

SOSYAL VE KÜLTÜREL ANTROPOLOJİDE ÖZDÜŞÜNÜMSELLİK: SAHADAN ÖRNEKLER

Yağmur NUHRAT¹

ÖZ

Bu yazı 1970’lerde temellenen ve 1980’lerde belirgin biçimde vurgulanan “özdüşünümsellik” (*self-reflexivity*) sorunsalına odaklanıyor. Özdüşünümselliği, antropoloji bilimini tanımlayan özelliklerden biri olan devamlı kendini eleştirme ve sorgulama pratikleri çerçevesinde ele alıyorum. Yirminci yüzyılın başında saha çalışması, kültürel görelilik, dil öğrenme gibi konuları vurgulayan sosyal ve kültürel antropoloji, yüzyılın ortasından sonra doğrudan bilgi toplama ve üretme süreçlerindeki temsil ve iktidar meselesini ele almış, hem sömürgecilikle el ele giden tarihini hem de sonrasında gelen “nesnel gözlemci” varsayımların ortaya koyduğu etnografik yöntem ve kuramlarını yeniden düşünmüştür. Özdüşünümsellik, yani antropoloğun bir nesnellik hedef ya da kaygısı gütmekten ziyade, kendi öznelliğinin ve onun getirdiği sorumluluğun farkında olması, bu sayede de kendi kendisinin verisi olma bileşenlerini okuyucuya aktarma hali, bugün antropolojinin süregelen öz eleştirisinin önemli bir aracıdır. Futbol ve trafik üzerine olan iki saha çalışmamdan yola çıkarak, kendi cinsiyet ve sınıf öznelliğimin sorunsal kurma, araştırma sorusu üretme, veri toplama ve bulgu incelemesi aşamalarındaki etkinliğini tahlil ediyorum.

Anahtar Kelimeler: Özdüşünümsellik, Etnografik Yöntemler, Yöntembilim, Yerli Etnograf, Antropoloji ve İktidar, Saha Çalışması

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

SELF-REFLEXIVITY IN SOCIAL AND CULTURAL ANTHROPOLOGY: NOTES FROM THE FIELD

ABSTRACT

This article focuses on self-reflexivity in anthropology, occupying agendas since the 1970s and gaining more prominence since the 1980s. I dwell on self-reflexivity within the framework of anthropology's continual and ongoing self-critique. I trace this self-critique back to early 20th century concerns regarding fieldwork, cultural relativism and language learning to later direct interrogation of representation and power in processes of knowledge production vis-à-vis colonialism or supposed "objectivity." Self-reflexivity refers to the notion of accountability in relation to one's subjective positioning in the field and thus constitutes a key tool with which to critically engage with power relations implied in ethnography. Here, I reference two of my fieldwork projects on football and on traffic to show how key features of my subjectivity, gender and class, have figured into forming my problematics and research questions as well as processes of data collection and finding analysis.

Keywords: Self-Reflexivity, Ethnographic Methods, Methodology, Native Ethnography, Anthropology and Power, Fieldwork

1. GİRİŞ

Clifford Geertz (1973) “yoğun betimleme” üzerine yazdığı ünlü çalışmasında, kültürel tahlilin tamamlanmamışlığının antropoloji bilimine içkin bir özellik olduğunu anlatır. Betimleme yoğunlaştıkça tahlilin tamamlanmamışlığının öne çıktığını ekler. Geertz’e göre antropolojik veri insanların neyi nasıl yaptıkları üzerine olan kurguları üzerine antropologların inşa ettiği kurgulardır. Bu katman katman anlamlandırma süreci ve tamamlanmamışlık aslında antropolojiyi tanımlar. Geertz bilime ilişkin şöyle der: “Antropolojinin ilerlediğinin göstergesi... mükemmel bir mutabakat değil, gittikçe incelen bir münazaradır. [Gün geçtikçe] gelişen birbirimizi kızdırıp bunaltmaktaki isabetimizdir” (s. 32).

Sosyal ve kültürel antropolojinin kendisiyle çatışması aslında 19. yüzyıla dayanan karanlık tarihiyle ilgilidir çünkü disiplin doğuşunda toplumsal Darwinizm prensipleri ve sömürgecilikle iç içe geçer; el ele gider. Bir bakıma, sömürgecinin sömürdüğünü “bilme” ve raporlama ihtiyacı sayesinde ilerler. Dolayısıyla antropolojinin “bilme” arzusunun bu tarihsel orijininde doğrudan ve yadsınamaz bir iktidar ilişkisi vardır. Bu aşamada antropologlar saha çalışması yapmaz; “masa başı antropolojisi” (*armchair anthropology*) icra ederler. Yani, örneğin misyonerler ya da tüccarlardan gelen verileri toplar ve “uzak kültür”lerle ilgili çıkarımlarını raporlarlar.

Yirminci yüzyılın başında ise, Atlas Okyanusu’nun bir tarafında Bronislaw Malinowski’nin işlevselcilik, diğer tarafında Franz Boas’ın tarihsel özgüçlük yaklaşımları antropoloji için belirleyici olur. Bu antropologlar, dil öğrenmenin, saha çalışmasının önemini vurgular ve kültürel görelilik mefhumundan hareketle “biz” ve “onlar” arasında normatif ilişkinin sorgulanmasına öncülük ederler. Yirminci yüzyılın ortalarında ise, Marksist, feminist, sömürgecilik karşıtı mücadelelerin tezahürleri olarak, erken eleştirilerin atladığı başka konulara dikkat çekilir. Toplumun bir laboratuvar gibi nesnel biçimde incelenemeyeceği, araştırmacının mutlaka veri toplama sürecine dahil olduğu ve hesapverebilirliğinin gerekliliği, toplumların çatışma, mücadele ve iktidar ilişkileriyle yoğrulduğu ve örneğin işlevselciliğin öngördüğü gibi işlevlerini yerine getirerek birbirini tamamlayan, uyumlu bir organlar silsilesi olmadığı gittikçe yüksek sesle vurgulanır. İşte Geertz’in öncülerinden olduğu “yorumlayıcı antropoloji” de 1960 sonrası gelişen bu eleştiri ve açılımların bir ayağıdır. Öte yandan,

Geertz'in söz ettiği kendi içinde tartışma ve kendini eleştirerek yenileme geleneği antropolojide yirminci yüzyılın başlarından beri vardır (Bartu Candan ve Özbay, 2018).

Yukarıda söz edilen gelişmelerle birlikte ve özellikle de “temsil” konusunun, yani kimin hangi konumda kimlerden bilgi topladığı ve kimler sayesinde, kimler için bilgi ürettiğinin ya da “konuştuğunun” mesele edilmesiyle birlikte antropoloji, yine hem yöntemsel hem de kuramsal bir sınav vermek zorunda kalmıştır (bkz. Asad, 1973). Disiplinin temelinde yatan etnografi ve etnografik yöntemler bir grup insanla yakınlık kurmayı (*rapport*), senelerce süren içli dışlı yaşamı ve buradan hareketle toplumsal tahlil yapmayı içerir. Antropoloji temelinde bilgi toplayan ve kullanan bir disiplindir. Bu süreç, sömürgecilik bağlamından kopmuş olsa bile çetrefilli ve iktidar ilişkileriyle biçimlenen bir süreçtir. Bunu kabul etmenin ve araştırmaya yedirmenin bir yolu araştırmacının sahasında nasıl konumlandığı konusunda açık ve şeffaf olmasından, dahası kendisinin kendisi için veri oluşturduğunun farkında olmasından ve bu veriyi işleyerek araştırmasına devam etmesinden geçer. Kendi öznelliğimizi veriye dahil etmek, sahayla ve aracılarımızla (*interlocutor*) kurduğumuz iktidar ilişkisini dengelemede önemli bir adımdır. Çünkü bu pratik aslında, antropolojinin on yıllardır söylediği, sahanın dışarıdan çalışılabilecek nesnel bir laboratuvar olmadığına, aksine araştırmacının öznelliğiyle şekillenen, veriyi de buradan hareketle oluşturan bir yapısı olduğunun pratiğidir.

