



T.C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
AİLE EĞİTİMİ VE DANIŞMANLIĞI ANABİLİM DALI  
AİLE EĞİTİMİ VE DANIŞMANLIĞI PROGRAMI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ROMAN ÇOCUKLARIN KENDİ KİMLİKLERİNİ  
TANIMLAMA BİÇİMLERİ: İZMİR TEPECİK ÖRNEĞİ**

**Derya KOPTEKİN**

**İzmir  
2013**

T.C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
AİLE EĞİTİMİ VE DANIŞMANLIĞI ANABİLİM DALI  
AİLE EĞİTİMİ VE DANIŞMANLIĞI PROGRAMI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ROMAN ÇOCUKLARIN KENDİ KİMLİKLERİNİ  
TANIMLAMA BİÇİMLERİ: İZMİR TEPECİK ÖRNEĞİ**

**Derya KOPTEKİN**

**Danışman  
Prof. Dr. A. Dilek GÜLDAL**

**İzmir  
2013**

## YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Roman Çocukların Kendi Kimliklerini Tanımlama Biçimleri: İzmir Tepecik Örneği” adlı tez çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını; yararlandığım eserlerin ve alıntılarımın kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bunlara atıf yapılarak gerçekleştiğini belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

05/09/2013

Derya KOPTEKİN

**Eğitim Bilimleri Enstitüsü M¼d¼rl¼đ¼ne**

İşbu alışma, j¼rimiz tarafından Aile Eğitimi ve Danışmanlığı Anabilim Dalı Aile Eğitimi ve Danışmanlığı Y¼ksek Lisans Programında Y¼KSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. A. Dilek G¼LDAL

¼ye : Yar. Doç. Dr. Hadiye K¼¼KKARAG¼Z

¼ye : Doç. Dr. Vildan MEVSİM

Onay

Yukarıda imzaların, adı geçen ¼đretim ¼yelerine ait olduğunu onaylarım.

05/09/2010

Prof. Dr. h. e. İbrahim ATALAY  
Enstit¼ M¼d¼r¼

T.C  
YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
ULUSAL TEZ MERKEZİ

## TEZ VERİ GİRİŞİ VE YAYIMLAMA İZİN FORMU

Referans No	10015199
Yazar Adı / Soyadı	DERYA KOPTEKİN
Uyruğu / T.C.Kimlik No	TÜRKİYE / 44482731564
Telefon	5545386463
E-Posta	deryaktekin@yahoo.com.tr
Tezin Dili	Türkçe
Tezin Özgün Adı	ROMAN ÇOCUKLARIN KENDİ KİMLİKLERİNİ TANIMLAMA BİÇİMLERİ: İZMİR TEPECİK ÖRNEĞİ
Tezin Tercümesi	ROMA CHILDREN'S WAYS OF DESCRIBING THEIR IDENTITY: THE SAMPLE OF TEPECİK, İZMİR
Konu	Sosyoloji ; Psikoloji
Üniversite	Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü / Hastane	Eğitim Bilimleri Enstitüsü
Bölüm	
Anabilim Dalı	Aile Eğitimi ve Danışmanlığı Anabilim Dalı
Bilim Dalı	
Tez Türü	Yüksek Lisans
Yılı	2013
Sayfa	146
Tez Danışmanları	PROF. DR. AZİZE DİLEK GÜLDAL 44248286840
Dizin Terimleri	
Önerilen Dizin Terimleri	
Kısıtlama	Yok

Yukarıda başlığı yazılı olan tezinin, ilgilenenlerin incelemesine sunulmak üzere Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi tarafından arşivlenmesi, kağıt, mikroform veya elektronik formatta, internet dahil olmak üzere her türlü ortamda çoğaltılması, ödünç verilmesi, dağıtımı ve yayımı için, tezimize ilgili fikri mülkiyet haklarımız saklı kalmak üzere hiçbir ücret (royalty) ve erteleme talep etmeksizin izin verdiğimi beyan ederim.

09.09.2013

İmza:.....

Çocuklara

## TEŞEKKÜRLER

Bu çalışmada pek çok insanın katkısı oldu. Çalışmamı onların desteği olmaksızın tamamlayamazdım. Başta, araştırmanın her aşamasında önerileri ve değerlendirmeleri ile sunduğu katkıdan ötürü tez danışmanım Prof. Dr. A. Dilek Güldal'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tez çalışmasının her aşamasında bana destek veren, çalışmamla ilgili beni yüreklendiren ve yardımlarını esirgemeyen sevgili arkadaşlarıma ve aileme gönül borçluyum. Ayrıca çalıştığım İBB Çocuk ve Gençlik Merkezi'nde görüşme yapmama izin veren Şube Müdürü Semra Dinç'e, Personel Şefi Mahmut Akkın'a, Merkez Sorumlusu Burcu Pınar Şahin'e minnettarım.

Elbette en özel teşekkürlerimi beni geri çevirmeyip görüşme yapmama izin veren sevgili çocuklara sunmak isterim. Sorularımı içtenlikle yanıtladıklarına kuşum yok. Çocuk ve Genlik Merkezi'nde çalıştığım 5 yıllık süre boyunca çocuklardan öğrendiğim en önemli şey, çocukların homojen bir bütün olarak ele alınamayacak olduğudur. Her birinin özgünlüğünü hesaba katan, kendi eylemlerini ve bilgilerini üretme yoluyla kendi potansiyellerini gerçekleştirmeleri için onları destekleyen bir pedagojik yaklaşımı özümsemeden onların varlığını gerçek anlamda kabul etmiş ve onlarla sahici bir bir ilişki kurmuş sayılmayız. Çünkü bu güzel çocuklarla çalışan uzmanlar olarak bize kaçacak alan bırakmayan bir gerçek de şu ki; etnik kimliğe dayalı ayrımcılık, dışlanma ve yoksulluk, çocuk bedenlerinde sadece maddi ihtiyaçların (beslenme, barınma vb.) karşılanamaması olarak ortaya çıkmıyor; onları yaratıcı potansiyellerini gerçekleştirme araçlarından da yoksun bırakıyor. Bu yolla da bizi, adil bir dünyada yaşama özlemi ve aciliyeti konusundaki farkındalık ve sorumluluk ile baş başa bırakıyor. Tanıştığım, herhangi bir biçimde temas kurduğum, hayatıma anlam katan, bana Roman havası oynamayı öğreten, eşsiz deneyimler kazandıran bu güzel çocuklara şükranlarımı sunuyorum. Birlikte geçirdiğimiz tüm zamanlar çok değerli ve öğreticiydi.

Derya KOPTEKİN



## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ .....	
İTHAF .....	
TEŞEKKÜRLER .....	
İÇİNDEKİLER .....	
ÖZET.....	
ABSTRACT .....	

## BÖLÜM I

GİRİŞ .....	1
1.1. Problem Durumu .....	1
1.2. Araştırmanın Amacı .....	2
1.3. Araştırmanın Önemi .....	3
1.4. Problem Cümlesi .....	4
1.5. Alt Problemler .....	4
1.6. Araştırmanın Sayıtlıları .....	5
1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları .....	5

## BÖLÜM II

ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ.....	6
2.1. Çingeneler .....	6
2.1.1. Çingenelerin Kökenleri .....	6
2.1.2. Türkiye’deki Çingeneler .....	8
2.1.3. Çingenelere Verilen İsimler .....	14
2.1.4. Çingene/Roman Topluluğunun Yaptığı İşler .....	17
2.1.5. İzmir’de Yaşayan Çingene/Romanlar .....	21
2.1.6. Türkiye’de Çingenelere Yönelik Ayrımcılık ve Önyargılar .....	23
2.1.6.1. Çingenelerin Edebiyat, Sinema ve Televizyondaki Temsilleri.....	26
2.2. Kimlik ve Etnisite .....	30

2.2.1. Kimlik .....	31
2.2.2. Etnisite, Etnik Grup ve Etnik Kimlik .....	34
2.2.2.1. Etnisite Kuramları .....	36
2.3. Yoksulluk .....	45
2.3.1. Tanım ve Temel Kavramlar .....	45
2.3.2. Yoksulluğa Kuramsal Yaklaşımlar .....	47
2.3.3. Sosyal Dışlanma, Underclass (Sınıf-altı) ve Marjinallik .....	52
2.3.4. Yoksulluk Kültürü.....	55
2.4. İlgili Yayın ve Araştırmalar .....	58

### **BÖLÜM III**

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	67
3.1. Araştırmanın Modeli .....	67
3.2. Evren ve Örneklem .....	69
3.3. Uygulamanın Yapıldığı Kurum .....	69
3.4. Veri Toplama Aracı.....	70
3.5. Veri Toplama Süresi .....	70
3.6. Verilerin İşlenmesi ve Değerlendirmesi.....	70

### **BÖLÜM IV**

#### **BULGULAR VE YORUMLAR**

4.1. Çocukların Tanımladıkları Topluluklar .....	72
4.2. Çingene/Roman Topluluğuna İlişkin Değerlendirmeleri.....	75
4.2.1. Kişilik Özellikleri, Davranış Örüntüleri ve Gönüş .....	75
4.2.2. İnsan İlişkileri ve Şiddet .....	78
4.2.3. Yaşam Biçimi.....	87
4.2.3.1. Gündelik Yaşam.....	87
4.2.3.2. Müzik ve Dans .....	88
4.2.3.3. Düğün ve Hıdırellez .....	90

4.2.4. İş Yaşamı.....	92
4.2.4.1. Enformel İşler.....	92
4.2.4.2. Gayri Meşru / Yasadışı İşler .....	95
4.3. Bir Alt Sınıf Olarak Çingene/Romanlık.....	101
4.3.1. Yoksulluğa İlişkin Değerlendirmeleri.....	103
4.3.2. Zenginliğe İlişkin Değerlendirmeleri.....	104
4.4. Çingene/Romanların Maruz Kaldığı Ayrımcılık / Sosyal Dışlanma .....	109
4.5. Çocukların Gelecek Hayalleri .....	111

## **BÖLÜM V**

TARTIŞMA VE SONUÇ .....	115
5.1. İsim Karmaşası.....	115
5.2. Diğer Topluluklar Bağlamında Çingene/Romanlar .....	121
5.3. Yakın Çevre: Aile, Akrabalık ve Mahallelilik .....	125
5.4. Sınıfsal Bir Konum Olarak Kimlik .....	127
5.5. Sonuç .....	138
KAYNAKLAR .....	140

## ÖZET

### ROMAN ÇOCUKLARIN KENDİ KİMLİKLERİNİ TANIMLAMA BİÇİMLERİ İZMİR TEPECİK ÖRNEĞİ

KOPTEKİN, Derya (2010950009).

Yüksek Lisans, Aile Eğitimi ve Danışmanlığı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. A. Dilek GÜLDAL

Eylül, 2013

Bu araştırma, Çingene/Roman çocukların Çingene/Roman olmanın ayırt edici özelliklerine ilişkin değerlendirmelerini konu almaktadır. Çocukların kendi anlatılarından yola çıkarak, Çingene/Roman kimliğini nasıl tanımladıkları, kimliklerinin inşasında içinde buldukları ‘yoksulluk durumu’nun, Çingene/Roman olmayanlarla ilişkilerinin, kendilerinin ve/veya ailelerinin çalışma koşullarının etkileri ve yoksulluğu yaşantılama biçimleri ve onunla başa çıkma mücadeleleri incelenmektedir.

Bu amaçlar doğrultusunda, İzmir'in Tepecik Mahallesi'nde oturan ve İzmir Büyükşehir Belediyesi Çocuk ve Gençlik Merkezi'ne kayıtlı 8–15 yaşları arasındaki 24 Çingene/Roman çocukla derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak niteliksel bir araştırma gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, yakın yaşlarda olan biri 4, diğeri 3 çocuktan oluşan iki odak grup görüşmesi yapılmıştır. Görüşmeler tematik analiz yöntemi ile analiz edilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Çingene/Roman, kimlik, etnisite, etnik kimlik, yoksulluk

## ABSTRACT

### ROMA CHILDREN'S WAYS OF DESCRIBING THEIR IDENTITY: THE SAMPLE OF TEPECİK, İZMİR

Derya, KOPTEKİN

Master Thesis, Department of Family Education and Counseling

Supervisor: Prof. Dr. A. Dilek GÜLDAL

September, 2013

This study is about the judgments of Gypsy/Roma children in regard to the distinctive features of being Gypsy/Roma. Based upon the children's own narratives, the aim is to examine the ways of describing their identity, the influences of the "state of poverty" which these children live in, of their relationship with those who are non-Gypsy/Roma and/or of the working conditions of their parents on the construction of identity of Gypsy/Roma, and the ways of experiencing poverty and their struggles dealing with it.

For these purposes, we have carried out a qualitative research, using depth interview with 24 Gypsy/Roma children who live in Tepecik in İzmir, whose ages are between 8-15 and who attend the İzmir Metropolitan Municipality Child and Youth Centre. Furthermore, two focus group discussions, including in turn one 3 and other 4 children with close ages, have been made. Interviews have been analyzed by thematic analysis method. Interviews have been analyzed by thematic analysis method.

**Key words:** Gypsy/Roma, identity, ethnicity, ethnic identity, poverty

# BÖLÜM I

## GİRİŞ

Bu araştırma, Çingene/Roman<sup>1</sup> çocukların Çingene/Roman olmanın ayırt edici özelliklerine ilişkin değerlendirmelerini konu almaktadır. Bu bölümde araştırmanın problemi, amacı ve önemi açıklanmış, alt problemler ele alınmış ve araştırmanın genel çerçevesi çizilmiştir.

### 1.1. Problem Durumu

Etnisite ve sınıf gibi değişkenler toplumsal yaşama katılım süreçlerini önemli düzeyde etkilerler. Bu çalışma, kolektif bir kimlik olarak Çingene/Roman olmanın çocukların yaşamını nasıl etkilediğini, kimliklerini ve çocukluklarını nasıl algılayıp yaşantıladıklarını, toplumsal konularına dair hissettiklerini anlamının, çocukların toplumsal yaşama etkili bir biçimde katılım sağlayabilmeleri ve sosyal haklara erişimleri açısından önemli olduğundan hareket etmektedir.

---

<sup>1</sup> Bu çalışmanın genelinde, “Roman” ve “Çingene” terimleri, birlikte kullanılmaktadır. Çalışmanın “Çingenelere Verilen İsimler” alt başlığında daha ayrıntılı bir biçimde gerekecektir. Türkiye’de, hangi kelimenin Çingene/Roman toplumunu temsil ettiği konusunda topluluk da kendi içinde iki farklı eğilim göstermektedir. Birinci eğilimdekiler, “Çingene” sözcüğüne yüklenen aşağılayıcı, olumsuz ve önyargılı anlamlar yüzünden kendilerini “Roman” olarak tanımlarken, buna karşı ikinci eğilimdekiler ise, “Çingene” sözcüğünü aşağılayıcı çağrışımlarından kurtarıp, Türkiye’deki tüm grupları tanımlayacak tarafsız bir kelime haline getirmek gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca, Irkçılık ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu’nun üye devletlere yönelik tavsiye kararlarından biri “Muhtelif Roman/Çingene topluluklarıyla ilgili olarak resmi dilde kullanılan ismin ilgili topluluğun tanınmak istediği isim olmasını temin etmek”tir. Bu nedenle bu çalışmada her iki adlandırma birlikte kullanılmıştır.

Yoksulluk ve sosyal dışlanma özellikle Türkiye'deki Çingene/Roman gruplarının (Roma, Dom ve Lom)<sup>2</sup> karşı karşıya kaldığı sosyal haklara erişimdeki zorlukların temel nedeni olarak gözükmektedir (Önen, 2011). Örneğin, Çingene/Roman çocuklar arasında, okulu terk etme ve çocuk işçiliği yaygındır.

Genel olarak bakıldığında, yoksulluğun oldukça karmaşık bir yapısı vardır ve çeşitli veçheleri bulunmaktadır. Yoksulluğun nedenleri çeşitli faktörlerce belirlenmektedir. Makro-mikro ekonomik koşullar, kültür, yaş, cinsiyet, etnisite, eğitim başta gelen faktörlerden sayılabilir. Buradan hareketle, Çingene/Roman çocukların içinde buldukları yoksulluk durumunun ve yoksulluğu değerlendirme, yaşantılama ve onunla baş etme yöntemlerinin aldığı özgül biçim ele alınmaktadır.

## 1.2. Araştırmanın Amacı

Çingene/Roman çocukların kendi kimliklerinin ayırt edici özelliklerine ilişkin değerlendirmelerini konu alan bu çalışma, kimliklerin Hall'ün (1995) tanımladığı gibi birer sosyal inşa olduklarından hareket etmektedir. Bu açıdan, çocukların kendi anlatılarından yola çıkarak, Çingene/Roman kimliğini nasıl tanımladıkları, kimliklerinin inşasında içinde buldukları 'yoksulluk durumu'nun, Çingene/Roman olmayanlarla ilişkilerinin, kendilerinin ve/veya ailelerinin çalışma koşullarının etkileri ve yoksulluğu yaşantılama biçimleri ve onunla başa çıkma mücadelelerini incelemektedir.

