 37(2), 75-96.

- Doan, Petra L. ve Higgins, H. (2011). The Demise of Queer Space? Resurgent Gentrification and the Assimilation of LGBT Neighborhoods. *Journal of Planning Education and Research*, 31(1), 6-25. doi:[10.1177/0739456X10391266](https://doi.org/10.1177/0739456X10391266)
- Doan, P.L. (2011). *Queering Planning: Challenging Heteronormative Assumptions and Reframing Planning Practice* (1. baskı). London: Routledge.
- Dorlin, E. (2008). Épistémologies féministes. *Sexe, genre et sexualités* içinde , Philosophies (C. 1-1, s. 9-31). Paris cedex 14: Presses Universitaires de France. <https://www.cairn.info/sexe-genre-et-sexualites--9782130558897-p-9.htm> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Duberman, M. B., Vicinus, M. ve Chauncey, G. (1990). *Hidden from history: Reclaiming the gay and lesbian past*. Penguin.
- Duggan, L. (2003). *The Twilight of Equality: Neoliberalism, Cultural Politics and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press.
- Dumitru, S. (2018). How neo-Marxism creates bias in gender and migration research: Evidence from the Philippines. *Ethnic and Racial Studies*, 41(15), 2790-2808. doi:[10.1080/01419870.2017.1397279](https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1397279)
- Düzcan, B. (2014). Toplumsal Hafızada ‘Sokak’ İmgesinin Dönüşümü: ‘‘Sokak’’ Ortasında Söylemi ve Sokağın Kriminalleştirilmesi. D. Fırat (Ed.), *Sokağın Belleği: 1 Mayıs 1977’den Gezi Direnişine Toplumsal Hareketler ve Kent Mekanı* içinde . Ankara: Dipnot Yayınları.

- Ekal, B. (2014). “Geceleri de, Sokakları da, Meydanları da Terk Etmiyoruz”: Türkiye’de Sokak ve Feminist Hareket. D. Fırat (Ed.), *Sokağın Belleği: 1 Mayıs 1977’den Gezi Direnişine Toplumsal Hareketler ve Kent Mekanı* içinde . Ankara: Dipnot Yayınları.
- Ekin Erkan, N. (2006). *Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Kentsel Eşitsizlik*. (Doktora Tezi) İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ulusal Tez Merkezi veri tabanından erişildi.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Sbs1EkwVfflgLiKbcxrCZg&no=d7kRnmiv2vGgIGe-cA7OYA> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Ellison, C. E. (1983). Marx and the Modern City: Public Life and the Problem of Personality. *The Review of Politics*, 45(3), 393-420.
- England, K. (1994). Getting Personal: Reflexivity, Positionality, and Feminist Research. *The Professional Geographer*, 46, 80-89. doi:[10.1111/j.0033-0124.1994.00080.x](https://doi.org/10.1111/j.0033-0124.1994.00080.x)
- Erol, A. (2008). *Darbe İle Birlikte Hayatım Askıya Alındı!*, *Kaos GL Gökkuşığı Forumu*.
<https://web.archive.org/web/20220421095321/https://kaosgl.org/gokkusagi-forumu-kose-yazisi/lquodarbe-ile-birlikte-hayatim-askiya-alindirquo> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Escobar, A. (1992). Reflections on Development: Grassroots Approaches and Alternative Politics in the Third World. *Futures*, 24, 411-436.
- Esen Severge, Y. (1998). *Ders kitaplarında cinsiyetçilik: İlköğretim ders kitapları üzerinde yapılmış bir içerik çözümlemesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Fausto-Sterling, A. (2020). *Dueling Dualism. Sexing the body: Gender politics and the construction of sexuality* içinde. New York: Basic Books.
- Fenster, T. (2005). The Right to the Gendered City: Different Formations of Belonging in Everyday Life. *Journal of Gender Studies*, 14(3), 217-231. doi:[10.1080/09589230500264109](https://doi.org/10.1080/09589230500264109)
- Fırat, D. (2014). Sunuş: Bellek, Uzam ve Mücadele. *Sokağın Belleği: 1 Mayıs 1977'den Gezi Direnişine Toplumsal Hareketler ve Kent Mekanı* içinde içinde (s. 7–42). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Fobear, K. (2012). Beyond A Lesbian Space? An Investigation on The Intergenerational Discourse Surrounding Lesbian Public Social Places in Amsterdam. *Journal of Homosexuality*, 59(5), 721-747. doi:[10.1080/00918369.2012.673942](https://doi.org/10.1080/00918369.2012.673942)
- Foucault, M. (1966). Bibliothèque des sciences humaines Les Mots et les Choses. *Une archéologie des sciences humaines*. Gallimard, Paris.
- Foucault, M. (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. (G. Burchell, C. Gordon ve P. Miller, Ed.). University of Chicago Press.
- Foucault, M. (2003). *Cinselliğin Tarihi*. (Çev: Hülye Uğur Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2006). *Hapishanenin doğuşu: Gözetim altında tutmak ve cezalandırmak* (3. baskı). Ankara: İmge Kitabevi. <https://go.exlibris.link/QsfJJyZM> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

- Foucault, M. (2015). *Biyopolitikanın doğuşu: College de France dersleri (1978-1979)*. (Çev: Alican Tayla) (1. baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi. <https://go.exlibris.link/cJ5QW8Px> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Fox-Genovese, E. (1993). From Separate Spheres to Dangerous Streets: Postmodernist Feminism and the Problem of Order. *Social Research*, 60(2), 235-254.
- Frankowski, B. L. ve and Committee on Adolescence. (2004). Sexual Orientation and Adolescents. *Pediatrics*, 113(6), 1827-1832. doi:[10.1542/peds.113.6.1827](https://doi.org/10.1542/peds.113.6.1827)
- Fraser, N. (2007). Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice. *Studies in Social Justice*, 1(1), 23-35. doi:[10.26522/ssj.v1i1.979](https://doi.org/10.26522/ssj.v1i1.979)
- Friedrich, E. (2013). *İngiltere’de Emekçi Sınıfların Durumu*. (Çev: Emre Oktay). Ayrıntı Yayınları. <http://archive.org/details/friedrichengelsingilteredeemekcisiniiflarindurumuayrintiyayinlari> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Frisch, M. (2002). Planning as a Heterosexist Project. *Journal of Planning Education and Research*, 21(3), 254-266. doi:[10.1177/0739456X0202100303](https://doi.org/10.1177/0739456X0202100303)
- Fyfe, N. (Ed.). (1998). *Images of the Street: Planning, Identity and Control in Public Space* Routledge. doi:[10.4324/9780203026496](https://doi.org/10.4324/9780203026496)
- Gal, S. (2002). A Semiotics of the Public/Private Distinction. *Differences*, 13(1), 77-95. doi:[10.1215/10407391-13-1-77](https://doi.org/10.1215/10407391-13-1-77)
- Geddes, M. (2009). Marxism and Urban Politics. J. S. Davies ve D. L. Imbroscio (Ed.), *Theories of urban politics* içinde (2. Baskı, s. 55-72). Los Angeles: Sage.

