

Aksu Bora

Kadınların Sınıfı

Ücretli Ev Emegi ve
Kadın Öznelliğinin İnşası



İLETİŞİM YAYINLARI

AKSU BORA • Kadınların Sınıfı

AKSU BORA 1963'te Van'da doğdu. Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdi. Çok çeşitli işlerde çalıştı. 1994 yılından beri Ankara Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi'nde. Işık'ın annesi.

İletişim Yayınları 1112 • Araştırma-Inceleme Dizisi 190

ISBN-13: 978-975-05-0361-0

© 2005 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1-2. BASKI 2005-2008, İstanbul

3. BASKI 2010, İstanbul

EDITOR Tansel Güney

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Nejat Saydam'ın *Bir Hizmetçi Kızın Hatıra Defteri* filminden (Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü Film Arşivi'nden alınmıştır)

UYGULAMA Hüsnu Abbas

BASKI ve CİLT Sena Ofset

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları

Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

AKSU BORA

Kadınların Sınıfı

Ücretli Ev Emegi ve
Kadın Öznelliğinin İnşası



i l e t i ŝ i m

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	7
ÖNSÖZ.....	9
GİRİŞ.....	21
Neden ücretli ev hizmeti?.....	24
Sorular, sorular... ..	25
Araştırma hakkında.....	29
TOPLUMSAL CİNSİYET YAKLAŞIMLARI.....	37
Toplumsal cinsiyet / Cinsiyet.....	38
Kadınlar, erkeklerden olduğu kadar, birbirlerinden de farklıdır.....	41
Cinsiyet ve sınıfsal fark.....	50
Farklı kadınlık deneyimlerine tarihsel bir bakış.....	53
EVİN VE EV İŞLERİNİN KADINLIĞIN İNŞASINDAKİ YERİ.....	59
Feminist kuramda ev ve ev işi.....	61
Ev işi kültürel ve tarihseldir.....	66
Ücretli ev hizmeti.....	70
Türkiye’de ücretli ev hizmetleri.....	77
BEDEN VE ÇALIŞMA: TOPLUMSAL CİNSİYETİN İNŞASINDA KİMİ BOYUTLAR.....	83

Beden politikaları: Sınıfsal farkın bedensel görünümleri.....83

Para kazanmak: Ataerkil pazarlık değişiyor mu?.....97

ÖTEKİ İLE KARŞILAŞMA: ÖZNELLİĞİN

FARKLILIK ÜZERİNDEN YENİDEN İNŞASI.....113

Dürüstlük ve namus: Dile getirilmeyen taahhütler.....114

Fazlalık: Mahremiyetin yarattığı artık.....117

Adı konmamış bir ayırım: Ev işi - yuva işi.....124

BAŞKALARI: ÖTEKİNİN AYNASINDA GÖRÜNENLER.....131

SINIFSAF FARKIN İNKÂRI137

KADINLAR ARASI İKTİDAR VE GÜÇLENME STRATEJİLERİ.....155

Maternalist iktidar stratejileri168

Farklılık stratejileri171

İdare stratejileri174

SONUÇ.....183

Görüşme Çizelgesi191

KAYNAKÇA.....194

Bu çalışmada pek çok insanın çeşitli biçimlerde katkısı oldu. Kitap, 2004 yılında tamamlanmış bir doktora tezine dayanıyor. Başta tez danışmanım Serpil Altuntek olmak üzere, doktora-jüri üyeleri Yıldız Ecevit, Balkı Aydın-Şafak ve Günden Güvenç, eleştirileri ve yüreklendirmeleriyle büyük bir itici güç oluşturdular. Necmi Erdoğan, Aykut Çelebi, Ayşe Saktanber, Nilgün Toker, Elif Ekin Akşit, Tansel Güney ve Asena Günal, çeşitli aşamalarda taslakları okudular, tartıştılar, eleştirdiler.

Şirin Tekeli'nin cömertliğini hiçbir zaman unutamam: Yazdığım bölümleri okuyup eleştiriler yazdı, yaptığım işin değerli olduğunu hissettirdi. Gülnur Savran, bir kez daha, bilgisi, geniş ufku ve politik duruşuyla, söylediklerime farklı bir açıdan bakmamı, eleştirmemi sağladı.

Funda Şenol Cantek, Ilknur Üstün, Sanem Atak, Akşit Özkural ve Refet Gürkaynak, görüşebileceğim hizmetli ve işverenler bulabilmem için bütün ilişkilerini seferber ettiler, dünyanın bir ucundan bana kitap ve makaleler taşıdılar. Sevim Ateş, görüşme kasetlerini çözdü, anlatılar ortaya çıktık-

a benim fark etmediğim noktalara dikkatimi çekti... Can Cankocak, akademik bir dilde yazılmış tezi okunabilir dile evirmeme yardım etti ve bazen zıvanadan çıkan imlâmı düzeltti.

Gl Özyeğin, benzer sorularla benden on yıl önce boğuşmuş biri olarak sıcak ve candan ilgisini, dayanışmasını esirgemedi. Onun sayesinde, doktora tezini kitaba dönüştürme çabası, gerçek bir öğrenme şreci haline geldi.

Görüştüğüm 27 kadın, beni evlerinde ağırladılar, zaman ayırdılar, kendilerinininki de dahil pek çok hikâye anlattılar, bu hikâyeler üzerinde benimle birlikt düşündüler, yorumlar ve değerlendirmeler yaptılar. Her bir karşılaşma, benim için öğretici ve zenginleştiriciydi.

Hepsine yürekte teşekkür ederim.

Bu şrete hep yanımda olan iki kişiye ise büyük bir gönül borcu duyuyorum: Tanıl Bora ve Serpil Sancar, evdeki ve işteki yükümü azaltarak, anlamsızlık duygusuna kağıldığımda yreklendirip destekleyerek, yazdığım her satırını bıkmadan okuyup benimle tartışarak, büyük bir dostluk gösterdiler.

“Kadınların kendilerini eve bağlayan zincirleri kırabilmeleri için, bu zincirlerin nasıl örüldüğünü anlamak zorundayız.”

Ann Oakley, *The Sociology of Housework*
(Ev İşinin Sosyolojisi), 1974.

1980'lerin başından bu yana, gelişmiş kapitalist ülkelerdeki ücretli ev hizmetleri konusunda ciddi boyutta bir literatür gelişti. Bu literatür neredeyse istisnasız biçimde, feminist akademisyenlerin eseri. Ev hizmetlerine olan bu ilginin önemli bir nedeni, feministlerin kadınlar arasındaki sınıf, ırk ve etnisite farklarını görmek ve anlamak ihtiyacını daha çok duymalarıydı. Bu yazarlar, feminist sosyal bilimlerde ücretli ev emeğinin analizine ilişkin bir dizi yaklaşım ve fikirten oluşan düşünsel bir çerçeve ürettiler. Yaptıkları çalışmalarda ev içindeki istihdam ilişkilerinin özel doğası tartışılıyor, ev işinin kültürel olarak değersizleştirilmesi üzerinde duruluyor ve bu değersizleştirmenin ücretli ev hizmetlerini başka işlerden farklı değer ve kurallara tabi hale getirdiğini ileri sürüyorlardı: Ücretli ev hizmetinin kendisi ve bu hizmet üzerinden sömürü son derece özgül konular-
dı. Hizmetçi ve yapuğı iş, toplumsal iş bölümünün en altındaydı; orta sınıf kadınlar, işçi sınıfından olanları ve ırk ya da mensup oldukları etnik grup nedeniyle ayrımcılığa maruz kalanları sömürüyorlardı. Bu nedenle de özel ev hiz-

metleri piyasasının varlığı, cinsiyet, sınıf ve ırk ayrımcılığı sistemlerini yeniden üretiyordu. Ücretli ev hizmetlerinin, toplumsal eşitsizliklerin ifade edilmesinde ve üretilmesindeki yapısal rolü, kritik bir roldür; çünkü ev hizmetlilerinin istihdamı, kadın işverenlerin, cinsiyete dayalı işbölümünde erkeklerin konumunu sorgulamadan cinsiyet baskısının bazı boyutlarının üstesinden gelebilmelerini sağlar.

Ev işi, ister ücretli ister ücretsiz olsun, “kadın işi” olarak tanımlanır. Ev hizmetlisinin yaptığı işler, yani “yeniden üretim işleri”, onun tarafından yapılmadığında, ev kadınları ve anneler tarafından, ücretsiz olarak yerine getirilir. Ev işinin düşük statüsü –ister ev kadını ister hizmetli tarafından yerine getirilsin- bu işlerin fiziksel, ekonomik ve ideolojik görünmezliğine neden olur. Evde yapılan işler ya elle tutulur, somut sonuçlara yol açmaz, ya da çok çabuk tüketilirler; özel alanda gerçekleştirilirler, kâr getirmezler, yalnızca kullanım değeri üretirler. Bu işlerin insan ilişkileri ile sarılıp sarmalanmış olmaları, gerçek bir çalışmadan çok “sevgi emeği” olarak değerlendirilmelerine neden olur.

Ücretsiz ev işi değersizleştirildiği ve görmezden gelindiği için, ücretli ev emeği de öyle yapılır; üstelik ev işlerini yapanların kendileri bile bu değersizleştirmeye katılırlar. Ev kadınından farklı olarak hizmetlinin işyeri kendi özel alanı değil, işverenininkidir. Bu nedenle de özel (ev) ve kamusal (iş) alanlar arasında, iki arada bir derede kalır. İşin işverenin mahrem alanında konumlanması ve yapılan işin doğasının da ailenin özel yaşamıyla yakından ilişkili olması nedeniyle, bu istihdam, diğerlerinde olmayan bir “kişisel” nitelik kazanır. Çalışanlarda aranan kişisel özellikler ve davranışlar aslında kendilerinden yapmaları beklenen işlerle doğrudan ilişkili değildir.

Kadınlığın ve kadın cinsinin ev ve ev içi ile özdeşleştirilmesinin doğası nedir? Bunun cinsiyet ve sınıf çalışmaları-

la, kadın öznelliği ile bağı nedir? Ev hizmetlerinin alınıp satılması sakıncalı mıdır? Ev hizmetlerinde alınan ve satılan nedir? Hizmet ve emek gücü mü yoksahizmetlinin kişi olarak kimliği mi? Ev işlerinin metalaşması ile cinsiyete dayalı ezilmenin ve sınıf sömürüsü pratiklerinin ilişkisi nedir?

Bu kitap, feminist literatürde egeyen olan düşüncelere meydan okuyan boyutları da olan zenğin bir ampirik temel üzerinde bu karmaşık soruları ortayakoyuyor ve araştırıyor. Aksu Bora, Türkiye'deki ücretli ev hizmetlerindeki cinsiyet ve sınıf ikilemleri ve karmaşıklıklarını anlamaya yönelik son derece iddialı bir iş yapmış. Kadınların öznelliklerinin yaratılmasında eve ve ev işlerine odaklanması, feminist literatürde önemli bir dönüm noktası.

Aksu Bora, ev işi ve yuva işi ile ilgil pratikler çevresinde kurulan cinsiyet kimliklerinin, aynı zamanda sınıf, toplumsal statü ve kişisel kimliklerin kurulmasında doğrudan etkili olduğunu ileri sürüyor ve bu nedenle de kadınların ev ve ev işi hakkındaki kişisel anlatılarının, cinsiyet ve sınıfın kurulmasında işveren ve çalışan arasındaki etkileşimi analiz etmenin cinsiyet ve sınıf ilişkilerine bakmak için çok uygun bir giriş noktası sunduğunu söylüyor "Kadınların Sınıfı", derinlemesine görüşmeler yoluyla ev hizmetlerinde işçi ve işveren arasındaki etkileşimi inceliyor; orta sınıf evlerinin ve bu evlerdeki işin sınıf eşitsizliklerini yeniden üretirken aynı zamanda bu eşitsizliğe karşı çıkışları da barındırdığını söylüyor. Sonuçta, ev hizmetlileri ve işverenlere ilişkin fazlasıyla basitleştirici değerlendirmelerin ötesine geçen, özgün ve güçlü bir analiz sunuyor.

Ev işi ve kadın öznelliği arasındaki bağı araştırırken Aksu Bora evi bütünüyle taze ve içeriden bir lavrayışla ele alıyor ve Türk toplumunda cinsiyet ve sınıf ilişkilerinde evin ve ev içi düzenin merkezîliğini gösteriyor. Bu litaptaki tanıklıkların her biri bizden sınıf ve kültüre ilişkin fikirlerimizi ve haneye

ilişkin işlerin ve hijyenin toplumsal anlamlarını gözden geçirmemizi talep ediyor. Kitaptaki kişisel anlatıları "ilginç" buluyoruz, çünkü bu tür hikâyeler, sınıf ve cinsiyet ilişkilerinin kavramsallaştırılması sırasında genellikle dışarıda bırakılır.

Aksu Bora için kadınların öznelliklerini kurmaları, yaşam boyu devam eden bir süreç. Kadınlık ve erkeklik çocuklukta içine girilen sabit kalıplar değil; hem tahayyülde hem de gündelik yaşamdaki karşılaşmalarda sürekli gözden geçirilen, sınınan, yeniden ele alınan şeyler. Bu süreçte iki farklı gruptan kadını bir istihdam sözleşmesinde biraraya getiren ev ve ev işleri, yaşamsal bir rol oynuyor. Ev işinin cinsiyetin kurulmasında kritik bir önemde olduğunu söylemekle birlikte, bunun sadece erkeklerle kadınlar arasındaki farka işaret etmekle kalmayıp, farklı kadınlık tarzlarının kurulmasında da rol oynadığını ileri sürüyor. "Kadın" kategorisini eleştirmeden kullanmak yerine, kadınlıkların sınıf ve kırsal/kentsel, etnisite gibi ayrımlara dayalı diğer kimlik kategorileri ile farklılaşarak nasıl kurulduğunu anlamaya, bu süreci ortaya çıkarmaya çalışıyor.

Bu kitap, kadınların öznelliklerinin kurulmasında evin ve ev işlerinin rolünü araştırırken aynı zamanda yazarın feminist entelektüel tarihini ve praksisini, toplumu ve kişisel kimliği tahlil ederken kadınların gündelik yaşamlarını bir bilgi kaynağı olarak görme kararlılığını yansıtıyor. Aksu Bora aynı zamanda kadınların gündelik deneyimlerinin ancak bu deneyimlerin daha geniş toplumsal süreçler içine yerleştirilerek yeterince kavranabileceğini vurguluyor. Bu kitabın yöntemsel yaklaşımı, pek çok bakımdan örnek olacak nitelikte. Literatürde çoğu çalışma, hikâyenin sadece bir tarafına bakar, ya çalışanların ya da işverenlerin tanıklıklarına başvurur ve istihdam ilişkisinin karmaşık dinamiklerini yeterince görmez. Burada tersine, her bir gruptaki kadınların birbirleri hakkındaki anlatıları ve ilişkinin dinamikleri,

merkezde duruyor. Yazar, işveren ile hizmetli arasındaki ilişkiye gündelik yaşamın dokusu içinde sürekli müzakere ve mücadelenin yaşandığı etkileşimsel bir süreç olarak yaklaşıyor. Daha da önemlisi, pek çok çalışmada "data"nın nasıl tahlil edildiğine ilişkin yöntemsel tartışmalar gizemini korurken ya da görüşmeden çıkan verilere tarafsız bilgi kanalları olarak bakılırken, Aksu Bora görüşmelerin kendisini gerçekliğin yorumlanma ve üretilme araçları olarak görüyor. Kişisel anlatıların yaratılmasını biçimlendiren bağlama ve bu anlatıları besleyen dünya görüşlerine özel bir dikkat sarf ediyor; gerçekliğin araştırılanlar, araştırmacı ve okurlar tarafından yorumlanan ve müzakere edilen bir şey olduğunu teslim ediyor. Bu strateji, okuru büyük ölçüde güçlendiriyor. Okur, başka biçimlerde de güçleniyor. Kendisini bu araştırmaya yönelten soruları ve bu soruları ele alma biçimini metin boyunca ortaya koyarak yazar bizi sadece çalıştığı kadınlarla yaptığı görüşmelerin mahremiyetine sokmakla kalmıyor, aynı zamanda, kendi kuramsal yaklaşımının inşasına da aktif olarak katılmaya davet ediyor.

Ev hizmetlileri ve işverenlerin yaşamlarının böyle bir bağlamda analizi, Türk toplumundaki karmaşık ve özgün cinsiyet ve sınıf düzenlemelerinin yoğun bir biçimde iç içe geçtiği bir dokuma gibi algılanabilir hale gelmesini sağlıyor. Bu dokumanın ipliklerinin ev hizmetlileri ve işverenlerinin ilişkileri üzerinden çözülmesi, sınıf yaş ve etnisite kırılmalarını hesaba katmayan "kız kardeşlik" türünden yüzeysel varsayımların da ciddi biçimde sorgulanmasını sağlıyor. Bu türden yaklaşımlar, erkek egemenliğinin farklı biçimleri tarafından biçimlendirilmiş bir "kadın dünyası"nın varlığı varsayımını paylaşırlar. Oysa kadınlar, ev işinin ataerkil bölünmesi altında benzer bir baskıyla yüzyüzedir ama aynı zamanda sınıf konumlarının onlara verdiği farklı sınırlar ve imkânlarla da ayrılırlar.

Orta sınıftan işveren kadınlar ve ücretli ev hizmetlileri arasındaki karşılaşmalar, bu iki grubun birbirleriyle ilişkilerinin farklı patikalarını gösterir. Aksu Bora'nın görüştüğü işveren ve hizmetli kadınlar kendi aralarındaki sınıf farklılıklarının önemini sürekli inkâr ediyorlar. Sınıfsal farka ilişkin yorumları, farklı kişilik özellikleri üzerinden ve insanları kişisel nitelikleri ile değerlendirmenin önemini vurgulanmasıyla ifade ediliyor. Bu nedenle, sınıfsal hiyerarşiyi kişilik eşitsizliklerine dönüştürmüş oluyorlar. Sınıftan kaçışın kadınlar olarak ötsel bir aynılığın iddia edilmesi çevresinde örgütlenmiş olmadığını gözlemlemek ilginç- bunun onların binçerindeki bir yanlışlık ya da çelişkiden kaynaklanmadığını görmek de. Başka şekilde söylersek, mesele, cinsiyet ortaklıklarının sınıfsal farklılıkları eritmesi ile ilgili değil. Bu kadınların toplumda ve kendi yaşamlarında son derece göze çarpan bir şey olmasına karşın sınıfsal farklılığı "gör-meme" çabaları, yazara göre, Türk toplumundaki farklı bölünmelerin, kentli/köylü, modern/geleneksel ayrımlarının belirginliğine bağlanabilir. Aksu Bora her gruptaki kadınların birbirlerini nasıl tanımladıklarını ve bu tanımların onların kendi kimliklerini oluştururken oynadığı rolü başarılı biçimde tahlil ediyor. Zengin bir malzeme kullanarak farklılıkların cinsiyetin sınıf-landırılması ve sınıfın cinsiyetlendirilmesi yoluyla kurulduğunu gösteriyor. Orta sınıftan kadınlar, aşağı sınıftan kadınlarla karşıtlık içinde kadınlığın belirli bir biçimini üstleniyorlar. Hizmetliler eğitimsiz, köylü ve kültürel olarak geriyken, orta sınıf kadınlar kentli, eğitilmiş, modern ve zarifler. Ancak, bu türden ikili ayrımların, hangi kadınların kendi cinsiyetlerini gerçekleştirmekte başarılı hangilerinin başarısız olduğuna ilişkin sözlerle, ev içi işlerin ayrımı ve yorumlanması yoluyla sürekli müzakeredildiğini de görüyoruz. İşveren kadınlar kendileri ile çalışanlar arasında katı bir sınırı sürdürüyorlar. Farklılığı vur-

gulamak için, hizmetlilerin kadın olarak ezildiklerini vurguluyorlar, bu ezilme üzerinden pratikler kuruyorlar. Onlara göre hizmetliler, kendi evlerinde yoksulluğun ve erkek baskısının kurbanı oluyorlar. Ama aynı kadınlar, işverenin evinde kendilerini güçlendirecek taktikler kullanıyorlar ve bu ilişki içinde “uyanık” fırsatçılara dönüşüyorlar.

Ev hizmetlileri, bu sınır çizme pratiklerinin pasif katılımcıları değiller. Bazıları kendi yararlarına olacak biçimde bilinçli olarak stereotipleri oynuyor, bazıları ise kendilerini benzerlerinden, başka ev hizmetlilerinden ayıracak anlamlar kuruyorlar. İşveren kadınları ben merkezcilikle, bencillikle, tembellikle, kendi zevkleri için eş ve anne görevlerini ihmal etmekle eleştirerek kendi kadınlık becerilerinin üstünlüğünü vurguluyorlar. Böylelikle ev hizmetlileri, işveren kadınları kadınlık rollerini yerine getirmekten aciz, eksik kadınlar olarak göstererek onların saygınlığını zedeliyorlar. Hizmetli kadınlar aynı zamanda kendi kadınlıklarını da işverenleri ile ilişki, hatta rekabet içinde tanımlıyorlar. Kendilerini namuslu, becerikli, çocuklarının istikbali için ağır koşullarda çalışan tutumlu kadınlar olarak görüyorlar. Bu da onları ataerkil cinsiyet normların açısından ahlâken üstün hale getiriyor. Bu söylem, kadınlık kimliğinin çekirdeğini ev içine bağlar ve kocanın ev işlerinden muafiyetine mazet getirir; ev işini kadının bir yükümlülüğü ve aile vazifesi olarak tanımlamaya devam eder. Bu söylem içinde kadın işverenler cinsiyete dayalı ev içi ve annelik normlarını üstlenmeye devam ederler.

Sınıf ayrımları aynı zamanda her iki sınıftan kadını temizlik üzerinden böler. İşverenler, kirli, hijyene dikkat etmeyen kişiler olarak resmettikleri ev hizmetlilerinin ötekiliğinin potansiyel ihlaline karşı kendi sınırlarını vurgularlar. Bunu yaparken bir temizlik/kirlenme ve bedensel denetim dilini kullanırlar. Ev hizmetlileri ise, orta sınıf kadınlarının evleri-

nin pisliliğinden söz ederler ve bu kadınların en basit ev temizliğı işlerini bile yapmaktan aciz olduklarını vurgularlar.

Aksu Bora, ev işini ve kadınların öznelliğini çalışmak için alternatif bir çerçeve geliştirirken, Bourdieu'nun sınıfın yeniden üretimi ve habitus kavramlarını ve Young'ın ev işi/yuva işi ayrımını başarıyla bir araya getiriyor. Bourdieu için egemenliğin kaynağı yalnızca üretim araçlarına sahip olmak değil, toplumsal olarak onaylanan beğenilere ilişkin ayrım hatlarını belirleme yeteneğidir de. Bu nedenle de egemenlik, beğeniler dolayımıyla kurulur, yani tüketim dünyasını da kapsayacak biçimde, yeniden kavramsallaştırılmalıdır. Egemen grupların kendilerini yeniden üretme ve meşrulaştırma kapasiteleri, toplumun ayrım hatlarını nerelerde çizeceğini belirleme yeteneklerine bağlıdır. Egemen olmak, toplumsal değerlerin neler olacağını belirleme gücüne sahip olmak demektir. Egemen grup üyelerinin sergileyebildiği nitelikler, bu ayrım hatlarını belirler ve böylece kendi egemenliklerini "ayrım" olarak meşrulaştırırlar. Sınıfın yeniden üretiminde anahtar kavram, Bourdieu'nun "habitus" dediğı şey, üyelerinin kendi sınıflarının beğenilerini "doğal" olarak içselleştirmeleridir. Kültür içinde edinilen bir beğeni, doğalmış gibi sunulur. Sınıfsal ayrım, sahip olunan ekonomik sermaye ile belirlenen sabit bir sınır değil, sembolik mücadelelerin yürütüldüğü bir çatışma alanıdır- farklı toplumsal gruplar, kültürel ve sembolik sermayelerini kabul göreceğ norm ve değerlere ve toplumsal bölümlenmeye ilişkin görüşlerini empoze etmek için işe koşarlar.

Sınıflar, kendilerini üyelerinin belirli beğenileri içselleştirmeleri ve sergilemeleri ile yeniden üretirler. Bu beğeniler, toplumsal ayrımların işaretlerine dönüşür. Bu beğenilerin kaynağında, beden ve ev vardır. Örneğin, beğeni bedene yazılmıştır ve bedenin boyutları, tavırları, yeme içme, yürüme, oturma, konuşma ve jestlerinde görünür hale gelir. Ev,

ister onu özgün biçimiyle yeniden üretsins ister bir başka sınıfınıklını taklide kalkışsın, habitusu yansıtır.

Feminist yazında ev işi genellikle tek tür bir etkinlik olarak kavramlaştırılır. Ev işine yakından bakmak, ev işini oluşturan farklı faaliyetleri birbirinden ayırmak ve bu işlerin nasıl örgütlendiğini, yönetildiğini ve hizmetli ile ev hanımı arasında nasıl müzakere edildiğini tahlil etmek, Aksu Bora'nın bu yazına kattığı en önemli analitik stratejilerden biridir. Kadınlar arasındaki iş bölümüne ilişkin tahlilinden sınıf ilişkilerine, evin orta sınıftan kadınların habitusları ve kimlik inşalarındaki önemine dair dikkate değer bir perspektif elde ediyoruz. Aksu Bora ev işinin çeşitli bedensel ve zihinsel emek biçimlerini ve yeteneklerini gerektiren heterojen işlerin bir toplamı olduğunu öne sürüyor. Camların silinmesiyle patates soyulması ya da sofranın kurulması arasındaki farkları gösteriyor. Ütü yapmakla fırını temizlemek ya da yerleri süpürüp toz aldıktan sonra "büfe"nin içini düzenlemek. Bazı işler rutindir, bazıları törensel ya da tekrara dayalıdır. Ama daha önemlisi, ev işlerinin belirli faaliyetlerin diğerlerinden, örneğin kirlerin temizlenmesi türünden bedensel emeğe dayalı olanlardan daha yüksek statüde olduğu kesin bir hiyerarşi içinde düzenlenmesidir. Kiptaki bazı yorumlar, ev işlerinin ahlaki açıdan değerlendirilmesi üzerine kurulmuş. Örneğin, iç çamaşırlarını yıkanmayan bazı orta sınıftan kadınların ev hizmetlileri tarafından tasvip edilmediklerini görüyoruz.

Aksu Bora, Young'ın geliştirdiği ev işi/ıuva işi ayrımına dayanarak, yemek pişirmek gibi işlerin aile tarihini ve statüsünü kurduğunu gösteriyor. Bu işler, ailenin geçmişi ve bugünü arasındaki bağları kurar ve hizmetliye bırakılmaz, ev hanımı tarafından yapılır. Yemek hazırlamak ve sunmak, insanların sevgiyi ve başkalarıyla ilişkilerini ifade ettikleri işler, yaratıcı işler olarak görülür. Tersine, gündelik yaşamın

düzeninin sürmesini sağlayan, şimdiyi sürüklemeye dayalı, tarih dışı işler, ev hizmetlisine devredilir. Bir başka deyişle, işveren kadınlar, sınıf habituslarını sürdürmelerini sağlayan dekorasyon ya da ev idaresinin kararlar almayı gerektiren daha teknik boyutlarını ev hizmetlisine devretmeyi istemezler. Çünkü bu işler, işveren kadının sınıf beğenisini, düzen duygusunu ifade eder, ailenin satuüsü, saygınlığı ve standardının tanıklarındır. Farklı işler arasındaki bu hiyerarşi, işveren ile hizmetli arasındaki sınıf hiyerarşisini, kentli/köylü, modern/geleneksel ayrımlarına dayalı kimlikleri somutlar ve yansıtır. İşverenler, hangi işlerin kendilerinin modern, orta sınıftan ev kadınları olarak konumlarına ya da evlerinin statüsüne bir zarar vermeden ev hizmetlisine devredilebileceğini dikkatle belirlerler. İşverenin özel alanı, onun kimliğinin kurulduğu ve hayata geçtiği bir arenadır. Bu özel alana kabul edilen ev hizmetlisinin orta sınıf kadınlarının sahip oldukları şeylerle, kurdukları düzenle ilgili duygularına saygı göstermeleri, bunları paylaşımları beklenir. Ev hizmetlileri işverenin evindeki habitusu ve düzeni kabul etmek zorundadır. Bu da çalışanların yaratıcılık ve özerklik için çok az bir alana sahip olduklarını gösterir çünkü ev, işverenin kendiliğinin idaresinde çok önemli bir rol oynayan, kimliğinin kurulduğu yerdir. Bunu farklı bir biçimde ele alırsak, işveren kadınların çalışanların kendi sınıf habituslarına müdahil olmasına izin vermediğini söyleyebiliriz. Yine de, pratikte ev işleri ve yuva işleri her zaman açık ve net bir biçimde ayrılamaz. Bu ikisi arasındaki ayırım, çok ince olabilir. İşlerin ayrımına ilişkin bu türden belirsizlikler yoluyla statü ayrımları sürekli müzakere edilir. Bu nedenle Aksu Bora sınıf hiyerarşisini sabit ve bir kez kurulduğunda hep öyle süren bir şey olarak değil, işveren ile işçi arasındaki etkileşim içinde sürekli bir müzakere ve mücadele alanı olarak görmemiz gerektiğini söylüyor.

Bu kitap okurunu yöntemsel özeni ve kuramsal yeniliği ile ödüllendiriyor. Ücretli ev hizmetlerini cinsiyet ve sınıf temelli ayrımların ve eşıtsizliklerin yaratıldığı, sürdürüldüğü ve bunlara karşı çıkıldığı gündelik pratikler içinde tahlil edebilmesi açısından da ereve kurucu ve ender bir alışma. Aksu Bora bizlere kadınları eve bağlayan zincirlerin nasıl rldğne ilişkin güçlü bir mercek sunuyor.

GL ÖZYEğİN

Kadınlık, içinde yaşadığımız kültürde, yaş, eğitim, sınıf gibi değişkenlerden bağımsız olarak, esasen “ev” üzerinden tanımlanır ve yeniden üretilir. Bu nedenle, ev ve ev işleri, kadın öznelliğinin kurulmasını anlamak için kilit alanlardan biri olarak karşımıza çıkar. Ev ve ev işleriyle kurulan ilişki, her kadın için merkezî önem taşısa da, kadının ait olduğu sınıfa, statüye, kuşağa ve eğitim düzeyine göre farklılaşır. Orta sınıftan kadınların ev işi deneyimlerinin sık rastlanılan bir bileşeni olan ücretli ev hizmeti, kadınların kendi aralarındaki sınıfsal farkların gündelik hayatta nasıl yeniden kurulduğunu görmek için uygun bir bağlam sağlar. Böyle bir bağlamda karşı karşıya gelen iki farklı sınıftan kadının bu ilişki içinde kendilerini, kadınlıklarını birbirleri üzerinden yeniden inşa edişleri, sınıf ve cinsiyet ilişkilerinin karmaşık yapısına ilişkin bazı ipuçları verir.

Bu kitabın amacı da, bu ipuçlarından yola çıkarak kadın öznelliğinin ücretli ev hizmeti bağlamında nasıl yeniden kurulduğunu göstermeye çalışmaktır. Kadınlığın “kurucu mekânı” olan evde karşılaşılan bu iki kadın birbirlerinden

farklılıklarını nasıl deneyimlemektedirler? Bu farkın onların kendilerini tanımlamalarındaki rolü ve ağırlığı nedir?

Bu temel sorular, elbette, kadınlar arasındaki iktidar ilişkisinin niteliğine ilişkin soruyu peşi sıra getirmektedir. Ücretli ev hizmeti bağlamında karşı karşıya gelen iki kadının bu ilişki içinde kendi öznelliklerini kurarken kullandıkları iktidar araçları ve stratejileri nelerdir?

Araştırmanın çerçevesini oluşturan bu soruların gerisinde iki iddia vardır: 1. Kadınlık, sosyalleşmenin sonucunda tamamlanmış bir kimlik olarak edinilmez; kadınların birbirleriyle, erkeklerle, çevreleriyle ilişkileri içinde, sürekli deneyimlenerek kurulur, yeniden kurulur. Bu anlamda, "durum"dan çok bir "süreç" olarak kavranmalıdır. 2. Bu süreç, iktidar ilişkilerinden bağımsız olmadığı gibi, kadınların her biri de güçlenme/iktidar stratejileri kullanarak kendi öznelliğinin inşasında aktif rol oynar.

Toplumsal cinsiyet kavramı, cinsiyetin son derece karmaşık toplumsal ilişkiler ağı içinde kurulduğunu, bu karmaşık ilişkilerin basitçe (ne olduklarının bilindiği varsayılan) biyolojik cinsiyetlerin referans çerçevesi olarak kullanılarak anlaşılmasının mümkün olmadığını ifade eder. Kavramın arkasında yatan fikir, cinsiyetin toplumsal bir "inşa" olduğudur. Kadınlık ve erkeklik, doğuştan getirilen biyolojik özelliklerden çok, toplumsal birer kurgu olarak ele alınır.

Toplumsal ilişkiler içinde kurulan cinsiyet fikri, dikkatimizi bireylerden ilişkilere yöneltir. Kadın öznelliğinin kurulmasını anlamaya çalışırken, kadınların hem erkeklerle hem de başka kadınlarla ilişkilerine bakmamız, bu nedenledir. Kadınlık, erkeklikten olduğu kadar, başka kadınlıklardan da farklılıkla çizilir.

Kadınlar arası farklılıklar, tıpkı diğer farklılıklar gibi, eşitsizlik ve iktidar ilişkilerini barındırır, bunlara işaret eder. Yani hiçbir farklılık, bir iktidar dolayımından geçmeden va-

rolamaz. Öznellik, kendini kendi içinde değil, muhakkak bir başkası üzerinden tarif eder- bu başkası, toplumsal cinsiyetin kuruluşunda kadınlar için erkekler olduğu kadar, hatta ileride tartışılacağı gibi daha fazla, hemcinsleridir. Feminist yazında 1980'lere kadar "Kadın" tarifine dayanak oluşturan orta sınıf kadınlığı da böyledir- kendini erkeğe göre, ama daha da fazla, kendine benzemeyen başka kadınlara göre, "o olmayan" olarak tarif eder: Cahil/egitimli, pis/temiz, yaşlı/genç, çirkin/güzel, yoksul/zengin gibi ikilikler içinde kavrar.

Ev ve ev işleri, kadınların ortak deneyimlerinin odağında durur- ancak aynı zamanda, bu deneyimin sınıf ve yaş gibi değişkenlere bağlı olarak çeşitlenmesinin de kaynağıdır. Orta sınıftan ev kadınlarının eve ilişkin deneyimleri, feminist yazındaki "Kadın"ın tarifinde kilit bir önem taşır. Aynı zamanda bu deneyim, "başka" kadınların kendilerini tariflerinde de ağırlıklı rol oynar. Çünkü hegemonik olan, norm oluşturan kadın deneyimi, budur. Diğerleri, kendilerini ona göre (ona benzemeye çalışarak, ondan farklılığını vurgulayarak, onunla çatışarak...) kurarlar.

İki farklı kadınlığın, üstelik de kadınlığın kurucu mekânı olarak düşünülebilecek evde karşılaşmasının bir biçimi olan ücretli ev hizmeti bu nedenle, toplumsal cinsiyetin inşasına ilişkin bir kavrayış geliştirmeye çalışırken, son derece işlevsel bir bağlam oluşturur. Kadınların bu ilişki içinde kendi kadınlıklarını nasıl ötekine göre tarif ettikleri, bunu yaparken nasıl bir anlam dizgesi içinde hareket ettikleri, kullandıkları iktidar araçlarının ve stratejilerinin nasıl bir çeşitlilik gösterdiği gibi toplumsal cinsiyetin içeriğine ilişkin soruları mümkün kılar.

Bu sorular, cinsiyet ilişkilerini tahlil etmek ve bu ilişkilerin dönüştürülmesini hedefleyen politik yaklaşımlar geliştirmek isteyenler için son derece önemlidir. Çünkü ancak

bu soruların yanıtlarının araştırılmasıyla kadınların erkekler ve birbirleriyle ilişkilerinin niteliğini anlamak, gündelik yaşam içindeki güçlenme stratejileri ile politik stratejiler arasında bağlar kurmak mümkün olabilir.

Bu araştırmada, kadın öznelliğinin ücretli ev hizmeti bağlamında nasıl kurulduğunu anlamaya çalıştım. Bu çaba, aynı zamanda, kadınlar arasındaki iktidar ilişkileri ve stratejilerini tahlil etmeyi de içerdi.

Neden ücretli ev hizmeti?

Ücretli ev hizmeti, benim için hem kişisel hem de politik deneyim alanı olarak önem taşıyor. Kişisel deneyimimin bir parçası, çünkü özellikle çocuk sahibi olduktan sonra, ev işleri ve çocuk bakımı konusunda yardıma ihtiyacım oldu. Bunu aile ilişkileri içinde sağlayamadığım için de hizmet satın alma yolunu seçtim. Maddî sıkıntıların yanı sıra, çocuk bakıcısı ya da temizlikçi ile bir işveren olarak ilişki kurmanın çeşitli sıkıntılarını yaşadım: Çocuğumun nasıl bir etkiye maruz kaldığına ilişkin endişeler, kazandığım ve ödediğim ücret arasındaki farkın küçüklüğü karşısında kapıldığım anlamsızlık duygusu, geç gelen bakıcı, yalan söyleyen temizlikçi, temizliğin aile sorunları ile kardeşimin kilerden daha fazla zaman geçirdiğimi fark etmem...

Bu deneyimin bir boyutu da orta sınıftan, solcu ve feminist bir kadın olarak temizlik yapan ya da çocuk bakan bir kadının işvereni olmakla ilgili duyduğum derin suçluluk duygusuydu. Bu suçluluk duygusunu alevlendiren bir polemigi çok net olarak hatırlayabiliyorum: Orta sınıftan kadınların feminist ya da solcu olsalar bile, kendi "habitus"larının bir parçası olan ücretli ev hizmetini sorunlaştırmadıkları, dolayısıyla gündelik ilişkiler içine gömülü olan iktidar biçimlerini görmedikleri yolundaki görüşlerin ifade edildiği

bir yazıya, bu sorunlaştırmanın neden kadınların işi olması gerektiğini sorarak yanıt vermiştim. Ancak, cinsiyet ilişkilerinin sınıfsal farkı nasıl yeniden ürettiği (ve tabii tersi) konusu, o polemikten sonra daha fazla düşündüğüm, okuduğum bir konu haline geldi.¹

Bu konu aynı zamanda, politik deneyimimin de bir parçası oldu. Yıllar önce içinde bulunduğum feminist bilinç yükseltme grubunda ücretli ev hizmetinin orta sınıf kadınlar açısından erkeklerle eşitliği sağlayıp sağlamadığı üzerine çok ateşli tartışmalar yaptığımızı hatırlıyorum. Bu deneyimler, önemli bir sorun alanı olarak ücretli ev hizmetlerinin ayırdına varmamı sağladı.

Cinsiyetin ve sınıfsal farkın gündelik deneyim içindeki görünüşleri ve pratiklerini araştırmak üzere yola çıkınam ise toplumsal cinsiyet kavramını “öznellik” çerçevesi içinde değerlendirebileceğimi ve böylelikle toplumsal cinsiyeti bir sosyalleşme sürecinden daha derin ve öznenin aktif olarak katılabildiği bir deneyim alanı olarak kavrayabileceğimi fark etmemle oldu.

Sorular, sorular...

Bu araştırmanın çerçevesini belirleyen sorunun, yani, ücretli ev hizmetleri bağlamında iki farklı sınıftan kadının kendi öznelliklerini nasıl kurdukları sorusunun, benim için uzun bir geçmişi var. Öncelikle, toplumsal cinsiyetin yaygın olarak bir “sosyalleşme” sürecinin sonucu gibi algılanmasının hem bir parçası olduğum feminist politika hem sosyal bilim-

1 Necmi Erdoğan, “Gündelikçi Kadınlar, Emirleri ve Benzerlerine Dair/ ‘Aşağı’ Sınıflar, ‘Yüksek’ Tahayyüller” (s.33-38); Aksu Bora, Ayşe Peker, “Necmi Erdoğan’a Mektup: ‘Cinsiyet Körü’ İşte Buna Denir...” (s.39-41), Necmi Erdoğan, “Aksu Bora ve Ayşe Peker’e Yanıt: Unutulanları Hatırlatma Kaygısı Yersiz mi?” (s.42-45), Ersan Ocak, “Necmi Erdoğan’a Katkı: Mensubu Olduğumuz Sınıfın Analizi ile Başlamalı” (s.49-48) *Birlikim* 132, Nisan 2000.

ler açısından daraltıcı ve yüzeyselleştirici sonuçlarıyla karşılaşmak, toplumsal cinsiyetin kurulma sürecine daha yakından ve derinlemesine bakma isteği duymama neden oldu. Böyle bir algılama, her şeyden önce, kadınların kendilerini ezen bir cinsiyet rejimi ile nasıl ve neden işbirliği yaptıkları sorusunun ancak "yanlış bilinç" ya da "öğrenilmiş çaresizlik" gibi kavramlarla ilişkilendirilmesine yol açıyordu. Oysa "kadınlık bilgisi" denilen bir alan, tam da bu işbirliği içinde güçlenme imkânlarına işaret eden, kadınların aktif özneler olarak bu rejim içinde stratejiler geliştirmelerini, kendilerine hareket alanları açabilmelerini anlamlandırabileceğimiz bir alandı. Bu alanı varsaymayan, tanımayan bir feminist politikanın kadınların yaşamlarını değiştirmek bir yana, onlara dokunamayacağını düşünüyordum.

Sonra, kadınlar arasındaki farkların cinsiyetlerine bir "ek" gibi algılanmasından duyduğum rahatsızlık da sorunun bir parçası oldu: Bu farkları sınıf, ırk, etnisite türünden "kimlikler" içinde ifade ettiğimizde (ki yaygınlıkla yapılan buydu), bütün bu kimlikler ile cinsiyet arasındaki içsel bağlantıları, birbirleri açısından taşıdıkları kurucu nitelikleri görmemiz mümkün olmuyordu. Böylece, cinsiyet de farklılığın ifade bulduğu kimliklerden birine dönüşüyor ve kişi, kimliklerin bir toplamından ibaret gibi algılanabiliyordu. Oysa bana göre, cinsiyetin kurulmasında örneğin sınıfın bir "kimlik"ten daha derin, daha özgül bir etkisi olmalıydı. Yani, "işçi sınıfı" gibi sosyolojik bir tanımlama olarak değil, ama insanların gün be gün yaşadıkları koşulları biçimlendiren değişkenlerden biri olarak sınıf, kadınlığın ve erkekliğin yapılanışında ayrııştırılmaz bir etken olarak iş görüyordu. Bu düşünce beni öznellik ve deneyim kavramlarına taşıdı.²

2 Beni "öznellik" kavramına götüren yolda bir dırak da deneyim kavramına ilişkin okumalarım oldu. Joan Scott'un "bireyler deneyime sahip değildir ama de-

Toplumsal cinsiyet, sınıfsal fark, deneyim ve öznellik kavramlarını birlikte yoğurup bir yaklaşım geliştirmeye çalışırken, Bourdieu'nun *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (1984) (Ayrım: Beğeni Yargılarının Toplumsal Eleştirisi) isimli eseriyle karşılaştım. Bourdieu'nun sınıfsal deneyimin kişiselliğini feda etmeden beğeni gibi son derece kişisel bir şeyin toplumsal bağlamını ortaya koyduğu bu çalışma, benim sorularıma ve düşüncelerime akan bir yatak sundu. Bu çalışmada kişisel olan ile toplumsal olan, teori ile pratik, gündelik ile tarihsel... bir arada, birbirlerini kuran, besleyen gerçeklik düzeyleri olarak ele alınıyor ve tahlil ediliyordu. Böylece, toplumsal cinsiyetin sosyalleşme sürecinin sonucu değil ama kişinin de içinde aktif bir özne olarak yer aldığı, farklı iktidar ve sermaye biçimlerini içeren, çok bileşenli ve karmaşık bir süreç olarak görülebilmesini mümkün kılan "habitus" kavramının benim için çok uygun bir araç olabileceğini gördüm.

Habitus kavramı, kültürel ve toplumsal olarak yerleşmiş davranışın karmaşık ve paradoksal yapısını yakalar. Özgürlüğümüzün nasıl belirlendiğini ve kendiliğimizin nasıl mümkün olduğunu gösterir. Kişisel davranış, "bir grup ya da sınıfın kolektif tarihinin belirli bir özgülleşmesi"nden başka bir şey değildir. Her sosyal grup ya da sınıf, kendi tikel habitusunu ortaya koyacak pratik ve düzenlemeler setini yürürlüğe koyar (Bourdieu 1984). Habitus, kişinin eylemini varolan iktidar yapılarının sürebileceği biçimde şekillendirir. Başarı ya da başarısızlık ihtimalleri içselleştirilir ve sonra kişisel hayal ya da beklentilere dönüştürülür; bunlar

neyim dolayısıyla kurulanlar, öznelerdir" (Scott 1992:26) sözü, deneyim ile özne ve öznellik kavramlarını birlikte düşünmeme, bunların toplumsal cinsiyet ile bağlantılarını aramaya başlamama neden oldu. Deneyim kavramı ile ilgili derinleşmemi sağlayan üç kitabı da burada anınam gerekir: E.P. Thompson (2004), Teresa de Lauretis (1984), Turner ve Bruner (1986).

yaşam şanslarının nesnel yapılarını yeniden üretme eğiliminde olan eylemler biçiminde yeniden dışsallaştırılır (Bourdieu 1997). Bourdieu'ya göre bireylerin ya da grupların arzu ve pratikleri, onların ayrı ayrı habituslarını biçimlendiren koşullara uygun olma eğilimindedir. İnsanların toplumsal hayattaki durumlarına ilişkin olarak "akıllıca" ya da "uygunsuz" diye yargılamaları, habitus damgasını taşır. Habitus, kendisinin üretildiği koşullarla tutarlı eylem, tutum ve algıları yeniden üretme eğilimindedir. Yani bir anlamda, yapılması gerekeni istememizi sağlayan örüntüler bütünü olarak gösterilebilir (ki bu kitabın temel olan araştırmada görüştüğüm kadınların kendi davranış ve tercihlerini açıklarken kullandıkları söylem parçaları, kendi sınıf habituslarının yaratılmasında etkin olmuş büyük anlatılardan alınma idi). Eşitsizliğin olduğu toplumsal düzenlemelerin sadece egemenler değil ama ezilenler için de anlam ifade etmesini açıklamak için Bourdieu bu kavramsallaştırmayı kullanır. Yapısal eşitsizliklerin nasıl görelî olarak durağan kabuller olarak içselleştirilebildiğini ve böylece kuşaklar boyunca sosyalleşme yoluyla aktarılarak bir tür kendini koruma davranışı haline geldiğini gösterir (Swartz 1997).

Habitus, bireyleri bir tür düzene uyma davranışına yönlendirerek toplumsal ve ekonomik gerekliliği erdeme dönüştürür. Belirli bir durumda belirli bir eylemin başarı şansı, tüm bir sağduyu, deyim, atasözü, ahlaki hüküm ("bizim gibilere göre değil") vb. bütünü'nün ışığında değerlendirilmesinde çıkar. Bourdieu, habitusun kolektif temellerini ısrarla vurgular. Bu anlamda, en bireysel görünen seçimlerin kişinin içinde yaşadığı toplumsal ilişkiler ağı ile nasıl yakından ilişkili olduğunu göstermeye çalışır.

İleride tartışacağım gibi, Bourdieu'nun asıl olarak eşitsizliklerin nasıl sürdürülebildiği sorusuna odaklanmış olması, yani değişimden çok sürekliliği anlamaya çalışması, benim

ise temel sorunumun feminist politika, yani değişim im-
kânlarının araştırılması olması, bu çerçeveyi başka yakla-
şımlarla, özneyi ve iradeyi öne çıkarabileceğim kavramlarla
birlikte ele alınama neden oldu. Dolayısıyla, kadınların
kendileriyle ve başka kadınlarla, sınıfsal farkla, "kadınlık
değerleri"yle ilişkilenmelerini anlamaya çalışırken çok iş-
levsel olan habitus kavramıyla birlikte, güçlenme stratejile-
rini anlamaya dönük olarak Scott'un (1995) "direniş sanat-
ları" kavramsallaştırmasını işe koştum.³

Araştırma hakkında...

Ücretli ev hizmetleri bağlamında farklı sınıflardan kadınla-
rın öznelliklerini gündelik deneyim içindeki ilişkilerinde
karşılıklı olarak (yeniden) kurdukları iddiasını taşıyan bu
çalışma, bu alanda çalışan ve işveren konumunda olan ka-
dınlarla derinlemesine görüşmelere dayanıyor.

Ücretli ev hizmeti alanında 14'ü çalışan, 13'ü işveren, 27
kadınla derinlemesine görüşmeler yaptım. Görüşmelerin
büyük bölümü bir oturumda tamamlandı. Ama bir bölümü
iki güne yayılabildi. Uzunlukları da kırk dakikadan beş sa-
ate kadar değişiklik gösteriyor. Bu farklılık, görüştüğüm ka-
dınların gösterdikleri ilginin farklılığından olduğu kadar,
kimilerinin doğrudan araştırma ile ilgisi olmayan konulara

3 Kavramsal çerçevenin eklektikliği ve dağınıklığı, yaptığım çalışmaya ilişkin en
sık aldığım eleştiriydi- muhtemelen haklı bir eleştiri. Bourdieu ile Foucault'yu,
hele bir de Scott'u birlikte işe koşmak belki de biraz "cahil cüreti" gerektiriyor-
du. Ama bu çalışmaya başlarken, yürütürken ve sonunda, yazarken, "nasıl" so-
rusu ile yola çıkmıştım, bu nedenle de kavrayışımı derinleştiren yaklaşımları,
kavramsal araçları hevesle kullandım; öte yandan, hep politik bir derdim vardı;
dolayısıyla, "iradenin iyimserliği"nden vazgeçmem mümkün değildi. O "nasıl"ı
hep bir başka "nasıl"la, "nasıl değişir" sorusuyla ilişkilendirmek istedim. Araş-
tırmanın sorusu "öznellik" kavramı çevresinde dönüyordu ama bunu yapar-
ken, tekil ve kolektif "özne", bu öznelere varoluş imkânlarının neler olabile-
ceği, hep görüş alanım içinde duran sorunlardı.

girmelerinden, benim de görüşme akışını bozmamak için müdahale etmememden kaynaklandı.

27 kadınla görüştüm ama çok daha fazla sayıda hikâye dinledim. "Başkaları"nın görüşmelerde boy göstereceğini önceden kestirebiliyordum ama öngördüğümün çok üzerinde "başka kadın hikâyesi"yle karşılaştım. Bu hikâyeleri, onları anlatanın yargı ve değerlendirmelerinin ışığında gördüm, öyle anlamlandırdım. "Başkaları: Ötekinin Aynasında Görünenler" bölümü, bu hikâyelere ayrıldı.

Çalışanlar da işverenler de kendi aralarında büyük bir çeşitlilik gösterdikleri için, genel niteliklerin sıralanması oldukça güç; bu nedenle, her birinin temel özelliklerini belirttiğim bir görüşme tablosunu ekte sundum (her birinin gülüşünü, giysisini, yaptığı keki, jestlerini ve anlattığı komik hikâyeleri hatırladığım bu kadınları görüşme çizelgesinde birer isme ve birkaç kişisel özelliğe indirgemekten hiç hoşlanmadım ama umarım bu suçumu hafifletmek üzere ileriki bölümlerde onların sesini duymanızı sağlayabilmişimdir). Niteliksel bir araştırmanın temsil iddiası yoktur, dolayısıyla bir "örneklem" oluşturarak yapılmaz. Ancak, görüşeceğim kadınları seçerken bence önemli bazı ölçütler de kullandım: İşverenler arasında ücretli çalışan ve çalışmayan kadınların bulunmasına dikkat ettim, hem işveren hem çalışanların farklı yaşlardan olmalarına özen gösterdim, hizmetlilerin iş deneyimlerini farklılaştırmaya çalıştım (çalışma süresi ve işveren sayısı gibi kriterlere göre).

Görüştüğüm kişilerin mümkün olduğunca kişisel ilişkilerimin dışından olmasına özen gösterdim. Tanıdıklarımın evinde çalışan kadınlarla ya da yakından tanıdığım işverenlerle görüşmek yerine, onlara ulaşmak için daha dolaylı yollar kullanmayı tercih ettim. Örneğin Altındağ ve Şafaktepe Toplum Merkezleri, bana ev hizmetlerinde çalışan kadınlara ulaşabilmekte önemli bir destek sağladılar. Doğru-

dan tanımadığım ama tanıdıklarımın akrabaları ya da komşuları olan işverenlerle de görüştüm.

Ancak, çok önemli bir metodolojik sorun olan araştırmacı-araştırılan hiyerarşisini kırabildiğimi sanmıyorum. Sınıfsal konum olarak işverenlere yakın oluşumun hem görüştüğüm hizmetliler açısından hem de benim görüşmeleri değerlendirmem sürecinde bir handikap olarak görülebileceği kanısındayım. Onların beni algılaması kadar, benim onlara ilişkin ön bilgilerim (ve yargıları) de önemliydi. Görüşmeleri yaptığım sırada fiilen işveren konumunda olmasam da, daha önce uzun süreli böyle bir deneyimim olmuştu, ailem ve yakın çevremden kadınların “temizlikçiler” hakkındaki dedikodularını ve yorumlarını dinleyerek yetişmişim ve görüştüğüm kadınların sözlerini bu deneyimin süzgecinden geçirerek algılamam, yöntemsel bir sorundu. Bu sorunu en aza indirebilmek için, görüşmeler sırasında ve metinleri tahlil ederken, her birinin (işverenlerin de hizmetlilerin de) kişisel (biricik) niteliklerini hatırlamaya çalıştım. Evlerini, evlerinin kokusunu, konuşurken kullandıkları jest ve mimikleri, giysilerini, görüşme sırasında çalan kapıya gösterdikleri tepkileri... Böylece, görüştüğüm kadınları genel bir “onlar” kategorisine koymak yerine her birinin söylediklerini onun söylediği sözler olarak görmem kısmen mümkün olabildi. Ancak ondan sonra görüşmelerdeki ortaklıkları, süreklilikleri, benzerlikleri aramaya başladım.

