03 2005

Güvence-Siz?

Angela Mitropoulos

Çeviri: Elçin Gen

Günümüzde işgücünün önemli bir oranının geçici ya da düzensiz işlerde çalıştığı ve bu oranın günden güne arttığı herkesin malumudur. Fakat, eğretiliğin [*precariousness*] tespitini ve geçerliliğini kuşkuya yer bırakmayacak biçimde doğrulayan ve bu yöndeki olguların saptandığı alanı her türlü sorgulamadan muaf kılan apaçık bulguların ağırlığını ve kapsamını şimdilik bir kenara bırakmak istiyorum. Niyetim daha ziyade, tüm bu tartışmalardaki grameri masaya yatırmak. İsim halinde kullanıldığında "eğretilik" hem kullanışsız hem de belirsiz bir kelime. "Eğretilik" için söylenebilecek kesin bir şey varsa, o da sallantılı olduğu. İşe, güvencesiz [*precarious*] emekle ilgili tartışmanın büyük kısmına damgasını vuran gerilimleri vurgulayarak başlayabiliriz. Bu gerilimlerin bazılarını, düzenleme ile kuralsızlaşma, örgütlenme ile dağılma, homojen ve somut zaman, iş ile yaşam arasındaki kararsızlıkları paranteze alan geçici başlıklar altına yerleştirmek mümkün.

Bu gerilimlerin kayda değer örnekleri var: Avustralya'nın en önemli sendikalarından ACTU'nun "standart olmayan" iş türleri diye adlandırdığı işlerle ilgili yaptırdığı son araştırmayı ele alalım. Aktarılan bulgulara göre, anket yapılan insanların büyük kısmı "daha fazla iş" istediğini söylemiş. Fakat bu cevabın, ne dereceye

kadar bizzat araştırma tarafından şekillendirilmiş olduğu açık değil: Yani, ACTU'nun "standart saatler"e, yeniden düzenlemeye dönülmesi yönündeki ısrarlı taleplerinin veya daha genel anlamda Fordizm'i sosyal demokrasinin ve sendikal örgütlenmenin altın çağı olarak görmesinin bu sonuçlarda ne kadar payı olduğunu bilemiyoruz. "Standart olmayan iş" sendikalar tarafından çoğunlukla bir tehdit olarak değerlendiriliyor – yalnızca çalışma koşullarına değil, bizzat sendikaların varlığına yönelik bir tehdit.

Ama açık olan bir şey var: "Standart saatler"den çekilmenin tohumlarını, işverenler değil, işyerinde daha az zaman geçirme derdinde olan işçiler atmışlardır. Bu çekilme, sendikaları terkin ilk dalgasına denk gelir. İtalyan otonomcularının 1970'lerin sonunda "çalışmanın reddi" dedikleri olgunun İngilizce konuşulan dünyadaki karşılığı *slacker* [aylak] figürü olmuştur. Bu, 1980'lerde yaygınlaşan, istihdamın "esnekleştirilmesi" olgusundan öncedir. Gelgelelim, bu muhalif stratejinin başarısızlığı Andrew Ross'un "bohemlerin sanayileşmesi" dediği durumu tetikler. Kapitalizm ayakta kaldığı sürece, Fordist düzenlilikten ve tam zamanlı işten çekilmek ister istemez kapitalist sömürünün yenilenmesine ve genişlemesine yol açar – tıpkı 1970'lerden sonra banliyölerde ve sanayinin terk ettiği çöküntü alanlarında toplanan üniversite öğrencilerini mutenalaşmanın takip etmesi gibi.

Çalışma dışında bir yaşam arayışı, çoğunlukla fabrikadan ve fabrikaya özgü disiplin biçimlerinden çekilmeye indirgenmiştir. Bunun sonucunda bu çekilme, belki de paradoksal biçimde, çalışma ile yaşamın ayrımsızlaşmasını tetiklemiş, bu da sömürünün yeni alanlara yönelmesine denk düşmüştür. İşte bu nedenle araştırmada görüşülenlerin verdiği "daha fazla iş" cevabı, yoksulluk ve maddi istikrarsızlık sorununa çözüm arayışlarında olası bir çare gibi kendini gösterebilmektedir: daha fazla para veya daha fazla boş zaman değil, daha fazla iş.