- Gedizlioğlu, D. (2020). *LGBTİ+ Hakları Alanında Çeviri Sözlüğü*. Ankara: Kaos GL Derneği.
- Giesecking, J.J. (2013). Where We Go From Here: The Mental Sketch Mapping Method and Its Analytic Components. *Qualitative Inquiry*, 19(9), 712-724. doi:[10.1177/1077800413500926](https://doi.org/10.1177/1077800413500926)
- Giesecking, J.J. (2013). Queering the Meaning of ‘Neighbourhood’: Reinterpreting the Lesbian-Queer Experience of Park Slope, Brooklyn, 1983–2008. Y. Taylor ve M. Addison (Ed.), *Queer Presences and Absences* içinde (s. 178-200). London: Palgrave Macmillan UK. doi:[10.1057/9781137314352_10](https://doi.org/10.1057/9781137314352_10)
- Gordon, C. (1991). Governmental Rationality: An Introduction. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde . University of Chicago Press.
- Gorman-Murray, A. ve Nash, C. (2016). LGBT Communities, Identities and the Politics of Mobility: Moving from Visibility to Recognition in Contemporary Urban Landscapes, (s. 247-253).
- Gorman-Murray, A. ve Nash, C. J. (2014). LGBT neighbourhoods and ‘new mobilities’: Towards understanding transformations in sexual and gendered urban landscapes. *International Journal of Urban and Regional Research*, 38(3), 756-772.
- Gottdiener, M. (2001). Kentsel Praksise Doğru: Mekan Kuramı Üzerine Tartışma. (Çev: Hüseyin Çağatay Keskinok) *Praksis*, (2). s.248-269 <https://avesis.metu.edu.tr/yayin/ba4ad4da-2811-4037-a992-4bf693456f04/kentsel-praksise-dogru-mekan-kurami-uzerine-tartisma-mark-gottdiener> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

- Gönç-Şavran, T. (2013). Araştırma Yöntem ve Tekniklerinin Seçimi. *Sosyolojide araştırma yöntem ve teknikleri* içinde (2. Baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi. <https://go.exlibris.link/1YHPn7fG> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Günel, A., & Çelikkan, M. (2019). *Hatırlayan Şehir: Taksim'den Sultanahmet'e Mekan ve Hafıza. Hakikat Adalet Hafıza Merkezi.*
<https://web.archive.org/web/20221217111209/https://hatirlayansehir.hakikatadalethafiza.org/istiklal-caddesi/> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Güner, U. (2013). *Kabahatler Kanunu ile Trans Kadınlara Ayrımcılık Yapılamaz!*
<https://web.archive.org/web/20221217124545/https://kaosgl.org/haber/lsquokabahatler-kanunu-ile-trans-kadinlara-ayrimcilik-yapilamazrsquo> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Gürsu, E. ve Elitemiz, S. (2012). *80'lerde Lubunya Olmak*. İzmir: Siyah Pembe Üçgen Tarih Dizisi.
- Gürsu, E. & Cingöz, Y. (Eds.). (2013). *90'larda Lubunya Olmak*. İzmir: Siyah Pembe Üçgen Tarih Dizisi-2.
- Habermas, J. (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. (Çev: Tanıl Bora ve Mithat Sancar,). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (1979). The Public Sphere. S. Siegelau ve A. Mattelart (Ed.), *Communication and Class Struggle* içinde.
- Habermas, J. (1996). *İletişimsel eylem kuramı*. (Çev: Mustafa Tüzel) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Haraway, D. (2013). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Women, science, and technology*, 3, 455-472.
- Haraway, D. J. (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse: Feminism and technoscience* (Second edition.). New York, NY: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Harding, S. (1987). Is there a feminist method. *Social research methods: A reader*, 456-464.
- Harding, S. (1991). *Whose science? Whose knowledge?: Thinking from women's lives*. Cornell University Press.
- Harding, S. (1992). After the neutrality ideal: Science, politics, and “strong objectivity”. *Social research*, 567-587.
- Harding, S. (1995). “Strong objectivity”: A response to the new objectivity question. *Synthese*, 104, 331-349.
- Harding, S. G. (1986). *The science question in feminism*. Cornell University Press.
- Harding, S. G. (1987). *Feminism and methodology: Social science issues*. Indiana University Press.
- Hardt, M. ve Negri, A. (2004). *Multitude: War and democracy in the age of empire*. New York, NY: Penguin Books.
- Hartsock, N. C. M. (1983). *Money, sex, and power: Toward a feminist historical materialism* (C. 95, s. 162-164). Northeastern University Press.
- Harvey, D. (1999). *Postmodernliğin Durumu*. (Çev: Sungur Savran). Istanbul: Metis Yayınları.

- Harvey, D. (2015). *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru*. (Çev: Ayşe Deniz Temiz) İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey, D. (2016). *Kent Deneyimi*. (Çev: Esin Soğancılar). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harvey, D. (2019). *Sosyal Adalet ve Şehir*. (Çev: Mehmet Moralı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Haslanger, S. (1995). Ontology and social construction. *Philosophical topics*, 23(2), 95-125.
- Hayford, A. M. (2017). The geography of women: An historical introduction. *Theory and Methods* içinde (s. 357-376). Routledge.
- Held, V. (1993). *Feminist morality: Transforming culture, society, and politics*. University of Chicago Press.
- Herbert, S. (1998). Policing contested space. *Images of the Street: Planning, Identity, and Control in Public Space* içinde . Routledge New York.
- Hines, S. (2013). *Gender Diversity, Recognition and Citizenship*. London: Palgrave Macmillan UK. doi:[10.1057/9781137318879](https://doi.org/10.1057/9781137318879)
- Holston, J. (1989). *The modernist city: An anthropological critique of Brasília*. University of Chicago Press.
- Hürriyet Gazetesi (2015, Mayıs 12). *Bülent Ersoy: Kenan Evren'e Hakkımı Helal Etmiyorum*. *Hürriyet Gazetecilik Ve Matbaacılık Aş.*
<https://web.archive.org/web/20221217110333/https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/keyif/bulent-ersoy-kenan-evrene-hakkimi-helal-etmiyorum-28988230> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