Derinlemesine görüşmelerde kadınların belirli bir ilişki bağlamındaki gündelik deneyimlerini ortaya çıkarmaya çalıştım. Gündelik yaşama ve ev temizliğine ilişkin ayrıntılı sorularla özgül deneyimleri görünür kılmayı amaçladım. Elbette bu anlatıların “gerçek yaşam”ı yansıttığı iddiasında olunamaz. Kadınların her biri görüşme sırasında deneyimlerini gözden geçirdi, uygun gördüğü biçimde yeniden kurdu, çerçevelendirdi. Ancak, işte tam da bu gözden geçirme

ve yeniden kurmanın kendisini araştırmanın "bilgi kaynağı" olarak gördüğüm için, yöntemsel bir sorunla karşı karşıya olduğumu düşünmedim. Yani özneliliğin inşasında kullanılan yapıtaşlarının (ki bunlar esasen bir dizi ikilik içinde ifade edilir: kirli/temiz, kadın/erkek, doğru/yanlış gibi) yalnızca görüştüğüm kadınların zihinlerini ve algılarını değil, pratiklerini de belirlediği, bu anlamda, hem nesnel boyutlarının olduğu hem de onların içsel dünyalarından süzülme-ğü düşüncesi, kullandığım tekniği ve yaklaşım yöntemini belirledi. Görüşmelerde kurulan anlamlar, gündelik pratik ile yakından ilişkiliydi: bu anlamlar ya da normlar 'yalnızca aktörlerin zihinlerinde' değildir; pratikler içinde, ortalık yerde vardılar. Bu pratikler, bir bireysel eylemler dizisi olarak görülemezler; özde, toplumsal ilişki ve karşılıklı eylem biçimleridirler. (...) bunlar ne öznelidir ne nesnel; ikisinin de arkasında yatandır" (Rabinow ve Sullivan 1990:4).

Gündelik deneyim, feminist kuramda ve politikada hep önemli bir bilgi kaynağı olarak görülmüştür. Bu anlamda, antropolojinin deneyime yaptığı vurgu ile feminizminki arasında bir benzerlik vardır. Kadınların deneyimlerinin önemszenmesi, bunlara kulak verilmesi, onların bilgi alanındaki ikincilleştirilmelerine karşı radikal bir epistemolojik tavidir. Harding'e (t.y.:40) göre, "Feminist araştırmanın ayırt edici özelliklerinden biri, sorunlarını kadın deneyimleri açısından ele almasıdır. Aynı zamanda bu deneyimleri, kabul görmüş varsayımlara karşı, 'gerçeklik'in önemli bir göstergesi olarak kullanmasıdır"

Ancak, deneyimin nasıl ve hangi yöntemle ele alınacağı, yine bir sorun olarak karşımıza çıkar; Henrietta Moore'un (1994:2) belirttiği gibi, "antropoloji ve feminizm, deneyimin ontolojik bir veri olarak işlediğini varsayma eğilimini paylaşırlar. (...) Deneyim, hepimiz için ontolojik bir veri olarak işleyebilir ama bunu ancak bir inşa tekniği dolayısıyla ya-

pabilir" Yani, deneyimin dolaysızca bilinebilmesi mümkün değildir; "deneyim sahibi olmak" her durumda, yaşanan şeyi önceden edinilmiş değerler, kavramlar, tutumlar ışığında algılamak ve değerlendirmektir. Deneyimin kendisini bilgi kaynağı olarak gördüğümüzde, deneyimi yaşayan kişinin bakış açısı, bilgiyi biçimlendirir. Böylece, deneyimin kurgusal doğasına, bakış açısının oluşma sürecine ve deneyimin içinde ifade edildiği söylemin toplumsal bağlantılarına ilişkin sorular, dışarıda bırakılmış olur. Bu nedenle de, deneyimi dolaysız bir bilgi kaynağı değil, bütün bu bağlantıların içinde özne tarafından kurulan bir süreç, toplumsal gerçekliğin belirli bir düzeyi olarak ele almak gerekir. Dorothy Smith'in (1987:89) söylediği gibi, "sosyolojik sorunsal gündelik yaşam içine yerleştirmek, araştırmayı gündelik olanla ile sınırlamak anlamına gelmez. Tersine, gündelik yaşamın o yaşam içinde gözlemlenemeyecek toplumsal ilişkiler tarafından düzenlenmiş olduğunun kavranması temel önemdedir. Bu nedenle, kendini doğrudan deneyimin gündelik dünyası ile sınırlayan bir araştırma, toplumsal örgütlenmeyi ortaya çıkarmakta yetersiz kalır". Bu çalışmada da gördüğüm kadınların anlatılarını daha geniş bir bağlam içine, toplumsal gerçekliğin başka düzeyleriyle ilişkili biçimde yerleştirerek anlamlandırmaya çalıştım; onların ifadelerini gündelik gerçekliğin kendisi olarak görmedim. Kadınların yaşadıklarını, kendilerinin ve başkalarının davranışlarını, onlarla ilişkilerini nasıl değerlendirdiklerine ilişkin bu anlatılar bana toplumsal gerçekliğin onların gözünden bir yansımasını verirken aynı zamanda her birinin birer özne olarak hangi sınırlılıklar ve ilişkiler içinde kurulmakta olduklarını,⁴ bu kurulum sürecine kendilerinin hangi ölçüde ve ne biçimde müda-

4 Öznelliği olup bitmiş bir durumdan çok ilişkilere ve sürece işaret eden bir kavram olarak kullandığımı belirtmeliyim. Bu anlamda, "kimlik" gibi bence çok "bol" bir kavramdan daha işlevsel ve derinleştirici bir araç olduğunu düşünüy-

hil olabildiklerini (yani güçlerini) de gösterdi. Böylelikle, toplumsal olanla kişisel olanın nasıl bağlantılı (bir anlamda, aynı toplumsal gerçekliğin iki farklı düzeyi) oldukları; bu araştırma bağlamında, sınıfsal farkın tek tek kadınlar tarafından nasıl deneyimlendiği ve anlamlandırıldığını sorunsallaştırmak da mümkün olabildi.

Görüşüğüm hizmetliler ve işverenler, gündelik yaşamlarının belirli bir boyutunu oluşturan ev işlerine ilişkin deneyimlerini anlatırken, bunu bir anlam sistemi içinde yapıyorlardı. Bu anlamları, anlamlar arasındaki ilişki ve bağlantıları görebilmek, kavrayabilmek, ancak Geertz'in (1990) "deneyim-uzak"⁵ dediği kavramlar aracılığıyla mümkün olabildi. "Bir etnograf, muhataplarının algıladığını algılamaz ve kanımca büyük ölçüde algılayamaz da. Onun algıladığı –o da belirsiz olarak- muhataplarının bir şeyi 'ne ile' ya da 'ne yolla' algıladıklarıdır. Körler ülkesinde –ki orada insanlar göründüklerinden çok daha fazla gözlemde bulunurlar-, bir gözü gören kişi kral değil, seyircidir"(Geertz1990: 47). Görüşüğüm kişilerin "olağan" ya da "doğal" olarak gördükleri ilişki ve pratikleri, hangi kavramlarla anlamlan-

yorum. Bir yandan toplumsal yapı ve ilişkileri, ama aynı zamanda, öznenin bu ilişkiler içindeki hareketini birlikte ele alma imkânı verdiği için, toplumsal cinsiyetin bir "kimlik" değil bir "öznellik boyutu" olarak ele alınmasının doğru olduğu kanısındayım.

- 5 Geertz (1990:47), deneyim-uzak ve deneyim-yakın kavramlarını, kendi çalışması bağlamında açıklarken, araştırmacının, içinde çalıştığı insanların bakış açısını benimsemesinin, bir anlamda "onlardan biri" haline gelmesinin istenir bir durum olmadığını söylüyor ve ekliyor: "... bir insan grubunun nasıl yaşadığına ilişkin olarak ortaya konan yorum, ne onların zihinsel ufuklarına hapsolmuş bir yorum, bir büyücü tarafından yazılmış bir büyücülük etnografisi, ne de bir geometrici tarafından yazılmışcasına büyücülüğün ayırdedici tonalitelerine karşı sistemli bir sağırılık içinde bir yorum olmalıdır. (...) Başka insanlar için deneyim-yakın olan kavramları kavramanın ve bunları teorisyenlerin toplumsal yaşamın genel özelliklerini kavramak için geliştirdikleri deneyim-uzak kavramlar ile aydınlatıcı bir bağını içine yerleştirebilecek yeterliliği gösterebilmenin, en az insanın kendini başka birinin derisinin altına sokması kadar ince bir uğraş olduğu açıktır."

dirdiklerini ortaya çıkarmaya çalıştım. Örneğin “kapalı” yahut “eli ayağı temiz” yahut “uyanık” gibi değerlendirmeler yaptıklarında, bu değerlendirmeyi görüşmenin bütünü içinde ve görüştüğüm kadının sosyolojik konumu (sınıfsal konumu, eğitimi, yaşam öyküsünden çıkardığım bilgiler...) ile birlikte düşündüm.

Kadınların gündelik deneyimlerini hem kendi sorularımı hem de onların kategorilerini dikkate alarak görmeye çalıştım. Yani bir yandan kendi ön bilgilerim ve araştırmamın amacı doğrultusunda bir kavramsal çerçeve kullandım, ama görüşmelere başladıktan sonra bu çerçevenin değişmesine, yeniden biçimlenmesine de izin verdim.

Görüşmeleri tahlil ederken, Bourdieu’nun (1992:96) “ilişkisel metod” dediği yaklaşımı kullandım. Bu yaklaşım, kültürel pratikleri bazı ikili karşıtlıklar çevresinde yapılandırılmış ilişkisellikler olarak ele alır: Yüksek/alçak, seçkin/sıradan, temiz/pis, estetik/kullanışlı gibi. Her bir ögenin değeri, bu sistem içindeki öteki ögelerle ilişkisi içinde tanımlanır. Belirli kültürel pratikler, başka pratikler karşısında böylece daha meşru (ya da uygun) hale gelir. Yaptığım görüşmeleri böyle okuyunca, köylü/kentli, eğitilmiş/cahil, pis/temiz, becerikli/tembel gibi ikili karşıtlıklar belirgin bir biçimde karşıma çıktı. Bunları saptamak ve bağlanılarını kurmak, yaptığım tahlilin esasını oluşturdu (bunu yaparken herhalde Geertz’in sözünü ettiği bir gözünü olan kişinin rolünü üstlenmiş oluyordum).

Simone de Beauvoir 1949'da "kadın doğulmaz, kadın olunur" dediğinde, cinsiyete ilişkin sayısız soruyu da içeren, geniş bir tartışma alanı açmış oldu: "Kadın olmak" ne demektir? Birer toplumsal form olarak kadınlık ve erkekliği üreten' kültürel süreçler ve bağlamlar nelerdir? Kadın olma sürecinde kadının kendisinin seçimleri ve kararlarının bir ağırlığı var mıdır; yani kişinin özgürlük alanı ne kadardır? Bu özgürlük alanının genişliğini etkileyen faktörler neler olabilir? Bu sorular, insanın bedeni ile toplumsal kaderinin birbirinden ayrı iki şey olarak algılanmasını da beraberinde getirdi: Evet, kadınlık ve erkekliğin biyolojik bir temeli vardır ve bu değişmez; ancak cinsiyet, bu temelden ibaret değildir, onun üzerine kurulan ve toplumsal bağlama göre değişen bir örüntü vardır: Toplumsal cinsiyet. İşte, kültürel bir ürün olarak "toplumsal cinsiyet" in modern feminist tahlilin temel kavramsal aracı haline gelişi, böylece gerçekleşti. Bu yaklaşımla birlikte çok eski bir ikilik olan zihin/beden ikiliği yeniden üretilmiş oldu. "Biyolojik" ile "toplumsal" ın farklı iki kategori olarak düşünülmesi ve bi-

yolojik olanın, toplumsalın temelindeki “maddi yapı” gibi algılanması, önemli kuramsal ve politik sorunlara yol açtı. Toplumsal cinsiyetin kavramsallaştırılması, kadınlığın ve erkekliğin “doğası”na bağlanan farklılık ve eşitsizliklerin toplumsal boyutunu görmeyi kolaylaştırarak biyolojik özcülüğün politik anlamını ortaya koydu ama, toplumsal cinsiyet kutuplaşması, bu özcülüğü bir başka yoldan yeniden üretti: İki cinsiyet varsa, iki de toplumsal cinsiyet vardır: Eril ve dişi/ kadın ve erkek! (Ortner 1996, Young 1995) Butler, *Gender Trouble* (1990) isimli kitabının en önemli tezlerinden birinde, feministlerin cinsiyet (sex) ile toplumsal cinsiyeti (gender) ayırt etmek için gösterdikleri çabanın kendisinin toplumsal cinsiyetin inşasında zorunlu heteroseksüelliğin merkezi öneminin görmezden gelinmesine katkıda bulunduğunu söyler. İçeriği ne kadar farklı biçimlerde anlaşılırsa anlaşılsın, toplumsal cinsiyet farklılaşmasının (gender differentiation) biçimi her zaman eril ile dişi arasındaki ikili karşıtlık olacaktır. Cinsel fark yalnızca kadınlar ile erkekler arasındaki fark olarak sınıflandırıldığında, toplumsal cinsiyet her durumda cinsiyeti yansıtacaktır (Butler 1990).

Toplumsal cinsiyet / Cinsiyet

1987’de Yanagisako ve Collier’in yayınladığı derleme *Gender and Kinship* (Toplumsal Cinsiyet ve Akrabalık), cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkileri kuramsallaştırma yönünde önemli bir adımdır. Burada yazarlar cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında yapılan ısrarlı ayrımın, tersinden bir etnosentrizm olduğunu ileri sürerler. Pek çok etnografik çalışmanın da gösterdiği gibi, ikili biyolojik cinsiyet ayrımının “kadın” ve “erkek” kategorilerinin evrensel temeli olduğu ileri sürülemez. Nasıl toplumsal cinsiyet kül-

türel olarak çeşitleniyorsa, cinsiyet farkları da toplumdan topluma değişir. Örneğin Nepal’de, kadınlık ve erkekliğin ıpki et ve kemik gibi, bütün insanlarda farklı derecelerde bulunduğuna inanılır. Dolayısıyla, dişil ile eril olan arasında bizim alışageldiğimiz biçimde katı bir ayrım yapılmaz. Her ikisi de bedensel gerçekliğin bir parçasıdır.

“Batılı söylemde cinsiyetimizin olabilmesi için bir bedene sahip olmamız değil, tersine, bedenimizin olabilmesi için bir cinsiyetimizin olması gerektiği anlaşıyor (...) Böylece Batılı söylemde toplumsal cinsiyet farklılaştırılmış bedenler üzerine yerleştirilen toplumsal kurgular dizisi iken, cinsiyet, bedenleri birbirinden farklılaştıran bir şey olarak anlaşıyor. Bu anlayış ise cinsiyet, cinsiyet farkı ve toplumsal cinsiyet konusunda yapılan kültürler arası karşılaştırmalı tahlillerde aydınlatıcı olmaktan çok uzak” (Moore 1994:14).¹

Young, feminizmin 1970’lerde kadınları erkeklerin karşısında bir toplumsal grup olarak kavramsallaştırmasının önemli bir nedeninin de feminist söylemin Marksizmle rekabeti olduğunu ileri sürüyor. Marksizmin 1970’lerdeki he-

1 Burada Foucault’nun cinsiyetin köken değil etki olarak ele alınmasının gerekçesine ve temel bir birim olarak verili olmaktan çok uzak olduğuna ilişkin görüşleri hatırlanmalı. Ona göre cinsiyet, bir kategori olarak özgül söylemsel pratiklerin bir ürünüdür: “Cinsiyet nosyonu, bir dizi kurgusal bir birim olarak bir araya getirme imkanı sağlamıştır: Anatomik öğeler, biyolojik işlevler, tutumlar, duygular ve zevkler... Üstelik bu kurgusal birimi bir nedensellik ilkesi, her yerde hazır ve nazır bir anlam olarak görmemizi sağlar; bu nedenle cinsiyet evrensel bir gösterilenin biricik göstereni olarak işlev görebilir.” Foucault’nun temel tezi, cinsiyet nosyonunun söylem öncesi bir varlığa sahip olmadığıdır. Sonuçta, sabit ikili cinsiyet yapısı ve bunların kategorik olarak sabit farklılıklardan oluşması, özgül bir söylemin sonucudur. Üstelik, ikili cinsiyet söylemin sonucuysa, değişmez ya da doğal olarak görülemez. Belki de cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir fark yoktur! Yanagisako ve Collier’nın (1987) dediği gibi, ikili biyolojik cinsiyet ayrımının kültürel kategoriler olan “kadın” ve “erkek” için her zaman ve her yerde geçerli bir evrensel temel oluşturduğunu söyleyemeyiz.

gemonik gücü hatırlandığında, sınıf kavramının teorik ağırlığına sahip bir kategori olarak toplumsal cinsiyetin "icadı"nda böyle bir arzunun rol oynadığı düşünülebilir.

Ann Oakley'nin bir klasik haline gelen eseri *Sex, Gender and Society* (Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum) (1972), toplumsal cinsiyet kavramının toplumsal tahlillerde kullanımının giderek yaygınlaşmasının başlangıcı oldu. Farklı disiplinler, toplumsal cinsiyet kavramını farklı boyutlarıyla ele alarak "kadın"ı çeşitli biçimlerde inşa ettiler: Ekonomide cinsiyetçi işbölümü ve istihdam açısından, siyaset bilminde vatandaşlık tartışmaları ve katılım açısından, psikolojide benliğin oluşması açısından... Bütün bunlar, üretim-yeniden üretim, kamusal-özel, özerklik-ilişkisel gibi ikiliklerin sorgulandığı, ama bir yandan da cinsiyet farklarının dayandırıldığı temeller olarak yeniden üretildiği çalışmalar oldu.² Feministler, eleştirdikleri bütün bir kavramsal ikilikler setini, böylelikle yeniden dolaşıma sokmuş oldular: kadın/erkek, doğa/kültür, kamusal/özel, ışık/karanlık, beden/"ruh"...³ İkinci dalga feminizm, kadının ikincileştirilmesinin esas alanı olarak aileyi gördü; böylece ilk dalganın siyaset, istihdam ve eğitim alanlarındaki eşitlik taleplerinin "özel alan"da ayrımcılık kalkmadığı sürece gerçekleşemeyeceği düşüncesiyle, bu alanı politik mücadelenin odağına koydu. Ataerkilliğin bir cinsiyet rejimi olarak gücünün kendini yeniden üretebilme kapasitesinde yatığını düşünen feministler, bu yeniden üretimin esasen aile içinde gerçekleştiğini söylediler. Böylece ailenin toplumsal

2 Örneğin, Nancy Chodorow (1978), Philipps (1991), Boserup (1971).

3 Bu ikililerin ikinci yanını benimseyip yüceltmeyi bir politik strateji olarak gören feministler de oldu. Kadınlara atfedilen "doğa", "karanlık", "benlik sınırlarının geçirgenliği" türünden özelliklerin olumlu olduğunu ve yeni bir toplum projesinin temelleri haline gelebileceklerini düşünenler, birbirlerinden çok farklı politik duruşlara sahip olsalar bile, "özcülük" ile eleştirildiler. Örneğin Rabuzzi (1982), Ruddick (1980), Keller (1984), Gilligan (1997) gibi.

konumundan çok, ailenin "içinde" olup bitenlere bakılmaya başlandı.⁴

Kadınlar, erkeklerden olduğu kadar, birbirlerinden de farklıdır

1980'ler, toplumsal cinsiyet tartışmasının boyutlarının genişlediği bir dönem oldu. 70'lerde kadınlarla erkeklerin farklılıkları üzerinde yoğunlaşan feminist ilgi, 1980'lerle birlikte, kadınların kendi aralarındaki farklılıklara yöneldi. Siyah ve Üçüncü Dünyalı feministlerin başlattığı tartışmalar, lezbiyenlerin ve işçi sınıfından kadınların katılımıyla genişledi. İkinci dalga feminizmin Kadın tanımının Batılı, beyaz ve orta sınıftan kadınların deneyimini yansıttığını, Üçüncü Dünyalı, siyah, işçi sınıfından kadınların böylece görünmez kılındığını söyleyen pek çok kadın, kadınlar arası farklılıkları görmeyen feminizmi eleştirdi. Bu eleştirilerin en güçlülerinden biri, Elisabeth Spelman tarafından, *Inessential Women* kitabında dile getirildi. Spelman (1988:68), Beauvoir'ın *İkinci Cins* kitabının tamamen yazarın kendi sınırlı deneyimini yansıttığını, üstelik bu sınırlı deneyimi bütün kadınlara genelleştirmekle malûl olduğunu söyledi: "(Beauvoir) kendi kuramsal perspektifinin doğal sonuçlarına gitmedi ve kendi dilinin yansıtıklarına bakmadı: Farklı kadınlar, farklı 'kadınlık' koşullarında inşa edilirler, belirli koşullarda bazı kadınlar 'kadından' sayılırken kimileri sayılmaz"

1980'lerle birlikte genişleyen ve zenginleşen tartışma sürecinin bir boyutu da, yapısalcılık sonrası yaklaşımların feminist kuramda da önemli açılımlar sağlaması oldu. Top-

⁴ Örneğin Chodorow'un nesne ilişkileri kuramından hareketle geliştirdiği toplumsal cinsiyet modeli, aileyi saran toplumsal ve kültürel ilişkileri hiç hesaba katmadan, sadece anne ile çocuk arasındaki ilişkilere odaklanarak kadınlık ile erkeklik arasındaki farkın kaynağını bu ilişkide bulur.

lumsal cinsiyetin kavranışının öznelliğe yaklaşım biçimi ile bağlantısının kurulduğu ve bu çerçevede tartışıldığı iki önemli izlek, öznelğin iki farklı kavranışıyla da bağlantılı idi: Freud/Lacan çizgisini izleyen Irigaray ve Nietzsche/Foucault çizgisini izleyen Butler. Her iki çizginin bütün farklılıklarına karşın ortak yönü, cinsiyet eşitsizliğini bir sorun olarak tanımlamamalarıydı. Gerçi psikanaliz, cinsiyeti öznenin gelişiminde odağa koyar; ancak her iki versiyonunda da (anatomiye ya da dili öznenin içinde olduğu sistem olarak gören) kadın özne, erkeğin bir yan ürünü gibidir. Foucault da çığır açıcı bir yapıt olan *Cinselliğin Tarihi*'ne rağmen, cinsiyet eşitsizliği konusunda neredeyse tamamen suskundur. Bu iki yazar, Irigaray ve Butler, içinden geldikleri gelenekle hesaplaşarak ve onu geliştirerek toplumsal cinsiyetle ilişkin kavrayışımızı derinleştirip zenginleştirdiler.

Irigaray'ın yaklaşımı, bence toplumsal cinsiyet ile cinsiyet (gender/sex) arasındaki ilişkinin kendisini sorunlaştırmadan, toplumsal cinsiyeti cinsiyetin bir uzantısı imiş gibi ele alan feminist yaklaşımların bir örneğidir (1985). Bu çalışmada kadınlığı böyle biyolojik temelli bir varoluş olarak ele almadım; tersine, kadınlar arasındaki farklılıkların araştırılması yoluyla, "Kadınlığın" "Erkeklik" karşısında bu şekilde konumlandırılabilir bir kimlik olmadığını göstermeye çalıştım.

Irigaray, ne kadar kültürel olarak olumsal ya da geçici olursa olsun, özneye bir çeşit içerik kazandırmayı amaçlayan bir geleneğin içinden ve ona karşı yazıyordu. Oysa Judith Butler, Foucault'nun bu konudaki derin kuşkusunu paylaşır ve öznenin içeriğinin dikkatle ele alınması gerektiğini söyler. Butler, Beauvoir'ın ünlü "kadın doğulmaz, kadın olunur" sözünün genel geçer doğrular ışığında değerlendirilerek dünyaya kadın ya da erkek bedenleri içinde geldiğimiz ve sonradan toplumsal cinsiyet kimliklerini edindiğimiz görüşüne şiddetle karşı çıkar. Biyolojiyi ve do-

gayı ancak içinde yaşadığımız doğa/kültür ayrımının kültür tarafından bakarak kavramsallaştırabileceğimizi söyler- tersi değil (Butler 1990). Butler'ın gösteri ve parodiyi vur- gulaması, toplumsal cinsiyetin basitçe içselleştirilmiş de- ğerler ve davranış kalıpları olmanın ötesinde, bir egemen- lik sisteminin dayattığı, kişinin kısmen de olsa bilincinde olduğu, yani tamamen içselleştirilmiş olması gerekmeyen davranışlar bütünü olduğunu ifade eder. Böylelikle, içsel- leştirilmiş değerler ve normlar ile egemenlik sistemi ara- sındaki farklılığın temeli ortaya konmuş olmaktadır (Nancy Fraser'in Foucault'nun biçimlendirici iktidar yak- laşımına getirdiği eleştiri hatırlandığında, Butler'ın katkısı- nın anlamı daha açık bir biçimde ortaya çıkar). Butler'a gö- re cinsiyet, düzenlenmiş bir performanslar sistemidir. Dav- ranışların doğru bir biçimde tekrarlanması üzerine bina edilmiştir. Ancak her birimiz, küçük ya da saçma neden- lerle, bazen bu tekrarı inükemmelen yapamayız. Bu başarı- sızlık, cinsiyet sisteminin kurmacalığını gösterdiği kadar, cinsiyet normlarına karşı sürekli, planlanmamış bir direnç olduğunun da işaretidir. Hepimiz bu normlara maruz kala- biliriz ama aynı zamanda bunları ihlal etmekten de kendi- mizi alamayız. Cinsiyet askerleriyiz ama aynı zamanda ge- rillalarız da.

Butler'ın vurgusu, Foucault'nun (kendisinin de son yazı- larında eleştiriler doğrultusunda öyle olmadığını gösterme- ye çalıştığı) anti-özne konumundan uzaklaşıp direniş gös- terebilen özneler tasarladığını işaret eder. Toplumsal cinsi- yetin bir sosyalleşme süreci sonunda edinilmiş bir kimlik olarak algılanmasından farklı biçimde, bir yandan tamamlanmamış (ve tamamlanamayacak) bir sürece gönderme ya- parken (bu noktada Foucault'nun iktidar tarafından kuru- lan öznellik kavramına yakın durmaktadır), diğer yandan da öznenin uyum/direnış imkânlarına dikkat çekmektedir.

Butler ile Irigaray arasındaki fark, aynı zamanda, öznelliğe iki farklı yaklaşımın politik sonuçlarını irdelemek açısından incelenmeye değer: Irigaray'a göre kadın olan, ayrı kimliği ve tamamen erkek belirleyenlerden ayrılığı ile ortaya konmalıdır. Butler'a göre ise, kadın imgelemi gibi soyut herhangi bir şey bile, kültürün denetlenen ve izlenen cinsiyet davranışlarının kendi tarihsel bağlamının ve disipline sokma sistemlerinin dışında bir yerde zemin bulduğu inancına katkıda bulunur. Buradaki gerilim, bir yandan kuramsal bir modelin inşası (bu durumda toplumsal cinsiyet) ile tüm kimliklerin kaçınılmaz olarak istikrara kavuşturulan, sınırlayan, denetleyen şeyler olması arasındadır. Kısacası, herhangi bir kimliğin –ya da bir öznelilik modelinin– bizi özgür yapıp yapamayacağıdır. Diğer yandan, onun kadar güçlü bir soru da, “eğer bir özne tanımlayamıyorsak, politika mümkün olabilir mi?” sorusudur.

Butler, özne kavramını sorgular ve “feminizm için özneyi kucaklamanın siyasi sonuçları nelerdir? Hümanist öznenin sorgulanmadan kabul edilmesiyle birlikte ne türden ırk ve sınıf ayrıcalıkları dokunulmadan kalmış olur?” sorularını sorar (1992:xvi). Ancak, öznenin anlamdan, amaçtan ve tutarlılıktan yoksun bir söylemsel kurgu olduğunu ileri sürmenin siyasi sonuçlarının da determinist hümanizminkinden daha “iyi” olduğunu söylemek güç: Bütün bu ayrıcalıkların ortadan kaldırılması için harekete geçecek politik öznelerin nasıl kurulacağına ilişkin sorular bu tartışma çerçevesinin tamamen dışında kalıyor. Ancak şu kadarı söylenebilir ki, Butler'ın çözümleyici, eyleme odaklanmış ve dinamik yaklaşımı, cinsiyeti biyolojik bir farklılıkmişçasına ele almaktan daha kavrayıcı ve derinleştirici görünüyor. Politik öznelerin “kimlik” temelinde değil ama “hedef” temelinde, yani “olmak”tan değil, “yapmak”tan hareketle kurulabildiğini düşünebiliriz ve böylece “Kadın yoksa feminizm nasıl

mümkün olur” sorusunun dar ufkundan çıkma imkânı bulabiliriz.⁵

Yapısalcılık sonrası yaklaşımlar hûmanist öznenin determinist ve mekanik yorumlarına karşı yanıtlardan birini oluştururken, bir başka yanıt da “pratik kuramları” başlığı altında ele alınabilecek yaklaşımlardır (Ortner 1996). Bu çalışmanın temel kavramlarından biri olan “habitus” kavramı, bu kuramlardan biri olan Bourdieu’nun “pratik kuramı”ndan alınmıştır. Bourdieu için pratikler ve aktörler vardır ama belirgin “niyetler” yoktur: aktörler stratejiler kurarlar ama bu stratejiler ancak “kendisi de dışsal sınır ve imkânların zımnî aynası olan içselleştirilmiş habitus’tan çıkar” (Ortner 1996:11). Bu nedenle kasıtlı ve tutarlı kararlar ve niyetler olmaksızın da eylemler anlaşılır ve tutarlı olabilirler. “Bu eylemler herhangi bir projenin ya da planın ürünü olmaksızın, geleceğe uyum sağlayabilirler” (Bourdieu 1990:50-51).

Beverly Skeggs, Bourdieu’nun “pratik kuramı”nı kullanarak yaptığı saha çalışmasında, işçi sınıfından kadınlar için “saygınlık” kavramının toplumsal cinsiyetin inşasında nasıl bir işlev gördüğünü araştırır (1998). Skeggs, kendiliğin ve öznelliğin başkalarının bakışından kurulduğunu hatırlatarak, işçi sınıfından kadınların, bir toplumsal norm oluşturan orta sınıf değerleri ve orta sınıf kadınlarının gözünden kendilerini gördüklerini söyler. Kendini ve başkalarını algılama hiçbir zaman değer yargılarından ayrı değildir ve bu kadınlar sürekli olarak gerçek ya da imgesel başkalarının değer yargılarının farkındadırlar. Bu farkındalık, öznelliğin inşası sürecinin önemli bir bileşenidir. Skeggs’in yaklaşımı, toplumsal cinsiyeti bir “kimlik” değil bir süreç olarak ele alması ve iktidar ilişkilerinin kadınlar arası farklılıkları nasıl üretti-

5 Butler’in yaklaşımına ilişkin ilginç bir tartışma için bkz. Savran 2004.

ğini ve yeniden ürettiğini odakla tutması açısından, benim için önemli bir referans noktası oluşturdu. Öznellik kavramını "toplumsal düzenleme, bilgi ve söylem çerçevelerine maruz kalma koşullarını işaret etmek üzere" (1998:12) kullandığını belirten Skeggs, "kadın" kategorisinin farklılaştırma süreci yoluyla "içi doldurulan, direnilen, deneyimlenen ve üretilen" bir kategori olduğunu vurgular (98).

Kadınlar arasındaki farklılıklarla ilgili bu tartışma, günümüzde de feminist kuram ve politikanın temel problemlerinden birini oluşturan "eşitlik mi farklılık mı" sorusunun gerisinde yatıyor: Kadınların erkeklerle eşit olması hedefi, onların farklılıklarının üzerini örten bir genel "insan" modeline yeniden güç kazandırmak olarak anlaşılırken (ki bu model, Aydınlanma'nın beyaz, erkek, burjuva bireyine denk düştüğü için feministler tarafından şiddetle eleştirilmişti), kadınların farklılığını vurgulamak da özcülük eleştirisiyle karşılaşılıyor. Bütün kadınların bütün erkeklerden sistematik olarak farklı olduğunu söylemek, cinsiyet ile toplumsal cinsiyetin üst üste, tam da biyolojik özellikler temelinde çakışması anlamına geliyor çünkü. Üstelik, kadınların (ve erkeklerin) kendi aralarındaki farklılıkların cinsiyet farklılıklarından daha az önemli olduğunu düşünmek de zor görünüyor. Bu problem, hemen arkasından şu soruyu da sürüklüyor: Eğer "Kadın" diye bir özne yoksa, feminist politika mümkün müdür?

Iris Marion Young (1995), "Gender as Seriality: Thinking About Women as a Social Collective" (Bir Süreklilik Olarak Toplumsal Cinsiyet: Kadınları Toplumsal Kolektif Olarak Düşünmek) isimli makalesinde, Sartre'ın "süreklilik" (*seriality*) kavramını kullanarak, bir çözüm önerir: Kadınlar arasındaki farklılıkları yadsımadan ortaklıkları görebilmek, yani özcülüğe düşmeden bir "grup" tasarlamak mümkün ve gerekli değildir. Grup fikri, paylaşılan özellikleri varsa-

yarken, dizide böyle belirleyici nitelikler yoktur. Daha çok geçişliliklerden ve yoğunluklardan söz edilebilir. Ancak, diziler içindeki konumların yalnızca birbirlerinden farklılıklarının değil, karşılıklı ilişkilerinin ve çatışmalarının da dikkate alınması gerekir. Yani, kadınlar arası farklılıklar, sadece onların "diğer" kimliklerinden kaynaklanan ve bu yüzden de onları dizinin bir başka noktasına yerleştiren farklılıklar değildir. Kadınlar arasındaki iktidar çatışmaları, bu kavramsallaştırmada görünmez hale gelir -ki bu kitabın konusu da işte bu çatışma ve müzakerelerdir. Kadınlar arasındaki farklılıklar, onların Kadınlık dizisindeki yerlerine işaret eder, bu farklılıklar ve sınırlar değişken, müzakereye açık ve mücadele konusudurlar.

Aynı zamanda, bu dizinin cinsiyet rejiminde egemenlik konumunda olan erkeklerle ve erkekliğin kurulmasıyla niteliksel bir farkı da vardır: Erkeklik, egemen bir konum olarak, kadınlıktan farklılaşarak kurulurken ve erkekler arasındaki hiyerarşi kadınlığa mesafeye göre (de) belirlenirken,⁶ kadınlık, kendini "erkek olmayan" olarak değil, "cahil olmayan", "iffetsiz olmayan", "bedensel olmayan" gibi, başka kadınlardan ayıran farklarla kurar.

Kadınlık ve Erkeklik, bu nedenle, birbirine simetrik biçimde kurulmazlar ve asimetrinin gerisinde, cinsiyetler arasındaki eşitsizlik vardır. Bir "insanlık normu" olarak erkeklik, kadınlar açısından hiçbir zaman "öteki" değildir; erkek egemenliği, böyle bir kurguyu imkânsız kılar. Bu kitap, erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkileri konu etmiyor; farklı sınıftan kadınların ilişkilerine odaklanıyor. Ancak, unutulmaması gerekir ki, kadınlar arasındaki bu hikâye, güçlenme stratejileri, birbirini ötekileştirme, çatışma ve işbirliği,

6 Erkekler arasındaki iktidar mücadelesinde "kadınlaştırma"nın önemini hatırlamak isterim. Irak'a saldırırlarken Amerikalı pilotların füzelerin üzerine "domal Saddam" yazmaları, bunun bir örneğidir.

daha büyük bir hikâyenin parçasıdır: erkek egemenliği hikâyesinin.⁷

Kadınlar arasındaki farklılıklara ilişkin tartışma, bir yandan da feminizmin öznesinin kim olacağı sorusunu gündeme getirir. Feministlerin bu soruya verdikleri farklı yanıtlardan biri, çoklu cinsiyet kimliklerini esas almaktır. Ancak böyle bir yaklaşım, beraberinde pek çok sorunu getirecektir. Örneğin “diğer” kimliklerin de ıpkı cinsiyet gibi, sabit olmayan ve geçişli olduğu düşünülduğünde, Bordo’nun (1989) dediği gibi, “Amerikan yerlisi bir kadın” olmak da “kadın” olmaktan daha az karışık değildir; çünkü sınıf ya da etnisite de ıpkı cinsiyet gibi, çoğul kimliklerdir. Dolayısıyla, çoklu cinsiyet kimliklerini temel almak, pratikte büyük güçlükler içerir.

Bir diğer yanıt, öznelerin pratik politik mücadele alanında kurulduklarıdır. Bu konuda Catherine MacKinnon’un (1996) ve Rosi Braidotti’nin (1991) farklı öncüllerden hareket eden ama birbirine çok yakın tahlillerini de hatırlamak gereklidir. MacKinnon, Bosna’da yaşanan toplu tecavüzlerden sonra, kadınların sadece kadın oldukları için erkekler tarafından ezilmelerinin onları ortaklaştırdığını söyleyerek, gerçekte kadınlığın tikelilikleri içinde evrensel olduğunu ileri sürer. Rosi Braidotti ise, kadınları “kolektif bir tekillik” (*collective singularity*) olarak görmek gerektiğini düşünür. Bu düşüncenin temelinde, farklı kadınların ortak amaçlarla hareket edebildikleri gerçeği yatar. Yani, cinsiyet her ne kadar çoklu bir kimlik ise de, maruz kaldıkları eşitsizlik, ay-

7 Örneğin, kadınlar arasındaki iktidar/güçlenme mücadeleleri ve stratejilerine ilişkin tartışmada görüleceği gibi, hizmetli kadınların işverenler karşısında bir güçlenme stratejisi aracı olarak kullandıkları “Anadolu kadını” söylemi, alt sınıftan kadınlara bir güçlenme imkanı sağlıyor olsa bile, nihai olarak, erkek egemenliğini besler; bu söylem, orta sınıftan kadınların eşitlik mücadelesi karşısında erkekler tarafından da kullanılmış, güçlü bir silahtır.

rimcilik ve baskı, kadınlar arasında bir "negatif ortaklık" kurar ve feminist politikayı mümkün kılan, budur.

Feminizmin erkeklerden farklı bir Kadın imgesini temel aldığı ve kadınlar arasındaki farklılıkları görmezden geldiğine ilişkin eleştiriler, feminist kuramda zaman zaman öne çıksa da genellikle ikincil görülen kadınların sınıfsal aidiyetleri konusunu, kadınlar arasındaki başka farklar ve bu farkların ifadesi olarak görünen kimliklerle birlikte toplumsal cinsiyet tartışmalarının odağına taşıdı. "Bazı kadınların maruz kaldıkları, başka kadınların ise sürdürücüsü oldukları ırkçılık ve sınıf ayrımcılığı, tüm kadınların (yalnızca ayrımcılığa uğrayanların değil, tümünün) ırkını ve sınıfını aklımızda tutmadığımız sürece feminist kuram içinde kendine bir yer bulamayacaktır" (Spelman 1988:112). Ancak, odağın kadın erkek farklılıklarından kadınlar arası farklılıklara doğru böyle kayması, toplumsal cinsiyet deneyimlerinin kavranışına bir derinlik ve zenginlik getirmek yerine, cinsiyetin ıpkı başka toplumsal kimlikler gibi, kişinin sahip olduğu kimliklerden biri olarak algılanmasına neden oldu. Böylelikle, sınıfsal fark, ırksal fark, cinsiyet farkı... birlikte ama birbirinden kategorik olarak ayrılabilir şeylermiş gibi bir dizi kimliğin dökümü olarak görülmeye başlandı.⁸

8 Toplumsal cinsiyetin böyle bir "kimlik" olarak düşünülmesinin diğerlerinden farklı bir ağırlığı da oldu, çünkü beden, bütün kimliklerin "üzerine yazılı olduğu yer" ve cinsiyetin de toplumsal olanı önceleyen "biyolojik bir gerçek" olarak algılandığı durumda, toplumsal cinsiyet, diğer kimliklerden farklı bir konuma gelmiş oldu. "Batılı toplumsal bilimler ve felsefede ortak olan bir fikir, kişinin ontolojik olarak toplumsal pratiklere bağlı ve toplumsal anlam taşıyan rol ve eylemlerden önce gelen bir varlık olarak algılanmasıdır. Bu fikrin mantıki öncülü ise, kişinin toplumsal matrikse girişini önceleyen ve zaman içinde sabit kalan bir özünün (çekirdeğinin) olduğu düşüncesidir. Felsefi söylemde kişisel kimliği neyin kurduğu sorusu, kişinin zaman içindeki kendilik kimliğini ya da sürekliliğini sağlayan şeyin ne olduğu sorusu üzerine kuruludur. Antropolojik söylem içinde kişinin zaman içindeki en önemli ve onun kimliğini kuran özelliğinin, fiziksel bedenlenme gerçeği olduğu açıktır.(...) Kişiliğe yüklenen anlamlar (süreklilik ya da tutarlılık gibi) toplumsal ve kültürel olarak

Oysa, Henrietta Moore'un(1994:3) söylediği gibi, "kadın olmak, yahut siyah olmak, Müslüman olmak... deneyimi hiçbir zaman tekil değildir, her durumda toplumsal olarak inşa edilmiştir; yani özneler arası konum ve yerlerin çoğulluğuna bağlıdır." Dolayısıyla, cinsiyeti sınıfı (ya da ırkı, etnik kökeni vb) "yatay kesen" bir kategori olarak ele almak yerine, kişilerin toplumsal konumlarının, içinde bulundukları ilişkilerin, bu ilişkiler içindeki hareket yeteneklerinin/güçlerinin bir sonucu olarak düşünmek, daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim bu kitapta da toplumsal cinsiyet kavramını özgül bir bağlamda, ücretli ev hizmetleri ilişkisi içinde ele almayı ve sabit bir "kimlik" değil, Bourdieu'nun kullandığı anlamda bir pratik/süreç olarak araştırmayı amaçlıyorum. Çünkü ancak böyle bir pratik/süreç olarak kavranabildiğinde, toplumsal cinsiyetin gündelik deneyimde, ilişkiler içindeki kuruluşuna dair ipuçlarının yakalanması mümkün olabilir. Farklı sınıflardan kadınların öznelliklerinin kurulması sürecinde, kendi aralarındaki ilişki ve sınıfsal farkın hangi anlam örüntüleri ve pratikler içinde işlediğini görebilmek için, toplumsal cinsiyetin tamamlanıp bitiniş bir kimlik ya da tek boyutlu bir sosyalleşme sürecinden daha karmaşık olan yapısını kavramamıza yardımcı olacak böyle bir kavramsallaştırmanın işlevsel olacağına inanıyorum.

Cinsiyet ve sınıfsal fark

Feminist kuramda sınıf kavramının ağırlığı esasen, daha önce de belirttiğim gibi, bir "hayalet kavram" niteliğindedir. Cinsiyeti sınıf benzeri bir çözümleme kategorisi olarak

kurulur; bedensel varlık biçiminde açıkça verili bir şey değildir. Bu nedenle de kendilik kimliği hem söylemsel hem de pratik söylemler dizisinden geçerek toplumsal olarak kurulan bir şeydir. Bu söylemler kimlik için bir temel ve kimliklerin anlaşılabilir olması için de çerçeve(ler) sunarlar" (Moore 1994:36-37)

kurma iddiası, her zaman açık ya da örtük bir biçimde sınıf ile cinsiyetin karşılaştırılması sonucunu doğurdu.⁹

Bundan başka, Marksist ve radikal feministler tarafından, kadınların ıpkı proleterya gibi bir sınıf oluşturdıkları ileri sürüldü.¹⁰ Ev işlerinin (ya da cinselliğin) emek ve sömürü kavramlarıyla tahliline dayalı bu yaklaşımlarda, evde harcanan emeğin (ya da cinsel ilişkinin ve anneliğin) kadınları bir toplumsal sınıf haline getirdiği düşünülür. Dolayısıyla, cinsiyet ilişkileri birer sömürü ilişkisi olarak nitelenir.

Cinsiyet ilişkileri ile sınıf ilişkilerine ilişkin bir başka açıklama ise sosyalist feminizminkidir: Üretim ilişkileri sınıfsal sömürüye, yeniden üretim ilişkileri ise cinsel ezilmeye yol açar. Böylece, bütün kadınlar cinsiyetleri nedeniyle, proleter kadınlar ise bir de sınıfları nedeniyle ezilirler. Dolayısıyla, orta sınıftan kadınlarla alt sınıftan olanlar arasında ortak bir mücadele alanı vardır: yeniden üretim (ya da cinsiyet ilişkileri).

1990'larla birlikte yaygınlık kazanan "kimlik politikaları" cinsiyeti, sınıfı, ırkı, etnik kökeni, birer kimlik olarak ele alıp her birinin farklı ve kesişen mücadele alanlarından söz etti. Kamusal alanın temelini kimliklere dayalı farklı varoluşların temsilinde gören bu anlayış, kimliklerin oluşum süreçlerini sorunlaştırmak yerine, bunları birer veri olarak kabul edip, kimliklerin eşit (ya da adil) temsilinin nasıl mümkün olabileceği sorusuna odaklandı. Siyah olmanın ya da kadın olmanın yahut işçi sınıfından olmanın kendisi so-

⁹ Hartmann'ın ünlü makalesi, feminist kuramın Marksizmle tartışmasının iyi bir örneğidir ve burada sınıf kavramı, cinsiyetin bir analogisi gibi ele alınır (Hartmann 1981).

¹⁰ Christine Delphy (1992), ev emeğinin kadınları bir sınıf haline getirdiğini söylerken, kadınların baskı altına alınışının temelinin ekonomik değil biyolojik olduğunu söyleyen radikal feminist Shulamith Firestone, *Cinselliğin Diyalektiği* isimli yapıtında (1981) "cinsiyetler arasındaki doğal üreme farkları, doğrudan sınıf bağlamında işbölümüne yol açtığı kadar kası paradigmasını da sağlar" der.

run edilmediği için, kimlik politikalarının toplumsal değişim perspektifi, ancak siyasal temsil ve katılım sorunlarıyla sınırlı kaldı.

Bütün bu yaklaşımlar, birbirlerinden çok farklı olsalar bile, sınıfın kavranışında önemli bir ortak noktaları da vardır: Hepsi de sınıfı soyut bir biçimde kavrarlar, makro düzeydeki yapılara, genellikle de istatistiksel düzenliliklere bakarlar. Bunlar ise sıradan bir özne için izlenebilir/görülebilir şeyler değildir; toplum bilimci tarafından inşa edilirler. Özneler, kendi pratik bilgilerine dayanarak eylemde bulunurlar, oysa "nesnelci" yaklaşımlar, özneleri büyük yapıların basit yansımaları olarak görme eğilimindedirler. Sınıflar, gerçeklikte varolan ve keşfedilmeyi bekleyen olgular değildir, açık sınırları yoktur; daha doğrusu, bu sınırların kendisi de mücadele konusudur. Sınıflar, insanların gündelik hayatlarında görünürlük kazanırlar. "Sınıf farklılıkları, yalnızca ekonomik çıkarlarda değil, bireyleri toplumsal saygınlık yelpazesinde sıralayan statü ayrımlarında da ifade edilirler" (Swartz 1997:97). Bourdieu da sınıfı her zaman "inşa edilmiş" olarak kavrar. "İstatistiki belgeler ve etnografik tanımlamalar kadar görüşmeler, fotoğraflar, reklamların etkileri, popüler medya vb. yoluyla da kavranmaları gerekir. Bedenin bakımı bile güç, sağlık ve güzelliğe verilen dikkatin gelişmiş biçimlerinde stilize edilir" (Bourdieu 1984:5). Dolayısıyla, beğeniler ve yaşam tarzları gibi konular, sınıfsal ayrımların kendilerini gösterdikleri pratikler olarak ele alınmalıdır. Sınıfsal pratikler hiçbir zaman kendi varoluş koşullarını yansıtmaktan ibaret değildirler, her durumda bireyin ya da grubun sınıfsal hiyerarşi içindeki göreceli konumunu da gösterirler. Yani kişiler her zaman kendi sınıfsal konumlarını bir aşağıdaki ve bir yukarıdakilere bakarak oluştururlar ve sınıfsal farklar aynı zamanda bu karşılaştırmalar sırasında, simgesel olarak da temsil edilir. (Bu nedenle, bu

araştırmada gördüğüm kadınların sınıfsal konumlarına ilişkin kendi algıları ve tutumlarına özellikle dikkat ettim).

Sınıf ve ırk ayrımcılığının (ve heteroseksizmin) toplumsal cinsiyet tahlillerine dahil edilmesinin bir başka boyutu da, sınıftan ve ırktan söz etmenin, sadece sınıf ve ırk ayrımcılığına uğrayanlarla ilgili bir şey olarak algılanması oldu. "İrki ve sınıfı eklemek, siyah kadınların ve yoksul kadınların ırksal ve sınıfsal kimliklerinden söz etmek anlamına geliyor; beyaz ve orta sınıftan kadınlarınkinden değil. Bu yüzden, ırkçılık ve sınıf ayrımcılığı, bazı kadınların sürdürülmesini sağladığı olgular değil de başka bazı kadınların deneyimi gibi algılanıyor" (Spelman 1988: 167). Böylece, sınıf ve ırk ayrımcılığına karşı mücadele, feminist mücadele ile kesişebilse bile, bu ancak ayrımcılığa uğrayan kadınların deneyimleri dolayısıyla olabilecek bir kesişme olarak görüldü; dolayısıyla, kadınların birbirlerinden farklılıklarının bir iktidar sorunu olarak kavranabilmesi güçleşti; farklı kadınlıklar, sanki basitçe yan yana durabilen ve iktidar ilişkilerinden bağımsız farklılıklarmışçasına kavramsallaştırıldı. Oysa kadınlığın birbiri karşısında kurulan ve birbirini "ötekileştiren" çok sayıda öznelliğe işaret ettiğini düşündüğümüzde, bu farklılıkların hem iktidar ilişkilerini içerdiklerini hem de kadınlar arasındaki rekabet ilişkilerinin yapısal temellerini oluşturduklarını görmemiz kolaylaşır.

Farklı kadınlık deneyimlerine tarihsel bir bakış

Sınıfsal farkın kadınlık deneyimini nasıl farklılaştırdığına ilişkin ilk ampirik çalışmalar, feminist tarihçiler tarafından yapıldı. Leonore Davidoff'un Viktorya Çağı İngilteresi'nde aristokrat kadınlarla ev hizmetlerinde çalışan kadınların yaşam deneyimlerini ortaya koyan çalışması, bunların yetkin bir örneğidir (Davidoff 1974). Cinsiyetin ve sınıfın birlikte

nasıl iş gördüğünü, yeniden ve yeniden nasıl kurulduğunu, nasıl değiştiğini, stratejik araçlar haline gelebildiğini gündelik pratiğe bakarak anlamaya çalışan feminist tarih sosyolojisi, toplumsal cinsiyet kavramının tartışılmasına ilişkin önemli bir alan açtı.

Bir başka feminist tarihçi olan Poovey (1984), kadınlığın bir ideal olarak on sekizinci yüzyıl metinlerinde nasıl üretildiğine baktı. Bu kadınlık, tamamen üst sınıfların "habitus"u içinde düşünülen bir şeydi ve diğer kadınlardan farklılığın bir işareti olarak üretiliyordu. Dergiler ve kitaplar, bir "hanımefendî"nin habitusunu otuşturmakta çok işlevseldi ve hanımefendilik görünüşle yakından bağlantılıydı. Beyaz üst sınıf kadınlığı, bir ideal olarak tanımlandı; bu ideal aynı zamanda kadınlıkların en pasifi, en bağımlısıydı ve her zaman saygın olarak kodlandı.¹¹

On dokuzuncu yüzyılın sonuyla birlikte, kadınlık bir orta sınıf işareti olarak kuruldu; belirli bir kadınlık biçiminin bir işareti olarak. Walkerdine (1989), bunun erkek fantezisinin bir yansıması olduğunu ileri sürer. Kadınlık, görüntüleri ve davranışları yoluyla kendilerinin saygın olduğunu kanıtlayabilen orta sınıf kadınlarının bir mülkiyeti olarak görülür.¹² Kadınlık, bir sınıf işareti olarak geliştirildiği için, farklı derecelerde iktidarı da içerir. Beyaz orta sınıf kadınlar, saygınlıklarını diğer kadınlıklardan farklılıklarının işareti olarak kullanabilirler. Kadınlık ideeline yatırım, onların sınırlı

11 Toplumsal cinsiyetin farklı bağlamlarda farklı "idealler" çerçevesinde tanımlandığını biliyoruz. Bunun bir örneği, burjuvazinin yükseldiği dönemde İngiltere'de güç kazanan bağımlı ve pasif ideal kadın tipine karşılık, Türkiye'de Cumhuriyetin kuruluş döneminde yaratılan "Feride" tipidir: Güçlü, akıllı, eğitilmiş ve tabii fedakâr bir kadın. Kadın öznelliğinin kuruluşunun toplumsal bağlamına ilişkin etkileyici bir yaklaşım için bkz. Sirman 2002.

12 Orta sınıfların aristokrasiye ve üst sınıflara öykünme hikâyesine burada girmek mümkün değil ama orta sınıf kadınlığının kuruluşunda üst sınıftan kadın imgesinin önemli yeri olduğu kanısındayım. Günümüzde de "yüksek sosyete"nin yeri, bu çerçevede, maddi olmaktan çok, imgesel bir yerdir.

konumlara ve üstünlüklere ulaşmasını mümkün kılar. Diğer kadınları değerlendirmelerinin kaynağında, kendi değer ar-zuları vardır. Kendi konumlarını yüceltmeleri ve bunu gö-rüntüleri yoluyla sergilemeleri, kadınlıktan, dolayısıyla say-gınlıktan yoksun olan diğerlerini yargılamalarını mümkün kılar. Bu da saygınlık, görünüş ve davranış üzerinde bir mü-cadele yaratır. Hall (1979) orta ve üst sınıflardan kadınları-nın yardımseverlik adına yoksul evlerini ziyaretlerini ve oradaki kadınları kendilerinden nasıl ayrı tuttuklarını anla-tır. Yardımsever kadınlar için yoksul kadınlar tehlikeli ve yı-kıcı bir cinselliğe sahiptiler. Böyle bir ayırım yoluyla orta sı-nıf kadınlar, kendi cinselliklerini de kurarlar.¹³

İşçi sınıfından kadınlar kuşaklar boyu sağlıklı, güçlü ve kaba saba olarak tanımlanmışlardır. Bu tanımlama, aynı za-manda, "kadınlık" tanımının dışında kalmak anlamını da taşır. Böylece, orta sınıftan kadınların sahip oldukları nazik, kırılgan ve güçsüz bir kadınlık imgesi, kendi ötekisini bir başka sınıftan kadınlarda, işçi sınıfı kadınlarında bulur.¹⁴ İş-çi sınıfından kadınlar, bu hayvansılıklarıyla kültürün sınır-larında (doğaya yakın) olarak kodlanırken, aynı zamanda, hastalık ve enfeksiyonların kaynağı olarak da görülürler (Vigarello 1996).¹⁵

13 Türkiye'de son on yıldır hız kazanan "gecekondu kadınları kent yaşamına entegre etme" projeleri çerçevesinde kentli ve orta sınıftan kadınların yoksul gecekondu kadınlarla karşılaşmalarının kritik anlarının aile planlaması-üre-me sağlığı bağlamında beden kontrolü söylemi içinde gerçekleşmesi tesadüf olmasa gerek.