Mesai ile boş zaman ayrımını ele alalım. Bu kategoriler, Fordizm'in ücret, saat ve montaj hattıyla ölçülen zamansal ritmiyle resmiyet kazanmış, günde sekiz saat ve haftada beş gün çalışma şeklinde olduğu gibi, zamanların orantılılığıyla ve belirli bir zaman bölüştürmesiyle birbirinden ayrılmıştır. Burada boş zamanın çalışmayla arasında belirlenmiş bir ilişki vardır: Montaj hattının zihni uyuşturan cefasına karşılık bir canlanma ve montaj hattı işinin pekiştirdiği zihin-beden ayrılığından geçici bir soluklanma fırsatıdır boş zaman. Ancak, hâlâ, esasen çalışma dışı bir zamandır.

Buna karşılık, post-Fordizm'deki mütemadiyen düzensiz çalışmanın, ücretli işe ayrılan fiilî zamanın miktarını azaltması muhtemel olsa da (tabii bu kesinlikle böyle olacak demek değil), post-Fordizm'e tabi işçiyi sürekli bu tür iş için hazır ve nazır olmaya, ücretli iş dışındaki hayatı işe hazırlık olarak görmeye zorladığı da muhakkaktır. Şematik biçimde söylersek: Fordizm işçilerin beyinlerini işlevsizleştirme, zihinlerini bedenlerinden ayırma ve böylece düşünce, bilgi, planlama ve denetleme işlevlerini yönetime havale etme peşindeyken, post-Fordist kapitalizm tam tersine, Foucault'nun terimleriyle bedenin ruha hapsedilmesiyle nitelenebilir. Arzunun, bilginin ve sosyalliğin post-Fordizm'de kullanışlı hale gelmesi de bundandır.

Çalışmanın etik veya ahlaki bir buyruk bellendiği uzun, Protestan tarih, insanı hem mesaide hem de iş dışında kendine meta muamelesi etmeye zorlayan ve her zaman seküler olmayabilen emirde rücu etmektedir. Tabii, Franco Berardi'nin öne sürdüğü gibi, bunun yol açtığı panik ve kaygıyı ilaçlarla geçiştirmek her zaman mümkündür. Ama bu noktada bir diğer "afyon"a, buna paralel olarak yükselişe geçen girişimci, misyoner Hıristiyanlık ruhuna da değinilebilir – tabii koşulların kaypaklığını, şu veya bu cemaatçilik türünde sabitleme çabaları da cabası. Artık yaşam ücretli işe bağımlı olduğu için çok daha derinden hissedilen pamuk

ipliğine bağlı yaşıyor olma duygusu, dua (*precor*) ile güvencesizler (*precarius*) arasındaki etimolojik mesafeyi kapatmak üzeredir.

Kırılgan Özneler

Prekarite terimi, daha kıvrak bir neolojizm olması hasebiyle, "eğretilik"in yerini almış olabilir; ama ikisi de normatif bir peşin hükmün damgasını taşıyor: Güvenceyi, çoğu zaman ne makul ne de makbul olan koşullarda bulmayı uman bir peşin hüküm bu. Eğretilik ekseriyetle olumsuz bir çerçevede ele alınır: kuralsızlıktan düzenliliğe, veya anormallikten normalliğe geçme zorunluluğu bağlamında. Kelime sıfat halinden isim haline, bir koşuldan bir isme, eğretiden eğretiliğe dönüştüğünde, bu normatif yük belirginleşir.

Fakat kapitalizm sürekli krizdedir. Sermaye eğretidir [*precarious*], üstelik normal hali budur. Burada istikrar daima işçiler arasındaki göreli avantajları resmîleştirmeyi gerektirmiştir: ya krizin faturasını daha ayrıcalıksız olanların sırtına yükleyerek, ya da krizlerin etkilerini borç yoluyla erteleyerek. Dahası, güvencesizlikle ilgili tartışmalarda ortaya çıktığı üzere, teminatlar sıklıkla –bambaşka yaklaşımları savunanlar tarafından bile– yasal zeminde aranmaktadır. Hukuk, koşulların kaypaklığına karşı sekülerleştirilmiş bir dua dili haline gelir. Bu dil, hukuk ile ekonomi arasında, artık kesinlikle geçerli olmayan (herhangi bir dönemde geçerli olduğu bile şüpheli olan) bir ayrım varsayar. Dolayısıyla güvencesizlik motifinin, karşıtı güvencenin arzulanmasına yol açmaktan öte bir işlevi olup olmadığı belli değildir – güvencenin görünürde hüküm sürdüğü bir zamana dönmek midir arzulanan, yoksa güvencesizliğin olmadığı bir geleceği kurmak mı, kimse sormaz.