Bu yazıda 1970'lerde temellenen ve 1980'lerde daha belirgin biçimde teşhis edilebilen “düşünümsel dönüş”ün (*reflexive turn*) vurgusu “özdüşünümsellik” (*self-reflexivity*) meselesine odaklanacağım (bkz. Faubion ve Marcus, 2009). Özdüşünümsellik, tüm savunucularının her konuda aynı fikirde olmamasına ve eleştirileri de olmasına rağmen bence, antropolojinin bilgi toplama ve kullanmasına içkin hiyerarşik durumun hesabını vermek için elimizdeki en etkili araçlardan birisi. Başka araçlar arasında antropoloji ve saha etiği çerçevesinde konuşulan uygulamalı/angaje/aktivist yöntem ve çıkarımlar var (bkz. Schepers-Hughes, 1995; Moskowitz, 2015).

Türkiye antropolojisinde özdüşünümsellik, Rabia Harmanşah ve Nilüfer Nahya'nın (2016) derlediği *Etnografik Hikâyeler* kitabında son derece kapsamlı biçimde ele alındı. Cinsiyet, milliyet, etnisite ve

sınıf gibi öznellik boyutlarının çeşitli Türkiye antropoloji ve antropologlarını hangi biçimlerde şekillendirdiğini sunan bu derleme, kendi ifadesiyle de belirttiği gibi “...Türkiye’de deneyimle ilgili çalışma ve yayınların artmasına ve yöntem meselesini teorik ve eleştirel bir gözle ele alan bir yaklaşımın gelişmesine katkı [sağlıyor]” (s. 31). Benim de bu yazıda amaçladığım, benzer bir biçimde, 12 yıl içinde yürüttüğüm etnografik araştırmalar üzerine “düşünüm” ortaya koyarak, özdüşünümselliğin ne anlama geldiğini ve önemini tartışmak. Temel iki örneğim etik ve hakkaniyet konularına farklı açılardan baktığım 2010-2011 tarihli Türkiye futbolu araştırmam ve 2014-2015 tarihli İstanbul trafiği odaklı saha çalışmam. Bunlara ek olarak 2007 yılında İstanbul’da göç algısı üzerine yoğunlaştığım çalışmam da yer vereceğim. Benim için sahada var olma ve veri toplama eylemi her zaman düşünümsel bir çaba içerdi; bu bilgiyi toplayanın öznelliğimin her boyutuyla “ben” olduğu göz ardı edemeyeceğim, başka bir veriydi. Öte yandan, buradaki yazı sahadan sonra saha aşamasına, bulgu tahlili sonrasında da tahlil aşamasına tekrar odaklandığım katmanlı bir geriye dönük çözümlenin de ürünüdür.

2. ÖZDÜŞÜNÜMSELLİK: SAHADA ÖZNELLİĞİN KONUMLANDIRILMASI VE KENDİ KENDİNİN VERİSİ OLMAK

Bir söylem olarak “bilim” ve “bilimselliğin” yapı taşlarından biri nesnelliktir. Doğa bilimlerinin bu ölçütü bugün bir norm olarak toplumsallığın birçok alanında karşımıza çıkar; çoğu zaman yüceltilir. Antropoloji de bir dönem nesnel bir çalışma alanı olduğunu öne sürmüştür ama bugün nesnellik kaygısı taşımaz. Nesnel yani çalışma konu ve sahasını kendinden bağımsız birer olgu olarak incelemesi, antropoloji için ne söz konusudur ne de hedefdir. İki antropolog “aynı” sahada çalışsalar bile çalışma araçlarından en temeli kendileri olduğu için, başkalaşan tahliller üreteceklerdir. Dolayısıyla amaçlanan, araştırmacının öznelliğinin araştırma içindeki rolünün hesabının verilmesi yani tahlile katılmasıdır. Antropologdan kendisi ve kendisinin sahada konumlanmasıyla ilgili düşünsel çaba sarf etmesi, bunu da etnografik üretime yansıtması beklenir.

Yukarıda da söz ettiğim gibi özdüşünümsellik, 1960’lar sonrası eleştirel bakışların getirdiği bir kavramdır. Erken örnekleri arasında Paul Rabinow (1978) ve James Clifford ve George Marcus’un (1986) eserleri gösterilir. Bu “aynaya bakma” halini teşvik eden bir taraftan da feminist antropologlar

olmuştur çünkü toplumsallığın farklı boyutlarına erişimde kadın ve erkek özneliğinin farklı biçimlerde konumlandığını vurgulamışlardır (Behar ve Gordon, 1995). Örneğin Laura Ahearn (2001), birlikte çalıştığı köylülerin kendisini ve kendi eylemselliğini nasıl anladığını konu etmiş, burada cinsiyet kırılımına dikkat çekmiştir. Ruth Behar (1990) ise antropoloğun otoriter bir dış ses olarak değil, bir hikayeci gibi yazması gerektiğini öne sürer ve bu noktada aslında Clifford ve Marcus ile fikir ayrılığına düşer (Anthrotheory, 2019; ayrıca bkz. Ruby, 1982).

Özdüşünümsellik bunu icra edenler dahil olmak üzere birkaç yönden eleştirilir. Örneğin Laura Ahearn (2001) şöyle yazar:

Birçok etnografin fark ettiği gibi, saha araştırması öznelarası bir süreçtir. Dolayısıyla etnografi sorulan sorunun öznesi olanla araştırmacının arasındaki ilişkiyi de betimlemelidir. Öte yandan, ben burada üzerine yazdığım insanlar açısından kendimin nasıl konumlandığıma odaklanırken biraz duraksıyorum. Çünkü eski etnografilerde etnografin noksanlığını eleştiren önemli duruşlar bugün sadece özdüşünümsel değil aynı zamanda benmerkezci etnografilere yol açtı (s.27).

Dolayısıyla özdüşünümselliğinin eleştirildiği noktalardan biri antropoloğun kendi hikayesine ve konumuna gereğinden fazla yer vermesi, birlikte çalıştığı insanları ve onların pratiklerini anlamlandırmaktansa biyografik bir ürün ortaya koymasıdır.

İkinci bir eleştiri etnografin kendi eylemselliğini, konumunu ve özneliğinin ilgili her bileşenini tam ya da yeterli biçimde hesaba katmasının, birlikte çalışılan her bir insan ya da grubun etnografi nasıl konumlandığını fark etmesinin ve iletmesinin mümkün olmadığını öne sürer. Bu açıdan özdüşünümselliği fazla iddialı hatta küstah bulan eleştiriler vardır (Salzman, 2002). Son ve buna paralel olarak da özdüşünümselliğinin başardığını ortaya koyduğu hedefin gerçekçi olmadığını, yani hakkıyla icra edilse bile antropolojinin mesele ettiği bilen ve bilinen arasındaki iktidar ilişkisini dengelemede bir adım atmaya yaramadığını söyleyenler vardır (Anthrotheory, 2019).

Tüm bu eleştirileri akılda tutarak ve bunlara rağmen, ben antropolojik çalışmada özdüşünümselliği kıymetli ve gerekli buluyorum. Öznellik, bulgu ya da varılan sonuçlara gelene kadar sorunsal

kurgulama biçimimizi ve sorduğumuz soruların hangileri olduğunu etkiliyor. Buradaki sürecin nasıl olduğuna ilişkin düşünmek bence verimli bir entelektüel çaba. Örneğin, Kinshasa’da dilenme anlatıları üzerine yazan Clara Devlieger (2018) şöyle der:

Bazı kadınlar benden para aldıkları varsayımıyla ‘bağışçı’ların kendilerine para vermeyeceğinden korktu. Aksine, bir grup adam beni tüm esnafa karşı maskot gibi sergiledi. Şakayla karışık, ayaklarını denk almalarını, kendilerine iyi davranmalarını öğütledi ve araştırmacı olarak benim onlarla ilgili olumsuz şeyler yazabileceğimi söyledi. Benim orada olmamın bu insanların performansını etkilediği açıktı. Ama beni kapsama ve dışlama pratikleri kendi içinde aydınlatıcı oldu (s. 458).

Devlieger’nin bu çalışmasındaki savı “dilenme”nin çerçevelenmesi ve “bağış” kurgusu üzerinden okunabilmesiyle ilgili. Bu anlamda araçların anlatı kurma ve biçimlendirme pratikleri savı ortaya koymak için önemli. Tam da o savın bir parçası olan anlatı kurmada araştırmacı, kendi öznelliğinin nasıl merkezi bir rol oynadığını anlatıyor. Bu da bize hem yöntemsel hem de kuramsal içgörü sağlıyor. Etnografik araştırmanın veri formlarından biri olan “anlatı”nın (*narrative*) düşünüksellik üzerinden nasıl zenginleştiğini sergiliyor.