14 Bu kırılganlık yalnızca bedensel değil, aynı zamanda ruhsal bir nitelik de taşır. On dokuzuncu yüzyılda orta-üst orta sınıftan kadınların yaşam alanları, bu kırılganlık gerekçe gösterilerek son derece daraltılmıştır. Böyle bir dencyim için bkz. Gilman 1993.

15 Bu imgeyi günümüzde geçer akçe olan anti-aging ve sağlıklı yaşam takıntısı ile karşılaştırmak, orta sınıf kadın idealindeki dönüşüme bakmak ilginç olur-du! Bedenle kurulan ilişkinin dönüşümünün merkezi önemine dikkatinizi çekmek isterim.

İşçi sınıfından bir kadın, Aydınlanma ideallerinin tanımladığı aşkın insan idealine son derece uzaktır: Akli değil, bedeniyle tanımlanır; ıpki doğa gibi kontrol edilmesi gereken bir varlıktır; bu özellikleri nedeniyle de “doğa” ile “kültür”ün sınırında, bu sınırın belirleyen işleri yapar: Vücut artıklarını, yiyecek artıklarını, pislikleri... temizler; doğadan gelen yiyecekleri işlemiden geçirir... Bütün bu işleri yapan işçi sınıfından kadın için kadınlık hiçbir zaman verili bir şey değildir; orta ve üst sınıftan kadınların otomatik olarak konumlandıkları gibi kadınlık içinde konumlanmazlar. Kadınlık onlar için düzenlenmiş bir şey değildir. İşçi sınıfından kadınlar cinsellikleriyle ve kadınlık tanımına aykırı başka özellikleriyle kodlanmışlardır (Gilman 1986).

Böylece, işçi sınıfından kadınların bedenleriyle kadınlıkları arasında (bugün de geçerli olan) bir ayrım doğar: Giyim ve davranışlarıyla işaret ettikleri kadınlık ve işçi sınıfı bedeni. Sanki bedenleri ile kadınlıkları, iki ayrı sınıftan gibidir. Bu nedenle de kadınlıklarını hep yanlış bir beden olarak hissederler. Bu yalnızca bir mecaz değildir: İşçi sınıfından kadınlar hep daha şişman, daha kısa ve daha sağlıksızdırlar. Bunun yanında, “kontrolden çıkmış” olarak tanımlanırlar (Skeggs 1998). Bourdieu'nun (1984) da gösterdiği gibi, beğeni sahibi olmadıkları düşünülür. Kadınlık, sınıfın davranış ve tutum biçiminde sergilenmesini gerektirir ki bu da kültürel sermayenin farklı biçimleridir- bu sermaye onların kültürel dağarcığında yoktur: Sessiz, durağan ve görünmez olarak düşünülen kadınlık bileşenlerini, “ilahi huzur”u sergilemekten uzaktırlar (Cixous 1980). İşçi sınıfından kadınların kadınlıkla ilişkileri her zaman kabalık hattından üretilir. Kaba saba, patolojik, zevksiz ve cinsellik yüklü olarak görülmemeye arzusuyla kadınlığa yatırım yaparlar.

Skeggs, İngiliz işçi sınıfından kadınlarla yaptığı çalışmada, bu kadınların giyim kuşam konusundaki hassasiyetleri-

nin dikkat çekecek kadar yüksek olduğunu söyler (1998). Ona göre, kadınlık ile cinsellik arasındaki ayrım en fazla dikkat sarf edilen ayrımdır ve görünüş, bu ayrımın işareti- dir: Görünmek, olmaktır. Görüntü ve davranış saygınlığın işaretleridir. Üstelik bu işaretler son derece hassas bir biçimde değerlendirilmelidir çünkü kolaylıkla yanlış biçimde de kodlanabilirler: görüntü üzerinde fazla konsantre olmak kadınsı baştan çıkarıcılığın bir işareti olarak da algılanabilir.

Sınıfın en temel göstergesi, dışlanmadır. İşçi sınıfından kadınlar da işgücü piyasasından, eğitim sisteminden, kültürel sermaye biçimlerinden dışlanırlar. Bu dışlama, saygın olmayışla birleştirilerek meşrulaştırılır. Dolayısıyla, bu kadınlar için sınıfın deneyimlenme biçimi esasen, dışlanma ve aşağılanmadır. Güvensizlik, içerleme ve tereddüt, bu deneyimin "duygu yapısı"nı oluşturur (Williams 1977). Bu yapı, hayatlarının her anında kadınları izler- gündelik yaşantılarında, bedenlerinde, görüntülerinde, evlerinde, çocuklarıyla ilişkilerinde, duygusal bağlantılarında, yargılarında... Dolayısıyla, orta sınıf kadınlık ideali, onlar için ulaşılması mümkün olmayan bir hedef olarak işlev görür; kendilerini bu idealle değerlendirirler; dışlanmayı hafifletmek, bu ideale yaklaşmakla mümkün olabilir gibi görünür.

Bu kitapta, ev hizmetlisi kadınların sınıfsal farkı nasıl deneyimlediklerini göstermeye çalışırken, orta sınıf kadınlık idealinin bu gücünü hesaba katarak bununla nasıl başa çıktıklarını, ne türden güçlenme stratejileri izlediklerini de görüntüye katmayı amaçladım. Görüştüğüm kadınları yalnızca işçi-işveren arasındaki çıkar çatışmasının değil, bundan daha önemli olarak, kadınlıklar arasındaki farklılık ve mücadelenin tarafları olarak ele aldım. Böylelikle, kadınlar arasındaki farklılığın aynı zamanda bir cinsiyet farkı olarak da görülmesi gerektiği iddiamı temellendirdim. İşverenlerle hizmetliler arasındaki sınıfsal fark, onların kadınlıklarının

da farklı olmasına yol açıyordu. Bunun kadar önemlisi, farklı kadınlıkların birbiriyle ilişki içinde, birbirine meydan okuyarak ve birbirini değersizleştirerek kuruluyor oluşuydu. İleride yeniden döneceğim gibi, bu durum, “farklılıklarımız bir yana, hepimizi birleştiren bir ortak payda var: Kadınlık” diye özetlenebilecek bir kızkardeşlik yaklaşımını tamamen geçersiz hale getiriyordu.

EVİN VE EVİŞLERİNİN KADINLIĞIN İNŞASINDAKİ YERİ

“Ev kadınlığı”, her ne kadar kadınların “doğal” eğilimleri ve özelliklerine bağlansa da, tarihsel bir konumdur. Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla birlikte ev ile iş yerinin ayrılması, evin ekonominin dışında bir “yer” haline gelişi, ekonomi ile ilişkilendirildiğinde de ancak tüketicilik konumu atfedilmesi, son yüz elli- iki yüz yıllık tarihin bir görüngüsüdür. Daha önce ev işleri ve çocuk bakımı yine esasen kadınlar tarafından yürütülmüş olsa da, ev ile çalışma mekânı arasında bir ayrışma olmadığı için, “ev kadını” kavramı henüz gelişmemiştir. “On dokuzyüzyılda, hane halkı gelişiminin araştırılması sırasında rastlanan en çarpıcı olgular, hanenin kamusal kaygılardan kopuşu ve son derece özel bir dünyaya geçişi ile ev hayatının özenle düzenlenmesidir” (Davidoff 2002:144). Evin dünyanın pisliklerinden uzak, masum ve temiz bir yer olarak tasarlanması, erkeklerin “dış” dünyaya açılırken kadın ve çocukları bu temiz yerde bırakmaları, içinde yaşadığımız kültürün en belirleyici ve güçlü örüntülerinden biri, belki de birincisidir. Evin ve ailenin böyle kutsallaştırılması, ora-

da olup bitenlerin tamamen görünmez kılınmasına hizmet etmiştir. Böylelikle, aile içindeki eşitsizlikler, şiddet ve tahakküm, istismar ve baskı, “özel” alanın sorunları olarak görmezden gelinirken, evdeki iktidar ilişkilerinin “dış” dünyadakilerle sürekliliğinin de üzeri örtülmüştür.

On dokuzuncu yüzyıl ev yaşamına dair örüntünün kavranmasında, bu dönemin aynı zamanda kadınların namusuna çok yoğun bir önem yüklendiği ve ahlaki olaylarda çifte standartlı düşüncelerin geçerlilik kazandığı bir dönem olması gerçeğinde bir ipucu bulunabilir. Bu düşüncelerin evrimi yavaş bir süreç izledi ve kökenleri daha eskilerde bulunabilir. Serbest bir pazarın kurumlaşması ve buna eşlik eden bireycilik anlayışı, yerleşik toplumsal hiyerarşi düşüncesini yıkmaktaydı. Bu gelişmelerin en bariz yaşandığı alan orta sınıftı ve toplumun ahlaki değerlerinin koruyuculuğu orta sınıf kadınlarına düştü. Kadınlar, erkeklerden daha ahlaklı, daha namuslu (ve daha temiz) görülmeye başlandı. Dolayısıyla, onların ataerkil otoriteyi zayıflatabilecek piyasa güçlerinin kötülüğünden uzakta, özel yuvalarında ayrı tutulmaları gerekiyordu. Zamanla, kadınların iffetini zayıflatan bir etken olarak piyasa faaliyetine karşı duyulan korku, ev içinde bile kol emeği içeren her türlü işi kapsar hale geldi (Davidoff 2002:145). Benzer bir biçimde, Amerika’da ev işinin tarihini incelediği çalışmasında Susan Strasser de yirminci yüzyıl başında şiirde, roman ve hikâyede, kadın dergilerinde, görgü kitaplarında evin “sevimlilik, namus ve iffetin bulunduğu yer” olarak kutsandığını anlatır (Strasser 2000:181).

Kadınların gerçek deneyimleri ne olursa olsun, her şeyden önce birer “ev hanımı” olarak tasarlanmaları, bu tipin bir “ideal” olarak güç kazanması, her sınıftan kadının özelliğinin kurulmasında son derece önemli bir etken oldu. Bu etkiyi cinsiyet eşitsizliğinin kültür aşırı görüngülerinden

biri olarak görülen ayrımla, yani kadının doğaya, erkeğin ise kültüre ait olduğu düşüncesiyle birlikte değerlendirmek gerekir (Ortner ve Whitehead 1981). Kadınların doğaya daha yakın olduğu varsayımı, onlara kültür (toplum) ile doğa arasındaki sınırı belirleme işlevi de verdi: Temizleyerek, düzenleyerek, düzeni koruyarak...

Ev işi, en temel anlamıyla, faaliyetlerden, insanlardan ve malzemeden anlamlı örüntüler oluşturarak yakın çevrede düzen sağlayıp sürdürmekle ilişkilidir. Böylesi bir düzenin yarılmasında en önemli bölüm, temel bileşenlerin ayrıştırılarak onların aralarındaki sınırların belirgin kılınmasıdır. Örneğin yemek pişirilmesi, çiğ malzemelerin yeni bir maddeye dönüşümüdür. Bu süreç, malzemeleri daha sonra aile içinde ya da toplumsal bir ritüelde kullanılabilecek bir maddeye dönüştürür (Davidoff 2002: 147).

Mary Douglas da temizlik ve düzen algısının kültürün sınırlarının çizilmesindeki kurucu işlevini çözümlediği *Purity and Danger* (Saflık ve Tehlike) (2000(1969)) isimli klasik çalışmasında, hijyenin doğal dünyaya kültürel örüntüler dayatma çabası olduğunu söyler. Bu anlamda Marksist yazında "yeniden üretim" olarak adlandırılan ve üretime göre ikincilleştirilen bütün bir faaliyet alanı, toplumun ve kültürün ortaya çıkışında kurucu önemdedir. Nitekim, feminist kuramdaki "kadının görünmeyen emeği" tartışması, esasen bu faaliyet alanını ve bu alanın asıl özneleri olan kadınların emeğini görünür kılmayı amaçlar.

Feminist kuramda ev ve ev işi

Simone de Beauvoir, *The Second Sex*'te (İkinci Cins) (1952:51) ev işini şöyle tarif eder:

Bu tür bir çalışma, negatif temele oturur: temizlik, pisliğin yok edilmesi, toplama, düzensizliğin ortadan kaldırılmasıdır. Ve yoksulluk koşullarında herhangi bir tatmin mümkün değildir; mezbele kadının terine ve gözyaşlarına rağmen, hâlâ mezbeledir: Yeryüzünde hiçbir şey onu hoş hale getiremez. Kadın tümenleri kire karşı herhangi bir zafer kazanmadan bu bitip tükenmez mücadeleyi sürdürürler. (...) Pek az iş Sysphus'un işkencesine sonsuzca tekrarlanan ev işleri kadar benzer. Temiz olan kirlenir, kirlenen temizlenir, tekrar ve tekrar, gün be gün. Ev kadını, zamanın dışındadır; o hiçbir şey yapmaz, sadəcə şimdiyi sürükler.”¹

Beauvoir'ın çizdiği tabloda süreğenlik (*immanence*) hayatın hareketinin bir ifadesidir; tarihin değil. Hayat, zorunluluklarla doludur. Yiyecek hazırlanmalı, hastalara bakılmalı, bebekler büyütülmelidir. Bütün bunlar yapılmadan, “aşkınlık” imkânsızdır. Ancak hayatı sürdürmek için yürütülen etkinlik, Beauvoir'a göre bireyselliğin ifadesi olamaz. Anonim ve geneldir, ıpkı türün kendisi gibi. Kadınların etkinliği de hayatın sürdürülmesine ve erkeklerle çocukların aşkın bireyler haline gelebilmesine hizmet eder. Erkeklerin öznellikleri kadın emeğinin desteğine dayanır ama bu emek aynı zamanda kadını kendi özneliğinden mahrum eder. Ev işlerinin gündelik ve tekrara dayalı doğasına ilişkin feminist perspektif, Beauvoir'da en berrak ifadesini bulur: Kadınlar, ev odaklı yaşadıkları için ikinci cins haline gelmişlerdir. Daha sonraki kamusal/özel alan tartışmaları (Lamphere 1993),

1 *Second Sex*, Bertan Onaran'ın çevirisi ile üç cilt olarak basıldı: *Genç Kızlık Çağı, Evli Kadın, Bağımsızlığa Doğru*. (Payel Yayınları 1970:61) Bu alıntı, Türkçe çeviride şöyle geçiyor: “Dolayısıyla, sürüyle kadının payına, insanı hiçbir zaman yengiyegötürmeyen bu savaşa her gün yeniden başlamak düşmektedir. Hatta ayrıcalıklı durumlarda bile, elde edilen yengi kesin değildir. Sisypus'un işkencesine ev kadınının yükü kadar benzeyeni azdır; (...) Ev kadını, dolap beygiri gibi olduğu yerde döne döne yıpranmaktadır; hiçbir şey yapmamakla, yalnızca şimdiki zamanı sürdürmektedir.”

cinsiyet eşitsizliğin kültür aşırı nedenlerine ilişkin kuramlar (Rosaldo 1974) da, bu perspektifin birer uzantısıdır: Yaygın olan bu feminist yaklaşımlara göre, ev ve ev işleri, kadınlarla erkekler arasındaki farkın yaratıldığı yerdir.

Feminist kuramcılar, kadınların ev içinde harcadıkları "görünmeyen emeği" görünür kılmaya çalışırken, kadınların erkeklerden farkına daha çok, kendi aralarındaki farklara ise daha az dikkat sarf ettiler. Evin kadınlık deneyimindeki kilit önemini vurgulayarak kadınların toplumsal ve siyasal iktidarın dışında tutulmalarının nedenini de bu deneyimde gördüler. Lamphere ve Rosaldo, 1974 yılında yayınlanan *Woman, Culture and Society* (Kadın, Kültür ve Toplum) isimli derlemelerinin girişinde, cinsiyet eşitsizliğinin temelinde, kamusal alan-özel alan ayrımının yattığını ileri sürdüler. Özel alan ile çoğu toplumlarda esas olarak erkekler için ulaşılabilir olan kamusal bağlar arasındaki zıtlığın sürekli tekrar eden psikolojik, kültürel ve toplumsal boyutlarından söz ederek, bunu hesaba katan bir kavramsal çerçeve önerdiler (akt. Bora 1997). Carol Pateman (1998) ise, kamusal alan-özel alan ayrılığının modern (ya da kapitalist) biçimini tahlil eder ve kadınların özel alandaki etkinlikleriyle tanımlanıyor oluşlarının onların vatandaşlıklarının da erkeklerden farklı biçimde kurulmasına neden olduğunu söyler.

Kimi feminist kuramcılar ise, kadınlığın böyle evle ve bakımla kurulmasının kadınların erkeklerden farklı bir değer bilgisine sahip olmalarına neden olduğunu, dolayısıyla da evin bir kısıtlanma mekânı değil, olumlu bir farklılığın kurulduğu yer olarak algılanabileceğini söylediler. Gilligan (1997) ve El-Hibri (1981), bu kuramcıların iki örneğidir. Gilligan, kadın psişesinin başlangıçtan itibaren erkeklerden farklı kurulduğunu, bunun da onların ahlaki yargılarındaki kategorik farklılığın temelini oluşturduğunu ileri sürdü. Azizah El-Hibri ise, bireylerin değil ama türün başlangıcına

odaklanarak, kültürün ortaya çıkışında erkeklerin kadınlara duydukları hasedin önemli bir işlevinin olduğunu, "kadınların güçlü bir biçimde ama ölmeden kanayabilmelerinin" onlarda korku ve haset yarattığını ileri sürerek, kamusal alanın ortaya çıkışının gerisinde de erkeklerin kadınları dışlayarak bir "erkekler kulübü" yaratma arzularının yattığını, daha barışçı ve egemenliğin olmadığı bir dünyanın kurulabilmesinin erkeklerin bu arzularının üstesinden gelebilmelerine bağlı olduğunu söyledi.²

Kadınlar arasındaki farklılıkların daha çok gündeme gelmeye başladığı 1980'li yıllarda bile ev, hâlâ kadınlık deneyiminin "özü" olarak duruyor, farklılıklar esasen sosyolojik ya da politik kimliklerden kaynaklanan farklar olarak ifade ediliyordu (sınıf, ırk, milliyet gibi). Ev, bir anlamda, bütün farklılıklarına rağmen, kadınların ortaklaşabildikleri deneyim alanı gibi algılanmaya devam ediliyordu. Böyle bir algılama, farklı kadınlık deneyimlerinin ve dolayısıyla farklı kadın öznelliklerinin kurulduğu evin yeterince ele alınmamasına neden oldu. Ev, görünmeyen emeğin ve aile içi şiddetin alanı olarak tanımlandığında, "kadınların kamusal alana çıkması" sorunsalı tartışma çerçevesini belirledi. Evin "kadınlık kültürü ve bakım etliğinin" üretildiği yer olarak algılanması ise, kadınlara özgü olduğu düşünülen fedakârlık, diğerkâmlık gibi niteliklerin yüceltilerek tersinden bir tür cinsiyetçiliğe varılmasına neden oldu.

Ev ve ev işlerini farklı bir perspektifle ele alan bir feminist kuramcı, Iris Marion Young oldu. Young, Beauvoir'ın yaklaşımını eleştirerek, ev işlerinin sadece şimdiki zamanın sürdürülmesi ve tekrardan ibaret olmadığını söyledi. Ona göre farklılığı kavramak için yuva fikrine ihtiyacımız vardır. "Yuva, özneliğin ve tarihselliğin hem yaratıcı/yıkıcı aşkınlık

2 Kamusal alan-özel alan ayırımına ilişkin feminist tartışmaları tahlil eden kapsamlı bir yazı için bkz. Savran (2004).

fikrinden hem de sürekliliğin tarih dışı tekrarından farklı, özgöl bir kipini ortaya koyar" (1997:149). Bu nedenle, ev işlerini bir bütün olarak görmek yerine, bunların farklılıklarını, anlamlarını, kimin tarafından ve ne amaçla yerine getirildiklerini dikkate almamız gerektiğini söyler. Bu noktada, evi kadınları erkeklerden farklılaştıran, kendi aralarında ortaklaştıran bir deneyim alanı olarak algılayan ve ev içindeki faaliyetleri birbirinden ayırma ihtiyacı duymayan yaklaşımlardan ayrılır.

Young (1997:150), evin kişisel bir anlatı ve kimliğin bir parçası olarak okunabileceğini öne sürerken iki düzeyi birbirinden ayırdeder: 1. Sahip olduklarımız, uzamda bedenimin birer uzantısı gibi düzenlenmiştir ve benim rutinlerimi desteklerler. 2. Evdeki pek çok şey, uzamın kendisi gibi, kişisel anlatının aktarıcıları olarak tortulaşmış kişisel anlamları taşır. Böylece, evin özellikle bağlantısı pratik düzeyde de kurulmuş olur; cinsiyet, sınıf, yaş, etnisite gibi özelliklerin kadınların ev yaşamlarını nasıl tamamen değiştirebildiğini kayramlaştırma imkânı olabilir (aksi takdirde, evler arasındaki fark ancak bir konfor farkı olarak algılanabilirdi). Aynı zamanda, evdeki nesnelerin (hem kendilerinin hem birbirleriyle ilişkilerinin- yani düzenlerinin) evde yaşayanlarla bağlantısı da kurulmuş olur. Örneğin orta sınıf evinin "büfe"si ile bunun alt sınıftaki karşılığı, aynı şeye işaret etmezler: Biri zenginliğin ve zevkin göstergesi iken ikincisi kenilliliğin, modernliğin göstergesidir.

Kültürün bir pratik olarak kavranmasını sağlayan habitus kavramının, kültürel pratiklerin mekânlarından biri olan evin ve ev işlerinin kadınların öznelliğinin inşasındaki işlevini anlamakta nasıl bir yeri olduğu bu noktada bir kez daha açıklığa kavuşur: Evin düzenlenme biçimi, eşyaların seçimi, ev işlerinin paylaşımı... gibi pratikler, iki farklı sınıftan kadının gündelik deneyiminde, onların sınıfsal aidiyet-

lerini bir yandan gösterirken bir yandan da yeniden kurmaktadır. Bourdieu'nun bütün eserinde gösterdiği gibi, beğeni ve tercihler, asla "kişisel zevk" olarak değil, tersine, sınıfsal konumun bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ev işlerinin "doğru" yapılmasına ilişkin tutum ve davranışlar da böyledir. Dolayısıyla, ev hizmetlileri ile işverenleri arasındaki fark, onların istihdam ilişkisindeki konumlarının ötesine geçer; bu fark, cinsiyetin deneyimlenme tarzını da belirler. Bu kitapta, cinsiyetin deneyimlenmesindeki sınıfsal farka belirli bir bağlamda, ev hizmetleri bağlamında bakmaya, kadınların sınıfsal farkı hangi anlam sistemleri ile algılayıp yorumladıklarını, bu anlam sistemlerini kendilerine güç devşirebildikleri birer stratejik araç olarak nasıl kullandıklarını ortaya koymaya çalıştım. Young'ın özgün yaklaşımı, özellikle de ev işi/yuva işi arasında yaptığı ayrım, ücretli ev hizmetlerini sınıfsal farkın deneyimlendiği bir alan olarak ele alırken, önemli bir açılım sağladı.

Ev işi kültürel ve tarihseldir

Davidoff'un Viktorya çağında ev kadınlığına ilişkin çalışması, ev ve ev işinin tarihselliğinin tahlil edilmesi anlamında, öncü bir çaba olarak anılmaya değer. Davidoff burada çok önemli iki tartışma yürüttü: Evin farklı kadınlar için nasıl farklı anlamlar ve deneyimler yarattığı (hizmetçiler ve ev sahipleri üzerinden) ile kadınların öznelliklerinin kurulması sürecine nasıl aktif özneler olarak katıldıkları, bu süreci nasıl yönlendirdikleri. Eve ve ev işine tarihsel koşulları içinde bakarak orta sınıf kadınlık anlayışının kurulmasında ev işinin rolünü tahlil ederken Davidoff, "saygınlık" kavramını kullanarak, belirli türde bir kadınlık idealinin nasıl hegemonik bir güç kazandığına dikkat çekti.

...saygınlığın ana hatları ve böylelikle politik oluşumun nihai hedefleri, hem erkekler hem de kadınlar için yuva doktrinleri içinde kalıplanıyordu. (...) Evcillik kılığındaki "aynı alanlar", yalnızca toplumsal cinsiyetle ilgili değildi –çok az fenomen böyledir ve eğer öyle olsaydı bu şaşırtıcı olurdu- bu aynı zamanda katmanlı bir hiyerarşide toplumsal grupların oluşumuyla, ulusun yapılandırılmasıyla ve sömürgeleştirilen "diğerlerinin" inşasıyla ve modern devletin şekillendirilmesiyle de ilgiliydi (Davidoff 2002: 107).

Böylece Davidoff, evin ve ev işinin yalnızca toplumsal cinsiyetin değil, bütün bir toplumsal ve siyasal düzenin inşasındaki rolünü göstererek cinsiyet ilişkilerinin sınıf ilişkileriyle nasıl içiçe geçtiğini hatırlattı. Dolayısıyla, evi ve ev işini artık "kadınların alanı" olarak algılamak yerine, daha geniş toplumsal örüntülerle, sınıfsal yapılarla ve erkeklikle bağlantılarını kurmak mümkün hale geldi.

Türkiye Cumhuriyeti'nin özgül tarihinde evin ve ev işlerinin benzer bir kurucu öge olduğunu ileri süren Yael Navaro Yaşın (2000) da Kız Enstitülerinin birer modernleşme aracı olarak nasıl işlev gördüğünü anlatırken, Taylorcu üretim yönetimi anlayışının nasıl ev işlerine uygulanmaya çalışıldığını ve bunun nasıl bir ideolojik örüntü içinde anlamlandırıldığını çözümledi. Yaşın, bu çalışmasında, ev kadınlarının kendilerinin bu sürecin ve örüntünün oluşturulmasında nasıl birer özne olarak hareket ettiklerine de dikkat çekti:

birçok Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye tarihçisinin 'modernizasyon dönemi' diye tanımladığı bu devir, kendine özgü doğrusal bir manığı ve motoru olan bir tarih arayışı değildi. Özellikle yirminci yüzyılın ilk yirmi yılında yaygınlaşan Taylorcu rasyonalist söylem, Türk kadınlarını susturmamış, yatıştırmamış ya da pasifleştirmemiştir. Çeşitli kaynaklardan alıntıladığım kadınlarla yapılmış söyle-

şiler gösteriyor ki, Kız Enstitüleri ve öğretilerine aşına olan orta gelirli Türk kadınları bu yeni Taylorcu verimlilik söylemini aktif olarak kullanmışlardı. Ev idaresi üzerine yazılmış Avrupalı metinleri okuyarak ve çevirerek, yıllıklarda ev Taylorizmi üzerine makaleler yazarak, kendi evlerinde 'doğru' metodlar için tutkulu tartışmalara girerek Türk kadınları bir ölçüde bu yeni rasyonalite söylemini içselleştirdiler, ancak günlük mücadeleler içerisinde, onunla bir etkileşime de girdiler(Yaşın 2000:71).

Orta sınıf kadınlarının ev işinin rasyonelleştirilmesi ide-
aline canla başla sarılmaları, onların "kendini inşa" süreci-
nin içinde, bu sürecin bir bileşeni olarak okunabilir kanı-
sındayım.³ Amerikan orta sınıf kadınları için yirminci yüz-
yıl başında cereyan eden "ev işinin rasyonelleştirilmesi" tar-
tışması (Strasser 2000), Türkiye'de savaş sonrası dönemde
yoğunlaştı. Bu zaman farkı, ev işinin siyasal, toplumsal ve
tarihsel gelişmelerle nasıl etkileşim içinde olduğunu bize
hatırlatıyor.

Davidoff'la aynı zamanda farklı kadınlık deneyimlerini
görünür kılan başka araştırmacılar da ev işinin klasik femi-
nist yazında nasıl orta sınıf ev kadınlığı deneyimi üzerinden
tasarlandığını, oysa Batı dışı ülkelerde ve alt sınıflarda ev ve

3 Yaşın'ın önemle üzerinde durduğu konu, yani öznelerin kendi öznelliklerinin inşasında oynadıkları aktif rolün dikkate alınması. Nûkhet Sirman tarafından Türk milliyetçiliğinin orta sınıf kadınlar ve orta sınıf kadınlık ile ilişkisinin or-
taya konduğu makalesinde de önemle belirtiliyor: "Milleti oluşturan bireylerin
öznelliklerinin millet olgusuyla karılarak üretilmesine bakmak ise toplumsal
cinsiyetin öznenin en derin katmanlarına iktidar yapılarıyla birlikte yerleştiril-
diklerini görneyi mümkün kılar"(Sirman 2002:232). Orta sınıf kadınlar açı-
sından kadınlığın inşasının nasıl iktidar yapılarının yeniden inşasıyla içiçe ger-
çekleştiğini görmek, aynı zamanda anlam örüntüleri ile maddi ilişkilerin de
birbirleri ile nasıl içiçe geçtiğini gösteriyor.

Akşit'in Kız Enstitüleri ile ilgili yaptığı dikkate değer çalışmada da bu "kız-
lar"ın modernitenin nefesleri kadar nasıl sessiz direnişçiler de oldukları ortaya
konuyor (Akşit 2005).

ev işinin farklı biçimlerde deneyimlendiğini gösterdiler. Örneğin Singerman, geçim stratejileri çerçevesinde ev işlerinin alanının son derece geniş biçimde çizilebildiğini söyledi (akt. Collier ve Yanagisako 1987). Feminist yazında ev işlerinin tarih ve kültür dışı imiş gibi ele alındığını, oysa sosyo ekonomik gelişmişlik, çevresel koşullar ve toplumun kültürel değerleriyle birlikte hanenin erişebildiği kaynakların belirleyici olduğunu ileri sürdü.

Afsane Najmabadi (1998), İran modernleşmesinde evin ve ev işlerinin yeniden örgütlenmesinin nasıl bir rol oynadığını tartıştığı *Crafting an Educated Housewife in Iran* isimli yazısında, kadınlar açısından modernleşmenin özgürleştirici imkânları ile disipline sokucu "teknolojileri"nin karşılıklı olarak iş gördüğünü söyler ve ekler: "Modern bilimlerin düzenleyici ve hizaya sokucu rejimi, kadınların gündelik etkinliklerine dayanmaya başladı. Erkekler ulusal politika, ekonomi ve modern sanayi gibi konularda yeni bilimlerde eğitilirken, kadınlar her şeyden önce, ev yönetimi biliminde eğitildiler. Kadının, belirli bir entelektüel ve kültürel bilgiye ulaşmadığı sürece, evini idare edemeyeceğini ileri sürüldü" (1998:102).

Najmabadi'nin ele aldığı İran modernleşmesi ile Navarro'nun tartıştığı Türk modernleşmesinin orta sınıf ev kadınına verdikleri simgesel ve pratik önem, dikkat çekici benzerlikler taşır. Belirli bir ev kadınlığı tarzı, kişisel bir deneyim alanı olduğu kadar, toplumsal değişim ideallerinin de simgesidir. Dolayısıyla, modernlik, kadınların kendi deneyimlerini anlamlandırmalarında etkili bir çerçeve (ya da anlam sistemi) sunar. Üstelik bu anlam sistemi yalnızca orta sınıftan kadınlar için değil, ev hizmetlileri için de geçerli bir sistemdir. Ancak, iki sınıftan kadınlar bu çerçeveyi aynı biçimde algılamazlar. Örneğin, ev hizmetlisi kadınlar kendilerini "kentli" olarak görmek ve göstermeye önem verir-

ken, orta sınıftan kadınlar açısından kentlilik, anonim kuralları da içeren bir değerler setinin bileşenidir.⁴

Ücretli ev hizmeti

Ev işlerinin kadınlığın inşasındaki kilit önemi bir yandan her sınıftan kadın arasında ortaklık yaratırken, aynı zamanda, birbirinden çok farklı deneyimlenebildiği için de, farklılığın alanı olarak görülebilir. Ev işlerinin sınıfsal farkın yeniden üretildiği bir deneyim alanı olarak ele alınması için en uygun bağlam, herhalde ücretli ev hizmetleridir. Çünkü burada iki farklı sınıftan kadın karşılaşmakta ve gündelik hayat içinde geliştirdikleri ilişki stratejileri dolayısıyla bir yandan güç kazanmaya çalışırken diğer yandan sınıfsal farkı kendi anlam sistemleri içinde algılayıp yorumlayarak, kendi öznelliklerini inşa etmektedirler.

Bu nedenle de ücretli ev emeğini herhangi bir istihdam alanıymışçasına ele alıp kavramak mümkün değildir. Ev işi nasıl toplumsal ve tarihsel bir etkileşim ağı içinde kavranabilirse, ücretli ev emeği de salt ekonomik istihdam ilişkilerinin ötesinde, çok daha karmaşık bir ilişkiler yumağı olarak anlaşılmalıdır. Ev işinin ayırt edici niteliği olan “karşılıksızlık” ve “görünmezlik”, ücretli ev emeğinin de herhangi bir istihdam ilişkisinden nitelikçe farklı bir konumda oluşunun en önemli nedenidir. İşverenle çalışan arasındaki ilişki, çeşitli dolayımardan geçerek deneyimlenir, iki kadının birbirleri karşısındaki güçlenme stratejileri, bu dolayımlar üzerinden işler.

4 Görüştüğüm kadınlardan Hale'nin “sonradan gelenler”le ilgili değerlendirmeleri, modernliğe ilişkin farklı deneyimlerin tipik bir örneğidir: Evlere temizliğe giderek biriktirdiği parayla bir hemşehrisinden aldığı “duyum”u birleştirip Belediye'nin imar planı değişikliğinden önce çok ucuza arsa alan ve böylece birkaç apartman dairesi sahibi olan işçisi ile ilgili olarak konuşurken, modern kurallar yerine kuralsızlığın hakim olduğunu vurgulamak üzere, “gücü gücü yetene” demişti.

Her şeyden önce, ücretli ev işçisi, "hanımının" yaptığı işleri yapsa bile, bu ilişki içinde işler tamamen farklı biçimde yapılmaktadır. İster temizlikçi, ister dadı ya da aşçı olsun, ücretli ev hizmetlisi (orta ve üst sınıftan) kadın işverenin toplumsal statüsünü yeniden üreten bir rol oynamaktadır (Phyllis 1989). Proweller(1998), sınıfsal ayrımların orta sınıfın kavramsallaştırması dolayımından gerçekleştirildiğini tartıştığı çalışmasında, sınıfsal ayrımların toplumsal düzene ilişkin bir endişe halinden türetildiğini ileri sürer. Ona göre orta sınıf kendi kimliğini ve iktidarını tanımlanabilir "ötekiler"den farkı üzerinden kurar. McClintock'un (1997) belirttiği gibi, "orta sınıf kendini kategorileştirme yoluyla ayırdedebilir. Ahlaki kategorilerin kullanılması önemi, bunların kadınları söylemsel kurgunun merkezine yerleştirmesindedir- çünkü kadınlar, öncelikle gözlenebilir konumdadırlar. (...) Evcillik kültürü, orta sınıfların kendilerini tanımlamalarında büyük önem taşır. Bu kültürün üretimindeki emek ise genellikle ev hizmetlilerinin kullanımıyla görünmez kılınır"

Gül Özyeğin (2004:36) de benzer bir noktadan hareketle şöyle der: "Ücretli ev emeği hem sınıf hem de cinsiyete bağlı geleneksel iş bölümünün yeniden üretilme süreçlerine temel oluşturur. Orta sınıfın kadınlarına ev işlerinden kaçmalarını ve hane içinde cinsiyete bağlı geleneksel iş ayrımını görmezlikten gelmelerini sağlar" Gregson ve Lowe'nin (1994) orta sınıf evlerde ev işlerinin artık evin hanımı değil alt sınıftan bir başka kadın tarafından yapıldığı, dolayısıyla ev temizliğinin artık orta sınıftan kadınlar için uygun bir zaman geçirme yolu olmadığı saptamalarına Özyeğin de katılır ve bu süreçte kritik olanın, ücretli ev emeğinin kadınlığın orta sınıf ve işçi sınıfı versiyonları arasında bir kutuplaşma yaratılmasında oynadığı rol olduğunu ekler.

Irish Marion Young, ev ve ev işi üzerine yaptığı çözümle-

mede evin kimliğin maddî hali olduğunu ileri sürer. Ona göre, "bu nedenle de yuva işi (*homemaking*), o evde yaşayanların kimliğinin maddi desteğini sağlar. (...) Ev, kimliğin maddileşmiş hali olarak sabit bir kimliğe işaret etmez; ancak kimliği geçmiş ile gelecek arasındaki sürekliliği sağlayan fiziksel varlığa bağlar. Bizi şeylere bağlayan bu bağ olmaksızın tam anlamıyla kayboluruz" (1997:151). Young, Arendt'in emek ile emek gücü arasındaki ayrımı ile Beauvoir'in sürengenlik ile aşkınlık ayrımını karşılaştırarak bu ayrımlarda baştaki kavramların (yani emek ve sürengenlik) biteviye ve döngüsel olduklarını, "çünkü yaşamın gündelik olarak sürdürülebilmesine hizmet ettiklerini söyler. Ona göre aşkınlık ve emek gücü ise sanatın, yaratıcılığın, yeniliğin alanına aittir. Bunun gibi, yuva işi ile ev işi (*home making- housework*) arasında da bir ayrım yaparak şöyle devam eder: "Yuva işi, nesnelere yaşayan anlamlar ihsan etmek, onları uzam içinde ait oldukları kişilerin yaşam etkinliklerini kolaylaştırmak üzere düzenlemektir" (Young 1997:152). Sevgi dolu bir bakım etkinliği ile ev halkı için anlamlı bir kimliğin sürdürülmesi, küvetin bakterilerden arındırılmak üzere çamaşır suyuyla ovulmasından farklıdır. İkincisi, genel ve anonim bir etkinlikken, ilki özgül ve kişiseldir. Ev hanımı, belirli bazı insanların hayatlarını düzenleyerek onların geçmiş ile gelecek arasında "kaybolmalarını" önler, onlara bağlanabilecekleri anlamlar kurar. Bu etkinlik, Young'ın da belirttiği gibi, aşkınlık/sürengenlik ikileminin ötesinde, farklı bir kipe işaret eder- yuvanın çevresinde örülen bir tarih kipine. Young'un eve ve ev işine ilişkin yaptığı bu çözümlemeyi sürdürürsek, ev işinin iki farklı biçiminin (yuva işi ile ev işi) iki farklı kadınlık imgesi ile çakıştığını, ücretli ev emeğinin orta sınıf kadınlığının (yuva işinin) kurulmasında vazgeçilmez önemde olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, bu iki işlevin kesin ve net çizgilerle

birbirlerinden ayrılamaz oluşu, hizmetçi/hanım ilişkisinin gerilimini yaratan önemli bir unsurdur. Çoğu ev işi, iki işlevi aynı anda içerir. Ev hanımı toz alırken ev halkını rahatsız edecek pislikleri uzaklaştırmakta ama aynı zamanda şimdiki zamanı kendisi ve birlikte yaşadığı insanlar için korumaktadır. Yahut annesinden öğrendiği bir yemeği pişirdiğinde, çocuklarını doyurmakta ama aynı zamanda, kendi yerel geleneklerini, aile bağlarını sürdürmektedir. İşlevlerin böylesine geçişken oluşu, ayrımın gün be gün gözetilmesini, yeniden çizilmesini ve hatırlatılmasını gerektirir. Bu, hem hizmetçi hem de hanım için kritik bir stratejik alandır.

Ev işlerinin en "kaba" olanlarının bile aynı zamanda "bakım" işi oluşu, yani dişi kuş işlevi ile basit ev işlerinin kolaylıkla birbirlerinden ayırdedilememesi, ücretli ev hizmetlerinin herhangi bir istihdam alanından farklı oluşunun nedenlerinden biridir. Ev işlerinin bu niteliği, çalışanın yaptığı işin sınırlanmasını güçleştirir, onun sadece emek gücünün değil, bir anlamda "kişiliğinin" de satın alınması anlamına gelir. Burada ev işçiliği, kapitalist üretim tarzına özgü sayılan "özgür emek"ten çok, kapitalizm öncesi üretim ilişkilerine özgü sayılan bir biçime bürünür (bu durum, ücretli ev emeğinin kapitalizm öncesi döneme ait olduğuna değil, ev işinin karmaşık doğası nedeniyle, bir istihdam biçimi olmanın ötesinde, toplumsal/kişisel bir ilişki olarak görülmesi gereğine işaret eder). Bu nedenle, ne emeğin satın alınması fikri üzerine kurulu liberal sözleşme kuramı ve bu kurama dayalı istihdam kavramı, ne de Marksist iktisadın "soyut emek" kategorisi, ücretli ev işçiliği söz konusu olduğunda uygun bir çerçeve sunar (Anderson 2000; Constable 1997). Aynı zamanda, Gül Özyeğin'in (2004) de belirttiği gibi, ev işinin "modernleşmesi", çok boyutlu bir süreçtir ve evrimci modele pek de uymaz. Ev işinin doğasındaki ve

statüsündeki değişimler, bir dizi ekonomik ve toplumsal dinamğin karmaşık bir bileşimine ve kadınların ücretli çalışma ile ilişkilerine bağlıdır. Dolayısıyla, ev işinin zamanla "profesyonelleşeceği" ve piyasanın alanı haline geleceği öngörüsü (modernleşmeci yaklaşımlardaki gibi) pek çok örnekte yanlışlanmıştır (Rollins 1985, Romero 2002). Yapılan pek çok çalışmanın da gösterdiği gibi, hem endüstri sonrası toplumlarında hem de kalkınmakta olanlarda, ücretli ev emeği, kadınlar için genişleyen bir istihdam alanıdır ve bu alan, etnik ve ırk ayrımcılığının yeniden üretildiği bir yerdir (Hondagneu-Sotelo 2001). Jenny White'in (1998) da gösterdiği gibi, kapitalist ekonomik etkinliğin merkezleşmesi, bir anlamda "informelleşmesi", salt ekonomik terimlerle anlaşılabilecek bir süreç değildir. Kadınlığın, anneliğin ve kadınların cinselliğinin kültürel yapılanmaları da çeşitli informal çalışma alanlarının (bu arada ücretli ev hizmetlerinin de) biçimlenmesinde önemli rol oynar.

Ücretli ev işçisi, kamusal alan ile özel alan ayrımının izlenmesi için de kritik bir noktada durmaktadır. Bir yandan "işçi" olarak, bir sözleşme ilişkisi içindeyken, öte yandan, bu sözleşmenin konusunun "bakım işi" olması nedeniyle, işverenle "mahremiyet benzeri" bir ilişkisi vardır. Böyle bir durumda, hangi durumda hangi kuralların uygulanacağı, ilişkinin nasıl bir yapıda kurulacağı ve her iki taraf için de ne tür söylemsel ve pratik stratejilerin geliştirileceği, her bir özgül vaka için yeniden belirlenmek zorundadır. Böylece, kurgusal kamusal/özel ayrımının ücretli emek bağlamında ve bu ilişki içindeki kadınlar tarafından nasıl algılanıp anlamlandırıldığına bakmak da mümkün olabilecektir. Feminist yazında sıkça rastlandığı gibi özel alanın kadınlara, kamusal alanın ise erkeklere ait olduğu varsayımından yola çıkıldığında, bu özel ilişki biçimini anlamak güçleşmektedir. Çünkü bu kurgusal ayrım, ezilmenin tek biçimli oldu-

bu yanılması yaratırken, iktidarın farklı biçimlerinin görölmesini engellemektedir (Leacock 1988).

Ücretli ev emeği, salt istihdam biçimi olarak değeriendirilemeyeceği gibi, "ezme-ezilme" kavram çerçevesinde de anlamlandırılmaz. Bütün ezme-ezilme ilişkilerinin çiftdeğerliliği kadar, ondan da daha fazla, ücretli ev emeği ilişkisi içinde iki tarafın da gündelik stratejiler kullanma alanları vardır.⁵ Kadınlığın ve ev işinin farklı tanımları üzerinden kurulan bu pratik ve söylemsel stratejiler, aynı zamanda bu tanımların yeniden üretiminde de rol oynarlar. Örneğin, ev hanımlığı ve anneliğe ilişkin kültürel normların değışmesiyle orta sınıftan kadınların evle ve ev işleriyle ilişkilerinin dönüşmesi ve ev dışı etkinliklerin ağırlık kazanması, çeşitli biçimlerde bu stratejilere de yansır: Temizlikçinin yapığı işin "bedensel iş" olarak tanımlanması ve böylelikle ev hanımından farklılaştırılması gibi.

Çalışan kadınlar açısından ise, ideal olarak sunulan ev kadınlığı normlarına uymak pek çok nedenle mümkün görünmemektedir. Zaten annelik ile ücretli çalışma arasındaki ilişkisinin bu kadınlar için klasik orta sınıf ev kadınlığı tanımından farklı bir biçimde kurulduğu da söylenebilir. Özyeğin, kendi görüştüğu aileler açısından "ekmek kazanan erkek/yuvayı yapan kadın" modelinin uygun olmadığını söyleyerek, bu modelin evrenselliğini sorgulamakta ve "Türk köylüleri kadınlığın ve anneliğin kadınların ücretli işte çalışmasına karşı olduğunu düşünmezler. Tam tersine, iş ve toplumsallaşma alanlarının cinsiyete göre ayrışması geçerli olmasına rağmen, Türk köylüleri kadının ve erkeğin birbiri-

5 İktidar ilişkilerinin ezme-ezilme ilişkisi olarak kavramsallaştırılması, özellikle cinsiyet ilişkileri söz konusu olduğuunda, kadınların iktidarla çok çeşitli ilişkilerinin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Kadınların "ezilen cins" olarak kategorize edilmeleri, onların güç imgeleriyle kurdukları ilişkiyi, gücün farklı biçimlerini kullanabilmelerini, "yapabilirliklerini" görmezden gelmek gibi bir sonuçta yol açabilmektedir. Bu konuda geniş bir tartışma için bkz. Elstain 1992.

ni tamamlayıcı, üretici görevlerinin üzerinde dururlar”(2004:99) demektedir. Dolayısıyla, “çalışan anne” konumu, her durumda çelişkili ve çatışmalı bir anlam taşımaz. Ya da ücretli çalışma, kendi başına bir saygınlık kaybı olarak deneyimlenmez. Ancak, kadınlığın temizlikle ve düzenle tanımlanıyor oluşu, alt sınıftan kadınların saygınlık elde etmek için ek bir çaba içine girmelerine yol açmaktadır.

(...) daha önce söz ettiğimiz düzen ve toplumsal ritüellerle ilgili kaygıları bir ölçüde benimsemiş olan kadınlar, para, zamarı ve mekan yetersizliğinden dolayı bu kaygılara uygun davranışlar sergileyemediklerinde, eksiklikleri kapatmak için emeklerini ortaya koyup kendilerini paralıyor, simgesel olanla idare etmek durumunda kalıyorlardı. Beyazlatılan eşikler, kolalı perdeler, çocukları temiz giysiler içinde tutma çabası, tüm bunlar, “kaba” olmakla “saygın” olmak arasındaki farkın ortaya konma biçimleridir (Davidoff 2002:149).

Temizlik işlerinde çalışan kadınların kendi toplumsal statülerini yükseltmek ve ev hanımı karşısında güç kazanmak için sıklıkla kullandıkları söylemsel strateji de kendine bakıp evini ihmal eden orta sınıf kadını imgesi üzerinden kurulmaktadır. Görüşme tahlillerinde daha ayrıntılı tartışılan bu imge, idealleştirilen bir “Anadolu kadını” imgesinin karşısına, onu yüceltmek üzere konur. Bu iki zıt kadın imgesinin karşılıklı çalışmasına biraz yakından bakıldığında, kadınların ancak “kurban”lar olarak (cefakar, çilekeş kadın) olumlu bir değer taşıyabildiklerini, bu konumdan kurtulma yolundaki girişimlerinin (bireysellik iddiası gibi) bu olumlu değeri yok ettiğini görmek mümkündür. Kadınlar arasındaki farkların böyle imgeler yoluyla vurgulanması ve pekiştirilmesi, farklılığın sınıf ya da toplumsal konum değil, “iffet”le ilgili bir olgu olarak algılanmasına neden olur. Her sı-

nıftan kadının bu imgeler konusunda son derece hassas oluşunu anlamak bu bakımdan zor değildir.

Bourdieu, toplumsal sınıfları "gerçeklikte basitçe verili olmayıp çatışma yoluyla kurulan kimlikler" olarak görüyordu. Toplumsal cinsiyetin de bunun gibi, biyolojik cinsiyetlerin toplumsal hayattaki yansımaları olarak değil, pratik içinde inşa edilen bir süreç olarak ele alınması gerektiğini söylemiştik. Ücretli ev hizmeti, sınıfın pratik ilişki (ya da mücadele) içinde kurulduğu bağlamı sunarken, aynı zamanda, cinsiyetin yalnızca kadın-erkek farklılığına değil, kadın-kadın farklılığına da işaret ettiğini, cinsiyetin "toplumsal" oluşunun, ilişkiler içinde kurulma özelliğinden kaynaklandığını göstermek için bir deneyim alanı da oluşturmaktadır. Ev işleri, kadınların erkeklerden farklılıklarını oluşturan ortaklık alanı olduğu kadar, kendi aralarındaki farklılıkların (sınıf, yaş, kültür...farklılıklarının) deneyimlenme alanıdır da.

Türkiye’de ücretli ev hizmetleri

Türkiye’de toplumsal değişim, asıl olarak "modernleşme" diyebileceğimiz bir eksen üzerinde görülebilir. Türk modernleşmesinin gündelik hayat pratiklerinde nasıl ortaya çıktığı, toplumsal yapılarla nasıl dinamik bir etkileşim içine girdiği, nasıl kendine özgü bir biçim aldı ve nasıl bir yönelim içinde olduğu, ev işlerinin temsili ve algılanmasındaki büyük dönüşüme bakılarak izlenebilir (Navaro-Yaşın 2000). Taylorist bir ev kurgusu ve "modern" ev kadınlığı anlayışı, orta sınıftan kentli kadınları modernleştirirken, "pislik"le uğraşacak, ev işinin bedensel boyutunu temsil edecek bir "öteki"ne, bir "Cuma"ya ihtiyaç vardır. Cuma, "cahil ve geleneksel" köylü kadındır. Böylece orta sınıftan kadınlar evde ıpkı kocalarının temiz ve modern büroların-

da yaptıkları işe benzer bir işle uğraşarak "eşit ama farklı" bir cinsiyet kimliği kurabilmiş, alt sınıf kadınlarına da kadınlığın bedensel/kirlilikle ilgili/doğaya yakın/irrasyonel yanını temsil etmek düşmüştür (Hattatoglu Özbek 2000).

Türkiye'de halen içinde bulunduğumuz modernleşme sürecinde bütün değişimlere ve kırılmalara karşın bir süreklilikten, iki kadın sterotipinden söz edebiliriz: Modern kadın ile geleneksel kadın. Tanzimattan bu yana modernleşmenin ve modernleşmeye direnmenin en önemli simgesi, hep kadın bedenleri ve kadın kimlikleri olmuştur. "Muhafazakâr ya da ilerlemeci toplumsal projeler, politik simgelerini hep kadın bedenlerinde ve kendi politik hedeflerine göre kurguladıkları "kadın kimlik" ve "imge"lerinde ifade ettiler" (Durakbaşı 2000:37). "Modern" kadınlar için kendi kimliklerinin sınırlarında hep o öteki, "geleneksel" kadınlar bulunmaktadır. Ücretli ev emeği ilişkisinde tarafların kendilerini ve karşılarındaki kadını bu iki sterotip aracılığıyla kavradığı, bu çerçevede anlamlandırdığı görülmektedir (Bora 2002a).

Türkiye'de, kentli orta sınıf kadınlar için Öteki, uzun bir dönem için hemen hemen sadece "köylü" kadınlar olmuştur (Arat 1998). Bu kadınların iki kuşaktır kentte yaşıyor olmaları onların "köylü" olarak algılanmasını engellemez. Burada sınıfsal farklılık ile başka toplumsal farklılıklar üstüste binmekte, yeni bir anlam yumağı oluşturmaktadır. Üstelik, ücretli ev işçiliği, ev işçisinin "öteki" olarak kurgulanışı yoluyla, orta sınıftan kentli kadın kimliğinin kurulmasındaki önemli yapı taşlarından da biridir (Bridget 2000).

Konuya alt sınıftan, ücretli ev emeğini sunan kadınlar açısından baktığımızda, bu emek sunumunun "kadının istihdama katılması" ya da "kadının kamusal alana çıkması" olarak değerlendirilmesinin çok kolay olmadığı görülmektedir. Modernleşme, "klasik", yani Batı ülkelerinde yaşandı-

ğı haliyle, evi dönüştüren, işlevini değiştiren, daraltan bir süreçtir. Üretim ve tüketimin odağında yer alan hanenin giderek sadece tüketici hale gelmesi, çekirdek ailenin “norm” olması gibi görüngüler, modernleşmenin en temel özellikleri arasında sayılır. Oysa Türkiye, Batılı ülkelerden farklı bir modernleşme süreci yaşamış ve yaşamaktadır. “Ev”in işlevlerindeki değişim de farklı bir biçimde ortaya çıkmıştır. Özellikle alt-orta ve alt sınıflar açısından, evin üretim işlevi sona ermemiş, sadece biçim değiştirmiştir. Üstelik modern toplumda kurumsal yapıların üstleneceği varsayılan kimi işlevler, hâlâ “ev”lerde, bu evleri çevreleyen ağlarda halledilmektedir: Sosyal güvenlik, haberleşme, siyasal tutum geliştirme, vb. Piyasanın yaygınlaşmasıyla birlikte erkeklerin aileyi geçindirme rolleri esas olarak ücretli çalışma biçimini alırken, kadınlar ücret karşılığı olmayan, ancak ailenin yaşam düzeyini yükseltecek faaliyetlerini sürdürmüşlerdir: Ev işleri, yaşlı ve çocuk bakımı, kışlık yiyecek hazırlanması, giysi üretilmesi, ailenin toplumsal statüsünü yükseltmek üzere toplumsal dayanışma ağları içinde rol üstlenilmesi gibi (Khoury ve Moghadam 1995; Afshar ve Agarwal 1989).