Bu konuda milliyetçi değerlendirmeler de devreye girer. Yaygın ifadesiyle prekarite (veya *precarité*), 1990'ların sonunda işsizlerin ve geçici işçilerin mücadelelerindeki yakınlaşmayı kavramaya çalışan Fransız sosyologları tarafından ortaya atılır. Bu sosyologlar arasında en önde gelen isim olan Bourdieu, prekaritenin yayılması meselesini, ona yol açtığı iddia edilen küreselleşmeye karşı ulus-devletin güçlendirilmesini savunmak üzere gündeme getirir. Tartışmanın milliyetçi boyutu çok daha geri planda olan versiyonlarında ise, *precarité*'ye çelişkili duygularla bakılır; direnişin, hatta devrimin aracı olacağı ümit edilir. Değişen sınıf kompozisyonu biçimlerine veya yeni öznelliklere odaklanan yeni görüşler, bakış açısında ve sözvarlığında geri dönüşü olmayan ve gecikmiş bir değişime yol açmış olabilir. Ne var ki bu odak değişimi, ortodoks bir Marksizm'in yapısal varsayımlarını sarsmaya yetmez: yeni, dolayısıyla daha kifayetli bir öncü sınıfın ilan edilmesi bunun göstergesidir. İsimler, mutlak bir önvarsayımı koyutlarcasına, bir kimliğin taşıyıcısı olur. Bu türden ilanların hepsinde olduğu gibi, burada da sorun sadece, hâlâ tartışmalı olan mevcut bir kimlik üzerinden farklı bir geleceğe götürecek yolun keşfedildiği iddiası değildir. Daha vahimi, bu tür ilanların hepsinin, bir değer hiyerarşisinin ifadesi ve yeniden üretimi olmalarıdır.

Örneğin, "devrimci entelektüel" figürü olarak tanımlanan Lenin'in Parti'si, Fordizm ile Taylorizm'in zihin-beden ayrışmasına biat ettiyse (bu arada diğerleri de ya "kitle" diye, ya da etkin biçimde muhaliflerse "karşı-devrimci" diye nitelendiyse), güvencesiz çalışma konusundaki tartışmanın da benzer bir bölünmeyi ve konformizmi yinelemekten kaçınabildiğini nereden bileceğiz? Veya, soruyu klasik Marksist terimlerle sorarsak: Kapitalizme içkin olan bir kimlikten (ister "işçi sınıfı" olsun ister "çokluk"), kapitalizmi, dolayısıyla kendi varlığını ve kimliğini ortadan kaldırması beklenebilir mi? Öznelliği temel sorusu ve cevabı olarak ele alan bir politika, idealize edilmiş

bir öznellik imgesi olan bir politikayı yeniden mi üretir? Bizzat varlığının dayandığı tabakalaşmaları barındıran, geçerli değerlerine (veya değerlendirmelerine) göre –ki ücretli-ücretsiz emek ayrımı da bunlar arasındadır– kayda geçirilmiş bir Aydınlanma öznesine dönmektir bu.

Başka türlü ifade edeyim: "Yaratıcı emek"in güvencesiz koşullarıyla ve "bohemlerin sanayileşmesi"yle ilgili tartışma, Puccini'nin *La Bohème*'inde rastlanan bir manevrayı yeniden sahnelemektedir. *La Bohème*'de birkaç adam (bir şair, bir filozof, bir ressam ve bir müzisyen) sanatları uğruna bir çatı katında sefalet içinde yaşarlar. Fakat Puccini'ye ve yaratıcı kahramanlarımıza, o sanatı acı biçiminde ve opera yoluyla yükseltecek nihai trajediyi bahşeden kişi, sanatla değil süs eşyasıyla ilgilenen terzi Mimi karakteridir. Sanatçı (veya "yaratıcı emekçi") figürü bazı örneklerde pekâlâ güvencesiz, gayri maddi emek üreten vs. post-Fordist düzendeki işçinin modeli olabilir; ama bu, başkalarının maruz kaldığı güvencesiz koşulların, "görünmezlik"lerinin veya "dışlanma"larının sonucu olduğunun ilan edilmesini gerektirir.