Kimliğin bir inşa olduğu yaklaşımı, kolektif kimliğin ve içerdiği iktidar ilişkilerinin değişebileceği öngörüsünü kazandırmaktadır. Foucault'nun (2000: 75,

---

<sup>2</sup> Marsh (2008: 22–23), Türkiye'deki Çingenelerin başlıca üç gruptan oluştuğunu söyler: Romanlar, Domlar ve Lomlar. Romanlar, Avrupa Çingeneleriyle kültür, dil ve ekonomik özellikler paylaşıp daha çok Türkiye'nin batısında ve Trakya'da yaşamaktadırlar. Domlar, Ortadoğu'daki Çingenelerin bir kolu olup Türkiye'nin Güneydoğusuna (Antakya, Mardin, Diyarbakır) 11. yy.da yerleşmişlerdir. Lomların ise "11. yy.da Romanlardan "ayrılan" ve batıya doğru ilerlemek yerine Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Anadolu'nun doğusunda kalmış bir grup olmaları muhtemeldir. Günümüzde Lom nüfusu çoğunlukla, 1870'lerde Kafkasların fethinin ardından Ruslar tarafından yürütülen etnik temizlik sırasında Türkiye'ye göçe zorlananlardan oluşur" (Marsh, 2008: 23).

235–236; akt. Çağlayan, 2006) iktidar kavramlaştırması, bu bağlamda çocukların kendilerini tanımlayan ve toplumsal konumlarını belirleyen süreçlerle baş etmek için muhtelif yollar belirleyebileceklerini ve bu süreçleri dönüştürmelerinin olanaklı olduğunu düşündürmektedir. Bu nedenle, çocukların toplumsal eşitsizlik ve hiyerarşilerle baş etme stratejilerini ve onlara karşı koyma yollarını da araştırmaktadır. Bunun için de öncelikle, kendilerine ve ‘zenginlere’ dair imgeleri, toplumsal eşitsizliklerin ve hiyerarşilerin onlarda açtığı yaralar, Çingene/Roman kimliğinin kendi yoksulluklarını anlamlandırmalarındaki etkileri ve kimliklerinin inşasında Çingene/Roman olmayanlara verdikleri rolü anlamayı önüne koymaktadır.

### **1.3. Araştırmanın Önemi**

Türkiye toplumu yüz yıllardır Çingene/Roman topluluğu ile bir arada yaşamaktadır. Ancak buna rağmen bu topluluğa ilişkin çok az sayıda akademik çalışma mevcuttur. Bu açıdan, bu topluluğun daha iyi tanınmasına hizmet eden her çalışmanın, Çingene/Roman topluluğun yaşadığı sorunlarla ilgili toplumsal bir farkındalık yaratılmasına, onlara ilişkin önyargıların ortadan kaldırılmasına ve daha barışçıl ve adil bir biçimde birlikte yaşama kültürünün oluşturulmasına katkı sunacağına inanılmaktadır.

Araştırma, çocukların özgül deneyimlerine dayansa da kimlik oluşum süreçlerinin analizine ve yoksulluğa kuramsal yaklaşımlara da yer verilmiştir. Bunun nedeni, Çingene/Roman çocukların kimliğinin, onların içinde buldukları toplumsal ilişkiler ve bu ilişkilerin hiyerarşik yapısı, üyesi oldukları topluluğa yönelik ayrımcı tutum ve uygulamalar ve dahi genel sosyal politikalar ile etkileşim halinde inşa edildiği varsayımdır.

Çingene/Roman çocuklarının tanıklıklarının toplumsal olana dair ipuçları veren insani deneyimler olarak alınmasını ve toplumsalın bu çocuklar üzerindeki etkisinin tartışılmasını amaçlayan bu çalışmanın sonuçlarının, Çingene/Roman



çocuklarla çalışan sosyal çalışmacılar, aile danışmanları, psikologlar, sosyologlar vd. için önemli bir kaynak oluşturması; haklarının geliştirilmesi ve ihtiyaçlarının belirlenmesine katkı sunması umulmaktadır.

Ayrıca, çalışmanın gerçekleştirildiği İzmir Büyükşehir Belediyesi Çocuk ve Gençlik Merkezinin Çingene/Roman çocuklara psikososyal hizmet veren önemli bir kurum olması ve bu çalışmanın bu merkezde yapılacak ilk bilimsel çalışma özelliği taşıması araştırmanın özgünlüğü açısından önemlidir.

#### **1.4. Problem Cümlesi**

Bu bağlamda, araştırmanın problem cümlesi; “Çingene/Roman çocuklar kendi kimliklerini nasıl tanımlıyorlar?”dır.

#### **1.5. Alt Problemler**

Araştırmanın alt problemleri aşağıda sıralanmıştır:

1. Çingene/Roman çocuklar topluluklarını nasıl değerlendiriyorlar?
2. Etnik kimlikleri Çingene/Roman çocukların yaşamını nasıl etkilemektedir?
3. Çingene/Roman çocukların yoksulluğu yaşantılama, açıklama ve baş etme biçimleri nelerdir?
4. Çingene/Roman çocukların ve/veya ailelerinin çalışma koşulları ve bunun yaşamları üzerindeki etkileri nelerdir?
5. Çingene/Roman çocukların kimliklerinin inşasında Çingene/Roman olmayanların rolü nedir ve onlar hakkındaki değerlendirmeleri nasıldır?

### **1.6.Araştırmanın Sayıltıları**

Bu araştırmanın temel sayıltıları şunlardır:

1. Araştırma kapsamında derinlemesine yapılan bireysel ve odak grup görüşmelerine katılan çocuklar soruları içtenlikle yanıtlamışlardır.
2. Araştırmacı tarafından yapılan bireysel ve odak grup görüşmelerinde sorulan sorular araştırmanın problemine ve amacına uygundur.
3. Niteliksel çalışma yöntemi çerçevesinde yüz yüze yapılan bireysel ve odak grup görüşmeleri konuyla ilgili zengin, betimsel ve derinlemesine bilgi sunmaktadır

### **1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları**

1. Araştırma İzmir'in Tepecik semtinde oturan, İzmir Büyükşehir Belediyesi Çocuk ve Gençlik Merkezi'ne kayıtlı 8–15 yaşları arasında 24 Çingene/Roman çocukla ve yine aynı yaş aralığındaki çocuklardan oluşan iki odak grup görüşmesiyle sınırlıdır.
2. Genelleme yapmak niteliksel araştırmaların amacı olmadığından, verilerde doyum noktasına ulaşıldığında, yani veriler tekrarlamaya başladığında görüşmelere son verilmiştir. Bu nedenle, araştırma verileri, yapılan görüşmelerde çocukların sorulara verdiği cevaplardaki çeşitlilik ile sınırlıdır.
3. Bu çalışma Türkiye'de Çingene/Roman çocukların kendi kimliklerini nasıl tanımladıklarını konu alan ilk akademik çalışmadır. Dolayısıyla bir ilk çalışmanın taşıyabileceği eksiklikleri ve sınırlılıkları taşımaktadır.

## II. BÖLÜM

### ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ

Bu bölümde, Çingene/Roman topluluğuna dair genel bilgiler verildikten sonra, araştırmanın iki temel tartışma alanını oluşturan kuramsal çerçeve ve ilgili kavramlar açıklanmaktadır. İlk tartışma kimlik ve kimlik oluşum süreçlerini inceleyen kuramsal yaklaşımlarla ilgilidir. İkinci tartışma ise, yoksulluk tanımları ve yoksulluğun nedenlerine ilişkin açıklamalarda bulunan kuramlarla ilgilidir. Ayrıca, Çingene/Roman kimliğinin yoksulluk durumu ile etkileşim halindeki oluşumu incelenmeye çalışılmaktadır.

#### 2.1. Çingeneler

##### 2.1.1. Çingenelerin Kökenleri

Çingenelerin tarihsel olarak izini sürebilmemize olanak sunan az sayıda yazılı belge bulunmaktadır. Fraser (2005) *Çingeneler* adlı kitabında, Çingenelerin yer aldığı tarihi kaynaklardaki yazıların istisnasız bir biçimde Çingene olmayanlar tarafından yazıldığını ve bu yazılara daha çok önyargıların hâkim olduğunu belirtmektedir.

Yaygın kabul gören görüş Çingenelerin Hindistan kökenli olduklarıdır. Buradaki çıkış noktası da tarihsel belgeler değil, dilbilim verileridir. Ancak Fraser'a (2005) göre, gerçek Çingene tarihinin dillerinin araştırılmasıyla bulunabileceği

yolundaki görüşlere Romani dilinin tek ya da standart bir biçimi olmadığı için temkinli yaklaşılmalıdır. Bununla birlikte, Romani konuşanların kökeni ve gelişimi hakkındaki boşlukları doldurmak için dilbilimin yardımına başvurulabilir (Fraser, 2005: 19).

Dilbilimciler Çingene dilini, Rom, Lom ve Dom olarak üç ana lehçeye ayırmaktadırlar (Berger, 2000; Asseo, 2007; akt. Yürüktümen, 2010). Bu üç lehçe, konuşuldukları coğrafyaların farklılığına bağlı olarak yıllar içerisinde değişimler göstermiş olmakla birlikte, temelde benzerlikler taşımaktadırlar. Bu lehçeler üzerine yapılan araştırmalarda da Sanskritçe temellerine ulaşılmış ve bu yolla Çingenerin, Hindistan kökenli oldukları varsayımı ortaya çıkmıştır.

Çingene dili ile Hintçe arasında ilk ciddi karşılaştırmayı yapan kişi August Friedrich Pott'tur. Pott, 1844–1845 yıllarında yayımladığı *Die Zigeuner in Europa und Asien* adlı eserinde Çingene dilinin kendine has özelliklerine ek olarak, yapı bakımından Sanskritçeye benzediğini iddia etmiştir (Yürüktümen, 2010).

Çingenerinin kökeninin Hindistan olduğu filolojik araştırmaların yanı sıra antropolojik ve etnolojik çalışmalarla da desteklenmiştir. Bununla beraber, Çingenerin Hindistan'ın hangi bölgesinden, tam olarak hangi yıllarda ve hangi yollar üzerinden göç ettikleri konuları üzerinde bir uzlaşma olduğundan söz edilemez. Özkan (2000), bu konudaki bilgileri aşağıdaki şekilde toplamaktadır:

1. Göç, kitle halinde olmamış, aksine farklı zamanlarda küçük gruplar şeklinde olmuştur.
2. Göç olayında savaşlar, tehcir, takip ve tarımsal nedenler gibi dış etkenler söz konusudur.

3. Küçük grupların göçü, ilk olarak M.S. V. ve VII. yüzyıllar arasında Hindistan ve İran arasında ilk göç hareketinin muhtevassından dolayı vuku bulmuştur ve daha sonraki ise Müslümanların İran ve Hindistan'ı fethettiği VII. ve X. yüzyıllar arası olmuştur. Göçün sonuncu halkası, X. ve XIII. yüzyıllarda Gazneli Mahmud ve onun halefleri döneminde olmuştur.
4. Avrupa'ya Çingenerin göçünün; İran, Ermenistan, Anadolu, Yunanistan ve Güney Slovakya Bölgesi üzerinden gerçekleşmiş olması mümkündür. Çünkü bütün Avrupa Çingenerinin lehçelerinde Ermenice, Türkçe, Yunanca ve Slovakça'dan alınmış kelimeler bulunmaktadır.
5. İran'dan göç, İran'ın VII. yüzyılda Müslümanlar (Araplar) tarafından fethedilmesinden kısa bir müddet önce veya sonra vuku bulmuş olmalıdır. Çünkü Avrupa Çingenerinin lehçelerinde Arapça kelimeler de mevcuttur. (Özkan, 2000; akt. Yürüktümen, 2010: 11).

Çingenerin tarihleri boyunca buldukları coğrafyalar göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkan bir başka temel düşünce ise Çingenerin üç ayrı koldan göç ettikleridir: Bir kısmı Kafkasya'ya, bir kısmı İran ve Suriye üzerinden Kuzey Afrika ve İspanya'ya, bir kısmı da Anadolu üzerinden Balkanlara geçiş yapmıştır (Berger, 2000; akt. Yürüktümen, 2010).

### **2.1.2. Türkiye'deki Çingener**

Türkiye'de bulunan farklı Çingene/Roman grupları hakkında çok az sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu bölümde Türkiye'de yaşayan Çingenerlere ilişkin verilen bilgiler büyük oranda Adrian Marsh'ın Türkiye'deki "Çingenerin Tarihi Hakkında" ve "Etnisite ve Kimlik: Çingenerin Kökeni" (2008) adlı makalelerinden aktarılmıştır. Ayrıca, Suat Kolukırık'ın (2008) "Türkiye'de Rom, Dom ve Lom Gruplarının Görünümü" adlı makalesinden de yararlanılmıştır.

Marsh (2008), Lozan Antlaşması'yla tanınan Rumlar ve Ermeniler gibi azınlıklarla ya da Kürtlerle karşılaştırıldığında, Türkiye'deki Çingene toplumuna ya da Osmanlı İmparatorluğu zamanında yaşayan Rom/Roman, Dom ve Lom gruplara ilişkin araştırmaların sayıca çok az<sup>3</sup> olduğunu belirtmektedir. Bu alanda önde gelen iki araştırmacı olan Suat Kolukırık ve Adrian Marsh Türkiye'deki Romanların Rom, Lom ve Dom gruplarından oluştuklarını ileri sürmektedir.

Genel olarak Türkiye'nin batı kısımlarında yaşayan Rom topluluğu Türkiye'de en fazla bilinen Çingene grubunu oluşturmaktadır. Buna karşın Doğu Karadeniz Bölgesi'nde yaşayan Lom ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yaşayan Dom grupları hakkında elde bulunan veriler çok sınırlıdır (Kolukırık, 2008: 146).

Romlar, Günümüz Türkiye'sinde Roman ya da Çingene olarak tanımlanan gruptur. Kolukırık'ın (2008: 149) bu grupla ilgi aktardıkları şöyle özetlenebilir: Bu grup, Yunanistan'la 1923 yılında yapılan Lozan antlaşmasıyla Türkiye'ye gelenlerden oluşmaktadır. Ege, Trakya ve Karadeniz bölgelerine yerleştirilmişlerdir ve günümüzde çoğunlukla, İzmir, Aydın, Manisa, Çanakkale, Balıkesir, Bursa, Kocaeli, İstanbul, Tekirdağ, Kırklareli Zonguldak, Bartın ve Samsun illerinde yaşamaktadırlar. Geleneksel anlamda Çingene müziğinin temsilcisi de Rom gruplarıdır. Bununla birlikte Rom grupları açısından temel sorun, işsizlik, eğitim seviyesinin düşüklüğü ve kent alanları içerisindeki homojenliklerinin mekân yetersizliği nedeniyle tehlike altında olmasıdır. İstanbul Sulukule ve İzmir kentleri (Ege Mahallesi ve Kuruçay mahallesi) bu tehlikenin en yoğun hissedildiği yerler arasındadır (Toprak, 2007:9; akt. Kolukırık, 2008: 149).

---

<sup>3</sup> Birinci Dünya Savaşı ertesinde imzalanan 1923 tarihli Lozan Antlaşması'nda adı geçenler (Rum ve Ermeni Ortodoksları ile Yahudiler) dışında azınlık bulunmadığı, Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi tanımında mevcuttur. Aslında, Lozan Antlaşması'nın metninde özellikle herhangi bir etnik/ulusal köken zikredilmemiştir. Aksine, tek gönderme gayrimüslimlere yapılmıştır. Buna rağmen, devlet söylemine göre, Türkiye'deki Ortodoks Süryaniler, Katolik Keldaniler, Bahaîler ve Yezidiler gibi diğer gayrimüslim gruplar, azınlık olarak kabul edilmemektedir. Lozan Antlaşması'nın tam metni için bkz: <http://www.ttk.org.tr/index.php?Page=Sayfa&No=249> (akt., Gökçen ve Öney, 2008: 129)

Lomların günümüzde Doğu Anadolu ve Kafkaslarda yaşadıkları bilinmektedir. Hindistan kaynaklı oldukları ve dil bağı ile Romanlara yakın oldukları ileri sürülmektedir. Bazı kaynaklara göre ise, Lomların kökenleri son derece belirsizdir. Yine de 11. yüzyılda Romanlardan 'ayrılan' ve batıya doğru ilerlemek yerine Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Anadolu'nun doğusunda kalmış bir grup olmaları muhtemeldir. Günümüzdeki Lom nüfusu çoğunlukla, 1870'lerde Kafkasların fethinin ardından Ruslar tarafından yürütülen etnik temizlik sırasında Türkiye'ye göçe zorlananların torunlarından oluşur. Şimdilerde kuzey doğu ve Karadeniz bölgesinde küçük topluluklar halinde yaşamakta ve küçümseyici bir deyim olan Poşa kelimesiyle adlandırılmaktadırlar. Çoğunluğu yerleşiktir ve tarımla uğraşır. Bazılarının mesleği de vardır, fakat bu kişiler Türkiye'de mevki sahibi çok sayıda Çingenenin yaptığı gibi etnik kökenlerini "saklamaktadır". Bir kısmı anadilleri olan Lomavren'i konuşmayı ve müzisyenlik geleneğini sürdürmektedir ancak çoğu, dilini "kaybetmiş"tir ve 60 yaşın altındakilerin çok azı bu dili akıcı biçimde konuşabilmektedir. Nüfusları 150,000 kadar olduğu belirtilse de bu sayılarla ilgili tahminde bulunmak çok zordur (Marsh, 2008: 23).