Bu bölümün ilerleyen iki alt bölümünde ben, bu konunun neden ve nasıl önemli olduğunu kendi saha araştırmalarım üzerinden anlatacağım. Öznelğin çok belirleyici bileşenleri olan cinsiyet ve sınıf boyutlarına eğileceğim. Önce hâlâ eril ve erkeklikle tanımlanan bir alan olan futbolu bir kadın etnograf olarak çalışmak üzerine düşüneceğim. Ardından da trafik araştırmamda sorunsallaştırdığım sınıfa ilişkin sorunun kendi sınıf ve kent aidiyeti konumumla nasıl ilişkilendiğini araştıracağım.

2.1. Cinsiyet

Mekansal, kavramsal ve tarihi olarak, bazı istisnalar olsa da (Andrews, vd., 1997; Henry ve Comeaux 1999), futbol bir erkeklik alanı ve hâkim erkekliğin (Connell, 1987) tesis edildiği yerlerden biri (Meân, 2001; Scraton vd.,1999). Sporcular, yöneticiler, teknik ekipler, taraftarlar düşünüldüğünde bu geçerli; sokakta, bahçede, okulda top oynayan çocuklar söz konusu olduğunda da resim değişmiyor. Bunun

kadınlar açısından ne anlama geldiğini literatür ayrıntılandırıyor; benim araştırma bulgularım da literatürü destekliyor: Futbol alanındaki kadınlar makbul ve normatif kadınlık sergilemedikleri, kadınlık performansını “doğru” yapmadıkları için (Butler, 1990), kadınlıkları sorguluyor. Normatif kadınlık kendi içinde bir heteroseksüellik varsayımı barındırdığı için ve eril kadınlıkla eşcinsel kadınlık çoğu zaman birbirine karıştırıldığı için, bu kadınların heteroseksüelliği de sorguluyor ve cinselliği bu sorgu ışığında yargılanıyor (Caudwell, 1999). Ek olarak atletik yetenekleri ve fiziksel yeterlilikleri her zaman bir tartışma konusu ve asla nihai olarak kanıtlanamıyor. Yönetici, sporcu ya da hakem pozisyonlarında yetkinlikleri şüpheli. Taraftar konumunda buna ek olarak öznelliklerinin otantikliği ve gerçekliğine inanılmıyor. Kullandığımız dilin (yani “kadın hakem, kadın futbolu, kadın dünya kupası gibi ifadelerin) de gösterdiği üzere, futbol alanında kadın “işaretlenmiş” (*marked*), adam “işaretlenmemiş” (*unmarked*) konumunda var olmaya devam ediyor (bkz. Tannen, 1993).

Dünyanın genelinde durum böyle; Türkiye’de de çok farklı değil (Öztürk, 2017; Öztürk ve Koca, 2015) John McManus’un (2018) yazdığına göre Türkiye’de kadın taraftar oranı yüzde yirminin altında. Futbol ve sözde eril özellikler olan agresyon, sertlik, rekabet, kontrol, öfke, şiddet el ele gidiyor ve futbol üzerinden kadınlar ötekileştiriliyor. Kadınların; sporcu, yönetici, gazeteci ya da taraftar olarak, oyunun/alanın dışında oldukları ve olmaları gerektiği kabul ediliyor (Erhart, 2013; Orta, 2014; Pfister ve Hacısoftaoğlu 2016).

Futbolun bu derece eril ve erkeklikle örülü bir alan olmasının nedeni elbette büyük ölçüde sosyalizasyon. Sokakta top oynayarak, futbolla, taraftarlıkla, stadyumlarda sosyalleşen oğlan çocukları büyüdüklerinde de bu alan üzerinde hak iddia etmeye devam ediyorlar. Onların aksine, özellikle ergenlikten sonra kadınlar, futbolun kendilerine göre olmadığı mesajlarıyla büyüyorlar ve öznellikleri bu şekilde biçimleniyor. Bu anlattıklarım dünyada ve Türkiye’de bir miktar dönüşmekte. Bu dönüşümü tetikleyen, hızlandıran çeşitli etkenler var. Bir taraftan, futbolun “temizlenme,” “arınma” süreci stadyumları, erişim rotalarını etkiledi ve “kadınlı” (buradan hareketle de) “aileli” futbolu övdü, hatta tepeden inme biçimde dayattı (Armstrong ve Young, 1997; Nuhrat, 2017). Bir taraftan dördüncü dalga feminizm olarak da tabir edilen ve *queer* hareketin de etkisiyle cinsiyet geçişkenliği, beden

olumlama ve normdışı cinsellik ve cinsiyetler daha yaygın biçimde konuşulur, görülür oldu (futboldaki örnekler için bkz. Caudwell, 2007; Aktan, 2018).

Bu gelişmelere rağmen futbol son derece yoğun biçimde bir eril erkeklik alanı olmaya devam ediyor; benim saha araştırmamı yaptığım 2010-2011 yıllarında da bunu gözlemlemek mümkündür. Dolayısıyla, araştırma sorum doğrudan cinsiyete odaklanmamış olsa da, bu alan içinde kadın bir etnograf olarak çalışmak benim öznelliğimin en belirleyici özelliklerinden biriydi. Yukarıda da anlatmaya başladığım gibi, öznelliğimizin araştırma projemiz içinde belirleyici olması aslında yüzeysel bir “şekillendirme” meselesi değil. Öznelikten hareketle konumlanmamız (*positionality*) ve bu konumlanmanın boyutları odaklandığımız sorunsalları, araştırma sorularımızı ve sahada aracılarımıza sorduğumuz soruları doğrudan etkiliyor. Benim kadın olmamın ve bir kadın olarak bu araştırmayı yapmamın etkilediği çok sayıda seçim ve sonuç oldu. Bu bölümde somut olarak bir konu üzerinde duracağım: Taraftarlık ve kadın taraftarlık öznelliğinin “kendini kanıtlama” boyutu (kadın araştırmacı olarak futbol çalışmak konusunda özdüşünümsel bir örnek için ayrıca bkz. Erhart, 2013).

Futbol taraftarlığının bir özelliği otantikliğinin, yoğunluğunun ve derinliğinin sürekli altının çizilmesi, bu sayede de sürekli kanıtlanan, pekişerek yeniden inşa edilen bir şey olmasıdır (Nuhurat, 2018; Bora, 2006; Magazine, 2007). Bu kanıtlama hali her ne kadar taraftarın geneli için geçerli olsa da, kadın taraftar için ek bir boyutu ve yükü vardır. Kadın taraftar gerçekten takımının “sevdaşısı” olduğunu, takımına yürekte ve derinden bağlı olduğunu, takımın tarihçesine ve bugünkü dinamiklerine hâkim olduğunu, bunlarla birlikte de futbolu bildiğini, anladığını ve sevdiğini sürekli kanıtlamak zorundadır. Bir araya gelen taraftarlar bu taraftarlık kanıtı için örneğin az bilinen tezahüratları söyleyerek, şu ya da bu oyuncunun transfer ayrıntılarını aktararak, kulübün geçmişine ya da oynanan bir maçın bir pozisyon ayrıntısına ilişkin özgün yorum yapmayı hedefleyerek taraftarlığını kanıtlar. Takımın diğer bağ ve ilişkilerin önüne geçtiğini kanıtlamak için değiştirilen düğün günlerinden, stadyumda kutlanılan doğum günlerinden örnekler verilir; takımın ve maç gününün önemini idrak edemeyen yakınlarla (ki bunlar çoğu zaman kadınlardır) ilişkilerin kesildiği gururla aktarılır. Kadın taraftar, tüm bunların yanı sıra, bir de futbola ilişkisinin nasıl olup da kuvvetli olabildiğinin hesabını vermekle ve futbola ilişkin teknik

bilgisini sergilemekle yükümlüdür. Tüm bu testlerden geçse dahi (ki bu bitmek bilmeyen ve her taraftar toplantısında yeniden başlama ihtimali olan bir süreçtir) kadın taraftar için biçilen öznellikler gene çoğu zaman olağandışıdır. O ya “bizden biridir;” yani kadın olmasına “rağmen” futbolu bilir, takımını sever ya da “kadındır dolayısıyla” ancak vasatın altı bir taraftar olabilir. Cinsiyetlendirilmemiş biçimde yani cinsiyet normlarından hareketle tanımlanmayan bir alanda taraftar olamaz. O tanımlanma hali de son derece sınırlıdır.