Ömrünü belki de çoktan doldurmuş bir politik uğrakta, güvencesizliğin timsali "kâğıtsız" göçmen işçiler olmuştur: yani, yurttaş statüsünde olmayan, ama yine de ulusal ekonomi alanının içinde yer alan ve kelimenin başka kullanımlarında işaret edilenden çok daha vahim biçimde kırılgan olan insanlar. Dahası güvencesiz çalışma, yeni sanayilerin veya öznelliklerin ortaya çıkmasından çok daha önce, eviçi emeğin, perakende, turizm ve hizmet sektörünün, tarım, seks işçiliği ve inşaat sektörünün az çok değişmez bir özelliği olmuş, çocuk yetiştirmenin ve pek çok kadın için ücretli işlerin idaresinde ortaya çıkan zamansal ve parasal düzenlemeleri de çarpıcı biçimde değiştirmiştir. Fakat göçmenlere, Üçüncü Dünya'ya ve ev içinde kadınlara ait emeğin ezelden beri güvencesiz koşullara dayandığı idraki, bu tür işlerin sadece önceden "görünmez"

olduğunu ilan ederek "prekarya"nın yeni bir olgu olduğu iddialarını sarsacağına, görünürlük (hukuken tanınma ve aracılık) düzleminin yeniden inşa edilmesi çağrılarına gerekçe oluşturmuş; kültür-sanat (ve bilgi) işçisinin prekaryanın paradigmatik ifadesi mertebesine getirilmesine ve böyle kabul edilmesine yol açmıştır. Çıkış (göç) stratejisi, içerme, görünürlük ve tanınma temalarına tercüme edilmiştir.

Küresel ölçekte ve eviçine ait ve/veya ücretsiz biçimlerinde prekarite, kapitalizm koşullarında çalışmanın standart deneyimidir ve daima böyle olmuştur. İnsanın yaşamak için elinde çalışma yetisinden başka hiçbir şeyi yoksa, veya bir başkasının kamusal düzeyde arz ettiği emeği yeniden üretmek ve "insanileştirmek"ten başka seçeneği yoksa –ki bu, bir bağımlılık ilişkisini eviçine taşıdığı için daha da kırılgan olmak demektir– yaşam sermayeye, dolayısıyla pamuk ipliğine bağlı olur.

Fordizm'in en görünür olmuş, en çok temsiliyet kazanmış yönlerine özgü düzenli, tam zamanlı, uzun vadeli istihdam deneyimi, kapitalizmin tarihi içinde bir istisnadır. Bu istisna, kadınlara ait muazzam miktarda ücretsiz emeği ve sömürgelerde emeğin aşırı sömürüsünü gerektirmiştir. Bu emek sayesindedir ki Fordist düzende işçinin mesaisi ile boş zamanı arasında pürüzsüz bir ayrım olabilmiştir. Fordizm'de işçi sınıfı içinde oldum olası küçük bir yer tutan kesimin tüketimci, duygusal biçimde "insanileştirilmesi" ve korunması, vaktiyle Üçüncü Dünya'da ve kadınların şefkat temelindeki ücretsiz emeğinde kapsanan şeyin özelleştirilmesi ve yağmalanması pahasına olmuştur. Öncülük atıflarıyla sınıf mücadelesinin örnek kahramanı mertebesine taşınan, nispeten ayrıcalıklı bir işçi sınıfı... Bu atıflar, sermayenin bedenlere biçtiği, ve ücretlerde yansımasını bulan değerle paralellik göstermiştir. (Küresel) emek piyasasının "en altı" ve işbölümleri –yoksulluk, mahrumiyet veya eviçinde kırılganlık– ten rengine veya cinsiyete

bağlı içsel özelliklermişçesine, doğallık çerçevesinde açıklanmıştır. O halde pek çok açıdan, prekaritenin son zamanlardaki yükselişi gibi algılanan şey, aslında prekaritenin, onunla karşılaşmayı beklemeyenlerce keşfedilmesinden ibarettir: Çünkü onlar, bedenlerine has özellikler ile olası parasal değerleri arasında –ücret ayrımlarında (ücretli ve ücretsiz) ve ücret düzeyleri arasındaki tabakalaşmada doğrulanan bir değer duygusudur bu– sözümona içsel
ve ezeli ebedi (belki biyolojik) bir ilişki olduğunu sanmışlardır.

