

Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
e-posta: info@metiskitap.com, www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

Siyaset Olarak Hayat
Sıradan İnsanlar Ortadoğu'yu Nasıl Değiştiriyor?
Asef Bayat

İngilizce Basımı:
Life as Politics,
How Ordinary People Change the Middle East
Stanford University Press, 2009
(Kitabın çevirisi 2013 tarihli genişletilmiş
ikinci basımdan yapılmıştır.)

© Board of the Trustees of the Leland
Stanford Junior University, 2010, 2013.
Bütün hakları saklıdır. Stanford University Press
ve Asef Bayat ile yapılan sözleşme temelinde
yayımlanmıştır.

© Metis Yayınları, 2011
Çeviri Eser © Özgür Gökmen, 2015

İlk Basım: Şubat 2016

Yayıma Hazırlayan: Özge Çelik
Kapak Fotoğrafı: Amr Abdallah Dalsh, Kahire 2013.
Mısırlı sokak sanatçısı El Zeff'in çizimi olan
Nefertiti maskesi ile gösteri yapan kadınlar.
Kapak Tasarımı: Emine Bora

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

ISBN-13: 978-605-316-028-1

Eserin bütünüyle ya da kısmen fotokopisinin çekilmesi, mekanik ya da elektronik araçlarla çoğaltılması, kopyalanarak internette ya da herhangi bir veri saklama cihazında bulundurulması, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturmaktadır.

Asef Bayat

Siyaset Olarak Hayat

SIRADAN İNSANLAR ORTADOĞU'YU
NASIL DEĞİŞTİRİYOR?

Çeviren:

Özgür Gökmen



metis

Mükemmel tarihçi
Eric Hobsbawm'ın anısına

İÇİNDEKİLER

Türkçe Basıma Önsöz	11
Önsöz	15
Teşekkür	19
1 Var Olma Sanatı	23

BİRİNCİ KISIM

TOPLUMSAL GAYRİ-HAREKETLER

2 Sıradan Olanın Sessiz Tecavüzü	63
3 Yoksullar ve Bitmez Tükenmez Yaşam Fırsatları Arayışı ..	94
4 Gündelik Hayatta Feminizm	137
5 Gençliği Yeniden Talep Etmek	168
6 Eğlence Siyaseti	200

İKİNCİ KISIM

SOKAK SİYASETİ VE SİYASAL SOKAK

7 Muharebe Meydanı Tahran	235
8 Devrim Sokakları	264
9 Radikal İslamın Kentsel Ekolojisi Var mı?	280
10 Gündelik Kozmopolitlik	300
11 “Arap Sokağı”	331

ÜÇÜNCÜ KISIM

DEVİRİMLER

12 İslami Devrimlerin Bir Geleceği Var mı?	349
13 Arap Baharı	373
14 Yeşil Ayaklanma	404
15 Post-İslamcı Demokrasinin Gelişi	432
Makale Künyeleri	449
Dizin	451

Siyaset Olarak Hayat

1

Var Olma Sanatı

ARAP BAHARI'NA rağmen gerek bölgesel gerek uluslararası etkili görüşler Ortadoğu'nun düzensizlik batağına saplandığını ileri sürüyor. Muazzam petrol gelirlerine rağmen Arapların kişi başına düşen gelirlerinin nasıl dünyadaki en düşük gelir düzeyleri arasında olduğunu okumayı sürdürüyoruz. Düşen üretkenlik, yetersiz bilimsel araştırma, azalan okula kayıt oranları, yüksek düzeyde okuma yazma bilmezlik ve karşılaştırılabilir ülkelerden geride kalan sağlık koşullarıyla Arap ülkeleri “zengin fakat gelişmemiş” görünüyor.¹ Bölgedeki toplumsal kalkınmanın makus durumu yetersiz siyasal yönetimle birleşiyor. İran, Suriye, Mısır, Ürdün ve Fas'tan, başta (bir biçimde Batı'yla bağları en sıkı olan) Suudi Arabistan olmak üzere Basra Körfezi'nin şeyhliklerine uzanan otoriter rejimler, aynı derecede demokratik olmayan, dışlayıcı ve çoğu kez şiddete dayanan tedbirleri benimseyen (dini) muhalefet hareketlerine yol açarak, demokrasi taleplerine ve hukukun üstünlüğüne ket vurmaya sürdürüyorlar. Böyle koşullar Batı'da zaman zaman bu görünürdeki toplumsal ve siyasal karışıklığın uluslararası istikrar bozucu sonuçları hakkında büyük korkuya neden oluyor.

1. Bkz. United Nations Development Program, *Arab Human Development Report*, c. 1, *Creating Opportunities for Future Generations* (New York: UNDP, 2002). Ayrıca bkz. 2. Bölüm.

Nitekim bölge daha önce hiç 2000'lerin sonundaki gibi bir değişim çığılığına tanık olmamıştır. "Dünya Ortadoğu hariç her yerde değişti" fikri, ortak siyasi görüşler etrafında birleşen yerli ve uluslararası grupların bölgede değişimin nasıl başlatılacağına dair farklı beklentiler ifade etmeleriyle, yenilenmiş bir ağırlık kazandı. Dar (Marksist ve militan İslamcı) çevreler, halkın kudretinin birden artıp adaletsiz iktidar yapılarını yıkmasıyla ve kalkınma ile demokrasinin habercisi olmasıyla devrimci bir dönüşümün gerçekleşmesini umarlar. İran Devrimi çok da uzak olmayan bir geçmişte uzun süredir devam eden monarşiyi iki yıldan kısa süre içinde bir kenara süpürebildiyse, bölgede bugün neden böyle bir hareket yaratılamasın? Bu aslında gerçekleşti. Arap dünyası 2011'de çok önemli bir devrimler dalgasına tanıklık etti. Gene de, her zamanki gibi, devrimler sürpriz oldu. Devrimlerin planlanabileceği şüphelidir.² Devrimciler ne kadar plan yapsalar ve hazırlansalar da, devrimler ille de bunların bir sonucu değildir. Daha ziyade yapısal, uluslararası, tesadüfi ve psikolojik unsurların son derece karmaşık karışımına tabi olan kendi büyüleyici mantıklarını izlerler. Çoğu kez devrimleri geçmişe dönük olarak çözümleriz, beklenen veya arzu edilen devrimlere pek angaje olmayız, zira devrimler asla önceden kestirilebilir değildir.³ Öte yandan birçok insan şiddet içeren devrimci hareketlere özellikle katılmak istemez. İnsanlar çoğu kez sonucunu kestiremedikleri devrime katılmakta kararsızlık gösterir. Çoğu kez hazıra konmayı tercih eder, devrimi onların adına başkalarının gerçekleştirmesini isterler. Üstelik, devrimler mutlaka arzu edilir mi? Devrimi tecrübe edenler şiddetli devrimleri çoğunlukla muazzam bir altüst oluş, yıkım, şiddet ve belirsizlikle özdeşleştirir. Ne de olsa devrimler başlangıçtaki hedefleri elde etmek üzere uzun bir toplumsal mücadele sürecine girmedikleri sürece, devrimci bir değişimden adil bir toplumsal dü-

2. Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2007), s. 200-1'den uyarlanmıştır; Türkçesi: *İslâm'ı Demokratikleştirmek, Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş*, çev. Özgür Gökmen, İstanbul: İletişim, 2015, s. 325-27.

3. Devrimleri geçmişe dönük olarak düşünmek yerine "devrimci durumlar" a odaklanmamız gerektiğine dair yararlı bir tartışma için bkz. Rod Aya, "Theories of Revolution Reconsidered: Contrasting Models of Collective Violence", *Theory and Society* 8, no. 1 (Temmuz 1979), s. 39-99.

zen çıkacağını hiçbir şey garanti etmez. Son olarak, devrimlerin arzu edilir ve planlanabilir oldukları kabul edilse dahi, bu süre boyunca otoriter yönetim altındaki insanlar ne yapacaklar?

Devrimlerin bu kısıtlılıklarını ve belirsiz geleceklerini göz önünde bulunduran alternatif bir görüş, değişimin devletlerin uzun vadeli toplumsal ve siyasal reformlara girişmeyi taahhüt etmelerini sağlayarak gerçekleştirilmesi gerektiğini varsayacaktır. Şiddete başvurmeyen böyle bir reform stratejisi, siyasal otoritelere meydan okumak ve taleplerini hegemonik hale getirmek için kudretli toplumsal güçlere –toplumsal hareketlere (işçilerin, yoksulların, gençlerin, öğrencilerin ve daha kapsamlı demokrasi hareketlerinin toplumsal hareketleri) ya da hakiki siyasi partilere– ihtiyaç duyar. Ortadoğu’da birçok aktivist ve sivil toplum örgütü (STÖ) mevcut durumu değiştirmek için çoktandır toplumsal hareketler yaratmakla meşguldür. Gelgelelim bu, değişim için gerçekten içten kaynaklanan bir strateji olarak iş görebilse de, etkili hareketlerin büyümek ve işlerlik kazanmak için siyasal fırsatlara ihtiyacı vardır. Mısır, Tunus ya da Yemen’de devrim sonrası devletlerin böyle bir fırsat sunabileceği umuluyor. Ne var ki belirtiler halihazırda, çoğu muhtemelen liberal olmayan bir tür seçim demokrasisi benimseyecek bu yeni rejimlerin kimi hoşgörüsüzlüklerine işaret ediyor. Otoriter yönetim örgütlü aktivizme karşı büyük bir tahammülsüzlük sergilerken, STÖ’lerin bastırılması Ortadoğu devletlerinin alameti farikasıyken, toplumsal ve siyasal hareketler nasıl ayakta kalacak? Ayrıca devletler (Türkiye ya da Endonezya’da olduğu gibi) seçim demokrasisine riayet ediyor olsalar dahi, ekonomik yoksunluğa, toplumsal dışlamaya, toplumsal cinsiyet dengesizliğine ya da bireysel hakların ihlaline cevap verecek etkin bir mekanizma sağlamakta beklentileri karşılamıyorlarsa, madunlar ne yapacaklar?

O yüzden, siyasal açmazın hüsrana uğrattığı büyüyen halk kesimlerinin yakın zamana kadar, Ortadoğu’da çoğu insanın statüko altında eziyet çekse de bastırılmış, parçalanmış ve edilgen kalmasına hayıflanması şaşırtıcı değildir. Halk aktivizmi diye bir şeyin varlığından söz edilebilirse eğer, çoğu İslamcılarca Batı’ya ve İsrail’e, çok azı da demokratik bir düzene bağlı kalmalarını sağlamak için kendi baskıcı devletlerine yöneltmiş, öfkeli olmasına rağmen rast-

lantısal protestoların pek ötesine geçmiyordu. Kemikleşmiş statü-koya karşı ancak zayıf bir faillik varken ya da bu dahi yokken, değişimin iktisadi, siyasal ve hatta askeri baskıyla dışarıdan gelmesi gerektiği savlanıyordu. Arap Ortadoğusu'nda muhtemelen en önemli değişim manifestosu olan *Arap İnsani Gelişme Raporu* dahi “liberalleşmeyi hedefleyen Batı destekli bir kademeli ve ılımlı reform projesi” şeklinde bir “gerçekçi çözüm” arama eğilimindeydi.⁴

Gene de Ortadoğu'nun “değiştirilemez” olmaya devam ettiği algısı bölgenin dışında, özellikle Batı'da ve politika çevrelerinde, anaakım medyada ve birçok düşünce kuruluşunda daha fazla yankı buldu. Gerçekten de değişimi ısrarla dış güçler aracılığıyla başlatmayı isteyen ve güç kullanımını dışlamayan, Batı'daki koca bir “demokrasiyi teşvik endüstrisi”ni güçlü bir “özücü” bakış belirledi.⁵

Ortadoğu özgücülüğü yeni değildir. Uzun bir süreden beri, Ortadoğu toplumlarında değişime büyük ölçüde tarihi 18. yüzyıla, hatta belki daha evveline uzanan Batılı Oryantalist bir bakışla yaklaşılmaktadır.⁶ Anaakım Oryantalizm Müslüman Ortadoğu'yu yekpare, esas olarak durgun ve dolayısıyla “olağandışı” bir varlık olarak tasvir etme eğilimindedir. Ortadoğu toplumları, neredeyse İslam diniyle bir tutulan dar bir (nispeten durgun) kültür kavramına odaklanılarak, değişimden ziyade tarihsel süreklilik yönünden nitelendirilmiştir. Bu bakış açısına göre değişim –genelde pek öyle olmasa da– bilfiil gerçekleşebilir, fakat esasen tek tek seçkinler, askerler ya da savaşılar ve dış güçler aracılığıyla. George W. Bush yönetiminin örneğin Irak'ın işgali ve İran'a savaş açmaya yönelik sürekli eğilimin örneklerini teşkil ettiği “rejim değişikliği” doktrini, böyle bir bakış açısından bölgede değişimin nasıl gerçekleştirileceğini temsil eder. Sonuç olarak, çıkar grupları, toplumsal hareketler ve siyasal iktisa-

4. Bkz. United Nations Development Program, *Arab Human Development Report*, c. 3, *Towards Freedom in the Arab World* (New York: UNDP, 2005), s. 164.