Futbolun böyle belirgin biçimde cinsiyetlendirilmiş olması, futbolla ilişkilenen kadının bu durumu gerekçelendirmesi beklentisi, takım tutan bir kadın ve futbol çalışan bir kadın etnograf olduğum için benim araştırmamı da biçimlendirdi. Taraftarlığı bir öznellik olarak tanımlama çabamın tam da bir sürekli kanıtlama pratiği olarak nasıl icra edildiğini sormam aslında kendi öznelliğimden ve öznelliğimin bu araştırma içindeki konumundan hareketle sorduğum bir soru oldu. Çocuktan taraftar, iç sahayı ve deplasmanı tanıyan, semtin ara sokaklarını bilen, futbol üzerine yazıp çizmiş olmak yetmez çünkü; futbol üzerine yaptığınız akademik bir konuşmanın ardından da, arkadaşın arkadaşını ne işle uğraştığınızı sorduğunda da karşılaştığınız soru ve yorumlar benzerdir: “Nasıl oluyor da futbolla ilgileniyorsun?” “İstersen bir gün seni maça götüreyim.”

Ben futbol araştırmamda temel olarak “*fair play*” konusuna eğildim. Çok kere mülakat yaptığım kişi herhangi bir pozisyonu bu açıdan yorumlamak için önce futbolun kurallarını anlatmaya başladı. Örneğin gol çizgisinden elle top çıkarmanın çok kritik bir anda meşru olduğunu belirtmeden önce bu pozisyonla ne zaman karşılaşıldığı, yaptırımlarının ne olduğu izah edildi. Defalarca kulüp tarihi, semt tarihi, takımları ayrıştıran sözde özellikleri ve takımları bir araya getiren orijin hikayelerini, mitlerini dinledim. Bazı tezahüratların hangi maçta neden ortaya çıktığı uzun uzun tarif edildi ve oradan belirli bazı takımlar arası ilişkilerin nasıl şekillendiği sonuçlarına varıldı. Bu “uzmanlıklar” ve taşlaşmış hikayeler yeniden anlatılarak takım tarihçesi biraz daha kuvvetlendirildi. Birden çok kere kendimi takıma ve taraftarlık kliğine kabul edilmek için doldurulan, işlenen potansiyel üye gibi hissettim. Bu süreç içinde benim her telaffuz ettiğim “bilgi” değerlendiriliyor; hem araştırmacı olarak ama hem de kendi iddia ettiğim gibi

tarafar olarak yetkinliğim ve otantikliğim sınıanıyordu.² Bazı gün yol kat ediyor, “kadın olmama rağmen” “onlardan biri” oluyordum; bazı gün ise yoldan geçen “hah takmış bilekliği olmuş, bu kadar kolay mı ya?” diye bir laf atıveriyor ve futbol alanındaki varlığım anında hükümsüz kılıınıyordu.

Sonuç olarak, neyi bildiğim ya da neyi bilmediğimin var sayıldığı ve bunlara ilişkin kabuller benim için doğrudan veri oldu. Bildiğimi göstermenin bir statü iddiası haline gelmesine şahit olmak, taraftar ve kadın taraftar öznelliğinin bir kanıt meselesi olduğunu açıkça vurguladı; araştırmanın başında bu şekilde belirlememiş olsam bile, özdüşünümsel bir çaba sayesinde, bunu bir sorunsal olarak değerlendirmemi sağladı. Beni şekillendirdi (bugün hala stadyuma yürürken, girerken o “yetkin” bedenselliği sergilemek benim için bir kadın taraftar meselesi); araştırmamı yani sorduğum soruları ve dinlediğim anlatıları biçimlendirdi. Anlatılar kimlik yansıtmakla beraber kimlik oluşturur. Buna göre anlatılar birer performanstır; siyasidir ve kültürel (Rosenwald ve Ochberg, 1992; Becker, 1999). O zaman benim dinlediğim her izah anlatısı aslında futbol kültürüne, o kültürün siyasiliğine işaret eden bir ipucuydu ve benim öznelliğim bu araştırmanın temel bir bileşeni olmasaydı, bu veri karşıma çıktığı biçimde çıkmayacaktı. Dolayısıyla belki ben, nasıl bir “ben” olduğumu hesaba katmasaydım, taraftarlığın süren bir yeniden üretme öznelliği olduğunu sorunsallaştırmayacaktım ve bunun cinsiyet boyutunu tahlil etmeyecektim.

2.2. Sınıf

Futbolda çalıştığım “*fair play*” ve hakkaniyet konusu beni bu konuyu araştırayabileceğim başka alanları keşfetmeye itti. Dolayısıyla İstanbul trafiği üzerine yaptığım çalışmada da araştırma sorum doğrudan burada incelediğim sınıf meselesine değil, trafikte hakkaniyet mefhumunun müzakere edilme biçimlerine odaklanıyordu. Ancak, tıpkı futbol çalışmam kendi cinsiyet öznelliğimin dikkate alınmasını gerektirdiği gibi, kentle ilgili çalışmam da öznelliğimin sınıf boyutunu çağırırdı ve veriye dahil etti. Öznellik ve saha çalışması ilişkisinin sınıf üzerinden nasıl düşünölebileceğini tartışmak için kentle ilgili

² Futbol çalışırken öznelliğimin dolayısıyla özdüşünümsellik gayretim önemli bir boyutu bir “taraftar” olarak bu araştırmayı yapıyor olmamdı. Bu yazıda buna değinmiyorum.

yaptığım iki çalışmadan, yüksek lisans derecem için yürüttüğüm göçmen algısı projesinden ve doktora sonrası yaptığım İstanbul trafiğinde etik müzakereleri araştırmamdan söz edeceğim. Bu çalışmaların ortak yanı İstanbul’u konu etmeleri ve İstanbulluluk aidiyetine odaklanmaları. İki çalışmamda da İstanbullu kimliğinin bir sınıf göstergesi olarak belirgin biçimde ortaya çıktığını gördüm.

Kent ve kentlilik sınıfsal bir meseledir. Yani, kentin çeşitli mekanları, meydanları, merkezleri üzerinde hak iddia etmek, kentin sunduğu kaynaklara erişebilmek, kenti temsil etme hakkına sahip olmak, insanların kent üzerinde söz hakkı, biçimlendirme ya da karar verme hakkı olması sınıfsal konulardır (Lefebvre, 1968; Harvey, 1973; Soja, 2010). Bunlara ek olarak İstanbulluluk üzerine yazılanlar bize İstanbulluluğun kendisinin bir sınıf imgesi olarak mevzilenmeye yaradığını gösterir (Öncü, 1999). Yani “İstanbullu,” bir aidiyet ve öznellik bileşeni olarak, insanı sınıfsal olarak ayırabilir. Benim de araştırmamda elde ettiğim sonuçlar bunu doğruladı.

Trafik de özel olarak sınıf ekseninde tahlil edilen ve edilmesi verimli bir kentsel mekandır. Trafik, özellikle de büyük, kalabalık ve araç trafiği yoğun kentlerde oturanlar için, bir kaybı simgeler. İnsanın vakit kaybettiği, kendi hayatı üzerindeki kontrolünün azaldığı dolayısıyla gerginlik, endişe ve öfkeye yol açan bir deneyim olarak ifade edilir. Trafik bir şeyleri “yapan,” ya da “üreten” bir mekan olmaktansa daha çok “bozan,” “yok eden,” “silen” bir mekan olarak kurgulanır. Ben de İstanbul trafiğiyle ilgili yaptığım saha araştırmamda bu tür yorumlarla sık sık karşılaştım. Buna karşılık, kent, hareketlilik ve kültürel coğrafya çalışmalarının bize öğrettiği, mekanın mutlaka içindeki deneyimlerle anlamlandığı ve bu deneyimlerden hareketle birtakım toplumsal ilişkileri ürettiğidir (Edensor, 2008; Ingold, 1993; Massey, 2005). İçi boş, deneyimle “dolan” mekanlar yoktur. Mekanlar deneyimden hareketle var olurlar. Deneyimi ya da özneliği “yok eden,” “kıran,” mekanlar yerine dönüştüren, başka biçimlerde üreten mekanlardan söz ederiz. Buna göre mesela arabalar mekanı ve zamanı yeniden yaparak “yeni toplumsallıklar” oluşturabilir (Urry, 2004) ve iktidar ilişkileri hareketlilik kültürleriyle birlikte örülmüştür (Böhm vd., 2006).