- Gamson, J. (2003). Reflections on Queer Theory and Communication. *Journal of Homosexuality*, 45(2-4), 385-389. https://doi.org/10.1300/J082v45n02_27
- İkiz, S. U. (2018). Ebenezer Howard'ın Bahçe Şehri. *Arkitektuel*. <https://www.arkitektuel.com/ebenezer-howard-bahce-sehir/> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- İnce, E. (2014). 93'ün Yasaklı Onur Yürüyüşü. <https://web.archive.org/web/20221217161735/https://bianet.org/bianet/print/160555-93-un-yasakli-onur-yuruyusu> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- İstanbul - BİA Haber Merkezi, İstanbul (2020, 29 Haziran). *Hafıza Merkezi'nden 'Dar Alan' Videoları: 'Her Yürüyüşümüz Onur Yürüyüşü*. <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/226560-her-yuruyusumuz-onur-yuruyusu> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- İstanbul - BİA Haber Merkezi, İstanbul. (2021, Haziran 24). 19. İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü Yasaklandı. Bianet - Bağımsız İletişim Ağı. <https://web.archive.org/web/20230626200355/https://m.bianet.org/bianet/lgbti/246257-19-istanbul-lgbti-onur-yuruyusu-yasaklandi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- İstanbul Valiliği Emniyet Müdürlüğü 'Cinsel Özgürlük Etkinlikleri' Yasak Tebliğ. (1993). https://web.archive.org/web/20221218112851/http://www.ibnistan.net/lamtar/doku/vali_ahlak.html (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- İstanbul Valiliği İşlem Şube Müdürlüğü. (2016). <https://web.archive.org/web/20230103193507/http://www.istanbul.gov.tr/basin- duyurusu-17062016> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Jacobs, J. (2011). *Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı*. (Çev: Bülent Doğan). İstanbul: Metis Yayıncıları.

- Jagose, A. (2017). *Queer Teori: Bir Giriş*, (Çev: Ali Toprak). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Jarvis, H., Cloke, J. ve Kantor, P. (2009). *Cities and Gender*. London: Routledge.
doi:[10.4324/9780203878064](https://doi.org/10.4324/9780203878064)
- Johnson, L. C. (2009). Feminism/Feminist Geography. *International encyclopedia of human geography* içinde (s. 44-58). Amsterdam Boston: Elsevier.
- Kale, B. (2012). *Trans Kadınlar 'Resmi Şiddet*. İstanbul - BİA Haber Merkezi
<https://web.archive.org/web/20221217124443/https://m.bianet.org/bianet/print/142350-trans-kadinlar-resmi-siddet-magduru> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Kaos GL Derneği. (2016). *LGBTİ Hakları İnsan Haklarıdır*. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. (2015, Haziran 28). *Onur Yürüyüşü'ne Polis Saldırısı Ve LGBTİ Direnişi!*
<https://web.archive.org/web/20230626193431/https://kaosgl.org/haber/onur-yuruyusursquone-polis-saldirisi-ve-lgbti-direnisi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. (2019a). *Mekan Unutmaz: İstiklal Caddesi veVe LGBTİ+ Hareketi*. <https://web.archive.org/web/20221217110640/https://kaosgl.org/haber/mekan-unutmaz-istiklal-caddesi-ve-lgbti-hareketi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. (2019b). *2003 İstanbul Onur Yürüyüşü*
<https://web.archive.org/web/20221223160706/https://kaosgl.org/haber/2003-istanbul-onur-yuruyusu—renkli-ekran-soylesileri-can-yaman> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. (2021a, Haziran 22). *Şişli Kaymakamlığı'ndan LGBTİ+ 'lara*

<https://web.archive.org/web/20230626200449/https://kaosgl.org/haber/sisli-kaymakamligi-ndan-lgbti-lara-30-gun-yasak> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. (2021b, Haziran 26). *Beyoğlu Kaymakamlığı'ndan LGBTİ+*

Onur Yürüyüşü Günü Eylem Yasağı!

<https://web.archive.org/web/20230626200322/https://kaosgl.org/haber/beyoglu-kaymakamligi-ndan-lgbti-onur-yuruyusu-gunu-eylem-yasagi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. (2021c, Haziran 26). *Polisleri Aş Da Gel Kurbanın Olam:*

Onur Yürüyüşü Her Yerdeydi!

<https://web.archive.org/web/20230626200356/https://kaosgl.org/haber/polisleri-as-da-gel-kurbanin-olam-onur-yuruyusu-her-yerdeydi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Kimmel, M. S. (2000). *The gendered society*. Oxford University Press, USA.

Kirsch, G. ve Kirsch, G. E. (1999). *Ethical dilemmas in feminist research: The politics of location, interpretation, and publication*. Suny press.

Knopp, L. (1995). Sexuality and Urban Space: A framework for analysis. *Mapping Desire: Geography of Sexuality* içinde. Routledge. doi:[10.4324/9780203427897](https://doi.org/10.4324/9780203427897)

Kontovas, N. (2013, 18 Aralık). Lubunca and the History of Istanbul Slang. <https://www.ottomanhistoricalpodcast.com/2013/12/istanbul-slang.html> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Kostof, S. (1992). *The city assembled : the elements of urban form through history* (First North American). Little Brown and Company.

- Kuest. (2021). *İstanbul'da Nasıl 100 Bin Kişilik Onur Yürüyüşü Yapıldı?*
<https://web.archive.org/web/20221217160306/https://www.youtube.com/watch?v=XUvNnn2QygA> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Kultursevisi.com (2021). *İstanbul LGBTİ+ Onur Haftası'nın Bu Yılki Teması 'Sokak.*
<https://web.archive.org/web/20221111133741/https://www.kultursevisi.com/p/istanbul-lgbti-onur-haftasinin-bu-yilki-temasi-sokak/> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Kuray, Z. (2017, Temmuz 2). 8. *Trans Onur Yürüyüşü Engel Tanımadı.* Birgun.Net.
<https://web.archive.org/web/20230626195713/https://www.birgun.net/haber/8-trans-onur-yuruyusu-engel-tanimadi-167805> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Kurtoğlu, A. (2011). Kentli olmak veya kent hakkı. *Kent/Mekân*, 120, 22-23.
- Lang, J. (2006). Functionalism. *Urban Design Reader* içinde. Routledge.
- Lash, S. ve Friedman, J. (1992). 'Introduction: Subjectivity and Modernity's Other',
Modernity and identity için S.Lash and J.Friedmann (eds) *Modernity and Identity*,
Oxford: Blackwell, pp. 1–30.
- Lauria, M. ve Knopp, L. (1985). Toward an analysis of the role of gay communities in the
urban renaissance. *Urban geography*, 6(2), 152-169.
- Le Corbusier (2014). *Şehircilik*. Daimon: İstanbul.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Blackwell Publishing.
- Lefebvre, H. (2003). *The Urban Revolution*. University of Minnesota Press.
- Lefebvre, H. (2011). *Kent Hakkı*. Eğitim Bilim Toplum Dergisi.
https://www.academia.edu/6479864/Kent_Hakk (Erişim tarihi: 25.12.2023)