5. İyi bir “Ortadoğu özgücülüğü” ve ABD'nin “terörle mücadele” politikası tartışması için bkz. Mark LeVine, *Why They Don't Hate Us* (Oxford: Oneworld Publications, 2005).

6. Bkz. haz. Alexander L. Macfie, *Orientalism: A Reader* (Kahire: American University in Cairo Press, 2000); Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam* (Londra: I. B. Tauris, 2002).

diyat gibi siyasal dönüşümün dahili güçleri büyük ölçüde görmezden gelinir.

Arap Baharı bu bakış açılarının kökünü kazımadıysa da temellerini sarstı. Bu bakış açıları, bölgedeki devrim sonrası genel seçimlerde dini partilerin yükselişinden aldığı destekle, özellikle anaakım medyada hüküm sürmeye devam ediyor. Fakat tarihsel bir bakış farklı bir resim sunar. Aslına bakılırsa Ortadoğu birçok isyana, ülke çapında devrime, (İslamcılık gibi) toplumsal harekete ve değişim için atılan büyük adımlara ev sahipliği etmiştir. Dahası, bölgede ayrı ve alışılmadık faillik biçimleri ortaya çıkmış, ancak bunlar hâkim kategorilerimize ve kavramsal tahayyüllerimize uymadığı için yeterince ilgi görmemiştir. “Toplumsal gayri-hareketler” olarak adlandırdığım bu biçimler üzere durarak, bugün Müslüman Ortadoğu’da faillik ve değişim fikirlerine nasıl bakılabileceğine dair bir dizi kuramsal ve yönetsel soruyu da ortaya koymak istiyorum. Özgücü bakışım koşulladığı birçok gözlemci Ortadoğu çalışmalarını toplumsal bilimlerin hâkim bakış açılarından dışlama eğilimindedir. Örneğin birçok İslamcılık anlatısı onu basitçe dini uyanış, iptidai bağlılıklar, irrasyonel grup eylemleri yönünden ya da olağandışı ve emsalsiz bir şey, alışılmış toplumsal bilim kategorileriyle çözümlenemeyecek bir fenomen olarak ele alır. İslamcılık, toplumsal hareketler kuramcılarınca Batı’da geliştirilen araştırma yönteminden büyük ölçüde dışlanmıştı; bununla beraber yakın geçmişte bir avuç biliminsanı İslamcı aktivizmi “toplumsal hareketler kuramı” alanına taşımaya yönelik girişimlerde bulunmaya başlamıştır.⁷ Bu elbette hayırlı bir gelişme. Gelgelelim söz konusu biliminsanları toplumsal hareket kuramlarıyla eleştirel ve üretken olarak ilgilenmekten ve dolayısıyla bunlara katkıda bulunmaktan ziyade büyük ölçüde bunlardan “ödünc alma” eğilimindedir. Hâkim toplumsal hareketler kuramının çağdaş Müslüman toplumlardaki toplumsal-dinsel hareketleri meydana getiren karmaşık unsurları ne ölçüde açıklayabileceği

7. Yakın tarihli faydalı bir kaynak için bkz. Quintan Wiktorowicz, *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach* (Bloomington: Indiana University Press, 2004). Ayrıca bkz. Roel Meijer, “Taking the Islamist Social Movement Seriously: Social Movement Theory and the Islamist Movement”, *International Journal of Social History* 50, no. 2 (2005), s. 279-92.

bir soru olarak duruyor; özellikle de bu bakış açıları, toplumsal hareketlerin çoğu kez iyice yapılanmış ve büyük ölçüde türdeş varlıklar haline gelerek geliştiği, yüksek düzeyde farklılaşmış ve siyaseten açık Batılı toplumlarda belirli soykütüklerine sahipken. Bunlar Batılı olmayan dünyada kısıtlı imkânlardır. Charles Tilly haklı olarak, Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da 1750'den sonra ortaya çıkan siyasal icraat olan "toplumsal hareketler" in tarihsel özgüllüğüne dikkat etmemiz konusunda uyarıda bulunuyor. Bu tarihsel deneyimde, "toplumsal hareketler" olarak bilinegelen şey üç unsuru birleştirdi: hedef alınan otoriterlerden örgütlü ve sürdürülebilir bir biçimde hak talebinde bulunma; işbirliklerini, kamusal toplantıları, basın açıklamalarını ve toplu yürüyüşleri içeren bir icraat dağarcığı ve son olarak "davanın değerinin, birliğin, bu yola baş koyanların ve bağlılığın kamusal temsilieri".⁸ Ayrı ayrı harekete geçirildiklerinde bu unsurlar "toplumsal hareketler" değil, farklı siyasal eylemler olacaktırlar. Hâkim toplumsal hareketler kuramlarının Batılı deneyimlere dayandığını düşünürsek, bunlar bize dayanışma inşa etme sürecini ya da Batılı olmayan, siyaseten kapalı ve teknolojik açıdan sınırlı ortamlarda ortak olmayan faillerin kopuk ama paralel pratiklerinden meydana gelen ortaklıkları anlamamızda ne ölçüde yardımcı olabilir?⁹

"Özgücü" eğilime tezat olarak, kimi "yerli akademisyenler" de Ortadoğu'da alışılmış modelleri ve kavramları kendi toplumlarının toplumsal gerçekliklerine eleştirellikten uzak biçimlerde uygulamaya meyleder; bu modellerin farklı tarihsel soykütüklerine dayandığını, dolayısıyla dünyanın bu kesiminde değişim ve direnişin karmaşık dokusunu ve dinamiklerini açıklamakta pek işe yaramayabileceğini gereğince teslim etmezler. Örneğin "kenar mahalleler" kent sosyolojisinin alışılmış bakış açıları ışığında ele alınarak, Ortadoğu'daki kayıtdışı yerleşimler (yani *aşvaiyyet**) hatalı bir biçimde şid-

* Tanımı için bkz. 9. Bölüm'ün 6. dipnotu. -ç.n.

8. Charles Tilly, *Social Movements, 1768-2004* (Boulder, Colo.: Paradigm, 2004), s. 7; Türkçesi: *Toplumsal Hareketler*, çev. Orhan Düz, Erzurum: Babil, 2008.

9. Ayrıntılı bilgi için bkz. Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", *Third World Quarterly* 26, no. 6 (Temmuz 2000), s. 891-908.

detin, suçun, kuralsızlığın, aşırılıkçılığın ve sonuç olarak radikal İslamın gelişme alanı olarak görülür. Böylesi anlatılarda bu yerleşimleri (kentsel) yurttaşlık ve kentin biçimleniminin dönüştürümü için önemli bir mücadele mahalli olarak gören çok az şey vardır. Kent yoksunlarının, sessiz ve iddiasız gündelik mücadeleleri aracılığıyla, kendileri için yeni bir hayata ve yerleşimlere ve Ortadoğu şehirlerindeki farklı kentsel gerçekliklere nasıl yeniden şekil verdiklerine pek dikkat edilmez. Hâkim bilimsel yaklaşımlar, bu kent madunlarının kentsel yönetimi yeniden tanımladıkları ve kentin kaderini belirlemeye fiilen iştirak ettikleri ve bunu büyük ölçüde dışlandıkları resmi kurumsal kanallarla değil, tam da dışlandıkları alanlarda doğrudan eylemler aracılığıyla yaptıkları gerçeğini gözardı eder. Farklı bir örnek vereyim: 2000'lerin başlarında –esasen ABD’de geliştirilmiş olan– toplumsal hareketler kuramı merceğiyle eleştirel olmayan bir biçimde Müslüman kadınların faaliyetlerine bakan İranlı analistler, İran’da kadın hareketi diye bir şey bulunmadığı, çünkü İranlı kadınların etkinliklerinin belli başlı özelliklerinin asli “model”e uymadığı sonucuna vardılar. Olivier Roy belki tam da bunu göz önünde bulundurarak “karşılaştırma unsurlarından birini norm” olarak alıp “orijinal biçimlenim”i asla sorgulamayan bir karşılaştırmaya karşı bizi ikaz eder.¹⁰ Verimli bir yaklaşım için analitik bir yenilik gerekir – hem Ortadoğu “özgücülüğü”nü hem de alışılmış toplumsal bilimler kavramlarının eleştirel olmayan bir biçimde kullanılmasını reddetmenin yanı sıra düşünen ve gözlem yapmak için yeni bakış açıları, konuşmak için özgün bir sözdağarcığı ve bölgenin özgül gerçekliklerini anlamlandırmak için yeni analitik araçlar sunan bir yenilik. Bu çerçevede, hem mücadeleci siyaseti hem de toplumsal “gayri-hareketleri” Ortadoğu’da anlamlı değişim üretecek temel araçlar olarak inceliyorum.

10. Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 1994), s. 8-9; Türkçesi: *Siyasal İslamın İflası*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: Metis, 1995.

MÜCADELECI SİYASET VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM

Bölgede göze çarpan bir dizi toplumsal ve siyasal dönüşüm, yöresel protesto eylemlerinden uzun süreli toplumsal hareketlere ve büyük devrimci seferberliklere kadar uzanan, farklı biçimlerdeki örgütlü mücadele girişimlerden kaynaklanmıştır. 1905-1906 Meşrutiyet Devrimi İran'da Kaçar despotizminin sonunu ve anayasacılık döneminin başlangıcını müjdeledi. Hür Subaylar'ın önderlik ettiği 1952 Mısır Devrimi ve 1958 Irak Devrimi, cumhuriyetçiliği ve sosyalist ekonomileri artırarak uzun süredir devam eden monarşilere ve İngiliz sömürge yönetimine son verdi. Cezayirliler büyük bir toplumsal ve siyasal ayaklanmayla 1962'de Fransız sömürge yönetimini devirdiler ve bir cumhuriyet kurdular.

1979 İslam Devrimi milyonlarca İranlıyı monarşiyi deviren ve sadece İran'da değil, Müslüman dünyadaki birçok ülkede yeni bir devrin habercisi olan bir harekette seferber etti. Yirmi beş yıl kadar önce, 1953'te CIA ve İngiliz istihbarat servisince düzenlenen ve Şah'ın diktatörlüğünü yeniden kuran bir darbeye ezilmeden önce, Başbakan Muhammed Musaddık'ın önderlik ettiği milliyetçi ve seküler bir demokratik hareket anayasacılığı inşa etmişti. 1985'te Sudan'da öğrenci, işçi ve meslek sendikaları koalisyonunun (Milli Selamet için Milli İttifak'ın) şiddete başvurmayan ayaklanması, Cafer Numeyri'nin (askeri bir darbeye doğan) otoriter popülist rejimini iktidarı milli geçiş hükümetine terk etmeye mecbur ederek, serbest seçimlere ve demokratik bir yönetime zemin hazırladı. İlk Filistin İntifadası (1987-93) Ortadoğu'da geçen yüzyılın en tabandan seferberliklerinden biriydi. Yıllar süren işgal zemininde, İsraili bir kamyon şoförünün neden olduğu ölümlü bir kazanın tetiklediği ayaklanma, sivil itaatsizlik, grevler, gösteriler, vergi ödememek ve ürün boykotu gibi işgale karşı şiddet içermeyen direniş yöntemlerine başvuran neredeyse tüm Filistin halkını, özellikle kadınları ve çocukları kapsıyordu. Esasen (sürgündeki değil de) yerli önderlerce idare edilen hareket kendi devamını sağlamak için halk komiteleri (örneğin kadın, gönüllü çalışma ve tıbbi yardım) üzerine bina edilmişti ve müstakbel bağımsız Filistin devletinin kuruluş safhasındaki kurumu

işlevi görüyordu.¹¹ Daha yakın bir geçmişte, anlamlı bir egemenlik, demokrasi ve yabancı müdahalesine son verilmesini talep eden, her kesimden bir buçuk milyon Lübnanlının taban hareketi olan “Sedir Devrimi” 2005’te Suriye’nin Lübnan’dan çekilmesiyle sonuçlandı. Bu hareket bölgede önemli bir değişim yaratabilecek aşığıdan yukarıya bir barışçıl seferberlik modelinin simgesi oldu. Yine aynı zamanlarda Mısır’da, merkezinde Kefaya (Yeter) hareketinin bulunduğu yeni yeni oluşan bir demokrasi hareketi siyasi tutsakların salınmasını ve olağanüstü hal kanununa, işkenceye ve Hüsnü Mübarek’in cumhurbaşkanlığına son verilmesini isteyen binlerce orta sınıf meslek sahibini, öğrencileri, öğretmenleri, hâkimleri ve gazetecileri seferber etti. Alışılmış olanın aksine bu hareket, kampanyayı bir merkezden yaymak yerine sokaklara taşıyarak, geleneksel muhalefet partilerinden ziyade “halk güçleri”yle birlikte çalışmayı tercih etti, ayrıca uluslararası taleplerden ziyade yerel meselelere odaklandı. Post-nasyonel ve ideoloji sonrası bir hareket olarak Kefaya, farklı ideolojik yönelimlerden ve toplumsal cinsiyetlerden, dinsel ve toplumsal gruplardan aktivistleri kucakladı. Bu özgün seferberlik yıllardır süren İslamcı hegemonya, milliyetçilik ve otoriter iktidarın ardından Mısır’da yasadışı toplu yürüyüş tabusunu kırmayı ve yeni bir post-nasyonel, seküler ve mezhepçi olmayan (demokratik) siyaseti çoğaltmayı başardı. Uluslararası destek gördü ve Mısır hükümetini anayasayı rekabetçi cumhurbaşkanlığı seçimlerine elverecek şekilde değiştirmeye mecbur etti. Dahası, şiddet içermeyen Yeşil dalgayı milyonlarca İranlıyı (12 Haziran 2009’daki cumhurbaşkanlığı seçiminde hile yapmakla suçlanan) Ahmedinejad’ın sertlik yanlısı hükümetine karşı seferber edip demokratik reformlar için baskı yaptı. Yeşil hareket, Avrupa’nın 1848 ve 1989 devrimci dalgalarını animsatan görkemli 2011 Arap ayaklanmalarının başlangıcı olacaktı. Tunus, Mısır, Yemen ve Libya’daki muazzam ayaklanmalar eskiden beri süregelen diktatörleri devirdi; Suriye, Bahreyn, Fas, Ürdün ve Cezayir’deki ayaklanmalar da otokratik rejimlerin temelini sarstı ya da

11. Joost Hiltermann, *Behind the Intifada: Labor and Women’s Movements in the Occupied Territories* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991); haz. Zachary Lockman ve Joel Beinin, *Intifada: The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation* (Londra: South End Press, 1989).

onları siyasal reformlar yapmak zorunda bıraktı (bkz. 13. Bölüm).