Antropoloji de son yıllarda trafik üzerine yoğunlaşmış ve trafik üzerinden çeşitli konuların derinlemesine tahlilini yapmıştır. Otoyollar, sokaklar, toplu taşıma araç ve sistemleri, bisiklet yolları, otoparklar, kaldırımlar ve genel olarak trafik, toplumsallıkları, kültürel ve siyasi önemleri açısından incelenmiştir (Dalakoglou, 2010; Dawson, 2015; Dawson, 2017; Bishara, 2015). André Czeglédy (2004) *Apartheid* sonrası Johannesburg’da ulaşım ekseninde bir sınıfsallık ve ırkçılık analizi yapmıştır. Allison Truitt (2008) motosiklet kullanımı ve hareketlilik üzerinden Ho Chi Minh’de bir orta sınıf şekillenmesini anlatmıştır. Doreen Lee (2015) de Jakarta’da modernlik kavramının trafik üzerinden nasıl anlamlandırıldığını tarif etmiştir. Berna Yazıcı (2013) bu bakış açısını benimsemiş, İstanbul trafiği üzerinden toplumsallık, eşitsizlik ve sınıf gibi kavramları tahlil etmiştir. Yazıcı’ya göre kentte eşitsizliği çalışmak sadece durağan yapıların sunduğu içgörüyü olmak zorunda değildir. Yani örneğin güvenli siteler gibi belirgin biçimde ayrıştırıcı mekanlardan başka kentsel dinamikler de bizi sınıf ve eşitsizlik üzerine düşündürebilir. Bunlardan biri de trafiktir. TEM otoyolu üzerindeki karşılaşmaları inceleyen Yazıcı, sınıf eşitsizliğinin bu hareketlilik alanında nasıl yeniden üretildiğini anlatır.

Ben (her ne kadar bir “hakkaniyet” sorusuyla yola çıkmış olsam da) araştırmamda İstanbul trafiği üzerinden orta-üst sınıf beyaz yakalı profesyonellerin Avrupa merkezilik aracılığıyla sınıf ayrışmasını başardıklarını ve sınıf konumlarını yeniden tesis ettiklerini buldum. Buna göre, İstanbul’u Avrupa’ya göre “düzensiz” bulan ve aralarında kendilerini “gerçek” ya da “hak eden” İstanbullu olarak konumlandırılanların da olduğu araçlarım, kurallara uyma uymama, yazılı ve yazısız kural farkı ve bunun işaret ettiği düzen imgesi üzerinden kendilerine kent temelli bir sınıf kimliği biçiyordu. Beni bu sorunsal ve dolayısıyla bulguya itenin, yani gene kendi öznelliğimin bu soru çerçevesinde nasıl anlamlı olduğunun tahlilinden önce benzer bir özdüşünümsellik anlatısı olan Esra Özyürek’ten (2007) ve onun çalışmasından söz edeceğim.

Esra Özyürek *Modernlik Nostaljisi* kitabında, 1990’larda Kemalizm’in ve devlet ideolojisinin özel alanda nasıl yeniden üretildiğini ve bu süreçlerin nasıl meşruiyet kazandığını araştırıyor. Siyasi konjonktür içinde bu yeniden üretme süreçlerini 1930’lar ve “modern”liğe duyulan bir nostalji üzerinden anlamlandırıyor ve özellikle kamusal-özel, siyasi olan-olmayan gibi ikilikleri sorguluyor. Ele

aldığı konuları, araştırma yöntemini ve bulgularını çerçevelemek ve bir bağlama oturtmak için şeffaf bir biçimde kendi öznelliği ve konumu üzerine yazıyor. Kitabın Önsöz’ünde araştırma projesine “...girişme[sinin] başlıca nedeni[nin] [anne ve babasını] daha iyi anlamak...” olduğunu yazıyor. Bunun ne anlama geldiğini ise ilerleyen bölümlerde okuyoruz:

Fakat bu araştırmanın en önemli bileşeni benim köklü bir Kemalist aileden geliyor olmamdı. Ben tek parti dönemindeki bir milletvekilinin torunu ve CHP üyesi iki koyu Kemalist ve sosyal demokratın kızıyım. Türkiye’de Kemalist ideolojinin yaşadığı değişiklikler üzerine yaptığım araştırma sırasında, yetişme sürecinde öğrendiğim pek çok temel önermeyi deşmek, aynı zamanda da bu bildiklerimi unutmak zorundaydım. Bunu ancak bunları öğrendiğim ailemle eleştirel bir ilişki kurarak yapabiliirdim... Ailemin, sürdürdüğüm çalışmaya etkileri ilk başta esin kaynağı olmaları ya da daha geniş bir olguyu kavramamı sağlamalarıyla sınırlı kalmadı. Bunun dışında temasa geçeceğim kişileri bularak, bizzat katıldıkları siyasal faaliyetler ve televizyondaki ilginç programlar hakkında beni haberdar ederek, benim için dosyalarca gazete kupürü hazırlayarak ve en önemlisi benimle hiç bıkmadan saatlerce tartışarak araştırmamı gerçekleştirmemi sağlayan onlar oldu (s. 41).

...incelememe kendi ailemi dahil etmek siyasetin mahrem ve gerçekten kişiselleşmiş özelliklerini görebileceğim bir kapı – diğer türlü kapalı kalacak bir kapı – açtı (s. 42-43).

Bu alıntıların belirgin biçimde ortaya koyduğu şudur: Özyürek’in araştırma sorusu ve araştırma süreci kendi toplumsal, siyasi, sınıfsal konumuyla, yani, kendi öznelliği çevresinde şekillenmiştir. Bu araştırmanın bu şekilde yapılması, hangi verinin nasıl toplandığı ve nasıl tahlil edildiği bu öznelikten bağımsız olarak düşünülemez. Bu özneliğin bileşenlerinin ne olduğunu da yazar ayrıntılı ve samimi şekilde iletmiş, antropoloğun kendi kendisinin verisi olmasının ne demek olduğunu okuyucuya anlatmıştır. Ek olarak kaçınılmaz öznellik dahil etme sürecinin aslında araştırmayı kuramsal olarak ileri götürdüğünü, başka türlü kazanılması belki de mümkün olmayan kuramsal bir açılımı desteklediğini belirtmiştir.

Özyürek alıntısının, Harmanşah ve Nahya (2016) derlemesi yazılarının ve bunların yanında Hakan Ergül (2013) derlemesinin de açıkça gösterdiği gibi, özdüşünümsellik hem yöntembilimsel hem de kuramsal ağırlığı olan bir meseledir. Saha araştırmasının yürütülmesine içkin bir kaygıdır ama aynı zamanda elde edilen bulgunun tahlil edilmesine de ışık tutar, yani çözümlene sürecini boyamasına izin verilmelidir. Bu anlamda sadece antropolojiyi ilgilendirmekle kalmaz, yukarıda sözü geçen yazarların da işaret ettiği gibi, kuramsal açılımlara işaret ederek etnografik yönetime başvuran başka bilimlerini de zenginleştirir.

Yukarıda da anlattığım gibi ben trafik araştırmamda orta-üst sınıf ve kendini İstanbullu olarak nitelendiren kişilerin Avrupa merkezci anlatılar doğrultusunda, trafik ve trafikte düzen söylemi üzerinden sınıf kimliklerini nasıl inşa ettiklerini mesele ettim. Seneler önce yüksek lisans tezimi hazırlarken de gene orta-üst sınıf ve gene kendine İstanbullu kimliğini yakıştıranların iç göç ve dış göç algısını karşılaştırmış, göçmenler üzerine kurulan anlatıların aslında kentsel, İstanbullu bir sınıf kimliği kurmaya hizmet ettiğini yazmıştım. Benim İstanbullulukla, kentliliğin bir sınıf endeksi olarak kavramsallaşmasıyla, orta-üst sınıfın ayrışma (Bourdieu'ye [1984] göre *distinction*) stratejileriyle uğraşmam bunu da göçmen çalıştırmak ya da trafikte vakit geçirmek üzerinden yapmam tesadüf değil. Ben de bu sınıfın, bu Avrupa merkezçiliğin yeniden üretildiği, İstanbulluluğun seçkinliğinin ve dışlayıcılığının vurgulandığı bu toplumsallığın bir parçası ve ürünüyüm.