Domlar da Hindistan kaynaklıdır ve dil bağı ile Romanlara bağlıdır. Dom grupları genellikle Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da bulunmaktadır ve Ermeni tarihçilerin kayıtlarındaki referanslara bakılırsa Türkiye topraklarının güneydoğusuna (Diyarbakır, Antakya, Mardin) 11. yüzyılın başlarında gelmişlerdir. Günümüzde Türkiye'nin güney ve doğu bölgelerinde yaşar ve esas olarak davul ve zurna çalarak hayatlarını kazanırlar. Dilleri olan Domariyi (ya da Türkçede Domca) korumuşlardır; ancak Kurmanci, Zazaca ve Türkçe de konuşurlar. Domcayı daha çok grup içinde kullanmayı tercih ederler. Yaptıkları işlere bakıldığında, Dom erkeklerinin çoğunlukla müzisyenlik, kadınların ve çocukların ise dilencilik yaptıkları görülmektedir (Kolukırık, 2008: 150). Özellikle Diyarbakır kent merkezinde yaşayan Dom grupları arasında küçük yaşta çocukların dilencilik teşvik edildiği, kız çocuklarının erken yaşlarda (13-15) evlendirildiği, evliliklerde başlık parası geleneğinin devam ettiği, uyuşturucu kullanımının yaygın olduğu, eğitimlerinin yok

denecek kadar az olduğu alanda yapılan gözlem ve mülakatlarla bulgulanmıştır (Kolukıncık, 2008: 150). Domların çoğu tasavvufi İslam'a ve yerel şeyhlere yakındır ancak Doğubayazıt civarında yaşayanlardan bazıları Yezidi'dir. Yaklaşık 500,000 civarında bir nüfusa sahiptirler ancak bu sayının daha ileri araştırmalarla doğrulanması gerekmektedir. Genellikle aşırı derecede yoksuldurlar ve pek çoğu göçebedir (Marsh, 2008: 23).

Marsh (2008) son olarak, göçebe Çingene gruplarından söz eder. Bu gruplar, Çalgar, Mangosür, Gevende, Karaçi ve Mıtrıp gibi alt-kimlikleri barındırmaktadır. Ona göre, Geygelliler ve diğer gezgin gruplar, etnografik çalışmalarda "Yörük" olarak tanımlanan esas göçebe Çingene gruplarıdır. Çoğu Alevidir ve (İstanbul Kuştepe'deki Aleviler ya da İç Anadolu'daki Geygelli Yörükleri gibi Çingenece kimi kelimeleri kullanarak iletişim kurmalarına rağmen) yerleşik hayata geçenlerden bazıları Alevi kimliğini benimsemiş ve Çingene mirasını reddetmiştir. Kökenleri Ortaçağ'daki Çingene topluluklarına dayanan fakat artık kendini onlarla özdeşleştirmeyen, başka kimlikler benimsemiş bazı gruplar da mevcuttur. Bu grupları ayırt etmek güçtür zira çoğu Türk toplumunun sınırları içindedir ve sayıları hakkında tahminde bulunmak da mümkün değildir. Trakya'da Mangosür ve Çalgar dâhil olmak üzere bir dizi isimle bilinirler ve diğer Çingene toplulukları çoğunlukla bu gruplardan birileriyle evlenmez. Marsh (2008) bu kimliklerin sınırlarının geçirgen olduğunu; mesleki ya da mahalli grupların hareketliliğinin bu sınırların gevşek olmasını sağladığını ileri sürer. Ayrıca, Marsh (2008), Türkiye'deki Çingenelere ait en önemli özelliğin kimliklerin çeşitliği olduğunu söyler.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> "Tophane'de yaşayan bir Çingenenin, bir yıllığına Sulukule'ye yerleşmesi, ardından Balat'a, son olarak da on sekiz aylık bir aradan sonra Tophane'ye geri dönmesi veya bir grup Dom'un Van'dan Üsküdar'a göçmesi ya da Gevende bir grubun, Urfa'daki bölgesel Roman dilini benimseyerek müzik yapmaya başlaması ve Mıtrıp'a ("müziyene") dönüşmesi örneklerinde olduğu gibi... Başka bir yere yerleşme bir grubun toplumsal durumunu ve hatta kimliğini değiştirebilir; Tekirdağ-Saray'a göçünce yerleşik Roman cemaatinin baskısı altına giren Mangosür'lerin durumu gibi... Ya da İstanbul-Kuştepe'deki Teber Abdalların, Ankara-Çinçin Bağları'ndan göçüp buraya yerleşmesi üzerine, yeni mekânlarında Alevi Çingenelerin varlığını kabul etmeleri, ancak ısrarla kendilerinin farklı bir kimliğe sahip olduğunu iddia etmeleri örneğinde olduğu gibi..." (Marsh, 2008: 21).



Türkiye'de yaşayan Çingene/Romanlar arasında, çoğu meslekleriyle tanımlanan birçok alt grup vardır. Bunlar sepetçiler, kalaycılar, bohçacılar, hamamcılar, hamallar, arabacılar vb.dir. Marsh'a göre (2008) Romanlar arasındaki sınıf sisteminde, müzisyenler (İsveç ve Birleşik Krallık gibi diğer ülkelerin aksine) çoğunlukla elit kesimdir. Çoğu Sünni Müslüman'dır, ancak özellikle ülkenin doğu kentlerinde ve İstanbul'un varoşlarında yaşayan göçmen ya da yerleşik pek çok Alevi Roman vardır. Çoğunlukla belirli mahallelerde otururlar, sosyal ve ekonomik açıdan ayrımcılığa maruz kalırlar ve Türkiye toplumunun genelinden ayrılmış durumdadırlar. Kırkın üzerinde dernek ve iki federasyon çatısı altında örgütlenmişlerdir (Marsh, 2008).

Etnik azınlıklara ilişkin resmi veriler kaydedilmediğinden, Türkiye'de yaşayan Çingenelerin (Romanlar, Domlar, Lomlar ve Göçebeler) sayısı halen tartışma konusudur. 1960'ların ortalarından beri, nüfus sayımlarında etnik kökene ilişkin soru bulunmamaktadır. Marsh'a (2008) göre Türkiyeli Çingene gruplarının sayısı üstüne akademik araştırmalar sınırlı ve oldukça yenidir. Türkiye'de yaşayan Romanlarla ilgili sıkça kullanılan sayı 500,000–600,000'dir. Bu sayı, 1831 Osmanlı nüfus sayımına dayanır. Kemal Karpat, o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun toplam nüfusunun 3,6 milyon, Çingene nüfusunu ise (Balkanlar'daki Romanlar dâhil olmak üzere) yaklaşık 36,500 olarak belirtmiştir. Günümüzde Türkiye'deki Çingene nüfusuna ilişkin tahminler, bu sayılara dayalı demografik yansımalar göz önüne alınarak hesaplanır. Ancak, Osmanlı istatistiklerinde, kadınlar ve genç kızlar, 15 yaşın altındaki erkek çocuklar ve 60 yaşın üstündeki erkekler ile Müslüman ve göçebe Çingene gruplar çoğunlukla var olandan daha az yer almıştır. Geçmiş yıllarda, Roman ve diğer sivil toplum kuruluşlarından araştırmacılar ve aktivistler, ülkedeki Çingene nüfusunun 2–5 milyon arasında olduğunu öne sürmüştür.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Bkz. Uluslararası Roman Çalışmaları Ağı. "Reaching the Romanlar. A report on the feasibility studies "mapping" a number of Roman (Gypsy) communities in Istanbul", British Council, Türkiye, 2005. Türkiye'nin yedi bölgesindeki şehirleri kapsayan ERRRC/hYd/EDROM araştırmasında görev alan araştırmacılar, bu sayının 4,5–5 milyon olduğunu tahmin etmektedir. Trakya bölgesindeki Romanlar, bölge nüfusunun yüzde 6-7'sini oluştururken, tüm Türkiye'deki Çingene toplulukların (Roman, Dom, Lom ve Göçebeler) ülke nüfusuna oranı yüzde 2'dir.

Buna benzer olarak İncirlioğlu (2005), Türkiye’de yapılan resmi nüfus sayımlarında, nüfusun etnik yapısı dikkate alınmadığından değişik araştırmacılar tarafından verilen sayıların da birbirleri ile uyumsuz olduğunun altını çizmektedir. İncirlioğlu’na (2005) göre, bunun ötesinde, Türkiye’deki Romanların ayrılmış bölgelerde yaşamamaları nedeni ile semtlere göre yapılan nüfus tahminleri güvenilir olmayacaktır. Kolukırık (2008) da Türkiye’de yaşayan Romanlar ile ilgili güvenilir bir rakam olmadığını ve çeşitli çalışmalarda yer alan rakamların birbirleri ile uyumsuz olduğunu belirtmektedir.

Diğerleri tarafından da çeşitli tahmin yöntemleri değerlendirilmiştir. Gültekin ve Güzey (2007) kendi hesaplamalarını kullanmak yerine, verilen tahminlerden alıntı yaparak “Resmi verilere göre 500 bin, resmi olmayan verilere göre 1,5 milyon Roman Türkiye’de yaşamaktadır”<sup>6</sup> ibaresini kullanmışlardır.

Marsh (2008), geçtiğimiz yıllarda, araştırmacıların yanı sıra Roman aktivistlerin ve diğer sivil toplum örgütlerinin ülke sınırları içerisindeki Roman nüfusunun 2 ila 5 milyon arasında olduğunu belirttiklerini not etmektedir. Roman, Dom ve Lomların Türkiye’nin Trakya bölgesinde yaşayan toplam nüfusun %6 ila %7’sini, Anadolu’daki toplam nüfusun ise küçük gruplar halindeki gezginlerle birlikte % 2’sini oluşturduğu tahmin edilmektedir.

Marsh (2008: 26) Türkiye Çingenerinin, dini inanışlar bakımından da çeşitlilik gösterdiğini belirtir. Sünniler, şiiler, tarikatlara yakın gruplar (Diyarbakır Hançepek Mahallesi ve Balıkesir’de Roman grupların dâhil olduğu iki tarikat vardır) ve hatta Türkiye'nin kuzeydoğusundaki Ani yöresinde küçük Yezidi Çingene grupları mevcuttur. Yehova şahitliği inancını benimsemiş kişilere ve Trakya’da yaşayan bazı Ortodoks Hıristiyanlara da rastlamak mümkündür. "İnanışsızlık",

---

<sup>6</sup> Gültekin, N. ve Güzey, Ö. “Bölünmüş Şehirler- Sosyal ve Yerleşim Alanlarının Ayrılması: Menzilahır, Edirne’de bir Roman Semti”, (Ankara: Gazi Üniversitesi, Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi) araştırmaya dayalı çalışma “Kentsel Dönüşümde Sosyal Dayanışma Ağının Değerlendirilmesi – Menzilahır/Edirne”, Gazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Proje Ünitesi, 2007

Bizans, Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet dönemi dâhil olmak üzere tarih boyunca Çingeneleşmeye sık sık yöneltilecek bir suçlamadır ve "azınlık" kavramı da esasen, Cumhuriyet için temel belge niteliğinde olan 1923 Lozan Antlaşması'na göre "gayrimüslim" olmakla bağlantılıdır. Çingene nüfus arasında Alevilik, Şiilik gibi İslam mezhepleri pek fazla benimsenmemiş ve Sünni İslam haricinde herhangi bir inanca bağlı olanlar (bunlar genellikle Türkiye dışından gelen gruplardır) hep azınlıkta kalmıştır.

### 2.1.3. Çingeneleşmeye Verilen İsimler

Yüzyıllardır çok geniş bir coğrafyada boy gösteren Çingene/Roman topluluğu gittikleri her yerde farklı isimler almışlardır. Bu araştırmada Çingene/Roman olarak adlandırılan topluluk için ne dünyada ne de Türkiye'de üzerinde anlaşılmış ortak bir adlandırma vardır. Dünya vatandaşları olarak kabul edilen bu topluluk, içinde yaşadıkları toplumun dil yapılarına uygun olarak değişik isimler almışlardır. Nereden geldikleri konusunda kesin bilgilere sahip olunmayan bu topluluk için kullanılan isimlerde de bir köken arayışının izleri sürülebilir. Dünyada en çok bilindikleri adlardan 'Gypsy' ile Mısır'dan (Egyptus) geldiklerine gönderme yapılırken; Fransızlar, Bohemya'dan geldikleri için 'Bohemien', Hollandalılar ise Macaristan'dan geldikleri için 'Ungern' diye adlandırmışlardır (Duygulu, 2006). Topluluğa verilen isimler bunlarla sınırlı kalmamış, Kıpti, Zingari, Gitane, Sinti, Calo gibi pek çok farklı isimle anılmışlardır. Aslında topluluğun kendi içinde de ortak bir isim üzerinde anlaşılabilirdiği söylenemez. Bunun başlıca nedeni elbette ki yerleştikleri yerin kültürel, sosyal yapılarıyla ve dilleriyle alışveriş içinde olmalarıdır. Bununla beraber, Çingeneleşmeler kendilerini –özellikle de Batı Anadolu ve Avrupa'da– çoğunlukla 'Rom' ya da 'Roman' diye adlandırıyorlar denilebilir. Rom, *Romani* lehçesinde 'insan-adam' anlamına gelmektedir.

Çingeneleşmeye verilen isimler konusunda tüm dünyadaki çeşitlilik, Türkiye'de de kendini göstermektedir. Çingeneleşmeler, ana göç yollarından biri olan Anadolu

topraklarından geçerken başta Van, Ağrı, Siirt, Mardin, İskenderun, Adana, Antalya, Denizli, Samsun, Eskişehir ve elbette tüm Trakya olmak üzere birçok yere kök salmışlardır. Bunun doğal sonucu olarak, yerleştikleri her yörede farklı isimlerle anılmışlardır.

Yöre halkları tarafından farklı isimlerle anılmaları bir yana, her yöredeki Çingene toplulukları da kendilerini değişik isimlerle adlandırmışlardır. Batı Anadolu'da yaşayanlar kendilerini daha çok 'Roman' olarak adlandırırken, kendilerine Çingane, Manus, Poşa, Beyzade, Elekçi gibi isimler takılmıştır. İstanbul çevresinde Kıpti, Pırpır, Karaoğlan, Todi, Mango gibi isimler alan Çingeneler, Güney Anadolu'da kendilerine 'Mıtrıp' dedikleri halde Karaçi veya Çingan, Doğu ve Kuzey Anadolu'da ise 'Poşa' ismini uygun gördükleri halde bu kez de 'Çingen' olarak anılmaktadırlar (Duygulu, 2006; akt., Yürüktümen, 2010).

Türkiye'nin hemen her bölgesinde yaşayan *Çingeneleri* tanımlamak için kullanılan ifadeler yörelere göre değişmektedir: Türkiye'de Çingeneler *Poşa* (Erzurum, Artvin, Erzincan, Bayburt ve Sivas), *Mutrib* (Hakkari, Mardin, Siirt, Van'ın güney kısmı), *Arabacı* (Akdeniz basta olmak üzere Anadolu'nun pek çok yerinde), *Elekçi* (Orta Anadolu), *Sepetçi* (Akdeniz ve Ege bölgelerinde), *Cono* (Adana civarı), olarak adlandırılmaktadırlar. *Esmer vatandaş*, tabiri genellikle resmi dilde yer alsa da, çeşitli yörelerde halk tarafından da kullanılmaktadır. Ayrıca ülkemizde *Kıpti* kelimesi de çok yaygın bir şekilde kullanılmaktadır (Özkan, 2000: 4; Oprisan, 2002). Kıpti, Mısırlı anlamına gelmektedir. Osmanlı döneminde *çingane* şeklinde ifade edilen Çingene/Romanlar, Mısırlı oldukları düşüncesiyle, Kıpti adıyla anılmış (Çelik, 2004: 1) ve bu tabir günümüze kadar gelmiştir. Bulgaristan'dan gelerek Kayseri, Osmaniye, Adana, Sakarya ve Çorum illerinde yerleşen Çingeneler için *Haymantos* tabiri kullanılmaktadır. Erzurum il sınırları içinde yaşayan bir grup *Sıhbızınlı* ismiyle anılırken, Yugoslavya, Yunanistan, Bulgaristan gibi Avrupa ülkelerinden gelerek Trakya yöresinde yoğunlukta bulunan Çingeneler için doğrudan *Roman* tabiri kullanılmaktadır (Özkan, 2000: 31). Buradan da görüleceği üzere

Roman tabiri aslında Türkiye’de uluslararası kullanımından bağımsız olarak zaten var olan ve özellikle Trakya bölgesinde yaşayan Çingene’leri niteleyen bir tanımdır.

“Çingene” kelimesinin değişik grup ve kişilerde olumsuz çağrışımlar yapması nedeni ile genellikle “Roman” kelimesi tercih edilmektedir. Bu çalışmanın genelinde, “Roman” ve “Çingene” terimleri birlikte kullanılmaktadır. Türkiye’de, hangi kelimenin Roman toplumunu temsil ettiğine ilişkin tartışmanın bir tarafı, “Çingene” sözcüğüne yüklenen aşağılayıcı, olumsuz ve önyargılı anlamlar yüzünden kendilerini “Çingene” değil, “Roman” olarak tanımlama yanlısıdır. Diğer yandan, “Çingene” sözcüğünü aşağılayıcı çağrışımlarından kurtarıp, Türkiye’deki tüm grupları tanımlayacak tarafsız bir kelime haline getirmek gerektiğini savunanlar da var (Danova, 2008).

Benzer bir tabloyla uluslararası düzeyde de karşılaşılmıştır. Uluslararası Çingene Birliği, Çingene adı yerine Roma adının (bizdeki karşılığıyla Roman) kullanılmasını önermektedir. Ek olarak, 1978’de düzenlenen İkinci Dünya Çingene Konferansında *Uluslararası Çingene Komitesi*’nin adı *Uluslararası Roma Birliği* olarak değiştirilmiştir (Hancock, 2002: 122; akt., Kolukırık, 2009: 111). Roma adının kullanılmasının gerektiğini savunan görüşe göre, kelimenin kökü olan Rom, Hindistan’daki Sanskritçe Dom’dan gelmekte ve ‘adam’, ‘insan’ anlamlarını taşımaktadır. Onlara göre, Çingene adı Gacoların, yani Çingene olmayanların kendilerine taktığı bir isimdir. Bir diğer görüş ise topluluğun tarihsel ve kültürel birliğini vurgulamak amacıyla Çingene denmesini tercih etmektedir (Lewy, 1999; akt., Kolukırık, 2009: 111).