Bu nedenle, alt ve alt orta sınıftan kadınlarının ücretli olarak çalışmaya başlamaları sadece istihdam boyutuyla değil, bu istihdamın arka planındaki toplumsal ilişkilerdeki değişimlere de bakılarak incelenmelidir. Ücretli çalışmanın alt sınıftan kadınlar için alternatif maliyeti yüksek bir olanak oluşu nedeniyle,⁶ kentli kadın nüfusunun istihdam oranındaki artışın nedenlerinin ve doğrultusunun doğru bir biçimde tahlil edilebilmesi için sadece ekonomik değişkenlere değil, aynı zamanda toplumsal arka plana, aile içi güç ilişkilerindeki dönüşümlere, kadının toplumsal konumun-

6 Bu böyledir, çünkü hane halkının maddi, kültürel ve sembolik ihtiyaçlarını karşılamak için kadının yaptığı çalışmanın kullanım değeri yüksek, ücretli çalışmanın geliri ise düşüktür.

daki ve bu konuda yaygın tutumlardaki değişimlere de bakılması gerekir.

Orta ve üst-orta sınıflar açısından ev işlerini başkasına yaptırma, yeni bir olgu değildir. Küçük yaşta alınıp evlenme yaşı gelinceye dek evde çalıştırılan evlatlıklar, çamaşır günleri gelen gündelikçi kadınlar, dadılar, ev işlerini üstlenen uzak akrabalar, öteden beri bu sınıftan kadınların ev işlerinden bir ölçüde “özgürleşmesi”ni sağlamıştır (Özbay 1998). Bu işlerin ücretle yaptırılmaya başlanması bir yandan önemli bir değişime işaret eder: Piyasa ilişkileri, “mahremiyet” alanına bu kanaldan da girmeye başlamıştır. Öte yandan, bu niteliksel değişime rağmen, ücretli çalışan ve çalışıran kadınlar arasındaki ilişki, eskisine benzer bir biçimde sürdürülmeye devam etmiştir: Birbirine akrabalık terimleriyle hitâp etme, bayramlarda, özel günlerde hediyeler verme, aile sorunlarıyla ilgilenme gibi.

Evde ücretli (ya da boğaz tokluğuna) çalışan hizmetli, yalnızca kaba ev işlerini üstlenmez, aynı zamanda, “öteki kadın”ın evin içinde de varolması anlamına gelir. Ortadoğu toplumlarında şeref ve namus kavramları çerçevesinde yapılan ayırım, “bizimkiler” ile “öteki kadınlar” arasında kesin bir çizgi çizer. Bu ayırım, farklı biçimlerde, farklı problemler bağlamında dile getirilmiştir (örn. Saktanber 1993, Berktaş 1993). Ferhunde Özbay (2002), bu ayırımın evin içindeki tarihine baktığı çalışmasında, el kızı-ev kızı karşıtlığından söz eder ve bu anlamda gelinler ile cariyeler ve evlatlıklar arasında bir geçişlilik olduğunu öne sürer. Gelinlerin ancak zaman içinde, çocuk(lar) doğurdukça ailenin bir ferdi haline geldiğini, bunun için de kendi geçmişlerinden, isimlerinden vazgeçmelerinin gerektiğini söyler. Özyeğin de (2004) bir kapıcı karısının “hepsinin gelini oldum” dediğini aktararak, bu geçişliliğe işaret eder. Ücretli ev hizmetlisi, bu anlamda, evin içindeki “öteki kadın”dır. Bu nedenle, bir

yandan "aileden biri gibi" davranılsa da, öyle olmadığı, farklı olduğu, değişik biçimlerde ifade edilir. Bu ilişki içindeki farklılık özünde sınıfsal farklılık olsa da, modern/gele-
neksel, köylü/kentli, cahil/egitimli, temiz/pis gibi ikilikler
üzerinden kurulur.

Ancak, elbette ki bu ilişkideki değişim eğilimlerini izle-
mek önemlidir; evin içindeki "öteki kadın"ın ve ev hanımı-
nın onun karşısındaki konumu, zaman içinde değişmiştir.
Bugün evlatlıklardan değil, ücretli ev hizmetlilerinden söz
etmekteyiz. Bu iki konum arasında benzerlikler olmakla
birlikte ("aileden biri" gibi davranılmak gibi) büyük farklı-
lıklar da vardır. Kadınların iktidar/güçlenme stratejileri ile
ilgili alt bölümde daha ayrıntılı tartışacağım gibi, bu farklı-
lıklar, bir yandan orta sınıftan ev kadınlığının değişimine
bağlıdır, bir yandan da ev hizmetlilerinin kendilerine ilişkin
algılarındaki değişmelere. "Ev hanımlığı", kadınların asli
toplumsal konumları olmaktan çıkıp yeni kuşaklarda kari-
yer ve meslek sahibi olmak önem kazandıkça, ev işleri, do-
layısıyla da ücretli ev hizmetlerinin konumu da değişmek-
tedir. Öte yandan, ev hizmetlileri açısından, kendilerini
"geleneksel" ya da "köylü" olarak görmekten uzaklaştıkça,
işverenleriyle ilişkilerinin biçimi de farklılaşmaktadır.

1980'lerde piyasa ilişkilerinin yayılması yeni bir ivme ka-
zandığında, ücretli ev işçiliği de bu gelişmeden etkilenmiş
ve büyük kentlerde, aracı şirketler ortaya çıkmıştır. Yirmi
yılda hızla çoğalan ve etkinlik alanlarını geliştiren bu şir-
ketler, temizlik, çocuk ve yaşlı bakımı gibi ev içi sorumlu-
lukların yerine getirilmesi talebi ile arzını karşı karşıya ge-
tirmektedirler. Bu alanda çalışan şirketlere ilişkin yasal dü-
zenlemelerin henüz yapılmamış olması, hem çalışanlar
hem de çalıştıranlar açısından ciddi sakıncalar ve riskler
doğurmakta, kurallar piyasanın durumuna göre değişebil-
mektedir.

Yine 1980'lerde başlayıp hızlanan göçmen işçi çalıştırma eğilimi, ev hizmetlerinde de görülmektedir. İlkın Uzak Doğulu hizmetçi/dadılar piyasaya girmiş, onları eski Doğu Bloku ülkelerinden gelenler izlemiştir. Büyük bir bölümü çalışma izni olmadan çalıştırılan yabancı ev işçileri, genellikle daha kötü koşullarda yaşamakta, işverenlerden daha kötü muamele görmektedirler. Yabancı ev işçilerinin Türk işverenler ve diğer ev işçileri tarafından algılanma biçimi, Türkiye'de iki farklı sınıftan kadınların kimliklerinin inşasına ilişkin de önemli ipuçları sunmaktadır. Bu kitapta temizlik şirketleri ve yabancı hizmetliler konularına girmedim ama bu yeni görüngülerin ücretli ev hizmetleri alanında ne gibi değişimler yaratacağının izlenmesi son derece önemlidir.

BEDEN VE ÇALIŞMA: TOPLUMSAL CİNSİYETİN İNŞASINDA KİMİ BOYUTLAR

Beden politikaları: Sınıfsal farkın bedensel görünüşleri

Daha önce de tartıştığım gibi beden, toplumsal cinsiyet kavramının inşası sırasında büyük ölçüde feda edilmişti-tartışmanın odağında "toplumsal" düzenlemeler (ekonomi, siyaset, kültür...) varken beden, biyolojinin (yani tartışılmaz olanın) alanına terkedilmişti. Bu nedenle, beden söz konusu edildiğinde bile, bu ancak "Kadın" gibi soyut bir kategorinin yine soyut "Beden"i idi ve annelik ya da cinsel şiddet gibi bütün kadınları ortaklaştırdığı varsayılan alanlara ilişkin olarak tartışılıyordu. Ancak, özellikle 1980'lerden sonra bir yandan kadınlar arası farklılıklar gündeme daha fazla gelirken bir yandan da modernlik, modern özne tartışmaları güç kazandı ve siyah kadınlar, işçi sınıfından anneler, lezbiyenler, beden politikalarını toplumsal cinsiyetin can alıcı boyutu olarak gündeme taşıdılar. Bunu yaparken, Foucault'nun kavramsal çerçevesinden yararlandılar. İktidarın bastırıcı/boyun eğdirici özelliğinin yanında, kuru-

cu/hizaya sokucu yanını vurgulayan bu çerçeve, cinsiyet ilişkilerini anlamaya çalışırken son derece işlevseldi çünkü.

Görüşmeler sırasında Foucault'nun çerçevesi benim için de aydınlatıcı oldu ancak kişilerin eylemlilikleri, bu eylemliliği açıklama ve anlamlandırma biçimleri, bütün bunların sınıfın habitusu içinde taşıdığı anlam ve bu habitusu biçimlendirmekteki işlevlerini görmeye çalışırken, daha çok Bourdieu'nun (2003) gündelik hayatı ve kültür yaklaşımına yaslandım (ki Bourdieu da tahakküm ve iktidar ilişkilerinin tahlilinde Foucault'nun yaklaşımından yararlanmıştı).

Görüşmelerde, içinde "beden" sözcüğü geçen hiçbir soru (ya da sohbet girişimi) yanıtlanmadı. Her iki sınıftan kadın için de beden sözcüğü doğrudan cinselliğe gönderme yapıyordu, bu yüzden de benimle konuşabilecekleri (ya da onlara açıkladığım araştırma ile ilişki kurulabilecek) bir konu olarak görünmüyordu. Bunun yerine sağlık, kilo verme, güzellik, giyim tarzı gibi anahtar sözcükler kullandım. Cinsellik ile ilgili düşünceleri ise genellikle sohbetin ilerleimesi sırasında yeri geldiğinde kendiliğinden ifade edilenlerden ibaret kaldı.

Zayıflama diyetleri hemen her görüşmede en kolay kullanabildiğim anahtar oldu. Her iki sınıftan kadınların bu konuda söyleyecek çok şeyleri vardı. Zayıflık ve şişmanlığın farklı biçimlerde anlamlandırıldığını gösteren ifadelerle karşılaştım. "Bizim yedigimiz hep ekmek, hamur... hamur işi işte. Tabi şişmanlıyorsun mecburen" diyen Aysel, şişmanlığı yoksullukla ilişkilendirirken, bir anlamda kendi hayatı ve bedeni üzerindeki denetiminin güçlü olmadığını da söylemiş oluyordu. Şişmanlığı bir beden denetimi, dolayısıyla da irade gücünün göstergesi olarak problemleştirmek, her iki gruptan kadında da görebildiğim bir şeydi. Örneğin Sema, emekli olduktan sonra evde oturmaya alışamadığını, çalışma hayatının ritminden sonra evin gevşetici etkisini hissettiğini söyledikten sonra, bununla bağlantılı ola-

rak kilo aldığını söyledi. Bunakarşılık, çalıştığı evde görüşme yaptığım Sevim, alt kat balkonundan gelen neşeli kahkahalar üzerine “e abla, o gülmeyecek de ben mi güleceğim” dedi ve bu komşunun şişmanlığının “tasasızlık”tan, kendi zayıflığının ise “deritten” olduğunu söyledi. Sevim, Ankara’ya geleli çok olmamış, kocası işsiz olduğu için haftanın yedi günü çalışmak zorunda olan bir kadındı. Onun dünyayı gördüğü pencere, uzun süredir kentte yaşayan, televizyon ve gazetelerin sağlık ve güzellik öğütlerine “maruz kalan” kadınlardan farklıydı- Sevim’le endişe verici zayıflığı hakkında uzun bir konuşma yaptıktan sonra farkettim ki, kendi mağduriyetini ve hayata ilişkin şikâyetini bedeninde böyle aşırı zayıflık olarak taşıyordu. Kendisini bir tür kurban olarak kurgularken aynı zamanda “kötüler”, “öteki dünya”, “ceza” gibi kavramlarla kurbanlığı bir kahramanlık olarak da deneyimlediğinin işaretlerini veriyordu.¹ Dolayısıyla, diğer görüşmelerde karşılaştığım bedenin kontrolü yoluyla güç kazanma (ya da kendini güçlü hissetme) yerine Sevim için (kocası, kayınvalidesi, çocukları ve işverenleri tarafından) hırpalanmış bedenini sergilemek, bir tür güçlenme stratejisi olarak iş görüyordu. Kadınlığın böyle bir ezilme/mahrumiyet/hırpalanma konumu olarak tanımlanması; sonra da bu konumun uç noktada yüceltilmesi, “mazlumluk söylemi, güç istemidir” (Açıkel 1996) sözünü hatırlatıyor. “Acı çeken bedenin estetizasyonu, hemen hemen bütün mazlumluk söylemlerinin önemli bir ögesi olarak çıkıyor karşımıza. Ve ‘öznenin kendi çileli serüvenini’, ‘acı çeken bedeninin sevişindeki’ mazoşizan-narsizan ögeyi daha açıkça gözler önüne seriyor” dedikten sonra Açıkel, böyle bir söylemin nasıl güç talebine dönüşebildiğini, bu ikisinin

1 Bu görüşmenin önemli bir bölümünde kayıt yapamadığım için –çünkü ancak konuşmanın sonlarına doğru teybi açmama izin verdi- Sevim’in ifadelerinden örnekler veremiyorum.

nasıl birarada bulunduğunu dini hareketler örneğinde açıklıyor. Kadınlar açısından bakıldığında da mazlumluk söyleminin pek çok durumda işlevsel bir güç stratejisi olabildiğini görüyoruz: sınırları zorlamak yerine, tam tersi bir hareket yaparak, çekilebildiği kadar geri çekilerek benliğini koruma davranışı. Sevim kendisi ile şişman/mutlu/neşeli (ve zengin) komşu arasındaki farkı böyle koyarken, açıkça söylemese bile, mağdur/iffetli/kahraman kadın olarak kendisi için saygınlık talep ediyordu.

Şişmanlığı bir sorun olarak görüp zayıflama çabasına giren kadınlar her iki grupta da vardı. Gülşen, televizyonda gördüğü bir zayıflama aletini satın almış: “apşeyp diye bi şey. Gerçekten çok güzel. Yaylı, metalden, ayak koyacak yeri var, böyle kürek çeker gibi şey yapıyosun. Karnını filan işte eritiyorsun. Ama tabi her zaman kullanamadım. Evde de iş oluyo, misafir geliyo, yorgun oluyo insan...” Gülşen, haftanın beş günü beş farklı eve temizliğe gidiyor; kocası ile bir yıllık ayrılık yaşadktan sonra, “çocuklar var” diye yeniden birleşmişler. Evliliğinin ilk yıllarında “çok cahil” olduğu için ezildiğini, kocasının ailesi tarafından hor görüldüğünü ve hiç ikili bir ilişki yürütemediğini anlattı. Çocukları biraz büyüdükten sonra çalışmaya başlamış. “Daha önce de kendine böyle bakıyor muydun?” diye sorduğumda, güldü ve birkaç yıl önceki halini nasıl gördüğünü anlattı: “O zaman... sadece çalışmaktan değil. Kendimden de... Hiç aklıma gelmezdi ki. İşte ne derlerse onu yapardım, ses çıkarmazdım. Oğlanın adına bile karışamadım.(...) Dedi ki beyini gördük işte şöyle böyle... Nasıl oldum biliyo musun.” Kocasının bir başka kadınla ilişkisi olduğunu öğrenmenin kendisini çok yaraladığını, ancak bununla başa çıkabildiğini anlattı: “O zaman düşündüm: beni aldığında ben böyle degildim. Güzeldim. Baya güzeldim. Ama sonra işte, evlenince insan kendini bırakıyo; hayat şartları, çocuklar...”

Böylece Gülşen çalışmaya başlamış, kendine daha çok dikkat etmiş, özen göstermiş. Yine de kocasının ilişkisi sürmüştü. O da çocuklarını kayınvalidesine bırakıp ailesinin yanına dönmüştü. Bir yıllık ayrılığın sonunda kocası geri dönmek için ileri sürdüğü koşulları kabul etmiş (ayrı eve çıkmak, çalışmaya devam etmek). Gülşen, kadınların kocalarına karşı güçlü olabilmek için kendilerine bakmalarının çok önemli olduğunu söyledi ve kendisinin de bunun canlı bir örneği olduğunu ekledi.

İşverenlerden Selma ise, Gülşen gibi zamansızlıktan yaktındı ve eve aldığı kondisyon bisikletini hiç kullanamadığını söyledi. Ancak cilt bakımını ne olursa olsun ihmal etmediğini anlattı. Kendine bakmanın evliliğine katkısı olup olmadığını sorduğumda, "kadının kendine saygı duyması önemli. Sen duyarsan başkaları da duyar. Ama ben kendime bakıyorum diye adamın gözü dışardaysa vazgeçecek değil" dedi.

Orta ve alt sınıftan kadınların son yıllarda giderek yaygınlaşan "fitness" ideolojisinden etkilendikleri, kilo vermek için çeşitli yöntemler denedikleri anlaşıyor. Bu konu hemen bütün görüşmelerde gerek doğrudan konuşarak gerek çeşitli şaka ve imalarla sürekli gündemdeydi. Kendi bedenlerine ilişkin memnuniyetsizlik, sınıfsal farklılıkların ötesine geçen bir ortaklık olarak göze çarpıyordu. Rosalind Coward'ın (1989) tüketim toplumunda "kadınlık arzularının" kısıktırılmasının bir yolu olarak gördüğü zayıflama/forma girme ideali aynı zamanda sınıfsal farklılıkları da görünür kılıyor: kendisi için zaman ve para ayırabilen kadınlar ile diğerleri arasındaki farklılıkları.

Gül Özyeğin (2003:70) bu farkın, orta sınıf kadınlığına ilişkin yeni bir görüngenüye de işaret ettiğini öne sürüyor:

Kadınlar, bedensel sağlıklarına ve güzelliğine gösterdikleri özenle birlikte, çok bireyselleştirilmiş bir kendini ya-

ratma süreci içinde yer alıyorlar. Kadınların tüketim odakları artık aile ve sınıf ile sınırlı kalmıyor. Kozmetik ve güzellik ürünleri üzerindeki vurgu, dergilerin, ev ekonomisi yayınlarının ve reklamların artmasıyla güçlenerek, kadın kimliğinin kültürel kurgusunu giderek daha fazla değişime uğrattıyor. (...) Bu durum, ailenin diğer bireylerinden ayrı, daha “bireyselleşmiş” yeni bir kadın benliğinin ortaya çıkışına işaret ediyor.

Özyegin, bu “bireyleşme” sürecinin ücretli ev hizmetlilerinin varlığı sayesinde mümkün olduğunu ekledikten sonra, böyle bir süreçten hizmetlilerin de etkilendiğini belirtiyor.

Beden yalnızca kişinin kendilik algısının bir parçası değildir, aynı zamanda, toplumsal konuma ilişkin işaretleri de taşır. Örneğin başörtüsü, görüştüğüm kadınların çoğu için dini inanç belirtmekten çok, sınıfsal konum işareti olarak algılanıyordu. Hale, oğlunun evine temizliğe gelen bir kadınla ilgili hikâyesinde, kapıyı açıp karşısında “böyle bakımlı, açık, şık bir hanım” gördüğünde nasıl şaşırdığını anlattı ve bu kadına “evladım, seni bu işe itekleyen neydi?” diye sorduğunu söyledi. Nigâr da başörtüsünün ev hizmetlisi kadınlar için olağan sayılması gerektiğini “onlar için normal, öyle görmüşler çünkü. Yani siyasi bir şeyden değil de ananevi bir şey” diye ifade etti. Fûsun, “kızım, şimdi sen okumuşsun mesela, şimdiden sonra senin başını kapatman nasıl olmayacak bir şeyse, onun açması da öyle” diye açıkladı. İki de “kapalı” işverenle görüştüm. Onların bu konudaki görüşleri de açık olanlardan farklı değildi; kendilerinin örtünmesi ile evlerine gelen temizlikçinin örtünmesi arasında bir paralellik kurmam ikisinin de hoşuna gitmedi ve konuştuğumuz konu ile bir bağlantısının olmadığını söylediler. Sema, “insanların kendi iç dünyaları ile ilgili bir şey. Hafize hanım öyle görmüş, saf bir Anadolu insanı, kendi

dogallığı içinde yapıyor onu” derken, Yıldız “bunun yaptığımız işle, zenginlikle fakirlikle ilgisi yok. Temizlikçiler kapalı olur diye bir şey yok” dedikten sonra, “kendi muhiti, ailesi, eşi, tabi önemli. Onlar için başını örtmek çok normal bir şey” diye de ekledi.

Ancak, çalışan kadınlarla bu konuyu konuştuğumda, başörtüsünün birden fazla anlamı olabileceğini ve kadınların kendi konumlarını güçlendirme stratejileri içinde önemli bir araç olarak da görülebileceğini farkettim. Örneğin evlendikten sonra Ankara’ya gelen ve sekiz yıldır ev temizliğine giden Fatma, “Ankara’ya gelmeden çıktım. Başörtü kullanmazdım, kısa giyerdim. Beyim de sıkmazdı. Ankara’ya gecekonduda semtine geldim. Baktım, buranın, gecekonduda oturanlarını kendimden o kadar aşağı gördüm ki... Pasaklılar, evleri çok pis. Bir zaman sonra kapandım. Ama bu kapalılığı bir zaman kendim de kabul edemedim” derken, kapalılığı kendini farklılaştırmamanın aracı olarak gördüğünü ifade ediyor ve içine sinmese bile, aynı sınıftan diğer kadınlardan farklılığını gösterme ihtiyacı duyduğunu söylüyor. Fatma için “geleneksel” değil de “sıkmabaş” tabir edilen biçimde kullandığı başörtüsü, onun dini ya da siyasi inancını değil, kendisi için uygun gördüğü toplumsal konumu işaret ediyor. Fatma, benzer koşullarda yaşadığı kadınlardan farkını böyle örtünerek gösteriyor.

Başörtüsü tamamen zıt bir anlam da taşıyabiliyor. Açık olmanın modernlik ve kentlilikle birlikte düşünüldüğü durumda, kapalılık da köylülük ve gerilikle özdeşleştirilebiliyor. Böylece, başörtüsü yine sınıfsal farkın bir işareti oluyor ama bu kez daha aşağı bir sınıftan olmanın. Örneğin Elif çalışmaya başlamadan önce kayınvalidesinin “kadın işe gitmez” dediğini, kendisinin de ona boyun eğdiğini anlattıktan sonra, kapanmanın onun hayatındaki anlamını gösteren şu sözleri söylüyor: “Bize diyolar başınızı falan örtün

diye. Biz de diyoz biz başımızı açmaya layık değil miyiz? Bana kaynım diyo ki 'sen babanın evinde pantol giyseydin benim yanımda da giyinebilirdin. Sen köylüsün'" Bu tartışma, örtünmenin aile namusunu korumayla bağlantılı olduğu kadar, bireyleşme ve kentli olma ile de ilişkilendirildiğini gösteriyor. Başını açmanın "layık olunacak" bir toplumsal konumun işareti olarak görülmesine karşılık, aşağılanan "köylü" kimliği, kapalılığı gerektiriyor.

Başörtüsü, her sınıftan kadın için önemli bir bedensel politika aracı. Hem örtünen kadınlar hem de açık olanlar için. Örneğin Selime, kendisinin yıllardır çalıştığını, çocuklarına baktığını anlatırken, "koca eline bakan" komşularından örnek verdi ve kapanmanın onlar açısından bir tür "kamuflej" işlevi taşıdığı fikrini içeren bir hikâye anlattı: Komşusu "kapalı" bir kadın, kocası hastanede yatarken ona çamaşır götürecekmış ama yolları bilmiyormuş. Kendisi yardım önerdiği halde ilgilenmemiş ama dolmuşta şoförden yardım istemiş, şoför de kadına çok açıkça olmasa da sarkıntılık etmiş. Ancak Selime'ye bakılırsa kadın zaten bunu istiyormuş. Evden dışarı kocasız çıkamadığı için, ilk fırsatta böyle şeyler yapması zaten beklenebilir bir durummuş. Selime için kapalılık, kadınların cehaletinin, geriliğinin işareti olduğu kadar, aynı zamanda, ahlaksızlığın, denetimsiz cinselliğin de örtüsüydü. Görüşmenin başlangıcında kendisinin işe başladığı yıllarda komşuları tarafından nasıl ayıplandığını ve dedikodusunun yapıldığını anlatmıştı; ücretli çalışmaya kaulmayan bu komşularının "kapalı ama iffeti şüpheli" olduğuna ilişkin sözlerinin bununla ilgili olduğunu düşünüyorum: Çalışan, ayakları üzerinde duran, namuslu kadın karşısında "koca eline bakan", eve-mahalleye-akraba ilişkilerine hapsolmuş, dar kafalı ve iffetine sahip çıkamayan kadınlar imgesi.

Kentli/ileri/açık olmak ile köylü/kapalı/geri olmak biçimindeki daha sık rastlanan ikilik, her iki kategorideki ka-

dınların sözlerinde açıkça değilse de “hepimizin bildiği bir doğal durum” olarak sıklıkla ifade edildi. Kalaycıoğlu ve Tılıç’ın (2001:127) yaptığı görüşmelerden birinde de böyle bir doğal durum ifade ediliyor: “Ben başörtülü alışmışım. Ben bunu bırakamam. Onlar da başı açık alışmış, bacak açık alışmış. Onlar da onu bırakamaz. Ama örtülülükte, açıklıkta hiçbir şey yok. O onun kalbinde bir şey. Kalp önemli, başka bir şey yok.”

Ancak, bu ayrım, ne kadar “doğal” görülürse görülsün, bir yandan da farkında olunan bir ayrımdı. Dolayısıyla, böyle bir farkındalığın sonucu, ev hizmetlerinde çalışan kadınlar açısından söz konusu ayrım konusunda son derece duyarlı olmak, çeşitli biçimlerde bu ayrımın diğer tarafında yer almaya çalışmaktı. Örneğin Canan, kendisini annesinden farklı bir kadın olarak kurarken şöyle söyledi: “(An-nem) baskıcıydı. İleriye dönük düşüncesi yoktu. Onun için kız dediğin ev işi yapacak, gezmeye çıkmayacak, erkek arkadaşları olmayacak, oturacak çeyizini hazırlayacak, ondan sonra da bulacak kocayı gidecek. (...) Ben dedim ki ‘anne, s n kendi ge ti in çemberden beni de ge iriyosun’” Canan için gerilik ve kapalılık, annesinde cisimleniyordu, kendisiyse bu ayrımın öteki tarafına geçmişti. Buna Canan’ın görüntüsü de işaret ediyordu: dipleri çıkalı çok olmuş da olsa r fleli sa lar, tamamen bozulmuş da olsa ojeli tırnaklar.

Başkaları tarafından geri/köylü/kapalı olarak algılanmaya karşı özel bir hassasiyet ve kırılganlık, bu algıyı değiştirme çabası, Ortner ve Whitehead’in (1981) “saygınlık” kavramı çerçevesindeki tartı malarıyla ba lantılandırılabilir. Ortner ve Whitehead, toplumsal statü ve sınıfın göstergesi olarak saygınlı ın gündelik hayattaki güçlenme stratejilerinin de hedefini olu turdu unu  ne sürerler. Onlara göre sınıf, toplumsal bir kategori olarak soyuttur, oysa saygınlık, sınıfın bir işareti olarak, gündelik hayatta insanların bilincinde

olabildikleri, ulaşmak için çeşitli yollar denedikleri, somut bir gerçekliktir. Dolayısıyla, saygınlık hakkındaki algılama (nelerin saygınlık getirdiği, nelerin saygınlığı azalttığı, kimlerin saygın olduğu vb...), bize sınıf hakkında önemli ipuçları sağlar. Saygınlığın bu iki sınıftan kadın tarafından birbirinden farklı biçimde algılanıyor oluşu da, sınıfların içinde deneyimlendiği habituslara ilişkin bir çerçeve sunar. Örneğin Canan'ın saçlarına röfle yaptırması, kendisi açısından bir saygınlık arayışı iken, yanında çalıştığı kadın açısından "görgüsüzlük" olarak görülür. Canan, boşanmış bir kadın olarak komşularının kendisi hakkında dedikodu yaptıklarını, ama kendisinin bunlara aldırmadığını anlattı: "kızın gösterisi varmış, buna bir kıyafet diktirdik. Provaya çıktık gidiyoz, bunlar balkondan 'orospu yine süslenmiş gidiyo' diye laf attılar. Yanımda kız olmasa, ağızlarının payını veririm ama çocuk utanıyor, sıkılıyor, baktım böyle ağlamaklı olmuş, yürüdüm gittim. (...) Kiskanıyolar bence. Ben eşek gibi çalışıp bey gibi yiyorum, kafam rahat. Kocalarının ne-relerde ne haltlar karıştırdığını da biliyorum." Kendisini kocasına bağımlı yaşayan, aile-mahalle ortamından uzaklaşamayan, "dünyadan haberi olmayan" bu kadınlardan farklı, kendi koşullarını kendisi yaratmış biri olarak görüyor, bu farkı hem gündelik davranışlarında hem de görüntüsünde yansıtıyor.

Canan'ın işverenlerinden biri olan Elif'le konuştuğumda, onun saçlarını boyamasını, tırnaklarına oje sürmesini "özentî" olarak niteledi. "Kendine bakması hoş bi şey tabii... (...) Eğer imkânın yoksa, kaliteli malzeme kullanamıyosan, ne bileyim, dipleri çıkınca yeniden kuaföre gidemiyosan falan, biraz sakil oluyor bence. Çünkü Canan her gün temizliğe gidiyor ve elleri hep suyun içinde. Tırnaklarını düzgünce kesip kendi haline bıraksa, daha güzel olacak" Elif, kendisiyle bir işveren olarak konuşmak istediği-

mi söylediğimde, sınıfsal farkları hiçbir zaman önemsemediğini, insanların “karakterinin önemli” olduğunu söylemişti. Canan’ın kendini sınıfının diğer kadınlarından farklılaştırma çabalarını “özenti” olarak nitelerken, tam da halihazırdaki sınıfsal sınırları yeniden çiziyordu.

“Beden politikası”, yalnızca doğrudan siyasi uzantıları olan başörtüsü gibi konularla değil, (hem kendi hem de başkalarının) bedenin algılanmasından biçimlendirilmesine kadar geniş bir alanla ilişkilidir. Foucault’nun “uysal bedenlerin yaratılması” olarak adlandırdığı süreç, toplumsal düzenin oluşturulmasında, sınıfa, cinsiyete ve etnisiteye ilişkin sınırların çizilmesinde, genellikle yeterince dikkate alınmayan, oysa en somut, görünür (ve pek çok durumda en acımasız) boyuttur (Bartky 1998). Beden politikası, kişilerin iktidarla ilişkilerinin kurulduğu, yeniden kurulduğu bir müzakere alanıdır aynı zamanda. Bedenin biçimlenmesi, hareket alanı, sınırları, sürekli yeniden ve yeniden müzakere edilir. Kadınlar açısından, yaşama alanlarının/habitusun oluşmasında beden politikalarının yeri genellikle asıl olarak cinsiyet boyutuyla ele alınmıştır. Örneğin Young’ın (1989) bu konuda klasikleşmiş makalesi, neredeyse tamamen, kadınları çevreleyen uzanın nasıl ötesine geçilmesi güç biçimde oluşturulduğuna odaklanmıştır. Young böylece kadınların örneğin spor etkinlikleriyle ya da fiziksel işlerle neden daha az ilgili olduklarını toplumsal cinsiyeti kuran beden politikalarıyla anlamlandırır. Bunun yanı sıra, başörtüsüne ilişkin ifadelerde ve Canan/Elif örneğinde görebildiğimiz gibi, kadınlar arasındaki sınıfsal farklar da yine beden politikalarıyla kurulur, anlamlandırılır ve yeniden kurulur.

Daha önce de söylediğim gibi, cinsellik, görüşmeler sırasında doğrudan sorabildiğim ya da konuşabildiğim bir konu olmamakla birlikte, zaman zaman konu kendiliğinden açıldığında mümkün olduğunca üzerinde durmaya çalış-

tım. Kendilerinden çok, başka kadınların cinsellikleri hakkında konuşmak, görüştüğüm kadınların büyük bir bölümü için geçerliydi. Skeggs'in (1998:164) da gözlemlediği gibi, saygınlık ile "çekicilik" arasında bir çelişki varsayıldığı ve saygınlık genellikle ağır bastığı için, cinselliğin sergilenmesi olarak görülebilecek tutumlar, kadınların kaçındıkları bir şeydi. Benim görüştüğüm çalışan kadınlar açısından da köylü/cahil/geri olarak görülme ile iffetsiz görülme arasında, sürekli farkında olunan bir gerilim vardı. Dolayısıyla, örneğin işe giderken başını kapatıp uzun etekler ve yelekler giyen kadınlar, düğün gibi etkinliklerde saçlarını açıp daha dekolte şeyler giyebildiklerini, makyaj yapabildiklerini söylüyorlardı. Aliye, yerine göre. İşe giderken açık kıyafet giymenin lüzumu yok. Rahat olmaz bi kere" dedikten sonra, tanıdığı bir kadının başına gelenleri anlattı: Bu kadın genç ve güzelmış, kendine de bakıyormuş. Kocasını müdahaleci olmadığı için (Aliye bunu öyle imalarla anlattı ki, açıkça hiçbir şey söylemese de adamın eşcinsel eğilimleri olduğunu çıkardım), işe giderken "istediğini" giyiyormuş. Sonunda bir minibüs şoförüyle bir macera yaşamış: "Kendi uzun boylu, üzerinde mini etek var. Benim yanıma oturdu. Etek dizinde, oturunca burasına çıktı. Adam dogulu, kaşıyla gözüyle düzeltti bunu."

Hem çalışan kadınlar, hem de işveren kadınlar, "başka kadınlar"ın cinselliğinden ve/veya iffetsizliğinden söz ettiler. İşverenler, çalışan kadınların "koca düşkünlüğü"nü vurgularken, çalışanlar ise daha çok evlilik dışı ilişkilere ya da cinselliğin uluorta yaşanmasına değindiler.

Birlikte görüştüğüm Nigâr ve Emel, Moldovalı hizmetçilerle ilgili inanılmaz hikâyeler anlattıktan sonra (çarşafı bağlayıp gece kaçan, baktığı yaşlının yanında sevgiliyle birlikte olan, bir saatliğine çıkıp erkeklerle buluşan...) "Bu Moldavyalılar biraz o işe meraklı oluyorlar. Hem ek iş gibi yapı-

yor. Hem o evde çalışıyor hem de erkeklerle ilişki kuruyor" diyerek, Moldovalı ev hizmetlisi kadınlar üzerinden bir çalışan iffetsiz kadın anlatısı kurdular. Evlere temizliğe giden Selime ise Moldovalı ev hizmetlileri konusunda şunları söyledi: "Şimdi bi Moldovyalı modası çıktı ya evlerde. Belki siz bilmiyorsunuz. Falancanın işçisi Moldovyalı bi erkekmiş. Bayan da değil, erkek. Çok güzel iş yapıyomuş. Yalan Rüzgârındaki hizmetçiler erkekmiş. Yemin ederim böyle. (...) Yalan Rüzgârındaki gibi alır telefonu eline... 'Ah o kadar memnunum ki şöyle yapmış, böyle yapmış, mutlaka senin de olsun' Sen benim yanımda istediğin gibi hareket ediyosun, dolaşıyosun. Belki onun yanında hareketlerin de kısıtlanacak. Benim kafama göre; belki onlar için daha iyi olacak da..."

Hem işveren olan Nigâr ve Emel hem de hizmetli Selime açısından, Moldovalılar konusu tamamen namus ile ilişkilendiriliyor. Cinsel namusun hepsi için son derece hassas bir konu oluşu, böyle tamamen "yabancı" özneler üzerinden anlatılmasında rol oynamış olabilir sanıyorum.

Yine Emel, ev hizmetlerinde çalışan kadınlar için "koca düşkünü" ifadesini kullandı. Daha önce yanında çalışan bir kadının işsiz kocasına nasıl hizmet ettiğini, baktığını, adamın her türlü sıkıntısını çektiğini anlattı ve kadının evin geçimini de kendisi sağladığı halde kocasından ayrılmamasının nedeninin "koca düşkünlüğü" olduğunu söyledi: "bunlarda var öyle bir şey. Koca düşkünü oluyorlar biraz (gülüşmeler) Gerçekten, bence öyle. Dünya bir yana, çocuklar falan, varsa yoksa kocası." Nigâr da arkadaşını desteklemek üzere bildiği bir başka kadının hikâyesini anlattı. Evli ve çocukları olan bu kadın, bir başka erkeğe aşık olmuş ve çocuklarını terk edip o erkekle gitmiş. "Gözleri hiçbir şey görmüyor. Bilmiyorum. Biraz hayvani bir şey herhalde..." Alt sınıf kadınlarının cinselliğinin böyle "hayvani" olarak nitelendirilmesi bir yana, kocasından ayrılmayan

kadının da cinsel bağımlılık nedeniyle ayrılmadığını varsaymak, üzerinde durulmayı gerektiren bir algı.

Alt sınıftan (ya da siyah, ya da göçmen) kadınların “doğaya yakın”, “hayvani” ya da “içgüdülerine göre davranan” olarak tanımlanması, çeşitli anlatılar içinde tekrar tekrar gördüğümüz bir izlektir. Yalnızca Batı ülkelerinde değil, ülkemizde de yaygın bir alt-metin olarak ayırdedilebilecek böyle bir yargı vardır. Bunun örneklerini köylü ya da Kürt kadınlarına ilişkin edebi anlatılarda görmek mümkündür.² Görüştüğüm kadınlar için de bu yargı, “doğallaşmış” biçimde içselleştirilmişti ve ev hizmetlilerine ilişkin konuşmalarında adlı adınca ifade edilmese de, böyle küçük hikâyeler ve yorumlarda yüzeye çıkıyordu.

“Öteki kadın”ın cinsel namusu üzerine ev hizmetlisi kadınlardan da bazı hikâyeler dinledim. Örneğin Kiraz, sadece bir gün gittiği bir eve bir daha neden gitmediğini sorduğumda, “Bi de o arada tüpçü geldi. Karı saçını başını açtı böyle, huylandım. ‘Abla ben bi yere kadar gideyim, yarın gelirim’ dedim. Ordan bi kaçış kaçtım” diye anlattı. “Çektiği maddi sıkıntılara karşın iffetini koruyan kadın” şablonu da kendileriyle ilgili güçlü bir imge olarak karşıma çıktı. Canan, gazinolarda çalışan bir kadının evine gittiğini, kadının kendisine “kendini ziyan etme” dediğini, ama kendisinin hiçbir zaman “o yola” sapmadığını anlattı. Ayfer, kendi başına hiç böyle bir şey gelmediğini ama bir komşusunun gelininin “böyle acayip bir kadın”ın evinde çalışırken benzer bir teklif aldığı için işi bıraktığını anlattı. Anladığım kadarıyla, bu tür hikâyeler bir tür “şehir efsanesi” olarak ağızdan ağıza yayılıyor ve kadınlar bunları anlatmaktan, dinlemekten hoşlanı-

2 Örneğin Halide Edip'in (1987) *Zeyno* isimli romanının kahramanı olan Kürt kadını Zeyno, bedenselliği ve cinselliği güçlü, içgüdülerıyla hareket eden, aşık olduğu Türksubayına hayvansı bir bağlılık gösteren bir kadın olarak çizilir.

yorlar; bunun da ötesinde, bu efsaneler dolayısıyla kendi kadınlıklarını/ cinselliklerini yeniden kuruyorlar.

İşverenler hizmetlilerin “hayvani cinselliği”nden söz ederken, hizmetliler de işveren kadınların cinsel davranışlarının gelişigüzelliğini anlattılar. Birten, evinde çalıştığı kadının bu konudaki davranış biçimini kınayarak anlattı: “Toplamıyo. Her gün değil, arada oluyo o. Bunlar bırakılır mı? O pislik. Bana bi de ‘Birten Hanım, o çarşası değişti’ diyo. Ben her hafta çarşası değiştiririm. Ama gördüğüm zaman da temizliyom tabi. Peçeteleri topluyom yatağın içinden, oraları topluyom. Temizsen onlara dikkat edecen. Bayansın.”

Üst sınıflarda evlilik bağının zayıflığına ve kocaların güçsüzlüğüne ilişkin sözler edenler de oldu. Örneğin Selime, erkeklerin çalışıp kadınların evde oturduğu orta sınıf aile modelini eleştirirken “kocaları da zaten vermiş kadının eline parayı. Ne yaparsa yapıyo. Herkes kendi hayatını yaşıyo...” diye konuştu.. Birten, “Levent Bey çok iyi, dünya ahret kardeşim olsun. Hep ‘teşekkür ederim Birten hanım, lütfen Birten hanım...’ Böyle konuşuyor. Biraz da kadından çekiniyor, çünkü biraz edepsiz mi denir artık, sağı solu belli olmadığı için...”

“Cinsel temizlik”, iki sınıftan kadın açısından farklı biçimlerde algılanıyor: “Yukarıdakiler” için daha çok kişisel sınırlar/ bu sınırların ihlâli ile ilgili bir hassasiyet varken, “aşağıdakiler” daha açıkça “pislik” metaforunu kullanıyorlar. Bu metafor, eski bir deymi hatırlatıyor: “ibadet de kabahat de gizli”

Para kazanmak: Ataerkil pazarlık değişiyor mu?

Evlere temizliğe giden kadınlar, kendilerini bir yandan “ev işine gitmeyen” komşularıyla ve akrabalarıyla, diğer yandan evlerinde çalıştıkları orta sınıftan kadınlarla karşılaştırıyor-

lar (Özyeğin 2004). Bu iki karşılaştırma, birbirinden oldukça farklı söylemler içinde ifade ediliyor: Kendi sınıflarından ücretli çalışmayan kadınlarla kendilerini karşılaştırırken büyük oranda, “çoluk çocuğun ihtiyaçlarını görmek” üzerinden konuşuyorlar- birkaçı da bu karşılaştırmayı kentlilik ve ilerilik çerçevesinde yaptı. Orta sınıftan kadınlarla mukayese yaparken ise kendilerini daha çok iffet ve çalışkanlık/işbilirlik üzerinden tarif ediyorlar.

Komşuları ya da akrabaları olan çalışmayan kadınlarla kendilerini karşılaştırırken kullandıkları ifadelerin özgürleşme ya da kendi ayakları üzerinde durmaktan çok, esas olarak çocuklarının ihtiyaçlarını daha iyi karşılayabilmeye yoğunlaşması, onların öznelliklerini kuruşlarına ilişkin ipuçları içeriyor ve geleneksel “yuvayı yapan dişi kuş” tanımında bir dönüşüme işaret ediyor. Bu konuya yeniden döneceğim.

Ev temizliğine giden kadınlarla görüşme yaparken, geçim sıkıntısı ve çalışmanın güçlüklerinden sonra en sık tekrarlanan tema, bu kadınların ücretli çalışmayan kadınlardan daha becerikli, aktif ve akıllı olduklarıydı. Örneğin Fatma “akşama kadar ev işi yap, yemek yap, otur. Oturmayı sevmiyodum. Yoruluyom, ölüyom ama çalışıyom” derken, Birten de “bir görsen herkes buralarda bana diyo ki ‘ay Birten sen jet gibi kadınsın’ diyolar” diyerek çevresindeki kadınların ağzından kendisine ilişkin imgesini ifade etti. Görüştüğüm kadınlardan hiçbiri imkânı olsa çalışmamayı tercih edeceği izlenimi vermedi. Aksine, ücretli olarak çalışmayan kadınlara ilişkin olumsuz düşüncelerini ifade ettiler: “Şordan kalkıp şoraya, şordan kalkıp oraya, bütün gün böyle. Çoluk çocuk aç mı, çıplak mı, bakan eden yok...” (Sevim). Çalışma koşullarına ilişkin sorunlarını ifade etseler bile, para kazanmaktan, çalışmaktan memnun olduklarını hepsi değişik biçimlerde söylediler. Skeggs’in (1998) Londra’nın

işçi mahallelerinde yaptığı araştırmada görüştüğü kadınlardan farklı olarak bu kadınlar, “çalışmama”nın çok güçlü bir alternatif olarak görüldüğü bir toplumda yaşıyorlar. Bu bakımdan, kendilerine ilişkin algıları, yaptıkları işin niteliğiyle birlikte, belki de bundan da önemlisi, ücretli olarak çalışıyor olmakla belirleniyor. Gül Özyegin’in (2004:149) de işaret ettiği gibi, “Hayatta kalma stratejisi kavramı, birçok yönden sorunludur; ev halkını değişmez bir bütünlük sunan bir birim ve kadınların ücretli işle bağlantısını da tek bir boyut olarak ele alır. Benim bulgularım gösteriyor ki, hayatta kalma stratejileri modeli, para kazanmanın kimlik inşasının bir bileşeni olarak rolünü büyük ölçüde azımsar.(...) (Bizim bu kadınların) kentlilik ve modernlikle karşı karşıya gelmelerinden doğan ‘gereksinimler’ ve ‘arzular’ konusunu göz önüne almamız gerekir”.

Ücretli çalışmaya başlamaları, hemen her örnekte bir müzakere, hatta mücadelenin sonucunda gerçekleşmiş. Fatma, bir akrabasının yardımıyla kocasından gizli iş aramak ve işverenle görüşmeye gitmek için bulduğu stratejiyi anlatırken, “en azından içimdeki şey geçsin” dediğini, görüşmeden sonra da ne olursa olsun çalışmaya başlamaya karar verdiğini söyledi. “Akşam gelirken adama dedim ki ben işe gidecem dedim. Ne işi dedi. Bizim gelinin baktığı çocuğu da tanıyo. Kaan’ın halasının çocuğuna bakacam dedim. Yok canım, ne işi dedi. Ben çalışmanı istemiyom, gece de çalışırım dedi. Zaten gece de çalışıyon dedim. Öyle şeyler düşünme, öyle şeyleri kafana takıp da evde huzursuzluk çıkarma dedi. Yıllardır ben ama ayağıma bi çorap alamıyom. Birilerinin verdiği şeylerle idare etmeye çalışıyom. (...) Hırsızlık yapamam, ahlaksızlık yapamam. Adam da benim getirdiğimle yetinin diyo” diye anlattı. Selime de kocasının çalışmasını engellemeye çalıştığını, ama kendisinin kararlı davrandığını, bunun üzerine kocasının da tavrını değiştir-

diğini anlattı: "Bundan 26 sene önce. Dedim bu böyle olmayacak. Ama o da her türlü eziyeti esirgemedi sağolsun. İşte biraz erken gelsem niye erken geldin, azıcık geç kalsam niye geç geldin, mesai mi yaptın... (...) Sonra biraz paraya alışıncaya şöyle bir rehabet geldi. Sonra bana 'hadi kalk, işe geç kalacaksın' demeye başladı"

Çalışan kadınlar açısından geleneksel "ekmek kazanan erkek/yuvayı yapan kadın" işbölümünün pratikte ve sembolik/ideolojik olarak değişip değişmediğini, değiştiyse böyle bir değişimi nasıl bir çerçeve içinde anlamlandırdıklarını anlamaya çalıştım. Kandiyoti'nin (1996) "klasik ataerkillik" olarak tanımladığı model, erkeklerin ailenin geçiminden, kadınların ise evin, erkeklerin ve çocukların bakımından sorumlu oldukları bir iş bölümünü öngörür, bu iş bölümünü meşrulaştıran ideolojik ve politik araçları kullanır. Bu model içindeki "ataerkil pazarlık" (Kandiyoti 1988), kadınların geçimlerinin sağlanması karşılığında itaat ve cinsel namus vaadettikleri bir anlaşmadır. Böyle bir model içinde kadınların "habitus"u her şeyden önce mekânsal sınırlarla belirlenir: Ev ve en yakın yaşam alanları (mahalle/köy/aile çevresi). Kadınların etkinlikleri de, ücretsiz çalışma, "bakım" başlığı altında ele alabileceğimiz besleme/düzenleme/rutin gündelik hayatın sürdürülmesi ile tanımlanır. Bu geleneksel model, toplumda yaygın olan "Kadın" idealini biçimleyen temeli de oluşturur: İtaatkâr, edilgen, hareketliliği düşük, yaşam alanı sınırlı... Elbette ki toplumsal normları oluşturan bu soyut modeli tekil kadınların yaşamlarında göremeyiz, modelin işlevi, esas olarak kadınlık ve erkeklik deneyiminin içinde anlamlandırıldığı bir çerçeve sunmaktır. Dolayısıyla, kadınların (ve erkeklerin) deneyimlerini anlamaya, özellikle de onların anlam dünyasını kavramaya çalışırken bu çerçeveyi göz önünde bulundurmak, ancak gündelik yaşam pratiklerinin zenginlik ve

çeşitlilik içeren doğasını da yakalama çabası içinde olmak gereklidir (Smith 1990).

Görüştüğüm ev hizmetlisi kadınların neredeyse tamamının kocası işsizdi ya da düzensiz çalışıyordu. Kadınların çalışmaya başlamaları zor olduysa da, halen çoğu evin tek geçim kaynağı durumundaydı. Bu durumun toplumsal cinsiyet algısına ilişkin bir değişime neden olup olmadığını anlamaya çalıştığımda, kadınların kocalarının işsizliğini geçici bir durum olarak algılama eğiliminde olduklarını farkettim. Yıllarca da sürse, kadının evi geçindiriyor oluşunu norm dışı bir durum olarak algılıyorlar.³ Buna bağlı olarak, hayatlarında geleneksel kadınlık rolleri ile ilgili pek bir değişme görünmüyor. Böylece, bir yandan evin geçimini sağlarken bir yandan “yuvayı yapmak” yine onların üzerine kalıyor. Ayrıca aile ile ilgili önemli kararlarda son söz yine kocaların ve şiddet hayatlarının bir parçası.

Kadınlık ve erkeklik rollerinin çeşitli sebeplerle yerine getirilememesi, bu rollerin değişmesinden çok, hem kadınlar hem de erkekler için, algılama ve anlamlandırma düzeyinde bir “uyumlaştırma çabası” ile sonuçlanıyor. Kadınlar, “norm”al olarak erkeğin üstlenmesi gereken rolü yerine getirdiklerinde, bunu çeşitli biçimlerde telafi etmeye çalışıyorlar: Geri çekilerek, kendi kazançlarını “harçlık” olarak nitelendirerek, erkeğin aile reisliği rolünü daha çok vurgulayarak. “Benim aldığım anca pazara... Ne aldım, ne verdim anlamıyom bile. (...) Çocukların ihtiyacını görmüyo ki. İşte sene başında burdan verdiler defterini filan da öyle...” Bu sözün sahibi olan Sevim’in kocası yıllardır işsiz ve beş çocuğunun bakımı tamamen Sevim’in kazancıyla mümkün

3 Benzer bir algılamanın, kendi evlerinde parça başı iş yapan kadınlar içinde geçerli olduğunu Jenny White (1999) anlıyor. Kocasından daha fazla para kazanan kadınların bile sorulduğunda kendilerini “ev hanımı” olarak tanımlamaları, kocası tarafından bakılan kadın idealinin gücünü sürdürdüğünü gösteriyor.

olabiliyor. Olamadığında dayine Sevim, belediye ya da SHÇEK yardımına başvurmak gibi yolları deniyor. Ancak, kalabalık ailesinin yaşamını sürdürmesini mümkün kılan kazancını "anca pazar parası" diye niteliyor. Güllü de uzun süredir işsiz olan kocasının iş bulabileceğinden umutlu değil; şöyle söyledi: "O gün çocuk hastaydı. Hastaneden getirdik. Evde çay, şeker bile yok. Kız dedi 'anne çay yok, şeker yok'. Para da yok getirtirmeye. Kara kara düşünmeye başladık. O arada Belediyeye başvurmuştum. Melih Gökçek'e. Bi de baktım, kamyon geldi. Allah razı olsun, beş karton yiyecek geldi." Demek ki kul bünâlmâyınca Hızır yetişmez." Ama çocuklarının evleneceği kişilerin seçimi, kendisinin çalışıp çalışmaması gibi konularda kocasının son sözü söylediğini vurguladı ve "yeri geldiğinde" kocasından dayak yediğini de anlattı.

Hale Bolak (1995), ailenin geçimini kadının sağladığı haneler üzerine yaptığı araştırmada, kadınların geçim sağlıyor olmayı doğrudan evlilik ilişkisinde güce dönüştürmelerinin mümkün olmadığını söylüyor:

...amaçlar arasında *görünürde* bir çatışma olmaması, "latan" ya da "görünmez" iktidara daha yakından bakmaya bizi teşvik ediyor. Kadın eşler kurallar zeminine meydan okumuyorlar ve cinsiyet gerekliliklerinin yeniden müzakeresine istiyor gibi de görünmüyorlar. Kadınlar, kazandıkları parayı iktidar elde etmek için kullanmalarına karşı sessiz anlaşılmayı ihlal etmemek konusunda son derece dikkatli. Evin geçimini tek başlarına sağlıyor da olsalar, ekmek getirmek sorumluluğunun ve haklarının kocaya ait olduğunu düşünüyorlar. Erkekler şiddet kullanmasalar bile latan bir iktidara sahipler" (Bolak 1995:187).

Benim yaptığım görüşmelerde de kocalarını "sorumsuzluk"la suçlasalar bile, para kazanıyor olmak onlara evlilik

ilişkisinde doğrudan bir güçlenme sağlamıyor gibi görünüyordu.⁴

Şiddetin her türlü, hayatlarının bir parçası haline gelmişti. Birten, kocasının sol örgütlerle bağlantılı bir geçmişi olduğunu anlattıktan sonra, onun kadınların evin dışına çıkması, serbestçe dolaşması konusunda tam bir "yobaz" olduğunu söyledi ve ekledi: "Benim eşim dışarıya solcu. Baksana Deniz Gezmiş'in resmi ney. Ben demokratım diyen insan bu şeyi evde yapmaz. Evde başka, dışarda başka" Elif de Toplum Merkezine gitmeye ve çalışmaya başladıktan sonra eşinin şiddetiyle daha kolay başettiğini örneklerle anlattı: "Göğüslerimi mıncırık ediyo valla. Sıkıştırıyo. Valla doktora gitsem kesin bi hastalık çıkar benden. Ben de tutuyom en acıyan yerini sıkıyom. Şişti mi? Bir hafta benimle konuşmadı. Uykudan kalktı beni dövdü. Kadının bir taraftan da kocanın eline bakmaması lazım hocam."