Yeşil dalga, Kefaya gibi hareketler ve özellikle Arap devrimleri, Müslüman Ortadoğu’da seküler Arap sosyalizminin enkaza dönmesiyle yükselişe geçen daha dışlı İslamcı eğilimler bağlamında ve aslında onlara alternatif olarak ortaya çıktı (pan-Arapçılık ile –Mark-sist olmayan– sosyalizmin karışımı olan, 1950’ler ve 1960’larda siyasal fikirler ve toplumsal kalkınma alanlarında dikkate değer bir etki yaratan bu Arap sosyalizmi, İsrail ile Altı Gün Savaşı’ndaki yenilgiden sonra düşüşe geçmişti). Bölgede seküler otoriter rejimlere yönelik en ciddi meydan okuma belki de, siyasal düzen vizyonları büyük ölçüde dışlayıcı ve otoriter olmayı sürdürse de, İslamcı hareketlerden geldi. İslamcı hareketler esasen Arap sosyalizmi programlarının ürünleri olan ama 1980’lerde toplumlarındaki hâkim iktisadi ve siyasal süreçlerle marjinalleştirilen, gücünü kaybeden sosyalizm projesinde ve gelişen neoliberal modernitede bir çıkış görmeyen, dolayısıyla adalet ve iktidar düşlerinin taslağını dini siyasete çizen orta sınıf ve başarılı kimselerin sesi oldu. Ortadoğu İslamcılığının etkisi ortaya çıktığı ülkelerin ötesine geçti; uluslararası ağlar yaratarak küresel siyaseti daha önce görülmemiş bir biçimde etkiledi. Bununla birlikte İslamcılığın demokratik ve kapsayıcı bir düzene öncülük etmekteki başarısızlığı, eğer başarıya ulaşırlarsa bölgenin siyasal haritasını yeniden şekillendirebilecek olan, benim “post-İslamcılık” diye adlandırdığım yeni oluşmaya başlayan geniş kapsamlı hareketlere yol açtı. Ne İslam karşıtı ne de seküler olan, dindar Müslümanların başını çektiği post-İslamcılık, inanç ile özgürlüğü, seküler demokratik devletle dini toplumu birleştirerek, siyasal bir proje olan İslamcılığı feshetmek ister. İslamı bireysel tercih ve özgürlüklerle, demokrasi ve moderniteyle birleştirerek “alternatif modernlik” denilen şeyi yaratmak ister. İlk olarak 1990’ların sonundaki İslamcı İran’da ortaya çıkan (ve Muhammed Hatemi’nin 1997-2005 arasındaki reform hükümetinde dışa vurulan) post-İslamcılık Müslüman dünyada bir dizi siyasi hareket ve partiyle, sözcelimi Mısır’da Vasat Partisi, Fas’ta ve Türkiye’de Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP), Tunus’ta Nahda Hareketi ile ifadesini bulmuştur. Bu eğilim muhtemelen demokratik olmayan İslamcı hareketlere bir alternatif olarak bü-yüme-yi sürdürecektir.¹²

Şu anki post-İslamcı dönüşe paralel biçimde, İslam önemli bir seferber edici ideoloji ve toplumsal hareket çerçevesi olarak iş görmeyi sürdürüyor. Fakat bu kitabın gösterdiği gibi İslam siyasi mücadelenin yalnızca öznesi değil, aynı zamanda da nesnesidir. Diğer bir deyişle, dini militanlar İslamı, dışlayıcı bir manevi ve sosyo-politik düzen talebi için ideolojik bir çerçeve olarak kullanmaya devam ederken, seküler Müslümanlar, insan hakları aktivistleri ve özellikle orta sınıf kadınlar, ataerkilliği sağlama alan ve tabi kınmalarını meşrulaştıran bir İslam okumasına karşı kampanya yürütüyor. Gerçekten de Ortadoğu'da kadınların mücadelelerinin tarihi, İslamın muhafazakâr okumalarına karşı yürütülen mücadeleyle yakından bağlantılı olmuştur. 20. yüzyıl boyunca, Ortadoğulu kadınların farklı kesimleri evlilikte, ailede ve ekonomide toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda bastırmak ve toplumsal rollerini, kamusal alanda bir aktör olarak hareket etme becerilerini ortaya koymak için muhafazakâr manevi ve siyasal otoritelere karşı seferber oldu.¹³ Daha önceki, 19. yüzyılın sonundaki ve 20. yüzyılın başındaki kadın aktivizmi biçimleri esasen hayır işlerine odaklanmıştı; buna karşılık 1940'lar, kadınların bir yandan çekeşliliği protesto ederken ve kadın eğitimini savunurken, bir yandan da ortaklaşa sömürge karşıtı mücadelelere katıldığına tanık oldu. Bu dönemde Mısır, Tunus, Fas, Lübnan, Sudan ve Irak'ta filizlenen kadın mücadeleleri örgütleyici aktivizmle desteklendi.¹⁴ Bunlar olup biterken, milliyetçi ve solcu siyasi partiler ve hareketler kadın haklarını güçlendirmek istedi ama toplumsal cinsiyet eşitliğiyle ilgili meseleler siyasal önceliklerin, özellikle de daha kapsamlı ulusal kurtuluş hedefinin gerisinde kaldı. Kadınların eğitim, kamusal hayat, siyaset ve ekonomideki mevcudiyeti kayda değer ölçüde gelişince, sömürgecilik sonrası dönemde kadın örgütlerinin dikkati öncelikle toplumsal cinsiyet haklarına yo-

12. Bkz. haz. Asef Bayat, *Post-Islamism: The Changing Face of Political Islam* (New York: Oxford University Press, 2013).

13. Bkz. Nikki Keddie, *Women in the Middle East: Past and Present* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007), s. 215-16.

14. United Nations Development Program, *Arab Human Development Report, c. 4, Toward the Rise of Women in the Arab World* (New York: UNDP, 2006), s. 123-39.

ğunlaştı. Bununla birlikte, muhafazakâr İslamcılık dalgası ve Selefi eğilimler 1980'lerden beri Ortadoğu toplumlarında toplumsal cinsiyetler arasındaki uçurumu kapatma çabalarına yeni bir zorluk teşkil etmektedir.¹⁵ Bugün birçok kadın önceki kuşakların yıllar boyu süren mücadelelerle kazanmış olduklarını koruma savaşı veriyor. Toplumda ve ekonomide etkin bir rol oynama ve bir bireysellik payesini savunma arzusu kadınlar açısından önemli bir talep olmayı sürdürüyor.

Nasıl ki tarihsel olarak kadınlar kamusal rollerini ve diğer toplumsal cinsiyet taleplerini ileri sürmek üzere hayır kuruluşlarını kullandırlarsa, son yıllarda meslek sahibi orta sınıflar (öğretmenler, avukatlar, eczacılar, mühendisler ve doktorlar) da hem mesleki taleplerini savunmak hem de siyasal çalışma yürütmek üzere nispeten bağımsız meslek birliklerini harekete geçiriyorlar, zira geleneksel parti siyaseti genel olarak yoz ve etkisiz kalıyor. Nitekim meslek birliklerinin milliyetçi ya da İslamcı siyasete hizmet ettiğini görmek olağandır ama bu durum sendikalar için pek geçerli değildir. Meslek birliklerinden farklı olarak, alışlagelmiş sendikalar aslen iktisadi ve toplumsal meselelerle ilgilenmeyi sürdürdü. Korporatizm ve hükümet baskısına rağmen, Ortadoğu'da sendikalar işçi haklarını ve onların geleneksel toplumsal sözleşmelerini savunmanın öncülüğünü yapmıştır. Ürdün, Lübnan, Fas ve Türkiye iyi kötü çoğulcu ve nispeten bağımsız sendikalara sahip olmuşken, bölgenin Cezayir, Mısır, Irak, Libya, Tunus ve Suriye gibi eski popülist ülkelerinde sendikalar korporatizmin pençesinde kalmıştır. Fakat böyle korporatist sendikalar bile kamu sektörü çalışanlarınca işten çıkarılmalara, fiyat artışlarına ve her zamanki menfaatçiliğe karşı kullanılmıştır. Tunus Genel İşçi Birliği'nin (UGTT) çekirdek kadrosu ve tabanı rejimin saflarından ayrıldı ve devrimde önemli bir rol oynadı. Benzer biçimde, Mısır'da işçilerin devrimi desteklemek için yaptıkları yaygın grevler Mübarek rejiminin toparlanmasını bir hayli zorlaştırdı. Sendikacılığın çalışan insanların sadece kayıtlı sektörde ve kamu sektöründe örgütlü küçük bir kısmını kapsadığı aşikârdır. Sendikaların çalışan yoksulların çoğunun çıkarlarına hizmet etmekte başarısız ol-

15. A.g.y.

duğu durumlarda, işçiler çoğu kez yasadışı grevlere ya da kitlesel sokak protestolarına başvurdu.¹⁶ Nitekim Ekonomik Reform ve Yapısal Uyum Programı (ERSAP) 1980'lerden beri bölgedeki birçok şehirde bir dizi hayat pahalılığı protestosuyla çakışmıştır; bunlar di- ni niteliği çok az ya da hiç olmayan protestolardır. 2006, 2007 ve Mart-Nisan 2008'de Mısır'da kamuda ve özel sektörde gerçekleştirilen, özellikle El Kübra Mahallesi'ndeki tekstil işçilerinin yaptığı, neredeyse hiç İslamcı bir tarafı bulunmayan kitlesel işçi grevleri sil- silesi, ülkenin İkinci Dünya Savaşı sonrası tarihindeki en etkili ör- gütlü aktivizm olarak tanımlanmıştır.¹⁷

Mücadeleci ortak eylemin Ortadoğu ülkelerinin siyasal yürün- gelerinde önemli bir rol oynamış olduğu aşikârdır. Bu ortaklıklar belli bir önderi, (milliyetçi veya sosyalist) ideolojisi ya da söylemi olan, hayli düzenli, ne yaptığını bilen ve nispeten sürdürülebilir se- ferberlikleri temsil eder. Gelgelelim bu tür örgütlü aktivizm herhan- gi bir yerde ve herhangi bir zamanda kendiliğinden gelişivermez. Bunun için siyasi bir fırsat, siyasal otoriteler ve denetim mekaniz- malarının sözgelimi siyasal ya da iktisadi bir krizle, uluslararası bas- kıyla ya da yönetici seçkinlerin iç kavgasıyla zayıflaması gerekir. Örneğin Lübnan'daki Sedir Devrimi, Başbakan Hariri'nin öldürül- mesinin ve böylece geniş bir Suriye karşıtı hareketin oluşması için siyasal ve psikolojik bir fırsatın doğmasının bir sonucuydu. Alter- natif olarak, benzer bir dünya görüşüne sahip bir hükümet ya da hü- kümet içinde bir hizip (örneğin seçim sonucunda) iktidara gelip bas- kı riskini azalttığında ve ortak ve örgütlü seferberlik imkânı sağla- dığında bir fırsat doğabilir; İran'da Cumhurbaşkanı Hatemi'nin re- form hükümeti (1997-2005) sırasında böyle olmuştur. Aksi takdir-

16. Ortadoğu'da madunların –geçici işçiler, işsizler, marjinaler vb.– ortak mücadeleleri, keza hayatta kalma ve bireysel direniş stratejilerinin çeşitli şekilleri hakkında birçok yararlı çalışma var artık. Örneğin bkz. haz. Stephanie Cronin, *Subaltern and Social Protest* (Londra: Routledge, 2008); haz. Edmund Burke III ve David Yaghoubian, *Struggle and Survival in the Modern Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1993).