Lewy gibi, kendisi de Çingene olan Aksu da bu etnik grubu tanımlamak için Çingene yerine Roman adının kullanılmasını şu sözlerle eleştirmektedir:

“Son 20 yılda kimliğini gizlemek imkânı olmayan ünlü sanatçı Çingene’lerin, kendilerini etnik köken ismiyle ilgisi bulunmayan *Roman* (!) olarak

tanıttıklarına şahit oluyoruz. Kimi basın mensupları da nedense Çingene yerine Roman sözcüğünü kullanıyorlar.” (Aksu, 2003: 63)

İrkçilik Ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu'nun üye devletlerin hükümetlerine yönelik Romanlara Yönelik Hoşgörüsüzlükle Mücadeleyi Öngören Tavsiye Kararları'ndan birinin “Muhtelif Roman/Çingene topluluklarıyla ilgili olarak resmi dilde kullanılan ismin ilgili topluluğun tanınmak istediği isim olmasını temin etmek” olması da dikkate değerdir<sup>7</sup>.

#### 2.1.4. Çingene/Roman Topluluğunun Yaptığı İşler

İrk/etnisite ve sınıf arasındaki ilişkiyi açıklayan ilk sistemli analiz Marksist ekolden gelmiştir (Uzun, 2008). Analizleri bazı açılardan farklılaşsa da, ırk ve sınıf arasındaki ilişkinin doğasına ilişkin Marksist açıklamalar, sınıf faktörünün ırk ve etnisite üzerindeki ayrıcalıklı konumunu vurgularlar. Wallerstein (1987) ırk, ulus ve etnik grubun kapitalizm tarafından piyasa ekonomisindeki sınıf ayrımlarının sürdürülmesini sağlamak için kurgulandığını iddia eder. Cox'a (1999) göre, kapitalist sınıflar en aşağı işlerde renkli (colored) işçilerin sömürülmesini meşrulaştırmak için elverişli olduğu ölçüde ırksal önyargıları icat edecek ve uygulayacaklardır (akt. Uzun, 2008: 120). Dolayısıyla, Marksist dünya görüşüne göre etnik çatışma egemen sınıf tarafından oluşturulan yapay bir çatışmadır ve işçi sınıfını çıkarlarının farklı olduğuna inandırarak etnik temelli olarak bölmekte ve bu yolla egemen sınıfın çıkarlarına hizmet etmektedir. İşgücü piyasasını etnik gruplar arasında düzenleyip, bir veya daha fazla grubun daha düşük ücretlerle çalışmasını ya da daha aşağı işleri yapmasını sağlamaktadır. Ancak Uzun (2008: 121) bu analizin ırk/etnisite ayrımlarını son kertede sınıf ilişkilerine indirgediğini, bu nedenle de günümüz tahakküm biçimlerinin karmaşık ve çeşitli yapısını açıklamakta yetersiz kaldığını

<sup>7</sup> İrkçilik ve Hoşgörüsüzlüğe karşı Avrupa Komisyonu 3 No.lu ECRI Genel Politika Tavsiye Kararı: Romanlar/Çingeneler'e yönelik ırkçılık ve hoşgörüsüzlükle mücadele, s.4 (Strasbourg)  
[http://www.ihop.org.tr/dosya/coe/ecri/ECRI\\_3tr.pdf](http://www.ihop.org.tr/dosya/coe/ecri/ECRI_3tr.pdf)

ileri sürmektedir. Bu nedenle de etnisite/ırk ve sınıf arasındaki ilişkinin değişken ve bağlama özgü olarak analiz edilmesini önermektedir. Fenton ve Bredley (2002) Avrupa'da Yahudi ve Romların, biyolojik ve kültürel olarak aşağı konumlarından ötürü en aşağı işlerin yaptırılması yoluyla sömürülmelerinden çok, oldukça sınırlı ekonomik aktivitelerde mesleki özelleşme aracılığıyla belirlenen ekonomik konumlara hapsedildiklerini öne sürmektedir. Yahudilerin tefecilik yapması, Romanların at eğiticisi olması bu mesleki özelleşmeye örnek verilebilir. Yahudi ve Romanların ulusal ekonomi içerisinde mesleki olarak özelleşmeleriyle ilgili problemler iki boyutta ele alınabilir: Bir yandan, çoğunluk tarafından ekonomik ve politik olarak kilit rollerden dışlandılar ve sınırlı bir ekonomik aktiviteye hapsedildiler; diğer yandan, etnisite temelinde onlara tahsis edilen bazı mesleklerdeki tekel konumlarını üretim tarzındaki değişime bağlı olarak zamanla kaybettiler (Uzun, 2008).

Osmanlı İmparatorluğunda, Çingene/Romanların mesleki özelleşme daha açık ve sabitti. Ginio (2004), Çelik (2004) ve Marushiakova ve Popov'un (2001) öne sürdüğü gibi, bazı durumlarda idam infazı ve fuhuş gibi çoğunluk tarafından arzu edilmeyen mesleklerde istihdam edilmiş olsalar da, imparatorluk içerisinde etnik bir kast (*ethnic jati*<sup>8</sup>) oluşturular (akt. Uzun, 2008). Osmanlı imparatorluğu zamanında, Çingene/Romanlar müzisyen, halıcı, at tüccarı, arabacı, demirci, bakırcı, tenekeci, madenci, kuyumcu ve mevsimlik tarım işçileriydiler. İmparatorluk içindeki Çingene/Romanlar daha çok demircilik ve müzik yetenekleri ile meşhurdular, bu nedenle de bu işlerin tekeline ellerinde bulunduruyorlardı (akt. Uzun, 2008).

---

<sup>8</sup> Uzun (2008), *ethnic jati* kavramının başka yerlerdeki Roman toplumunu anlamak için Hübschmannova tarafından önerildiğini aktarmaktadır. Hübschmannova için *jati* “ekonomik tamamlayıcılık temelinde toplumun geri kalanıyla (Hindistan'da, diğer *jatis*'lerle) etkileşim halinde olan bir gruptur. Farklı *jati*'ler kendilerine özgü *jati* mesleklerinden elde edilen ürünlerini ve hizmetlerini takas ederler. (...) *Jati* çift karakterli sosyal bir oluşum sergiler: ekonomik olarak bütünüyle diğer *jati*'lere bağımlı olduğu ölçüde sosyal bir gruptur; diğer sosyal yaşam alanlarında izole ve kendine yeterli olduğu ölçüde de karmaşık bir toplumun çeşitli özelliklerini taşır.” Daha ayrıntılı bir analiz için bkz. Milena Hübschmannova, “Economic Stratification and Interaction: Roma, an Ethnic Jati in East Slovakia” in *Gypsies An Interdisciplinary Reader* edited by Diane Tong (New York and London: Garland Publishing, 1998), pp.64–67 (akt. Uzun, 2008: 123).

“Mesleki kategorilerin etnikleşmesinin çeşitli avantajları var gibi görünmektedir. Farklı tür üretim ilişkilerinin, işgücünden, farklı normal davranış türleri talep ettiğini öne sürebiliriz. Bu davranış gerçekte genetik olarak belirlenemeyeceğine göre öğretilmelidir. İşgücünün, makul özgül tutumlar gösterecek şekilde toplumsallaştırılması gereklidir. Bir etnik grubun "kültürü" tam olarak, o etnik gruba ait olan anababaların çocuklarına toplumsal olarak öğretmek zorunda oldukları kurallar kümesidir. Kuşkusuz devlet ya da eğitim sistemi bunu yapabilir. Ama genelde, bu özelleşmiş işlevi tek başına ya da fazla açık bir biçimde yerine getirmekten kaçınır. Çünkü bunu yapması "ulusal" eşitlik kavramını ihlal etmek olurdu. Böyle bir ihlali açıkça ortaya koymaya razı olan devletler sürekli olarak bu ihlalden vazgeçmeye zorlanmaktadır. Ama "etnik gruplar" kendi üyelerini birbirlerinden farklı bir şekilde toplumsallaştırabilmekle kalmazlar; belli bir tarzda toplumsallaşmak bir etnik grubun tanımında vardır. Bundan dolayı, devlet için gayrimeşru olan şey, toplumsal bir "kimliği" savunan "gönüllü" grup davranışı olarak buyur edilir.” (Wallerstein, 106–107)

Mezarcıoğlu'na (2007) göre Çingenerlerin temel mesleği göçebe zanaatçılıktır. Çok uzun yıllar bu mesleklerle geçinen Çingenerler, Avrupa coğrafyasından dünyaya yayılan sanayi devrimi ve gelişen bilim ile mesleklerini aşama aşama kaybettiler. Sepet, elek ya da metal malzeme fabrikalarda özel tekniklerle üretilerek gelişen pazarlama ve dağıtım ağı sayesinde büyük bir hızla dünyaya yayıldı. Bir zamanlar Çingenerlere ait olduğu bilinen veterinerlik, diş çekme ya da sünnetçilik gibi meslekler modern tıbbın yetiştirdiği uzmanlar tarafından ileri tekniklerle hayata geçirilmeye başlandı. Bu sürecin sonucunda Çingenerler geleneksel mesleklerini kaybettiler. Meslekten kaynaklan göçebelik büyük bir hızla yerini yerleşik hayata geçişe bıraktı. Geçmişte Çingenerler, sürekli yeni müşteriler bulmak için farklı bölgeler arasında göç etmişlerdir. Göçebe zanaatçılığın bitmesiyle beraber göçebeliğin de bir anlamı kalmadı. Topluluğun büyük kesimi kentlerin ve köylerin kıyısında yerleşik bir yaşama geçmeye başladılar. Ancak göçebe zanaatçılığın meslek olarak yapıldığı binlerce yıl boyunca Çingenerler, diğer toplumsal kesimlerden farklı olarak hiç bir ekonomik birikime sahip olamadılar. Mezarcıoğlu, bu nedenle de kent yaşamında ya da köylerde yine bazı özel mesleklerde gruplaşmaya başladıklarını anlatır:



“Kentlerde diğer toplumsal kesimlerin sahip oldukları küçük birikimler nedeniyle yapmaya tenezzül etmeyeceği en zor meslekleri yapmaya başlarlar. Geçmişten bugüne; lağım temizlikçiliği, deri atölyeleri için köpek dışkısı toplamak, tütün işçiliği, deri işçiliği, ayakkabı boyacılığı, hamamlarda natırlık, çiçekçilik, çöp toplayıcılığı, kâğıt toplayıcılığı, hamallık, kurbağa toplayıcılığı gibi işlerde genellikle Çingenerin yoğunlaştığını görüyoruz.” (Mezarcioglu, 2007)<sup>9</sup>

Eren (2008) İzmir Tepecik’te yaptığı araştırmada hurdacılığın, dansözlüğün ve müzisyenliğin Tepecik’te en çok yapılan işler olduğunu ve yetişkinlerin bu meslekleri sonraki nesillere aktarma eğilimlerinin güçlü olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca, yapılan işler arasında prestij ve statü bağlamında hiyerarşik bir yapı mevcuttur. Müzisyenler, yaptıkları müzikler ve sahip oldukları müzik yetenekleri ile Çingene/Roman olmayan topluluğun gözünde Çingeneri temsil etmekte ve hiyerarşinin tepesinde yer almaktadır. Onlara ayrıcalık kazandıran bu durum, yine Çingeneliğe atfedilen şarkı söyleme ve dans etme yeteneği olan dansözler için söz konusu değildir. Çingene/Roman topluluğu içindeki bu hiyerarşi kuşkusuz toplumsal cinsiyet sorunsalıyla da ilişkilidir.

Türkiye’de yaşayan Çingene/Roman topluluğunun da emek piyasasındaki ve kamu kurumlarındaki önemli ekonomik konumlardan dışlandığını, arzu edilmeyen işlerde çalıştıklarını söyleyebiliriz. Buğra ve Keyder’in (2008) yaptıkları bir araştırmanın sonuçlarına göre sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi yüksek bir kent olan Lüleburgaz’da, yoksulluk özellikle Roman nüfusu etkilemektedir. Buğra ve Keyder’in anket ve yüz yüze görüşme tekniklerini kullandıkları araştırmalarında, Roman nüfusun durumuna ilişkin açıklamaları, yoksulluğun etnik bir boyutu olduğunu, yani yoksulluğun kent nüfusuna eklemlenen farklı etnik gruplar arasında daha yaygın olduğunu düşündürmektedir.

---

<sup>9</sup> <http://www.cingeneviz.org/mezarcioglukaybettiklerimiz.htm>

### 2.1.5. İzmir'de Yaşayan Çingene/Romanlar

İzmir, Çingene/Roman topluluğunun yoğun olarak yaşadığı bir kenttir. Ancak buna rağmen İzmir'de yaşayan Romanlara ilişkin çok az sayıda araştırma yapılmıştır<sup>10</sup>.

İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını Kent Kitaplığı Dizisi'nden çıkan Scherzer'in İzmir'i anlattığı *İzmir 1873* adlı çalışmasında nüfus başlığı altında “şehirde yaşayanlar, kırsalda yaşayanlar, Türkler, Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Yörükler, Romanlar, Katolikler, Frenkler” tanımlanmıştır. Ancak nüfus hakkında kesin bir bilgi vermenin zorluğuna değinilmiş, Türkmen ve Romanlar birlikte değerlendirilerek toplam nüfuslarının 200 bin olduğu söylenmiştir. Türkmen ve Roman gruplar birlikte değerlendirildiğinden, Roman nüfusa ilişkin net bir sayı vermek mümkün değildir. Sosyal yaşantılarına ilişkin olarak da, Romanların kalaycılık, dilencilik ve hırsızlık yaparak geçimlerini sağladıkları, yoksul ve pis oldukları, Türkçe konuştukları ve dünyanın her yerinde yaşayan Romanlardan pek farkları bulunmadığı bilgisi dışında ek bir bilgiye yer verilmemiştir.

İzmir'in 1905 yılı nüfus bilgilerinde, genel nüfusun milletler üzerinden yerli ve yabancı kadın ve erkek gibi ayrıntılı tanımı İslam, Rum, Ermeni, Bulgar, Katolik, Musevi, Protestan, Latin, Ecnebi ve gayrimüslim Kıpti şeklinde yapılmıştır. Bu yılda gayrimüslim Kıpti, sadece “yerli 3 erkek ve 2 kadın” olarak kayda alınmıştır. Toprak ve ark. (2007) bu durumun, Romanların önemli özelliklerinden biri olarak tanımladıkları, göç ettikleri ülkenin dili ve dinini kabul etmeleri ile ilgili olduğunu, bu nedenle de Müslüman Romanların İslam grubu içinde (638.095 erkek ve 634.791 kadın) gösterildiğini düşünmektedirler.

---

<sup>10</sup> Bu çalışmalardan bazıları şunlardır; İzmir Büyükşehir Bütününde Roman Yerleşiklerin Profili (Konak, Buca, Bornoca, Gaziemir, Karşıyaka İlçeleri Örnekleme) Toprak, Z., Özmen, Ö.N.T., Tenikler, G. (2007); İzmir Romanları Yaşam-Kültür-Alışkanlıklar Yağlıdere, A. (2011); Aramızdaki Yabancı: Çingeneler doktora tezi Kolukırık, S. (2004); Kaya, İ. & Zengel, R. (2002), İzmir'de Marjinal Mekan, Roman Mahallesi, Mimarlık Dergisi, s. 74-79.

İzmir Büyükşehir Belediyesi'nin İzmir tarihine ait bilgileri içeren Kent Kitaplığı Dizisi içinde, sadece Romanların konu edildiği bir çalışma bulunmamaktadır. İzmir'de yaşayan Roman topluluğu ile ilgili çok az sayıda çalışma bulunmaktadır.

İzmir'de Romanların ağırlıklı olarak yaşadığı mahalleler şunlardır;

1. Konak ve Karabağlar ilçelerinde Kadriye, Barış, Boğaziçi, Cengiz Topel, Ege Mahallesi, Emir Sultan Mahallesi (Kuruçay), Faik Paşa Mahallesi, Ferahlı, Güney Mahallesi, Halkapınar, Hilal, İsmetpaşa, Murat, Sakarya, Süvari, Tan, Tuzcu, Ulubatlı, Ülkü, Zeytinlik mahalleleri bulunmaktadır. Buca ilçesinde Göksu, Karşıyaka ilçesinde Dedebaşı, Örnekköy, Yalı Mahalleleri,
2. Çiğli ilçesinde Maltepe, Güzeltepe, Şirintepe
3. Bornova ilçesinde Erzene Mahallesi
4. Gaziemir ilçesinde Gazi ve Irmak mahalleleri (akt., Yağlıdere, 2011)

Kolukırık (2006) İzmir'de yaşayan Çingene/Romanların durumunu şöyle açıklamaktadır:

“İzmir’de baktığınızda hangi düğüne giderseniz gidin mutlaka bir Roman havası vardır. İzmir’in hemen her mahallesinde varlar. [...] İzmir’deki Çingenelerin durumu, yerleşme tarihlerinin eski olmasından kaynaklı olarak diğer yerlere göre daha iyi. Kamuda çalışan Çingene oranı yüksek. Belediyelerde de öyle. Muhacir olarak tanımladığımız gruplar ile Çingeneler arasında da katı bir “ötekileştirme” süreci yaşanmıyor. İskân olanakları iyi ama konut sorunları var. Gelip belli bir bölgeye yerleşmişler; nüfus arttıkça, o bölgede sıkışıp kalmışlar. Mübadeleyle gelen Çingeneler var.”

Çingene/Romanlar İzmir'de bir arada yaşamayı tercih etmektedir. Bu durum ekonomik ve sosyal bakımdan yetersiz olanaklara sahip olmalarına bağlı olarak dayanışma ilişkilerini sürdürmeye ihtiyaç duymaları ile açıklanabilir.