- Lefebvre, H. (2012). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*. (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayınları.
- Lefebvre, H. (2013). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. (Çev: Işın Gürbüz). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekanın Üretimi*. (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayınları.
- Lehr, V. (1994). Queer politics in the 1990s: Identity and issues. *New Political Science*, 15(3-4), 55-76. doi:[10.1080/07393149408429724](https://doi.org/10.1080/07393149408429724)
- Levine, M. P. (1979). Gay ghetto. *Journal of Homosexuality*, 4(4), 363-377.
- Listerborn, C. (2002). Understanding the geography of women's fear: Towards a reconceptualisation of fear and space. *Subjectivities, Knowledge and Feminist Geographies: The Subjects and Ethics of Social Research* içinde . Rowman & Littlefield Publishers.
- Liu, L. (1989). *Chinese Architecture*. London: Academy Editions.
- Longino, H. E. (1993). Feminist Standpoint Theory and the Problems of Knowledge. *Signs*, 19(1), 201-212.
- Lordoğlu, C. (2018). *İstanbul'da Bekâr Kadın Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MacKinnon, C. A. (1989). *Toward a feminist theory of the state*. Harvard University Press.
- Madanipour, A. (2003). *Public and private spaces of the city*. Routledge.
- Madanipour, A., Cars, G. ve Allen, J. (Ed.). (2005). *Social exclusion in European cities: Processes, experiences and responses*. Regional development and public policy (Digital print.). London: Routledge.

- Manderson, L. ve Jolly, M. (1997). *Sites of desire/economies of pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*. University of Chicago Press.
- March, L. (2021). Queer and trans* geographies of liminality: A literature review. *Progress in Human Geography*, 45(3), 455-471.
- Margaret Fonow, M. ve Cook, J. A. (2005). Feminist Methodology: New Applications in the Academy and Public Policy. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30(4), 2211-2236. doi:[10.1086/428417](https://doi.org/10.1086/428417)
- Marinucci, M. (2016). *Feminism is queer: The intimate connection between queer and feminist theory*. London & New York: Zed Books.
- Marx, K. (2017). *KapitalCilt I: Ekonomi Politiğın Eleştirisi*. (Çev: Ayşegül Berktaş) İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, K. (2017). *Kapital Cilt: III: Ekonomi Politiğın Eleştirisi* (Çev: Mehmet Selik ile Erkin Özalp) Yordam Kitap.
- Massey, D. (1995). *Spatial Divisions of Labour*. London: Macmillan Education UK. doi:[10.1007/978-1-349-24059-3](https://doi.org/10.1007/978-1-349-24059-3)
- Mayer, M. (2006). Manuel Castells' *The City and the Grassroots*. *International Journal of Urban and Regional Research*, 30(1), 202-206. doi:[10.1111/j.1468-2427.2006.00652.x](https://doi.org/10.1111/j.1468-2427.2006.00652.x)
- Maynard, M. ve Purvis, J. (Ed.). (1994). *Researching women's lives from a feminist perspective*. Feminist perspectives on the past and present. London ; Bristol, PA: Taylor & Francis.

- Mazey, M. E. ve Lee, D. R. (1983). *Her Space, Her Place: A Geography of Women*. Resource Publications in Geography. ERIC.
- McDowell, L. (1993). Space, place and gender relations: Part I. Feminist empiricism and the geography of social relations. *Progress in Human Geography*, 17(2), 157-179. doi:[10.1177/030913259301700202](https://doi.org/10.1177/030913259301700202)
- McDowell, L. ve Sharp, J. (Ed.). (2016). *Space, Gender, Knowledge: Feminist Readings*. Routledge. doi:[10.4324/9781315824871](https://doi.org/10.4324/9781315824871)
- McQueen, P. (2014). *Subjectivity, gender and the struggle for recognition*. Springer.
- Medyascope Haber Merkezi. (2022, Haziran 6). *Onur Ayı Kutlamasına Polis Müdahalesi - Ay. Rojda Yıldırım: "Minik Bir Kutlamada Bile 11 Arkadaşımız Gözaltına Alındı" - Medyascope*. Medyascope. <https://web.archive.org/web/20230626202221/https://medyascope.tv/2022/06/06/onur-ayi-kutlamasına-polis-mudahalesi-av-rojda-yildirim-minik-bir-kutlamada-bile-11-arkadasimiz-gozaltina-alindi/> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Miller, B. (2006). Castells' The City and the Grassroots: 1983 and Today. *International Journal of Urban and Regional Research*, 30(1), 207-211. doi:[10.1111/j.1468-2427.2006.00653.x](https://doi.org/10.1111/j.1468-2427.2006.00653.x)
- Millett, K. (1972). *Sexual politics*. London: Abacus, Sphere Books Ltd.
- Milliyet Gazetesi (1981). *Vali Ayaz: 'Hiçbir eşcinsel, sosyal faaliyette bulunamayacak*. https://web.archive.org/web/20221212133521/http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/QKrPuURizMBOc9njyGbUIw_x3D_x3D_ (Erişim tarihi: 11.07.2023)

- Mirioglu, G. (2018). Kentlere feminist coğrafya perspektifinden bakmak. *Ege Coğrafya Dergisi*, 27(2), 183-194.
- Moi, T. (1999). *What is a woman?: And other essays*. Oxford University Press, USA.
- Monk, J. ve Hanson, S. (1982). On not excluding half of the human in human geography. *The Professional Geographer*, 34(1), 11-23.
- Mort, F. (2000). The sexual geography of the city. *A Companion to the City*, 307-315.
- Mumford, L. (1961). *The City in History: Its Origins, Its Transformations, and Its Prospects*. Harcourt, Brace & World.
- Murdoch, J. (2006). *Post-Structuralist Geography: A Guide to Relational Space*. 1 Oliver's Yard, 55 City Road, London EC1Y 1SP United Kingdom: SAGE Publications Ltd. doi:[10.4135/9781446221426](https://doi.org/10.4135/9781446221426)
- Narayan, U. (2020). Feminist Epistemoloji, *Türkiye'de Feminist Yöntem* içinde. E. Erdoğan & N. Gündoğdu (Eds.) (s. 37–51).
- Nash, Catherine J. ve Browne, K. (2016). *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research* (1. Baskı). London: Routledge. doi:[10.4324/9781315603223](https://doi.org/10.4324/9781315603223)
- Nash, C. J. (2006). Toronto's gay village (1969–1982): Plotting the politics of gay identity. *Canadian Geographer/Le Géographe canadien*, 50(1), 1-16.
- Nast, H. J. (2002). Queer patriarchies, queer racisms, international. *Antipode*, 34(5), 874-909.
- Neuman, W.L. (2011) *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 7th Edition, Pearson, Boston.