17. Bkz. Joel Beinin ve Hossam el-Hamalawy, “Strikes in Egypt Spread from Center of Gravity”, *Middle East Report Online*, 9 Mayıs 2007. Ayrıca bkz. Joel Beinin, “Underbelly of Egypt's Neoliberal Agenda”, *Middle East Report Online*, 5 Nisan 2008, www.merip.org/mero/mero040508.html.

de, alışılmış koşullarda, bölgedeki otoriter rejimler sürdürülen ortak muhalefete karşı pek hoşgörülü olmamıştır. Freedom House raporlarına göre, 2003'te Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da sadece beş ülke kısıtlı siyasi haklara ve sivil özgürlüklere izin verirken, geri kalan on iki ülke bunların hiçbirine müsaade etmiyordu.¹⁸ İran'da sadece 2007'de binlerce aktivist –gazeteciler, öğretmenler, öğrenciler, kadınlar, emek ve sivil toplum örgütleri ile kültürel örgütlerin mensupları– tutuklanıp mahkemeye çıkarıldı ya da görevden alındı.¹⁹ Onlarca günlük ve haftalık gazete ve dergiyle yüzlerce STÖ kapatıldı. Uluslararası Af Örgütü'nün Mısır hakkındaki bir raporu, siyasal reform talep eden barışçıl göstericilere polislin şiddet uyguladığını, yüzlerce Müslüman Kardeşler mensubunun gözaltına alındığını ve yasaklanmış İslami grupları desteklediğinden şüphelenilen binlerce insanın yargılanmadan tutuklandığını aktarıyordu. İşkence ve gözaltında kötü muamele sistematik olarak devam etti.²⁰ Siyasal ifade özgürlüğünün kısıtlanması Suudi Arabistan ve Tunus'ta öbürlerinden kat kat daha kötüydü. Barışçıl bir kampanya başlatan bir grup genç Mısırlı hakkındaki aşağıdaki haber, ortak failere karşı sert kısıtlamalar hakkında bir fikir veriyor:

23 Temmuz 2008. Kavurucu bir güneş altında İskenderiye, Mısır'daki bir plajda otuz-kırk kadar siyasal aktivist fotoğraf çekiyor; konuşmalarında bir gerginlik var. Birçoğu önünde dayanışmayla sıkılmış bir yumruk imgesi ve arkasında "6 Nisan Gençliği" yazılı birörnek beyaz tişörtler giymiş. Bir kısmı bambu çubuklar ve Mısır bayrağı gibi boyanmış plastik bir tabakadan dev bir uçurtma yapmaya başlıyor. Çoğu yirmilerinde, bir kısmı daha genç; bir genç kızın sırtındaki çanta oyuncak ayı şeklinde. Bırakın demokrasi yanlısı bildiriler dağıtmayı, daha uçurtmalarını uçurma fırsatı bile bulamadan, devlet güvenlik güçleri kumsala akın ediyor. Polisler Batılı standartlara göre ufacak gösteriyi dağıtmak için tehditler savuruyorlar. Aktivistler kızgın ve amaçlarına ulaşamamış bir biçimde kumsaldan ayrılıyor; uçurtmalarını

18. Bkz. Freedom House, *Freedom in the Middle East and North Africa* (New York: Rowman & Littlefield, 2005), s. 4.

19. Bkz. İran'da İnsan Haklarının Durumu (The International Campaign for Human Rights in Iran raporları www.iranhumanrights.org).

20. Bkz. Amnesty International, Report 2007: The State of the World's Human Rights, thereport.amnesty.org/eng/Regions/Middle-East-and-North-Africa/Egypt.

uçurmak için bile fırsat bulamadılar. Diğer arkadaşlarıyla buluşup yurtsever şarkılar söyleyerek Lorán mahallesine doğru birlikte yürüyorlar. Sonra bir başka caddeye döndüklerinde aniden bir grup güvenlik görevlisi ortaya çıkıyor. Yumrukların havada uçuştığı, itiş kakışın gırla gittiği bir hengameye dönüşüveren örgütlü bir saldırı. On kadar genç düşer ya da yere yıkılırken bağrış çağrışlar yükseliyor. Geriye kalan otuz civarında genç yüzlerce metre depar atıp dört bir yana dağılıyor, yavaşladıklarında birbirlerine aceleyle mesaj yazıyorlar: “*Nerdesin? N'oldu?*” Kaçmayanlar apar topar bir minibüs ve iki arabaya doldurulmuş. Güvenlik güçleri bağırıyor: “[Önderiniz] Ahmed Mahir nerede!”²¹

Siyasi faaliyet serbest olmayınca, siyasal sınıf ya siyaset sahnesini geçici olarak terk etmeye ya da yeraltına inmeye zorlandı. İster devrim öncesi İran’daki Marksist Halkın Fedaileri, ister Fransız sömürgeciliğine karşı milliyetçi Cezayir direnişi ya da daha yakın tarihten Mısır’ın İslamcı Cemaatü’l-İslamiyye’si ve Cezayir’in İslami Selamet Cephesi (İSC) olsun, bölgedeki tüm gerilla hareketleri büyük ölçüde yıkıcı devrimciliğe yöneldi, zira açık ve yasal siyasal faaliyet sınırlıydı. Acı gerçek şu ki bu türden muhalif hareketlerin demokratik olmayan pratiklere öncülük etmesi muhtemeldir. Gözetim ve gizlilik, hareket içinde serbest iletişimi ve açık tartışmayı akamete uğratarak, ya –uyumsuzluk ve kargaşaya davetiye çıkaran– hedeflerin ve beklentilerin parçalanmasına ya da düpedüz otoriter eğilimlere ve bir önderlik kültürüne yol açar. Gene de, sadece bir avuç devrimci aktivist böyle tehlikeli, yıkıcı eylemlere girişirken, diğerleri şikâyetlerini kamusal alanda dile getirerek ve sivil kampanyalarla uğraşarak sokak siyasetine rücu eder ya da aktivizmi gündelik hayat pratiğiyle birleştiren “toplumsal gayri-hareketler”e başvururlar.

SOKAK SİYASETİ VE SİYASAL SOKAK

Buraya kadar taslağımı çizdiğim mücadeleci siyaset öncelikli olarak kentsel ortamlarda üretilir ve dışa vurulur. Gerçekten de kentsel kamusal alan, mücadelelerin ana sahnesi olarak iş görmeyi sürdürür. İşleri değiştirecek seçmen gücünden yoksun olduklarında, insanla-

21. David Wolman, “Cairo Activists Use Facebook to Rattle the Regime”, *Wired Magazine* 16 (20 Ekim 2008), s. 11; www.wired.com/print/techbiz/startups/magazine/16-11/ff_facebookegypt.

rın değişimi başlatmak için otoriteleri etkilemek üzere (öğrenciler ya da greve giden işçiler gibi) kendi kurumsal güçlerine başvurmaları muhtemeldir. Fakat yapısal olarak işleyişi durduracak kurumsal güçten yoksun (işsizler, ev kadımları ve “kayıtdışı insanlar” gibi) şehirli özneler için “sokak” hoşnutsuzluğu aktarmanın nihai alanı olur. Bu tür *sokak siyaseti*, bir birey ya da ortak topluluk ile otoriteler arasında, arka sokaklardan daha görünür cadde ve meydanlara kadar sokakların fiziksel ve toplumsal alanında şekillenen ve ifade edilen, bir dizi çatışmayı ve bunlara eşlik eden sonuçları tanımlar.²² Burada *çatışma* kamusal alanın, modern devletlerde bunu sadece –yürüyerek, araba sürerek, etrafı seyrederek– *edilgen olarak* ya da devletlerin öngördüğü diğer biçimlerde kullanmalarına izin verilen öznelerce *etkin olarak kullanılmasından* kaynaklanır. Herhangi bir *etkin* ya da *katılımcı* kullanım, kendilerini kamu düzenini tesis edecek ve denetleyecek yegâne güç olarak gören yetkilileri çileden çıkarır. Nitekim işlerini tedbirli olarak işlek sokaklara yayan sokak satıcılarının; şehir parklarını, arazileri ya da kaldırımları ele geçiren işgalcilerin; sokaklarda köşe başlarını denetleyen gençliğin, sokak toplulukları kuran sokak çocuklarının; gündelik hane içi işlerini sokak aralarına taşıyan yoksul ev kadınlarının ya da sokaklarda yürüyen protestocuların tümü devletin imtiyazlarına meydan okur ve bu yüzden mısillemeyle karşılaşabilirler.

Sokak siyaseti, özellikle pazar mantığıyla şekillenmiş neoliberal şehirlerde daha çok geçerlilik kazanır. İsgününün ortasında Kahire, Tahran, Dakar ya da Cakarta sokaklarında dolaşırken sokaklarda iş gören –çalışan, oradan oraya koşturan, duran, oturan, pazarlık eden, araba süren ya da otobüslerdeki ve tramvaylardaki– onca insanın varlığı sizi şaşkınlığa sürükler. Bunlar neoliberal şehrin nispeten yeni madunlarını temsil ederler. Zira neoliberal şehir, muazzam sayıda sakinin yoksulluk ve mülksüzlükle kamusal alanlarda iş görmeye, geçimini sağlamaya, toplumsallaşmaya ve sıradan bir hayat sürmeye mecbur edildiği “tersyüz olmuş şehir”dir. Burada dış mekânlar

22. Asef Bayat, *Street Politics: Poor People's Movements in Iran* (New York: Columbia University Press, 1997), s. 15; Türkçesi: *Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri*, çev. Soner Torlak, Ankara: Phoneix, 2008.

(arka sokaklar, şehir parkları, meydanlar ve ana caddeler) devasa bir kentsel nüfusun ekonomik geçiminde ve toplumsal/kültürel yeniden üretiminde vazgeçilmez bir servet ve bunun sonucunda sokak siyasetinin dışı vurulması için verimli bir zemin olarak iş görür.²³

Fakat “sokak siyaseti”nin, otoriteler ile kurumlardan yoksun bırakılmış ya da kayıtdışı gruplar arasında kamusal alan ve düzenin denetimi üzerindeki çatışmanın ötesine geçen başka bir boyutu daha vardır. Akış ve hareket mekânları olarak sokaklar, sadece insanların dertlerini dile getirdikleri yerler değil, aynı zamanda kimliklerini inşa ettikleri, dayanışmalarını büyüttükleri ve protestolarını bilinmeyenleri, yabancıları içerecek biçimde yakın çevrelerinin dışına yayıdıkları yerlerdir. Burada sokaklar yabancıların ya da gelip geçenlerin karşılıklı çıkarlarını ve ortak duyarlılıklarını fark ederek birbirleriyle örtülü bir iletişim kurmaya kabil oldukları bir araç olarak iş görür. Küçük bir gösteri kitlesel bir dayanışma gösterisine böyle dönüşebilir ve bu yüzden neredeyse her mücadeleci siyaset, büyük devrim ve protesto hareketi şehir sokaklarında ifadesini bulur. Otoritelerin sert gözetimine ve yaygın baskısına neden olan, sokak siyasetinin bu salgın potansiyelidir. Bir devlet üniversiteleri kapatmaya ya da siyasi partileri yasaklamaya muktedirken, gündelik hayatın stratejik bir unsur olarak şiddeti normalleştirmeye, duvarlar ve kontrol noktaları inşa etmeye başvurmadıkça sokaklardaki hayatın normal akışını kolayca durduramaz.

Nitekim şehir mekânı sadece sosyo-politik mücadelelerin merkez sahnesi olarak iş görmez, aynı zamanda çatışmaların ve çözümlerinin dinamiklerini belirler ve örüntülerine şekil verir. Şehirler toplumsal mücadelelerin ve failliğin doğasında kaçınılmaz olarak kendi mekânsal izlerini bırakır; hem mikro hem de makro mahiyette belirli türlerde siyasete yol açar. Örneğin “isyanlar” açısından devrimler sadece belirli tarihsel yörüngelerden kaynaklanmaz, aynı zamanda belirli coğrafyalar tarafından biçimlendirilirler ve belirli mekânsal etkilerle sağlanırlar. Nitekim verili bir devrimin neden ve ne

23. Asef Bayat, “Politics in the City-Inside-Out”, *City & Society* 24, no. 2 (2012), s. 110-28; Türkçesi: “Tersyüz-olmuş-şehirde Siyaset”, *Mekân Meselesi* içinde, haz. Önder ve Soner Torlak, İstanbul: Tekin, 2014, s. 29-54.