### 2.1.6. Türkiye’de Çingelere Yönelik Ayrımcılık ve Önyargılar

Türkiye’de Çingene/Romanlara karşı pek çok önyargı vardır. Hatta Gökçen ve Öney (2008: 129) toplumun genelinin, Türkiye’deki Romanlara ilişkin önyargısal kanaatlerin ötesinde pek az bilgisi bulunduğunu ileri sürmektedir. Onlara göre, “[t]oplumun çoğunluğu tarafından Romanlara atfedilen ve Romanların en hafifinden, “hercai”, “tasasız”, “dans-müzik-çiçek” üçgeninde “günlük yaşayan”, “yüzeysel”, ya da daha da ileri gidilerek “suçlu” ve “ahlaksız” insanlar olduğuna ilişkin basmakalıp fikirler, medya aracılığıyla da sürekli tekrarlanıyor. Türk toplumundaki Romanlara yönelik genel algı, onları sosyal hiyerarşinin en altına yerleştiriyor”.

Gökçen ve Öney (2008), Türkiye’de Romanlar ve Milliyetçilik adlı makalelerinde resmi devlet politikasının Türk kimliği dışında kalan farklı etnik grupların varlığını reddettiğini, bu nedenle de onlarla ilgili herhangi bir resmi veri bulunmadığını ileri sürmektedirler. Onlara göre, “Türk Kimliği”ne asimile olmamış ya da asimile edilememiş gruplarla devlet arasındaki geleneksel olarak gergin ilişkiler, bu grupların çoğunu, kendilerine özgü kültürel kökenlerini saklamaya, hatta tamamen inkâr etmeye zorlamıştır.

“Bu durumda, Türkiye’deki Romanların kendilerini Müslüman Sünni inancına sahip Türkler olarak görme ve azınlık olarak kimliklerini açıkça dile getirmekten sakınma eğilimleri şaşırtıcı değildir. Dışlanmış azınlıkların, çoğunluğun bir parçası olabilme yönündeki özlemleri anlaşılabilir ve tarihsel açıdan da tanıdık bir durumdur.” (Gökçen ve Öney, 2008: 130)

Gökçen ve Öney (2008: 132) genel olarak Romanların milliyetçi taleplere karşı çıkmamalarından ötürü devlet tarafından sorun arz eden bir etnik grup olarak görülmediklerini öne sürmektedirler. Ancak 1920'ler ve 1930'larda, Romanların sınır dışı ya da asimile edilmesi gerektiğine inanan siyasi yorumcuların ortaya çıktığını belirtmektedirler.

“Onlardan biri olan Nihal Atsız, “Çingenerler Hindistan'a geri gönderilmeli” ya da bu mümkün değilse, en doğuda bulunan il olan Hakkâri'ye yerleştirilmeli ve burada “gerçek insanlar haline getirilmeli” diye yazmıştır.<sup>11</sup> Atsız, “Çingene sorunu”ndan, “parmak basılması gereken bir iç yara” olarak söz etmiştir.<sup>12</sup> Ona göre, “Çingenerleri Türkleştirmek ve aramıza (Türklerin arasına) dâhil etmek ve Türk kanının saflığını bozmak cinayet demektir.”<sup>13</sup> Atsız, Türklerin anayurdu olan Anadolu'nun, ancak etnik temizlikle "aşağı" ırklardan arındırılabilceğine inanmaktaydı. Diğer bir aşırı milliyetçi ideolog olan Reha Oğuz Türkkan, melez kana sahip üç yaşın altındaki çocukların idam edilmesi gerektiğini öğütlemiştir.”<sup>14</sup> (Gökçen ve Öney, 2008: 132)

Bunların dışında, TBMM tarafından 1934 yılında çıkarılan 2510 sayılı İskân Yasasının 4. maddesinde Çingenerler; muhacir (göçmen) olarak kabul edilmeyen, anarşistler, casuslar ve ülke dışına çıkarılanlarla birlikte anılmışlardır (Kolukırık, 2009: 120).

Kolukırık tarafından üniversite öğrencilerinin Çingenerlere ilişkin imgelerinin belirlenmesine yönelik yapılan bir araştırmada, tamamını Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerinin oluşturduğu bir gruba Çingene adının neyi çağrıştırdığına yönelik bir soru formu verilmiş ve elde edilen sıfatlar Çağrışım Burcu tekniğiyle sıralanmıştır. Grafikte merkeze en yakın olan, yani en fazla frekans alan (en çok yazılan) sıfatlar; hırsız, göçebe, eğlence ve falcı olmuştur.

<sup>11</sup> Atsız, Nihal. 1992. Makaleler 3. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın.

<sup>12</sup> Atsız, Nihal. 1997. Makaleler I-IV. İstanbul: İrfan Yayınevi

<sup>13</sup> Arslan, Emre. 2002. “Türkiye’de Irkçılık”, Tanıl Bora (ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim. Bkz. Bakrezer, Güven. 2002. “Nihal Atsız”, Tanıl Bora (ed.), içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim.

<sup>14</sup> Ertekin, Orhangazi. 2002. “Cumhuriyet Döneminde Türkçülüğün Çatallanan Yolları”, içinde: Tanıl Bora (ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim.

Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlüğü'nde *çingene* (ç küçük) “Genellikle argo konuşan, falcılık yapan, yaban otları satan, kimi kez de çalgıcılık yapan, seyrek görülen bir tip” ve “Kötü kılıklı, esmer kadın tipi” olarak tanımlanırken; *Çingene* (Ç büyük) 1. Hindistan'dan çıktıkları söylenen, dünyanın çeşitli yerlerinde yaşayan bir topluluk, Çingen, Kıpti. 2. Bu topluluktan olan kimse, Çingen, Kıpti.

Ömer Asım Aksoy'un hazırladığı (1981) Türk Dil Kurumu Yayınları'ndan çıkan Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü'nde yer alan atasözleri ve deyimler şöyledir:

- *Çingene Sözcüğünün Geçtiği Atasözleri:*

Çingene ciğer pişirir, yemeden karnın şişirir: Cimri, para harcamaktan o kadar korkar ki pişirdiği yemek bitmesin diye yemeden doyduğunu söyler.

Çingene çadırında musandıra (yük dolabı ve yüksek raf) ne arar?: Yoksul ve her şeyi derme çatma olan bir kişide varlıklılara özgü şey bulunmaz.

Çingene çingeneye çatmadıkça kasnak boynuna geçmez: Bayağı kişilerin iyice kepaze olabilmeleri için birbirlerine girmeleri gerekir.

Çingeneye beylik vermişler önce babasını asmış (kesmiş) : Ne oldum delisi soysuz kişi eline yetki geçince en yakınlarına kötülük yapmakla ise başlar.

Şecaat arzederken merd-i Kıpti sirkatin söyler: Kişinin kendince yaptığı bir kahramanlığı anlatırken, yaptığı kötülüğü ve verdiği zararı ifşâ etmesi.

- *Çingene Sözcüğünün Geçtiği Deyimler:*

Çingene çalar, Kürt oynar: (1) Kimin ne yaptığı belli olmayan, düzensiz, karmakarışık bir toplantı. (2) eşyası birbirine karışmış, dağınık, düzensiz yer.

Çingene çergesi (çerge: derme çatma çadır): Derme çatma ve pis perde, yaygı, baraka.

Çingene çorbası: Birçok kişinin çeşitli düşüncelerle karıştıkları durum.

Çingene düğünü: Düzensiz, gürültülü toplantı.

Çingene kavgası: Önemsiz bir tartışmayla başlayıp konu değiştire değiştire büyüyen, bayağı laflar ve yası açılmadık küfürlerle dolu kavga.

Çingene maşası: Aşağı sanan çirkin, kara kuru kişi.

Çingene pembesi (sarısı): Göz alıcı çiğ pembe (sarı)

Yukarıdaki örneklerden, bazı Türkçe atasözleri ve deyimlerin Çingene topluluğuna yönelik ayrımcı ve önyargılı ifadeler içerdiği görülmektedir.

### 2.1.6.1. Çingenelerin Edebiyat, Sinema ve Televizyondaki Temsilleri

Türkiye’de edebiyat ve sinema alanında Çingeneleri konu alan eserler mevcuttur. Türk edebiyatındaki ve sinemasındaki Çingene imgesinin incelendiği çeşitli çalışmalar yapılmıştır (Kolukırık, 2009; Yürüktümen, 2010; Şal, 2009). Bu çalışmalardan hareketle Çingene kimliğinin bu eserlerde nasıl temsil edildiğine kısaca değinilebilir.

Edebiyat alanında en eski eser Ahmet Mithat Efendi'nin *Letaif-i Rivayat - Çingene* (Romanın ilk yayın yılı 1870 ve dili Osmanlıcadır) adlı eseridir. Ayrıca, Osman Cemal Kaygılı'nın *Çingeneler*, Melih Cevdet Anday'ın *Raziye*, Metin Kaçan'ın *Ağır Roman* eserlerini sayabiliriz.

Ahmet Mithat Efendi'nin *Çingene*'sinin başkahramanı, bir Çingene kızına âşık olduktan sonra, toplumdaki Çingene önyargısını kırmayı, onların da kendilerinden biri olduğunu ispatlamayı hedeflemektedir. Bununla birlikte, eserde Çingenelerle ilgili birçok olumsuz sıfat da bulunmaktadır. Ahmet Mithat Efendi'nin Çingenelerle ilgili bir başka eseri ise 1877 tarihli tiyatro oyunu *Çengi*'dir.

Edebiyatımızdaki bir başka önemli eser ise Osman Cemal Kaygılı'nın *Çingeneler* (1939) adlı romanıdır. Bu eserde de tıpkı Ahmet Mithat Efendi'nin eserinde olduğu gibi, başkahraman, bir Çingene kıza âşık olur. Roman dilinden birçok örneğe de rastlanan eserde, Çingenelerle ilgili olumsuz ve yansız ifadelerin yanında, olumlu ifadeler de bulunmaktadır. Kaygılı'nın Çingenelerle ilgili yazdığı diğer eserler ise 1944 tarihli *Ayğır Fatma* adlı romanı ve 1925 tarihli öyküsü *Çingene Kavgası*'dir.

Bir başka eser ise Melih Cevdet Anday'ın *Raziye* adlı romanıdır (1975). Romanın kahramanı Çingene kız, kendisini evlatlık alan ailenin yanında onların istediği şekilde büyütülse ve Çingene kökenlerinden bir süreliğine kopsa da sonunda yanlarından kaçır ve özlerine döner.

Çocuk edebiyatının tanınan adlarından Kemalettin Tuğcu, 1991 tarihli *Çingene Kızı* adlı eserinde Çingenelerin dünyasını kaleme almıştır.

Yakın dönem yapıtlarından en önemlisi ise Metin Kaçan'ın *Ağır Roman* (1999) adlı romanıdır. Eser, Mustafa Altıoklar tarafından sinemaya da uyarlanmıştır. Hikâye Rum, Yahudi, Türk ve Çingeneler olmak üzere pek çok kültüre gönderme yapmaktadır. Kitabın öyküsü, kahramanın ve ailesinin yaşadığı Kolera Sokağı'nda geçmektedir. Kitapta Çingeneler, daha çok Roman Havası (Çingene müziği) ve Şopar (Çingene çocuklarını tanımlamak üzere kullanılan bir adlandırma) gibi tanımlamalarla tasvir edilmiştir.



Kolukırık (2009: 119) yukarıda adı geçen eserlerde Çingelere ilişkin kullanılan olumsuz sıfatları şöyle sıralar: *yüzsüz, yılışık, arsız, eğitimsiz, insanların yabanisi, göçebe, karısını trampa eden, Müslüman olmayan, pis, kurnaz, kavgacı, küfürbaz, hırsız.*

Yürüktümen (2010) *Türk Sinemasında Çingelerin Temsili* konulu tez çalışmasında, Çingelerin uzunca bir süre sadece bir eğlence kaynağı, bir güldürü nesnesi olarak görüldüğünü ancak bütün dünyada olduğu gibi ülkemizde de Çingelere, yaşayışlarına ve sonu gelmez yolculuklarına olan ilginin arttığını söylemektedir. Bu bağlamda ülkemizde de Çingeleri konu edinen sinema filmleri ve televizyon dizilerinde bir artış söz konusudur.

Yürüktümen (2010) Türk Sinemasında Çingeleri konu alan filmlerin büyük çoğunluğunda 'dışarıdan' bakışın söz konusu olduğunu, bu anlamda, Aksanlı Sinema'nın<sup>15</sup> ülkemizde Çingene filmi örnekleri vermediğini ve Çingelerin Türk Sinemasındaki temsillerine bakıldığında üç farklı dönemden bahsetmenin mümkün olduğunu öne sürmektedir: 1960'ların ikinci yarısı, 1980'lerin başı ve 1990'ların ikinci yarısında başlayan dönem. 1960'ların ikinci yarısı, toplumsal gerçekçi ürünlerin yanında Yeşilçam melodramlarının da sıkça işlendiği bir dönemdir. Bu birkaç yıllık süre içinde birçok Çingene temalı film çekilmiştir ki, bunların çoğunluğu 'Paprika'<sup>16</sup> adlı yabancı romandan uyarlanmıştır. Bu dönem adeta bir 'Paprika uyarlamaları dönemi' olarak adlandırılabilir. İlgili filmlerde Çingeler, yalnızca birer araç olarak kullanılmış ve klasik Yeşilçam melodramlarına konu edilmişlerdir. 1980 sonrası dönemde ise Çingelerin eğlenceli yüzlerine ve Sulukule'ye başvurulmuştur. Bu dönemde yapılan filmler, başta beş filmlik 'Gırgıriye' serisi olmak üzere eğlencelik filmlerdir. Bu filmler, 12 Eylül askeri darbesinin yarattığı baskıcı dönemde bir nevi basıncı rahatlatıcı bir işlev görmüş

<sup>15</sup> Aksanlı sinema kavramı, dar çerçevede Batı'da yaşayan sürgün, diasporik ve/veya postkolonyal/etnik kimlikli sinemacıların 1960'lardan bu yana ürettikleri filmleri adlandırmak için kullanılır (Yürüktümen, 2010) Ayrıca bkz. Hamid Naficy, *An Accented Cinema: Exilic and Diasporic Filmmaking*, Princeton University Press, 2001, s.10.

<sup>16</sup> Erich von Stroheim'in *Paprika* (1935) adlı romanı

olabilir. Yürüktümen (2010: 95), bu filmlerin “yaratılmak istenen apolitik havaya destek vermek amacıyla çekilmiş” olduklarını öne sürmektedir. 1990 sonrasında ise Türk Sinemasında yaşanan canlanmaya paralel olarak, 1997 yapımı *Ağır Roman*<sup>17</sup> adlı filmle Çingenerin Türk Sinemasındaki temsilleri farklı bir yöne kaymıştır. Çingener, o yıllara kadar sıklıkla bir güldürü unsuru olarak kullanılırlarken, artık toplumun bir parçası, sorunları olan, yaşayan, nefes alan bir topluluk olarak görülmeye başlanmışlardır. Ancak Yürüktümen'e (2010) göre;

“Bu üç film bir arada incelendiğinde, Çingenerin maruz kaldıkları önyargıları ve haksızlıkları hafifletme konusunda sorumluluk aldıkları söylenemez. Daha doğrusu; filmlerin öncelikli yapılaş amaçları bu değildir. Ayrıntılı incelediğimiz üç filmde Ateşli Çingene, klasik bir Yeşilçam melodramı olarak bu konuyla hiç ilgilenmezken, bir güldürü örneği olan ve Çingenerin hayatlarına görece derin bir perspektiften bakan Gırgıriye’de ise Çingener hakkında “görgüsüz, hırsız, paragöz” gibi olumsuz ifadeler bulunmaktadır. Egemen toplum içinde düştükleri durumlar komik ve zaman zaman da alaycı bir dille verilmektedir. Ağır Roman ise herhangi bir Çingene karakterle özdeşleşme imkânı vermemesi nedeniyle, Çingene algısına olumlu bir katkıda bulunmamaktadır” (Yürüktümen, 2010: 96).

Pasqualino (2008) birçok sinema yapımcısının Çingenerin yoksulluğundan ilham alan filmler yaptığını belirtmektedir. Ona göre, başlangıçta Romanların sefaleti “soylu vahşi” mitini güçlendirmeye hizmet ederken, 1960'lardan sonra, bu tema estetikten çok sosyal koşullarla ele alınmış, ancak bu dönüşüme rağmen, pek çok film onlarla ilgili önyargılı fikirlerden yaralanmaya devam etmiş, Roman gerçeği ile ilgili yapılabilecek pek bir şey olmadığı yönündeki ahlaki görüşü sürdürmüştür. Pasqualino (2008: 387) Romanların yoksulluğunun sinemadaki temsillerinin Çingenerin “yoksul ama mutlu” oldukları yönündeki güçlü mite hizmet ettiğini ileri sürmektedir. Ancak Çingene/Romanların “mutlu”-“neşeli” bir topluluk olarak temsilini, sadece sinema ve edebiyat yoluyla üretilmiş bir mit olarak görmek, müzikle ve dansla bu kadar iç içe olan bu topluluğa ait özelliklerin bu temsilin oluşmasındaki katkısını yok saymak olur.

<sup>17</sup> Ağır Roman, Yönetmen: Mustafa Altıoklar, Senaryo: Metin Kaçan (Roman: Ağır Roman), Mustafa Altıoklar (Senaryo), Yapımcı: Michel Poirier, Yapım yılı: 1997

Çingene/Roman topluluğu televizyon dizilerinde de Türk Sineması'ndaki örneklerden farksız bir şekilde temsil edilmektedir. Cennet Mahallesi<sup>18</sup> ve Görgüsüzler<sup>19</sup> gibi televizyon dizileri, Gırgıriye serisine benzer bir biçimde konunun güldürü ağırlıklı işlenişine örnek oluştururken, Gönülçelen<sup>20</sup> adlı televizyon dizisi ise Eski Yeşilçam melodramlarına örnek gösterilebilir (Yürüktümen, 2010).