- Nicholls, W. J. (2008). The Urban Question Revisited: The Importance of Cities for Social Movements. *International Journal of Urban and Regional Research*, 32(4), 841-859. doi:[10.1111/j.1468-2427.2008.00820.x](https://doi.org/10.1111/j.1468-2427.2008.00820.x)
- Nine, L. (2020). Secret Languages, Discreet Loves: How Does Queer Slang Differ Around The World? <https://web.archive.org/web/20221206135938/https://www.babbel.com/en/magazine/secret-languages-discreet-loves-how-does-queer-slang-differ-around-the-world> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Oakley, A. (1972). *Sex, gender and society*. London: Temple Smith.
- Olgun Biçer, H. (2017). Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett'in Kamusal Alan Yaklaşımları. *Sosyolojik Düşün*, 2(1), 45-54.
- Onat, N. (2010). Kamusal Alan ve Sınırları: Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'ın Yaklaşımları. İstanbul: Durak İstanbul Yayınları
- Oswin, N. (2008). Critical geographies and the uses of sexuality: Deconstructing queer space. *Progress in human geography*, 32(1), 89-103.
- Ördek, K ve Balzer, C. / LaGata, C. (2015) Transfobiye Karşı Trans-Saygı: Türkiye'de yaşayan trans bireylerin toplumsal deneyimleri, Küresel Transfobiye Karşı Trans-Saygı (TvT), Ankara
- Özbay, C. ve Öktem, K. (2021). Turkey's queer times. *New Perspectives on Turkey*, 64, 117-130.
- Özkazanç, A. (2015). *Feminizm ve Queer Kuram*. Ankara: Dipnot Yayınları.

- Park, R. E. ve Burgess, E. W. (2015). *Şehir Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*. (Çev: Pınar Kayalığıl). Heretik Yayıncılık.
- Pevsner, N. ve Forsyth, M. (1963). *An outline of European architecture*. Penguin books Harmondsworth.
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the Mastery of Nature* (1. baskı). Routledge. doi:[10.4324/9780203006757](https://doi.org/10.4324/9780203006757)
- Plummer K. (2005) Critical humanism and queer theory: living with the tensions, *The Landscape of Qualitative Research: Theories and Issues* içinde, (Ed. N. denzin ve Y. Lincoln). London: Sage, 357–73.
- Pogodina, V. V. (1975). Elizaveta Nilolaevna Levkovich-75th birthday. *Acta Virologica*, 19(6), 509.
- Rendell, J. (1998). Displaying sexuality: Gendered identities and the early nineteenth-century street. *Images of the street: Planning, identity and control in public space*, 75-91.
- Renzetti, C., & Curran, D. (1992). Sex-Role Socialization. In J. Kourany, J. Sterba, & R. Tong (Eds.), *Feminist Philosophies* (pp. 31–47). Prentice Hall.
- Rich, A. (2002). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Culture, society and sexuality* içinde (s. 199-225). Routledge.
- Riley, S. R. ve Hunter, L. (2009). *Mapping landscapes for performance as research: Scholarly acts and creative cartographies*. Springer.
- Ritzer, G. (1992). *Sociological Theory* (3. baskı). McGraw-Hill.

- Rothenberg, T. Y. (1995) “‘And she told two friends’: Lesbians creating urban social space’ in D. J. Bell and G. Valentine (eds) *Mapping desire: Geographies of sexualities*. New York: Routledge, pp. 165–81.
- Rubin, G. S. (2011). *Deviations*. Duke University Press.
- Sali, M. (t.y.). Modern kentin yürüyen, seyreden, üreten karakteri: Flanör. *Toplumsal Değişim*, 2, 83-96.
- Sancar, S. (2011). *Erkeklik: Imkansız iktidar: Ailede, piyasada ve sokakta erkekler* (2. baskı). İstanbul: Metis Yayınları. <https://go.exlibris.link/yHhLSM2z> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Santos, A. C. (2023). Embodied Queer Epistemologies: A New Approach to (a Monstrous) Citizenship. A. C. Santos (Ed.), *LGBTQ+ Intimacies in Southern Europe* içinde , Citizenship, Gender and Diversity (s. 77-98). Cham: Springer International Publishing. doi:[10.1007/978-3-031-13508-8_5](https://doi.org/10.1007/978-3-031-13508-8_5)
- Savci, E. (2020). *Queer in translation: Sexual politics under neoliberal Islam*. Duke University Press.
- Schick, İ.C. (2018). Sultan Abdülhamid II from the Pen of his Detractors: Oriental Despotism and the Sexualization of the Ancien Régime. *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 5(2), 47. doi:[10.2979/jottturstuass.5.2.06](https://doi.org/10.2979/jottturstuass.5.2.06)
- Schumpeter, J. A. (1942). *Capitalism, socialism, and democracy* (First edition.). New York: Harper & Brothers New York.
- Seager, J. ve Olson, A. (1986). *Women in the world: An international atlas*. A Pluto Press project. London: Pan Books.

- Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the closet*. A Centennial book. Berkeley, Calif. Los Angeles London: University of California Press.
- Sedgwick, E. K. (1993). *Tendencies*. Duke University Press. doi:[10.2307/j.ctv11hpmxs](https://doi.org/10.2307/j.ctv11hpmxs)
- Selek, P. (2001). *Maskeler, süvariler, gacılar: Ülker Sokak: Bir alt kültürün dışlanma mekanı*. İstanbul: Aykırı Yayınları
- sendika.org. (2017, Temmuz 2). 8. *Trans Onur Yürüyüşü'ne Polis Saldırısı*. Sendika.Org. <https://web.archive.org/web/20230626195638/https://sendika.org/2017/07/8-trans-onur-yuruyusune-polis-saldirisi-430665/> (Erişim tarihi: 11.07.2023)
- Short, John Rennie. (2006). *Urban theory: A critical assessment*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Short, J.R. (2006). *Urban Theory: A Critical Assessment*. Palgrave.
- Simmel, G. (1996). Metropol ve Zihinsel Yaşam. *Cogito Dergisi Yapı Kredi Yayıncılık*, s. 81-89.
- Simonsen, K. (2005). Bodies, sensations, space and time: The contribution from henri lefebvre. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 87(1), 1-14. doi:[10.1111/j.0435-3684.2005.00174.x](https://doi.org/10.1111/j.0435-3684.2005.00174.x)
- Skeggs, B. (1994). Situating the Production of Feminist Ethnography. M. Maynard ve J. Purvis (Ed.), *Researching women's lives from a feminist perspective* içinde , Feminist perspectives on the past and present. London ; Bristol, PA: Taylor & Francis.
- Skeggs, Beverley, Moran, L., Tyrer, P. ve Binnie, J. (2004). Queer as Folk: Producing the Real of Urban Space. *Urban Studies*, 41(9), 1839-1856.