zaman vuku bulduğunu sormanın ötesinde, zincirlerinden *nerede* kurtulduğunu ve neden orada cereyan ettiğini de sormamız gerekir. Neden Kahire'nin Tahrir Meydanı ya da Tahran'ın İnkılâp Bulvarı yıllarca devrimci mücadele ağları olarak rol oynamıştır? İslam Devrimi'nin başkenti olan Tahran otuz yıldan fazla bir süre “İslamlaşma” baskısına nasıl karşı koymuştur? Bu mekânsallıkta yekpâreleştirici ideolojileri ve otoriter yönetimselliği yıkan nedir? Zenginlik, güç ve ayrıcalığın yoğunlaştığı alanlar olarak şehirler, aynı zamanda işbirliğinin, paylaşmanın ve “gündelik kozmopolitlik” olarak adlandırmak istediğim şeyin –farklı etnik, ırksal ve dinsel gruplaşmaların mensuplarının birbirlerine karıştıkları, iç içe geçtikleri, gündelik karşılaşmaları üstlendikleri ve birbirlerine güven deneyimi kazandırdıkları yerin– kökeni olarak yaygın çatışmaların, toplumsal mücadelelerin ve kitlesel isyanların da kaynaklarıdır. Şehirlerdeki kozmopolit deneyimler, dolayısıyla, mezhep çatışmasını ve şiddeti engelleyecek ve zapt edecek mekânsal bir katalizör olarak rol oynayabilir. Bu kitapta, örneğin Kahire’de Müslümanların ve Kıpti Hıristiyanların iç içe geçmiş kültürleri, müşterek hayatları ve birbirinden ayrılmaz tarihleri nasıl tecrübe ettiklerini inceliyorum – bu durum, dünyada bugünkü “dinlerarası” ilişkilere hâkim olan çatışma dilini yıkan bir toplumsal ilişkidir. Ancak modern şehirler, farklı etnik ve dini gruplara mensupların birbirlerine karışmaları ve iç içe geçmeleri imkânını sağlamanın yanı sıra –yoğunluğa, gelişmiş medyaya, yüksek okuryazarlığa ve iletişim teknolojilerine bağlı olarak– etnik köken ya da din çerçevesinde her ne kadar “mesafeli” de olsa mezhepçi toplulukların hızlı ve yaygın bir biçimde gelişmesini de kolaylaştırabilirler. Böyle ortak hislerin, sıkıntılarının ve aidiyetin kendilerini ifade edeceği en iyi yer şehir sokaklarıdır. Diğer bir deyişle, şehir sokakları sadece çatışmaların şekillendiği ve ifade edildiği, ortaklıkların oluşturulduğu, dayanışmanın genişletildiği ve “sokak siyaseti”nin sergilendiği fiziksel mekânlar olarak iş görmez. Aynı zamanda bir ulusun ya da bir topluluğun ortak duyarlılıklarını iletmek üzere sokakların fiziksellliğini aşan can alıcı simgesel bir ifadeyi gösterirler. Bunu, “Arap sokağı” ya da “Müslüman sokağı” gibi tabirlerle örnek olarak gösterilmiş olduğu üzere, *siyasal sokak* olarak adlandırıyorum. *Siyasal sokak*, sıradan insanların genel olarak ka-

musal alanlarda –taksilerde, otobüslerde ve dükkânlarda, kaldırımlarda ya da kitlesel sokak gösterilerinde– dışa vurulan gündelik sözlerindeki ve pratiklerindeki ortak duyarlılıkları, müşterek hisleri ve kamuoyunu ifade ediyor.

Ortadoğu toplumlarını niteleyen mücadele türleri ne bu bölgeye mahsus ne de ortaya çıkışları itibarıyla özgündür. Benzeri süreçler dünyanın diğer yerlerinde de seyir halindedir. Ortadoğu'nun küresel iktisadi sistemle bütünleşmesi bu bölgede küresel Güney'in diğer toplumlarındakilere benzer sosyo-politik yapılar ve süreçler yaratmıştır. Ancak devam eden otoriter yönetim, bölgenin (petrol ve İsrail'le ilişkili) stratejik yeri ve İslamın hâkimiyeti Müslüman Ortadoğu'da muhalif siyasete belirli karakter özellikleri veriyor. “Edilgen ve cansız” ya da “zorba ve tehlikeli” olarak nitelenmesine karşın “Arap sokağı”, Ortadoğu rejimlerinin siyasal muhalefet üzerindeki daimi gözetimine rağmen 11 Eylül olaylarının ve Irak'ın işgalinin ardından esaslı bir canlılık, dinçlik sergiledi. Gelgelelim, yurtda demokrasi mücadelesi için kullanabilecek seferberlik enerjisi milliyetçi ve anti-empyralist kaygılar için harcandı. Arap dünyasında sokak siyaseti strateji, yöntem ve taban olarak birtakım yenilikler üstlense de dinsel-milliyetçi siyaset dalgasında boğuldu. Gene de önsel olarak geleceğin İslamcı siyasete ait olduğu sonucuna varmak naifliktir. Bizatihi İslamcılık temel ülkeleri ve stratejileri itibarıyla çarpıcı bir değişimden geçiyor. Nitekim İslam temel bir seferberlik rolü oynamayı sürdürse de, İran türü İslami devrimlerin ortaya çıkma koşulları tükenmiş görünüyor. Evrilen yurtiçi ve küresel koşulların –yani İslamcılığın krizinin, kanunculığa ve reformcu siyasete yönelik eğilimin, dindarlığın bireyselleşmesinin ve radikal eğilimler arasında ulusaşırılaşmanın (hem hedeflerin hem de faillerin)– İslamcı devrimlerin değil de bir tür “post-İslamcı reformsu devrimler”in, demokratik ülkülerle dini duyarlılıkların harmanı olan bir tür yerli siyasal reformun lehine olma eğilimi taşıdığı ileri sürüyorum. İran'ın Yeşil hareketi ve Arap Baharı böyle bir siyasal projeyi yansıtır. Eğer otoriter iktidarlar örgütlü ve yasal muhalefet hareketlerini engellemeyi sürdürürse, böylesi bir dönüşümü başlatmak için parçalı ve sesi işitilmeyen ortaklıkların toplumsal *gayri-hareketleri* can alıcı bir rol oynayabilir.

TOPLUMSAL GAYRİ-HAREKETLER

Toplumsal gayri-hareketler nedir? Genel olarak *gayri-hareketler* ortak olmayan faillerin ortak eylemlerine atıfta bulunur; parçalı fakat benzer faaliyetleri büyük toplumsal değişimler yaratan çok sayıda sıradan insanın ortak pratiklerini cisimleştirirler, gelgelelim bu pratikler ne belli bir ideoloji tarafından yönlendirilmektedir ne de önderler ve örgütler tarafından. Kavramdaki *hareket* terimi, toplumsal hareketlerin önemli ve belli başlı sonuçlar doğuran unsurlarına sahip olduğunu ima eder; gene de bu ikisi farklı şeylerdir.

Ortadoğu’da gayri-hareketler, başta kent yoksulları, Müslüman kadınlar ve gençlik olmak üzere milyonlarca madunun seferberliğini temsil etmeye başlamıştır. Şehirli mülksüzlerin “sıradan olanın sessiz tecavüzü” diye adlandırdığım gayri-hareketi, yoksulların ihtiyatla ve uzun vadede mülk sahiplerine, muktedirlere ve genel olarak topluma sessizce tecavüz ederek ayakta kalmaya ve hayatlarını iyileştirmeye çalışmasını özetliyor. Çok az merkezi önderlik, ideoloji ya da yapılandırılmış örgütlenme unsuruna sahip, ömür boyu süren ortak bir çabayla hayatlarını iyileştirmeye çalışan milyonlarca birbirinden kopuk ve dağınık bireyin ve ailenin uzatmalı seferberliğini somutlaştırıyor. Daha belirgin bir biçimde, daha iyi bir hayat arayışıyla canını dişine takıp önce kanuna aykırı şekilde arazi ve barınak elde etmeye, ardından da şehrin sağladığı elektrik, şebeke suyu, telefon hattı, döşenmiş yollar vb. kolaylıklara ulaşmaya çalışan, köyden kente göçenlerin kitlesel hareketine atıfta bulunuyorum. Bu göçmenler para kazanmayı garantilemek için, işporta işlerini yamak üzere kaldırımları ve diğer cazip kamusal alanları işgal eder, yaptıkları ticareti geliştirmek için popüler markaların telif haklarına tecavüz edip tasarımlarını iç ederler. Çok sayıda insan şahsi kazancı için kamuya ait yolları otoparka çevirerek ya da kaldırımları sokak atölyesi olarak ve diğer işler için kullanarak geçimini sağlar. Büyük ölçüde atomize bireylerden oluşan bu kitleler, gündelik tecavüzlerin paralel pratikleriyle, azımsanamayacak bir açık hava ekonomisi, yeni yerleşimler ve kentsel peyzajda kendini geliştirme alanları yaratarak Ortadoğu’daki ve dolayısıyla gelişmekte olan birçok ülkedeki

büyük şehirleri fiilen dönüştürmüşlerdir; “kent haklarını” ileri sürerek etkin varlıklarını kent hayatının biçimlenimine ve yönetselliğine kazırlar.

Bu türden bir yayılma ve tecavüz bazı açılardan uluslararası yasadışı göçmenlerin gayri-hareketlerini yansıtır. Bugün sıkı bir sınır kontrolü, bariyerler, çitler, duvarlar ve polis devriyesi var. Gene de göçmenler akın akın gelmeyi sürdürüyorlar – havadan, denizden, karadan, kamyon kasalarında, trenlerde saklanarak ya da yürüyerek. Küresel Kuzey’in şehirlerinde yayılıyor, genişliyor ve büyüyorlar; yerleşiyor, iş buluyor, ev sahibi oluyor, aile kuruyor ve yasal güvence elde etmek için mücadele ediyorlar. Topluluklar, kilise ya da cami cemaatleri, kültürel ortaklıklar kuruyor ve görünür bir biçimde kamusal alanlara akın ediyorlar. Güvende hissettiklerinde, ev sahibi ülkelerde kendi fiziksel, toplumsal ve kültürel varlıklarını hissettirirler. Ulusal göçmenlerle uluslararası göçmenlerin seçkinlerde yarattığı kaygı dikkat çekecek derecede benzerdir. Kahire seçkinleri Yukarı Mısır kırsalından gelen “fellahtarın işgali”nden dert yanar; İstanbul seçkinleri, “bizim modern şehirlerimiz”i elbirliğiyle kırsallaştırdılar, “bizim modern şehirlerimiz”in toplumsal biçimlenimini dönüştürdüler dedikleri Anadolu’dan gelen yoksul kırsal göçmenlerin, “kavruk Türkler”in tecavüzüne karşı uyarır. Çarpıcı şekilde benzer bir üslupla, beyaz Avrupalı seçkinler “yabancıların işgali” hakkında derin bir kaygı dile getirir; bu yabancılar Afrikalılar, Asyalılar ve özellikle de Müslümanlardır – Müslümanların Avrupa’nın toplumsal ortamını boğduklarını, fiziksel varlıkları ve kültürel tarzlarıyla, başörtüleri, camileri ve minareleriyle, Avrupa yaşam tarzını bozduklarını düşünürler. Retorikten bağımsız olarak, tecavüzün gerçek olduğu ve muhtemelen süreceği doğrudur. Ortadoğu’da böylesi göçmen yoksulların ya da uluslararası göçmenlerin mücadeleleri, örgütlü ve ne yaptığını bilen bir toplumsal hareket veya bir başa çıkma mekanizması oluşturmaz, zira insanların ayakta kalmasının bedelini kendileri değil, başka grup veya sınıflar öder. Bu pratikler gündelik direnişin basit edimleri olmanın da ötesine geçerler, zira taleplerini sürdürmek için alttan alta ve giderek daha fazla tecavüzde bulunurlar. Bunlar daha ziyade yoksul halk gayri-hareketinin örnekleridir.

Ortadoğu’da yoksulluğun, kuraldışılığın ve kanunsuzluğun militan İslamcılığın da bir türünü oluşturduğu aşırılıkçılığı ve şiddeti besleyip büyüttüğü, kalabalık kenar mahallelerin kent ekolojisinin kurbanı olan yoksulların çıkarlarını radikal İslamcılığın dile getirdiği iddia edilir. Fakat bu görüş, kent yoksullarının şu ya da bu siyasal harekete ideolojik destek vermekteki genel gönüllülüğüyle sınılandığında çok akla yatkın görünmüyor. Somut ve acil kaygıları ele alan pragmatik bir yoksul siyaseti, siyasal İslamın kent yoksullarının *habitus*’unda küçük bir rol üstlenmesi anlamına gelir. Yoksulların öncelikli siyaseti ifadesini siyasal İslamda değil, yoksul insanların “gayri-hareketi”nde –kent yoksullarının yanı sıra, orta sınıf kadınları da içeren diğer madun gruplarca da benimsenen, akışkan, esnek ve kendi kendini üreten stratejide– bulur.

İster seküler ister dini olsun otoriter ataerkil devletlerde, toplumsal cinsiyet eşitliği için kadın aktivizminin gayri-hareket biçimini alması muhtemeldir. Otoriter rejimler ve muhafazakâr erkekler kadınların –bağımsız örgütler kurarak ve yayımlar çıkararak, lobi yaparak, protestolar düzenleyerek, sıradan kadınları seferber ederek, finansman ve kaynak sağlayarak ya da uluslararası dayanışma gruplarıyla bağlar kurarak– sürdürülebilir bir tarzda toplumsal cinsiyet taleplerinde bulunmalarına ciddi kısıtlamalar getirirler. Örneğin 2007 başında İran’da –kadın düşmanı yasalara karşı ülke çapında sıradan kadınları seferber etmek için– “bir milyon imza kampanyası” başlatan kadın aktivistler, aralıksız bir taciz, baskı ve gözaltıyla karşı karşıya kaldı. Birçok genç aktivist sadece ahlak polisi tarafından değil, bazı durumlarda kendi erkek vasilerince dövüldü. Örgütlü kampanyaların ne gibi kısıtları olduğunu anlayan kadınlar genelde farklı bir strateji, yani gündelik hayatın eğitime devam etmek, spor, sanat, müzik ya da evin dışında çalışmak gibi sıradan pratikleriyle yakından ilgili bir strateji izlemiştir. Bu kadınlar genelde erkek işi sayılan işlere girişmekten, memurluk yapmak, belli bir alanda uzmanlaşmak ve kamusal alanda aktör olmaktan; bankaya gitmek, arabayı tamire götürmek ya da inşaat ustalarıyla pazarlık etmek gibi günlük işleri yürütmekten geri durmadılar. Kıyafet yönetmeliğinin engellemelerine rağmen şehir parklarında koşmaktan, Everest Dağı’na tırmanmaktan ve erkeklerin hâkimiyetinde olan araba yarışla-

rına katılmaktan (ve kazanmaktan) vazgeçemediler. Böylece kadınlar kamusal alan-özel alan şeklindeki geleneksel toplumsal cinsiyet ayrımını yıkarak kendilerini kamusal aktörler olarak inşa etti. Başörtüsü takmak istemeyenler ahlak polisiyle bir “yıpratma savaşı”na girerek kamusal alanlarda örtünme zorunluluğuna yirmi yılı aşkın bir süre boyunca karşı koydular ve nihayetinde otoritelerin *bed hicabi** (saçın başörtüsünün altından kısmen görünmesi) dediği şeyin neredeyse normalleşmesini sağladılar. Yasal mücadelelerinde kadınlar mahkemelere ve hâkimlerin çocuk velayeti, evliliğin son bulması vb. kişiler hukuku kararlarına meydan okudu.