Buraya kadar sunulan örnekler, Türkiye'de edebiyat, sinema ve televizyon düzleminde Çingen/Romanların nasıl algılandığını ve temsil edildiğini ana hatlarıyla göstermektedir. Kuşkusuz, Çingene/Roman topluluğunun kendi kimlik oluşum süreçleri başka dinamiklerin yanı sıra onlara yönelik algıdan da etkilenmektedir. Bu nedenle, takip eden bölümde, topluluğun kendi kimliğini nasıl algıladığını ve ifade ettiğini incelemeyen önce kimlik ve etnisite olguları üzerine genel bir kuramsal çerçeve sunulacaktır.

## 2.2. Kimlik ve Etnisite

Çingene/Roman çocukların kendi kimliklerine ilişkin değerlendirmelerini konu alan bu çalışma, kimliklerin Hall'ün (1995) tanımladığı gibi birer sosyal inşa olduklarından hareket etmektedir. Hall, esas olarak kimliğin oluşum süreçlerine odaklanmayı ve kimlik oluşumunun asla tamamlanmayacak bir süreç olarak kavranmasını önermektedir. Koşullara bağlı bir süreç olmaları, kimlikleri bir eklemlenme, dikiş (suturing) süreci olarak kavramayı gerektirir. Bu süreç farklılıklara karşı işleyen yani ötekinin tanınması ile ilgili ilişkisel bir süreçtir (Stephen, 2005; 66; akt. Çağlayan, 2006: 16). Bu yaklaşım bu çalışmada da benimsenmekte ve bu yolla Çingene/Roman kimliğini özcülüğe düşmeden, tarihsel bir süreçte karşılıklı etkileşimle oluşan bir yapı olarak görme olanağı sunmaktadır.

<sup>18</sup> Cennet Mahallesi, Yönetmen: Yasar Seriner, Senaryo: Resul Ertas, Türü: Komedi, Yapımcı: Erler Film, Yapım Yılı: 2004.

<sup>19</sup> Görgüsüzler, Yönetmen: Yasar Seriner, Senaryo: Yasar Arak, Resul Ertas, Türü: Komedi, Yapımcı: Erler Film, Yapım Yılı: 2008

<sup>20</sup> Yönetmen: Cevdet Mercan, Senaryo: Gül Dirican, Sertaç Engin, Türü: Drama, Yapımcı: Asis Yapım Yılı: 2010

Bu açıdan, çocukların anlatılarından yola çıkarak, Çingene/Roman kimliğini tanımlama biçimlerini, içinde buldukları ‘yoksulluk durumu ve onunla başa çıkma mücadeleleri, Çingene/Roman olmayan topluluklarla ilişkileri, kendilerinin ve/veya ailelerinin çalışma koşulları ile ilişkili olarak incelenmektedir.

Ayrıca, Eriksen (2002) ve Barth’ın (2001) etnisite kavramsallaştırmasından yararlanılmaktadır. Her ikisi de etnik grupları ilkselci (primordialist) yaklaşımdan farklı olarak, biyolojik-kültürel bir gerçeklik olarak değil, diğer gruplarla aralarındaki ilişkilerle ve gruplar arasında oluşan sınırlarla açıklamaktadırlar. Buna göre, etnik gruplar arasındaki sınırlar doğal bir süreç değildir, gündelik hayat pratikleri içinde kurulan toplumsal sınırlardır. Ayrıca etnik aidiyet duygusunun öznel olduğu, koşullardan etkilendiği ve etkileşim halinde bulunduğu kabul edilmektedir. Bu açıdan, Çingene/Roman çocukların kendi kimliklerini tanımlarken, Çingene/Roman olmayan topluluklarla ilişkileri, onlarla aralarına çektikleri sınırlar ve onlara ilişkin değerlendirmeleri çalışmamız açısından önemli hale gelmektedir. Bu alt başlıkta, kimlik ve etnisite ile ilgili kavramlar ve yaklaşımlar açıklanacak ve çalışmaya dayanak oluşturan teorik çerçeve detaylandırılacaktır.

### **2.2.1. Kimlik**

Kimlik, benliğimiz konusunda, daha önce kimsek yine o olduğumuz yolundaki öznel bir bütünlük, tutarlılık ve süreklilik duygusuyla birlikte; “ben kimim?” sorusuna verdiğimiz ve başka herkesten ayrı, biricik olduğumuza dair cevabımızdır. Bu duygu bedensel duyularımızla, beden imajımızla, anılarımızla, amaçlarımızla, değer yargılarımızla ve yaşadıklarımızla olduğu kadar ait olduğumuz cinsiyet, etnik grup, yaş, statü, vb. gibi toplumsal konumumuzla ve başkalarının bize ne gözle baktığına ilişkin inançlarımızla da şekillenir (Budak, 2000: 451).

Weeks'e göre kimlik "bazı insanlarla nelerinizin ortak olduğu ve sizi başkalarından neyin farklılaştırdığına dair bir ait olma sorunudur" (Weeks, 1998: 85). Aydın (1998) da benzer şekilde kimliğin iki bileşeninden birinin tanıma ve tanınma, diğerinin ise aidiyet olduğunu belirtir. Ona göre, "kimlik hem tümüyle toplumsal hem de benzersiz şekilde kişiseldir" (Aydın, 1998: 12–13, akt. Yıldız).

Bilgin'e (2003: 199) göre kimlik "insanın kendini tanımlama ve konumlamasının ifadesidir". Bu onun *kim olduğu ve nerede durduğuna* ilişkin bir cevaptır. Bu noktadan hareketle, kimlik, bir birey veya grubun kendini diğer birey veya gruplardan ayırt edici özelliklerinin bütünü olarak tanımlanabilir. Bu açıdan bakıldığında kimlik tanımı daima öteki dolayımıyla yapılır.

Cahoone (2001: 322) kültürü "bir toplumun kamusal ve paylaşılabılır beşeri ürünlerde vücut bulan kendisine ve dünyaya ilişkin yorumlarının bütünü" olarak tanımlar. Kültür temelinde insanlar arasında oluşan benzeşim ve birliktelik algısı "kimlik" denilen tutunum aracını sağlar. Bu bağlamda kimlik ile kültür arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Toplumların karmaşıklaşmasına ve farklı toplumsallaşma şekillerinin belirmesine koşut olarak kimlikler de farklılaşmakta ve çeşitlenmektedir (Aydın 1999: 15). Toplumsal yapıdaki gelişmişlik bireyin aynı anda aidiyet hissettiği kimliklerin sayısını artırır ve kimliksel çeşitlilik sağlar.

Akça'nın (2005) da vurguladığı gibi, kültür bir etkileşimler örüntüsüdür ve ötekilerle kurulan ilişkilerle varlığını sürdürür. Ötekiyle kurulan ilişki aynı zamanda farklılığın bilincine varılmasına da neden olur. Bu yönüyle "öteki", varlığıyla potansiyel bir tehdit ve çatışma kaynağı olarak kolektif kimliğin kendini keşfetmesini sağlar (Bostancı 1999: 38, akt. Akça, 2005). Bu anlamda "...ortak bir kültür verili bir topluluğun üyeleri arasında dayanışma bağlarının yaratılmasını sağlar ve onlarda ait oldukları topluluğun, diğerlerinden ayrı ve farklı olduğu imajının oluşmasına yol açar. Ve dayanışma bir grup oluşturma bilincinin üzerinde temellendirilir, dışarıda kalanlar, yabancı ve potansiyel 'düşman' olarak görülür. ... Bir kültüre dahil olan

bireyler duygusal olarak bazı simgeleri, değerleri, inançları ve gelenekleri içselleştirirler ve onları kendilerinin bir parçası olarak değerlendirirler. Bireylerin kimliklerini inşa ederken topraklarına, dillerine, simgelerine ve inançlarına bireylerin yaptıkları duygusal yüklemeler” (Guibernau 1997: 131) kimlik bilincini güçlendirir (akt., Akça, 2005). Bu anlamda kültürel kimlik, köken ve tarihsel bağlamda “var oluş” kadar “bir oluş”a da işaret eder ve sonsuz bir geçmişe dayanıyor olmaktan ziyade, tarihsel süreçte sürekli bir değişimle belirginleşir. Yani, benliğimizin şekillendiricisi olarak geçmişin geri getirilmesinden öte anlamlar taşıyan “kimlikler bizi konumlayan ve kendimizi konumladığımız farklı durumlara verdiğimiz isimlerdir, geçmişin öyküleridir” (Hall 1998: 177, akt. Akça, 2005: 10).

Kimlik, kökleşmiş, sabit değil değişken ve akışkandır ve bu yolla sürekli yeniden inşa edilir. Ayrıca, kimlik benzerlikler kadar diğerleriyle farklılıkların da vurgulanmasıdır ve bu farklılıklar da kim olduğumuza dair önemli ipuçları içerir. Bu tanımlama bireysel ve toplumsal bağlamda kendimizi ve ötekileri algılamamıza olduğu kadar, öteki olarak konumladıklarımızın bizi algıladıkları ve konumladıkları yer ile de ilişkilidir. Bu çerçevede insanların bazılarıyla ortak olan yönlerimize, diğer bazılarından farklılaşan niteliklerimize işaret eden bir aitlik sorunu olması bağlamında kimlik, bireyin kişisel konumunu belirginleştirir ve bireyselliğine kararlı özsel bir zemin kazandırır (Weeks 1998: 85). Kimlik belirlenimi, toplumsal ve psikolojik nedenlerle bireyin kendisinin ve başkalarının özgün niteliklerinin farkında olmasıyla, yani, kendi kişisel ve toplumsal niteliklerinin başka kişi ve toplumların niteliklerinden farklılığının bilincine varmasıyla kendi olumsuzluğunu üretmesine bağlıdır (Akça, 2005: 10).

### **2.2.2. Etnisite, Etnik Grup ve Etnik Kimlik**

*Etnik* sıfatı ve *ethnie* kökünden türeyen etniklik, etnisite gibi kavramlar, Yunanca *ethnos* sözcüğünden gelmektedir. *Ethnos* sözcüğü, kesin bir siyasallıktan çok, bir tür “birlik” biçimini ifade eder (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 276–277).

Aydın ve Emiroğlu (2003: 276–277) etnik sıfatının Őimdiye kadar yanlış bir biçimde “soy”la, “kandaşlık”la ya da “aynı dili konuşmakla” doğrudan ilişkili bir atıf olarak görüldüğünü belirtirler. Yazarlara göre; *ethnie* kavramı bütün bunları içerebilmekle birlikte, esas olarak kendini farklı olarak algılamakla ilgili bulunan, etik ve emik boyutlara sahip, yani kültürel kimliğe bitişik ayrı bir “halk olma”, ayrı bir “kültürel varlık” olma bilinciyle ilişkilidir. Kavramın alanının bu bilincin simetrik algısı olan “öteki(ler)” ile araya çizginin çekildiği sınırdaki başladığını öne sürerler.

Bir grubu diğer gruplardan ya da çoğunluktan farklı kılan önemli unsurlar vardır. Grup üyelerinin farklı inanç gruplarından ya da farklı sayılan başka gruplardan birileriyle evlenmelerinin yasak oluşu (içevlilik), grubun kaçınamayacağı bir baskı veya tehcir gibi bir “felaket”le karşılaşması ve bu hatıranın birleştirici-ortaklaştırıcı bir rol oynaması; dinsel farklılık, ekonomik etkinlik ve yerleşme örüntüleri bakımından diğerlerinden açık bir biçimde farklı oluşu; dışarıdan gelen bir tehdide karşı bir tepki olarak kendi kimliğini vurgulama ihtiyacının ortaya çıkması; diğer gruplarla ya da çoğunlukla birlikte, çoğunluktan onları ayıran belirgin kültürel özelliklerin bulunması, bu kritik unsurlar arasında sayılabilir. Ancak bir etnik grubu ayırt eden, tek başına yeterli olmayan ama kesin ölçütlerin başında, o grup içindeki *içevlilik* yahut *içelma* geleneğinin tavizsiz biçimde uygulanması ya da bu geleneğin dışına çıkanların gruptan dışlanması gelmektedir (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 277).

Marshall (1999: 215), “etnik grup” ya da “etnisite” kavramlarını, “Ait oldukları ve içinde özgün kültürel davranışlar sergiledikleri bir toplumda kendilerini diğer kolektif yapılardan farklılaştıran ortak özelliklere sahip olduklarını düşünen ya da başkaları tarafından bu gözle bakılan kişileri tanımlayan bir terim” olarak açıklamaktadır.

Etnisite değişmeyen bir kendilik değil, bir etnik grubun başka bir etnik grup ile bir araya gelmesinin sonucunda tasarlanan bir olgudur. Tarihsel ve bağlamsaldır. Tarihi ya da coğrafi koşullara bağlı olarak, kimi zaman inanç ortaklığı, kimi zaman

dil, kimi zaman bir beye, beylik'e, aileye ya da hanedana bağıllık, kimi zaman farklı yaşam tarzı, ekonomik etkinlik, yerleşik ya da göçebe olmak, kimi zaman yaşanan ya da gelinen yer olabilmektedir (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 277). Bu nedenle de soybirliği (genetik ve soykütükçü ortaklık) ile etnik durum arasında bir özdeşlik kurulamaz.

Rosenberg ve Weinfeld'a göre (1983):

“Etnisite pek çok insanın ‘Ben kimim?’ sorusuna verdikleri cevabın bir parçasıdır. Bir etnik kimlik bir kişinin subjektif ve objektif tanımlarının pek çok bileşenlerinden bir tanesidir; diğer bileşenler toplumsal cinsiyet, cinsel eğilimler, meslek, ikamet yeri, medeni ya da aile durumu ve politik eğilimlerini kapsar. Bazı insanlar için, etnisite kişisel yaşamlarını sarmalar. Etnik kimliğin göçün travmasını ortadan kaldıran bir ‘psişik barınak’ olduğu göçmenlerde durum genellikle böyledir. Hutteritler ya da Hasidik Yahudiler gibi güçlü dini boyuta sahip etnik gruplar ya da alt gruplar veya ırklar ya da kıyafetleri toplumun çoğu üyesinden farklı olan gruplar için de geçerlidir. Diğer insanlar için, etnisiteleri kimliklerinin ikincil bir bileşenidir, sadece – örneğin anavatanın futbol takımı Dünya Kupası’nı kazandığı zaman hissedilen gururda ya da savaş anındaki tedirginlikte veya etni festival ya da aile arasındaki kutlamalarda – nadiren önem kazanan basit bir nesep göstergesidir” (Rosenberg ve Weinfeld, 1983: 543; akt. Boz, 2010: 6-7).

Fenton (2001: 14) ise etnisitenin toplumsal bir süreç olarak, insanların kolektif ya da bireysel açıdan toplumsal yaşamlarında etraflarına çektikleri hareketli sınırlar ve kimlikler şeklinde algılanması gerektiğini ifade eder. Bu sınırlar ise iki insan grubu ya da iki insan grubunun üyeleri birbirleriyle temas kurduklarında veya karşılaştıklarında meydana gelen reaksiyon sonucunda ortaya çıkar ve gruplar arasındaki fiziksel ya da kültürel farklılıkların doğal bir sonucu olmaktan çok grup üyeleri tarafından *hissedilen* sınırlardır (Wallman’a 1978: 202; akt. Boz, 2010).

Bütün kimlikler bir toplumsal ilişkiler ağı içinde oluşur ve böyle bakıldığında etnik kimliğin de kolektif kimliğin özgül bir biçimi olduğu söylenebilir. Etnik kimlik temel olarak bireylerin kendilerini özdeşleştirdiği simgelere dayanır ve simgelerin anlamlarının değişebilirliği yüzünden simgesel olarak sürekli inşa edilir (Cohen,



1999: 12; akt. Boz). Etnik kimliğin öznel, dinamik ve durumsal olması, her kuşakta yeniden üretilmesi nedeniyle pek çok kimse kimliğin tam bir tanımını yapmaktan kaçınarak “kimlik” yerine “kimliklendirme” ya da “kimlik inşası”ndan, diğer bir ifadeyle kimlikten bir eylem olarak bahsetmeyi tercih eder (Alasuutari, 2004: 121; akt. Boz, 2010).

### **2.2.2.1. Etnisite Kuramları**

Bu bölümde etnisiteyi bütün yönleriyle ele alan bir teorik çerçeve çizilmeye çalışılmamakta, araştırma için açıklayıcı kavramlar sunduğu, Çingene/Roman kimliğinin oluşumunu anlamayı kolaylaştıran bir çerçeve sunduğu ölçüde etnisite literatüründen faydalanılmaktadır.

Etnisite kuramları iki ana eksen üzerinde temellenmektedir. Bunlardan ilki ilkselci (primordialist), ikincisi ise durumsal (circumstantial) yaklaşımlardır.

İlkselci (primordialist) etnisite yaklaşımı iki ana gruba ayrılabilir. Bunlardan birincisi grupların kültür, gelenek, dil, din, tarih gibi ayırt edici özelliklerine birinci derecede önem veren kuramlar; ikincisi ise biyolojik-genetik özelliklere vurguda bulunan ve etnisiteyi, kıt kaynaklardan yararlanma yarışında avantaj sağlamakta kullanılan akraba seçiminin bir uzantısı olarak gören kuramlardır (Sağır ve Akıllı, 2004).