Biyopolitik Aritmetik

Kuşkusuz güvencesiz emek ve prekarite üzerine; mesaideki değişimlerin çalışmayı bir yatkınlık biçiminde tüm hayata yayması üzerine tartışmaya devam etmek için önemli sebepler vardır. Prekarite, işçi ile işveren arasında artık bire bir karşılaşmaların mümkün olmayışını, ve bunun emek piyasası, benlik, ilişkiler ve hayat arasında genel bir ayrımsızlık yaratmasını masaya yatırmak için bilhassa iyi bir yoldur.

Bu tartışmanın asıl ilginç yanı, hayatını kazanmanın belirsizliği ile, bunun sonucu olarak tüm sıradan vahşeti ve dehşetengiz yönleriyle açığa çıkan yaşamın belirsizliği arasındaki bağdır: hem sürekli bir tehdit hem de fiilî koşul olarak yoksulluk; "teröre karşı savaş", enterne kampları, "insani müdahale" vs. Bu noktada biyopolitika meselesi ister istemez yeniden baş gösterir; daha doğrusu, onu tüm gücüyle tecrübe etmemiş olan ayrıcalıklı bir işçi azınlığı ("meslek sahipleri") açısından daha elle tutulur hale gelir. Yoksulluk ve savaş, yeri doldurulabilir olarak kabul edilen, dolayısıyla fazlalık ilan edilme tehlikesi içinde olan yaşamları, acımasız koşullara mahkûm eder. Bu noktada, yaşam üzerindeki kapitalist hesaplara karşı, "yaşamın değeri"nde ısrar etmek ne anlama gelir?

Bu, bazı soruları gündeme getiriyor. Ekonomik değerler ile siyasi-etik değerler hangi noktalarda kesişir? Değerin bir ölçüsü, bir standardı var mıdır ki tüm değerler (yaşamlar) ona nispetle ölçülsün ve hesaplansın? Bunları örgütsel sorulara dönüştürürsek: Prekariteyi, Terzi Mimi ile Filozof arasındaki farkları yok etmeden, hatta onlar arasındaki hiyerarşiyi yeniden üretmeden, bir ittifak veya güç birliği aracı olarak kullanmak ne kadar olasıdır? Bir moda tasarımcısıyla ittifak kurmak, serbest ticaret bölgelerinde ucuz ve güvencesiz emek esasıyla çalışan bir işçinin [*maquiladora*] yararına mıdır? Bu tür sorulara ancak soyut cevaplar verilebilir. Ama, yine de ortaya atılabilecek, belki de zor ve cevapsız iki soru daha vardır.

Birincisi, belirli iş türlerine özgü sömürü tarzları nelerdir? "Bilişsel" veya "yaratıcı emeğin" sömürüsü ve dolaşımı, Maurizio Lazzarato'nun iddia ettiği gibi, "faal olma, başkalarıyla iletişim ve ilişki kurma" ve "özne olma" buyruğuna dayanıyorsa, bu durum insanların başkalarıyla etkileşimini nasıl şekillendirir? Duygusal, uyumlu ve rutinleşmiş olmaya zorlanan bir *fast food* "zincir işçisi", alışıldık sömürü biçimleri düşünceyi, yaratıcılığı ve özyönetimi gerektiren bir "beyin işçisi" olan yazılım programcısıyla ilişkisinde nasıl olur da böyle bir rol üstlenmez? "Beyin işçisi"nin, kognitarya aynasında kendini siyasetin öznesi, aktörü veya "aktivist"i gibi görmekten kaçınmayı bırakın, bu ilişkide kendine "aracılık" gibi uzmanlaşmış bir rol atfetmekten kaçınması nasıl mümkün olur? Sanatsal-kültürel sömürünün performatif şartları (görünürlük, tanınma, eser sahipliği), kayıtdışı ekonomideki sayısız kâğıtsız göçmen ve işçinin hayatta kalması için hâlâ bir zorunluluk olan gizlilik seçeneğini ne ölçüde ortadan kaldırır?

İkincisi, işçileri birleştirecek –bu birlik ne kadar çoğul biçimde tanımlanırsa tanımlansın– bir araç bulmak neden bu kadar önemlidir? Örneğin özgül üretim zincirlerinde yürütülecek tikel mücadeleler meselesi bir yana, prekaritenin, zaten son derece farazi

ve tartışmalı olan "işçi sınıfının birliği"ni yeniden tesis edecek bu araç olduğunda ısrar etmenin ne gibi faydaları olduğu hiç de açık değildir. Tabii şimdilerde bu "işçi sınıfı" figürüne "çokluk" figürüyle karşı çıkılmaktadır, peki bu "çokluğun" mahiyeti nedir?