Bu günlük işlerin sıradışı başkaldırılarıyla muhtemelen çok az benzerliği vardı, daha ziyade gündelik hayatın sıradan pratikleriyle yakından ilişkilidiler. Gene de önemli toplumsal, ideolojik ve yasal zorunluluklara yol açacakları kesindi. Böyle pratikler kadınların rolleri hakkındaki hâkim varsayımlara meydan okumakla kalmadı, geniş kapsamlı yapısal yasal zorunlulukları da beraberinde getirdi. Her talepleri bir sonraki talebe atlama taşı oldu ve böylece toplumsal cinsiyet haklarını geliştirme talepleri için bir fırsatlar döngüsü yarattılar. Nitekim kadınların okuryazarlık ve üniversite eğitimi arayışları onların vasilerinin denetiminden uzakta, kendi başarılarına yaşamalarını mümkün kıldı ya da tek başına seyahat etmeyi, erkekleri denetlemeyi ya da erkek tahakkümüne karşı koymayı gerektirebilecek bir kariyere yol açtı. Bu farklı farklı ama yaygın bireysel pratiklerin tasarlanmış veya tasarlanmamış sonuçları kaçınılmaz biçimde kanunları ve manevi kuralların esaslarını sorgulayarak toplumsal cinsiyetle ilgili taleplerde bulunma imkânı sağladı. Zaman zaman pragmatizme, tavize ve anlaşmazlığa zorlayarak, devlet mekanizmasının ve ideolojisinin etkin yönetimselliğini yıktılar. Kadın aktivistler (keza otoriteler) böyle bir yapısal tecavüzün giderek artan sonuçlarının gayet farkındaydılar ve hem pratik mücadeleler hem de

* Kötü hicaplı; kötü, yetersiz örtünme; örtünme kurallarına uymama. Kadınların devlet ve polis tarafından belirlenen örtünme kurallarına harfiyen uymadığı her durum bu tanıma girer. Geniş anlamda, sadece başörtüsünün saç-başı yeterince örtmemesi değil, makyaj, dar kesimli pantolon ve pardösü, çorapsız sandalet giyme, kısacası kadın(sı)lığı belli eden her türlü giyim kuşam tarzı buna girer ve cezalandırılır. -ç.n.

kavramsal/söylemsel ifadeler için sunduğu imkânların tüm avantajlarını sonuna dek kullanmaya gayret ettiler.

Peki ya gençliğin gayri-hareketi? Müslüman gençlik aktivizmini de benzer süreçler nitelendirir. “Gençlik hareketleri” çok sık hatalı bir biçimde “öğrenci hareketleri” ya da şu veya bu partinin ya da siyasal hareketin “gençlik kolları” ile bir tutulur ve karıştırılır; örneğin Baas Partisi’nin gençlik kolları Saddam Hüseyin’in Irak’ındaki “gençlik hareketi” olarak tarif edilir. Bu kategorilerin kavramsal olarak birbirlerinden ayrı tutulması gerektiğini ileri sürüyorum, zira farklı gerçekliklere işaret ediyorlar. Genel olarak bir gençlik hareketi gençliği yeniden talep etmekle ilgilidir. Esas hedefi gençlik habitus’unu savunmak ve genişletmekten –gençlere kendi bireyselliklerini, yaratıcılıklarını ve neşelerini ortaya koyma fırsatı veren ve onları gelecek kaygısından özgürleştiren koşulların savunulmasından ve genişletilmesinden– ibaret olan ortak bir meydan okumayı somut hale getirir. Gençliği zaptetmek ve denetlemek muhtemelen bir gençlik muhalefeti tetikleyecektir. Fakat gençlik muhalefeti dışı vurma ve talepleri dile getirmenin farklı yolları, gençlerin iyice olgunlaşmış bir gençlik hareketine mi yoksa gayri-harekete mi anjaje olacaklarını belirler.

Müslüman Ortadoğu’ya gelişigüzel bir bakış gençlerin hoşnutsuzluğunun temelinde gençlik taleplerinin yattığını gösterecektir. Fakat gençlerin aktivizminin yoğunluğu, ilk olarak manevi ve siyasal otoritelerce dayatılan toplumsal denetimin düzeyine ve ikinci olarak da gençlik arasındaki toplumsal tutunum düzeyine dayanır. Nitekim devrim sonrası İran’da genç insanlar –tam bir yurttaş olarak muamele görmede, ne giyinecekleri, ne dinleyecekleri ve kamusal alanda nasıl görüneceklerinde, genel olarak hayat tarzı seçimlerinde ve gençlik eğlencesi arayışlarında– gençlik habitus’unu yeniden talep etmek için göze çarpan bir gayri-hareket geliştirdiler. Gerçekten de küreselleşen gençlik, gençliğin ifadesinin özü olan eğlence ve neşe etiğini boğma eğilimindeki püriten rejimlerin ve manevi duyarlılıkların başlıca hedefi olmuş ve dolayısıyla bunlara karşı savaşmıştır. Bireyselliğin, kendiliğindenliğin ve neşenin bir mecazı olarak “eğlence”, dogmatik rejimler ile Müslüman gençlik arasında uzatmalı bir siyasal mücadelenin alanı ve özellikle İran İslam Cum-

huriyeti'nde gençlik muhalefетinin temel unsuru haline geldi. Bu dikkat çekici muhalefet kısmen gençliğin çelişkili konumsallığından kaynaklanıyordu. Bir yanda gençlere devrimdeki ve (Irak'la) savaşta rollerinden ötürü büyük değer veriliyordu, öte yanda gençler İslami rejimin güçlü toplumsal denetimi ve manevi disiplini altında kalıyordu. Bu, toplam nüfusun üçte ikisinin otuz beş yaşın altında olduğu, genç insanların büyük bir seçmen gücüne sahip olduğu bir yerde ve zamanda vuku buldu. Fakat söz konusu muhalefet yaygın iletişim ağları, örgütlenme ve ortak protesto eylemleriyle yapılandırılmış bir hareket değildi. Ortadoğu'nun birçok bölgesinde olduğu gibi genç insanlar, örgütlü aktivizmleri bir dizi gençlik STÖ'sü ve yayınlı sınırlı bir biçimde, genel olarak dağınmış, atomize ve bölünmüş olarak kaldılar. Gençler ortak kimliklerini daha ziyade okullarda, üniversitelerde, kentsel kamusal alanlarda, parklarda, kafelerde ve spor merkezlerinde inşa ettiler ya da farklı medyaların sanal dünyası aracılığıyla birbirleriyle bağlantı kurdular. Nitekim onların buluşmak, etkileşime girmek, kaygılarını dile getirmek ya da ortak muhalefetlerini dışa vurmak için bilinçli olarak tasarladıkları bir dayanışma ağı değildi. Daha ziyade birbirleriyle edilgen ve kendiliğinden bir biçimde –“edilgen ağlar” aracılığıyla– yani saç stilleri, blucinleri, takıldıkları yerler, yiyip içtikleri, modaları ve kamusal eğlence arayışlarındaki benzerliğin farkına varıp ortaklıklarını hissederek bağ kurdular. Sözün kısası, kadınlar ve yoksullarda olduğu gibi, gençlerinki de bir protesto değil pratik siyasetiydi, doğrudan eylem yoluyla telafi etme siyasetiydi.

“Eğlence” konusundaki savaş küreselleşen kent gençliğini köktenci hareket ve rejimlere karşı siyasal mücadelenin merkezine taşıırken, –temel meşguliyeti gençlik habitus'unu yeniden talep etmek etrafında dönen– gençlik gayri-hareketleri, çoğu kez umulduğu gibi, demokratik dönüşümün başlı başına öncüsü olarak görülmemelidir. Gençlik ancak siyaseten hareket edip düşündüğünde demokratik değişimin faili olabilir; aksi takdirde, kendi dar gençlik talepleri onları daha geniş toplumsal meselelerle uğraşmaya sevk edemez. Diğer bir deyişle, gençlik gayri-hareketlerinin dönüştürücü, bilhassa da demokratikleştirici etkileri kısmen hasım rejimlerin ya da devletlerin gençlik taleplerine uyum sağlama kapasitesine dayanır. Gençlik

gayri-hareketleri, tıpkı kadınların gayri-hareketleri gibi, esasen dışlayıcı köktenci rejimlerin dar dogmatik temellerine meydan okuduklarında güçlü bir demokratikleştirici etki taşırlar.

GAYRI-HAREKETLERDE PRATİK MANTIĞI

Gayri-hareketlerdeki pratik mantığını nasıl açıklarız? Toplumsal hareketler, özellikle siyaseten açık ve teknolojik olarak gelişmiş Batı toplumlarındakiler, “var olan otoritelere örgütlü, sürdürülebilir, ne yaptığını bilen meydan okuma” olarak tanımlanır.²⁴ Toplumsal hareketler çoğu kez belirli örgütlerin içine yerleşip belirli ideolojileri kılavuz beller; belirli çerçeveleri takip eder, belirli önderlerin peşinden gider ve hak talebinde bulunmanın belirli dağarcıklarını ya da yolları ve yöntemlerini benimserler.²⁵ O halde şu ana dek tartıştığım gayri-hareketleri ayıran nedir? Gayri-hareketlerin genel olarak farklı veçheleri nelerdir?

Birincisi, gayri-hareketler ya da ortak olmayan failerin ortak eylemleri genelde ideoloji yönelimli değil de eylem temellidir; işitilebilir olmaktan ziyade iyiden iyiye sessizdir, zira talepte bulunanlar birleşmiş gruplardan ziyade bireylerdir. İkinci olarak, toplumsal hareket önderleri genellikle taleplerini karşılamak üzere otoritelere baskı yapmak için tabanlarını seferber ederken, gayri-hareketlerde failer hükümet yaptırımlarına karşın istediklerini doğrudan kendileri uygular. Bu yüzden onlarınki bir protesto siyaseti değil, doğrudan ve benzeşmeyen eylemlerle telafi etmenin pratik siyasetidir. Üçüncüsü, failerin genellikle gündelik hayatın rutininin dışına çıkan *olağandışı* seferberlik ve protesto edimlerine (örneğin toplantılara katılmak, imza toplamak, lobi faaliyetinde bulunmak, gösteri yapmak vb.) giriştikleri toplumsal hareketlerden farklı olarak, gayri-hareketler gündelik hayatın *olağan* pratiklerinin içine karışmış, aslında bunların ayrılmaz parçası olan pratiklerden meydana gelir.

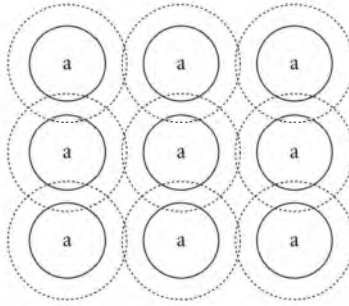
24. Bkz. Charles Tilly, “Social Movements and National Politics”, *State-Making and Social Movements: Essays in History and Theory* içinde, haz. C. Bright ve S. Harding (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1984), s. 304.

25. Tilly, *Social Movements, 1768-2004*, Londra: Routledge, 2004.

Bu yüzden, ev inşa eden, şebeke suyu ya da telefon hattı çeken ya da mallarını şehrin kaldırımlarına seren yoksul insanlar; yeni bir geçim kaynağı bulmak için sınırları aşan uluslararası göçmenler; üniversiteye gitmek, spor yapmak, kamusal alanda çalışmak, “erkek işi” yapmak ya da eşini kendi seçmek için çabalayan kadınlar; istedikleri gibi görünen, istediklerini dinleyen ve tercih ettikleri yerlerde takılan gençler – bunların hepsi Ortadoğu’da ve dünyanın benzer yerlerinde gayri-hareketlerin temel pratiklerini temsil eder. Önemli ve dördüncü nokta, bu pratiklerin siyasetin kıyılarında hareket eden küçük gruplarca yürütülüyor olmamasıdır; daha ziyade, her ne kadar *parçalanmış* da olsa, *milyonlarca* insan tarafından yürütülen, *gündelik hayatın sıradan* pratikleridirler. Diğer bir deyişle gayri-hareketlerin gücü, faillerin hasımlarına karşı karmaşa, belirsizlik ve baskı tehdidi oluşturmalarını sağlayan birliğinde yatmaz. *Büyük çokluğun gücünde* yatar, yani birçok insanın aynı anda farklı mücadeleler çerçevesinde olsa da benzer şeyler yapmasının toplumun norm ve kuralları üzerinde belli bir etki yaratarak birtakım sonuçlara yol açmasında yatar.