Sosyolog Edward Shills ve antropolog Clifford Geertz, ilkselci (primordialist) etnisite kuramlarının kurucuları olarak gösterilmektedir (Coughlan ve Eller, 1993; Thompson, 1989: 53).

“İlksel” kavramı ilk olarak Shills tarafından II. Dünya Savaşı’na katılan askerlerin sadakatlerinin kaynağını açıklamak için kullanılmıştır. Shills, “savaşta askerlerin gösterdikleri başarıların ve görevlerine kendilerini adamalarının

vatanseverlik veya partilerin sembollerine karşı duyulan bağlılıklardan çok komutanlarına, ailelerine ve takım arkadaşlarına olan bağlılıklardan kaynaklandığını” (Thompson, 1989: 55) ileri sürmüştür. Bu durum Amerikalı, Alman veya Sovyet askerleri için de aynıdır. Özellikle aile üyeleri arasındaki dayanışmanın olağanüstülüğünün, ancak, sözlerle anlatılamayacak kadar derin bir kan bağına dayanabileceğini söylemiş ve aile içi ilişkileri açıklamak üzere ilk defa sosyal ilişkiler için *ilksel* (*primordial*) terimini kullanmıştır (Thompson, 1989:55; Eller ve Coughlan, 1993). Burada ilksel, benzer pratikleri paylaşan ve toplumsal dayanışma gösteren küçük ölçekli, yüz yüze etkileşimde bulunan topluluklara işaret etmektedir (Eren, 2008).

Geertz (1973: 259) ilksel bağlılığı şöyle açıklamaktadır: “temelde birinci dereceden yakınlık ve akraba bağlantıları, ancak bunların ötesinde belirli bir dinsel topluluk içinde doğmuş olmak, belirli bir dili ve hatta bir dilin diyalektini konuşmak ve belirli sosyal uygulamaları takip etmekten kaynaklanan sosyal varoluşun “verilerinden”- veya daha doğrusu kültür bu tür konularda kaçınılmaz olarak işin içine girdiği için “verili” olduğu kabul edilen- kaynaklanan bağlılıklar” olarak açıklamıştır. Geertz’e göre bu “kan, konuşma, gelenek gibi bağların sözcüklerle ifade edilemeyecek ve bazı zamanlarda gücüne karşı koyulamayan, kendilerinden kaynaklanan ve kendilerine yönelen bir yaptırım gücüne sahip olduğu görülmektedir. Bir kişi kendiliğinden (*ipso facto*) - kişisel duygusallık, pratik gereklilik, ortak çıkar veya içine düşülen zorunluluktan değil, ancak büyük oranda bu bağın kendisine atfedilen hesaplanamaz mutlak önemin gücünden (*kudretinden*) - dolayı akrabasına, komşusuna veya dindaşına bağlıdır” (Geertz, 1994). Bir başka deyişle *primordial* bağların kaynağının, bu bağların sorgulanmaksızın varlığının ve öneminin kabul edilmesi olduğu düşünülebilir. Geertz etnisiteyi oluşturan öğeleri; doğruluğu kabul edilmiş kan bağları, ırk, dil, bölge, din ve gelenek olarak belirtmektedir (Geertz, 1994).

İlksel yaklaşım etnisiteyi tarihsel olarak çok uzun bir süre devam edebilen dayanıklı ve değişmeden kalan bir özellik olarak kavramaktadır. Etnisite büyük oranda belirli bir kültür anlayışıyla aynı kefeye konmaktadır. Burada kültür inatçı, durağan, hemen hemen hiç değişmeden varlığını koruyan ve grupları birbirinden ayıran bir özellik olarak kavramsallaştırılmıştır.

Etnik kimliğin, “toplumsal bireyin az çok değişmez görünümü olan mecburi bir statü” (Eriksen, 1993) olarak kavramsallaştırılmasının gerekçesi, erken çocukluk dönemindeki birincil sosyalleşme süreci ile düzenli olarak içselleştirildiği varsayımından hareket edilmesidir. İçselleştirme süreci etnik kimliğin temel bileşenleri de sayılan dil, gelenek, görenek, yerel bağlanmalar, törenler, din ya da soy gibi paylaşılan kültürel özelliklerle sağlanır (Eren, 2008).

İlkselci yaklaşımın etnisiteyi biyolojik köklere göndermede bulunarak açıklamaya çalışan türünün öncüsü Pierre Van Den Berghe’dir. Van den Berghe (1978: 404) etnik grupların meydana gelişini açıklarken dünyada bugüne kadar var olmuş bütün etnik grupların genetik olarak birbirleriyle akraba popülasyonlardan oluştuğunu ifade ederek biyolojik köklere vurgu yapmakta ve onların “ilksel” niteliklerini merkeze koymaktadır. Berghe’nin (1978: 401; akt. Boz, 2010) temel tezi etnisitenin aslında akrabalığın bir uzantısı olduğu şeklindedir. Ona göre ırksal ve etnik gruplar akraba seçiminin özel bir şeklidir.

İlkselci yaklaşımın bir diğer önemli ismi olan Harold Isaacs (1975: 31) etnik kimliği, “*temel grup kimliği*” olarak tanımlar. Bu kimlik “fiziksel görünümü, ismi, içine doğduğu grubun tarih ve köklerini; ulusunu, grup ya da kabile ilişkilerini ya da diğer grup bağlarını; doğduğu bölgeyi ve kültürü ve doğum yerinin coğrafi ve topografik özelliklerini” kapsar (Cornell ve Hartman, 1998: 48; Eren, 2008).

Isaac etnik kimliğin “verili oluşuna” bir etnik grubun üyesi olmanın belirli davranışlara ve tutumlara sahip olmak anlamına geldiği stereotipik özelliklere atıfla vurgu yapmaktadır (Eren, 2008).

Genel olarak, ilkselci yaklaşımların etnik grupları biyolojik ya da kültürel olarak aynı kökenden gelen insanların oluşturduğu gruplar olarak gördüğü, bu açıdan da bir süreklilik arz ettiği söylenebilir. Etnik kimliği toplumsalla ilişkilendirmek yerine, doğayla ilişkilendirmektedir. Bu bağlamda, ilkselcilere göre akrabalık, etnik grup kimliğinin oluşumunda önemli bir yere sahiptir ve etnik kimlik kan yoluyla akrabalığın yanı sıra, Geertz’in (1973) iddia ettiği gibi, hayali akrabalık aracılığıyla da oluşturulabilir. Aynı şekilde paylaşılan ortak kültürel değerler etnik kimliğin oluşumunda kaçınılmaz bir öneme sahiptir (Boz, 2010).

İlkselcilik açıklayıcı olmaktan çok tanımlayıcı olmakla eleştirilmektedir. Bu kuramların “a priori” kabullerine ve etnisiteyi mistik bir tazda tanımlamalarına tepki olduğu söylenebilir. Primordial bağları oluşturan gelenek, kültür, kan bağına inanç, dil, din, ırk gibi unsurların “verilmişlikler” olarak kabul edilmesi tartışılmakta; bu unsurların değişebilirliklerine, esnekliklerine ve kaybolabilirliklerine değinilmektedir (örn: Calhoun, 1993; Horowitz, 1985: 47- 51; Eller ve Coughlan, 1993; Rex, 1989: 27-28; Brass, 1991; akt. Sağır ve Akıllı, 2004).

Jenkins (1997) ilkselciliği etnik şovenizmi meşrulaştırmak için bir araç olarak gördüğünü söyler. Etnik kimliğin doğuştan/verili ve doğal bir özellik olması ve kalıcılığı görüşü, uzlaşma kabul etmezliğin de kabulü olarak değerlendirilmektedir. Bu bakışın da etnik çatışmalara ve gerilimlere yol açabileceği söylenebilir. Örneğin, etnik milliyetçilik etnik grubun üyelerini geniş bir ailenin üyesi olarak görür, Connor'un da belirttiği gibi “etnik milliyetçiliğin dili kanın, ailenin, kardeşliğin, annelerin, ataların ve ulusun dilidir” (Fenton, 2001: 129; akt. Ceren, 2008: 20).

İkkelci yaklaşım etnik bağların gücünün ve sürekliliğinin anlaşılmasına yardımcı olsa da bireylerin hangi kıstaslara göre ve hangi süreçler sonucunda grup kimliğini kendilerine atfettikleri veya etnik kimliklerin zaman içinde nasıl ve neden değiştiğine ilişkin bir açıklama getirmekte yetersiz kalmaktadır.

Durumsal yaklaşım ise, etnik kimliğin, insanın doğuştan sahip olduğu bir 'iksel' özellik değil, süreç içerisinde toplumsal ilişkiler sonucu 'kurulan' ve kurgulanan bir özellik olduğunu öne sürer. Bu nedenle sosyo-ekonomik, siyasal, dinsel ilişkilere bağlı olarak sürekli değişmeye açıktır. Bir başka deyişle; etnisite 'durumsal', bağlama göre değişebilen 'kaygan' bir etiketten ötesi değildir. Aynı şekilde etnik ve kültürel kimlikler de, farklı siyasal, dinsel ve kültürel grupların 'karşılaşma'larıyla oluşan sosyo-kültürel ilişkiler sonucu, karşılıklı olarak 'kurulan' ve 'kurgulanan' etiketlerdir. Bu etiket ve damgalanmalar 'dışlanma' ve 'dahil etme' süreç ve eylemleriyle belirginleşip sorun haline gelebilmektedirler (Eidhem, 2001:41-62; akt. Özmen, 2006).

Durumsal yaklaşımlar, ikselci yaklaşımlardan farklı olarak etnisiteyi geçmişten gelen sabit bir kendilik olarak görmezler. Farklı yorumları içinde barındırmak kaydıyla, bu yaklaşımlara göre, genel olarak etnik kimlik farklı durumlarda farklı şekillerde yorumlanabilen, değişebilen, inşa edilen bir kimliktir. Durumsal yaklaşımlar başlığı altında toplanan kuramları *araçsalcılık*, *inşacılık* ve *transaksiyonizm* gibi alt başlıklara ayırmak mümkün olsa da bu kuramsal yaklaşımların hepsinin ortak noktası şudur: Etnisite geçmişten gelen, paylaşılan ortak temellere dayanan bir kendilik olmaktan çok, çeşitli şekillerde ve farklı amaçlarla da olsa "inşa edilen" gerektiğinde "maniple" edilebilen kimliklerdir. Örneğin, Hall (1995: 225) "New Ethnicities" başlıklı makalesinde, "siyah" kategorisinin önceleri tekil ve birleştirici bir kimlik olarak kabul edildiğini, ancak artık, bu kategoriye oluşturan son derece çeşitli öznel konumlar, sosyal deneyimler ve kültürel kimlikler olduğunun kabul edildiğini söylemektedir. Yani "siyah" algısının bir dizi sabit kültürler ötesi (transcultural) veya aşkın ırksal kategoriler dizisine dayandırılmayan

ve bu nedenle doğada bir teminatı olmayan, esasen politik ve kültürel olarak *inşa edilmiş* bir kategori olduğu kabul edilmektedir.

Clifford'a (2006: 181–182) göre orijinallik meselesi tamamen tâli bir meseledir ve kültürel yapılar her zaman yapılır, bozulur ve yeniden yapılır. Değişimin etnik gruplar üzerinde yok edici etkisi olduğunu düşünenler kültürlerin organik yapılara sahip canlı nesnelere olduğunu varsayma eğilimindedirler. Bu nedenle yerel diller, geleneksel dinler ya da akrabalık sistemleri kayboldukları, değişime uğradıkları ya da başka yapılarla birleştikleri takdirde var olan yapının öldüğünü ima eden kritik öneme sahip organlar olarak görülebilir. Fakat bazı yerli topluluklar, dillerini konuşan çok az kişi olmasına ya da hiç olmamasına rağmen, “modern” aile yapılarıyla, kapitalist ekonomilere dâhil olarak, kadın ve erkekler için yeni sosyal roller yaratarak varlıklarını devam ettirebilmişlerdir.

Barth'ın (1969) “Ethnic Groups and Boundaries” adlı önemli çalışmasında “sınır” kavramı Barth'ın argümanlarının temelini oluşturur. Barth, etnik gruplar arasındaki farklılığı bu gruplar arasındaki kültürel farklılıklara dayandırmaktan çok ilgili gruplar arasındaki ilişkilere bağlayan ve bu ilişkiler içinde oluşan sınırları etnik kimliğin belirleyici unsuru olarak görür. Bu kavram, etnik grupların kültürel özelliklerinden ve ortak paydalarından ziyade, başka etnik grupları kendilerinden ayıran sınırlara işaret etmektedir. Etnik gruplar arasındaki sınırlar doğal bir süreç değildir, gündelik hayatın pratikleri içinde kurulan toplumsal sınırlardır. Etnik gruplar arasında toplumsal, kültürel temaslar olsa dahi gruplar arasındaki sınırlar kalıcıdır. Sınırların varlığı, dışlama ve dâhil etme gibi toplumsal süreçlerin varlığıyla ilintilidir (Barth, 1969: 10).

Bu etnik grupların sürekliliğinin nasıl sağlandığını açıklamak için “sınır” kavramını kullanır: Sınırları belirleyen kültürel unsurlar zaman içerisinde değişebilirler; grup üyelerinin kimliklerini ve grubun örgütsel yapısını belirleyen

kültürel özellikler de değişebilir. Ancak, grup üyeleri ile grup dışında kalan kimseler arasında kutuplaşmaya varan farklılıklar sınırların sürekliliğinin teminatıdır.

Etnik gruplar sabit ve yalın gerçeklikler değilse o halde etnisiteyi, daha çok, sosyal bir süreç olarak, insanların, kolektif ya da bireysel açıdan sosyal yaşamlarında etraflarına çektikleri hareketli sınırlar ve kimlikler olarak algılamamız gerekir. Kültürün, benimsenmiş soyun ve soy ideolojilerinin üretilip yaşatılması ve dilin belirleyici bir sosyal farklılık ögesi ve bir halkın simgesi olarak kullanılması, bu sürecin merkezinde yer almaktadır (Fenton, 2001, s. 14).

Etnik farklılıkların kültürel kaynakları giyim, yaşam tarzı, dil, ev tipi gibi özellikler ya da bir grubu diğerlerinden ayırdığı düşünülen sembolik içerikli düşünsel tasarımlar, temel değerlerdir. Barth'a (1969: 14) göre, etnik sınırlar değişik kültürel unsurların yardımıyla oluşur. Bu kültürel farklılıkların sürekliliği etnik sınırların sürekliliğini sağlamaktadır. Ancak, kültür hiçbir zaman etnik grupların arasında varolan sınırlara endeksli değildir; kültür her zaman değişebilir ve öğrenilebilir. Bu nedenle, bir etnik grubun tarihi o grubun kültürel tarihiyle özdeş değildir. Bir etnik grubun bugünkü kültürel kimliğini oluşturan öğelerin, söz konusu grubun geçmişteki kültürünün doğal uzantısı olması gerekliliği yoktur. Etnik gruplar, sınırların belirlediği daimi bir örgütsel yapıya sahip tasarımlardır. Kültür ise, etnik grupların örgütsel yapısına karşın çok daha fazla bir değişime uğrar.

Etniklik, sadece bir grubun ötekiler karşısındaki özgül farklılığı değil, aynı zamanda ötekini algılayış ve yargılayış biçimidir. Bu algılayış ve yargılayışın şekillenmesinde iktidar, sosyal eşitsizlik ve çıkar sorunlarının etkisi yadsınamayacak kadar fazladır. İnsanlar tıpkı farklı durumlarda dilleri, beden dilleri, davranışları ve tarzlarının farklı yönlerini vurguladıkları gibi, etnisitelerinin de özelliklerini vurgularlar ya da inkâr ederler. Bu nedenle, sosyal bilimlerde 'kaygan kimlik' ya da 'bağlamsal etnisite'den söz edilir. Etnik kimlikler, bu yüzden zaman içinde donmuş etnik kimlik belirlemeleri değildir. Toplumsal iklim soğudukça, derin dondurucuya

girer ve sertleşirler; toplumsal iklim ısındığında ise buzlar çözülür ve yeniden biçimlenmek üzere erirler (Baumann, 1999:21; akt., Özmen, 2006).

Boz'un (2010) da vurguladığı gibi, Barth, toplumsal eyleme, kimlik müzakeresine, toplumsal değerlerin karşılıklılık ve karar alma yoluyla üretimine yaslanan bir yaklaşım geliştirmiştir. Böylece, etnisite araştırmalarındaki vurguyu *etniler* arasındaki ilişkilere kaydırmış, etnik kimliklerin ilkselci yaklaşımlarda olduğu gibi sabit ve verili bir kendilik olarak ele alınmasının yerine değişken ve müzakere edilebilen bir süreç olarak değerlendirilmesinin yolunu açmıştır.

Burada kısaca, Marx'ın görüşlerinden hareketle ortaya çıkan kuramlar olduğuna da değinilebilir:

“Marksist dünya görüşüne göre etnik çatışma egemen sınıf tarafından oluşturulan yapay bir çatışmadır (Cohen R., 1999; Horowitz, 1985,106). Yönetici sınıf (kapitalist sınıf) “yanlış bilinçlilik”ler yoluyla sınıflar arasındaki gerçek mücadeleyi gizlemekte ve toplumdaki avantajlı konumlarını sürdürmektedir (Balibar, Wallerstein; 2000:107). İşçi sınıfı etnik çıkarların farklı olduğuna inandırılarak kendi içinde bölünmekte ve gerçek düşman ve konulardan (egemen sınıf ve sınıf mücadelesi) uzakta tutulmaktadır (Cohen R., 1999; Horowitz, 1985:106). Etnisite, mücadele edilmesi gereken güçlü bir düşmandır (Fishman, 1996). İşgücü piyasası etnik gruplar arasında düzenlenip, bir veya daha fazla grup daha düşük ücretlerle çalıştırılarak kar maksimizasyonunu sağlanmakta ve daha düşük ücretlerle çalışan gruplardan elde edilen artı ürün egemen sınıf tarafından kullanılmaktadır (Esmen ve Rabinovich, 1988:17; Bonacich, 1980). İşçi sınıfı ortak çıkarlarının farkına varıp, uluslararası düzeyde birleşmek üzere eyleme geçtiğinde etnik kimlikler kaybolacaktır (Guibernau ve Rex, 1997: 2).” (Sağır ve Akıllı, 2004: 16).