İstanbul'da, sosyal bilimci bir çekirdek ailede yetişmiş olmak, Amerikan ekolünü takip eden eğitim kurumlarında ve ardından Amerika'da eğitim görmüş olmak, çocukken çaldığım piyano, konuştuğum dili konuşma biçimlerim, giydiğim kıyafet, tükettiğim/tüketmediğim gıda, popüler kültür, çeşitli konularda kaynaklara erişimim beni belirgin biçimde sınıfsal olarak konumlandırıyor. Aşağıda ayrıntısını yazacağım gibi, “evimde” etnografik araştırma yaptığım için bu konumlanmanın aracılarım gözünde ani ve kaçınılmaz tezahürleri oluyor. Örneğin, yüksek lisans araştırmamda göçmen algısını incelerken, birçok insan beni kendini konumlandığı gibi konumlandırıyordu yani “İstanbullu, yerli, kenti hak eden” kategorisine dahil etti. Ben işverenlerle çalıştırdıkları yerli ve yabancı göçmenlerle ilgili görüşmeler yaparken “onlardan” kabul edildim ve “öteki” algısını paylaştığım var sayımıyla bazı anlatılar dinledim. Dolayısıyla kentte ötekileştirmenin önemli bir boyutu olan “yerli/göçmen” ikiliğinde

sözde açık ve sorgulanmayan bir yerim vardı, elde ettiğim veri bu algı ve kabuller bütünü üzerine kuruldu. Zaten bildiğim farz edildiği için mesela göç tarihine ilişkin hikayeler dinlemedim ya da üzerine mutabık olduğumuz kabul edilen göçmen kalıp yargıları bana ayrıntısıyla anlatılmadı. Ama “bizlik” içine dahil edilmemden hareketle “ortak ıstırabımız” üzerinden bir dizi anlatı biçimlendi. Bu da hem konuya hem de konunun bağlamına ilişkin son derece berrak bulgular edinmemi sağladı.

Benzer biçimde doktora sonrası trafik araştırmamda da, orta-üst sınıf profesyonellerle İstanbul’un yazılı ve yazısız kurallarından söz ederken, kurala uyan insanlar ve uymayan insanlar ya da kurallara nerede uyulup, nerede uyulmadığı konusunda benle görüşen kişilerin aklında benim trafikte nasıl davrandığıma ya da neyi tasvip edip neyi etmediğime ilişkin belirgin fikirler vardı. Avrupa referanslarımı rahatça takip edebileceğim, İstanbulluluğun gerektirdiği “düzen”in bileşenlerinin ne olduğu ve özellikle “eğitim”in bu resimde yerinin ne olması gerektiği konusunda onlarla uzlaştığım kabul edildi. Çok sayıda kuralsızlık eleştirisi ve Avrupa methi dinledim; İstanbul’un “kendine has” bir düzeninden söz edildiği noktalarda bile bunun aslında bir “kaos” olduğunu “bildiğim” var sayıldı. Birçok görüşmemde, benim sınıf göstergelerim sayesinde ve yüzünden arzulanan kentin ve kentlinin nasıl ve kim olduğu hakkında aynı fikirde olduğumuz var sayıldı ve hem sorunsalımı oluşturmamı, hem topladığım anlatıları hem de dolayısıyla bulgularımı sınıfsal öznelliğim böylece biçimlendirmiş oldu. Dinlediğim Avrupa merkezci anlatının “geçersiz” ya da “yanlış” olmadığına eminim; ama bir o kadar da “nesnel” olmadığına farkındayım. O nesnel olmama durumunu da tüm ayrıntısı ve bileşenleriyle iletmenin özdüşünümselliğin gereği olduğuna inanıyorum ve antropolojiyi icra etme açısından bunu önemsiyorum.

Burada iki ayrı saha araştırmasının öznelliğimin iki farklı ögesinden hareketle nasıl biçimlendiğini anlattım. Futbol çalışmam üzerinden cinsiyet, trafik çalışmam üzerinden sınıf öznelliğimi ele aldım. Halbuki futbol çalışırken de bir sınıfsal konumlanmam söz konusuydu ve elbet bu da araştırma sürecimi ve sonrasını şekillendirdi. Aynı biçimde, trafik ve kent çalışırken de cinsiyetimden bağımsız bir araştırmacı değildim. Bunu not ediyorum çünkü özdüşünümsellik aslında herhangi bir araştırmanın içinde ilgili olan tüm öznellik boyutlarının kesişimsel bir yaklaşımla dikkate alınmasını gerektiriyor.

Öte yandan bu boyutlardan hangisinin daha belirleyici olacağı doğrudan araştırma alanı ve konusuyla ilgili yani sahadan sahaya bireyin öznelliğinin varlığı ve rolü değişiyor. Bu yazının var olan literatüre katkısını tam da bu değişmeyi, yani futbolun kadınının kentin orta-üst sınıfı ya da İstanbullusu olmasını sergilemesiyle birlikte düşünüyorum.

SONUÇ

Saha çalışmasının, yani oturduğumuz yerden fikir üretmek yerine, sahaya giderek toplayacağımız veri üzerine çıkarımlar yapmanın değerli olduğunu antropologlar yirminci yüzyılın başından beri vurguluyor (Malinowski, 1922). Fakat ilk bakışta, “oraya” gitmek, bilgi edinmek ve “buraya” dönüp yazmak kulağa sorunsuz gelse de, antropolojinin bugün sorunsallaştırdığı temel konulardan biri tam da “orası” ve “burası” arasındaki iktidar ilişkisi. Bu iki gösterge arasında bir iktidar ilişkisi var çünkü “orada” çalışmanın ve “burada” yazmanın ön kabulü “kültür” dinamik ve pratiklerinin “orada” olduğu, “oraya” ait olduğu, “buranın” ise sadece bir entelektüel üretim yeri olduğu yani saha araştırması yapmaya uygun bir yer olmadığıdır. Dolayısıyla, yirminci yüzyılın başında saha araştırmasının hayati olduğunu söylemekle yetinen antropoloji için, yüzyılın sonuna gelindiğinde bu “saha”nın nerede olduğunu tanımlamak ve o tanımların ne gibi küresel dinamiklere işaret ettiğini sorgulamak çok önemli oldu (Gupta and Ferguson, 1997; Abu-Lughod, 2000). Giriş bölümünde söz ettiğim, disiplinin kendi içinde ve kendi kendine rahat edememe halinin, herhangi bir açılım ya da adımının birkaç on yıl içinde sorgulanarak dönüşmesinin somut bir örneği dolayısıyla sahanın nerede olduğunun belirlenmesi ve bunun taşıdığı yükün hesabının verilmesi konusudur.

Bu konu aslında “kültür”ü nasıl kavramsallaştırdığımız ve nerede konumlandığımızla ilintilidir. Sally Merry (2003) evrensel olduğu sorgulanmayan insan haklarını konu ettiği yazısında insan hakları söylemlerinin ve kanunlarının “kültür”ü ötekileştiren ve suçlayan bir dil kullandığını, kendilerini ise kültürden arınmış, tarafsız ve steril belgeler olarak sunduklarını anlatır. Aksine, bu tür belgelerin üretildiği Batı Avrupa kentlerinin, bu kentlerdeki uluslararası örgütlere ev sahipliği yapan binaların koridorlarının da son derece “kültürel” mekanlar olduğunu ve ürettikleri bilginin de dolayısıyla kültürel üretimin bir parçası olduğunu vurgular. O zaman, antropolojinin nesnesi olarak ele alabileceğimiz kültür sadece “orası” olarak tahayyül edilen “uzak” diyarlarda değil, aynı zamanda entelektüel çabanın merkezi kabul edilen “burada,” Sally Merry’nin örneğindeki gibi Brüksel’in ya da Cenevre’nin tam ortasında da olabilir. Kültürün ve buradan hareketle de sahanın nerede olduğunun değişen tahayyülü, antropolojinin gelişiminin, özellikle de çalışma alanı ve nesnesi olarak sadece batı-dışı toplumları ele almaktansa

küredeki iktidar ilişkilerini gözeterek ve mesele ederek yol almasıyla el ele gitmiştir (Bartu-Candan ve Özbay, 2018).