Ellen Rooney çoğulculuğun, daha derin bir konformizm biçimi olduğundan bahseder: Çoğulculuk, içerik çeşitliliğine imkân verse de, etkileşimi yöneten biçimsel süreçler üzerinde süren çatışmaya dokunmaz; keza, bu etkileşimin kurallarının kendi suretlerinde ve kendi çıkarları doğrultusunda oluşturulduğu insanların iktidarına da dokunmaz. Bu durum genelde, etkileşim için tesis edilmiş süreçlerin ve bunun sonucunda yaratılan her türlü "birlik" görüntüsünün, insanlara fark etmeyecekleri kadar aşina gelmesinden kaynaklanır. Dolayısıyla bunlarla ilgili problemleri gündeme getirenler, nifak kaynağı, hatta sınıf içinde vahim bir bölünmenin failleri olarak görülürler. Şimdilerde gözden kaybolsa da, hepimizin bildiği bir örnek: Cinsiyetçilik bir "kadın sorunu" konumuna hapsedilir, çoğul "sorunlar" arasından biri addedilir, ama siyasetin *biçimini* alt üst edemez.

O zaman biyopolitikanın, Fordist biçimlerinin yarattığı mahrumiyetten doğan aritmetiği nedir? Şayet Fordist politik biçimler, bedenlerin farklılığında tabiatıyla içerildikleri varsayılan bölünmeleri dokunulmaz kıldıysa, post-Fordizm'in aritmetiği nedir? Post-Fordizm "insan sermayesine" dayalı bir küresel cemaat hayal eder: Bu cemaatte farklılıklar ya pazarlanabilir olacak, ya da "insanlığın" sermaye olarak –daha doğrusu sermaye için– serbest akışı önünde birer engel addedilecektir. Kısacası, siyasi çoğulculuk post-Fordist piyasanın idealize edilmiş halidir.

Bu noktada metalaşmanın, kuşkusuz kapitalizmden önce de var olan satın alma ve satma eylemlerine dayanmadığını özellikle belirtmekte fayda var. Metalaşma; bedenler, eylemler, işler

arasındaki nitel farklar arasında paranın soyut ölçüsüne göre ilişki kuran ve bu farkları o soyut ölçüye indirgeyen evrensel bir ölçü standardının uygulanmasıdır. Soyut eşdeğerlik, doğal tasvirleri olmadan, hiyerarşiyi, sömürüyü, şiddeti öngerektirir ve üretir. Formel, yani hukuki düzlemde bu, şu anlama gelir: Ne yoksulların ne de zenginlerin köprü altlarında uyumalarına izin vardır.

O zaman, güvencesiz işçilerin koşullarının dört başı mamur bir haklar mevzuatıyla düzeltilebileceğini iddia etmek ne anlama gelir? Bence bu, koşullarımızın iyileşeceği, daha doğrusu güvence altına alınacağı anlamına gelmiyor. Negri ile Hardt "küresel yurttaşlık" kavramını önermeden önce, bunu "insan hakları" ile uluslarüstü güç arasındaki örtüşme olarak tanımlayan militarist insaniyetperverlik küresel boyutlara erişmişti bile. Keza, "vatandaşlık geliri" uygulamasının da, Avustralya gibi mevcut olduğu ülkelerde, geçici ücretli –hatta zorla– çalışmaya bağlı olduğu ve onun kurucu unsuru olduğu görülmüştür: İşsizlik parası karşılığı çalışma sistemi [*work-for-the-dole schemes*] bunun kanıtıdır. Bu politika, son dönemde genel olarak işsizlere karşı bir önleme dönüşmeden önce, işsiz yerlilere uygulanmıştır. Vatandaşlık gelirleri, düşük ücretli, geçici ya da kayıtdışı işlerde çalışma zorunluluğunu ortadan kaldırmaz; bu gelir kasıtlı biçimde, "çıplak hayat" için yeterli olacak, ama geçimi sağlamaya kesinlikle yetmeyecek düzeylerde tutulmuştur. İşsizlik parası karşılığı çalışma sisteminin devreye sokulması, "insan sermayesi"nin serbestçe akmadığı durumlarda politikanın (ve çoğulculuğun) doğrudan zora başvuracağını, biçimsel olarak gönüllülüğe dayanan ücretli emek sözleşmesini iptal edeceğini gösterir. Avustralya'da yerliler için işsizlik parası karşılığı çalışma sisteminin getirilmesi, "eşit ücret" yasalarının yürürlüğe girmesinden sonra yerlilerin istihdam oranlarının dibe vurmasını takip etmiştir. Yerlilerin "dolaşıma girme"yi başaramaması, başta tembellik olmak üzere içsel –çoğunlukla biyolojik– özellikleriyle