Smith, D. E. (1987). *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. University of Toronto Press.

Sosyal Politika, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği (SPoD). (2014).

Yerel Siyasette LGBTİ Hakları.

<https://insanhaklariizleme.org/vt/mfhandler.php?file=yerel%20siyasette%20lgbti%20haklar%C4%B1.pdf&table=yayin&field=dosya&pageType=view&key1=1782>

Sosyal Politika, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği (SPoD). (2020,

Haziran 1). *SPoD ve Queer Olympix, Kadıköy Kaymakınlığı'na Karşı Açtıkları Davayı*

Kazandı! <https://web.archive.org/web/20230626200158/https://SPoD.org.tr/SPoD-ve-queer-olympix-kadikoy-kaymakanoligina-karsi-actiklari-davayi-kazandi/> (Erişim tarihi:

11.07.2023)

Soydan, S. (2021). *Yasak Neymiş Ayol! - Huysuz Virjin'in Ekran Yasağı.*

<https://web.archive.org/web/20221212132658/https://susma24.com/yasak-neymis-ayol-huysuz-virjinin-ekran-yasagi/> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Spelman, E. V. (1988). *Inessential woman: Problems of exclusion in feminist thought*. Boston:

Beacon Press. <http://books.google.com/books?id=Kzq0AAAAIAAJ> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Stuart, G. W. (2012). *Principles and Practice of Psychiatric Nursing-E-Book: Principles and Practice of Psychiatric Nursing-E-Book*. Elsevier Health Sciences.

Şah, U. (2017). *Psikolojide Queer Çalışmaları. KaosQueer Dergisi* (Vol. 6, s. 42–49).

Şengül, H. T. (2001). *Kentsel çelişki ve siyaset: Kapitalist kentleşme süreçlerinin eleştirisi.*

İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Şentürk, L. (2015). *Kuir Mekan*. İstanbul: Kült Neşriyat.

Tahaoğlu, Çiçek. (2017, Temmuz 2). *Trans Onur Yürüyüşü Basın Açıklaması Harbiye’de Yapıldı.* Bianet - Bağımsız İletişim Ağı.
<https://web.archive.org/web/20230626195205/https://m.bianet.org/bianet/lgbti/187934-trans-onur-yuruyusu-basin-aciklamasi-harbiye-de-yapildi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tahaoğlu, Ç. (2019). *Sensus şarap Evinde Korsan Eylem: Homofobiye Karşı öpüştüler. Taz.*
<https://taz.de/Sensus-arap-evinde-korsan-eylem/!5584222/> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tar, Y. (2015). *Vali Yaralı Yok Dedi, Sinan Tek Gözünü Kaybedebilir!*
<https://web.archive.org/web/20230103192348/https://kaosgl.org/haber/vali-yarali-yok-dedi-sinan-tek-gozunu-kaybedebilir> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tar, Y. (2018). Dünya Sağlık Örgütü Trans Kimlikleri ‘Ruhsal Bozukluk’ Kategorisinden çıkardı. *Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı.*
<https://web.archive.org/web/20221211181948/https://kaosgl.org/haber/dunya-saglik-orgutu-trans-kimlikleri-ruhsal-bozukluk-kategorisinden-cikardi> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Tar, Yıldız. (2019a, Nisan 18). *2018 Onur Yürüyüşü Davası: “Polis Görevi Kötüye Kullandı, Darp Etti, Dava Hukuksuz.”* Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı.
<https://web.archive.org/web/20230626200000/https://kaosgl.org/haber/2018-onur-yuruyusu-davasi-polis-gorevi-kotuye-kullandi-darp-etti-dava-hukuksuz> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tar, Yıldız. (2019b, Ağustos 24). *Emniyet Müdürlüğü İstedi, Kadıköy Kaymakamlığı Queer Olympix’i Yasakladı!* Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı.

<https://web.archive.org/web/20230626200115/https://kaosgl.org/haber/emniyet-mudurlugu-istedi-kadikoy-kaymakamligi-queer-olympix-i-yasakladi> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tar, Yıldız. (2020ab, Aralık 9). *Mahkeme, 2019 İstanbul Onur Yürüyüşü İçin Bakırköy Yasağını İptal Etti.* Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. <https://web.archive.org/web/20230626200040/https://kaosgl.org/haber/mahkeme-2019-istanbul-onur-yuruyusu-icin-bakirkoy-yasagini-iptal-etti> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tar, Y. (2020b). *Onarım Terapisi': Sağlık örgütleri Ne Diyor?* <https://web.archive.org/web/20221211154350/https://kaosgl.org/haber/onarim-terapisi-saglik-orgutleri-ne-diyor> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tar, Yıldız. (2022a, Eylül 5). *Beyoğlu Kaymakamlığı, Onur Haftası Yasağını Komploteorileriyle Savundu!* Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. <https://web.archive.org/web/20230626201437/https://kaosgl.org/haber/beyoglu-kaymakamligi-onur-haftasi-yasagini-komplo-teorileriyle-savundu> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tar, Yıldız. (2022b, Eylül 21). *2021 Onur Yürüyüşü 1. Cihangir Davasında Görüntüler Bilirkişiyeye Gönderilecek.* Kaos GL LGBTİ+ Haber Portalı. <https://web.archive.org/web/20230626200854/https://kaosgl.org/haber/2021-onur-yuruyusu-1-cihangir-davasinda-goruntuler-bilirkisiye-gonderilecek> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

- Teixeira, A., Fried, S. T. ve Budhiraja, S. (2010). Spelling it out: From alphabet soup to sexual rights and gender justice. *Development, Sexual Rights and Global Governance* içinde (s. 131-144). Routledge.
- Thrift, N. J. ve Kitchin, R. (2009). *International encyclopedia of human geography*. Amsterdam Boston: Elsevier.
- Tivers, J. (1978). How the other half lives: The geographical study of women. *Area*, 302-306.
- Tomm, W. ve Calgary Institute for the Humanities (Ed.). (1989). *The Effects of feminist approaches on research methodologies*. Waterloo, Ont., Canada: Published by Wilfrid Laurier University Press for the Calgary Institute for the Humanities.
- Topuzkanamış, E. (2019). Foucault'nun düşüncesinde hukuk ve iktidar. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 21.
- Touraine, A. (1988). Return of the actor: Social theory in postindustrial society. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 26(4), 404-405. doi:[10.1002/1520-6696\(199010\)26:4<404::AID-JHBS2300260419>3.0.CO;2-X](https://doi.org/10.1002/1520-6696(199010)26:4<404::AID-JHBS2300260419>3.0.CO;2-X)
- Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet*. Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Türkiye Futbol Federasyonu. (2012, Ocak 10). *Seyircisiz Malara Alınacak Kadın Ve Çocuk Seyirciler Ile İlgili Aklama - TFF Haberleri TFF*. <https://web.archive.org/web/20230926141010/https://www.tff.org/default.aspx?pageID=285&ftxtID=14270>
- Trancik, R. (1991). *Finding lost space: Theories of urban design*. John Wiley & Sons.