Ancak, itaatkâr, edilgen, hareketliliği düşük ve yaşam alanı sınırlı kadın ideal tipiyle gerçek kadınların deneyimleri arasındaki fark, tam da toplumsal değişime ilişkin ipuçları barındırıyor: Bu kadınlar için "habitus", daha geniş bir uzamı, daha fazla maddi ve sembolik sermayeyi, dolayısıyla daha fazla gücü içeriyor. Çalışmak için mahallelerin dışına çıkan, en yakın çevrenin/ailenin dışından insanlarla düzenli olarak etkileşimde bulunan, para kazanan bir kadın için, geleneksel ataerkil pazarlık normları halen geçerli olsa ve doğrudan bir güçlenme izlenemese bile, kendi öznelliğinin

4 Özyeğin, "ekmeği kazanan erkektir" modelinin (*breadwinner model*) evrensel bir model olarak ele alınamayacağı uyarısında bulunuyor. Türk köylülerinin kadınlık ve annelik ile ücretli çalışmayı çelişkili olarak görmediklerini hatırlatıyor. Bence çok yerinde olan bu uyarının "modern çekirdek aile ideali"nin kentli alt sınıflar için ne ölçüde geçerli olduğu tartışmasıyla birlikte ele alınması uygun olur. Kendilerini köyün bir uzantısı olarak mı yoksa kentli olarak mı görüyorlar? Kadınların "ev hanımı" olması, kentliliğin bir göstergesi olarak idealleştiriliyor olabilir. "Ekmeği kazanan erkek" modeli, bu durumda "geleneksel"in değil, "modern"in bir işaretidir.

inşası boyutunda önemli değişimlerin gerçekleşmekte olduğu ve bu sürecin bir güçlenme süreci olarak da kavranabileceği söylenebilir.

Nitekim, görüşmelerin bir bölümünde, bu konuda ipuçları vardı. Örneğin Birten, ev temizliğinin yanı sıra ağda işine de girdikten sonra kocasıyla tartışmalarının azaldığını, evde sözünün daha çok geçmeye başladığını anlattı: “Çalışıyorum. İyi kötü elime para geldiği zaman kendime güvenim de arttı. Çalışmadığım zaman eşim içerdi, baskı yapardı, elimde param olmazdı. Kendimi evin içine kapanmış, kötü bi kadın hissederdim. Dışarı çıkamazdım, bir arkadaşıyla görüşemezdim. İyi hissetmezdim kendimi. Ama şimdi üç beş kuruş elimde olduğu zaman eşim de alsa o parayı, bana güven veriyο. Çalışıyorum, kazanıyorum diyom kendi kendime, eşim bi şey söylediği zaman, cevabını veririm diyom”

Elif de çalışmaya başladıktan sonra kocasına faizle para vermeye başlamış: “Şimdi eşime faizle para veriyom. Mesela 15 milyon para veriyom, fazla parası yoksa, 2 milyon faizini aliyom mesela.” Selcan kocasının kendisini çocuklarının gözü önünde dövmesinden nasıl incindiğini hatırladıktan sonra, çalışıp para kazanmaya başlayınca özgüveninin nasıl yükseldiğini anlattı: “O zaman ben de şimdi kendi kendimi savunmaya başladım. Kendi kendime doğrularımı yanlışlarımı gördüm. Çünkü cahildim, herkesten örnek aldım. Konuşma tarzımı değiştirdim. Gittim mesela gittiğim evin modeli güzelse, kendi evimi o model yaptım. Orda öğrendiğim yemeği geldim evimde yaptım. Eşim bana diyo ki mesela ‘sen eskiden maymundun’ diyo. Afedersin, eskiden öyleymişim de şimdi gözüm açılmış, bana öyle diyo. Ben de diyom ki evel, maymun gözünü açu!” Selcan’ın ifadesinde yalnızca para kazanıyor olmak değil, bununla birlikte yaşam alanının genişlemesi ve toplumsal etkileşiminin artmasının yarattığı kültürel sermaye ve bunun evlilik ilişkisinde

güce dönüştürülmesini görebiliyoruz. Bu konuya iktidar stratejilerini tahlil edeceğim bölümde yeniden döneceğim.

“Karısını çalıştırmama” tutumunun değişmekte olduğuna ilişkin bazı örneklerle karşılaştım. Kadınlar bir yandan çalışıp çocuklarını doyururken hâlâ evi geçindirmenin erkek sorumluluğu olduğunu düşünse de erkeklerin “karısı çalışan erkek” rolüne ilişkin tedirginliklerinin çok büyük olmadığı söylenebilir.⁵ Bu saptama, Bolak’ın (1995) da kendi araştırmasına ilişkin vardığı sonuçlardan biri. Örneğin Sevim’in kocası, çok bunaldığı bir gün “herkes başının çaresine bakacak” demiş. Sevim o sırada çalışmadığı için bu söz çok gücüne gitmiş; şimdi çalışmaya başladıktan sonra bile hep bu sözü hatırlıyormuş.

Ayfer de ev temizliğinin yanı sıra apartmanlara merdiven silmeye de gittiğini anlatırken, bisiklet tamirciliği yapan eşinin kışın hiç para kazanamadığını, kiracı oldukları için de kazandıklarının çok büyük bölümünü ev sahibine verdiklerini söyledi. “İşte kiracı insan zor, evi olmayan bi insan çok zor durumda kalıyo mesela zorlanıyoz yani anca hep ele çalışıyoz, kendimize bi faydamız olmuyo, hep ele çalışıyoz. Eşlerimiz de sıkıldı mıydı, parayı bulamadı mı bize yani sataşıyolar, sırası gelende gavgı da yapıyo, dövüyo da mesela, bütçe sıkı mı para getiremedi mi, yetiremedi mi onun...ı... bizden çıkarıyo yani yıpratıyolar bizi. Onlar o anda istiyolar ki kadınlar da çalışsın...”

Bir başka “uyumlaştırma” stratejisi ise, kadınlık rolünün esasını oluşturan “yuva işi”nin sınırlarının genişletilerek “çoluk çocuğun rızkı”nın sağlanmasını da bu işlevin içine almak. Böylece, “iyi bir kadın ve iyi bir anne” olmak, yal-

5 Ülkemizde erkeklerin ataerkil pazarlıktaki değişim karşısındaki tutumları ve algılarının nasıl değiştiğini tartışan bir araştırma henüz yapılmadı ancak kadınlığın hızla değiştiği bir süreçte erkekliğin nasıl yeniden kurulduğuna bakılması bence büyük bir eksiklik.

nızca iffetli, itaatkâr, evin düzenini sağlayan biri olmanın ötesine geçip, çocukların ve evin geçimini üstlenmek anlamına geliyor.⁶ Nesrin, kocasının sağlık nedenleriyle çalışmaz duruma gelişinden sonra kendisinin ve tekstilde çalışan kızının hem kocasına hem de askerdeki oğluna baktıklarını, ayrıca iki küçük çocuğunun okumasının da onların kazançlarıyla mümkün olduğunu anlatırken, kocasının ailesini geçindiremiyor oluşunu vurgulamamdan rahatsız oldu ve “gücüm yettiği kadar ben bakarım ona da çocuklara da” dedi. Bu stratejinin anlamlandırılmasında toplumsal cinsiyet ile sınıfın birbirinden ayrılmaz olduğu hatırd tutulmalı. Bireylerin kendi yaşam alanları içindeki kararları, seçimleri ve bunlara ilişkin anlamlandırmaları, kullandıkları güçlenme stratejileri, sınıfın ve cinsiyetin de dahil olduğu “habitus” içinde mümkün oluyor. Toplumsal cinsiyet konumu, farklı sınıfsal (ve toplumsal) konumlarda farklı biçimler alıyor. Nitekim, görüşmelerin yapıldığı zaman dilimi içinde (ekonomik kriz sonrası, işsizliğin çok yüksek olduğu bir dönem) alt sınıftan kentli kadınlar için “kadınlık”, örneğin, Skeggs’in (1998) görüştüğü Londra işçi sınıfından kadınlarınkinden farklı bir içerik taşıyor. Skeggs, kendi yaptığı çalışmada, kadınlığın “fail” olmaya zıt biçimde (bir anlamda, “fail”in öteki olarak) tanımlanması nedeniyle, görüştüğü kadınların hem kendilerinin hem de çocuklarının hayatlarını çekip çeviriyor olmalarının onların kadınlık rolleriyle ilgili bir çelişki yaşamalarına neden olduğunu söylüyor (Skeggs 1998:101). Benim görüştüğüm kadınlar açısından ise kadınlık fail olmaktan uzaklıkla tanımlanmıyordu;

6 Daha önce de değindiğim gibi, köylü kadınlar için ev dışında çalışmak bir normdur ve evin geçimini sağlamanın kocanın görevi olarak tanımlanması, kente göç ve modernleşme ile bağlantılıdır. Bu bakımdan, yuva işinin sınırlarının genişletilmesi, bir anlamda, annelerin/anneannelerin yaşam deneyimlerinin haurlanması olarak da görülebilir.

tersine, "eteği belinde" kadınların makbul olduğu düşünülüyordu. "Kadın dediğin biraz becerikli olacak, çoluğunu çocuğunu başına toplayacak, sırasında onlara babalık da yapacak. Eteği belinde olacak" (Selcan).

Çalışıp para kazanmaktan kaynaklanan güçlülük duygusu sadece eşlerle değil, işverenlerle ilişkide de ortaya çıkabiliyor. Selime, evine çalışmaya gittiği kadınla çatışmalarını anlattıktan sonra, "senin ancak benim emeğime gücün yeter dedim; beynime gücün yetmez dedim... Çalıştım ama aman ben burdan ekmek yiyom, kimse duymasın... hiç şeyim olmadı. İster çalıştırsın ister çalıştırmasın. Kaplumbağayı kaldırıp atmış adam, 'aman hiç aklın yok, bu bağ olmazsa şu bağ olsun' demiş" dedi.

Canan da çalışmayıp kocasına bağımlı yaşayan, sürekli şiddet gören kız kardeşinden söz ederken "soğan ekmek yesem de yamalı da giysem, benim için önemli olan kafam rahat olsun. Öyle isteklerim yok yani. Cafcaflı giyiniyim falan" dedi.

Onlar için çalışıp para kazanmak bir yandan "köylü, tembel ve geri" olan diğerlerinden farklılıklarını gösterirken, bir yandan da "iyi anneler" olmanın da önemli bir göstergesi. Kazandıkları parayı nasıl kullandıklarını sorduğumda, istisnasız hepsi çocuklarının ihtiyaçlarına harcadıklarını söylediler. Ev hizmetlerinde çalışan kadınların kazandıkları parayı kendileri için değil de tamamen evin ve çocukların ihtiyaçlarına harcıyor olmaları, onların özerkliklerini problemli hale getirir mi? Çalışmanın onlar açısından güçlendirici bir yanının kalmadığı söylenebilir mi? Bu, kadınların

7 Bu güçlü ve "eteği belinde" kadın modeli, üst sınıflar için de "Osmanlı kadını" denilen bir tipte vücut buluyor. Bu örnekler bize kadınlığın nasıl kültürel olarak kurulduğunu da hatırlatıyor: Kadın öznelliğinin her durumda "erkek olmayan" olarak kurulmadığını, bu anlamda, kırılganlığın ve yumuşaklığın oluşturduğu evrensel bir kadınlık idealinden söz edilemeyeceğini söyleyebiliriz.

kendilerini nasıl kurdukları ve kadınlığı nasıl algıladıkları ile ilgili bir mesele. Onlar için kadınlık zaten esasen evin düzenini ve çocukların gelişmesini sağlamak üzerine kurulu. Bunu ille de “dişi kuş” olarak yapmak gerekmiyor, tersine, çocukların rızkını kazanmak, annelikle ve kadınlıkla yakından bağlantılı. Bu anlamda, orta sınıf kadınlarla karşılaştırıldıklarında “dişi kuş” ideolojisine daha az tabi oldukları söylenebilir. Özyeğin de benzer şeyler söylüyor:

Türk örneği bağlamında, kadınların gelir denetimine bağlı özerkliğini ve eyleyciliğini yalnızca, kadının parasını nereye ve kime harcadığına odaklanarak değerlendirmemek gerektiğini savunuyorum. Bu örneğin akla getirdiği gibi, görünürde özel, fedakârca harcamalar, harcamayı yapanın statüsünü ve kendi gözündeki değerini güçlendirecek biçimde deneyimlenebilir. “Fedakârca yapılan harcamalardan sağlanan yararları yok saymak, kadınların eyleyciliklerini ve güçlenmelerini görmezden gelir ve onların yaşamları ve kararları hakkındaki algılamalarını yanlış yansıtır” (Özyeğin 2004:246).

Yaptıkları işin niteliği, kendileri için tanımladıkları kadınlık rolü içinde uyumlu bir bileşen olarak duruyor. Temizlik, düzen, bakım gibi “kadına özgü” işleri başkalarının evinde ve para karşılığı yapıyor olmak, kendi gözlerinde saygın ve sorumlu kişiler haline gelmelerine önemli bir katkı sağlıyor.

Selcan’ın para kazanmanın yanında farklı yaşamlara ilişkin bilgisinin ve deneyiminin artmasının, onun kocası karşısında daha güçlü durabilmesini sağlaması, akla bir soruyu getiriyor: Farklı sınıftan kadınlararası ilişkiler iktidar ve eşitsizliği barındırdıklarında bile aynı zamanda güçlenmeye de yol açıyor olabilir mi? Bu iki kategoriden kadınların kendi aralarındaki ilişki, elbette bir iktidar ilişkisi, eşitsizliği ba-

rındırıyor. Ancak, her ikisinin de bu ilişki sayesinde elde ettikleri avantajlar var: İşveren açısından belirli bir kadınlık tanımı mümkün hale gelirken (temiz, rasyonel, modern...), hizmetli açısından, ücretli çalışma ve mekansal hareketliliğin arınmasına bağlı olarak güç kazanma söz konusu.

Sibel Kalaycıoğlu ve Helga Tılıç'ın (2001:107 ve 147) yaptıkları araştırmada, işverenlerinin bu güçlenmeyi destekleyici bir tutum içinde olduğunu belirten ev hizmetlisi kadınlar var: "Benim iş yerinde patronum Nuran dedi, bu işe giriyorsun ama bu işte kalma. Kızım bilgisayar var, değil mi dedi. Var. Çocuklar az çok biliyor. Git öğren. Kendini yetiştir. Kendini geliştir. Böyle cahil kalına. Bana ders veriyodu ya. Geliyodu bak bunu böyle yapalım. Bi yanlış cümle konuşuyodum, bu böyle değil, bunu böyle konuş. Kendini yetiştir. Bana böyle ön ayak oluyodu." İşveren kadınlar yalnızca yol göstererek değil, yaşam biçimleriyle de değişim talebi ve gücünün ortaya çıkmasında katkıda bulunabiliyorlar: "Bir gün baktım gittiğim hanımın beyi yemek yapıyor. Sen de bana aynısını yap. Hayatım kalk çay yap ben de masayı kurayım de. Yok mümkün değil. Tamam hayatım çayı koydum dese, o gün için mutlu olurum. Hayat müşterektir. Benden yardım bekliyosan sen de bana yardımcı ol."

İşverenlerin ev hizmetlisi kadınların ücretli çalışmasına ilişkin tutumları, görünürde destekleyici ve onaylayıcı olmakla birlikte, bazı ikircikli yanlar da barındırıyor. "Ekonomik bağımsızlık", hem kendileri hem de yanlarında çalışan kadınlar için önem verdikleri bir hedef olmakla birlikte, ev işine giden kadınların çalışmalarının "ezilmek" demek olduğuna ilişkin ifadeler de sık sık tekrarlandı. Örneğin Ferhan, evine temizliğe gelen kadınların kocalarının çalışmaması dolayısıyla çok ezildiklerini, "kadınlıklarını bilemediklerini" söyledi. Ona göre bu kadınlar hem evde hem dışarıda çok ağır koşullarda yaşayıp çalışmaları için, kocaları

ve aileleri tarafından sömürülüyorlardı ve kendisinin (ve başka işverenlerin) verdiği fazladan para, yardım ya da yaptığı sohbetler, bir anlamda bu kadınlar için nefes alma imkânı sağlıyordu. Hülya da ev işine giden kadınların “anca gününü kurtaracak” durumda olduklarını, kocaları tarafından ezildiklerini söyledi. Hem Hülya hem de Ferhan için ev hizmetlisi kadınların işverenleri tarafından ezilmesi söz konusu değildi (eğer kötü davranış ya da aşağılama yoksa)- onların esas problemi, kocalarının erkeklik görevini yerine getirmemesiydi. Meral de “bunların kocalarında iş yok her şeyden evvel” derken, benzer bir noktaya işaret ediyordu.⁸

İşverenler açısından bakıldığında, ev hizmetlerine gelen kadınların çalışıp para kazanması bir yandan istenirken, diğer yandan da onların ezilmişliğinin bir parçası olarak görülüyordu. Çünkü, Meral’in dediği gibi, “hem içerde hem dışarda çalışıyorlar, kafasını kaldırıp nefes alamıyor ki kadın, bırak kadınlığını, insanlığını yaşayamıyor ki...”. Fatma da yanında çalışan kadınların hiçbirinin kazandığı parayı kendine harcamadığını, sürekli olarak kocaları tarafından sömürüldüklerini anlattı. İşverenlere “temizliğe gideceklerine evde otursalar daha mı iyi olur?” diye sorduğumda, hiçbiri “evet” demedi, ancak çalışma koşullarının daha iyi olması, daha iyi işler bulunması, işe yönelik eğitim yapılması gibi şeylerden söz ettiler. Çalışmanın “ezilmek” demek olduğuna ilişkin sözlerini hiçbir biçimde böyle bir sonuca bağlamak istemediler.⁹

8 Türkiye’de erkekliğin sınıfsal boyutu üzerine yapılmış herhangi bir çalışına bulunmadığı için, işveren ve hizmetli kadınlar açısından erkeklik tanımlarının ne gibi ortak ve farklı yanları olduğu hakkında bir şey söylemek zor. Ancak, yaptığım görüşmeler, erkeklik açısından farklılığın kadınlık için olduğundan daha az olduğu izlenimi uyandırdı. Erkekler için sınıfsal farkın ifadesi, cinsiyet kimliklerine daha az yansıyor gibi görünüyor.

9 Alt sınıftan kadınların ücretli çalışmalarına ilişkin ikircikli konum, onlarla ilgili imgenin iki yüzünü ortaya koyuyor: Orta sınıf işveren kadınlar için yanların-

İşverenlerin kendi sınıflarından kadınların çalışmasına ve para kazanmasına ilişkin anlamlandırmaları ise oldukça farklı görünüyordu. İçlerinde halihazırda çalışanlar olduğu gibi, yıllarca çalışıp emekliye ayrılanlar da vardı. Ferhan, Meral ve Hülya, üçü de ücretli çalışma deneyimi olan kadınlardı (Ferhan ve Hülya emekli, Meral halen çalışıyor). Kendilerinin çalışmasıyla kocalarının erkeklik rollerini yerine getirmesi arasında bir bağlantı kurup kurmadıklarını öğrenmeye çalıştığım da, böyle bir bağlantı kurmanın tamamen saçmalık olduğunu düşündüklerini ifade ettiler. Kendilerinin ev dışında çalışıyor olmaları, ihtiyaçtan çok aldıkları eğitimin ve sınıfsal konumlarının bir gereği olarak görülüyordu. Ferhan, “çalışmamak diye bir şey olamazdı ve olmadı. (...) Eşimle evlendiğimde zaten çalışıyordum, bu aramızda konu olmadı, mesleğimi yaptığım için ve eşim de meslektaşım olduğu için. Hatta ben yönetici olduğumda, onun üstüydüm” dedi. Meral, “benim annem de ev hanımı değildi, çalışan bir bayandı. Benim için çalışmak önemliydi. Ekonomik bağımsızlık olsun, kendi ayaklarının üzerinde durmak bakımından olsun...” Daha genç kadınlar olan Ipek ve Selma da çalışmalarını eğitimlerinin doğal bir sonucu olarak gördüklerini ifade ettiler. Onlar için çalışmak “çoluk çocuğun rızkı” ile değil, özerklik ile ilişkilendiriliyordu. Ücretli çalışmaya yüklenen anlamların farklılığı, birbirinden oldukça farklı iki kadınlık deneyimine işaret ettiği gibi, orta sınıftan kadınların kendi çalışmalarına yükledikleri anlamla ev hizmetlisi kadınlarının çalışmasına yükledikleri anlamın birbirinden bu kadar farklı oluşu, onların güçlenme stratejilerine daha yakından bakmamızı gerektiriyor.¹⁰

da çalışan temizlikçilere ilişkin imge, birbiriyle çelişen iki yön barındırıyor- bir yandan mazlum, ezik, mağdur; diğer yandan işini bilen, kurnaz, güveni kötüye kullanabilecek biri.

¹⁰ Orta sınıf kadınların kendi aralarında da çalışmaya yüklenen anlam bakımından önemli farklılaşmalar var. İki kuşaktan kadınların annelik deneyimlerine

Bu konuyu ileride, güçlenme ve iktidar stratejileri ile ilgili bölümde yeniden ele alacağım.

ilişkin olarak yaptığım çalışmada, ücretli çalışmanın onlar için anlamını sorduğumda, 1930-1940 doğumlu kadınlar toplumsal işlevi öne çıkarırken, onların kızları, özerklik ve birey olmayı önemsediklerini belirtmişlerdi (Bora 1998).

ÖTEKİ İLE KARŞILAŞMA: ÖZNELLİĞİN FARKLILIK ÜZERİNDEN YENİDEN İNŞASI

Bourdieu, bütün eseriyle  znelliğın deneyim içinde kurulduğunu ortaya koymuştur. Gündelik deneyim, cinsiyetin inşasını kavramsallaştırmaya çalışan feminist kuram açısından da her zaman çok önemli olmuştur (Scott 1992). Yöntem bölümünde daha ayrıntılı olarak tartıştığım gibi, deneyimin bir “ontolojik veri” olarak değil ama bir inşa tekniğı olarak ele alınması (Moore 1994), bu kavramsallaştırma çabasının derinleşmesini sağlayacaktır. Bourdieu’nun (2003)  alışmasında d ş n mselliğ  yaptığı vurgu da, böyle bir amaca yöneliktir. Kısaca, deneyimin özne tarafından dil aracılığı ile kavranması, belirli bir söylem içine yerleştirilmesi ve böylelikle anlamlandırılması söz konusudur. Anlam yaratan yapıların temeli olarak kültür, sadece değerlerin “içselleştirilmesi” ve davranışlarla izlenen standartlar, normlar ya da kuralların ötesine geçer (Ostrow 2000). Bu anlamda özne kültür içinde kurulur ama aynı zamanda da kültürü kurar. Dolayısıyla, deneyimin özne tarafından “inşası”na bakmak gerekir. Bu çalışmada, görüştüğüm kadınlaraın kendileri ve işverenleri/hizmetlilerine ilişkin değerlen-

dirmelerini bu anlamda bir inşa faaliyeti olarak ele almaya gayret ettim. Görüştüğüm kadınların kendi habituslarını oluştururken bilinçli kararlardan çok alışlagelmiş davranışlara, ellerinin altında kullanıma hazır buldukları söylem parçacıklarına, gündelik, bilinçdışı stratejilere yaslandıklarını düşünerek, kendilerini başkası/öteki karşısında nasıl konumlandıklarını onlar hakkındaki konuşmalarına bakarak anlamaya çalıştım.

Dürüstlük ve namus:

Dile getirilmeyen taahhütler

Görüşmelerde hem çalışan hem de çalıştıran kadınlar, en fazla önem verdikleri şeyin dürüstlük ve güven olduğunu söylediler. Çalışan kadınlar açısından, kendilerine güvenilmesi son derece önemliydi. Evin anahtarının kendilerine teslim edilmesini ya da onlar çalışırken ev sahibinin evi onlara bırakıp gitmesini bu güvenin işareti olarak görüyorlardı. Evin kendilerine bırakılmasının sadece eşyaların emanet edilmesi değil aynı zamanda yaptıkları işe de güvenilmesi anlamına geldiğini düşünüyorlardı. Güllü, "Aynı evimizin işini görmüş gibi gidiyoz. İşin düzenini bildikten sonra bana hiç de demezler ki 'Güllü hanım şu işi gör bu işi gör' Bana bırakırlar giderler. Vicdanıma. Görürsem görürüm, görmezsem görmem. Hiç demezler ki. Çünkü ben koymam. Onlar demedi, şu işi yap demediler diye ben de yapmamazlık yapmam" derken, kendisini dürüst, güvenilir ve bağımsız bir çalışan olarak kuruyor ve bunun için işverenin güvenini dayanak yapıyordu.

Çalışanların para ya da ev eşyası çalıp çalmadıklarının sınıandığını hem ev hizmetlileri hem de işverenler ifade etti. Ev hizmetlileri arasında denenmeyi kendine yediremeyenler olduğu gibi, normal karşıladığını söyleyenler de vardı.

Örneğin Ayfer açısından bu deneme, kendisini kanıtlama ve dürüstlüğünü gösterme fırsatı olarak algılanıyordu: “Mesela hocam herkesi de evine almıyolar gerçekten yani. Güven mesela... Yani temizliğe gidiyosun, o insanı deniyolar-mış yani herkes kendine göre, o insan farkında olmadan, yani çalıştığımız insanlar bizi sınıyomuş. Yani elimizin temiz olduğunu, işimizin temiz olduğunu, mesela bi şey evden aşırıyo muyuz, götürüyo muyuz; deneme yani yapıyor-larmış” Sevim ise kendisinin bu biçimde denenmesini aşağılayıcı bir davranış olarak gördüğünü söyledi: “İnsanı çok da deniyolar. Bozuk paraları ortaya koyuyolar. Çok şükür benim de öyle huyum yok. Yani çok insanın zoruna gidiyo. Ben derdim ki anne şu paralarınızı alın yerden. Onlar bile-rek yaparlardı. Ben tenezzül etmem. İsterse milyar olsun. İnsanın adı önemli. Ben adımlı niye lekeleyeyim yani”. Ayfer, uzun zaman ev temizliği işi bulamayıp apartman merdiveni sildikten sonra son üç- dört yıldır evlere gitmeye baş-lamış. Kentin uzak mahallelerine gidemiyor, çünkü okuma-yı daha geçen yıl öğrenmiş ve kendine güvenemiyor; dola-yısıyla, iş imkânı yaşadığı mahalleye yakın yerlerle sınırlı. Kendisiyle benzer durumda olan komşuları da bulunduğu için, Ayfer’le yaptığımız görüşmenin bütünü, kendisiyle ay-nı toplumsal koşullarda yaşayan başka kadınlarla rekabet ve çekişme havasını yansıtıyordu. Sevim ise kocasının işsiz-liginin kronikleştiği ortaya çıktıktan sonra çalışmaya başla-mış ve aile ve akraba çevresinde ücretli çalışan başka kadın yok; çalışıyor olmaktan memnun olsa da kendisine ilişkin güçlü bir mağduriyet söylemi içinden konuşuyor ve işve-renlerle ilişkisini de bu söylem içinde anlamlandırıyordu.

İşverenlerden Fatma, ev hizmetine gelen kadınları baş-langıçta denediğini şöyle anlattı: “Güvenilir olması çok mü-him. Bırakıp gidiyosun. Ben mesela çalıştığım için, bırakıp gidiyodum. Tabi biraz deneme safhası oluyor. Bi yere mese-

la biraz para koyuyosun, bi şey koyuyosun. Benim mesela gelinime de üniversitede okuyan bir kız geliyomuş. Düşünün. 'Geliyodum ki anne, peynir alınış'. O işaret koyuyomuş." Hale ise daha farklı bir yöntem izlediğini söyledi: "Yani elinin temizliği şöyle, sağda solda hırsızlık gibi olayı olmaması son derece önemli. Gerçi ben ev hanımı olduğum için hep yanında bulunuyordum ama... (...) Evde çalıştırdığına itimat telkin ediyorsun. O itimadı şöyle yapıyorsun: Evladım, bunu buraya bıraktım. Sen bu evin kızıydın."

İşverenlerin de hizmetlilerin de farklı yaklaşımlar geliştirdikleri hırsızlık, üzerinde uzun uzun konuşulan ama genellikle başkaları üzerinden hikâye edilen bir konu olarak göründü. Nelerin çalındığını sorduğumda ise, işverenler sıklıkla yiyecek, giysi, çamaşır gibi şeylerden söz ederken ev hizmetlileri altın ve para gibi şeylerin çalındığına dair hikâyeler anlattılar.

Ev hizmetleri, herhangi bir istihdam türünden farklı olarak mahrem alanda gerçekleştiği için, farklı olanla yakın temastan doğan bazı korkulara daha sık rastlanması, beklenebilir bir durum. Örneğin Nigâr, "bu kapıcının hanımının da çaldığını söylüyor komşular. Ben hep yanında oturuyorum. Ne yapayım. Onu lafa falan tutuyorum, yanında oturuyorum. Çünkü benim de eşyalarımın eksilenler oluyor. (...) Aldı da diyemiyorum. Düşman olur falan, kötülük eder" diye anlattı. Hırsızlık ile ilgili her iki kategorideki kadınların hassasiyetinin biraz da bundan ileri geldiğini sanıyorum.

Ev hizmetlisi kadınların ise tanımadıkları evlere gitmeye ilişkin ciddi korkuları olduğunu gördüm. Ancak bu korkuları üzerine konuşmaya çalıştığımda, ne kendilerinin ne de tanıdıkları başka bir kadının başına hiçbir zaman herhangi bir tacizin gelmediğini hararetle belirttiler. Anlattıkları hikâyeler ya televizyonda gördükleri ya da çok dolayımli bir şekilde işittikleri hikâyelerdi. Ayfer bu konuya "kaç sene

epey oldu benim çalıştığım, yani daha televizyonda da görüyo, temizliğe gidiyo, kadının başına yani... genciz, herkes kendine göre güzel mesela..." diye sadece şöyle bir değinirken görüşme sırasında yanımızda bulunan Elif, onun sözünü sert bir biçimde keserek ne kendisinin ne de tanıdığı bir kadının başına böyle bir şey gelmediğini, hiç bu tür bir şey de duymadığını söyleyerek Ayfer'in konuşmasını da engelledi. Ücretli çalışmaya başlarken yaşadıkları sıkıntıları ve ikilemleri hatırlayınca, özellikle de ev gibi mahrem bir alanda çalışan kadınların bir de tacize uğradıkları iddiasıyla uğraşmak zorunda kalmaktan nasıl korkabileceklerini anlamak mümkün. Bu nedenle, bu türden olaylarla karşılaşsalar bile yaygın olarak bilinmesini istemedikleri, çeşitli yöntemlerle başa çıkmaya çalışukları düşünülebilir.

"Fazlalık": Mahremiyetin yarattığı artık

Ev hizmetlerinin mahrem alanda gerçekleşiyor olmasının başka sonuçları da var. Bu sonuçlardan en önemlisi, herhalde ev işinin karşılığında ödenen paradan fazla bir karşılık gerektirdiği inancı. "Anaların hakkı ödenmez" sözünü hatırlatır biçimde, ev temizliğine giden kadınların da yapıukları işin karşılığında "yalnızca para" almayı yetersiz bulduklarına ilişkin ifadelerle sık sık karşılaşım.

Örneğin Elif, "kaç tane kadınıma gittiysem, kötüsünü görmedim. Çünkü 'kızım şu işi gör' dedirmiyom ben. Çünkü onların sorgusu benden sorulacak. Günah diyom. Ben nasıl kazanıyosam, onlar da benim gibi kazanıyo bu parayı diyom. Allah rızası için görüyom, kaçıyom geliyom" dedi. Elif'in sözlerinde, ev işinin niteliğine ilişkin bir önkabul de saklıydı: ev işi para karşılığı ile yapıldığında bile, bir "Allah rızası" bileşeni vardır ki bunsuz ev işi tamamlanmış sayılmaz! Yalnızca hizmetliler değil, işverenlerle yapığım gö-

rüşmelerde de bu "fazlalık"lasık sık karşılaştım. Örneğin Hale, yanında çalışan iki kadını karşılaştırırken şunları söyledi: "fakat her nasılsa Hatice 'hakkını helal et kızım, eline sağlık' falan dedim mi hiç hakkım helal olsun, güle güle kullan falan demez. 'Hadi, bir dahaki sefere görüşürüz' der, çıkar. Ya konuşmasını bilmediğinden, veyahut bilmiyorum, hakkı mı geçiyordu nasıl oluyordu. (...) Çünkü onun o güzel sözü, 'güle güle kirlet anneanneciğim, benim sende ne hakkım var' sözü, beni kendisine şey yapı..."

Çalışanlar açısından, işverenin kendisiyle ilgilenmesi, sohbet etmēsi, zaman zaman hēdiye vermesi, bu "fazlalığın" ifadesiydi. Birten, "bu da kadın, bunun da kendi sorunları vardır, ev derdi vardır, aile sorunu vardır demiyo. Sen tam ona kurulmuş bi robot olacan. Senin sorunların olmayacak, onun sorunlarıyla ilgileneceksin, onun işleriyle ilgileneceksin. Ya, ben de kadını, benim de bana göre derdim var, aile sorunum var. Onları düşünmüyo." derken, Güllü de "benim görümcem daha yeni girdi işe. On beşte bir gittiği kadınları vardı. En azından 40-50 milyon okul açılırken bir okul masrafı veriyodu. Git ihtiyacını al diye, veya kalemini defterini alıyolar. Ben hiç görmedim. Bazen bunlar bana diyolar 'hediye diye yardım ediyolar, sana etmiyolar mı', valla ben hiç görmedim" diye anlattı. Ev hizmetlerinde çalışan kadınların yaptıkları işin karşılığının sadece parayla değil ama işte bu türden ilgiler, hediyeler ve ilişki ile de verilmesi gerektiği düşüncesinin berrak bir ifadesine bir yakınımın evine temizliğe gelen Döndü ile yaptığım sohbette rastladım: "abla, verdiği bir kuru para!"

Ücretli ev hizmetine ilişkin başka çalışmalarda da sıklıkla belirtildiği gibi, ev işinin niteliği, rasyonel bir iş tanımı içine sokulmasını güçleştirir (Gregson ve Lowe 1994, Phyllis 1989, Anderson 2000). Çünkü her koşulda bir "bakım" işidir. Ev işlerinin bu niteliği, hizmetlinin yaptığı işin sınırlan-

masını güçleştirir. Sınırlar, yalnızca işin tarifine ilişkin değildir, aynı zamanda, iki farklı kadınlık arasında da çizilmektedir: Hangi işleri ev sahibi, hangilerini hizmetli yapacaktır? Biraz ileride, iktidar stratejileri konusunu tartışırken bu çok önemli soruya yeniden döneceğim; şimdilik yalnızca ev işinin ne hizmetliler ne de işverenler açısından tanımlanmış ve karşılığı belirli bir iş olarak görüldüğünü belirtmekle yetineceğim.

Yine bu noktada belirtmem gerekir ki, ev işinin özgüllüğünü yaratan bu “fazla” yı farklı biçimde deneyimleyen hizmetli ve işverenler de vardı. Temizlikçi kadınların büyük bölümü soğuk bir iş ilişkisinden aile ilişkilerine benzer bağlar geliştirmeyi tercih ettiklerini söylediler ama aldığı ücreti az bulduğu halde (gerçekten de görüşmeleri yaptığım sırada standart ücret 20 milyon liraydı, o oniki milyon beşyüz bin lira alıyordu) itiraz edemediğini anlatan Nesrin, “valla para konusunu ben yapmıyom onlarla. Konuşamıyom. Bir iki tane de ilacımı falan aldılardı. O yüzden de para az verdiniz çok verdiniz diyemiyom. Onlar ne verirlerse elime onu alıyom geliyom” dedi. Çünkü işvereniyle (haftanın iki günü birine iki günü birine gittiği bir anne kız) ilişkisi, “abla kardeş” ilişkisi olarak tanımlanıyordu ve kendisi de böyle bir aile ilişkisi içinde davranmaya çalışıyordu.

İşverenler açısından da çalışan kadınla tanımlı iş ilişkisi dışında insani ilişki kurmanın kimi durumda yorucu ve gereksiz olarak algılandığını gördüm. Daha çok genç ve çalışan kadınlarla yaptığım görüşmelerde, ev işlerinin bir “görünmezlik” içinde yapılmasının tercih edildiği ifade edildi. Örneğin Selma, “bence ideali neyin yapması gerektiğini bilip kendisi yapan kişidir. Eve geldiğimde her işin bitmiş ve temizlikçinin de gitmiş olması en iyisi. Tarif etmek, kontrol etmek, ikaz etmek... bütün bunlarla uğraşmak insanın bazen işi yapmak kadar yorucu olabiliyor” derken İpek de işten

erken çıktığında eğer temizlik günüyse oyalandığını anlattı: "diyorum ki kendi kendime, şimdi gidip bir de (onun) şikâyetlerini dinleyeceğim. Muhakkak bir şeyler isteyecek. Açıkça istemese de hissettirecek.(...) Hiç karşılaşmasak valahi daha iyi!"

Özyeğin'in (2004) "mahremiyetin yükü" (*intimacy work*) olarak nitelendirdiği bu faaliyet, ücretli ev hizmetlerine ilişkin yapılan çalışmalarda genellikle "maternalizm" olarak adlandırılıyor (Hondagneu-Sotelo 2001, Anderson 2000).¹ Ev hizmetlerinde işverenle işçi arasında yaygın olarak gözlenen matērnālizmin günümüzde daha ender ve yaşlı ev hanımlarıyla hizmetçileri arasında görüldüğü, ev hizmetleri alanına yeni bir sterillik anlayışının geldiği de ifade ediliyor (Hondagneu-Sotelo 2001:11). Çünkü hayatlarının daha büyük bölümünü ev dışında geçiren kadınlar, kariyer ve sosyal sorumluluklarla yüklenmiş durumdayken ev hizmetlerine ilişkin sorumluluklarını mümkün olduğu kadar azaltmaya, hatta bunları tamamen devretmeye çalışıyorlar. Dolayısıyla da ev hizmetlisi ile kurulacak kişisel ilişki, onlar için fazladan bir yük olarak görülebiliyor.

Ev işlerinin ve genel olarak evin kadın öznelliğinin inşasında odakta durduğu hep söylenir.² Aynı zamanda evin ve

1 Maternalizm, işverenin bir tür "anne" rolünde olduğu işveren-işçi ilişkisi. Tıpkı usı/baba rolü gibi, burada da işveren kadın çalışanın iyiliğini isteyen, ona yol gösteren, işin nasıl yapılması gerektiğini tarif eden bir figür olarak görünür. Dolayısıyla, istihdam ilişkisi, anne-kız ilişkisi imgesine sarılarak görünmez hale getirilir. Bunu bir iktidar stratejisi olarak ilgili bölümde tartışacağım.

2 Louise Lamphere ve Michelle Rosaldo'nun 1974 yılında yayınladıkları *Women, Culture and Society* derlemesinin girişinde kadınların ikincilleştirilmesinin evrensel kaynaklarından biri olarak özel/kamusal ikiliğini ve kadınların eve/özel alana kapatılmasını göstermeleri, feminist literatürde yakın zamana değin hemen hiç tartışılmadı. Böylece, birbirlerinden çok farklı feminist yaklaşımların birleştikleri bir nokta, evin ve özel alanın bütün kadınların cinsiyet deneyimlerinin odaklaştığı yer olarak görülmesi oldu. Oysa ki bu kitapta da göstermeye çalıştığım gibi, evin, ailenin ve ev işinin çok farklı biçimlerde deneyimlendiği kadınlık halleri vardır; bu alanlar, kadınlar arası farklılıkların da kurulma alanlarıdır.

ev işlerinin farklı kadınlık deneyimlerinin kaynakları olarak ele alınması da mümkündür. Örneğin Selma'nın kendisi görmeden temizlik işinin tamamlanmasını istemesi, İpek'in temizlikçi ile herhangi bir ilişkisinin olmasından mümkün olduğunca kaçınması, onların ev işleriyle ilişkilerinin diyalim Hale'den farkını ortaya koyuyor. Hale temizlikçilerin aile ilişkilerini biliyor, çeşitli yardımlarda bulunuyor, yol gösteriyor, kendisine "güle güle kirlet anneanneciğim" denmesini istiyor, dolayısıyla, evin temizliğini devretmiş görünse de devreden çıkmış değil. Denetleyerek, öğreterek, talep ederek evinin temizliğinden kendisinin sorumlu olduğunu hissettiriyor.

İkisi genç ve ev dışında çalışan biri daha yaşlı ve ev hanımı olan bu üç kadın arasında ev işine ilişkin "fazla"yı algılamadaki fark, orta sınıf kadınlığın değişim eğilimlerinden birine de işaret ediyor gibi görünüyor: hayatının odağını ev dışına kaydıran bir kadın. Orta sınıftan kadınların yaşam deneyimlerinin değişimi, ücretli ev hizmetlileriyle ilişkilerindeki iktidar stratejilerine de yansıyor. Hondagneu-Sotelo (2001:11) bu değişimi şöyle ifade ediyor: "Maternalizm kadınlar arasındaki eşitsizliğin ırksal ve sınıfsal boyutlarını vurgularken, mesafeli işçi-işveren ilişkisi de ev hizmetlileri açısından toplumsal kabulün, saygının ve duygusal desteğin en mütevazı biçimlerinin bile reddedilmesi yoluyla daha ağır bir eşitsizliğin hüküm sürdüğü bir tarzıdır" Dolayısıyla, tarafsız bir işçi-işveren ilişkisinin kurulması, ev hizmetlisini bir "emekçi" haline getirmez; çünkü bu tutum, yapılan işin doğasındaki "fazla"nın görmezden gelinmesi anlamına gelir ve çalışanı güçsüzleştirir.

Görüşüğüm kadınlardan bazıları, çalıştıkları evde "evin bir adamı" gibi sayılmakla ilgili şeyler de söylediler. Örneğin Kiraz, "(ekmeği işaret ederek) şu çarpsın evini bana teslim edip gidenler vardı. Benim evim değil, kendi evin derdi.

Ne yaparsan yap. Ama kendi evim gibi yapardım. Ayrım yapmazdım. Şunu sildim de şunu silmedim demezdim. Çok havaslanıyodum. Eşyalar da güzeldi. Kendi evimmiş gibi o kadar özen veriyodum ki. Geldiği zaman memnun oluyodu yani. Beni bi el gibi görmezdiler. Kendi kızları gibi adamı gibi görürdüler” diye anlattı. Kiraz’ın bu anlatımı, yukarıdakinden farklı bir çalışma ilişkisine işaret ediyor. En azından Kiraz açısından, “evin bir adamı” gibi görünmek, bağımsız bir çalışan olmanın önüne geçmiş gibi görünüyor. “Kendi evim gibi” ifadesi başka pek çok anlatıda geçse de, Kiraz’ın bu “gibi”liği bir fantâzinâ düzeyinde deneyimlediğine ilişkin sözleri, diğerlerinden farklı bir deneyimi işaret ediyor. Kiraz’a çalıştığı yerden evine döndüğünde nasıl hissettiğini sorduğumda, böyle bir deneyim varsa bile adlandırmak istemediğini düşündüren bir yanıt verdi: “Yani tabi farklı bir şey. Orası başka, burası başka. Hiç yani şey yapmıyorum. Kendi evim.(...) Allah daha çok versin diyorum.”

Kiraz’ın yaptığı işle kurduğu ilişki, Castro’nun.(1989) ev hizmetlerinin başka hiçbir istihdam alanına benzemediği, burada satın alınanın işgücü değil kişilik olduğu iddiasını destekler nitelikte. Hondagneu-Sotelo(2001:68) da işverenlerin hizmetlinin kişiliğine ilişkin önceden bilgilendirilmeyi istediklerini ve ücretli ev hizmetini “sevgi işi” (labor of love) olarak gördüklerini söylüyor. Bu yazarlara göre, ev işlerinin herhangi bir istihdam alanından farklı olarak mahrem alanda gerçekleşmesi ve iş tanımının ev kadınlığı rolü ile çok yakın oluşu yüzünden, ücretli ev hizmetlisinin kişiliği, işin bir parçası olarak algılanır. Çünkü ev işi, gündelik hayatın düzenlenmesini sağlar - ücretli olduğunda da bu niteliği değişmez; ev kadını ile ücretli hizmetlinin rolleri arasındaki sınırın kolayca bulanıklaşabilme potansiyeli taşıması, işveren-hizmetli ilişkilerindeki gerilim unsurlarından da biridir.

Ev işlerinin bu "fazla"sını tartışan yazarlardan Bridget Anderson (2000) şöyle soruyor: Para sevgi alabilir mi? Bu sorunun "fazla"nın sevgi olduğu varsayımına dayandığını ve yanlış bir soru olduğunu düşünüyorum. Ev işlerini bir bütün olarak ele almak ve tamamını "bakım" işi olarak nitelendirmek, bu faaliyeti bir anlamda "doğallaştırmak" anlamına geliyor. Çocuk doğurup yetiştirmek, aileye bakmak gibi faaliyetlerin tamamını tek bir kategoride sınıflandırıp (yeniden üretim) bunu da tıpkı cinsiyette olduğu gibi biyolojinin-doğanın yanına koymak, Marksist toplum tahlilinin bir mirası ve kadının özel alana, erkeğin kamusal alana ait olduğu düşüncesini besliyor. Oysa ki, özel alan "doğaya daha yakın" olmadığı gibi, kadınlara ait de değildir;³ üstelik, "sevginin alanı"nın sınırları değişkendir. Orta sınıftan kadınların ev temizliğini alt sınıftan kadınlara devretmeleri, hatta bazı örneklerde gördüğümüz gibi bu konuda tamamen devreden çıkmayı istemeleri, onların parasını ödeyip sevgi almaya çalışmaları anlamına gelmez. Yalnızca, orta sınıf- kentli kadınların habituslarının nasıl değişmekte olduğuna, ne tür faaliyetlerin öne çıktığına daha yakından bakmamız gerektiğine işaret eder. İktidar stratejileri bölümünde tartışacağım gibi, ev işlerini bir bütün olarak almak yerine farklılaştırabildiğimizde görürüz ki, bu farklılıklar, aynı zamanda kadınlar arasındaki sınıfsal farkları göstermektedir; "bakım işi"nin anlamı, sınıfsal bağlama göre değişmektedir. Ev temizliğine giden kadınların orta sınıf aileler için yaptıkları iş, işveren kadınların bakış açısından bir "bakım işi" değildir, bu bakış açısı farkı, iki kategorideki kadınlar arasındaki ilişkileri tahlil ederken aklımızda tutmamız gereken önemli bir farktır.

3 Ev işlerinin doğa ile kültür arasındaki sınırı çizerken aynı zamanda sınıfsal farkları da nasıl kurduğuna ilişkin olarak bkz. Douglas 1966 ve Davidoff (2002).

Adı konmamış bir ayırım: Ev işi - yuva işi

Görüşmelerde hem çalışan kadınlara hem de işverenlere, ev işlerine ilişkin pek çok ayrımı sordum. Kimin hangi işi yaptığı, bu işlerin nasıl tanımlandığı, "ev işi" bölümünde daha ayrıntılı olarak açıkladığım gibi, çalışan ve işveren kadınlar arasındaki sınıfsal farkın algılanması ve yeniden üretilmesinde önemli olduğu gibi, farklı sınıflarda kadınlık habitusunun nasıl inşa edildiğine ilişkin de ipuçları sağlar.

Ücretli ev emeğine ilişkin literatürde ev hizmetlilerinin varlığının orta sınıftan kadınların geleneksel iş bölümü ile yüzleşmekten kaçınmalarını ve kendilerini erkeklerle "eşit gibi" algılamalarını mümkün kıldığı çeşitli yazarlarca ifade edilmiştir (örneğin Gregson ve Lowe 1994, Özyeğin 2004). Iris Marion Young ise ev işine ilişkin tahlilini daha derinleştirerek, evin kimliğin maddi hali olduğu görüşünden hareketle, ev kadınının yapısının basitçe "yeniden üretim" adı altında tek tipleştirilemeyecek bir faaliyet olmanın yanı sıra, Beauvoir'ın "şimdiyi sürüklemek" nitelemesinden de fazla bir şey olduğunu söyler. Young'a göre ev işleri feminist literatürde sıklıkla tekrarlandığı gibi "tarih dışı" değildir, tersine tarihi yapan bir boyutu vardır: "Dünyaya fırlatılan" insanın kendiliğini kurduğu ilk beşiğin ev olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, insanın tarih yapan bir varlık haline gelişi, ancak ev dolayımından geçerek mümkün olabilir. Bunun gibi, aile yadigarı nesnelerin (eşyaların, fotoğrafların, yemek tariflerinin vb) kuşaklar boyunca saklanması yoluyla tıpkı cemaatlerin ve milletlerin sürekliliğinin kadınlar ve "ana dili" yoluyla sağlanması gibi, ailelerin de ev kadınlarının faaliyetleriyle bir tarihe kavuştukları söylenebilir. Bu nedenle, ev işlerinin dikkatli bir tahlili, yalnızca cinsiyetler arasındaki geleneksel iş bölümünün ücretli emek sayesinde hafifletilmesini değil, aynı zamanda, ev işlerinin, tarihi

oluştururken aynı zamanda nasıl sınıfsal farkı da yeniden ürettiğini ortaya koyacaktır.

Gül Özyeğin (2004:122), ev temizliğine giden kapıcı eşleriyle yaptığı çalışmada, orta sınıf kadınlar için ev kadınlığının anlamının nasıl değiştiğini ve bu değişimin mümkün olabilmesi için ücretli ev emeğinin nasıl kritik önemde olduğunu anlatıyor:

Ev kadınlığı ve anneliğe ilişkin kültürel normlardaki değişimler, orta sınıftan ev kadınlarının ev ve ev içiyle ilişkilerinde değişime yol açtı. Kadınların ev dışı etkinliklerinin önemi arttı. Bu kadınlar, giderek zaman ve emeklerinin daha büyük bir kısmını ev içinin daha temiz bölümlerine, özellikle de tüketim ve çocukların eğitimine hasrediyorlar, kirden kurtulma işini ücretli çalışana bırakıyorlar. Ancak, çalışanların böyle bedensel çalışmaya ilişkin tepkileri ikircikli ve tamamen işçileşmeye direniyorlar. Bu direnişi en net görebildiğimiz yer, kendilerini geleneksel hizmetçi ya da temizlikçi yerine yardımcı-kahya olarak tanımladıkları durumlardır.

Ev hizmetlilerinin kendilerini tamamen bedensel bir çalışmaya mahkûm eden ayrıma karşı çıkmaları ve direnmeleri, sınıfsal farkın ev işlerine ilişkin olarak yeniden üretilmesinin farkında olduklarına işaret eder: Bazı kadınlar “bedensel” işleri yaparken bazılarının eve ilişkin faaliyetleri daha “zihinsel”dir. Young’ın “ev işi” ve “yuva işi” (*housework-homemaking*) olarak isimlendirdiği iki kategori, ücretli ev hizmetleri bağlamında, iki farklı sınıftan kadınların etkinliklerine denk düşüyor gibi görünüyor: Orta sınıftan kadınlar daha çok ev işinin “tarihsel” boyutlarıyla (evin dekorasyonu, aileyi bir araya getiren yemeklerin hazırlanması, vb) ilgilenirken, ev hizmetlilerinin etkinlik alanı, ev işlerinin geleneksel olarak “tarih dışı” olarak nitelendirilmesine ne-

den olan türden işlerdir: Lavaboların ovulması, halıların silinmesi, tozların alınması, vb... Elbette ki bu iki etkinlik alanının birbirinden tamamen ayrılabilmesi, hangi işin hangi alana ait olduğunun şaşmaz bir biçimde saptanabilmesi mümkün değildir; ancak yine de, görüşmelerdeki ipuçları izlenerek kadınların kendilerinin bu ayrımın (adını koymasalar da) farkında oldukları görülebilir.

İşverenlerle yaptığım görüşmelerde, hangi işleri muhakkak kendilerinin yaptıklarını, hangi işleri temizlikçiye bıraktıklarını sordum. Ev işlerinin bir "görünmez el" tarafından yapılmasını hayal ettiğini söyleyen İpek de dahil olmak üzere tamamı, yemeği kendilerinin yaptıklarını söylediler. Yemeğin aileyi biraraya getiren bir ritüel olduğu hatırlandığında, böyle bir tercihin tesadüfi olmadığını söyleyebiliriz.⁴ Bir yandan yemek yapmanın güçlüğünden yakınıırken (hangi yemeği yapacağına karar vermek, her gün yeniden yeniden yemek pişirmek..) bir yandan da yemek hazırlamanın evin ve ailenin merkezinde duran bir faaliyet olduğunu hisseden orta sınıf işveren kadınlar, bu işi bir başka kadına bırakmayı istemediklerini söylediler. Yemek pişirmenin çok temel bir faaliyet olmasının yanı sıra, Douglas'ın da belirttiği gibi, (maddi ve sembolik) temizlik/hijyen açısından da bu işin alt sınıftan bir kadına devredilmesi uygun görünmüyor (daha önce sınıfsal farkın başka şeylerin yanı sıra temizlik üzerinden de kurulduğuna değinmiştim).

Yemek yapmak, kaynakların kullanımı ile yakından ilgili bir konu olduğu için de, evdeki kadınlar arasındaki iktidar

4 Yiyeceklerin hazırlanmasının ve pişirilmesinin onların topluluğun "içine" alınmadan önce saflaştırılması olarak görülmesine ilişkin bir tahlil için bkz. Douglas 1966 (2002): 156. Bu tahlil yalnızca "ilkeller"in kültür/doğa ayrımını anlamak için önemli değildir, aynı zamanda, günümüz toplumlarında yemeğin törensel boyutunun anlaşılmasında da halen işlevselliğini korumaktadır.

ilişkilerinin yansıtıldığı bir etkinliktir. Ne pişirileceği, hangi malzemenin tüketileceği, hangi besinlerden ne kadar satın alınacağı... gibi konulardaki kararlar, ev içindeki hakimiyetin de işaretleridir.

Yalnızca yemeğin hazırlanması değil, yemeğin hazırlandığı mekân olan mutfakın temizliği de hassas bir konu. Örneğin mutfak dolaplarının temizliği ve bulaşıkların yıkanması, bazı işverenler için “muhakkak kendim yaparım” denilen işler arasında. Hülya, “yemeği ben yaparım mutlaka. Mutfak dolaplarını ve vitrinleri de kendim yaparım” dedi. Fatma da “bazıları mesela mutfak dolaplarını filan sildiriyö. Ben onları kendim yapıyorum. Bulaşık da yıkatmam” diye anlattı. Hale, mutfakın fayanslarını sildirmediğini, tencere ve çaydanlık ovdurmadığını, mutfakta sadece camı ve yerleri sildirdiğini söyledi. “Öyle tencereme, tavama, bardağıma elletmem” dedi. Yaşlı ve hasta olan Nigâr da camları ve halıları temizlettiğini ama mutfak işlerini kendisi yaptığını söyledi ve ekledi: “tertıp işlerini de kendim yaparım. Benim evim çok tertiplidir. Ben tertibe çok meraklıyımır.”