Gayri-hareketler tam da günlük hayatın ayrılmaz parçası oldukları için geleneksel aktivizmlere göre baskıya karşı daha büyük bir esnekliğe sahiptirler. Gayri-hareketleri bastırmak hayatın belli bir akışını kesmek anlamına gelecektir; bu da kameralarla, kontrol noktalarıyla ve günlük alıkoymalarla olağanüstü bir gözetim gerektirecektir. Öyleyse gayri-hareketler ile hayatın akışı dediğimiz şey, sözgelimi alışveriş etmek ya da günlük işleri görmek arasında kavramsal açıdan nasıl bir fark vardır? Bu fark gayri-hareketlerin esasen mücadeleci ve çoğu kez yasadışı olan, yürürlükteki normlarla kuralları yıkan ve iktidara, mülkiyete ve kamuya tecavüz eden pratikler içermesidir.

Peki “büyük çokluğun” etkisi nedir? İlk olarak, ortaklaşa hareket eden çok sayıda insanın, aksi takdirde gayrimeşru kabul edilen bu edimleri normalleştirme ve meşrulaştırma etkisi vardır. Büyük çokluğun pratiklerinin, içinde madunların kendi karşı-iktidarlarını geliştirebilecekleri, pekiştirebilecekleri ve yeniden üretebilecekleri toplumdaki iktidar mekânlarını ele geçirmesi ve kendine mal etmesi muhtemeldir. Nitekim kamusal alanda varlığını ileri süren kadımla-



Şekil 1.1 Büyük çokluğun gücü: birleşen bireysel edimlerin katlanarak artan etkisi.

rın sayısı ne kadar çoksa, o kadar çok ataerkil kalenin altını oyarlar. Ve kendi kaynaklarıyla inşa ettikleri kent yerleşimlerini geliştiren yoksulların sayısı ne kadar büyükse, kentsel yönetimselliğin seçkin denetimi o denli sınırlı hale gelir. İkincisi, bu özneler bireysel ve birbirlerinden ayrı olarak hareket etseler de, eylemlerinin etkileri ille de gözlerden uzak bir yerde kaybolup gitmez. Birleşip bireysel toplamlarından daha güçlü bir dinamik yaratabilirler. Her bir edim tek bir yağmur damlası gibi tekil olarak sadece *bireysel* bir etki yaratırken, böylesi edimler büyük çoklukta ortaya çıktıklarında daha büyük alternatif pratik ve norm mekânları yaratırlar – tek başmayken ancak ıslatma etkisi yaratan yağmur damlalarının milyarlarcasının birleşip dereler, nehirler, hatta seller ve dalgalar yaratması gibi (Şekil 1.1). Nitekim nihai olarak gayri-hareketlerin gücünü tanımlayan şey, “büyük çokluktaki” öznelerin eşzamanlı olan benzer pratiklerinin (tasarlanmış ve tasarlanmamış) *sonuçlarıyla* ilgilidir.

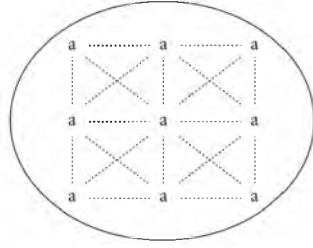
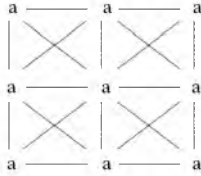
Gayri-hareketleri böyle düşününce, aklınıza hemen Hardt ve Negri'nin “ortaklaşa hareket eden toplumsal öznelerin tekillikleri” diye tanımladıkları *çokluk* kavramı gelmiyor mu? İlk bakışta, *çoklukla* ilişkilendirilen muazzam büyüklüğün yanı sıra toplumsal öznelerin parçalanması, gayri-hareketleri ve “büyük çokluğun gücü”nü hatırlatıyor. Fakat benzerlik buraya kadar. Aynılık ve müşterek kimlikler gibi özellikleri olan *işçi sınıfı*, *halk* ya da *kitle* kategorile-

a h m
o d x
n p b

a a a
a a a
a a a

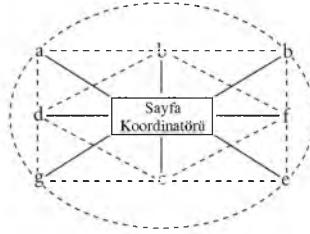
Şekil 1.2 Ağ yok: ortak duruşu olmayan atomize bireyler.²⁶

Şekil 1.3 Ağ yok: ortak duruşu olan atomize bireyler.



Şekil 1.4 Etkin ağ: tasarlanmış bir biçimde bir araya gelmiş, benzer duruşlara sahip bireyler – etkin ağı olan birliktelik.

Şekil 1.5 Edilgen ağ: mekân aracılığıyla bir araya gelmiş, benzer duruşlara sahip atomize bireyler.



Şekil 1.6 Edilgen/etkin ağ: sosyal medya aracılığıyla birbirlerine bağlanmış, karma duruşlara sahip dağınık bireyler.

26. Şekil 1.2-1.5 Asef Bayat, *Street Politics: Poor People's Movements in Iran*' dan alınmıştır (New York: Columbia University Press, 1997). Yayıncının izniyle yeniden yayımlanmıştır.

rinden farklı olarak *çokluk*, “tekillikler”den veya aynı ya da özdeş olmayan toplumsal öznelerden meydana gelir; ontolojik açıdan farklı olan çeşitli toplumsal grupların, toplumsal cinsiyet kümelerinin veya cinsel yönelimlerin bir karışımından mürekkeptir (Şekil 1.2). Bunların aşikâr benzerliği, Hardt ve Negri’ye göre, “gayri-mad-di emek” üretimlerinde ve “imparatorluğa” karşı duruşlarında yatar.²⁷ Nitekim *çokluğun* tekil ve ontolojik açıdan farklı toplumsal özneleri (erkekler, kadınlar, siyahlar, beyazlar, çeşitli etnisiteleri vb.) bir araya getireceği varsayılırken, gayri-hareketler kendi içinde parça parça da olsa belli grupların (örneğin küreselleşen gençlik, Müslüman kadınlar, yasadışı göçmenler ya da kent yoksulları) çoğu zaman bireysel olarak hareket etmekle beraber müşterek edimlerde bulunan üyelerini seferber eder. Gayri-hareketlerde ortak eylem, özellikle ortak bir tehditle karşılaşıldığında, tek bir grup içindeki ortak çıkar ve kimliklerin bir fonksiyonuyken, bir çoklukta tekil bileşenlerin tam olarak nasıl bir araya gelip eyleyeceği ve bu farklı grupların (örneğin erkek ve kadınlar, yerli işçi sınıfı ve göçmen işçiler ya da hâkim ve bağımlı etnisitelerin), ortak hareket etmek bir yana, kendi aralarında çıkar çatışmasından nasıl kaçınacakları açık değildir.

Çokluktan farklı olarak gayri-hareketlerde failerin ortaklaşa hareket etmesi için ortak kimlikler elzemse, her şeyden önce bu kimlikler parçalanmış ve atomize özneler arasında nasıl oluşturulur? Ve eğer örgütler ve önderler tarafından tasarlanıp seferber edilmiyorlarsa, neden ortak hareket ederler? Ortak kimlikler açık ve yasal kurumlarda ya da dayanışma ağlarında inşa edilivermezler, gözetim nedeniyle bunlardan yoksundurlar. Dayanışmalar esasen kamusal alanlarda –mahalleler, sokak köşeleri, camiler, işyerleri, otobüs durakları ya da tayın kuyruklarında veya gözetli merkezleri, göçmen kampları, şehir parkları, üniversiteler ve stadyumlarda– “edilgen ağlar” olarak adlandırdığım şeyler aracılığıyla oluşturulurlar. Edilgen ağlar gayri-hareketlerin oluşumunda kilit bir niteliği temsil eder.

27. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire* (Londra: Penguin, 2004), s. 223; Türkçesi: *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı, 2011.

28. Bkz. Bayat, *Street Politics*, s. 16.

Kamusal alanlarda doğrudan ya da kitlesel iletişim aracılığıyla dolaylı olarak ortaklıklarının örtük kabulüyle kurulan, atomize bireyler arasındaki anlık iletişime işaret ederler.²⁸ Nitekim yoksul sokak satıcıları, belki tanışmaz veya konuşmazlar ama, her gün köşe başlarında karşılaşıp karşılaşıp ortak açmazlarını fark edeceklerdir. Kamusal alanlarda kıyafet zorunluluğuna aldırılmayan birbirine yabancı kadınlar, sokaklarda ortak kimliklerini basitçe birbirlerini gözlemleyerek içselleştirecektir; mahkemelerde erkeklerle ve hâkimlerle karşı karşıya gelenler, müştereken daha aşağı bir statüye sahip olduklarını hemen ânında hissedeceklerdir. Sokak köşelerinde, alışveriş merkezlerinde ya da üniversitelerde gençler ortak konumlarını benzer tarzlar, saç stilleri ve toplumsal beğenileri kendiliğinden tanıyarak tanımlarlar. Bu gruplar için, mekân açıkça karşılıklı tanıma imkânı sunar (Şekil 1.5) – bu onları aynı işyerleri, gözaltı merkezleri ya da yerleşim yerlerinde bir araya gelmedikçe dayanışma oluşturmayı kolaylaştıracak mekân aracından muhtemelen yoksun kalan yasadışı göçmenler gibi parçalanmış gruplardan ayıran bir etkidir. Bu ikinci gruplar çoğu kez kitle iletişim araçlarına, söylentilere ya da mesafeli ağlara, yani aynı durumda olan birini tanıyan birini tanıyan birini tanımaya, “muhayyel dayanışmalar” inşa etmeye imkân sağlayan bir sürece dayanır (Şekil 1.3).²⁹

Yeni iletişim teknolojisi, özellikle de günümüzün Facebook gibi sosyal ağ siteleri fiziksel mekân aracını pas geçip atomize bireyleri web dünyasında birbirine bağlayabilir ve böylece hem edilgen hem de etkin ağların bir karışımını inşa etmek için çok büyük bir fırsat yaratır. Nisan 2008’de tekstil işçilerinin grevlerinin desteklenmesi çağrısında bulunacak ve Gazze’de 2008-2009’da İsrail saldırganlığını protesto edecek olan Mısırlı 6 Nisan Gençlik Hareketi 70 bin civarında insanı birbirine bağlamak için böyle bir araç kullandı.³⁰ Daha sonra İran’daki Yeşil hareketinin genç aktivistleri ve ardından Arap ayaklanmalarının kahramanları yüz binlerce insanı seferber etmek için bu aracı ciddiyle kullandı. Facebook gibi araçlar, katı-

29. “Muhayyel dayanışmalar” kavramı için bkz. Bayat, “Islamism and Social Movement Theory”.

30. Bkz. Samantha Shapiro, “Revolution, Facebook-Style”, *New York Times*, 25 Ocak 2009, New York baskısı, MM34.

lımcıların birbirlerini doğrudan tanımamakla beraber dolaylı olarak, sayfa yöneticisi aracılığıyla temasa geçtiği birleşik bir edilgen/etkin ağ kurmaya imkân sağlar (Şekil 1.6). Bu seferberlik alanı elbette, siyasal çalışmanın (güvenlik, kaynak) maliyetlerini önemli ölçüde azaltırken, çok büyük sayılarda insanı birbirine bağlama avantajına sahiptir. Fakat sosyal medya genişletilmez ve büyük ölçüde gençler, okuryazarlar ve hali vakti yerinde gruplarla sınırlı kalırsa, bu insanların seferberliği amaca özel ve kısa ömürlü müdahalelerden ibaret bir “moda siyaset” derekesine inebilir. Daha da önemlisi, bu kanal çok göz önünde ve kontrol altındadır; dolayısıyla “edilgen ağlar”ın akışkanlığı ve esnekliğiyle karşılaştırıldığında, polis gözetimine karşı savunmasızdır.³¹ Gene de devletin engellemesine karşı geleneksel örgütlerden çok daha esnek kalır. Eşit olmayanların savaşında, zayıflar oyunu güçlülerin kurallarına göre oynarsa elbette kaybeder. Eşit olmayan bir savaş kazanmak için, mazlumun yaratıcı biçimde farklı, daha esnek şekilde oynamaktan ve sürekli oyunu değiştirmekten başka çaresi yoktur.