açıklanmış; dolayısıyla zorla çalıştırma, Avustralya'da çokkültürcülüğün ve yerliler ile "yerleşimciler" arasındaki barışın baş savunucusu olan politikacılar tarafından kabul edilebilir bir çare olarak sunulmuştur.

O zaman, yaşamın değerini sermayenin değerlerinden ayırmak nasıl mümkün olabilir? Daha doğrusu, küreselleşmiş bir milliyetçilik ile uluslarüstü düzenlemelerin hedefleri arasındaki ilişki bağlamında bu nasıl yapılabilir: Güvencesizliğe karşı her gün verilen hayat mücadelesi, küresel bir güvenlik devletinin cazibesine kapılmaktan nasıl korunabilir? Haklar insanın sahip olduğu şeyler değildir – her ne kadar bazılarımızın, başkalarına nispetle, gittikçe kendimizi yönettiğimiz veya kendi kendimizin işvereni olduğumuz sömürü biçimi altında kendi emeğimizin sahibi olduğumuz söylense de. Haklar da, iktidar gibi, kullanılır – fiiliyatta ve bedenler tarafından. Birer hukuki kod olan haklar, devletin takdirine bağlı olarak, onun tarafından ya bahşedilir ya da esirgenirler. Hiçbir zaman güvence yoktur ve yasalaşmış olsun veya olmasınlar belirli hakların kullanılması için daima mücadele edilecektir. Fakat haklar güzergâhı, bir strateji olarak, hukukun veya devletin hakları dağıtması için dua etmek ve hakları esirgeme gücünü ve yetkisini hukuka veya devlete emanet etmek anlamına gelir.

Bunlar söylendikte, prekarite bizi, sırf uyandırdığı hissiyatla bile, bocalamaya; her durumda güvence için, ve bazen aslında birer kale oldukları ortaya çıkan kalkanlar için dua etmeye sevk edebilir. Ama tüm normatif ifadelerine rağmen, sıfat haliyle arasındaki ilişki bakidir: Ne kadar belirsiz de olsa, bir hareketle olan ilişkidir bu. "Eğreti" [*precarious*], mesai örüntülerini niteleyen bir sıfat olduğu kadar, karşı-küreselleşme hareketinin sınırlarıyla yüzleşildiğinden beri bocalayıp duran bir hareketin deneyimlerinin, umutlarının ve korkularının da tarifidir. Bu durum, cemaatçi korkulara veya nihai hedef hayallerine kapılan hareketlerin, küresel hukuk önünde

tanınmanın sağlayacağı sözümona güvencenin tuzağına düşme tehlikesini gündeme getiriyor. Fakat bize olanca açıklığıyla gösterdiği bir şey daha var: Farklı bir gelecek, tanımı gereği, ancak eğreti bir biçimde, ne sağlam bir zemin üzerinde ne de genel bir kuralın hükmüyle, "biz" denen şeyin ne demek olabileceğini sürekli sorgulatan sorularla inşa edilebilir.

Bu metnin orijinali "Precari-Us?" başlığıyla şurada yayınlanmıştır: http://eipcp.net/transversal/0704/mitropoulos/en Yazara teşekkür ederiz.

Precarious *kelimesinden türetilen "Precari-Us?" güvencesiz/kırılgan olanların siyasi özne olarak konumlanmasına atıf yapıyor. Makalesinde, güvencesizlikten hareketle biraraya gelenlerin "biz" olup olamayacaklarını soran Mitropoulos, başlıkta da bu niyetini belli edecek şekilde, precarious kelimesinin İngilizce'de "biz" anlamına gelen son iki harfini (us) ayırıyor ve bu türetilmiş kelimenin sonuna da soru işareti koyuyor. Biz de bu kelime oyununu Türkçe'ye uyarlamak adına "Güvence-Siz?" başlığını koyduk.*

The Turkish version has been published at: http://www.e-skop.com/skopdergi/guvence-siz/1300.