Evin düzenlenmesi işinin özellikle hassas konulardan biri olduğunu yalnızca Nigâr değil, başka işverenler de söylediler. Fûsun, temizliğe gelen kadının evin düzenine müdahalesinden hoşlanmadığını şöyle anlattı: “Kendine göre bir şeyler yapıyor. Benim evimde her şey muntazam olacak, her şeyin yeri belli olacak. Kafasına göre onu oraya bunu buraya koyduğunda, kızıyorum”. İpek, bir gün eve döndüğünde dolapta duran örtülerin çıkarılmış ve “saçma sapan bir şekilde” eşyaların üzerine örtülmüş olduğunu gördüğünde çok kızdığını anlattı. “Bi kere sen ne demeye benim dolabımı açıyorsun. Ben o örtüyü kullanmak istesem kullanırdım. Demek ki istememişim. Sonra, bilir bilmez, saçma sapan bir şekilde yapılmaz ki bu. Yemek örtüsünü getirmiş masaya örtmüş mesela...”

Young'ın söylediği gibi "genel ve anonim etkinlikler"den "özgöl ve kişisel" olanlara doğru bir sınır ihlali, işverenler tarafından hemen algılanıyor ve rahatsızlık yaratıyor. Ücretli ev hizmetlisinin işi ile ev hanımının işi arasındaki sınırların bulanıklığının bir gerilim unsuru olduğundan daha önce de söz etmiştim. Bu sınırın belirginleştirilmesi, ev hanımı açısından, ancak ihlallerin kesin bir biçimde önlenmesi ile mümkün olabiliyor. Bu nedenle de eşyaların düzeni, dekorasyon, mutfak işleri türünden "özgöl ve kişisel" işlerin yapılması, yerlerin yeterince temiz olmaması ya da lavaboların ovulmaması kadar tepki yaratabiliyor.

Ev işlerinin "genel ve anonim" olanlarının temizlikçiler tarafından yerine getirilmesi, orta sınıftan kadınlar açısından yalnızca ev dışındaki hayatın kolaylaştırılması yahut geleneksel cinsiyetçi iş bölümü ile yüzleşmeyi engellemesi açısından değil, tam da ailenin hayatını düzenleyerek onlara bağlanabilecekleri anlamlar sunan "ev hanımı" işlevinin gerçekleşebilmesini sağlaması bakımından da önemlidir. Dolayısıyla, ücretli ev hizmetinin orta sınıftan kadınların erkeklerle "daha eşit" olmalarını, ücretli istihdama katılabilmelerini, ev dışına çıkabilmelerini sağladığı doğru ancak eksik bir saptamadır. Bunların yanı sıra, bence bunlardan daha önce, orta sınıf "ev hanımlığı"nı biçimlendiren ve mümkün kılan, ücretli ev hizmetlerinin varlığıdır.⁵ Ancak böylelikle ev hanımı genel ve anonim olanın ötesine geçebilmektedir çünkü; yalnızca maddi olarak değil, simgesel olarak da. Hülya'nın sözleri, bu gerçeği ifade ediyor: "Mesela küvetin falan ozonla ovulması, camların silinmesi, bu gibi işler. Ama daha ince şeyleri pek bırakmak istemem. (...) Fırının içini temizlemek için aldığım deterjanı sormadan gitmiş fayansa sıkmış mesela. Bu çeşit şeyleri bırakmak is-

5 Bu bakımdan, ücretli ev hizmetlerinin "fazlalığı"nın böyle bir noktada işverenler lehine işlediğini söyleyebiliriz.

temem, çünkü ne kadar olsa, cahil bir kadın. Neyi nereye kullanacağını, ne kadar kullanacağını bilmiyor (...) Bu cahil cesareti mi diyeyim artık, öyle de bir şey var”.

Birten de sürpriz olsun diye salonun perdelerini yıkadığında işverenin kendisine teşekkür edeceğine “işgûzar” dediğini anlatırken, benzer bir duruma işaret ediyordu. Perdelerin yıkanmasına karar vermek, onun ev hanımı/hizmetli sınırını ihlal etmesi anlamına geldiği için işvereni öfkeliyordu.

Temizlikçinin kendi sınırlarını bilmemesini “işgûzarlık” ya da “cahillik” olarak tanımlayan işverenler, adı konmamış bir ayırmadan söz ediyorlardı aslında: Ücretli ev hizmeti, evdeki “tarih dışı” ve rutin faaliyeti kapsar; alt sınıftan kadınların orta sınıf evlerdeki varlık nedenleri, bu evlerin sahiplerinin bir yandan ev dışı faaliyet alanlarına yönelmelerini mümkün kılmak, bir yandan da dışı kuş işlevine hayatiyet kazandırmaktır: “Nesnelere yaşayan anlamlar ihsan etmek, onları uzam içinde ait oldukları kişilerin yaşam etkinliklerini kolaylaştırmak üzere düzenlemek” (Young 1997: 150).

BAŞKALARI: ÖTEKİNİN AYNASINDA GÖRÜNENLER

Görüşmelere başlamadan önce, temizlikçilerle işverenlerin birbirleri hakkındaki sözlerinin kendi kadınlıklarını nasıl kurduklarına ilişkin ipuçlarını vereceğini düşünmüştüm; bu düşüncem bir ölçüde doğrudu. Ancak, öngöremediğim bir başka şeyle daha karşılaştım: her iki kategoriden kadın da evet, birbirlerini bir tür “ayna” olarak kullanıyordu ancak bu aynanın gösterdiği tek şey kendileri değildi; kendi sınıflarından başka kadınları da bu aynada izliyorlardı. Üstelik, bu “başka” kadınların, görüşmelerde beklediğimin çok üzerinde bir yer kapladığını ancak metinleri kodlarken fark edebildim.

Temizlikçi kadınlar açısından “başkaları”, kendileri gibi ev işine giden diğer kadınlardı. Bunlara ilişkin iki tür anlayışı ayırdedebildim: Kendilerinden başka temizlikçilerin çok daha iyi koşullarda çalıştığı inancı ile başka temizlikçilerin işlerini kendileri kadar iyi yapmadıkları düşüncesi.

Örneğin Fatma, bir akrabasını daha önce çalıştığı bir eve tavsiye etmiş ama kısa bir süre sonra kadın işten ayrılmış. Sonradan ortaya çıkmış ki, evin küçük çocuğunun küçülen

giysilerini ev sahibine sormadan almış. "Bak biz ... hanımla bir aile gibiyiz, dedim. Eğer ortada ağzı kapalı bi kap varsa açmıycan, eğer buzdolabının kapısında kilit varsa çevirmiy-cen, istenmeden almıycan, vermeden yemiycen, her şeyin farkına varmıycan. Bunlara dikkat edecen"

İşine ne kadar titiz olduğunu anlattıktan sonra Canan da şunları söyledi: "Eltim bi gün dedi ki 'abla sen niye geç geli-yon' dedi. 'Ben üçte dörtte evde oluyom' dedi. 'Ne yapıyosun da evde oluyosun' dedim. Normalde ben kendi evimin işini yaparken akşama kadar sürüyö. Ertesi güne de kalıyo dedim. O 'silip süpürüyorum bi de tozları alıyorum tamam' dedi."

Temizliğe giden "başka" kadınların işverenleriyle ne ka-dar yakın ilişki içinde olduklarına, para dışında başka şey-ler (hediye, yiyecek, giysi vb) aldıklarına ilişkin sözlerle de karşılaştım. Birten, aynı binada çalışan bir başka kadınla konuşmasını şöyle aktardı: "'Ben kadınla otururum, kahve yaparın, sigara içeriz' diyo. İnanır mısın, ben acımdan öl-sem bile bir sokum bir şey yiyemem orda" Sevim, temizli-ğe giden komşularından şöyle bahsetti: "Yemin ederim ye-meklerini bile paylaşıyorlar. Yemin ederim. Kapaklı tencere-leri var, yemeklerinden onlara da koyuyolar, 'aman götür kızım çoluk çocuğunla ye' Ben onlara bile imrendim. (...) Onlar biz halimizden çok memnunuz diyorlar. Senin kade-rin kötüymüş diyorlar. Onlar çok memnunar. 'istediğimiz zaman çay demleriz' diyorlar. Tabi insanın boğazı büyük ol-mayacak ama istediğimizi yapıyoz diyorlar."

Temizliğe giden kadınların kendilerini işverenlerle karşı-laştırmaları ile "başkaları" diye söz ettikleri komşu/akraba kadınlarla karşılaştırmaları arasında bir fark olduğundan daha önce de söz etmiştim. Kendi sınıflarından çalışmayan kadınlar karşısında kendilerini "becerikli, çoluk çocuğuna sahip çıkan bir kadın" olarak daha çok ücretli çalışmaya bağlı olumlu özelliklerle tanımlarken, kendileri gibi ücretli

Çalışma içinde olan kadınlarla karşılaştırdıklarında mağdu-riyetin daha fazla vurgulanması, dikkat çekiciydi. Bu duru-mun genel olarak ücretli çalışma, özellikle de ev hizmetle-rinde çalışma konusundaki karışık duyguların bir yansıma-sı olduğunu düşünüyorum. Bir yandan para kazanıyor ol-manın getirdiği gücün farkındalar ve bu nedenle çalışmama seçeneğini düşünmüyorlar ama bir yandan da çalışma ko-şullarına ilişkin hoşnutsuzlukları var.

İşverenlerle yaptığım görüşmelerde, temizliğe gelen ka-dınlarla "başka işverenler" hakkında sık sık konuştukları izlenimi edindim. Bu konuşmaların genellikle başka işve-renlerin dağınık/pis oldukları, ev işlerinden anlamadıkları ve yanlarında çalışan kadınlara kötü davrandıklarına ilişkin olduğu anlaşılıyor. Örneğin Hülya, "ama kadın da söyledi. 'Hülya abla, ben o kadar eve gidiyorum, senin evin çok der-li toplu' dedi" diye anlattı.

Sema da gndelikinin gittiği evlerin pisliğinden yakındı-đını şöyle anlattı: "Afedersin, tuvaletleri bile temizliyor. Di-yor ki, öyle pis tuvaletleri temizliyorum ki... Ne olur o te-mizlese de ben ondan sonra daha büyük temizliğimi yap-sam diyor. Bi yerde haklı kadın."

Emel, temizliğe gelen kadının anlattığı bir hikâyeyi aktar-dı ve "kadının gururuyla oynayınca, o da demiş ki 'abla, sen söyleseydin ben de yapardım ama siz söylemeyince...' 'be-nim söylemem mi lazım, ben sana para veriyorum' 'abla, o anda eve gittiğim zaman isyan ediyorum. Tırnağımın ucuna değmeyen insanlardan laf işitiyorsun. Çünkü klo-tunu dahi atmış, bırakmış kişilerin evine gidiyorum ben' di-yor" diye devam etti. Emel'in aktardığı bu konuşma, Skeggs'in (1998) sınıfsal farkın saygınlık kavramıyla alđı-landığına ilişkin tespitini doğrular nitelikte. Saygınlık ise en azından bu örnekte, kadınların mahremiyetin gizliliğini sağlamasıyla (ya da sağlayamamasıyla) ilişkilendiriliyor.

Hale, temizliğe gelen kadınları ev işlerinin nasıl yapılması gerektiği konusunda eğittiğini anlattıktan sonra, “ama hanımlar pek anlamıyorlar” dedi ve halı silmenin incelikleri hakkında bilgisiz olan ev hanımlarından söz etti: “Halıyı havluyla siliyorlar. Ben halıyı ıslak bırakmayın diyorum. Havluyu sıkacaksın. Ben üç dört kere de halıyı sildirtmem. Sıkıtığın bezi şöyle yaparak üstünün tozunu alacaksın. Kesinlikle başka türlü istemem dedim. O şekilde yaparlar. Mesela bir gün Hatice bana dedi ki, ‘nasıl halıyı sildin böyle diyorlar o zaman’ dedi. Dedim ki ‘kızım, iş bilmediklerinden. İş bilen kadın, halı silmiş ama hatı kupkuru demekle olmaz’ dedim. Geçenlerde birinin evine gitmiş, ‘ben halıyı bile sildiğini anlamadım’ demiş. ‘Ben de sulu sulu sildim’ diyor; ‘ay ne güzel halı silmişsin, çok hoşuma gitti dedi’ diyor. Halbuki anıeanne, o halının üstüne basıkça halı yapışacak’ diyor. ‘İş bilen sensin’ dedi. ‘Mühim olan işi bilerek çalıştırmak’ dedi”

Hülya, Emel ve Sema’nın sözlerinde görünen temizlik/pislik karşılaştırması, Hale’nin de uzun uzun üzerinde durduğu halı silme tekniği, kendilerini birer “ev hanımı” olarak nasıl kurduklarını da berrak bir biçimde gösteriyor. Yaşın’ın (2000:71) söylediği gibi, “orta sınıf ev kadınlarının ev işinin rasyonelleştirilmesi ideale canla başla sarılmaları, onların “kendini inşa” sürecinin içinde, bu sürecin bir bileşeni olarak okunabilir” Hale ev işinin rasyonelleşmesi üzerinden kendini aktif bir özne olarak tasarlarken, bir yandan da kendi sınıfından başka kadınlardan da farklılaştırıyor: temizlikçiye yönlendirmeyi başaramayan, tersine, onun gizli küçümsemesine maruz kalan, çünkü ev temizliğinden anlamayan kadınlardan.

İşverenlerin başka işverenlerle ilgili anlattıklarında ikinci izlek de, onların temizliğe gelen kadınlara hoyrat davranışlarıydı. Fatma, kendisine temizliğe gelen kadının bir başka

evde karşılaştığı haksızlığı ve kendisinin buna tepkisini anlattı: "Mesela apartmanlarında bir kadın 'altınım kayboldu, sen aldın' demiş. Çok ağlamış, intihar etmek istemiş. Kocasını da o kadının dolduruşu üzerine bunu dövmüş. Bir gün geldi morali bozuk. Dedim 'hayrola Döndü, ne oldu?', başladı ağlamaya. Dedi böyle böyle. Kızım sen deli misin dedim." Kendisini temizliğe gelen kadına yol yordam gösteren ve insanca muamele eden biri olarak sunan işverenlerden bir başkası da Macide idi: "Yani onu adam sınıfına koymayan insanları da biliyorum ben. Bu hiç hoş değil. Ne olursa olsun, temizliğe gelmiş diye onu hakir göremezsiniz. Sizin işinizi yapıyor". Hale de benzer bir biçimde kötü muameleden yakınan gündelikçisinin sözlerini aktardı: "Benim kadınımla öyle der. 'Abla sen ne kadar iyisin. Kahvaltıyı ayrı verirler, sofraya oturtmazlar, hep peynir ekmek yeriz'."

Bu tür ayrımcılıklar yanında, aşırı çalıştırmadan bahsedenler de oldu: "Mesela komşular çağırıyorlar. Geldiğinde, kapı, cam, halı sildiriyorlar. Bir daha gelmiyorlar. 'Sana niye geliyor' diyorlar. 'Ya insaf' diyorum. Evlerimiz çok büyük. Dört oda. Ben bir gün camsa cam, halıysa halı" (Ferhan).

Görüştüğüm iki kategoriden kadının "başkaları" üzerine söyledikleri arasındaki fark, her şeyden önce, niceliksel bir farktı: İşverenler, belirgin bir biçimde başka işverenlerin olumsuzluklarından daha fazla söz ettiler.

Başka kadınların evlerinin pisliği/dağınıklığı ile temizlikçiye kötü davranmaları, aşırı çalıştırmaları biçimindeki iki izlegi takip ettiğimizde, orta sınıf kadınlığının iki kurucu bileşenine ulaşabiliyoruz: Temiz, titiz ev hanımlığı (ki bu belirgin biçimde ev işlerinin rasyonel tasarımı da içeriyor), düşünceli ve merhametli kadınlık.

Ücretli ev hizmetlilerinin anlatılarında ise, daha çok çalışkanlık ve mağduriyet eksenlerini izlemek mümkün. İşverenler kadar belirgin bir sıklıkla olmasa da kendilerini baş-

ka temizlikçilerle karşılaşılıyorlar, onlardan farklılıklarını şu iki noktada kuruyorlar: Çalışkan ve hakkını alamayan kadınlık.

Sözünü ettiğim niceliksel fark, sınıfsal farkın gündelik hayatta karşılıklı inşasının asimetric niteliğine işaret ediyor: Orta sınıf kadınlık, her zaman bir referans noktası olarak dururken, alt sınıftan kadınlar da kendilerini bu referans çerçevesinde kurup anlamlandırıyorlar. Dolayısıyla, işveren kadınlar kadar temizlikçilerin de esas karşılaştırma grupları, orta sınıf kadınlar.

Bu asimetri, iki sınıftan kadınların ilişkilerindeki güç dengesizliğinin bir sonucu olduğu kadar, aynı zamanda, bu dengesizliğin yeniden üretiminde de önemli bir rol oynuyor. Kadınlık modeli (ya da normu) orta sınıf kadınlığı ve buna bağlı değerler olduğu sürece, orta sınıftan kadınların kullanabildikleri sembolik sermaye de artmış oluyor; çünkü kadınlık tarifi, onların deneyimi üzerinden yapıyor. Başka sınıflardan kadınlar, kendi deneyimleri farklı olsa da bu normu gerçekleştirmeye, ona uymaya çalıştıkları sürece, hep dezavantajlı konumda kalıyorlar. Ancak, son bölümde tartışılacağı gibi, kadınlığa ilişkin bu normların (titiz ev hanımlığı ve merhametli kadınlık) işverenlere karşı güçlenme stratejisi olarak kullanabildiği durumlar da ortaya çıkıyor.

Görüşmeler boyunca hem ev hizmetlisi kadınlar hem de işverenlere birbirleri hakkında ne düşündüklerini anlamaya yönelik sorular sordum. Hemen tümü, "ev işine gelen kadınlar" ya da "temizlikçi alan kadınlar" gibi genellemelere tepki göstererek bireysel özelliklerin önemini vurguladılar. Her iki kategoriden kadınlar da sınıfsal konumun kişinin gündelik davranışlarını, tutum ve değerlerini etkileyebileceğini kabul etmiyorlardı.

Fatma, "yani şu da var, hizmetçi deyip geçmemek lazım. Öyle biri olabilir ki, kaç tane varlıklı, meslek sahibi hanımı cebinden çıkarır" derken, benim "temizliğe gelen kadınlara özgü olduğunu düşündüğünüz özellikler var mı" sorumun gerisinde bir sınıf ayrımcılığı sezdiğini ifade ediyordu. Sınıfsal farka ilişkin ifadelerim, hem işverenler hem de ev hizmetlisi kadınlar tarafından genellikle ayrımcılık ve önyargı olarak algılandı. Kendilerini ve karşılarındakini sınıfsal konumla değerlendirmeyi kabul etmiyorlardı. Hülya, "zaten gelen kadına ben kesinlikle insan olarak muamele ederim. Öyle emredici değil. (...) Neticede o da bir insan"

derken, görüşmelerin tamamına yayılmış bir izleğe işaret ediyordu: Sınıfsal konum ne olursa olsun, kişisel özellikler bunlardan bağımsızdır, dolayısıyla insanları sınıflarına göre değil kişiliklerine göre değerlendirmek gerekir (ki kişiliğin değerlendirilme ölçütü de namus kodudur). Kiraz'ın işverenler hakkında "beş parmağın beşi de bir olur mu, olmu-yo. Kimisi candan yanaşıyo, kimisi uzaktan" diye konuş-ması da bu izlek bağlamında değerlendirilebilir.

Sınıf ayrımcılığına ilişkin bu hassasiyet, kısmen kadınla-rın genel olarak kendilerini sınıf aidiyetleri ile tanımlamak-taki güçlüklerinden kaynaklanıyor olsa da,¹ bundan daha önemli bir etken, sınıf ve sınıfsal fark kavramlarının esasen ekonomik ve siyasal bir olguya işaret ettikleri; gündelik ya-şam, hayat tarzı ya da beğeniler türünden "kültürel" olgu-larla ilişkilerinin ancak dolaylı olarak kurulabileceği varsayımıdır diye düşünüyorum.

I Kadınlar, kapitalist/modern toplumda asıl olarak aile ve evle bağlantılı olarak tanımlandıkları için, onların sınıfsal konumları, üretim ilişkileri içindeki ko-numlarıyla değil, kocalarının/babalarının konumlarıyla belirlenir. Dolayısıyla, sermaye sahibinin karısı bir mülksüz de olsa, kocasının sınıfına, işçinin karısı ise "ev hanımı" olsa bile işçi sınıfına ait olarak görülür.

Üretim ilişkilerinin çıplak ekonomik ilişkiler olarak görülmesi, ancak belirli bir soyutlamayla mümkündür. Gerçekte, bu ilişkiler, toplumsal ilişkiler biçi-minde ortaya çıkarlar. Tarımda küçük aile işletmelerinin ve küçük üreticiliğin hakim olduğu bir toplumsal yapı ise, bunun daha da belirgin bir hal almasına neden olur: Aile ve akrabalık örüntüleri, ekonomik ilişkilerin de yürütüldüğü ağlardır. Modernleşme, bu durumun değişmesine yol açmamış, modernliğin özgül bir biçiminin gelişmesiyle ilerlemiştir. Bugün de örneğin belirli sektörle-rin belirli bölgelerden gelen kişilerin elinde olması gibi olgular, aile, akrabalık, hemşehrilik gibi ilişkilerin ekonomik ilişkiler olarak nasıl yeniden üretildiğine işaret eder (elbette bu ilişkilerin simulasyonunun da üretildiğini belirtmek ge-rekir). Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. White 1997.

Türkiye toplumunun sınıf yapısına ilişkin klasik bir Marksist yaklaşım için bkz. Boratav 1995. Boratav'ın çalışmasında, "Bu derece büyük bölüşüm dö-nüşmelerinin gerçekleştiği bir dönemde özellikle emekçi sınıflardan insanların iktisadi olaylara ilişkin görüşleri, ideolojik ve politik tavırları nasıl etkilendi? Bu ve benzeri sorulara yanıt getirmeyen iktisadi bulguların ötesine geçmemiz mutlaka gerekiyordu" (Boratav 1995:vi) diyerek, iktisadi tahlilin sınırlılıkları-na da işaret eder.

Sınıfsal farkın adlı adınca ifade edilmemesi,² görüştüğüm kadınların sınıf bilincinden yoksun olduğunu göstermediği gibi, "öteki" kadına ilişkin genellemeler yapmadıkları anlamına da gelmiyordu. Benim yapmaya çalıştığım, anlatılarda sınıfsal farkın nasıl ve hangi söylemler içinde anlamlandırıldığını tahlil etmektir. Aynı zamanda, daha önemlisi, "öteki" kadın hakkında söylediklerinin onların kendi kadınlıklarını ve habituslarını kurmalarına ilişkin ne gibi ipuçları barındırdığını görmeye çalıştım. Bunu yaparken, Bourdieu'nun toplumsal sınıf yaklaşımını kullandım.

Bourdieu'ya (1984) göre üretim ilişkileri içindeki konum, kapitalist toplumlarda toplumsal düzeni biçimlendiren iktidarın pek çok kaynağından sadece biridir. Weber'i izleyerek, toplumsal uzamın çok boyutlu olduğunu ve ekonomi gibi tek bir nedensellik mekanizmasına indirgenmesinin mümkün olmadığını söyler. "Toplumsal sınıf, sadece üretim ilişkileri içindeki konumla değil, 'normal olarak' bu konumla birleştirilen sınıf habitusu ile belirlenir" (Bourdieu 1984: 372). Toplumsal sınıfların gerçeklikte basitçe verili olmayıp kurulan kimlikler olduğu ve kolektif kimliklerin hem maddi hem de sembolik kaynakların harekete geçirilmesiyle ortaya çıktığı fikri, bizi sınıfın varolan sınıflar arasındaki karşıt niteliklerin yansıması olarak "ilişkisellikler" içinde kurulduğu

2 Kendilerini ait oldukları sınıfla tanımlama konusunda Beverly Skeggs'in (1998) çalışması ile benim yaptığım görüşmeleri karşılaştırmak, ilginç bir toplumsal tahlil çerçevesi sunardı. Burada bu konuya derinlemesine girmem mümkün olmamakla birlikte, sınıf kategorisinin iki farklı algılanışından söz edebilirim: Londra'da kadınlar, "işçi sınıfından olmak" ile ilgili net bir fikre sahip olduklarını belirtiyorlar (fakirlik, çocuklarını dövmek, erkeklerin kadınlara kötü davranması...); ancak bir kısmı, kendilerinin bu sınıfa ait olmadıklarını da altını çiziyorlar (toplu konutlarda oturmamak, vergi ödemek, yüksek eğitim almak gibi nedenlerle); bir kısmı için ise "yaşamak için çalışmak zorunda olmak", işçi sınıfından olmanın göstergesi ve kendilerini o sınıfa ait olarak tanımlıyorlar. Benim görüştüğüm ise, her şeyden önce, sınıfsal aidiyetin bir toplumsal konum göstergesi olarak kullanımına itiraz ediyorlardı. Öyle sanıyorum ki, yakın tarihimizdeki politik atmosferin bu itirazda belirgin bir payı vardı.

sonucuna götürür. Böylelikle, özneliliğin kuruluşundaki ilişkisellik boyutu, kolektif kimlikler için de geçerli bir boyut haline gelir ve bir kişinin sınıfsal konumunu tahlil ederken “öteki” hakkındaki değerlendirmelerine bakmamız zaruri hale gelir. Kadınlar arasındaki sınıfsal farkların çözümlenmesinde onların içinde yaşadıkları maddi koşullar kadar bu koşullara ilişkin algılarını, koşullar içindeki hareket yeteneklerini, stratejik araçları ve başkalarına ilişkin değerlendirmelerini (ki habitus da bütün bunların bileşimidir) dikkate almamız gerekir. Bu nedenle, görüştüğüm kadınların birbirleri hakkındaki değerlendirmelerine daha yakından bakarak onların sınıfsal farkı nasıl kurduklarını görmeye çalıştım. Bourdieu da (1984:107-108) sınıf ile cinsiyetin ancak birlikte ele alınabileceklerini belirterek “cinsel özellikler sınıfsal özelliklerle iç içedir; tıpkı bir limonun sarılığının ekşiliğinden ayrılamayacağı gibi: Bir sınıfın tanımlanmasındaki esas boyutlardan biri, iki cinsiyete ve onların toplumsal konumlarına verdiği yer ve değerdir” der.

Türkiye’de, sınıfsal farkın köy/kent (ya da geleneksel/modern) ayrımı üzerinden ifade edilmesi üzerine yapılmış kapsamlı bir araştırma olmamakla birlikte, benzer toplumsal yapı ve modernleşme tarihine sahip ülkelere ilişkin olarak yapılmış çeşitli çalışmalarda (Kandiyoti 1996, Abu-Lughod 1998, Joseph 1999), Yuval-Davis ve Anthias’ın (1989) milletler ve cemaatler bağlamında kadınların nasıl simgesel sınırlar oluşturduklarını gösterdikleri tahlile benzer bir biçimde, modernleşme bağlamında yalnızca toplumsal yapıları ve yaygın ideolojileri değil, öznellikleri de belirleyici etkisi olan modern-geleneksel ayrımının önemine işaret edilir.³

3 Bu problematik çerçevesinde Türkiye’ye ve Türk modernleşmesine ilişkin olarak geliştirilmiş özgün bir yaklaşım için bkz. Sirman 2002. Sirman bu yazısında, özneliliğin toplumsal yapılarla karşılıklı ilişki içinde olduğuna dair bir çözümleme yapıyor.

Türkiye’de toplumsal hayatın örgütlenişinde çok güçlü bir paradigma olarak karşımıza çıkan modernlik/geleneksellik ikiliğinin, kadınların ve erkeklerin dünyayı, toplumu ve kendilerini algılamalarındaki anlam çerçevesinin esas bileşeni olduğunu söylemek mümkündür. Bu bileşen öyle belirleyicidir ki, sınıfsal farkların bile içinde ifade edildiği ve anlamlandırıldığı bir söylem oluşturur. İşçi sınıfı mücadelelerinin ve sendikal hareketlerin köklü bir tarihe sahip olduğu ülkelerden farklı olarak Türkiye’de, sınıfsal fark ve sınıf kimliğinin kentlilik-köylülük, geleneksellik-modernlik çerçevesinde ifade ediliyor oluşu, kadınlar arasındaki sınıfsal farkların kuruluşunda ve algılanışında dikkate alınması gereken bir olgudur. Dolayısıyla, örneğin üniversite öğrencisi olan oğlu dolayısıyla sol bir politik bilinci olan Selime dışındaki hiçbir ev hizmetlisinin kendisini “emekçi” ya da “işçi” olarak adlandırmaması; bunun gibi, işverenlerin hiçbirinin de çalışanları böyle görmüyor oluşu, sınıfsal farkın yokluğuna değil, bir başka anlam örüntüsü, geleneksellik/modernlik (ve aynı zamanda köylülük/kentlilik) söylemi içine yerleştirildiğine işaret eder. Ancak belirtmek gerekir ki, modernlik ve gelenek başlıkları altında birbirinden çok farklı tutum, değer ve inancı görebiliriz. Ne modernlik ne de gelenek, bu anlamda “ontolojik gerçeklikler” değildirler, farklı habituslar içinde tamamen farklı anlamlar ve biçimler üstlenebilirler. Bu nedenle, görüştüğüm kadınların hangi söylem parçacıklarını stratejik araçlar olarak kullandıklarını anlamaya çalışırken, onların bunu nasıl bir habitus içinde yaptıklarını da hesaba katmayı önemsedim.

Ne hizmetlilerin ne de işverenlerin kendi aralarındaki ilişkiyi basitçe bir istihdam ilişkisi olarak ifade etmemelerinin bir nedeni de elbette ki yapılan işin (ev işi) özelliği idi. Ev işleri “bakım” işleri olduğu ve evde gerçekleştiği için, herhangi bir istihdam alanından farklıdır- bu nedenle her

iki kategoriden kadın için de aralarındaki ilişkiyi işçi-işveren ilişkisi olarak tasarlamak uygun görünmüyordu. Nitekim, ev hizmetlisi kadınlar kendi çalışmalarını "çalışma" olarak değil "ev işine gitmek" olarak tanımlıyorlardı.

Aralarındaki farkı "sınıfsal fark" olarak görmemeleri, ev işinin bu özgül karakterinden de kaynaklanıyordu. Evde, kadınlar arasında ve bakım işlerinde kurulan bir ilişkinin tamamen ekonomik ve siyasal çağrışımları olan "sınıf" terimleriyle kavranmaması, büyük ölçüde evin, kadınların ve bakım işlerinin ekonomi ve siyasetin tamamen dışındaki gerçeklikler olarak algılanıyor olmasındandı.

Kendilerini, karşılarındaki kadını ve aradaki farkı nasıl tanımladıklarını çözümlerken, birkaç süreklilik görebildim: İşveren kadınlar açısından fark, çalışan kadınların bir yandan ezilmeleri, diğer yandan ise fırsatçılıklarıyken, çalışanlar açısından işverenlerin eksik kadınlıklarıydı.

Ev hizmetlisi kadınlar, işverenlerin birbirlerinden farklı olduklarını söylediler de, kadınlık rollerini gereğince yerine getiremediklerine ilişkin pek çok küçük hikâye anlattılar. Özyeğin (2004:187-188) de kendi çalışmasında benzer bir görünümle karşılaştığını söylüyor: "Ev hizmetlileriyle yaptığım görüşmeler ve sohbetler sırasında birçok kez, sınıflar arasındaki gelir uçurumunun sonuçlarının ve sınıfsal adaletsizliğin bilincinde olduklarını gösteren hadiseleri aktararak üst ve orta sınıf işverenlerinin portrelerini çizdiler ve onları değerlendirdiler. Anlattıkları şeyler sürekli hanımlarının toplumsal cinsiyetlerine uygun olmayı başaramadıklarını ortaya koyuyor". Özyeğin'e göre, sınıfsal eşitsizliklerin cinsiyet eleştirisi üzerinden ifade edilmesi, çalışan kadınlara kendi kimliklerini orta sınıf kentli kadınlığa karşı tanımlamalarını ve bunu yaparken de geleneksel kadınlığın ve kendilerinin anne ve kadın olarak moral üstünlüklerinin değerini onaylamalarını mümkün kılıyor. İşverenler ise kendilerinin çalı-

şanlar için olumlu ve modernleştirici bir işlevleri olduğuna inanıyorlar. Ev idaresini ve modern değerleri kendilerinden öğrenmelerini istiyorlar. Ancak temizlikçi bu modernleşmeyi kocasından ayrılma ya da lüks sayılan şeyleri satın almaya kadar genişlettiğinde, bunu haddini aşma olarak görüyorlar. Bu kadınların ayaklarını yorganlarına göre uzatmaları ve yerlerini bilmeleri gerekiyor (Özyeğin 2004:189). Özyeğin'in değerlendirmesini destekleyen bir anlatı, Kalaycıoğlu-Tılıç'ın (2001:109) çalışmasında karşımıza çıkıyor: "Giyimi-me, hiçbir şeye karışmadılar. Sadece bir gün hanımın birine dedim ki makine aldım. Ah geberesin dedi. Kendine güvenip de makine almış. Sen neye güvenip de makine aldın. Eee dedim, altı çocuğum var dedim.(...) Aman dedi, makinesiz hiçbir yere gitmiyorsunuz. Bu da geldi başıma..."

Benzer sözler benim işverenlerle yaptığım görüşmelerde de karşıma çıktı. Örneğin Hale, daha önce kendisine gündeliğe gelen kapıcı karısının "bayağı daire" aldığını anlattıktan sonra, "bir perde takmış, bu kadar gupür- en aşağı bir milyardır geçen yılın parasıyla" dedi. Ferhan, temizliğe gelen kadının cep telefonu ile konuşmasına "sinir olduğunu" söyledi; "neden?" diye sorduğumda ise şöyle yanıtladı: "Onun şimdi her kuruşunu hesaplaması lazım- çocuğu okuldan aldı geçen yıl yetiştiremiyorum diye, şimdi cep telefonu almış. Gösteriş için bu kadar para sarf ediyor ama çocuğun okuması daha önemli bence. Bu kafayla hiçbir şey olunmaz" Sema, geçen yıl zekatını kendisine temizliğe gelen kadına verdiğini ama sonradan pişman olduğunu anlattı. Çünkü kadın bayramdan sonra oğlunu evlendirirken düğün yapmış. Sema'ya göre bu büyük bir müsriflikmiş. O da bu tür harcamaların "gösteriş" olduğunu düşünüyor; "düğün yapmaya karşı mısınız" diye sorduğumda, "durumu olan tabii ki yapar ama sen yardım alıyorsun, öbür taraftan oğluna düğün yapıyorsun, bu olmaz" diye yanıtladı.

İşverenlerle yaptığım görüşmelerin tamamına bakınca, ev hizmetlileri ile ilgili imgenin ikili bir yapısı olduğunu söylemek mümkün: Ezilmiş mağdur kadın/işbilir, uyanık kadın. Birbiriyle çelişkili görünen bu iki imgenin aynı işverenin anlatısının farklı bölümlerinde aynı kuvvetle karşına çıkması, istisnai bir durum değildi. Bunun bir biçimi, ev hizmetlisi kadınların kocaları/aileleri tarafından sömürüldükleri ama işverenlerle ilişkilerinde çeşitli stratejiler izleyerek güçlendiklerine ilişkin bir algıdan kaynaklanıyordu. Örneğin Macide'nin ev hizmetlilerinin kocalarının çalışmadığını, karıların parasını yediğini söylemesinden az sonra "bir kere söyledikten sonra karışmam. Ama ihmal etmiş olur. Maalesef, dört dörtlük biri çıkmıyor karşınıza. İstiyorlar ki kolayca para kazansınlar, yorulmasınlar. O zaman ihtar ediyorum" demesi, böyle bir duruma işaret ediyordu. Aynı şekilde, Ferhan da yanında çalışan kadının işsiz kocasından dayak yediğini, tüplerini bağlatmak istediği halde bunu yapamadığını anlattı, görüşmenin ilerleyen bir aşamasında ise güvenebileceği, dürüst bir kadın bulamamaktan şöyle yakındı: "baştan iyi başlıyor, iki gün sonra bakıyosun, civıtmış" Emel de yanında çalışan kadının ne kadar becerikli olduğunu "digitürkün şeyi bozuldu; ben telefon açtım kızıdan soruyorum, bi baktım Hatice geldi, tak tak yaptı. Vallahi bizden iyi biliyorlar" derken, konuşmanın ilerleyen bölümlerinde "alt yapısı olmayan insanlar bunlar. Normal aslında, hafiflikler, basitlikler de.... Yok yani, eğitimleri yok ki..." diye konuşabiliirdi.

Bazı işverenlerin çalışanlara ilişkin yakınmaları, "işini iyi yapmama"nın ötesine geçip ahlaki bir problem olarak tanımlanmaya kadar gidebiliyordu. Örneğin altmış yaşının üzerinde ve ev hanımı bir işveren olan Nigâr, "Valla her şeyleri problem. İstiyorlar ki çalışmadan para alalım. Ben bakıyorurn da kadınların hepsi tembel. Kendi eylelerinde ne

yapıyorlar bilmiyorum. Para alalım ama biz bunun karşılığında hiçbir şey yapmayalım diye düşünüyorlar. Onun için de insanlar memnun kalmıyor tabii...” dedikten sonra, yanında kısa sürelerle çalışan kadınlara ilişkin pek çok olay anlattı. Daha sonra, bu olay anlatımlarını son derece açık bir sınıfsal ayrım ifadesiyle bitirdi: “En büyük problemleri para. Bu yüzden çalışıyorlar. Hepsi, kapıcının karısı da dahil, bir ayaklanma olsa bizlere saldıracaklar. Kıskanıyorlar. Ama şimdi herkesin evinde her şey var. Şimdi onların da her şeyi var. Son model çamaşır makineleri, buzdolapları... hepsi var. Her iki kapıcının da arabaları var.” Çalışanlara ilişkin bu şiddette ifade edilen bir korku, başka hiçbir görüşmede karşıma çıkmadı ama ırksal ya da etnik fark ile sınıfsal farkın üstüste çakıştığı durumlarda, yani göçmen kadınların ev hizmetlerinde çalıştığı örneklerde bu türden korkuların sıklıkla ifade edildiğini biliyoruz (Hondagneu-Sotelo 2001:56).

Çalışan kadınların işverenin iyi niyetini kötüye kullanmalarına ilişkin hikâyelerin yanı sıra, beceriklilikleri ile ilgili de anlatılar vardı. Bunlara baktığımızda, daha çok ailesini çekip çeviren, çalışıp kazandığı parayı tasarruf ederek altın, hatta gayri menkul gibi yerlerde değerlendiren bir kadın imgesi görüyoruz. Sema, yanında çalışan kadınlardan birinin çok akıllı ve işbilir bir kadın olduğunu söyledikten sonra, bu kadının kocasına karşı izlediği stratejiyi anlattı: “Her şeyi söylemiyo. Yirmi milyon söylüyo, yirmi beş milyon söylüyo, gerisini kenara atıyo. Hatta biriktirmiş, kendine bilezik bile almıştı. Geçen gün içince ‘illa ver onları götürüyüm’ demiş, ‘bereket saklamıştım’ diyo” Hale ise “temizlik işinden zengin olan kadın” hikâyesini şöyle dillendirdi: “Bir de kaynana gelin hizmetçim oldu. Suna ile Esmer. Sabah dokuz dedim mi gelirler, bir buçuk dedi mi bütün iş biter. Fakat onlara kesinlikle şu işi yap demiyorsun.

Onlar bu işin kompetanı olmuşlar artık. Bazen kızıyla gelirdi, bazen geliniyle gelirdi (...) Şimdi bunlar Samsun yolunda beş katlı apartman yapılar. Tabi çok para kazandılar". Bu beceriklilik hikâyeleri, tekil durumlarla sınırlı kaldığında orta sınıf çalışma ahlakı söylemi içinde olumlu bir hal olarak değerlendirilirken, sınır biraz açılıp toplumsal eğilimler ile birleştirildiğinde, bambaşka bir çehreye bürünüyordu. Örneğin Hale, konuşma biraz ilerleyince, Samsun yolundaki arsaların ne kadar ucuza satılıp sonra nasıl değer kazandığı, belediyenin kendi yandaşlarını nasıl kayırdığı üzerinde dündükten sonra, "İşte böyle böyle bu hale geldik. Hiçbir şeyin kuralı yok, usulü yok. Gücü gücü yetene. Sen aile terbiyesi almışsan, haddini bilip kurala kanuna uyuyorsan, kaybediyorsun" dedi.

Ev hizmetlisi kadınların tikel hikâyelerinde aklını kullanma ve güçlenme olarak değerlendirilen örüntü, genel toplumsal değişimin bir parçası olarak görüldüğünde kuralsızlık ve yoldan çıkma olarak pekala adlandırılabilir. Bu ikili değerlendirmeye biraz daha yakından baktığımızda, farklı düzlemlerde harekete geçirilen (ya da geçirilemeyen) farklı sermaye türlerini ve iktidar stratejilerini görüyoruz. Kadınların kendi aralarındaki ilişkinin yaşandığı ev, temizlikçinin kültürel sermayesinden çok ev sahibinin maddi ve kültürel sermayesinin iş görebildiği bir alan. Burada daha sonra tartışacağım gibi, temizlikçi güç kazanma stratejileri kullansa da ev sahibinin kuralları geçerli. Oysa daha genel toplumsal çerçeveye baktığımızda, orta sınıflar tarafından toplumsal bozulma olarak algılanan bir başka değişimi görebiliyoruz: yasalar ve formel siyasal temsil gibi modern kamusalığın bileşenleri ile birlikte (hatta içiçe) bir başka kamusalığın da varolduğu ve bu farklı kamusalık içinde farklı sermaye türlerinin güç kazandığını söylemek mümkün. Hemşehrilik ve akrabalık ilişkilerine dayalı informel ilişki ağlarının siyasette

ve ekonomide güç kazanmak için giderek daha işlevselleştiği bir dönemde, klasik orta sınıf sermaye türleri (hem kültürel ve maddi hem de sembolik) değer kaybediyor.⁴ Hale'nin "kuralsızlık" olarak gördüğü gelişme, onun tanımadığı başka kuralların ve sahip olmadığı sermaye biçimlerinin dolaşma girdiği bir alanın ortaya çıktığına işaret ediyor. Dolayısıyla, yanında çalışan kadınların kendisinin de pekala onayladığı orta sınıf çalışma ahlaki çerçevesi içinde yemeyip içmeyip para biriktirmeleri ve mülk sahibi olmalarını başarı olarak görürken, aynı olayı toplumsal planda değerlendirdiğinde, çürüme işareti olarak algılaması, anlaşılır bir şey.⁵

Sınıfsal farkın temizlik ve hijyen terimleriyle ifadesi, benim yaptığım görüşmelere özgü bir şey değil; hem Tılıç ve Kalaycıoğlu'nun yapıkları çalışmada (2001) hem de başka örneklerde (Skeggs 1998, Davidoff 2002, Romero 2002) temizlik ve hijyenin sınıflar arasındaki sınırları çizdiğine ilişkin anlatılara rastlarız.⁶ Skeggs de (1998:43-44) ondokuzuncu yüzyılda işçi sınıfına ilişkin düzenlemelerde bu sınıfın kültürün kıyısında, hayvani bir varoluşa yakın duran insanlardan oluştuğu ön kabulünün ne kadar güçlü olduğuna değinerek, işçi sınıfından kadınlara doğum kontrolü uygulanması, ev hanımlığının teşvik edilmesi gibi yasal düzenlemelerde, ahlaksızlık ile pislik arasında nasıl bir geçişlilik kurulduğunu anlatır.

Ferhan, yıllar önce, taşrada iken ev işlerine yardımcı olması için köyden bir kız çocuğu getirdiğini ama ertesi gün çocuğu geri gönderdiğini şöyle anlattı: "Çocuk 8-9 yaşın-

4 Klasik orta sınıf değerlerinden modernleşme söyleminin vazettiklerini anlıyoruz: bireysellik, eşit fırsatların ve eğitimin önemi, kamusal alanda ancak "yurttaş" kimliği ile temsil edilme gibi.

5 Orta sınıftan kadınların toplumsal dönüşümü bir tehdit olarak algıladıklarını öne süren bir yazı için bkz. Akın 1998.

6 Hijyen ve temizliğin tarihine ilişkin son derece ilginç bir çalışma için bkz. Vigarello 1996.

daydı. İlk hamle, evinde yatıracaksın, bir banyo yaptırmam lazım. Yeni kıyafetler giydirelim. Banyodan korktu çocuk. Köyden gelmiş. Görmemiş mi, yabancılık mı çekti, neyse..." Köyden gelen çocuğun dezenfekte edilmeden eve alınamaması, Ferhan için o kadar "doğal"dı ki, "size biraz alıştıktan sonra banyoyu öğretseydiniz" dediğimde, benim anlayışsızlığıma inanamayarak "ama yatacak, kalkacak, evin içinde..." diye yanıtladı.

Hale ise temizlik için gelen kadının ter kokusundan rahatsız olduğunu anlattı. Kocasının duyamayacağı bir biçimde Hâlâ'ye "hemen gönder bûnu" demiş ama o, "yolunca yordamınca" kadını duşa sokmuş ve kendi eski bir bluzunu vermiş. Hale'nin temizlikçilerle olan ilişkisi esasen "öğretme" üzerine kurulu olduğu için, bu işlemin de büyük bir rahatlık ve doğallık içinde gerçekleştiğini tahmin edebiliriz...

Selime, daha başlamadan biten bir iş ilişkisini şöyle anlattı: "Bi eve gittim. Kendileri Kayserili. 'Şu senin havluñ' dedi. Bi plastik tabak, kaşık çıkardı. 'Bunları kullanacaksın, ben işe gidiyorum. Bu havluyu kullanacaksın' dedi. Dedim ki 'ablacığım sen onları sakla, başkasına verirsin. Benim plastik çatalla kaşıkla yemek yiyip de ancak bu kadar iş yapabilirim dedim. Çalışırsam plastik tabak kadar iş yaparım' dedim. (...) Çok zoruma gitti. Eve geldim, saatlerce ağladım. Bakıyorum aynaya ben de onlar gibiyim. Neden böyle oluyo..." Özgüveni ve özsaygısı son derece yüksek bir kadın olan Selime'nin böylesine incinmesine neden olan temizlik (ya da tersinden söylersek pislik, hatta iğrenme), sınıfsal ayrımcılığın gündelik hayatta şiddetle deneyimlendiği bir alan. İşleri temizlik olan kadınların "pis" olarak nitelendirilmesi, sınıf farklarının mekânsal olarak işaretlendiği, dolayısıyla farklı sınıfların karşılaşma ihtimalinin giderek azaldığı günümüz toplumlarında, "fazlasıyla yakına" gelmiş alt sınıftan biriyle aradaki farkın şiddetle ifade edilme ihti-

yacından kaynaklanıyor sanıyorum. Proweller'in (1998) sınıfsal ayrımların toplumsal düzene ilişkin bir endişe halinden türetildiğini ve orta sınıfların kendi kimliklerini ve iktidarlarını tanımlanabilir "ötekiler"den farklılık üzerinden kurduklarını ileri sürüşü hatırlandığında, böyle bir ihtiyacın anlaşılması daha kolay olur. Özyeğin de (2004:25) kapıcı dairelerinin binanın durumundan bağımsız olarak, karanlık, rutubetli ve dar oluşunu böyle anlamlandırıyor:

Douglas'ın (1989) işaret ettiği gibi, damga, toplumun kenarlarında yaşayan insanlara ve topluluklara vurulur ve böylece söz konusu kenarlar tanımlanır. Douglas, örnek olarak cadıların, çırakların ve henüz doğmamış çocukların tehdit edici olduklarını, çünkü toplumun biçimlenmişinde hiçbir resmi yerlerinin bulunmadığını söylüyor. Kenarda yaşayanlar, konumları belirsiz ya da eksik tanımlanmış olanlar, tehlikelidirler; çünkü herhangi bir toplumsal yapının en kırılgan noktası kenarlarıdır. Kenarları denetleyerek merkez kendini güçlendirir. Bu açıdan bakıldığında, kapıcı aileleri kentin kenarlarında yaşarlar çünkü ne apartmanlara (apartman sakinlerinin olduğu gibi) ne de gecekonduklara aittirler. Kirliliğin ve düzensizliğin taşıyıcıları olarak görülürler".

Kalaycıoğlu ve Tılıç'ın çalışmalarında (2001:109) da bu konuda son derece çarpıcı bir ifade var: "İki kızı var. 'aman tuvaleti kullanma, mikrop kaparlar' dedi. İki sefer kapıcının oraya indim. Biz insan değil miyiz? Biz yıkanmıyor muyuz? Şu tabağına, bardağına, her şeyine elim değiyor da tuvalete oturunca mı suç oluyor? "

Ancak hijyen anlayışı sınıfsal sınırları tek taraflı olarak çizmiyor; tıpkı orta sınıfların alt sınıflara ilişkin "pislik" yüklemesi gibi, temizlik hizmetlileri de işverenlerine ilişkin "pislik" hikâyeleri anlatıyorlar. Örneğin Aysel, temizliğe

gitmeye başladığı yıllarda adet bezlerine kadar yıkadığını anlatırken “sen buna şimdi kadın der misin?” diye sordu. Birten de işverenin deterjan konusunda son derece cimri olduğunu anlattı: “Üç ay oldu bana iki kilo deterjan aldı. Bana çorapları ney elde yıkatıyo makinası olduğu halde. Makinada ayrı kullanılıyo. Ben evimde yemin ederim yedi kiloyu iki ayda kullanıyom. Atmasam kirleri çıkmıyo. Çıkmadığı zaman “bunu ozonla elinde yıka” diyo. Külot pisliklerini falan elinde yıkatıyo”...

Canan ise işverenin temizlikten anlamadığını, hangi temizlik maddesinin nerede kullanılacağını bilmediğini söyledikten sonra, halıların boyası çıkacak diye yıllarca elletmediğini, oysa boyaya zarar vermeyen halı şampuanlarının olduğunu, ama işverene “şarj etmediğini” anlattı.

Ev hizmetlileriyle yaptığım görüşmelerde yalnızca temizlik ile ilgili değil ama görüşmelerin tamamına yayılan ve belirgin bir süreklilik taşıyan izlek, işverenlerin kadınlık rollerini gereği gibi yerine getirmediğiydi. Örneğin Nesrin, yanında çalıştığı bir kadından şöyle söz etti: “Eline sigara alırdı, gazete alırdı, tuvalete girerdi, iki saat çıkmazdı. Evine de pislikten girilmezdi. Bi giyinir kuşanırdı ki, kraliçe gibi. Ama gelgelelim eviyle hiç alakası yoktu.” Kendine bakıp evine bakmayan kadın modeli, başka görüşmelerde de karşıma çıktı: “Kadın manken gibi, bebek gibi. Subayla evlenmiş. İnan yemek pişirmeyi bilmezdi” (Aliye). “Sokakta görsen, Hümeysra’nın gençlik hali. Bir de git evini gör” (Gülşen). “Arkadaşlarına falan sorsan, ‘Ayşe şöyle bakımlı, böyle bakımlı’. O bakımın yüzde birini evine yapsa...” (Canan).

Kadınlığın diğerkamlık, beceriklilik ve çalışma ile tanımlandığı durumda, evinden önce kendisine özen göstermek, kadınlık rolünün yerine getirilmemesi olarak algılanıyor. Böylece, orta sınıf kadınları sınıfsal olarak üstün olsalar bi-

le, kadın olarak kendilerinden aşağı bir durumda resmediliyorlar.

Ev hizmetlisi kadınların orta sınıftan işverenlere ilişkin anlatılarında sıklıkla karşımıza çıkan bir başka nokta da işverenlerin tembel, beceriksiz ve müsrif olarak görülmesi. Örneğin Selime, bir milletvekilinin evine temizliğe gittiğini, ev sahibesinin zengin ama görgüsüz olduğunu anlatırken şöyle dedi: "Mecliste hastalanmış, geldi ki boğazları falan dolmuş. Karısı buna antibiyotik veriyö. Yanında vitamin yok mu dedim, bi şey olmaz dedi. Adam iki saat sonra ishal olmuş. Bilinçsiz, çok cahil" Elif de evine temizliğe gittiği bir kadının tembelliğini "öğlen uykudan kalkıyo. Ben temizliği yarı ediyom, o yeni kalkıyo daha. Bana yapığı rejimi anlatıyo. Şunu yiyecem bunu yiyecem. E ben açlıktan ölüyom..." diye anlattı. Sevim, çalıştığı evlerden çoğunda ev sahibelerinin hiç iş yapmadıklarını, bütün hafta hiç dokunulmayan bir evi temizlemenin de kendisi için çok zor olduğunu söyledi ve ekledi: "Temizliği bitirmişsin, bezi banyonun önünde unutmuşsun. Haftaya varırsın o bez orda, çiğnenmiş, çiğnenmiş... Ya, o bezi ordan alsana. İnsan ayağıyla şöyle bi tekme vursa öbür tarafa düşer."

Özyeğin de tembellik ve müsrifliğin ev hizmetlileri açısından orta sınıf kadınlarını tanımlayan özellikler olduğunu söylüyor ve bazı ifadelerle bunu örneklendiriyor (2004:188): "Ben onun bir şişe ojeye kaç para harcadığını bilirim. Benim gündeliğim kadar." "Valla...bu kadına kadın denir mi bilmiyorum. Kendi iç çamaşırını yıkayamayan, başkasına yıkatan birine kadın diyebilir misin?" "O kadar tembeller ki Geçen gün bir tanesi yola gidiyordu. Bavulunu bana hazırlattı. Toplanmayı bile bilmiyor" "Basit bir öğle yemeği bile pişiremiyor. Kebap ısmarlıyor. Ne kadar pahalı olduğunu biliyorsun- bazen bana bir günlük iş için verdiğinden daha fazla tutuyor."

Selime, işverenlerin birbirlerinden çok farklı olduklarını söyledikten sonra, özellikle "sonradan görme" olarak nitelendiklerinin evine gitmekten hoşlanmadığını anlattı. Kendi sıkıntılarını yanlarında çalıştırdıkları insanlara yansıttıklarını, bunun da çalışmayı çok güç bir hale getirdiğini söyledi: "Her nasıl kazandılarsa para sahibi olmuşlar ama o kültürü üzerlerinden atamamışlar. Varlıkla o çektikleri yokluğun arasında bocalayıp kalıyorlar. Ne oldum delisi olmuş. Yapmaması gereken şeyi de yapmaya kalkışıyor. Yapacağı şeyi arada kaynatıyor, yapmıyor, bunalıma düşüyor." Selime, üniversitede okuyan çocuğu aracılığı ile politikleşmiş bir kadındır. Kendisini "emekçi" olarak nitelendiriyor ve bu nitelendirme, onun işverenlere bakışını da büyük ölçüde belirliyor: "Valla, doğruyu konuşursam, benim yarım kadar akılları yok. Paraları olmuş olabilir ama beyin olarak mümkün değil, benim beynimin dörtte biri onlarda olmuş olsa zaten benim o eve gelmeme gerek yok ki. Kendi işini kendi yapar."