Trans Aktivistlere Hapis Cezası : Suçunuz Travesti Olmak Basına ve Kamuoyuna. (2013).

<http://www.pembehayat.org/haberler/detay/87/index.html> (Erişim tarihi: 11.07.2023)

Tuncer, S. (2018). *Women and Public Space in Turkey: Gender, Modernity and the Urban Experience*. I.B. Tauris. doi:[10.5040/9781350989818](https://doi.org/10.5040/9781350989818)

Tuncer, Selda. (2021). Özelden Kamusal Kamusalda Öze Kadınların Pandemi Deneyimleri ve Erkek Şiddeti. <https://avesis.yyu.edu.tr/yayin/6f66ff22-e676-44d2-981f-d8a047aae801/covid-19-izdusumunde-ekonomik-sosyal-ve-politik-yazilar> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Tuncer, Selda ve Taştan, İ. (2021). Leaving Home, Claiming the Street: Exploring Women's Challenges in Turkey's 68 Movement. *Turkish Historical Review*, 12, 294-322.

Uğur, Z. (2019). Queering the Public Sphere: The LGBTI Movement in Gezi. *Centre d'études Sociologiques et Politiques Raymond Aron*. <https://www.politika.io/fr/article/queering-the-public-sphere-the-lgbti-movement-in-gezi> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Valentine, G. (2002). People Like Us: Negotiating Sameness and Difference in the Research Process. (Ed. P. Moss), *Feminist Geography in Practice: Research and Methods* içinde (s. 116-117). Oxford, Malden, MA: Blackwell Publishers Ltd.

Brown, G., Vieira, P. J. ve Myrdahl, T. M. (2016). Urban Sexualities: Section Introduction. *The Routledge Research Companion to Geographies of Sex and Sexualities* içinde . Routledge.

Visser, G. ve Barker, C. (2016). A Brief History of the Department of Geography at the University of the Free State. G. Visser, R. Donaldson ve C. Seethal (Ed.), *The Origin and*

- Growth of Geography as a discipline at South Africa Universities* içinde (1. baskı). African Sun Media. doi:[10.2307/j.ctv1nzg15q](https://doi.org/10.2307/j.ctv1nzg15q)
- Walkowitz, J. R. (1992). *City of dreadful delight: Narratives of sexual danger in late-Victorian London*. University of Chicago Press.
- Warner, M. (2013). Queer Gezegen Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teoriye Giriş. S. Yardımcı, Ö. Güçlü içinde, *Queer Tahayyül*, 149-173.
- Warner, Michael. (1991). Introduction: Fear of a queer planet. *Social text*, 3-17.
- Weber, M. (1958). *The City*. (Çev: G. Neuwirth). Free Press New York.
- Weightman, B. A. (1981). Commentary: Towards A Geography of the Gay Community. *Journal of Cultural Geography*, 1(2), 106-112. doi:[10.1080/08873638109478645](https://doi.org/10.1080/08873638109478645)
- Whyte, W. F. (2017). *Köşebaşı Toplumu: Bir İtalyan Kenar Mahallesinin Sosyal Yapısı*. (Çev: Dara Elhuseyni). Heretik Yayıncılık.
- Wilkinson, S. (1998). Focus groups in feminist research: Power, interaction, and the co-construction of meaning (C. 21, s. 111-125). Women's studies international forum, sunulmuş bildiri, Elsevier.
- Wirth, L. (1938). Urbanism as a Way of Life. *American Journal of Sociology*, 44(1), 1-24. doi:[10.1086/217913](https://doi.org/10.1086/217913)
- Wissing, R. (2020). The Secret Language Used By LGBTQ People In Turkey. (Çev: W. Stroude) *Attitude.co.uk*. <https://attitude.co.uk/article/the-secret-language-used-by-lgbtq-people-in-turkey-1/23524/?cmpredirect> (Erişim tarihi: 25.12.2023)
- Witt, C. (1995). Anti-essentialism in feminist theory. *Philosophical Topics*, 23(2), 321-344.

World Health Organization. (t.y.). Gender incongruence and transgender health in the ICD. <https://www.who.int/standards/classifications/frequently-asked-questions/gender-incongruence-and-transgender-health-in-the-icd> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Wylie, A. (2002). *Thinking from things: Essays in the philosophy of archaeology*. Univ of California Press.

Yang, M. (1945). *A Chinese village: Taitou, Shantung province*. New York,: Columbia University Press,.

Yıldırım, U.R. (2022). *2015'ten Günümüze Yasaklarla İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü. Sosyal Politika, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği*.

Yıldız, D. (2007). *Türkiye tarihinde eşcinselliğin izinde escinsel-lik hareketinin tarihinden satır başları-3: 2000'ler'* (pp. 44–49). 94.

Yılmaz, K. (2021). Türkiye'deki Seks İşçiliği Mevzuatı Ve Uygulamadaki Seks İşçiliği Anlayışına Saha Deneyimlerinden örnekler. *Kaos GL Gökkuşığı Forumu*. <https://web.archive.org/web/20221212123915/https://kaosgl.org/gokkusagi-forumu-kose-yazisi/turkiye-deki-seks-isciligi-mevzuati-ve-uygulamadaki-seks-isciligi-anlayisina-saha-deneyimlerinden-ornekler> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

Young, I. M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press. doi:[10.2307/j.ctvc4m4g4q](https://doi.org/10.2307/j.ctvc4m4g4q)

Zengin, A. (2011). *İktidarın mahremiyeti: İstanbul'da hayat kadınları seks işçiliği ve şiddet* (1. baskı). İstanbul: Metis. <https://go.exlibris.link/WKPKtsHL> (Erişim tarihi: 25.12.2023)

EKLER

Ek.1.

Evrak Kayıt Tarihi: 14.11.2022 Protokol No: 442409

Tarih: 22.11.2022



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERÎ BİLİMLER BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU
KARAR BELGESİ

ÇALIŞMANIN TÜRÜ:	Yüksek Lisans Tez Çalışması
KONU:	Sosyal Bilimler
BAŞLIK:	Toplumsal Cinsiyet ve 'Sokak'ın Kamusalılığı: İstanbul'da Kuir Bireylerin 'Sokak' Deneyimleri ve Pratikleri
PROJE/TEZ YÜRÜTÜCÜSÜ:	Dr. Öğr. Üyesi F. Ayşın KOÇAK TURHANOĞLU
TEZ YAZARI:	Meriç Gülce DOĞAN
ALT KOMİSYON GÖRÜŞÜ:	-
KARAR:	Olumlu
Prof. Dr. Saime ÖNCE (Başkan-İkt. ve İdari Bil. Fak.)	
Prof. Dr. M. Erkan ÜYÜMEZ (Başkan Yardımcısı -İkt. ve İdari Bil. Fak.)	Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ (Edebiyat Fak.)
Prof. Dr. Yıldız UZUNER (Eğitim Fak.)	Prof. Dr. İbrahim Cemil ULUKAN (Açıköğretim Fak.)
Prof. Dr. Handan DEVECİ (Eğitim Fak.)	Prof. Dr. Erkan YÜKSEL (İletişim Bil. Fak.)