Bunun bir yöntemi klasik olarak antropolojinin “oyun alanı” olarak düşünülmeyen yer ya da toplulukları birer antropolojik yer ve sorunsal olarak değerlendirmektir. Laura Nader (1974) “üsttekileri çalışmak” diyerek aslında bundan söz etmiş, antropolojinin o güne kadar konu etmeye alışkın olduğu “ezilen” ya da “mağdur” edilenleri değil, aksine mağruru çalışmanın önemini vurgulamış ve toplumsal eşitsizliğin ancak mağrurun da çalışıldığı yerde kapsamlı biçimde anlaşılabileceğini öne sürmüştür (ayrıca bkz. Ho, 2009). Türkiye’de benzer bir bakış açısıyla üst sınıflar, örneğin kent ve iskân bağlamında, çalışılmıştır (bkz. Bartu Candan ve Kolluoğlu, 2008).

“Oradaki kültürleri” çalışmak yerine “burayı da bir kültür olarak” çalışmak, söz ettiğimiz iktidar ilişkilerine yönelik temel kabullerin sarsılmasına izin verir. “Üsttekileri çalışmanın yanı sıra, bunun bir başka yolu da “evde” saha yapmak yani “yerli etnograf” (*native ethnographer*) olmaktır. Hem yukarıda verilen örneklerin bazıları, hem de benim kendi saha çalışmalarım, dünyanın farklı yerleri söz konusu olduğunda farklı biçimlerde kavramsallaştırılabilecek olan, bu yöntemin örnekleridir. Esra Özyürek (2007) kendi saha çalışmasına (*fieldwork*) bir anlamda “aile çalışması” (*family work*) denebileceğini yazar. Bu anlamda özdüşünümselliğe paralel olarak, etnografin kendi “evinde” saha yapmasının ne anlama geldiğini inceler. Yıllar önce kendi gittiği lisede etnografik çalışma yapan Sherry Ortner (2003) da kendine “yerli etnograf” demiş, kendi için bir rumuz kullanarak, kendini alıntılamış ve böylelikle kendi kendisinin aracısı olmuştur (ayrıca bkz. Narayan, 1993; Zaman, 2008). Dolayısıyla, evde saha yapmak ve özdüşünümsellik arasında güçlü bir bağ vardır hatta özdüşünümsellik evde saha yapmaya içkin bir koşul olarak sayılabilir çünkü özneliliğin “yerlilik” bileşeni üzerine mutlaka bu yazıda anlatılan biçimde “düşünümsel” bir çaba sarf etmek gerekir.³ Böylece, sahayı ve buradan hareketle kültürü

³ Öte yandan araştırmacı her boyutuyla “yerli” olamayabilir. Tam da özneliliğinin başka boyutları onu yerlisi olduğu memlekette bile çeşitli alanlara “yabancı” yapabilir. Bu gerginlik de antropolog için veri oluşturur.

yeniden tanımlamak ve konumlandırmak ve kendine içkin ve bunlarla bağlantılı erdemleri olan özdüşünümsellik aslında birlikte düşünülebilir.

Bugün antropologlar birlikte yaşadıkları ve bilgi aldıkları kimselerle “birlikte çalıştıklarını,” onların kendileri için birer “aracı” olduğunu dil ve yöntem tasvirlerine yerleştirmiştir. Önceleri neredeyse “muhabir” (*informant*) olarak düşünülebilen bu kişiler artık saha ve bilgiye ilişkin birtakım iktidar ve etik sorgulamaları sayesinde birer “ortak” ya da “paydaş” olarak hayal edilir. Yukarıda söz edilen antropolojinin kendini yenileme adımları yanında, bu çabanın varlığı ve değeri, antropolojinin tahlil için gerek duyduğu verinin uzun dönemli, derinlemesine ve samimi ilişkilerin esas olduğu saha çalışmalarından elde edilebileceği gerçeğini değiştirmez. Bu sürecin ürünü olan tahliller de buradaki ilişkilendirmelerin belirli bazı öznelliklerin belirli bazı koşul ve çerçeveler içinde karşılaşması ve etkileşmesi sayesinde olur. İşte özdüşünümselliğin tahlile ve “natamam” etnografiye katacağı zenginlik tam da o ilişkilendirme süreçlerini besleyen bileşenlerin neler olduğunu açıklamaktan geçer. Ancak bu kaygılar doğrultusunda antropoloji iktidar ya da temsile ilişkin sorgulayıcı tavrını koruyabilir ve antropologlar birbirlerini kızdırmaya ve bunaltmaya devam edebilir.

SUMMARY

As Clifford Geertz (1973) stated, “cultural analysis is intrinsically incomplete” and “thick description” only contributes to emphasizing its incompleteness. Thus, he wrote, “Anthropology... is a science whose progress is marked less by a perfection of consensus than by a refinement of debate. What gets better is the precision with which we vex each other” (32). This feature of anthropology whereby the “refinement of debate” and continual “vexing” of one another, defines the discipline and has been its characteristic for over a century (Asad, 1973; Bartu Candan and Özbay, 2018).

Within anthropology’s inner conversation about representation, power and knowledge production, aided by feminism, Marxism and anticolonialism, came the so-called “reflexive turn” of the 1970s and thus a growing emphasis on the concept of “self-reflexivity” (Faubion and Marcus, 2009). This notion refers to the practice of accounting for the anthropologist’s own subjectivity and positionality in the field. Anthropologists have long abandoned setting “objectivity” as a goal since it is clear how the researcher is their own data in the ethnographic process. In this article, I reference two of my fieldwork projects on football and on traffic to show how key features of my subjectivity, gender and class, have figured into forming my problematics and research questions as well as processes of data collection and finding analysis.

Working as a woman ethnographer in the masculine field of football urged me to inquire into the gendered dimension of continually proving and thus building one’s fandom. I problematized performances of constituting oneself continually as a fan and focused on how for women, the necessity of such deliberate emergence entails added tests. This analysis could not have materialized had it not been for my own experiences of having to justify my knowledge of and fondness for football throughout fieldwork. Working on traffic in Istanbul, I concentrated on how upper-middle class white-collar professionals deployed the identity of being Istanbulites to achieve class “distinction” (Bourdieu, 1984). As they shared thoughts on “order” in the city, I became aware of how they included me in their conceptualization of “us” thereby assuming that I shared with them a conviction about who the undeserving “other” was in the city. These narratives, which tended to take on Eurocentric qualities,

solidified how being of the city was used to index class and they could only be shaped as such because my interlocutors drew on my ostensible class positioning.

Self-reflexivity is not uncontested, not even by its proponents. And it is most definitely not the only tool with which to address ethnographic responsibility, accountability or ethics. Still, it is a crucial practice because it illuminates processes in the research such as which questions we choose to ask and how we arrive at the findings we do, that may otherwise very well remain in the dark. It thus adds an unmatched level of ethnographic detail, which is key given Geertz's emphasis on incompleteness and therefore makes it possible for us anthropologists to keep vexing each other and critically reform the discipline as we practice it.

KAYNAKÇA

- Abu-Lughod, L. (2000). Locating Ethnography. *Ethnography*, 1(2), 261- 267.
- Ahearn, L. (2001). *Invitations to Love: Literacy, Love Letters and Social Change in Nepal*. University of Michigan Press.
- Aktan, D. (2018). *Sexuality and Politics on the Football Field* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Boğaziçi Üniversitesi.
- Andrews, D. L., Pitter, R., Zwick, D. & Ambrose, D. (1997). Soccer's Racial Frontier: Sport and the Suburbanization of Contemporary America. Gary Armstrong ve Richard Giulianotti (Ed.), *Entering The Field: New Perspectives On World Football* (s. 261-281) içinde. Berg.
- Anthrotheory. (2019). The Reflexive Turn.
<http://anthrotheory.pbworks.com/w/page/29532672/The%20Reflexive%20Turn>
- Armstrong, G., Young, M. (1997). Legislators and Interpreters: The Law and 'Football Hooligans.' Gary Armstrong ve Richard Giulianotti (Ed.), *Entering the Field: New Perspectives on World Football* (s. 175-191) içinde. Berg.
- Asad, T. (1973). *Anthropology and The Colonial Encounter*. Humanities Press.
- Bartu Candan, A., Kolluoğlu, B. (2008). Emerging Spaces of Neoliberalism: A Gated Town and A Public Housing Project in Istanbul. *New Perspectives on Turkey*, 39, 5-46.
- Bartu Candan, A., Özbay, C. (2018). *Kültür Denen Şey: Antropolojik Yaklaşımlar*. Metis Yayınları.
- Becker, G. (1999). *Disrupted Lives: How People Create Meaning in A Chaotic World*. University of California Press.
- Behar, R. (1990). Rage and Redemption: Reading the Life Story of A Mexican Marketing Woman. *Feminist Studies*, 16(2), 223-258.
- Behar, R., Gordon, D.A. (1995). *Women Writing Culture*. University of California Press.
- Bishara, A. (2015). Driving While Palestinian in Israel and the West Bank: The Politics of Disorientation and the Routes of A Subaltern Knowledge. *American Ethnologist*, 42(1), 33-54.
- Bora, T. (2006). *Kârhanede Romantizm*. İletişim.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Harvard University Press.