Orta sınıftan işveren kadınların kendi hayatlarını idare etme tarzlarına ilişkin eleştiriler de görüşmelerde sıklıkla karşımıza çıktı. Örneğin Canan, işverenlerinden birinin elindeki imkânları kullanamayan, hem kendi hayatını hem de aile düzenini idare etmekte başarısız bir kadın olduğunu anlattı: "Ama mesela bunda kendi kendime soruyorum ben. Ayşe ablanın yerinde ben olsam, kendi işimi kendim yaparım diyorum. Evlendiğinde çok zarif bir bayan, on dokuz sene sonra böyle oluyor. Onun kocasında da var bu aldatma olayı da o açığa vurmuyor. (...) Benim gittiğim gün kocası paramı bırakıyor. Ama o da konkene gittiği için benim parayı götürüyor. 'ben gelince alırsın parayı' diyor. Ben işi bitirince bekliyorum gelecek diye. (...) Kocasını bana bıraktıklarından hariç günlük de güzel bir para bırakıyor. Diyorum ki bunun durumunda ben olsam, bu para bana bırakılsa, kaç defa dönerim köşeyi". Canan, işvereni olan Ayşe'yi küçümsediğini

anlatırken, onun yerinde kendisinin olması durumunda hem kendisi hem de ailesi için çok daha iyi bir hayal kura-
bileceğini söyledi. Kocasının işverenini aldatmasının da
"kadınlığındaki" eksiklikle ilgili olabileceğini ima etti: "Ta-
bi bi yerde adam da istiyor ki şöyle cıvıl cıvıl bi bayan ol-
sun, çekip çevirsin, önünde arkasında dolansın, kendine
baksın..." Gülşen, yıllardır temizliğe gittiği bir evin hanımı
için şunları söyledi: "Çok iyi bir insandı. Haddinden fazla
iyi bir insandı. Evde şunu şurdan alıyım da şuraya koyu-
yum diyen bir insan değildi. Çok dağınıktı ve çocukları da
dağınıktı. Çok yaramazlardı" Bu ifadede işvereni kolluyor
görünen "iyi" sıfatı, "haddinden fazla" ile birlikte, olumsu-
za dönüşüyor ve sonrasındaki "dağınık" nitelemesiyle bir-
leştiğinde, düpedüz beceriksizlik ve güçsüzlüğe işaret etmiş
oluyor. Hem Canan'la Gülşen'in hem de görüştüğüm diğer
ev hizmetlisi kadınların anlatılarında, ailenin ve evin düze-
nini sağlayanın kadın olduğu, erkeğin para kazanmasının
ancak iyi bir kadının performansı ile birlikte anlam kazana-
bileceği vurgusu vardı. Bu, onları işverenlerle ortaklaştıran
bir vurguydu da.

İşverenin beceriksiz ya da tembel olarak görülmesinin
yanı sıra, sınıfsal farkın bir tür doğal durum olarak görül-
düğü anlatılar da vardı. Örneğin Aysel, görüşmenin bir ye-
rinde işverenlerinden biriyle ilgili konuşurken "onun yerin-
de sen olsan nasıl davranırdın?" soruma "onun durumuyla
benimki bir olur mu? Onunla ben bir olur muyum? Herke-
sin kendine göre... Onunki ona, benimki bana" diye yanıt
vererek kendisini işvereniyle karşılaştırmadığını, onun ye-
rinde olmayı hayal bile edemeyeceğini söyledi. Bu yanıt, ay-
nı zamanda görüşme sırasındaki tedirginliğinin ve güven-
sizliğinin bir işareti olarak da görülebilir.

Aliye de kendisiyle işverenlerini karşılaştırmasını istedi-
ğimde, "hepimizin vazifesi ayrı. O gidiyor dışarıda çalışıyor,

ben de onun evinde çalışıyorum” dedi. “Ama ev hanımıysa mesela?” diye ısrar ettiğimde ise “ev hanımıysa da başka şeyler yapmak isteyebilir; temizlik işiyle vakit harcamak istemeyebilir... Para onun, keyif onun” diye tersledi.

Kalaycıoğlu ve Tılıç'ın (2001:129) çalışmasında da ideal ve normlardaki farkın onaylandığı anlatılara rastlanıyor. “Zaten ben oraya işçi olarak gidiyorum. Benim görevim (temizlik) yaparım. (...) Ben kendime göre, biz köylüyük. Kendi düzenimde ben (çocuklarımı) yetiştiriyorum. Tutup da onlar gibi yapamam” Farklılığın eşitsizlik olarak ifade edildiği örnekler de var: “Ben Fatış hanımla istediğim gibi, bir kardeş gibi konuşabilirim. O bir yere telefon ettiği zaman, bir şey olduğu zaman, bir tek telefonla hallediveriyor. Ben niye yapamıyorum” (126) ya da “onlar çocuklarını çok güzel yetiştiriyorlar. Hep paraya dayanıyor bu işler. Eee, tabi adam götürüyor, öğretmen tutuyor evine, dershanelere gönderiyor, başka bir şeyler yapıyor. Ama ben onu yapamıyorum. Ne yapayım, çocuğumu kandırıyorum.” (127)

Bu anlatılarda görülen sınıfsal farkın doğallaştırılması ve böylece kabulünün kısmen benim işverenlerle aynı sınıfsal konumdan olmamdan kaynaklandığını düşünüyorum. Ancak, bunun kadar önemli bir başka etken, görüştüğüm hizmetli kadınların hemen hiçbirinin sınıfsal farkların değiştirelebileceğine ilişkin bir düşüncesinin olmamasıydı. Kendilerinin şanslı/akıllı/becerikli olması durumunda kendi konumlarını değiştirmeleri hayal edilebilir bir hedefken, farkın kendisinin ortadan kalkması, düşünülemez görünüyordu.

KADINLAR ARASI İKTİDAR VE GÜÇLENME STRATEJİLERİ

Ücretli ev emeğine ilişkin araştırmalarda iktidar, esasen sınıfsal eşitsizliği odağa alan bir kavrayış içinde ele alındığı için, orta sınıftan işveren kadınların ücretli ev hizmetlileri üzerindeki maddi ve sembolik iktidarlari üzerinde durulur. Oysa ki hiçbir iktidar ilişkisi tek yönlü değildir ve her iki taraf da çeşitli stratejiler ve araçlar kullanarak kendi güçlerini artırmaya çalışmaktadır. Bu güçlenme çalışan kadınlar açısından daha uygun koşullarda daha fazla ücret ve insanca muamele yanında, öz saygıyı korumaya da (ve buna bağlı olarak kendi kadınlık deneyimlerini onaylamaya/ anlamlandırmaya) yönelikken işverenler açısından mümkün olduğunca çalışan kadının ve yaptığı işin denetlenmesi (ve kendi kadınlık deneyimlerinin onaylanması/ anlamlandırılması) anlamına gelmektedir.

Bu çalışmada, görüştüğüm kadınların anlatılarını iktidar/güçlenme stratejileri açısından tahlil ederken, Bourdieu'nun "sermaye" kavramını kullandım. İktidarı bir sermaye olarak görmek, sermayeyi salt maddi boyutuyla değil, aynı zamanda kültürel ve sembolik biçimleriyle de ele al-

mayı gerektirir. Bourdieu'nun kullandığı anlamda kültürel sermaye, kültürel metaları, eğitimi, sözel becerileri, estetik tercihleri, diplomaları içerir. Bu anlamda, kişisel özellikler ve yetenekler ne olursa olsun, kültürel sermayenin kaynağı, asıl olarak sınıfsaldır. Bu açıdan, benim görüştüğüm ev hizmetlilerinin kültürel sermayeden neredeyse tamamen yoksun oldukları söylenebilir. Genellikle okur yazarlık düzeyinde bir eğitimleri vardır, sözel becerileri gelişkin olanlar varsa da tamamına yakını kendini ifade etmekte güçlük çekmektedir.

Sembolik sermaye ise, eşitsizliklerin yeniden üretiminde kritik önemdedir. "Tanınma, saygı, itaat ya da hizmet bekleminin meşru talepler olarak görülmesini sağlayan" bu iktidar biçimi, ücretli ev hizmetlerinde işveren-hizmetli ilişkisinin basitçe bir hizmet akdi ilişkisi olmamasının da nedeni. Her iki taraf da, karşılarındakinden beklentilerini belirli sembolik formlar (bir başka yaklaşımla, söylemler) içinde ifade ederler. Ancak bu sadece bir ifade etme sorunu değildir, aynı zamanda, gündelik pratiği de biçimlendirir. Örneğin, kentli, modern ve eğitilmiş olmanın köylü, geleceksel ve cahil olmak karşısında değerli oluşu, işverenler için bir sembolik iktidar kaynağı iken, çalışkan, namuslu ve becerikli olmanın tembel, müsrif ve beceriksiz olmak karşısında değerli oluşu da hizmetlilerin sembolik sermayesinin parçasıdır. Bourdieu'ya göre, simgesel sistemler (ki bunların bazı ikilikler biçiminde ifade edildiğine daha önce değinmiştim), toplumsal ilişkileri yansıtmakla kalmazlar, onları kurarlar da. Yani, sınıflandırma sistemleri, bireyleri ve grupları siyasal alanda ya da kültürel üretim alanında girişlikleri bireysel ve kolektif çarpışmalarda olduğu kadar, gündelik hayatın rutin etkileşimlerinde de karşı karşıya getiren bir mücadele kozudur, hedefidir. "Toplumsal yapılar ve bilişsel yapılar, yinelemeli ve yapısal olarak birbirine bağlıdır

ve aralarındaki örtüşme, toplumsal tahakkümün en sağlam güvencelerinden birini oluşturur. Sınıflar ve diğer antagonist toplumsal kolektiviteler, kendi özel çıkarlarına en uygun olan dünya tanımını sürekli olarak dayatmayı hedefleyen bir mücadele içindedirler” (Bourdieu 2003:23-24). Dolayısıyla, yapılan görüşmelerde hem hizmetlilerin hem de işverenlerin ifade ettikleri ev, ev işi, ücretli ev hizmeti ve genel olarak “doğru kadınlık” hakkındaki görüşler, aynı zamanda, onların simgesel düzeyde yürüttükleri güçlenme mücadelesine işaret ederler.

Ücretli ev hizmetlerini başka alanlardan ayıran önemli bir özellik, bu işin evde yapılıyor oluşudur. Dolayısıyla, güçlenme stratejileri de buna uygun bir yapı arz eder. Ayrıca, toplumda yaygın olarak kabul edilen kadınlık idealleri her iki taraftaki kadınlar açısından da kendi güçlerini artırmak için kullandıkları birer söylemsel strateji aracı (ya da sembolik sermaye) olarak hizmet görür. Ev hizmetleri, işin doğası gereği, herhangi bir istihdam alanından çok daha fazla olarak “kişisel” boyutu taşır; formel düzenlemeler yoktur ve fakat Özyeğin’in de belirttiği gibi (2004), ücret ve iş tanımları açısından oldukça istikrarlı bir informal düzenleme yerleşmiş durumdadır.

Görüştüğüm kadınların sınıfsal farklılığa işaret eden her türlü değerlendirme ve yorumla ilgili hassasiyetlerine değinmiştim. Hem işverenler, hem de çalışanlar açısından sınıfsal fark, adı konduğunda rahatsızlık yaratan, ancak çeşitli biçimlerde ifade edilen, ilişki içinde yeniden üretildiğine ilişkin ipuçları verilen bir olguydu. Sınıfsal farkın ilişki içinde yeniden üretilmesi, bu bölümde tartışacağım iktidar/güçlenme stratejileri çerçevesinde gerçekleşiyordu.

Ev hizmetlisi kadınların kendilerini ve kendi kadınlıklarını onaylayarak güçlenme stratejilerinde kullandıkları önemli bir araç, popüler kültür ürünlerinde yeniden üretilen “asa-

lak kadın" imgesidir. "Asalak kadın", değişmez biçimde kentli, modern ve zengindir; ancak ayırdedici niteliği bunlardan çok, bu kadının son derece bencil oluşudur. Ailesi ve çocuklarının ihtiyaçları yerine kendi zevklerine öncelik veren "asalak kadın"ın popüler roman ve filmlerde sıklıkla karşımıza çıkan bir kalıp tip olduğunu söyleyebiliriz. Bu tip, her zaman mazlum/mağdur kadın tipinin karşısına, onun mazlumluluğunu ve mağdurluğunu vurgulamak, güçlendirmek üzere konur (Öztek 2002). Bu tipin izlerine yalnızca ev hizmetlilerinin değil, hatta daha da belirgin bir biçimde, işverenlerin anlatılarında rastlamak mümkün. Özellikle ev temizliğini yardımcıya yaptırdıklarında serbest kalan zamanı nasıl kullandıklarına ilişkin soruma verdikleri yanıtlar, bu tipin gölgesi hesaba katılarak okunabilir: "Valla ev işi biter mi? Kadın haftada bir geliyor ama ev her gün kirleniyor. Kaba işleri yapsa da, bana yine çok iş kalıyor. Yani 'aman nasıl olsa kadın ev işini yapıyor, ben de gezeyim' gibi bir olayım yok" (Hülya). "Ben öyle gezmeyi, oyunu falan sevmem. Zaten hayatım boyunca da hiç öyle şeylere ayıracak vaktim olmadı. Şimdi de yine evimin işini yapanım, biraz da titizim herhalde, pek boş vakit kalmıyor" (Fatma). "Evine kadın alınca zannediyorlar ki tamam, artık sen iş yapmıyorsun, geziyorsun. Böyle bir şey yok bir defa. Çünkü kadının yapacağı iş ayrı, ev hanımının yapacağı iş ayrı..." (Fusun).

Temizlikçi kadınların (özellikle Canan'ın, Ayfer'in ve Gülşen'in daha önce alıntılıdığım) sözlerinde de bu tipin izdüşümüne rastlamak mümkün: Evinden önce kendine bakan, "oyuna giden", ailesinin ihtiyaçlarını ihmal eden bir kadın. Bu kadın tipi, orta sınıftan kentli kadınların yalnızca aileleri değil tüm bir toplum/çevre tarafından denetim altına alınmalarını sağlayan yaygın bir kadın düşmanı söylemin parçasıdır ve kökleri Türkiye'deki modernleşmenin başlangıcına, Ahmet Mithad Efendi'nin, Recaizade Mahmut

Ekrem'in romanlarındaki "tango" kadına, sonraki dönemde örneğin Peyami Safa'nın "Sözde Kızlar"ına, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın hikâyelerine kadar izlenebilir. Türk modernleşmesi, kadınların "kamusal alan"a çıkmasını desteklerken bir yandan da çok güçlü bir korkuyu kışkırttı: Kadınların denetimden çıkması, toplumun dejenere olması.¹ Buna karşılık modernleşen orta sınıf kadınlar, kamusal alana çıkma serbestisinin bedelini, özel alanda klasik ataerkil ilişkilere boyun eğmeyi kabul ederek ödediler.² Görüşmelerde temizlikçi kadınların ve işverenlerin ifadelerine baktığımızda, günümüzde bu söylemin hâlâ ne kadar güçlü olduğunu fark edebiliyoruz: İşverenler temizlik yapmak yerine oyuna gitmek ya da gezmek gibi şeyler yapmadıklarını söyleyerek kendilerini savunma ihtiyacı duyarken temizlikçiler ise bu söylemi onlara karşı kullanıyorlar.

Orta sınıftan kadınların denetim altında tutulmalarını sağlayan böyle bir söylem, alt sınıftan kadınların elinde önemli bir güçlenme silahına dönüşebiliyor; yalnızca işverenlere karşı değil, aynı zamanda kendi mağdur/mazlum kadınlık imgelerini anlamlandırmak için de bu söylemi kullanıyorlar.

Temizlikçiler için bir başka güçlenme stratejisi, yine buna bağlı ama farklı bir kadınlık pozisyonunu olumlayan bir söylem: Tembel, beceriksiz ve bencil orta sınıf kadınlarına karşı, çoluk çocuğunun rızkını çıkarmak için "el evinde" horlanmayı göze alan, becerikli, eteği belinde alt sınıf kadını. Bu tipin izlerini de yine edebiyatta, özellikle "Anadolu kadını" söylemi içinde sürebiliriz.

1 Bu korku sadece Türk modernleşme sürecine has değildir. Toplumsal değişim dönemlerinde – örneğin 1980'lerde Reagan yönetiminde Amerika Birleşik Devletlerinde olduğu gibi- hep gündeme gelir.

2 Bu konuda derinlemesine tartışmalar için bkz. Durakbaşı 1989, Berktaş 2003, Sirman 2000, Kandiyoti 1997.

Bu söylemin billurlaşmış bir örneğini Remzi Oğuz Arık'ın "Köy Kadını" isimli yazısında bulmak mümkündür: Türkiye'de milliyetçi-muhafazakâr söylemin 'kanonik' metinlerinin üreticileri arasında yer alan yazar, bu yazısında köy kadınına Türk kültürünün koruyucusu ve taşıyıcısı olarak gördüğünü anlatır ve köyden kente gelen kadını yalnızca iki seçeneğin beklediğini söyler: "Ona şehirde, şimdi hedefsiz bir süs ömrü geçiren renksiz adaşlarının uşaklığı, lüks hademeligi layık görül müştür. Yahut barlarda, en sefil işta hların lambasını taşımak, hızını dindirmek vazifesi verilmiştir" (Akfaran T. Bora 1998). Türk kültür hayatında ve fikir atmosferinde böylesine önemli iki tipin her ikisinin de orta sınıf, kentli, modern kadınlara karşı kuruluyor oluşunu bir kez daha vurgulamakta yarar var. Köylü ya da alt sınıftan kadınları yüceltir görünen bu söylemin, kadın-erkek eşitliği açısından okunduğunda, daha çok orta sınıftan, kentli, modern erkeklerin çıkarlarına hizmet ettiği görülebilir. Çünkü her iki sınıftan kadın için de "doğru hayat"ın aile içinde ve ev kadınlığı/annelik rolünde mümkün olabileceğini öne sürerler. Kadınlar için eşitliğin de özgürlüğün de sınırı, bu rollerin çerçevesidir.

İşverene karşı böylesine güçlü bir sembolik araçları olmasına karşın, temizlikçi kadınlar bu ilişkide hem maddi hem de kültürel sermaye açısından güçsüz olan taraftır. Bir yandan kendi kadınlık deneyimlerini olumlayacak söylemleri kullanarak sembolik sermayelerini artırmaya çalışırlar ancak, maddi koşullarına bakıldığında, ilişkinin güç dengesinin onların aleyhine olduğu görülebilir. Sembolik sermayelerini artırmaya çalıştıklarında da önemli bir engelle karşılaş ırlar: Yetersizlik duygusu. Kendi cinsiyet deneyimlerinin yanlış/eksik/yetersiz olduğu duygusu, bazı görüşmelerde belirgin bir biçimde ifade edildi. Orta sınıf kadınlık deneyiminin bir norm ve ideal olarak görüldüğü durumda,

diğer kadınların kendi cinsiyet deneyimlerinin yetersizlik-eksiklik-yanlışlık ile malûl olmasına toplumsal cinsiyet tartışmalarında değinmiştim. Egemen sınıfların/grupların simgesel yapıların oluşumunda belirleyici olduğunu da söylemiştim. Alt sınıftan kadınların kendi deneyimlerini bu yapılarla kavramaları, kendilerini cahil, yetersiz, köylü... bulmaları, beklenebilir bir durumdur. Yaptığım görüşmelerin bazılarında bu durum açıklıkla ifade edildi.

Örneğin Kiraz, ev işine ilk kez gittiğinde çok korktuğunu, yanlış şeyler yapmaktan çekindiğini anlatırken, "cahildik yani. Bi ev kızı olamadık. Babamız çok içerdı" dedi. Ayfer de on senedir ev işine gittiğini söyledi; on yıl içinde kendisinde önemli değişimler olduğunu ama yine de hâlâ yetersizlik hissettiğini anlattı: "Dilim falan döndü... cahildik gerçekten yani... kimseye yani kötü... bi insan kötü... ben hiçbir şeyi düzenli bilmiyodum, çevremi bilmiyodum, dostumu düşmanımı bilmiyodum. (...) Konuşma tarzım bi başkaydı, uyum sağlayamıyodum. (...) O insanlardan kendimi hep alçak görüyom. Hâlâ da öyle yani bi yapım var" Beverly Skeggs (1998:90), Londralı işçi sınıfından kadınların yetersizlik duygularının kendi sınıflarının duygusal politikasıyla bağlantılı olduğunu öne sürüyor: "Hiçbir zaman doğru şeyi doğru biçimde yaptıklarından emin olamıyorlar. Zaten bu doğruluk, orta sınıfın düzenlediği bir alandır. İşçi sınıfından kadınlar, kendilerinin ötekini gözünden nasıl göründüğüne çok önem verirler". Ayfer, kendi yaşadığı evin benim gözümünden nasıl görünebileceğini tahayyül ettiğine ilişkin şunları söylemişti gerçekten de: "Sizin evlerinizi bilmiyiz de işte bizim yaşantımız da böyle, işte bi oda bi aralık. Size mesela şimdi acayip gelebilir. Yani şu anda söz gelimi diyolar şimdi öyle bazıları da vardı 'nasıl yaşıyolar' Öyle bazıları bi duygusal içinde oluyolar mesela bi odada bi arada nasıl yaşıyolar..." Bir yandan kendi evine benim gözümünden

bakıp yoksulluğunu yeniden fark ederken bir yandan da bu yoksulluğun benim “bi duygusal içine” girmeme neden olmasından hoşlanmayacağını da söylemiş oldu böylece.

“Doğru yaşam” standartlarının orta sınıflar tarafından, onların deneyimleri çerçevesinde oluşturulduğu hatırlandığında, bu kadınların ifade ettikleri yetersizlik duygusu, daha iyi anlaşılıyor. Hiçbir zaman “doğru yaşam” a ulaşamayacaklar, bunun acısını yaşamları boyunca çekecekler, sonraki kuşaklara aktaracaklar. Kiraz’ın ve Ayfer’in görüştüğüm kadınların en yoksulları arasında olduklarını belirtmeliyim. Bu yoksulluk, onların yalnızca temizliğe gittikleri evde işverenle ilişkilerine değil, her türlü pratiklerine damgasını vuran bir “dışarda kalma” ve güçsüzlük deneyiminin de kaynağı.³ Bu yetersizlik duygusu, Kiraz’ın çalıştığı evle ve işvereniyle kurduğu ilişkinin patolojik boyutlar edinmesine neden olurken, Ayfer için değiştirilmeye çalışılan bir durum. Bu iki kadının yetersizlik duygusunu birbirlerinden oldukça farklı deneyimlemeleri, kişilik özelliklerindeki farklılıktan ileri geliyor sanıyorum. Kiraz’ın annesi de evlere temizliğe gidiyor (hâlâ gidiyormuş), kendisi çok genç yaşta (on altı yaşındayken) çalışmaya başlamış. Dedigine göre, kendi ailesinin evinde korkunç bir şiddet varmış. Kocasının babası kadar fazla olmasa da yine kendisini ve çocuklarını hırpaladığını anlattı. İki kuşaktır devam eden şiddet, onun her türlü yakın ilişkiden uzak kalmasına da neden olmuş: Akrabalar ya da komşularla ilişkisi yok denecek kadar az, dolayısıyla sosyal ilişkileri de son derece sınırlı.

Ayfer de çok genç yaşta çalışmaya başlamış (on yedi yaşında), hem ailesinin evinde hem de kendi kurduğu ailede değişmeyen bir yoksulluk içinde yaşamış. Ancak, oturduğu mahalledeki sıkı hemşehrilik ve akrabalık ilişkileri (Ayfer

3 Yeni yoksulluk ve dışlanma/damgalanma deneyimi ile ilgili olarak bkz. Bourdieu 1999, De la Rocha 2001, Erdogan 2002.

Erzurumlu), ona iş bulmak ya da borç almak türünden maddi bir yarar sağlamasa bile, kendini içinde tanımlayabileceği bir anlam/ilişki örüntüsü sunuyor. Bunun yanı sıra geçen yıl kısa bir süre de olsa devam ettiği okuma yazma kursu, hayatında önemli bir değişime yol açmış; yalnızca otobüs levhalarını okumayı öğrenmekle kalmamış, çocuk bakımı, iletişim vb. çeşitli konularda bilgi de edinmiş. Toplum Merkezinin kendisine çok büyük faydasının olduğunu anlattı. Kendisini yetersiz bulmaya devam ediyor ancak bunun değiştirilebilir bir durum olduğunu bir buçuk ay devam edebildiği kurs sırasında deneyimlemiş.

Maddi ve kültürel sermayeden yoksun bir temizlik işçisinin aynı zamanda güçlü bir yetersizlik duygusu yaşaması, onun işçi-işveren ilişkisinde tamamen dezavantajlı durumda kalmasına neden oluyor. Nitekim hem Kiraz hem de Ayfer, işverenleriyle bir tür "teslimiyet" ilişkisi içinde olduklarını anlattılar. Kiraz, "evin bir adamı" muamelesi gördüğünü düşünürken Ayfer de işverenin kendi dürüstlüğüne test etmesini doğal karşılıyor ve bu testten geçmekten gurur duyduğunu ifade ediyordu. Böylece, işveren karşısında herhangi bir güçlenme stratejisi izlemek şöyle dursun, ancak özerk bir birey olma konumundan tamamen gerileyerek bu ilişkiyi sürdürebiliyorlardı.⁴

"Doğru yaşam"a ilişkin orta sınıf normlarının en güçlülerinden biri olan çocuk sayısı, görüşmelerden bazılarında kendilerine, bazılarında ise başka kadınlara ilişkin olarak sıklıkla ifade edildi. Ev hizmetlerinde çalışan kadınların fazla sayıda çocuk sahibi oldukları için yaşam standartlarının düşük olduğu, işverenlerce de söylendi. Örneğin çok genç bir kadın olan İpek, "yani bu zamanda dört çocuk sahibi olmak tam cahillik. Nasıl bakacağını hiç düşünmemiş."

⁴ Yoksulluğun öznelikten geri çekilerek deneyimlenmesine ilişkin bir tartışma için bkz. Bora 2002b.

Kocası istemiş, bu doğurmuş” diyerek, evinde çalışan kadının bitmek bilmez sıkıntılarının ve sorunlarının kaynağı olarak çok çocuk sahibi olmasını gördüğünü anlattı. Ferhan da kendisine temizliğe gelen kadınlara sürekli “aile planlaması yöntemleri” hakkında bilgi verdiğini, bunu bir tür misyon olarak gördüğünü söyledi. Yalnızca işverenler değil, çalışan kadınlardan da benzer sözler duydum. Örneğin Elif, “birinin altı tane çocuğu var... Mesela benim iki tane çocuğum var. E biz bize göre yaşıyoruz ama onlar da bi yerde dur demiyolar. Altı tane çocuk, yedi tane çocuk... Hangi birine devlet el uzatsın ki yarı, ben onu anlamıyorum” derken, Fatma da belki de doğum kontrol yöntemlerini bilmediklerini söylediğimde çok kızdı ve şöyle söyledi: “Bilmiyo da yani o kadar da olur mu yani? Mesela ben kardeşimin harımına söylüyom, hepimizin, bütün kardeşlerin ikişer çocuğu var, ikimizin üç tane, ondan sonra, öbür bi tane köyde yaşayan abim var, büyüğüm, sekiz tane çocuğu var. Abim istemiyo ama gadın devamlı doğuruyo...”

Yetersizlik duygusu asıl olarak “doğru yaşayın” a uzak olmaktan kaynaklansa da bazen belirli bir ilişki içinde de üretilabiliyor. Örneğin Birten, işverenin kendisine sürekli sakar olduğunu söylemesinden etkilendiğini, sıkıldığını anlattı: “böyle bir şey olunca insan gerçekten havaya giriyo, sahiden suçluluk duyuyo. Şimdi çalıştığım kadın bana sakar sakar dedi diye ben bu sakarlığı gerçekten kabul ettim. Ama evimde niye hiçbir şeyi kırmıyorum? Kendi de kocası da bardak kırıyo, tuzluk kırıyo, tabak kırıyo...”

Bu yetersizlik duygusunun, işverenlerle ilişki içinde yenisinden üretilmesinin bir yolu, ev işlerinin kaba ve rutin olanlar ile incelmış, yaratıcı ve özel olanlar olarak ikiye ayrılması. Ücretli ev hizmetlilerinin kaba, rutin ve gündelik olan ev işleriyle sınırlandırılıp daha ince işlerden uzak tutulmaları, onların “farklılık”larının altını çizen bir tutum.

Daha önce değindigim “ev işi-yuva işi” ayrımı, bu açıdan sınıfsal farkın gündelik yaşamda bir iktidar ilişkisi olarak deneyimlenme alanı olarak görülebilir. Çünkü orta sınıftan işveren kadınların kendileri için uygun gördükleri “ev hanımı” rolü ile temizlikçilere bıraktıkları işler arasındaki hiyerarşi, aynı zamanda kadınlar arasındaki hiyerarşinin de bir göstergesidir: Bedensel, tekrara dayalı, “tarih dışı” işler temizlikçiye bırakılırken, ailenin kimliğini ve tarihini kuran işler (düzenleme, yemek pişirme, dekorasyon vb) ve ev işlerinin “teknik” kısmı (fırının içinin temizlenmesi, deterjan seçimi, vb) ev hanımı tarafından üstlenilir. Bu ayrımın çok net olmayışı ve iki iş türünün kolaylıkla içiçe geçebilmesi, aynı zamanda kadınlar arasındaki hiyerarşik ilişkinin de bir kalıptan çok bir mücadele alanı olarak görülmesi gerektiğini hatırlatır. Kadınların kişisel tarihleri, kişilikleri, çeşitli güç kaynaklarını ve stratejilerini kullanma becerileri, bu mücadelenin gidişini önemli ölçüde etkiler.

Temizlikçilerin yetersizlik hissettikleri konular olsa bile, görüşmelerin büyük bölümünde ve çok daha sık olarak, zor hayat koşulları ile baş edebiliyor oldukları için, orta sınıf kadınlardan çok daha güçlü ve yeterli oldukları yolundaki sözler vardı. Yaşamlarının bütününde özel bir kırılganlık (çok yoksul olmak, çok fazla şiddete maruz kalmak gibi) yoksa, ev hizmetlisi kadınlar, kendilerine yönelik çeşitli sembolik şiddet biçimleriyle baş edebilecek gücü buluyorlar (çok çocuk doğurdukları, sakar oldukları, cahil oldukları vb...). Hizmetlilerin güçlenme stratejilerinden bazılarını, bölümün sonunda tartışacağım.

İşverenlerin kullandıkları iktidar stratejilerini iki tip olarak ayırdedebildim: “maternalizm” başlığı altında ele alabileceğimiz stratejiler ile “farklılık stratejileri” diyebileceklerimiz. İlki, kendisi yapmasa da ev işlerinin nasıl yapılması gerektiğini bilen, öğreten, denetleyen bir pozisyon kurarken,

ikincisi, ev işlerini varoluşunun dışında tanımlıyor, mümkünse gözü görmeden hallolsun istiyor. Bu iki söylem, orta sınıftan kadınların kadınlık kurgularının da nasıl çeşitlenebildiğine ilişkin ipuçları veriyor. Bu çeşitlenme, orta sınıf kadınlığının değişim eğilimini de gösteriyor: Asli varoluş alanı ev ve ev işleri olan ev kadınından meslek sahibi, bireyselleşmiş kadına doğru bir değişim. Özyeğin de (2001:154) aynı eğilimi gözlemliyor: "Ev kadınlığı ve annelik konusundaki kültürel normlarda meydana gelen değişiklikler orta sınıfın kadınlarının yuva ve evcimenlik ile ilişkilerinin yönünü değiştirerek kadınların evin dışındaki etkinliklerinin önemini artırmıştır. Bu kadınlar, emeklerini ve zamanlarını giderek daha çok ev yaşantısının daha temiz alanlarına, en önemlisi tüketim ve çocukların eğitimi alanlarına yatırır ve böylece ev yaşantısının kir yok edici yönlerini ücretli işçilere bırakırlar". Yine Özyeğin (2003:70), tüketim olanaklarındaki artışın kadınların etkinliğinin giderek ev alanının dışına çıkmaya başlamasıyla sonuçlandığını, böylelikle "kadının kentin kamusal hayatından sosyo-mekânsal olarak nispeten dışlanışının sona erdiğini" ileri sürüyor.⁵

Pierette Hongagneu-Sotelo (2001:11) böyle bir değişimi vurgulayarak "günümüzde ücretli ev hizmetlerinde işçi-işveren ilişkisine yeni bir sterillik hakim olmaya başladı. (...) Maternalizm, kadınlar arasındaki ırk ve sınıf eşitsizliklerinin daha sıkıntı verici boyutlarının altını çizirken, mesafeli işçi- işveren ilişkileri de ev hizmetlilerinin toplumsal kabu-

5 Özyeğin, bu sürecin bir parçası olarak hazır gıdalardaki artışın kadınların mutfakta geçirdikleri zamanı kısalttığı saptamasında bulunuyor ki, bu saptamanın tartışmalı olduğunu düşünüyorum. Tüketim olanaklarının artışı, beraberinde beğenilerin değişimini de getirdi ve bugün orta sınıftan genç ve eğitilmiş kadınların yemek yapmakla ilişkileri, annelerinkinden çok farklı. Aruk dünya mutfaklarından örnekler, dekoratif yemekler, süslü sofralar... modern kadınlığın habitusunu oluşturan şeyler haline geldi ve bütün bunlar mutfak işlerinin farklılaşması anlamına gelse de mutfakta geçirilen zamanın azaldığını söylemek zor görünüyor.

lün, saygınlığın ve duygusal desteğin en mütevazı biçimlerinden bile yoksun bırakılması yoluyla eşitsizliği ağırlaştırıyor” diyor.

Yaptığım görüşmelerde, maternalist stratejilerin nispeten yaşlı ev hanımları, farklılık stratejilerinin ise genç ve meslek sahibi kadınlar tarafından daha fazla kullanıldığını gözlemledim. Kadınların ev dışındaki faaliyetleri önem kazandıkça, kendilerini “ev hanımı” olarak değil, meslekleriyle tanımlamaya başladıkça, ücretli ev hizmetlileriyle ilişkileri de değişiyor. Ancak bu değişimin basitçe ev kadınlığından meslek sahibi kadınlığa doğru olup olmadığını söylemek kolay değil. Çünkü gençlik, aynı zamanda, evden ve ev işlerinden sorumlu olma deneyiminin de başlangıcı anlamına geliyor. Dolayısıyla, örneğin “keşke görünmez bir el bu işleri yapsa” diyen Selma’nın yaşı ilerleyip evden sorumlu olma deneyimi arttıkça yine böyle düşünmeye devam edip etmeyeceğini söylemek mümkün görünmüyor. Evin ve ev işlerinin kadınların hayatındaki öneminin, ağırlığının yaşla birlikte artıyor olabileceğine ilişkin gözlemlerime göre, orta sınıf kadınlığının değişmekle birlikte, bu değişimin görüldüğü kadar tek yönlü ve sorunsuz olmayabileceğini vurgulama ihtiyacı duyuyorum.⁶

6 Benzer biçimde, “Türk Modernleşmesinde Annelik Kimliğinin Dönüşümü” isimli çalışmamda (Bora 1998), iki kuşaktan kadınları karşılaştırmıştım ve görünürde oldukça net görünen “ev dışı faaliyetlerin öneminin artışı” eğilimine daha yakından baktığımda, bu faaliyetlerin anlamlarının değiştiğini, yaşlı kuşaktan kadınların kendilerini daha çok evle ve aileyle tanımlarken, evin ve ailenin toplumsal boyutuna dikkat çektiklerini, buna karşılık genç kuşaktan kadınların meslek sahibi olmayı son derece bireysel bir boyutta kavradıklarını görmüştüm. Dolayısıyla, Özyeğin’in “kadının kentin kamusal hayatından sosyo-mekansal olarak nispeten dışlanışının sona erdiği” saptaması, “kentin kamusal hayatının” değişmekte olduğu gerçeğiyle birlikte değerlendirilmeli. “Ev dışı”nın kamusal anlamına gelmediği, tüketim olanaklarındaki artışın da daha çok özel alanın genişlemesi- Senett’in tabiriyle, her yeri “işgal etmesi” olarak anlaşılması daha doğru görünüyor. Bu tartışma, ancak erkeklerin yaşam deneyimlerine ilişkin bilgiyle birlikte ilerletilebilir sanıyorum.

Bir başka nokta, kadınların “ailenin temsilcisi” işlevi; orta sınıf kadınlığının habitusundaki değişim, ancak daha genel toplumsal değişimlerle birlikte ele alındığında kavranabilir; kadınların “daha eşit” ya da “kamusal hayatın parçası” haline gelip gelmedikleri böyle tartışılabilir. Özbay’ın (1998) belirttiği gibi, kadınlar, ailelerinin toplumsal konumunun göstergesi olarak görüldükleri için, orta sınıf ailesinin değişimi, kadınların daha “bireysel” bir görünüm sergilemelerini gerektiriyor olabilir.⁷

Maternalist iktidar stratejileri

Maternalizmi, işçi-işveren ilişkisinin aile ilişkisi imişçesine adlandırılması ve buradaki iktidarın görünmez kılınması olarak tarif edebiliriz. Bridget Anderson ise (2000:144) maternalizmi gücün biçimlerinden biri olarak şöyle tanımlıyor:

Güç, kendini başkaları üzerinde ortaya koyar; kimi zaman onları inciterek, kimi zaman yardım ederek. Gücün bu biçimi, özellikle köle onun sahibesi arasındaki ilişkide görünür. Nezaket ve yardımseverlik, köle sahibesinin çaresiz alıcı üzerinde merhamet ve ahlaki üstünlük ile “dişil” özelliklerini ortaya koymasını sağlar. (...) Maternalizm, bir egemenlik ilişkisidir. Tıpkı bir çocuğu ya da hayvanı koruyup kolladığı gibi, işverenin hizmetliyi koruması, böyle kadınca bir yolla çalışana yetişkin bir işçi olarak saygı duymadığını göstermesidir.

7 Bu çalışmanın sınırlarını aşmakla birlikte, 1980 sonrasında kentli, eğitilmiş orta sınıf kadınlığının kuruluşunda bu “bireysellik” izleginin tahlilinin çok önemli olduğunu düşünüyorum. Çeşitli yarı-sanatsal/yaracı faaliyetler (tahta boyama kursları gibi) yahut new-age akımlarına katılma gibi deneyimlerin bu izlegin bileşenleri olarak araştırılması, son derece ilginç olurdu.

Bu ilişki bir iş ilişkisi olsa bile, bununla sınırlı kalmaz, işveren, işçinin hayatının bütünü hakkında “bir anne gibi” söz sahibidir. Bu anlamda “patronaj”dan farklı bir egemenlik ilişkisidir. Hondagneu-Sotelo (2002:11) ev hizmetlerinde işverenle işçi arasında yaygın olarak gözlenen maternalizmin giderek azaldığını, bunun yerini daha steril ilişkilerin aldığını söylüyor (ki bu da benim farklılık stratejisi olarak ele alacağım ilişkilerdir). Ona göre, bu senaryoda maternalist ev hanımı, çalışandan iyi iş ya da sadakatten daha fazlasını alır: “Hem röntgencilik hem de kendini iyi kalpli ve yardımsever hissetmenin zevkini tadar. (...) Kendi mahallesinden çıkmadan ya da programında herhangi bir değişiklik yapmadan, kendini cömert, diğerkâm ve iyi yürekli hisseder-ki bunlar ideal burjuva kadın kişiliğinin anahtar özellikleridir” (Hondagneu-Sotelo 2002: 187)

Maternalizm bir yandan çalışanın bağımlılığı ve itaatine dayandığı için ücretli ev hizmetlerini Castro’nun (1989) “kişiliğin satın alınması” tarifine yaklaştırırken; öte yandan, çalışanlar için toplumsal onay, destek ve duygusal yakınlık sağladığı için ezilmeyi hafifletici bir işlev de taşıyabiliyor. Daha önce de belirttiğim gibi, yaptığım görüşmelerde, maternalist ilişki tarzına en yatkın işverenlerin görelisi olarak daha yaşlı kadınlar olduğunu farkettim (ki bu da Hondagneu-Sotelo’nun gözlemiyle örtüşüyor).

Örneğin Hale, temizliğe gelen kadınların kendisine “anneanne” dediklerini, kendisinin de onların her türlü sorunlarıyla ilgilendiğini anlattı: “Yani işçiyle diyalog kurmak, işçiyle anlaşabilmek, tamamen evin hanımının elinde. O evin güzel idare edilmesi veyahut o evden herhangi bir şey alınmaması ama yani mühim olan idare. İdare ettiğinizde tabi ki kadının sizinle kavga edecek yahut sizinle münakaşa edecek durumu olmaz.” Hale, kontrolünün tamamen kendi elinde olduğu bir ilişki tanımlıyor, bu kontrolün kaynağı-

nın da ev hanımının dirayeti, akli ve idaresi olduğunu söylüyor.

Sema da benzer bir ilişki anlatıyor, onun için denetimi mümkün kılan, ev hanımının ev işlerini iyi bilmesi: "Bir de bizlere annelerimiz şöyle bir telkinde bulundu. 'Evladım, iş bilmeyen kadın, yardımcı kullanamaz' derdi. Ben kızlarımı iş bilsinler diyerekten. Bilhassa da öyle yetiştirdim."

İşverenlerle yaptığım görüşmelerde, bu tarz ilişkiler genellikle "yardım" ve "yol gösterme" olarak anlatıldı. Gül Özyeğin, buna "mahremiyetin yükü" (*intimacy work*) adını veriyor. Görüştüğü işverenlerin mümkün olduğunca mahremiyetin bu yükünden kaçındıklarını gözlemiş (Özyeğin 2004:180). Bu tür ilişkinin çalışanlar açısından "insan gibi davranılmak", "yukarıdan bakılmamak" anlamları olduğu gibi, böyle bir mahrem ilişki, farklılığın inkârı da demek. Sınıf ve statü farklarının üzerini yakınlık ve mahremiyet örtüsüyle örtmek, çalışanlar için pek çok durumda maddi getirisi olan bir durum: Ücret dışı hediyeler ve yardımlar, bu ilişki içinde sağlanıyor çünkü. Ayrıca, Kalaycıoğlu ve Tıllıç'ın (2001:110) çalışmalarındaki bir görüşmede söylendiği gibi, çalışanların kendilerini güvende ve rahat hissetmelerine de katkısı oluyor: "Evde çalışan kadına resmi davranırlarsa hem dayanma gücü zor oluyor hem de anlaşılmayıp seni huzursuz yapıyor. Şöyle aile gibi, aileden biri gibi tutarlarsa, o gördüğün iş de senin zoruna gitmiyor, daha iyi iş yapıyorsun (...) Oradan çıkmak da istemiyorsun o hanım bana iyi diye."

Dolayısıyla, maternalist ilişkilerin çalışanlar açısından avantajları var; ancak, yardım ve yol göstermenin hangi noktadan sonra tahakküm ve bağımlılık ilişkisine dönüştüğünün, her bir örnekte değerlendirilmesi gerekir. Örneğin, işverenlerin önemli bir kısmı, temizlikçilerin her türlü sıkıntısını dinlediğini ifade etti. Ancak, "peki siz de kendi sı-

kıntılarınızı ona anlatıyor musunuz?” diye sorduğumda, hiçbirinin böyle bir şey yapmadığı ortaya çıktı. Örneğin Hülya, şöyle söyledi: “Kadına mı? Hayır. Hayır. Zaten onun sıkıntısı var. Öyle kadınlar biraz daha basit düşünüyorlar. Ben fazla bile şey yapmam. Bazıları ‘onun evi nasıl, temizliği nasıl’ diye dedikodular yapıyorlar. Öyle şeylere bile girmem. Çünkü o kadın müsaittir bunu anlatmaya. (...) Ben o şekilde kesinlikle kadınlarla konuşmam. Ancak sıkıntılarını anlatırsa çözüm yollarını ararım, bulmaya çalışırım” Çalışan kadını yetersiz/çocuksu gören bu sözler, maternalist ilişkilerin eşitsizliği yeniden üreten boyutunu açık bir biçimde ortaya koyuyor.

Temizlikçiye işe alırken nelere baktıklarını sorduğumda, maternalist ilişkilere daha yatkın olduğunu saptadığım işverenler, kişilik özelliklerine ilişkin taleplerini daha sıklıkla dile getirdiler: “Eli ayağı düzgün olacak, güleryüzlü ve yumuşak huylu olacak” (Fusun), “temizlik önemli. Her bakımdan temiz olsun. Bir de yalancılıktan hiç hoşlanmam” (Emel). Kişilik özelliklerinin öne çıkması, temizlikçi ile işveren arasındaki ilişkinin çıplak bir işçi-işveren ilişkisi olarak yaşanmayıp üzerinin anne/kız (ya da abla/kardeş) ilişkisi ile örtülmesi ile bağlantılı; işverenler, bu tarz ilişki kurabilecekleri kişilikteki temizlikçileri tercih ediyorlar.

Farklılık stratejileri

Ücretli ev hizmetlerine ilişkin işverenlerin benimsedikleri ikinci tutum ise, “farklılık stratejileri” olarak isimlendirilebilir. Bu tutumu benimseyen daha genç ve genellikle çalışan kadınlar, temizlik işinin profesyonel bir ilişki tarzı içinde hallolmasını ya da temizlikçiyle mümkün olduğunca az temasla bunu sağlayabilmeyi istiyorlar. Özyeğin’in “mahremiyetin yükü” dediği türden bir mesaiyi temizlikçiye harca-

mayı istemiyorlar, farklılığı inkâr etmek ya da üzerini örtmek ihtiyacı duymuyorlar, tersine, sınır ihlallerine yol açabilecek her türden teması kesmeyi daha uygun buluyorlar.

Genç kadınların bu tutumu, onların evle ilişkilerinin (dolayısıyla da kadınlık deneyimlerinin) farklılığına da işaret ediyor. Ev dışındaki hayat (meslek, sosyal ilişkiler, vb.) önem kazanırken, evin anlamı da değişiyor: Aile bireylerine hizmet eden, gündelik hayatı düzenleyen, "dışarı"nın pisliğinden, karmaşıklığından ve yoruculuğundan uzak bir alan olarak evi kuran "dişi kuş" işlevi geride kalırken, erkekler ya da çocuklara benzer bir biçimde, eve gelip rahat etmek, dinlenmek, kendini yeniden üretmek, öne çıkıyor. Yeniden vurgulamak gerekir ki, bu değişimin ne kadar genel toplumsal eğilimlerle, ne kadar görüşüğüm kadınların yaşam döngüsü içindeki konumlarıyla ilgili olduğu sorusu büyük önem taşıyor. Orta sınıf kadınlık idealinin değişmekte olduğunu söylemek mümkün, ancak gerçek pratiklerin bu ideale koşut hızda ve yönde değişip değişmediği, araştırılması gereken bir konu olarak duruyor.

Yıldız, ev hanımı olmasına karşın, evlendiğinden beri haftada üç gün temizlikçi aldığını anlattı. Bu ilişkide kendisini en çok sıkan şey sabahları temizlikçi ile birlikte kahvaltı yaparken sohbet etmekmiş. Eşi ve oğlu genellikle evden erken çıktıkları için, kahvaltıda yalnız oluyorlarmış ve kadın her türlü sorununu anlatıyormuş. "Bazen bir bahane buluyorum, alışveriş filan diyorum, çıkıyorum" dedi. Ancak, temizlikçiyi küçümsediği için böyle yapmadığını tekrar tekrar vurgulamayı da ihmal etmedi ve "tabi o da deşarj olmak istiyor, haklıdır. Ama her zaman böyle sorun sorun... Artık televizyon dizisi gibi oldu, düğmesine basınca kapatmıyorsun ki..." dedi.

Selma da çocuk bakıcısını bir tür tampon olarak kullandığını, zaten evde olmadığı için de fazla bir sorun çıkmadı-

ğını anlattı. Evde yapılması gereken şeyleri bakıcı temizlikçiye söylüyormuş, böylece kendisinin temizlikçiyle muhatap olması gerekmiyormuş: “Bence ideal insan, neyin yapılmasını bilip kendisine söylenmeden yapan. İnanın tarif etmek bazen işi yapmaktan zor geliyor”

Temizlik işinin “fazlalık” boyutu, bu tutumdaki kadınlar tarafından reddediliyor. Bu işi herhangi bir profesyonel iş gibi görmek istiyorlar; ancak işin niteliği ve işi yapanların beklentileri, bu tutumun sınırlarını belirliyor: “Beş dakika içinde ne yapıyor ne ediyor, bana kocasını, çocuğunu, kaynanasını, görümcasını anlatıyor. Tamam, işin bitmiş, paranı da almışsın, gitsen ya! Yok, oyalanacak illa, benimle konuşacak.” (Selma)

İpek de temizlikçiyle görüşmesini asgariye indirmek için bir yöntem bulmuş, iletişimi yazılı sürdürmeye çalışıyormuş ama temizliğe gelen kadın her seferinde mutlaka işyerini telefonla arayıp ne yapacağını soruyormuş: “Her seferinde buzdolabının üzerine yazıp asıyorum: Şu şu işler yapılacak, şunları ye filan diye. Okuması da var. Baştan da söyledim böyle yapalım diye. (...) Bilmiyorum cehaletten mi, düşüncesizlikten mi...”

Bu örneklerde, işverenlerin stratejisinin mahremiyeti asgaride tutup mümkün olduğunca az temasla ev temizliği işini hayatlarının dışına çıkarmak olduğu görülüyor. Çalışanlar için ise bu ilişki biçimi eşitsizliği daha da büyütüp görünür kıldığı için, güçsüzleştirici algılanıyor ve buna karşı direnç geliyor. Hondagneu-Sotelo'nun yukarıda alıntılanmış ifadesinde belirttiği gibi, mahremiyetin azalması, çalışanlar açısından daha saygın ve eşit bir konum sağlamıyor, maternalist stratejilerin onlara sağladığı asgari bir desteği de kaybettiriyor.

Idare stratejileri

Eşitsiz ilişkilerde, genellikle altta olanların güçsüzlükleri vurgulanır, öznel konumu daha çok güçlü tarafa uygun görülür. Jean Bethke Elshtain (1992:114), feminist literatürde güçlü bir eğilim olan bu tutumu eleştirdiği makalesinde, kadınların tarihsel ezilmişliklerini, 'ikinci sınıf yurttaşlıkları'nı ve evrensel kurban konumlarını vurgulamak yerine, onların otorite imgeleriyle, yapabilirlikle ve güçle ne türden ilişkiler içinde olduklarına odaklanmak gerektiğini söylüyor. "İktidarın ilişkîsâl, bağlamsal ve değişken sınırları içinde, siyasal ve toplumsal hayatı tarihsel olarak anlamak için kadınların kişiler ya da nesneler üzerinde eyleme imkânına sahip, dolayısıyla da güçlü olduklarını görmek gerekir. Bunun yanında, tek tek kadınlar, onlara bir şeyleri güçlü biçimde etkileyebilme yeteneği kazandıran bedensel ya da zihinsel özelliklere sahiptirler. Bunu folklordan ve tarihten biliyoruz." Elshtain'in eleştirdiği bu tutum (yani kadınların "kurbanlar" olarak kavranması), günümüzde giderek daha geniş kesimlerce tartışılıyor. Kadınların farklı iktidar biçimleri, ataerkil sistem içindeki güçlenme stratejileri, bu stratejilerin siyasal içerimlerinin olup olmadığı gibi konular, son on yılın literatüründe büyük bir yer tutuyor.⁸ Bu tartışmaları, toplumsal düzenin yeniden üretiminin mekanizmaları tartışmalarıyla bağlamak, daha geniş bir ufukta düşünme imkânını bize verir. Bourdieu'nun toplumsal yeniden üretimi kavramsallaştırma yolundaki çabasını da bu açıdan değerlendirmek gerekir.

Bourdieu iktidarı itaat/direnış ya da ezen/ezilen ikilikleri içinde kavramayı reddeder. Ona göre, iktidar tek yönlü bir ilişki değil, bir ilişkiler yumağıdır. Tahakküm altındakiler,

8 En azından, bütün bir kalkınma/güçlenme (*empowerment*) literatürünün odak noktasının bu sorunlar olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

kendi ezilmeleriyle işbirliği yaparlar;⁹ ancak bunu saptamak yetmez, bu işbirliğinin maddi temellerini de ortaya koymak gerekir. O da, ezilenlerin kendi ezilmelerine katkıda bulunduklarını söyledikten sonra, bu “suç ortaklığı”nın da tahakkümün somutlaşmış bir sonucu olarak görülmesi gerektiğini ekler. “İtaat, onların habitusları ile içinde eyledikleri alanın bilinç dışı denkliğinden doğar. Toplumsallaşmış bedenin en derinine yerleşir; uzun sözün kısası, itaat, ‘toplumsal tahakküm ilişkilerinin bedenselleşmesinin’ ifadesidir” (Bourdieu 2003:31). “Sembolik iktidar” kavramı, tam da burada devreye girer: Ezilenler, kendilerini ezen yapı ve örüntülerin kurucusu olan simgesel ikilikleri onaylayarak ve kullanarak, bunların yeniden üretimine katkıda bulunurlar. Dolayısıyla, alt sınıfların (ya da siyahların, ya da kadınların) kendi konumlarını korumak ya da güçlendirmek için kullandıkları stratejiler belirli bir güçlenme sağlasa bile, bunlar, uzun vadeli ve gerçek dönüşümlerle sonuçlanacak stratejiler değildir. Nitekim Bourdieu’da “strateji” kavramı da belirgin bir niyet ve hesaplanmış hedefleri içermez; daha çok tutarlı ve toplumsal olarak anlaşılabilir örüntüler oluşturan, düzenlilikler gösteren eylem hatlarına işaret eder. Habitus da eyleyicilerin çok çeşitli durumlarla başa çıkmasını sağlayan bir strateji üretme çerçevesidir.