Ne olursa olsun, edilgen ağlar ile olanaklı ortak eylem arasında aracılık eden ortak tehdittir. Diğer bir deyişle, gayri-hareketlerde kazanım doğrudan pratikler aracılığıyla bireysel olarak elde edilirken, kazanımların savunulması, ortak bir tehdidin öznelere edilgen ağını etkin iletişime ve örgütlü direnişe çevirmesiyle, çoğu kez ortaklaşa gerçekleşir. Nitekim kıyafet zorunluluğunu hiçe sayarak otoritelere bireysel olarak karşı koyan kadınların sokaklarda ahlak polisleriyle karşılaştıklarında bir araya gelmeleri muhtemeldir. Yasadışı evlerini genellikle sessizce ve bireysel olarak inşa eden kent yoksulları çoğu kez hükümetin yıkım girişimlerine ortaklaşa direnir. 26 Mart 2006’da Los Angeles’te yasadışı göçmenlerin kendilerini koruyacak bir yasa talebiyle düzenlediği kitlesel sokak gösterisi belki de, aksi takdirde gayri-hareketlerin atomize failleri olarak kalacak insanların daha çarpıcı bir potansiyelini temsil eder. Elbette, öznelere doğrudan karşısına dikilmek yerine rasyonel bir biçimde

31. Aktivistler için yeni medyanın tehlikeleri hakkında bkz. Evgeny Morozov, *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom* (New York: Public Affairs, 2011); İran örneğinde bkz. Narges Bajoghli, “Iranian Cyber-Struggles”, *Middle East Report Online*, 3 Mayıs 2012.

“yıpratma savaşı”na –zor zamanlarda geçici olarak uyup, zamanı gelince tecavüzlere devam etmeye– başvurmaya seçmesi her zaman mümkündür. Kadınlar, gençler ya da yoksullardan farklı olarak yasadışı göçmenler bilinçli olarak örgütlenmeye başlamadığı sürece devlet eylemine direnemez, zira kamusal alanda kendi ortak açmazlarını hemen anında tanıyabilecekleri işaretler sınırlıdır (bkz. Şekil 1.4). Fakat sınırlı görünür işaretleri olan insanlar gene de ortak bir sesle (örneğin Tahran’ın çatılarından yükselen Allahüekber ya da gençlerin gece vakti patlattıkları havai fişeklerin sesleriyle) ve simgelerle (aynı renkler, saç bantları, tişörtler vb.) birbirlerine bağlanabilirler.

Bu dinamikler halihazırda gayri-hareketlerin nasıl ve ne zaman mücadeleci siyasete ve toplumsal hareketlere dönüşebileceği sorularına işaret ediyor. Çok sayıda insanın (sessiz ve bireyselleşmiş de olsa) fiili muhalefeti, kitlesel bir toplumsal seferberliğin yolda olduğuna işaret eder. Bu, örgütlü, sürdürülebilir ve kurumsallaşmış bir aktivizm fırsatı doğduğunda, mücadeleci ortak siyasete dönüşebilir –örneğin iç çatışma, kriz, uluslararası baskı ya da savaşın pençesindeki devletler/rejimler daha zayıf hale geldiğinde ya da daha hoşgörülü ve uyumlu bir hükümet iktidara geldiğinde. Fakat gayri-hareketlerin dönüştürücü etkisi sadece örgütlü toplumsal hareket derecesine yükselmelerine göre değerlendirilmemelidir. Gayri-hareketler, toplumda işlemeye devam ederse, kendi başlarına önemli bir dönüştürücü etkiye sahip olabilirler. Bir devletin yönetimselliğini zayıflatabilirler; zira devletler toplumu dışarıdan, salt gözetim yoluyla yönetmez, daha ziyade mantıklarını toplumun dokusu, normları, kuralları, kurumları ve güç ilişkilerine dokurlar. Gayri-hareketlerin farklı normlar inşa ederek işleyişi bu iktidar mantığına meydan okur. Devletlerin gayri-hareketlerin yıkıcı pratiklerine örneğin onları kendi iktidar mantıklarının içine alarak karşı koymaya kalkışmaları muhtemeldir. Fakat bu o kadar kolay olamayabilir, zira gayri-hareketlerde hak talebinde bulunmanın kademeli doğası devletlerin bunların etkilerini tesirsiz kılma becerilerini muhtemelen zayıflatacaktır. Bir devletin nihayetinde gayri-hareketlerin taleplerine uyum sağlaması aslında devletin kendisinde dikkate değer bir reform olacaktır.³²

Gayri-hareketlerin bu türden mücadelesi bir yurttaşlık mücadelesi olarak görülebilir. Gayri-hareketler devletin karşı koymasına rağmen kazanım elde ettiğinde *de facto* (fiili) yurttaşlık, kazanımlar devletin kanunlarında resmi olarak tanıdığına *de jure* (kanunen) yurttaşlık söz konusudur. Destek grupları, toplumsal hareketler ya da yasal aktivistler üretken bir biçimde bu madunların *de facto* yurttaşlığını *de jure*'e çevirmek için aracılık edebilir.³³ Şimdiye dek, gayri-hareketler kavramının James Scott'ın ufuk açıcı çalışması *Weapons of the Weak*'te (Güçsüzlerin Silahları) tarif ettiği “direnişin gündelik biçimleri”nden ciddi anlamda farklılık gösterdiği anlaşılmış olmalıdır; bu ikisinin temel benzerliği, pratiklerin (ortak olmaksızın ziyade) büyük ölçüde bireysel doğasıyla ilgilidir. Fakat şu noktada ayrılırlar: Gayri-hareketler kazanımlar tehdide maruz kaldığında ortak direnişe geçer, hatta uygun siyasal iklimlerde örgütlü toplumsal hareketlere dönüşebilirler veya ortak hareketler örgütlemenin bedeli arttığında ya da hasımları ortak baskılarına tepki vermediğinde daha bireysel tecavüzlere geri dönebilirler. Fakat bu madun gruplar arasındaki bireysel tecavüzler nihayetinde rasyonel seçim ve bireysel çıkar siyasetiyle aynı kapıya çıkmaz mı? Doğrusunu isterseniz gayri-hareketler çoğu kez, her bireyin kazanımının diğer madun bireylere zarar vermek şöyle dursun grubun ortak kazanımlarını pekiştirdiği, hak temelli talepleri benimser. Tek bir kadının mahkemede çocuk velayeti davasını kazanmasındaki kazanımı, kadımların toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesini tehlikeye atmaktan ziyade güçlendirir. Bireysel tecavüzdeki “bireysel”, bir değer değil-

32. Ortadoğu'nun “yumuşak” devletlerinin tabiatı –kısıtları ve fırsatları– Batı'daki liberal demokratik kapitalist devletlerin tabiatından farklıdır. Batı'da Slavoj Žižek'e göre, Simon Crichtley'nin ortaya koyduğu “sonsuz talep” stratejisi, yani devleti sonsuz bir talep bombardımanına tutmak bir şeyi değiştirmez (çünkü devlet iktidarını ele geçirmekten ziyade onunla “savaşmak” artık mümkün değildir); bu tür reformist talepler mevcut durumu bilfiil meşrulaştırabilir; bkz. Slavoj Žižek, *In Defense of Lost Causes* (Londra: Verso, 2008). Gayri-hareketlerde öz-neler kendilerini sadece talepte bulunmakla sınırlamaz, genellikle eyleme/pratiğe dahildirler.

33. Partha Chatterjee bunun Hindistan'da nasıl gerçekleştiğini gösteriyor; bkz. Chatterjee, *The Politics of the Governed* (New York: Columbia University Press, 2006).

dir; hasmane ve tepkisiz devletin etrafından dolanmak için bir taktiktir. Madunların, kazanımları tehdiye maruz kaldığında, ortak direnişe başvurması dayanışmaya verdikleri değeri gösterir.

Gayri-hareketler neden Müslüman Ortadoğu’da olduğu gibi belirli toplumsal ve siyasal ortamların hâkim aktivizm biçimidir? İlk etken, otoriter devletlerin bağımsız ve örgütlü herhangi bir muhalefeti hoş görmemesiyle ilgilidir. Bu yüzden ya madunları, özellikle de siyasal sınıfı, parçalama ya da onları kendi popülist kurumlarına dahil etme eğilimindedirler. Fakat madun sınıfların kendisi de yeni eğilimleri tecrübe ediyor. Emeğin giderek parçalanması, kayıtdışı hale gelmesi, kamu sektörlerinin daralması ve STÖ’leşme –bunların hepsi neoliberal yeniden yapılanmayla ilgilidir– halkın örneğin geleneksel sendika örgütleri biçimindeki örgütlü aktivizm kapasitesine iyice ket vuruyor. Bununla birlikte madunlar, kendilerinin –kentleşmenin hızlanması, eğitimin büyümesi, medyanın genişlemesi ve yurttaşların bilinçlenmesiyle artan– toplumsal ve maddi ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılama kudretinden dikkat çekecek derecede yoksun ya da bunu istemeyen, dolayısıyla yurttaşları kendi göbeğini kesmeye iten devletlerle yüz yüzedir. Devletler yoksullar için uygun konut ya da iş sağlayamadığında (ve bu hedeflere ulaşmak için lobi faaliyeti gibi imkân dahilindeki geleneksel yasal kanallara güvenilmiyorsa ya da bu kanallar devlet bürokrasisi tarafından tıkanıyorsa), yoksullar doğrudan arazi ya da barınakları işgal etme ya da yasal olmayan bir biçimde sokak işlerini yayma yoluna gider. Otoriteler toplumsal cinsiyet hakları ya da gençlik taleplerini tanımadığında, kadınlar ve gençler taleplerini gözetimin en az olduğu alan ya da kurumlarda doğrudan gerçekleştirerek veya resmi yaptırıma sahip olan şeyleri kendilerine mal edip yerinden ederek resmi otoriteye karşı koyabilirler. Bunlar (başta kent yoksullarının olmak üzere) gayri-hareketlerin neden sadece otoriter iktidarlar altında değil, aynı zamanda faillerin devlet bürokrasisinin ortak çabalarına engel olduğunu algılayabilecekleri ya da haklarını talep etmek için bireysel tecavüzlerde bulunmanın bedelinin toplumsal bir hareket örgütlemekten daha az olduğunu düşünebilecekleri –Türkiye, Hindistan ya da Brezilya gibi– çokpartili demokrasilerde de işlediğini açıklayabilir.

Ne olursa olsun, böyle tecavüzler mümkün hale gelir –ve bu üçüncü etkindir– çünkü her yerde hazır ve nazır imgelerine rağmen bu rejimler “yumuşak devletleri”, tam denetim uygulama yeteneğinden, tutarlılığından ve mekanizmasından –bunları istese bile– yoksun olan devletleri yönetirler. Sonuç olarak, sıradan faillerin dolurabileceği ve kendisine mal edebileceği birçok kaçış, mekân ve denetimsiz delik –görelî özgürlük alanları– mevcuttur. Madun öz-nelerin dehası –gayri-hareketler– tam da bu kaçışları keşfetmekte ya da yaratmakta yatar. Diğer bir deyişle, farklarına rağmen kısıtları anlayan, gene de fırsatları görüp keşfeden ve kendi yaşam fırsatlarını geliştirmek için erişilebilir olan mekânlardan yararlanan milyonlarca kadın, genç ve mülksüzün failliğinden ve sebatından bahsediyorum. Minyon bir İranlı kadın sürücü vakası –erkeklerin hâkim olduğu araba yarışlarına katılma ve kazanma iradesi– kadınların kendilerini ikinci sınıf yurttaş olarak gören hâkim ideolojiyi kararlılıkla yıkabilecekleri alanlar bulduklarının sadece bir örneğidir. Bu örnek “var olma sanatı” olarak adlandırdığım şeyi açıklıyor – her şeye rağmen ortak irade gösterme, kısıtları aşma, elde olandan yararlanma ve içinde kendini işitilir, görülür, hissedilir ve gerçekleştirilebilir kılacağı yeni alanlar keşfetme cesareti ve yaratıcılığını. Var olma sanatı gayri-hareketlerin hayatında, siyaset olarak hayatta temel uğraktır.

Gayri-hareketlerin hikâyesi kısıtlama zamanlarında failliğin hikâyesidir. Kavram hem betimleyici hem de kural koyucudur. Bir yandan direnişin “etkin”/“edilgen”, “bireysel”/“ortak” ya da “sivil”/“siyasal” diye ayrılarak kavramsal ufkumuzu daraltan katı ikiliklerini pas geçip, aslında önemli toplumsal değişimlerin alameti olabilecek fark edilmemiş toplumsal pratikleri incelemek için tamamıyla yeni imkânlar sunar. Çoğunlukla otoriter iktidar koşulları altında, serbestçe bir araya gelme ve etkin iletişim bastırıldığında, dağınık ve uzak ortaklıklar arasındaki pratik mantığını ortaya çıkar-mamıza yardımcı olur. Bize (parçalanmış olsa da) yaygın ortak pratikler aracılığıyla insanların tahakkümün üstesinden nasıl geldiklerini, ona nasıl direndiklerini ve onu nasıl yıktıklarını anlatır. Öte yandan kavram, gözetim koşulları altında sahneden çekilmeyi ve eylemsizliği meşrulaştıran fikirlere ve bahanelere meydan okuması

itibarıyla kural koyucudur. İnsanların, bir kurtarıcı beklemek veya şiddete başvurmak yerine, otoriter iktidara rağmen direnmelerinin, failliklerini açığa vurmalarının ve değişimi başlatmalarının çeşitli yolları olduğunu fark etmemize yardım eder, aslında bize bu bakımdan umut verir.