- Böhm, S., Jones, C., Land, C. ve Paterson, M. (Ed.) (2006). *Against Automobility*. Blackwell.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Caudwell, J. (1999). Women's Football in the United Kingdom: Theorizing Gender and Unpacking the Butch Lesbian Image. *Journal of Sport and Social Issues*, 23(4), 390-402.
- Caudwell, J. (2007). Queering the Field? The Complexities of Sexuality within A Lesbian Identified Football Team in England. *Gender, Place & Culture*, 14(2), 183-196.
- Clifford, J., Marcus, G. E. (Ed.) (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press.
- Connell, R.W. (1987). *Gender and Power*. Stanford University Press.
- Czeglédy, A. (2004). Getting Around Town: Transportation and the Built Environment in Post-Apartheid South Africa. *City & Society*, 16(2), 63-92.
- Dalakoglou, D. (2010). The Road: An Ethnography of the Albanian-Greek Cross-Border Motorway. *American Ethnologist*, 37(1), 132-149.
- Dawson, A. (2015). The Road to Srebrenica: Automobility and Belonging in A Post-Socialist/War Milieu. *Anthropological Notebooks*, 21(2), 5-25.
- Dawson, A. (2017). Why Marx was A Bad Driver: Alienation to Sensuality in the Anthropology of Automobility. *Advances in Anthropology*, 7(1), 1-16
- Devlieger, C. (2018). Contractual Dependencies: Disability and the Bureaucracy of Begging in Kinshasa, Democratic Republic of Congo. *American Ethnologist*, 45(4), 455-469.
- Edensor, T. (2008). Mundane Hauntings: Commuting through the Phantasmagoric Working-Class Spaces of Manchester, England. *Cultural Geographies*, 15(3), 313-333.
- Ergül, H. (2013). *Sahanın Sesleri: İletişim Alanında Etnografik Yöntem*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erhart, I. (2013). Ladies of Beşiktaş: A Dismantling of Male Hegemony at İnönü Stadium. *International Review for the Sociology of Sport*, 48(1), 83-98.
- Faubion, J.D., Marcus, G.E. (2009). *Fieldwork Is Not What It Used To Be: Learning Anthropology's Method in A Time of Transition*. Cornell University Press.

- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.
- Gupta, A., Ferguson, J. (1997). *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of A Field Science*. University of California Press.
- Harmanşah, R., Nahya, N. (2016). *Etnografik Hikâyeler: Türkiye’de Alan Araştırması Deneyimleri*. Metis Yayınları.
- Harvey, D. (1973). *Social Justice and the City*. Edward Arnold.
- Henry, J. M., Comeaux, H. P. (1999). Gender Egalitarianism in Coed Sport: A Case Study of American Soccer. *International Review for the Sociology of Sport*, 34(3), 277–290.
- Ho, K. (2009). *Liquidated: An ethnography of Wall Street*. Duke University Press.
- Ingold, T. (1993). The Temporality of Landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152-174.
- Lee, D. (2015). Absolute Traffic: Infrastructural Aptitude in Urban Indonesia. *International Journal of Urban and Regional Research*, 39(2), 234-50.
- Lefebvre, H. (1968). *Le Droit à la Ville*. Anthropos.
- Magazine, R. (2007). *Golden and Blue Like My Heart: Masculinity, Youth and Power among Soccer Fans in Mexico City*. University of Arizona Press.
- Malinowski, B. (2002 [1922]). *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Routledge.
- Massey, D. (2005). *For Space*. Sage.
- McManus, J. (2018). *Welcome to Hell? In Search of the Real Turkish Football*. Weidenfeld & Nicolson.
- Meân, L. (2001). Identity and Discursive Practice: Doing Gender on the Football Pitch. *Discourse & Society*, 12(6), 789–815.
- Merry, S. E. (2003). Human Rights Law and the Demonization of Culture (and Anthropology along the Way). *Political and Legal Anthropology Review*, 26(1), 55-76.
- Moskowitz, N. (2015). Engagement, Alienation, and Anthropology’s New Moral Dilemmas. *Anthropology and Humanism*, 40(1), 35-57.
- Nader, L. (1974). Up the Anthropologist: Perspectives Gained from “Studying Pp.” Dell Hymes (Ed.), *Reinventing Anthropology* (s. 284-310) içinde. Random House.

- Narayan, K. (1993). How Native is A "Native" Anthropologist? *American Anthropologist*, 95(3), 671-686.
- Nuhrat, Y. (2017). Fair to Swear? Gendered Formulations of Fairness in Football in Turkey. *Journal of Middle East Women's Studies*, 13(1), 25-46.
- Nuhrat, Y. (2018). Contesting Love through Commodification: Soccer Fans, Affect, and Social Class in Turkey. *American Ethnologist*, 45(3): 392-404.
- Pfister, G., Hacisoftaoğlu, İ. (2016). Women's Sport as A Symbol of Modernity: A Case Study in Turkey. *The International Journal of the History of Sport*, 33(13): 1470-1482.
- Rosenwald, G. C., Ochberg, R. L. (1992). *Storied Lives: The Cultural Politics of Self-Understanding*. Yale University Press.
- Orta, L. (2014). Women and Football in Turkey. *International Journal of Humanities and Social Sciences*, 4(7-1): 85-93.
- Ortner, S. (2003). *New Jersey Dreaming: Capital, Culture, and the Class of '58*. Duke University Press.
- Öncü, A. (1999). İstanbullular ve Ötekiler: Küreselcilik Çağında Orta Sınıf Olmanın Kültürel Kozmolojisi. Çağlar Keyder (Ed.), *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında* (s. 117-144) içinde. Metis Yayınları.
- Öztürk, P. (2017). *Kadın Futbolcuların Futbol Alanındaki Deneyimleri* [Yayımlanmamış doktora lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Öztürk, P., Koca, C. (2015). Futbolun 'Ötekisi' Kadınlar, Fotoğrafın 'Ötekisi' Fotoromanı Yazıyor. *Moment Dergi*, 2(2): 157-183.
- Özyürek, E. (2007). *Modernlik Nostaljisi: Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Rabinow, P. (1978). *Reflections on Fieldwork in Morocco*. University of California Press.
- Ruby, J. (Ed.) (1982). *A Crack in the Mirror: Reflexive Perspective in Anthropology*. University of Pennsylvania Press.
- Salzman, P. C. (2002). On Reflexivity. *American Anthropologist*, 104(3), 805-813.
- Scheper-Hughes, N. (1995). The Primacy of the Ethical: Propositions for A Militant Anthropology. *Current Anthropology*, 36(3), 409-440.

- Scraton, S., Fasting, K., Pfister, G. ve Brunel, A. (1999). It's Atil A Man's Game?: The Experiences of Top-Level European Women Footballers. *International Review for the Sociology of Sport*, 34(2), 99–111.
- Soja, E. W. (2010) *Seeking Spatial Justice*. University of Minnesota Press.
- Tannen, D. (1993). Marked Women, Unmarked Men. *The New York Times Magazine*.
- Truitt, A. (2008). On the Back of A Motorbike: Middle-Class Mobility in Ho Chi Minh City, Vietnam. *American Ethnologist*, 35(1), 3-19.
- Urry, J. (2004). The 'System' of Automobility. *Theory, Culture & Society*, 21(4–5), 25–39.
- Yazıcı, B. (2013). Towards an Anthropology of Traffic: A Ride through Class Hierarchies on Istanbul's Roadways. *Ethnos*, 78(4), 515-42.
- Zaman, S. (2008). Native among the Natives: Physician Anthropologist Doing Hospital Ethnography at Home. *Journal of Contemporary Ethnography*, 37(2), 135-154.