Ek.2

Geceleri de meydanları da sokakları da terk etmiyoruz!

1987’de Gezi Parkı merdivenlerinde polis şiddetine karşı trans kadın seks işçileri tarafından gerçekleştirilen açlık grevleri ile başlayan hareket, zamanla kalabalıklaşan yürüyüşler ile perçinlendi. 2014’te en kalabalık hâli ile İstiklal’in tamamını renklerine boyadı. 2015’ten 2020’ye kadar lubunyaların varlığından tereddüt edilmesine; yasaklara her seferinde farklı gerekçeler sunulmasına rağmen sadece İstiklal’de değil her sokaktaydık! Mis, Pürtelaş, Kushimoto, Bornova, Küçük Bayram, Ülker ve daha nice sokaklarımıza dağılıyor, hafızamızı tazeliyoruz.

Fobikler kaç kaç kaç, ibneler geliyor!

Pandemi ile birlikte; kimimizin evlere kapanabildiği bu bir yıllık sürede aslında ev ile sokağın birbirinden bağımsız olmadığını gördük. 2014 yılında Sur’da, Cizre’de sokağa çıkma yasaklarıyla evlerimize hapsedildik, yakınlarımızın ölüleri günlerce sokaklarda kaldı. 2014’ten bugüne gelene kadarsa; Elazığ’da, İzmir’de depremler sonucunda evlerimizden olduk, yakınlarımızın ölülerini enkazların altında aradık, sokaklarda yaşamak zorunda bırakıldık. Devletin evlerimize ve sokaklarımıza dair verdiği kararlar ve hayata geçirdiği müdahaleler yaşam hakkımıza, barınma hakkımıza, varoluşlarımıza saldırı olarak karşımıza çıktı. Saraylarına kapanan ayrıcalık abidelerinin çok uzak kaldığı, ayrımcılığa karşı mücadele edenlerin çok aşına olduğu sokaklar hepimiz için farklı farklı anlamlar taşıyabiliyor.

Umutsuzluğa kapıldığında kalabalığımızı hatırla!

Pandeminin ortasında, Küçük Bayram Sokak’ta çalışan seks işçileri yerlerinden edildi. Yine pandemi ile birlikte eskiden daha rahat gullüm alıkabildiğimiz sokaklar, parklar, tüm kamusal alanlar git gide güvensizleşti. Her geçen gün daha da erken saate çekilen sokağa çıkma kısıtlamaları ile birlikte çark için ne zaman ne de alan bırakıldı. Yıllardır süren ve artan baskıya rağmen, gelen tüm yasaklara ve zorla yerinden edilmelere rağmen sokak lubunyadır, transtır, biseksüeldir, lezbiyendir, aseksüeldir, nonbinary’dir, artıdır; sokak alıkmaktır, alıktırmaktır, ele avuca sığmaz! Nefrete inat, yaşasın hayat!

Gözüne alınmanın kolay, sokağa çıkmanın zor hale geldiği şu dönemde; bayraklarımız, dövizlerimiz ve renklerinden korktukları her nesne sorun haline getirildi, hedef gösterildi ve baskı artırmak için bahane olarak kullandıkları bir araca dönüştü. Kadınları ve LGBTİ+'ları evde ve sokakta koruyan İstanbul Sözleşmesi'nden, varoluşlarımız bahane edilerek çıkıldı. Bizler takıp takıştırdığımız, alanlara taşıdığımız bayraklarımızı, dövizlerimizi elimizden bırakmayacağız. İstanbul Sözleşmesi'nden vazgeçmeyeceğiz. Yürüdüğümüz her sokak bizim, her yürüyüşümüz onur yürüyüşüdür!

Dönmeyiz, dönmeziz, biz bu yoldan dönmeziz!

Güzelliklerin yanı sıra pek çok zorluğu da beraberinde getirebilir sokaklar. Karşıtlıkların bulunduğu köşe başı misali... O köşe başının bir göçmende, yaşlıda, çocukta, kadında, lubunyada, seks işçisinde, sakatta ifade ettiği anlam çeşitli... Sokaklar direnişin, mücadelenin başlangıcı veya aracı olabilirken; kimi zaman şiddete, tacize, ayrımcılığa ve nefret söylemlerine maruz kaldığımız alanlar olabiliyor. Rıyakâr bir düzende ilerleyen kent politikalarının bu şiddeti ve baskıyı beslediğini biliyor, özel ve kamusal tüm alanlar bizindir diyerek sesimizi yükseltiyoruz. Gettolarla bizi sınırlandırmaya çalışan sisteme inat, tüm şehri, tüm sokakları hatta kırsalı da istiyoruz!

Susmuyoruz, korkmuyoruz, itaat etmiyoruz!

Sokak görecelidir, sokak kesişimseldir, kendi dili olan bir alt kültürü vardır. Bazen “yersiz, yurtsuz” a, bir kediye, bir köpeğe yaşam alanı oluşturur. Her sokağın herkes için erişilebilir olmadığı gerçeğini de unutmamak gerekir. Gecekonduların yanında yükselen plazalarıyla, kimileri için özgürleştirici olurken kimilerini kısıtlamasıyla, bazılarımız için tetikleyici olabilirken bazılarımızı iyileştirmesiyle, tüm karşıtlıkların bir aradalığı ile bir mozaik sokak... Bazen bilir bazen bilemezsin, bir sabah çok tanıdık aynı günün akşamında yabancı olabilir. Herkesin farklı deneyimlediği, farklı duygular hissettiği bir yaşam alanıdır.

Batsın, batsın, ahlakınız batsın!

Bazen çarka çıktığımız, bazen elimizde birayla alıktığımız, bazen hiç yürümemiş olsak bile hep bir anlamı olduğunu bildiğimiz sokaklarımıza kısıtlamaların bitmek bilmediği şu günlerde göz kırpyoruz. Kimi zaman gündüzü daha karanlık, gecesi daha

aydınlık olabilen; kimimize güvenli alan olurken bazılarımız için güvensiz kalabilen;
varlığı sürekli akışan, dönüşen; kimimizin evi, kimimizin tehdidi olan sokaklarda biriken
lubunya tarihinin sayfaları arasında bir yolculuğa çıkıyoruz.