Ücretli ev hizmeti ilişkisi içinde, kültürel ve sembolik (ve elbette maddi) sermayesi güçlü olan taraf, işverenlerdir. İşverenlerin temizlikçiler üzerinde tahakküm kurma biçimleri,

9 Kadınların ataerkil sistemle neden işbirliği yapıklarını tartışan Kandiyoti, “ataerkil pazarlık” kavramını, bu sorudan yola çıkarak geliştirmiştir. Kadınların bu sistem içinde çeşitli güçlenme imkânlarını kullanabildiklerini, dolayısıyla, bu imkânlarla yatırım yapmak için sistem içinde kaldıklarını söyler (1997). Kadınların ataerkil sistemle işbirliği sorunu, feminist literatürde farklı yönleriyle ve farklı çerçeveler içinde tartışılmıştır. Bu çerçevelerden çok ilginç bir tanesi, Coward’ın yaşam döngüsünü, anne kız ilişkilerini ve ideolojiyi odağa koyduğu çalışmasıdır (Coward 1995).

birçok durumda son derece açık ve maddidir: Örneğin yapılan işin beğenilmemesi ve sürekli eleştirilmesi, en sık görülenler arasındadır. Buna karşılık, temizlikçiler, varolan sembolik örüntüleri reddederek değil, bunların içinde hareket ederek güçlenmeye çalışırlar. Nesrin, işverenlerinden biriyle sürekli olarak bu yüzden sorun yaşadığını ama ne kadar kızsada da bunu ifade etmeye çekindiğini anlattı: "Çok pis bi kadın. Titiz olsa zaten gam yeniyecem. Ben iş yaparken gelir titizlik taslar. O sinirime gidiyo işte. Bi görsen, her gün geliyom o mutfak maydanoz, yağ lekeleri, ellerinin pisliklerini her yere vürmüş. Mutfağın māsāsına kullandığım bezle dolapların yağını aldım, vay neymiş, o bezi niye oraya kullanıyomuşum. Orda titizleniyor. Titizsen onları yapma. Afeder-sin, tuvalette, banyoda, yatak odasında iş yapıyo. Çarşaf sade pislik. Kağıt mendiller yatağın içinde böyle. Ayıp bi şey."

Nesrin'in işverenin kendisi üzerinde egemenlik kurma tarzına itirazı, onun kadınlığını (her anlamda temizlik) eleştirme biçiminde ifade buluyor. Bezlerin ayrılması, kullanılan deterjan miktarı ile birlikte, temizliğe ilişkin en sık vurgulanan konulardan biridir. Kalaycıoğlu ve Tılıç'ın çalış-malarında da (2001) görüşülen temizlikçi kadınların üze-rinde en uzun durdukları sorunlardan biri, bezlerin ve ko-vaların ayrılması, işverenlerin bu konudaki titizlikleriydi: "Ben bir yerde çalıştım, 7 kova getirdi bana. Biter mi, bitmez... toz bezi ayrı, cam bezi ayrı, halı bezi ayrı, kapı bezi ayrı... Dedim, burası bana göre değil. İki kova olur. Afeder-sin birisi banyoya tuvalette olur, birisi de mutfağa olur. Kova böyle ayrılır" Bu konu, belirgin bir biçimde ev işleri karşı-sındaki tutumun ve rollerin farklılaşmasına işaret ediyor: Orta sınıftan kadınlar açısından ayırıştırma, kategorize et-me, farklılaştırma gibi yöntemlerle ev işleri bir teknik me-sele haline getirilirken, temizlikçiler bunun işlerini zorlaştı-racağını düşünüyorlar. Nesrin, böyle bir ayırıştırmanın daha

fazla temizlik anlamına gelmediğini vurgulayarak, aynı zamanda işverenin kendisinden daha temiz ya da titiz olmadığını vurgulamaya da özen gösteriyor.

Sevim de benzer biçimde, yaptığıının beğenilmemesinden, özerklik alanı bırakılmamasından ve hor görülmekten yakındı: “Zor yani kolay değil. Yaptığını beğenmeyen var. Bazen diyom mesela çocuğum hasta erken çıkıyım. Yok diyorlar. Biz o parayı sokaktan mı topluyoz diyorlar. Yaşadım bunu yani. Yedide sekizde çıkarsın diyodu. Ben de diyodum evim uzak, mahalle kötü, Ulus’tan yürüyom, yolda içkicisi çıkıyo, tinercisi çıkıyo, uhucusu çıkıyo... Bi de oturdum sofralarına, insan yer tamam. Hemen derdi, ‘kalk işinin başına’ bi dinlenme saati olur. Her gün bana ütü yaptırırdı. (...) Bulaşık makinası vardı, diyodu ‘deterjan pahalı ben seni niye tuttum, niye para veriyom. (...) Öyle şeyler ben de yaşadım. İnsan horlanıyo tabii. İnsanın gücüne gidiyo. Onlar insansa sen de insansın. Elim ayağım da temiz çok şükür. Ben de insanım. Sanki bi şey varmış gibi yanlarında oturturmuyolar.”

Aynı sofrada yemek yememe ve tabağını, bardağını ayırma tutumu, temizlikçiler tarafından bir hor görme ve yukarıdan bakma örneği olarak dile getirildi. Aynı şekilde, işverenlerden de “başka işverenler”e atfen böyle bir davranışın ayrımcılık anlamına geldiği söylendi. Anlaşıyor ki, sınıfsal farkın bir iktidar ilişkisi biçiminde deneyimlenmesinin önemli araçlarından biri de bu türden davranışlar.

Sınıfsal farkın işveren tarafından hatırlatılmasının ilginç bir örneğini Birten anlattı: “Mesela şu tabağı almışım öbür dolaba değil de şu dolaba koymuşum mesela. ‘Birten hanım arılar çok güzel çalışıyo. Sen de arılar, karıncalar gibi çok güzel çalışıyon. Hızlısın, çabuksun, güzelsin, işin iyi, temiz, çok beğeniyorum’ diyo. Ondan sonra da ‘Allah arılara beyin vermemiş ama sana vermiş. Sen onu düşünmeden niye ora-

ya koydun' diyo. Lafa bak. Nasıl düşünüyö görüyö musun?" İşveren bir yandan kendi üstünlüğünü böyle bir "sözel gösteri" ile ortaya koyarken, aynı zamanda, Birten'i hayvanlarla karşılaştırarak da aşağılıyor. Buna tepkisinin ne olduğunu sorduğumda, "ne diyeyim, sustum kaldım" dedi.

Bu örneklerde, temizlikçilerin kendilerini temizlik/titizlik/çalışkanlık gibi özelliklere sahip çıkararak "savundukları"nı izleyebiliyoruz. Bu anlamda, Bourdieu'nun "uzun vadedi değişimlere yol açması mümkün değildir" diye nitelediği bir strateji izledikleri söylenebilir. Ancak, habitus kavramı, eşitsizlik ilişkilerinin nasıl olup da sürdüğünü anlamaya çalışırken son derece işlevsel olduğu halde, güçsüzlerin ve aşağıdakilerin güçlenme stratejilerini tahlilinde, önemli bir eksiklik taşır. Çünkü, öznelerin hareketlerini ve stratejilerini dikkate almakla birlikte, toplumsal değişim olanaklarından çok, iktidar ilişkilerini yeniden üretme eğilimini öne çıkarır. Bu nedenle, hizmetlilerin kullandıkları bazı gündelik stratejileri anlamaya çalışırken, Bourdieu'nun kavramsal çerçevesi ile Scott'un yaklaşımını birlikte tartışacağım.

Temizlikçilerin maddi ve kültürel sermaye bakımından açıkça dezavantajlı olarak girdikleri bu alanda geliştirdikleri bazı stratejiler, Scott'un "idare sanatları" olarak adlandırdığı şeyi hatırlatıyor: Güçsüzlerin iktidar karşısındaki "arkadan dolanma", "sessizce intikam alma" taktiklerini. Scott (1995:15), toplumsal tahakkümün kendini bir "kamusal senaryo" biçiminde ifade ettiğini söyler.

Bu senaryo, açık ve herkes tarafından kabul edilmiş görünen bir kurallar bütünüdür. Aynı zamanda, değerli olan ve olmayan, istenen ve istenmeyen de bu senaryoda açıkça belirtilmiştir. Ancak, "her tâbi grup, kendi sıkıntılarından, hakim olanın arkasından dile getirilen bir iktidar eleştirisini temsil eden bir "gizli senaryo" yaratır. Güçlü

olanlar da, hakimiyetlerinin açık açık itiraf edilemeyen pratiklerini ve iddialarını temsil eden gizli bir senaryo geliştirirler. Zayıf olanın gizli senaryosunun güçlü olaninkiyile ve her iki gizli senaryonun iktidar ilişkilerinin kamusal senaryosuyla karşılaştırılması, tahakküme karşı direnişin anlaşılması için temelden farklı, yeni bir yol sunar.

Gizli senaryo, kamusal senaryoda ortaya çıkanları onaylayan, onlarla çelişen ya da onları değiştiren sahne arkası konuşmalardan, jestlerden ve pratiklerden oluşması anlamında, onun türevidir. Bu nedenle, bir “direniş”ten söz edilebilse bile, bunun tahakküm ilişkisinin sınırları içinde bir “direniş” olduğu söylenebilir. Bu anlamda, Scott, henüz Bourdieu’nun “habitus” kavramı ile kavrayabildiğimiz çerçevenin dışında sayılmayabilir. Ancak, Scott’un “gizli senaryo”lara yaptığı vurgu, bu senaryoların işlevinin Bourdieu’nun “bilinç öncesi” niteliğinden fazlasına işaret eder. Hatırlanacağı gibi habitus, belirli bir akılsallığı içerse bile, bu akılsallık, toplumsal ilişkilerin tarihsel sistemine içkin, dolayısıyla, bireye aşkın, pratik bir akılsallıktır. Yani kişiler habitus içinde yürüttükleri stratejileri bilinçle ve hedeflere yönelik olarak değil, “kendiliğinden/ doğal” biçimde benimsiyorlardı.¹⁰ Oysa “gizli senaryolar”, ezilenlerin bilinçle, belirli hedeflere ulaşmak üzere geliştirdikleri ve yürüttükleri stratejileri içerir. Bu yaklaşımda, “dış” ile “iç” arasında bir boşluk, bir uyumsuzluk vardır; ezilenler, kendilerini ezen sistemle işbirliği yaparken, bir yandan da ona karşı direnişin yollarını geliştirmeye çalışırlar. Gerçek ve kalıcı toplum-

10 Bourdieu’nun bireye aşkın akılsallık kavrayışını şu parlak ifadede daha net görebiliyoruz: “Büyük bir oyun görüşüyle donanmış, eylem ateşi içinde rakiplerinin ve eşlerinin hareketlerini anında sezerek, hesaplayıcı akla başvurmaksızın ve geri çekilip düşünmeksizin, ‘esinli’ bir biçimde harekete geçip tepki veren bir oyuncu gibi, dünyanın içkin eğilimlerini kendiliğinden öngörerek, dünyayı anlamlı olarak inşa eder” (2003:29).

sal değişimlere yol açmasa bile, ezilenler için bir tür iktidar deneyimi sağlayan stratejilerdir bunlar: Yalan söyleme, gizleme, arkadan dolanma ve öç alma.

Örneğin Emel'in anlattığı bir hikâye, bu türden bir intikam olarak okunabilir sanıyorum. Emel, komşusu olan yaşlı ve hasta bir hanımı anlattı. Bu hanım, bir tıp profesörünün eşiymiş, çok varlıklı bir aileymişler, ayrıca kendisi de "çok çok iyi bir ailenin kızı" imiş. Tek oğlu Amerika'da yaşıyormuş, eşi de ölünce, yalnız kalmış. Ama her zaman yanında ücretli birileri oluyormuş. Zamanla hanım güçten düşmüş, tāmāmen bakıma mütelaē hale gelmiş. "şu doktorun karısı pisliğin içinde oturuyolardı. İki tane kadın tuttular. Yemin ederim o 3 dil bilen kadın pisliğin içinde. O altındaki bezini camdan silkeliyorlardı. Kadın bi gün bana dedi ki, "bizde derler ki, böyle olanlar bokun içinde ölür" dedi" "Böyle olanlar" diye neyi kastettiklerini sordum, "yani işte, gün görmüş, varlıklı, iyi aileden" dedi.

Emel'in bu hikâyeyi anlatmasına neden olan şey, sohbet ederken bir biçimde "temizlikçilerin hainliği" konusuna girmesiydi. Bu ilişkide her an tetikte olunması gerektiğini, çünkü temizlikçilerin çok hain olduklarını söyledi. Bunun üzerine Nigār da onaylayarak kendi başından geçen bir başka hikâye anlattı. Yanında aylıkçı olarak çalışan bir kadının hırsızlık yapığından şüphelenmiş ve bunun üzerine kızını da çağırarak kadının işine son vermiş. Kızı yanında olduğu için kendini nispeten güvende hissetmiş ama sonradan yanıldığını anlamış: "Aldı çantasını, çıktı gitti. Baktım buzdolabının kapağı kapanmıyor. Hainliğinden, üstüne baskı yapmış, kapanmıyor. Yemekler falan bozulacak. Ağlamaklı oldum."

Bu hikâyeleri iki türlü okumak da mümkün: Bir yandan çalışan kadınların "homurdanması" (Scott 1995), diğer yandan ise işverenlerin fantezileri olarak. Scott'un derinlemesine tahlil ettiği "tābi olanların gizli senaryoları", ege-

menlik karşısında boyun eğer görünüp oynaması gereken rolü oynamak ama sürekli bu rolün altını oyacak çeşitli girişimlerde bulunmak üzerine kuruludur. Bu örneklerde de temizlikçilerin açıkça olmasa da "arkadan dolanarak" başkaldırdıklarını düşünebiliriz. Buzdolabının kapağını bozmak, yaşlı kadını muhtemelen hayatı boyunca öteki tarafında durduğu hijyen hattının bu tarafına düşürmek... gibi davranışlar, pekala tâbi olanların gizli direnişleri olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan, görüşmedeki işverenlerin temizlikçiler (ve daha genel olarak alt sınıflar) karşısındaki tutumları hatırladığında, bu türlü "hainlik"lerin onların korkularının yansıması olduğu sonucuna da varılabilir.

Temizlikçilerle yaptığım görüşmelerin bütününe yayılmış bir izlek, "bencil, beceriksiz, tembel kadın" imgesinin sürekli dillendirilmesi de bir tür gizli senaryo yahut "kılık değiştirme" diye görülebilir. Eşitsiz ilişkiler içinde güçsüz olan tarafın sözünün nasıl "kılık değiştirdiği" ve gizlendiği üzerine çözümlemesinde Scott (1995:192) "bu politik alanda patlak veren, ilan edilmemiş ideolojik gerilla savaşı, söylenti, dedikodu, maskeler, dilsel hileler, metaforlar, örtmeceler, halk masalları, ritüel jestler ve anonimliğin dünyasına girmemizi gerektirir" diyor. Bu anlamda örneğin Gülşen'in "onlar" diye belirsiz bir özneye atıfla anlattığı temizliğe gelen kadına eziyet hikâyeleri yahut Ayfer'in, Kiraz'ın ve Canan'ın yine kim olduğu belirsiz bazı kadınların başka bazı kadınları "yoldan çıkarma girişimleri" hakkındaki konuşmalarını da, bu türden "dedikodu" kapsamında değerlendirebiliriz.

Bir yandan sınıfsal farklılığın üzerinde durmama itiraz ederken, diğer yandan sınırları son derece değişken ve kaygan olan bir "onlar" imgesini üretmeleri, sınıfsal farkın bilincinde olduklarını, aynı zamanda bu farkın sınırlarının sürekli bir mücadele konusu olduğunu düşündürüyor.

İşverenler açısından bu direnişin ve kılık değiştirmenin farkında olduğuna ilişkin anlatılara da rastladım. Örneğin Birten, işvereni karşısında sessiz durmasının nasıl sorun olduğunu şöyle anlattı: "Kendimi savunmuyom da zaten. Dinliyorum, dinliyorum. Bana diyo ki 'kabul et, sen haklısın de' diyo. Haklı değilsin. Ben sana nasıl haklısın deyim. Kadın antika yani." İşverenin Birten'in sessizliğinin boyun eğme değil geri çekilme olduğunu farkederek "haklısın de" diye ısrar etmesi, açık bir iktidar çatışması olarak görülebilir.

Temizlikçilerin güçlenme stratejileri, onların toplumsal konumlarını değiştirecek biçimde olmasa da, işverenleriyle ilişkilerinde güçlenmelerini sağlayacak çeşitli yöntemlerden oluşuyor. Daha önce değindiğim gibi, bunların en etkilisi, esas olarak erkek egemen sistemin işine yarayan bir söylemin kullanımı: Asalak kentli kadına karşı "Anadolu Kadını" söyleminin. Bu söylem, onların kendi kadınlıklarını yeniden üretmelerinde de etkin bir rol oynuyor: Mazlum ve mağdur, ama aynı zamanda üretici, becerikli bir kadın.

Bu stratejilerin güçlenme/özgürleşme ikiliği içinde okunması pekala mümkün; bu okuma, aynı zamanda bize Scott ile Bourdieu'nun iktidar tahlillerini tartışma imkânı da verir. Kadınların (ya da daha genel olarak tahakküm altındakilerin) güçlenme stratejilerinin sınırları nereye kadar uzanır? Toplumsal bir dönüşüme temel olabilirler mi, yoksa egemenlik ilişkilerinin sürmesine mi hizmet ederler?

Bu soruların yanıtları, bu çalışmanın sınırlarını aşar. Çünkü, farklı alanlardaki değişimlerle yakından ilişkilidir. Ücretli ev hizmetleri ilişkisi içinde kadınlar arası güçlenme stratejileri, ancak daha geniş bir çerçeve içinde, siyasi ve toplumsal dönüşümlerle birlikte anlamlandırıldığında bu soruların yanıtlarına yaklaşılabılır.

Ücretli ev hizmetleri, bakım işlerinin toplumsallaşmasına direncin bir göstergesidir- ister piyasada metalaşarak ister sosyal devletin sunduğu hizmetler biçiminde olsun, ev ve bakım işlerinin toplumsallaş(a)maması, hanede ve “özel alanda” kalması, içinde yaşadığımız düzenin son derece önemli bir yapı taşı gibi görünüyor. Orta ve üst sınıf kadınların cinsiyet ilişkileri içindeki konumlarının değişmesi, bir bütün olarak Kadınlığın ve cinsiyet ilişkilerinin değişimine ilişkin işaretler taşımıyor. Aksine, bu kadınların erkeklerle “eşitmiş gibi” olabilmeleri, Kadınlık konumunun vazgeçilmez bileşeni olan bakım işlerini başka kadınlara devredibilmelerine bağlı. Dolayısıyla bu çalışmada odaklandığım kadınlararası farklar ve iktidar ilişkileri, daha geniş bir bağlamda, kadınlarla erkekler arasındaki fark ve iktidar ilişkisi bağlamında da düşünülmeli. Yani, cinsiyet rejimi her ne kadar sadece erkeklerle kadınları değil, kadınlıkları da farklılaştırıyor, farklı güçlerle donatıyorsa da, hikâyenin bütünü, yani kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizlik temel çerçeveyi belirliyor. Kadınların kendi aralarındaki güçlenme ve ik-

tidar stratejileri, bu dolayısıyla erkek egemenliğinin sürmesine katkıda bulunuyor.

Buna bağlı olarak, orta ve üst sınıf kadınların erkeklerle "eşitmiş gibi" olabilmelerinin cinsiyet rejimi açısından değerlendirilmesi de bu çalışmanın kapsamı dışında kaldı. Gündelik pratikler ve öznelliğin inşasına odaklanmanın bedeli, cinsiyet rejiminin toplumsal yapılarla ilişkilerinin ihmal edilmesi oldu. Her ne kadar değişik bölümlerde belirtmeye çalışsam da bir kez daha söylemek isterim ki, toplumsal cinsiyetin bu iki boyutu, yani öznellik ile cinsiyet rejimi arasında süreklilikler kadar gerilimler de vardır. Toplumsal cinsiyet ilişkilerini anlayabilmek için bu süreklilik ve gerilimlere, buralardaki değişimlere bakmak gerekir. Bu çalışmada yapmaya çalıştığım şey, gündelik ve öznel olan ile cinsiyet rejimi ve toplumsal yapılar arasında kurulmasına alışkın olduğumuz hızlı ve özensiz bağlantıların ötesine geçmek, bu pratiklerin kendi doğasını, işleyiş mekanizmalarını derinlemesine tahlil etmektir. Çünkü aile içi şiddetten ücretli istihdama ilişkin sorunlara kadar pek çok deneyimi ataerkilliğe bağlayıp açıklamak "son tahlilde" doğru olsa bile, o tahlile varana kadar keşfedilecek çok şey olduğuna inanıyordum. Üstelik, kadınları birer özne olarak görebilmenin yolunun da onların pratiklerini büyük nesnelliklerin basit yansımalarından daha fazla bir şey olarak kavramaktan geçtiğini düşünüyordum.

Kadınlar arasındaki farklılıkların ve iktidar ilişkilerinin hangi maddi pratikler ve söylemler üzerinden kurulduğu, yeniden üretildiği, kadınların kendileri tarafından nasıl deneyimlendiği hakkındaki sorular, basitçe "erkek egemenliği ile işbirliği" sorununa indirgenemez kanısındayım. Bunlar, sınıfın ve cinsiyetin birer öznellik boyutu olarak nasıl kurulduklarını anlamakta bize yol gösterirler. Böylelikle, cinsiyetin sınıfı "yatay kesen" bir kategori olmayıp onunla birlikte

kurulduğunu görmemiz mümkün olduğu gibi, aynı zamanda, öznellik ile toplumsal yapılar arasındaki ilişki dolayımına ilişkin ipuçları da elde edebiliriz. Bu çalışmanın odağında öznellik kavramı vardı; bu nedenle de asıl olarak gündelik pratik içinde, kişisel ilişkiler bağlamında cinsiyet ile sınıfın nasıl yeniden kurulduğunu göstermeye çalıştım. Ancak, Türkiye’de bir dönem sıkça tartışılan ama uzun süredir politik gündemden düşmüş gibi görünen cinsiyet rejimi ile üretim ilişkileri arasındaki bağlantıların kavramsallaştırılmasında bu ipuçlarının işlevsel olacağına inanıyorum.

Kadın öznelliğinin ücretli ev hizmeti çerçevesinde nasıl kurulduğunu araştırdığım bu çalışmada, öznellik ve habitus kavramlarını cinsiyet ve sınıf ilişkilerinin gündelik deneyim içinde yeniden üretildikleri bağlam olarak kullandım. Toplumsal cinsiyet ve sınıfın kişisel düzeyde, birer öznellik boyutu olarak birbirlerini nasıl kurduklarını anlamaya çalışırken, başlangıçta da söylediğim gibi, sınıfın da toplumsal cinsiyetin de birer “kimlik” değil, süreç olarak ele alınabileceğine işaret ettim. Ayrıca, kadınlığın içinde deneyimlendiği, böylece yeniden kurulduğu gündelik ilişkilerin, kişilerin birer özne olarak müdahale edebildikleri bir bağlam oluşturduğunu, bu müdahalenin de asıl olarak iktidar/güçlenme stratejileri biçiminde değerlendirilebileceğini göstermeyi amaçladım.

Bu iddiaları, derinlemesine görüşmeleri tahlil ederken, onlarla bağlantılı olarak ortaya koydum. İki farklı sınıftan kadının bu ilişki içinde, birbirleri üzerinden kendi kadınlıklarının sınırlarını nasıl çizdiklerinin, kendi varoluşlarını nasıl anlamlandırdıklarının ipuçlarını izlemeye çalıştım. Orta sınıftan işverenlerin ücretli ev hizmetlilerinin varlığının da katkısıyla kendilerini erkeklerle eşit ve modern özneler olarak inşa ederken, aynı zamanda, ev emeğinin tarih dışı, anonim ve döngüsel niteliğini kırmaya çalıştıklarını göster-

dim. Buna karşılık ücretli ev hizmetlileri de bu ilişki içinde egemen simgesel sistem içinde anlamlandırılan farklılıklarına (cahil, köylü, güçsüz, kaba...) olumlu anlamlar yüklemeye çalışıyorlar. Bunu yaparken, orta sınıf kentli kadınlığını "asalak ve bencil" olarak tarif edip, kendilerini bunun karşısında "üretici, becerikli, fedakâr" olarak kuruyorlar.

Böylece, ücretli ev hizmeti bağlamında sürdürülen gündelik pratik, yalnızca ev işlerinin ücret karşılığı yaptırılmasını ve bir istihdam ilişkisi içinde yeniden üretilen kadınlar arası eşitsizliğin devam ettirilmesini değil, kadınlar arası sınıfsal farkın olduğu kadar, cinsiyet farkının da yeniden üretilmesini içeriyor. Bir başka deyişle, sınıfsal fark ve cinsiyet farkı, birbirlerinin kuruluşunda aktif biçimde rol oynuyorlar. Bu noktada artık cinsiyet farkının sadece kadınlarla erkekler arasında değil, kadınlarla kadınlar arasında da varolduğunu söylemek mümkün hale geliyor. Toplumsal cinsiyet kavramının işaret ettiği gibi, cinsiyetin biyolojik cinsiyete değil, toplumsal bağlama dayandığını bir kez daha vurgulamış oluyoruz.

Görüşmelerin hemen tamamında, hem işverenler hem de hizmetliler, sınıfsal farkı adli adınca ifade etmekten kaçındılar. Bu tutumu bir yandan Türkiye'nin ekonomik, toplumsal ve siyasal yapısının özgüllüklerine bağlayabiliriz; diğer yandan, Bourdieu'nun (1984:372) dediği gibi, "nesnelci yaklaşımlar aktörleri büyük toplumsal yapıların basit yansımalarına indirgeme eğilimindeyken, aktörler, toplumsal dünyadaki pratik bilgilerine dayanarak eylemde bulunurlar" Sınıf, bu anlamda, toplumsal yapılara ilişkin belirli bir soyutlamaya işaret eder; oysa özneler, gündelik deneyimleri içindeki ilişkileri başka anlam örüntüleri içinde yaşarlar. Sınıfsal aidiyet ifade eden tek kadın, politik bilince sahip olan Selime idi; bu bilinç, onun belirli bir soyutlama düzeyinde algılama ve anlamlandırmasını sağlıyordu. Diğer kadınlar

ise (bir ölçüde kavramın siyasi yükleri nedeniyle), sınıf kavramını kendi yaşam deneyimleriyle ilişkilendirmeyi reddettiler.

Sınıfsal konumun, tıpkı toplumsal cinsiyet gibi "ilişkisel" bir niteliği olduğunu hatırlayınca, işveren ve hizmetlilerin ücretli ev hizmeti ilişkisi içinde yalnızca farklı kadınlıklar kurmadıklarını, aynı zamanda, sınıfı da inşa ettiklerini söylemek mümkündür. Sınıf tanımının ve sınıfsal sınırların kendileri de bir mücadele (ve müzakere) konusudur; gördüğüm kadınlar açısından, sınıfsal farkın köylülük/kentlilik, cahillik/okumuşluk, gerilik/modernlik, kapalılık/açıklık gibi ikilikler aracılığı ile kavranması ve anlamlandırılması, sınıfın sınırlarının böyle bir simgesel sistem içinde müzakeresine ve yeniden çizilmesine işaret eder.

Beden, ücretli çalışma, birbirleri ve başkaları hakkında kullandıkları ifadeler, bu müzakere sürecinin bileşenleridir. Örneğin "beden politikaları" olarak adlandırdığım stratejiler, kadınların kendilerini iffetli ya da bakımlı yahut modern olarak kurmalarıyla sonuçlanırken, ücretli çalışma, bir yandan hizmetlilerin erkeklere karşı güçlenme stratejileri kullanabilmelerinin yolunu açarken bir yandan da onları kendi sınıflarından başka kadınlardan farklılaştırır. Kadınların birbirleri hakkında konuşmaları, farkı nasıl algıladıklarına işaret ederken, aynı zamanda, bu farkın kurulma sürecinin de parçasıdır. Sınıf ve cinsiyetin ilişkisel niteliği de bu noktada ortaya çıkar: Kendilerini başkalarından farkları üzerinden kurarlar.

Kadınlığın toplumsal ilişkiler içinde kurulması, sadece sınıfsal farkın değil, başka farklılıkların da bu sürecin etkin bileşenleri olarak işlemesi anlamına gelir. Nitekim, işverenlerin farklı güçlenme stratejilerini çözümlerken, sistematik bir kuşak farkı görünür hale geldi. Nispeten yaşlı işverenler ev kadınlığı rolünü odağa alarak kendilerini (ve hizmetliyle

ilişkilerini) kurarken, genç olanlar için ev işleri, habituslarının önemli bir parçası olmaktan çıkmış gibi görünüyordu. Ancak, kuşaklar arasındaki bu farklılığın çözülmesinde "zaman" faktörünün dikkate alınması çok önemlidir, çünkü genç kuşaktan kadınların yaşam döngüsündeki konumları değiştiğinde evle ilişkileri de değişebilir. Evin kadınlığının inşasındaki kritik yeri, bütün bir kültürün en önemli bileşenlerinden biridir ve bu örüntünün kolayca değişebileceğini düşünmemiz için bir neden görünmemektedir.

Bu çalışmanın konusu olan ücretli ev hizmetleri, iki kadın arasındaki bir ilişkiye işaret eder; dolayısıyla, bir yandan bir egemenlik ilişkisi olarak görülebilse de, ilişkinin iki tarafının da cinsiyetleri nedeniyle egemenlik altında oldukları hatırlandığında, ortaklıkların ve sürekliliklerin de göz ardı edilmemesi gerekir. Kadın olmak, egemen sınıflara mensup olduğunda da önemli handikaplar içerir ve kadınlar arasındaki iktidar ilişkileri ve birbirlerine karşı güçlenme stratejileri, bu handikapların stratejik birer mevzi olarak kullanılmasına dayanır.

Tam da bu nedenle, kadınlar arasındaki ortaklığı "ortak ezilmişlik" olarak kavramak mümkün görünmez. Çünkü, her iki sınıftan kadınlar da cinsiyetleri nedeniyle eziliyor olsalar da, ezilmeleri ortak değildir. Tersine, aralarındaki farklılık, onların ayrı ayrı ezilmelerini mümkün kılar. Hizmetli kadınlar, "üretken, becerikli ve fedakâr" kadınlar olarak kadınlığın belirli bir tarifinin sınırlarına hapsolürken, gündelik deneyimleri aşırı çalışma, yoksunluk ve yetersizlik duygusu ile belirlenir. İşverenler ise "modern, okumuş, eşit" kadınlar olarak kadınlığın bir başka tarifi içindedirler; onların gündelik deneyimleri, ikincilleştirilmeye karşı mücadele ve yaşam alanını genişletme çabası ile (daha yaşlı olanlar için ise eve ve ev işlerine kapanma) çizilir.

Bu ilişkinin simetrik olmadığı, kadınlar arasında da ikti-

dar ve tahakkümün yaşandığını unutmadan, işveren kadınların yaşam alanlarını genişletme ve kendilerini erkeklerle eşit bireyler olarak kurma çabalarının, temizlikçiler sayesinde nispeten mümkün olabildiğini vurgulamak gerekir. Daha önce de belirttiğim gibi, bu sadece ev işlerinin maddi yükünden kurtulmak değil, sembolik sermayelerini artırmak anlamında da böyledir. Çünkü hizmetlilerden farklılıkları, onların kendi kadınlıklarını “geleneksel” kadınlık rolünün dışında kurabilmelerine imkân sağlar. Bu nedenle de cahil, geri, köylü, kaba gibi nitelermeler, onların çalışanlar üzerinde güç kullanmaları kadar, kendilerini farklı (eğitilmiş, modern, kentli, zarif) kadınlar olarak kurmalarına işaret eder.

Hizmetlilerin kullandıkları güçlenme stratejilerinin uzun vadede etkili olup olmayacağı, onların toplumsal konumlarında ve gündelik pratiklerinde bir dönüşüme yol açıp açmayacağı, tartışılmaya değer bir konudur. Sınıf habitusunun tahakküm altında kurulduğu doğrudur, ancak öte yandan, belirgin toplumsal dönüşümlere yol açmayan, gündelik ilişkilerin idaresi anlamındaki güçlenmenin, basitçe habitusun yeniden üretiminden ibaret görülmesi yeterli midir? Bu güçlenmenin siyasi kerte ile (örneğin eşitlik ve özgürleşme idealleriyle) ilişkisinin kurulması mümkün olmaz mı? Bu sorular, bir araştırmanın ufkunun ötesinde, politik özneler ve politik eylemlilikler içinde yanıt aranabilecek sorulardır.

Buradan yola çıkarak, kadınlar arası rekabetin tam da kadınlık üzerinden sürdürülmesinin, bu nedenle de erkekler arasında yaşananlardan farklı boyutlar taşımasının nedenlerini yeniden tartışmak gerekir. Erkekliğin “Kadın”dan farklılıkla, ama kadınlığın başka kadınlıklardan farklılıkla kurulduğu doğruysa, kadınlar arasındaki ilişkilerin dayanışma ve ortaklıktan çok farklılık ve rekabet içermesi, sadece kadın düşmanlığının yaygınlığı ve kadınlar tarafından da içselleş-

lirilmiş olmasından değil (ki bu doğrudur), toplumsal cinsiyetin kuruluşuna ilişkin bu temel yapısal durumdan da kaynaklanıyor demektir. Bu nedenle de, kadınlar arasında dayanışmanın (1970'lerin ünlü "kız kardeşlik" idealinin) kendiliğinden, ortak ezilmişliğin bilincinden, gündelik deneyime ilişkin farkındalıktan... kaynaklanması mümkün görünmüyor. Kitapta göstermeye çalıştığım gibi, kadınların başka kadınları değersizleştirme üzerinden güçlenmelerini onların "yanlış bilinci"ne bağlamak rahatlatıcı olsa da, gerçek durumun bundan daha derin ve yapısal olduğu kanısındayım. Kadınların sadece kadın oldukları için ezildikleri doğruysa da, bunun bir "ortak ezilme" olarak yorumlanması mümkün görünmüyor. Eğer bir ortaklık kurulacaksa, bunun "ezilme" değil, değişim arzusu, iradesi ve imkânları, yani politik eylemlilik üzerinden kurulabileceğine inanıyorum.

ÇALIŞANLAR

Aysel: 42 yaşında. Dört çocuğu var, ikisi evli, ikisi yanında. Kocasını belediye işçisi. On sekiz yıldır çalışıyor. İlkokul mezunu.

Sevim: 29 yaşında. Beş çocuğu var. Üçü okula gidiyor, ikisi küçük. Kocasını işsiz. Beş yıldır çalışıyor. Okuma yazma biliyor.

Gülşen: 32 yaşında. İki çocuğu var, ikisi de okula gidiyor. Kocasını belediye işçisi. Üç yıldır çalışıyor. Orta okul mezunu.

Fatma: 50 yaşında. İki oğlu var. Biri askerde, diğeri yeni dönmüş. Sekiz yıldır çalışıyor. İlkokul mezunu. Kocasını bekçi.

Nesrin: Kırklı yaşlarında. Kocasını hasta ve işsiz. Kızı ile kendisi çalışıyor. İki de oğlu var.

Elif: 35 yaşında. İki çocuğu var. Kocasını işsiz. İki yıldır çalışıyor.

Selime: Dört çocuğu var. Kocasını ölmüş. 26 yıldır çalışıyor. Okur yazar.

Canan: 36 yaşında. Üç çocuğu var. Kocasından boşanmış ve büyük oğulları kocasının yanında kalmış. On beş yıldır çalışıyor. Daha önce dükkanda çalışmış.

Aliye: 55 yaşında. Yetişkin iki çocuğu var. Kocasını küçük esnaf. Yirmi yıldır çalışıyor. Orta okul mezunu

- Kiraz:** Otuzlu yaşlarında. Kocas ı işsiz. Okula giden üç çocuğu var. Onaltı yaşından beri çalışıyor.
- Ayfer:** 27 yaşında. Kocas ı geçici işlerde çalışıyor. Üç çocuğu var. Beş yıldır çalışıyor.
- Birten:** Otuzlu yaşlarında. Kocas ı asgari ücretle bir benzin istasyonunda çalışıyor. Bir çocuğu var. Dört yıldır çalışıyor. Bir yandan da ağda yapıyor.
- Güllü:** Ellili yaşlarında. Kocas ı işsiz. Beş çocuğu var. Kızının biri kocas ından ayrılmış ve çocuğuyla onun yanına gelmiş, ikisi halen evli.
- Selcan:** 27 yaşında. Beş yıldır çalışıyor. Kocas ı geçici işlerde çalışıyor, bazen pazarcılık yapıyor. İki çocuğu var.

İŞVERENLER

- Sema:** 54 yaşında. Kocas ı serbest çalışıyor. Dört çocuğu var. Lise mezunu, emekli. Kapalı.
- Selma:** 35 yaşında. Üniversite mezunu. Yabancı bir kuruluşta çalışıyor. Kocas ı mimar. Bir oğlu var.
- İpek:** 26 yaşında. Üniversite mezunu. Özel bir şirkette çalışıyor. Kocas ı bankacı ama şu anda askerde. Çocuğu yok.
- Hale:** Altmışlı yaşlarda. Ev hanımı. Üç çocuğu var, üçü de evli. Eşi emekli. Lise mezunu.
- Nigar:** Altmışlı yaşlarda. Ev hanımı. Eşi ölmüş. Bir kızı var. Lise mezunu.
- Fusun:** Ellili yaşlarda. Ev hanımı. Eşi emekli. İki çocuğu var, ikisi de evli. Üniversite mezunu.
- Yıldız:** Otuzlu yaşlarda. Ev hanımı. Bir çocuğu var. Kocas ı avukat. Kapalı.
- Elif:** 32 yaşında. Üniversite mezunu. Daha önce çalışmış ama ilk çocuğu doğduktan sonra işi bırakmış. İki çocuğu var. Kocas ı avukat.
- Emel:** Ellili yaşlarda. Ev hanımı. Kocas ı ölmüş. Evli bir kızı, halen yanında oturan bir oğlu var.

- Ferhan:** Altmışlı yaşlarda. Emekli. Kocas da emekli. Çocuğu yok. Üniversite mezunu.
- Hülya:** Ellili yaşlarda. Emekli. Kocas çalışmaya devam ediyor. İki kızı var. Lise mezunu
- Meral:** Kırklı yaşlarda. Çalışıyor. Bir oğlu var. Kocasının inşaat şirketi var. Üniversite mezunu.
- Fatma:** Ellili yaşlarda. Avukatlıktan emekli olmuş. Kocas da avukat ve halen çalışıyor. İki çocuğu var. Biri evli.

- Abu-Lughod (1998) *Remaking Women*. New Jersey: Princeton University Press.
- Açıkel (1996) "Kutsal Mazlumlugun Psikopatolojisi", *Toplum ve Bilim*. (70): 153-199.
- Afshar Haleh ve Bina Agarwal (1989) *Women, Poverty and Ideology in Asia: Contradictory Pressures, Uneasy Resolutions*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Akın Feride (1998) "Türban Sorunu: En Büyük Düşman", *Birlikim* dergisi 114.
- Akşit Elif Ekin (2005) *Kızların Sessizliği: Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Anderson Bridget (2000) *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour*. New York: Zed Books.
- Araç Zehra (1998) "Kemalizm ve Türk Kadını", (der) Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, *75 Yılda Kadın ve Erkekler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını, 51-58.
- Bartky Sandra Lee (1998) "Foucault, Femininity and the Modernization of Patriarchal Power" (ed) Rose Weitz, *The Politics of Women's Bodies*. Oxford University Press.
- de Beauvoir Simone (1974) *The Second Sex*. New York: Vintage.
- Berktaş Fatmagül (1993) "Türkiye Solunun Kadına Bakışı: Değişen Bir Şey Var mı?" (der) Şirin Tekeli, *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Balış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bolak Hale (1995) "Towards a Coceptualization of Marital Power Dynamics: Women Breadwinners and Working Class Households in Turkey", (der) Şirin Tekeli, *Women in Modern Turkish Society*. New Jersey: Zed Books.

- Bora Aksu (1997) "Kamusal Alan/Özel Alan: Mahrumiyet-Özgürleşme İkileniminin Ötesi", *Toplum ve Bilim* (75).
- (1998) *Türk Modernleşme Sürecinde Annelik: Kimliğinin Kurulması*. Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü Yüksek Lisans Tezi.
- (2002a) "Bizi Bu Fark Yaraları Öldürür", *Değer* (45).
- (2002b) "Olmayanın Nesini İdare Edeceksin: Yoksulluk, Kadınlar ve Hane", (der) Necmi Erdoğan, *Yoksulluk Halleri*. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- Bora Tanıl (1998) *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Boratav Korkut (1995) *İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bordo Susan (1989) "The Body and the Reproduction of Femininity: A Feminist Appropriation of Foucault", (ed) Alison Jaggar, Susan Bordo. *Gender, Body, Knowledge (Feminist Reconstructions of Being and Knowing)*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Boserup Esther (1970) *Women's Role in Economic Development*. Londra: Allen ve Unwin.
- Bourdieu Pierre (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- (1990) *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- (1996) "Understanding", *Theory, Culture and Society*, Cilt 13 (2).
- (1997) "The Economy of Practices", (ed) Kathryn Woodward, *Identity and Difference*. Londra: Sage Publication.
- (1998) *Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu Pierre, Loic Wacquant (2003) *Dışınımsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev. Nazlı Ökten), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Braidotti Rossi (1991) *Patterns of Dissonance: A Study of Women in Contemporary Philosophy*. Londra ve New York: Routledge.
- Butler Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Londra: Routledge.
- Butler Judith ve Joan Scott (1992) *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge.
- Castro Mary (1989) "What is Bought and Sold in Domestic Service? The Case of Bogota: A Critical Review" (der) Elsa M. Chancy ve Mary Castro, *Muchachas No More*. Philadelphia: Temple University Press.
- Chodorow Nancy (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California.
- Cixous Helene (1980) "The Laugh of the Medusa", (der) Sneja Gunew, *A Reader in Feminist Knowledge*. New York: Routledge.

Constable Nicole (1997) *Maid to Order in Hong Kong*. Londra: Cornell University Press.

Coward Rosalind (1989) *Kadınlık Arzuları* (Çev. Alev Türker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları. *Hain Kalplerimiz: Kadınlar Erkeklerle Neden Teslim Olurlar?* (Çev. Aksu Bora, Asuman Emre) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Davidoff Leonore (1974) *Worlds Between: Historical Perspectives on Gender and Class*. New York: Routledge.

— (2002) *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. (Çev. Zerrin Ateşer, Selda Somuncuoğlu) İstanbul: İletişim Yayınları.

De la Rocha Mercedes (2001) *Resources of Poverty/ Women and Survival in Mexican City*. Londra: Blackwell.

De Lauretis Teresa (1984) *Alice Doesn't*. Bloomington: Indiana University Press.

Delphy Christine (1992) "Baş Düşman", (der) Gülnur Savran, Nesrin Tura, *Kadının Görünmeyen Emegi*. İstanbul: Kardelen Yayınları.

Douglas Mary (2000) *Purity and Danger*. New York: Routledge.

Durakbaşı Ayşe (1989) "Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu", *Tarih ve Toplum*, 9 (51). İletişim Yayınları.

— (2000) *Halide-Edip/ Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Edip Halide (1987) *Zeyno*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

El Hibri Azizah ve Margaret Simons (1981) *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*. Indianapolis: Indiana University Press.

Elshtain Jean Bethke (1992) "The Power and Powerlessness of Women", (der) Gisela Bock, Susan James, *Beyond Equality and Difference/ Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*. New York: Routledge.

Erdogan Necmi (2002) "Yok-Sanma: Yoksulluk, Mâduniyet ve Fark Yaraları", (der) Necmi Erdogan, *Yoksulluk Halleri*. İstanbul: Demokrasi Kitablığı.

Firestone Shulamith (1981) *Cinselliğin Diyalektiği*. (Çev. Yaprak Zihnioglu) İstanbul: Payel.

Geertz Clifford (1989) "Yerli Gözüyle: Antropolojik Anlamanın Doğası Üstüne", (der) P. Rabinow ve W. Sullivan, *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*. (Çev. Taha Parla) İstanbul: Hürriyet Yayınları.

Gilligan Carole (1997) "In a Difference Voice: Women's Conceptions of Self and Morality", (der.) Diana Tietjens Meyers, *Feminist Social Thought: A Reader*. New York: Routledge.

Gilman Charlotte Perkins (1986) *Kadın ve Ekonomi*. (Çev. M. Oktun) Ankara: Kaynak Yayınları.

— (1993) *Sarı Duvar Kağıdı*. (Çev. Aksu Bora) İstanbul: İletişim Yayınları.

Gregson Nicky ve Michelle Lowe (1994) *Servicing the Middle Class: Class, Gender and Waged Domestic Labor in Contemporary Britain*. New York: Routledge.

- Hall Cynthia (1979) "The Early Formation of Victorian Domestic Ideology", (der.) S. Burman, *Fit Work for Women*. Londra: Croom Publications.
- Harding Sandra (tarihsiz) "Yöntem Diye Bir Şey Var mı?" (yay. Haz. Serpil Çakır, Necla Akgökçe) *Kadın Araştırmalarında Yöntem*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Hartmann Heidi (1981) "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union", *Capital&Class* (8).
- Hattatoglu-Özbek Dilek (2002) "Ev Eksenli Çalışma Stratejileri" (der) Aynur Ilyasoglu, Necla Akgökçe, *Yerli Bir Feminizme Doğru*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hondagneu-Sotelo Pierrette (2001) *Domestica/ Immigrant Workers Cleaning and Caring in the Shadows of Affluence*. Berkeley: University of California.
- Irigaray Luce (1985) *This Sex Which is Not One*. New York: Cornell University Press.
- Joseph Suad (1999) *Intimate Selving in Arab Families/Gender, Self and Identity*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Kalaycıoglu Sibel, Helga Tılıç (2001) *Cömert Ablaların Sadık Hanımları/ Evimizdeki Gündelikçi Kadınlar*. Ankara: Su Yayınları.
- Kandiyoti Deniz (1997) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. (Çev. Aksu Bora vd) İstanbul: Metis.
- Keller E. F. (1984) *Reflections on Gender and Science*. New Haven.
- Khoury Nabil ve Valerie Moghadam (1995) *Gender and Development in the Arab World: Women's Economic Participation*. Londra: Zed Books.
- Lamphere Louise (1993) "The Domestic Sphere of Women and the Public World of Men: The Strengths and Limitations of an Anthropological Dichotomy", (der) C. Brettel, C. Sargent, *Gender in Cross-Cultural Perspective*. New Jersey: Prentice Hall.
- Leacock Eleanor ve Helen Safa (1988) *Women's Work*. New York: Bergin&Garvey Publishers.
- MacKinnon Catherine (1996) "Not a Moral Issue", (der) K. Weisberg, *Applications of Feminist Legal Theory to Women's Lives: Sex, Violence, Work and Reproduction*. Philadelphi: Temple University Press.
- McClintock Anne (1995) "No Longer in a Future Haven" (der. Anne McClintock, Aamir Mufti, Ella Shoot) *Dangerous Liaisons: Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Moore Henrietta (1994) *Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*. Bloomington: Indiana University Press.
- Najmabadi Afshaneh (1998) "Crafting an Educated Housewife in Iran", (der) Lila Abu-Lughod, *Remaking Women / Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton: Princeton University Press.
- Oakley Ann (1972) *Sex, Gender and Society*. New York: Pantheon.
- Ortner Sherry (1996) *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press.

- Ortner ve Whitehead (1981) *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University.
- Ostrow Nicholas (2000) "Culture as a Fundamental Dimension of Experience: A Discussion of Pierre Bourdieu's Theory of Human Habitus", (der) D. Robbins, *Pierre Bourdieu*. Londra: Sage
- Özbay Ferhunde (1998) "Türkiye'de Aile ve Hane Yapısı: Dün, Bugün, Yarın", (der) Ayşe Berktaş Hacımırzaoglu, *75 Yılda Kadın ve Erkekler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını.
- (2002) "Evlerde El Kızları: Cariyeler, Evlatlıklar, Gelinler", (yay. Haz. Ayşe Durakbaşı) *Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztek Çiçek (2002) *Servants and Masters: Representations of Class and Gender Hierarchies in the Turkish Novel*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Bilkent Üniversitesi.
- Özyeğin Gül (2003) "Kapıcılar, Gündelikçiler ve Ev Sahipleri: Türk Kenti Yaşamında Sorunlu Karşılaşmalar", (der) Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber, *Kültür Fragmanları / Türkiye'de Gündelik Hayat*. İstanbul: Metis
- (2004) *Başlıklarının Kiri/ Kapıcılar, Gündelikçiler ve Kadınlık Halleri*. (Çev. Suga Öncü) İstanbul: İletişim Yayınları
- Pateman Carol (1998) "Kardeşlerarası Toplumsal Sözleşme" (Çev. Aksu Bora) (der) John Keane, *Sivil Toplum ve Devlet*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Philips Anne (1990) *Demokrasinin Cinsiyeti*. (Çev. Alev Türker) İstanbul: Metis Yayınları.
- Phyllis Palmer (1989) *Domesticity and Dirt: Housewives and Domestic Servants*. New York: United Temple University Press.
- Poovey Mary (1984) *Making a Social Body: British Cultural Formation, 1830-1864*. New York: University of Chicago.
- Proweller Amira (1998) *Constructing Female Identities: Meaning Making in an Upper Middle Class Youth Culture*. New York: State University of New York Press.
- Rabinow Paul ve William Sullivan (1990) *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*. (Çev. Taha Parla) İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Rabuzzi Kathryn (1982) *The Sacred and the Feminine: Toward a Theology of Housework*. Londra: Seabury Pr.
- Rollins Judith (1985) *Between Women: Domesticity and Their Employers*. Philadelphia: Temple University Press.
- Romero Mary (2002) *Maid in the U.S.A.* New York: Routledge.
- Rosaldo Michelle (1974) *Woman, Culture and Society*. New York: Stanford University Press.
- Ruddick Sara (1980) *Maternal Thinking*. Londra: Sage.
- Saktanber Ayşe (1993) "Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest, Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakâr Anne", (der) Şirin Tekeli, *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Balın Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Savran Gülnur (2004) *Beden, Emek, Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin*. İstanbul: Kanat Yayıncılık.
- Scott J.C. (1995) *Direnış Sanatları*. (Çev. Abdullah Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Scott Joan (1992) "Experience", (der) J. Butler ve J. Scott, *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge.
- Sirman Nûkhet (2000) "Gender Construction and Nationalist Discourse: Dethroning the Father in the Early Turkish Novel", (der) F. Acar, A. Ayata, *Gender and Identity Construction/ Women of Central Asia, the Caucasus and Turkey*. Leiden: Brill.
- Sinnan Nûkhet (2002) "Kadınların Milliyeti", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Cilt 4), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Skeggs Beverly (1998) *Formations of Class and Gender/ Becoming Respectable*. Londra: Sage Smith Dorothy.
- (1987) *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern University Press.
- (1990) *Texts, Facts and Femininity: Exploring the Relations of Ruling*. New York: Routledge.
- Spellman Elisabeth (1988) "Simone de Beauvoir and Women: Just Who Does She Think 'We' Is?" (ed) M. Shanley, C. Pateman, *Feminist Interpretations and Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Strasser Susan (2000) *Never Done: A History of American Housework*. New York: Henry Holdand Company.
- Swartz David (1997) *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thompson E.P. (2004) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*. (Çev. Uygur Kocabaşoğlu) İstanbul: Birikim Yayınları.
- Turner Victor ve Edward Bruner (1986) *The Anthropology of Experience*. Chicago: University of Illinois Press.
- Vigarello Georges (1996) *Temiz ve Kirlî: Ortaçağdan Günümüze Vücut Bakımının Tarihi*. (Çev. Zühre İlkelen) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Walkerdine Valery (1989) *Surveillance, Subjectivity and Struggle: Lessons from Pedagogic and Domestic Practices*. Minnesota: University of Minnesota.
- White Jenny (1998) *Parayla Akraba*. (Çev. Aksu Bora) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yanagasiko Sylvia ve Joan Collier (1987) *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. California: Stanford University Press.
- Yaşın Yael Navaro (2000) "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Ev İşinin Rasyonelleşmesi", *Toplum ve Bilim* (84).
- Young Iris Marion (1989) "Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Notility and Spatiality", (der) Jeffner Allen ve Iris Marion Young, *The Thinking Muse: Feminism and Modern French Philosophy*. Bloomington: Indiana University Pres.

- (1995) "Gender as Seriality: Thinking About Women as a Social Collective", (der) L. Nicholson, S. Seidman, *Social Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1997) *Intersecting Voices/ Dilemmas of Gender, Political Philosophy and Policy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Yuval-Davis Nira ve Floya Anthias (1989) *Women, Nation, State*. Londra: Mac Millan.

“B

izim dükkân 24 saat açık!” Ev kadınlığı, tatili, hastalık izni, emekliliği, mesai saati olmayan bir iştir. Ev dışında çalışanlar da dahil olmak üzere bütün kadınlar evde çalışırlar ve bu çalışmanın karşılığı yoktur. Çünkü ev işleri, kadın olmanın doğal bir parçasıdır.

İşte bu doğallık, evde harcanan emeği görünmez kılar. Ev işlerinin “yeniden üretim” olarak etiketlenmesi de bu görünmezliği büyütür. Camları silmekle yemek yapmak, çocuklara bakmakla lavaboları ov-
mak aynı türden işler midir? Değilse, aradaki farkı nasıl kavramsallaştırabiliriz? Bu kavramsallaştırmayı kadınlar arasındaki farklılıkları tahlil ederken kullanabilir miyiz?

Kadınların Sınıfı, toplumun temel düzenleyici ilkeleri olan sınıfın ve cinsiyetin gündelik yaşam içinde nasıl birbirleri üzerinden kurulduklarını araştırıyor. Kadınların hangi sınıftan olurlarsa olsunlar, sadece kadın olarak ezildikleri doğru olsa bile, bu ezilmenin onları kızkardeş yapıp yapmadığını sorguluyor. Sınıfsal farklılıkların cinsiyete birer “ek” olmanın ötesinde, kadınlığın kurucu bileşenleri olduğunu iddia ediyor ve bu iddiasını gündelikçiler ve ev hanımlarının ilişkisinde sınıyor. ■

“Bu kitap olarunu yöntemsel özeni ve kuramsal yeniliği ile ödüllendiriyor. Ücretli ev hizmetlerini cinsiyet ve sınıf temelli ayrımların ve eşitsizliklerin yaratıldığı, sürdürüldüğü ve bunlara karşı çıktığı gündelik pratikler içinde tahlil edebilmesi açısından da çerçeve kurucu ve ender bir çalışma. Aksu Bora kadınları eve bağlayan zincirlerin nasıl örüldüğüne ilişkin güçlü bir mercekle sunuyor.”

GÜL ÖZYEGİN



İLETİŞİM 1112

ARAŞTIRMA
İNCELEME 190