Wallerstein (2000) da ait olduğumuz, "değerlerimizi" aldığımız, "bağlılık" duyduğumuz, "toplumsal kimliğimizi" tanımlayan muhtelif "cemaatlerin" hepsinin tarihsel yapımlar olduklarını öne sürmektedir. Üstelik daha da önemlisi, bu cemaatler kesintisiz bir şekilde yeniden inşa edilen tarihsel yapımlardır. “Bu, onların sağlam ya da uygun olmamalarını gerektirmez. Bilakis; fakat bunlar hiçbir zaman köklü değildirler ve bu nedenle yüzyıllar boyunca gelişimlerine ve yapılarına ilişkin olarak



yapılmış tüm tarihsel tanımlar kaçınılmaz olarak bugünün ideolojisini yansıtırlar.”(Wallerstein, 2000: 283).

Etnik grubun üyesi olmak bazı gereksinimlerin karşılanması açısından üyelerine çeşitli faydalar sağlamaktadır. Young'a göre (1993: 22) etnik gruplar, komünal kimlikler yoluyla çıkarlarını maksimize etmeye yönelmiş kolektif aktörlerden oluşmaktadır. Çünkü etnisite Daniel Bell'in (1996) söylediği gibi “çıklarları duygusal bir bağla birleştirebilmekte” ve etkin bir eylemde bulunabilmek için gerekli grup büyüklüğünü sağlayabilmektedir (Young, 1993: 22). Ancak bu durum her üye için geçerli olmayabilir, hatta bazı üyelerin çıkarlarına ters düşebilir. Esman ve Rabinovich (1988: 13), diğer kolektif kimliklerin bireylerin gereksinimlerini karşılamada daha başarılı olması durumunda etnik dayanışmaların “kaybolabileceğini veya kullanılmamaktan dolayı işlevini kaybedebileceğini” iddia etmektedir (akt. Sağır ve Akıllı, 2004: 15). Bununla birlikte, insanların birbirleri arasında hissettikleri bağ, sadece ortak çıkarları paylaşmalarından kaynaklanmaz, aynı zamanda ne yaptıklarına anlam vermek için de bu bağa ihtiyaç duyarlar. Dayanışma bireyleri birbirine bağlar ve bu, onları eylemlerinin öznelere olarak güçlendirir (Çağlayan, 2006: 16).

Buraya kadar, kimliğin oluşum süreçlerini açıklayan farklı yaklaşımlardan söz edildi. Bu çalışma, etnik kimliği, insanın doğuştan sahip olduğu bir özellik olarak kabul eden ilkselci yaklaşımlardan farklı olarak, süreç içerisinde toplumsal ilişkiler sonucu ‘kurulan’ ve kurgulanan bir özellik olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu nedenle de etnik kimliğin 'durumsal' olduğunu, bağlama göre değişebildiğini öne sürer. Bu noktada da, Çingene/Roman çocukların kendi kimliklerini değerlendirirken, içinde buldukları sosyo-ekonomik durumu nasıl gördüklerini de anlamaya çalışmaktadır.

Çalışmanın gerçekleştirildiği İzmir Konak ilçesi Tepecik semtinde yaşayan Çingene/Roman topluluğunun yoksullukla karşı karşıya oldukları bilinen bir gerçektir. Bu açıdan, çocukların kendi yoksulluklarını açıklarken ne tür ifadeler

kullandığı, bunun nedenlerine ilişkin açıklamalarda bulunurken meşrulaştırma ediminde bulunup bulunmadıkları, bu durumu Çingene/Roman olmaları ile ilişkili olarak algılayıp algılamadıkları da diğer inceleme konularıdır. Bu nedenle, aşağıda kısaca yoksullukla ilgili kavramlar ve kuramsal yaklaşımlara da değinilecektir.

### **2.3. Yoksulluk**

Pek çok araştırmacı, Türkiye'de yaşayan Çingene/Roman topluluğunun yoksullukla mücadele ettiğini, ayrımcılığa ve sosyal dışlanmaya maruz kaldığını, sosyal haklara erişimde ciddi engellerle karşılaştıklarını belirtmektedir (Buğra, 2012; Ceylan, 2003; Kolukıncık, 2008; Önen, 2011). Bu nedenle, bu çalışma Çingene/Roman topluluğunun içinde bulunduğu yoksulluk durumunun kimlik oluşum süreçlerini belirleyen önemli bir bileşen olduğunu ileri sürmektedir.

#### **2.3.1. Tanım ve Temel Kavramlar**

Yoksulluk, makro-mikro ekonomik koşullar, kültür, yaş, cinsiyet, etnisite, eğitim gibi faktörce belirlenen oldukça karmaşık bir yapı göstermektedir. Erdoğan'ın (2001: 16) da ileri sürdüğü gibi, bu durum aynı toplumsal ilişkiler sisteminin ürettiği yoksulluğun birbirinden farklı, tekil biçimlerde yaşanmasına yol açabiliyor ve yaşanılan yer, cinsiyet, yaş, dinsel inanç, etnik kimlik, aile, hastalık, "başa gelen olaylar", "şanssızlıklar" birbirinden farklı anlatılar, tanıklıklar, anlamlar örüyor. Fakat bu tekillikler de, aynı toplumsal tahakküm ve tabiyet ilişkilerine bağlı bir şekilde, ortak veya benzer talepler, pratikler, duygular veya "anlam dünyaları" üretiyor.

İnsel'e (2001) göre, 20. Yüzyıl boyunca genel olarak sosyo-ekonomik bir olgu olarak ele alınan yoksulluğun bir kalkınma sorunu olmadığı, kalkınma hızının artmasının yoksulluğu kendiliğinden azaltmadığı, 1990'lı yılların başında kalkınmış ülkelerde yeniden ortaya çıkan "çalışan yoksullar" olgusuyla ve diğer yeni yoksulluk biçimleriyle teyit edildi. Buna bağlı olarak da, yoksulluk göstergelerinin yeniden ele

alınması ve farklı yoksulluk göstergelerinin ne tür bir yoksulluk tanımı üzerine inşa edildiklerinin açıkça belirtilmesi gereği gündeme geldi. Böylelikle ortaya farklı türden yoksulluk açıklamaları çıktı. Aşağıda bunlara genel olarak değinilmektedir.

“Mutlak yoksulluk” kavramı, bir kişinin veya hane halkının yaşamını sürdürebilmesi için gerekli olan asgari temel ihtiyaçların tanımlanmasının ardından, bu temel ihtiyaçları karşılamak için gerekli gelirin belirlenmesiyle ortaya çıkan yoksulluk seviyesinin altındaki aynı ve nakdi geliri olanları içerir. Dünya Bankası mutlak yoksulluğun hesaplanmasında günde bir dolar ölçütünü kullanmaktadır. Ne var ki, Dünya Bankası'nın “günde bir dolar” yaklaşımından hareket edildiğinde, kalkınmış ülkelerde neredeyse hiç yoksul kalmamaktadır (İnsel, 2001).

Bir diğer yaklaşım ise “görelî yoksulluk”tur. Görelî yoksulluk, “temel ihtiyaçlarını mutlak olarak karşılayabilen ancak kişisel kaynakların yetersizliği yüzünden toplumun genel refah düzeyinin altında kalan ve topluma sosyal açıdan katılmaları engellenmiş olanları karşılayan kavramdır” (Şen, 2001: 91). Görelî yoksulluk kavramı insanların sosyal varlıklar olduğu ve yaşamlarını sürdürmekten öte sosyal ilişkiler içine girmeye, topluma tam olarak katılmaya gereksinim duyan varlıklar olduğu fikrinden hareket eder. Bir kişinin topluma katılabilmesi ise ancak toplumun diğer üyeleri ile aynı düzeyde olmasına bağlıdır. Toplumun genel düzeyinin altında kalan insanlar, gerekli şekilde beslenmeleri ve hayatlarını devam ettirmelerine karşın topluma tam olarak katılamazlar. Yani görelî yoksulluk sınırı ekonomik yoksulluğun toplumsal doğasını ön plana çıkarmayı amaçlar ve gelir dağılımına vurgu yapar (akt. Körükmez, 2005).

Bir diğer kavram çifti ise “nesnel” ve “öznel yoksulluk”tur. Nesnel yoksulluk, gelir/tüketim gibi somut ve ölçülebilir veriler üzerinden hareket ederken, öznel yoksulluk daha çok yoksulların kendi belirlenimlerine göre yoksul olan ve olmayanı ayırmaya çalışır (Şen, 2001).

Bu çalışma da yoksulluğun sadece gelirle ilişkili olmadığından, sosyal dışlanmayı da beraberinde getirdiğinden hareket etmektedir. Avrupa Birliği Bakanlar Kurulu, 1984'te daha geniş bir tanımı benimsedi: “Yoksullar (...), maddi, kültürel ve toplumsal kaynaklarının çok sınırlı olması nedeniyle ikamet ettikleri üye ülkede asgari seviyede kabul edilebilir yaşam tarzlarından dışlanan kişilerdir” (19 Aralık Bakanlar Kurulu Kararı; akt., İnel, 2001). Buradan bakılınca yoksulluğun, yoksulluğu yeniden üreten koşulları doğurduğunu, bu bağlamda da haklara ulaşabilme ve ulaşmayı talep edebilme eksikliğini de içerdiğini söyleyebiliriz. İnel'e (2001) göre bu bir hak yoksunluğudur, yoksulluk yoksunluğu içerir. Bu yaklaşımın temelinde, yoksulluğu toplumsal oluşumun sunduğu hak ve olanaklara ulaşabilme eksikliği olarak tanımlayan yoksulluk anlayışı yatar (Şen, 1985; akt., İnel, 2001).

Yukarıda sunulan kavramsal tartışmalardan hareketle, gelirin, sosyo-ekonomik durumun, yoksulluğun yapısı, nedenleri ve nasıl deneyimlendiğini belirlemede temel faktörlerden olmasına karşın; yegâne belirleyici faktör olmadığı söylenebilir.

### **2.3.2. Yoksulluğa Kuramsal Yaklaşımlar**

Yoksulluğun nedenlerine ve nasıl ortadan kaldırılacağına ilişkin farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Yoksulluğun nedenlerine yönelik yaklaşımların her birinin de kendine ait bir ideolojik perspektiften hareket ettiği söylenebilir.

Yoksullukla ilgili tartışmaların genel olarak iki ana ekseninde yürüdüğü söylenebilir. Bunlardan ilki, liberal ve muhafazakâr yaklaşımdır. Bu yaklaşımın benimsediği yoksulluk tanımı, mutlak yoksulluktur. Yoksulluğun nedenleri ise pazar ekonomisinin yapısı, kapitalist üretim biçimi veya toplumsal eşitsizlikler değildir. Muhafazakâr yaklaşım yoksulluğun nedenlerini açıklarken, yoksul bireylerin kişisel özelliklerine vurgu yaparken; liberal yaklaşım piyasa sistemindeki aksaklıklardan söz eder (Körükmez, 2005). Her iki yaklaşım da, kentsel yoksulluğun kırdan kente göçün

bir sonucu olduğunu iddia ederler. Nitelikli işgücüne ihtiyaç duyan kentsel pazar ekonomisinde yer bulamayan niteliksiz ve eğitimsiz göçmenler, yoksulluklarından kendileri sorumludurlar (Banfield,1970; akt. Ardıç).

Neo-klasik yaklaşım, seçme özgürlüğü, serbest girişimcilik, mülkiyet hakları, yasa önünde eşitlik, bireysel çıkar ve doyumun maksimize edilmesi konularında eşitlik bulunduğunu ileri sürer. Bu nedenle de eşitsizlik sistemin işleyişinden değil bireysel farklılıklardan (uyum göstermeme, beceriksizlik ve tembellik gibi) kaynaklanır. Dolayısıyla neo-klasik yaklaşımda, yoksulluk, evsizlik, açlık gibi problemlerin varlığı kaçınılmazdır. Bu sorunlar hafifletilebilir, ancak bu hafifletme oldukça pahalı sosyal politikalar ile gerçekleştirilebilir. Bu durumda neo-klasik yaklaşım, sosyal-devlet politikalarını eleştirerek yoksullara yapılan yardımların bedelinin tüm topluma yüklendiğini ve üstelik söz konusu politikaların yoksulları tembelleştirmekten ve birer asalağa dönüştürmekten daha ileri gitmediğini savunmaktadırlar. Yapılması gereken toplumun kendi işleyişi ve serbest piyasa mekanizması içinde sorunların çözülmesini beklemektir ki bu işleyiş içinde sorunlar mutlaka çözülmektedir. Neo-klasik düşünce 1970'ler sonrasında birçok ülkede yeniden gündeme gelmiş ve sosyal-devlet anlayışı geride bırakılmaya başlanmıştır (Sallan,1997, Kazgan,1999; akt. Körükmez, 2005).

Modernleşmeci yaklaşımın yoksulluk tahlilleri liberal yaklaşım ile uyum içindedir. Onlara göre yoksulluk üçüncü dünya ülkelerinin problemidir ve bu problemler endüstrileşmiş ülkelerin geçmişte yaşadığı problemlere benzer; sanayileşme arttıkça işsizlik ve dolayısıyla yoksulluk da süreç içerisinde sona erecektir. Bunlar modernleşmenin ortaya çıkardığı doğal ve engellenemez sorunlardır, ancak yine modernleşme ile ortadan kalkacaktır (Ersoy ve Şengül,2002; akt. Körükmez, 2005).

Marksist yaklaşım, yoksulluğu bireysel eksikliklere bağlı olarak değil yapısal nedenlerle açıklayarak yukarıda sayılan yaklaşımlardan bütünüyle ayrılır. Bu

yaklaşım, mutlak yoksulluk yerine görel ve öznel yoksulluk kavramından hareket eder. Marksist kuramcılara göre yoksulluğun nedeni kaynakların eşit paylaşımını engelleyen sınıf temelli kapitalist üretim biçimidir. Üstelik kapitalist sistemde kaynakların eşit paylaşımı ve tam istihdam olanaksız olduğu için yoksulluğun ortadan kalkması olanaksızdır.

Bauman (1999) yoksulluk kavramının kullanımının ‘üretim toplumu’, ‘sanayi toplumu’ olarak tarif edilen yapıdan ‘tüketim toplumu’ veya ‘post-endüstriyel’ toplum olarak tarif edilen yapılara geçişle farklılaştığını öne sürmektedir. “Yoksul olmak bir zamanlar anlamını işsiz olma durumundan aldıysa, bugünkü anlamını esas olarak yeterince tüketmiyor olma durumundan almaktadır” derken dönüşüm geçiren yoksulluk durumuna vurgu yapmaktadır, Bauman. Ona göre, “tüketim toplumunda seri imalat artık kitlesel emek gücüne ihtiyaç duymuyor ve bir zamanlar “yedek sanayi ordusu” olan yoksullar şimdi “defolu tüketiciler”e dönüşmektedir” (Bauman,1999: 10). Bauman (1999) “çalışma etiğinin” iki önermesinden söz etmektedir. Birinci önerme, kişinin canlı kalmak ve mutlu olmak için başkalarının değerli bulduğu ve karşılığını ödemeye değer gördüğü bir şey yapması gerektiğidir; karşılıksız hiçbir şey yoktur; her zaman “misliyle mukabele”; almak için önce vermeniz gerekir. İkinci önerme, kişinin sahip olduğuyla yetinmesinin ve böylece daha fazla yerine daha aza razı olmasının yanlış, aptalca ve ahlaki açıdan zararlı olduğudur; çalışmanın, başlı başına bir değer, asil ve asalet verici bir şey olduğudur. Bauman (1999) yeni bir döneme geçişle oluşan ve ‘çalışma etiğinin’ sonuna geldiğimiz dünyada ‘yeni yoksullardan’ bahsetmektedir. Bauman’a göre yoksulluk, “*normal yaşam* olarak kabul edilen her şeyden mahrum bırakılmak” demektir. Bir tüketim toplumunda ise *normal yaşam*, “zevkli duyular ile parlak deneyim fırsatlarının görkemli bir gösteri şeklindeki kamusal teşhiri arasında tercihlerini yapmakla meşgul tüketicilerin yaşamıdır” (Bauman, 1999: 60).

Marx’a göre ise kapitalizmin temel niteliklerinden biri üretmek için üretmektir. Toplumsal ilişkilerin ana belirleyeni üretim sürecidir. Tüketim ise

üretimin bir fonksiyonu olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla tüketim temelli bir yoksulluk kavramsallaştırması Marksist perspektiften yola çıkılarak yapılamaz. Marksizm’de yoksulluk kavramıyla ilişkili olarak mülkiyet kavramı öne çıkmaktadır. Yoksulluğun, mülksüzleşmeyle ilişkili olduğu söylenebilir. Burada mülksüzleşme üretim araçlarından ayrılma bağlamında kullanılmaktadır. Marx’ın ‘yedek sanayi ordusu’ kavramsallaştırmasına ilişkin atıflar daha çok bu noktaya denk düşmektedir. Üretim araçlarından ayrılma, varlığın kendisini gerçekleştirememe durumuna tekabül eder. Bu da muktedir olma kavramıyla ilişkilidir. Tüketebilme ile bir tür yedeklenen/üstü kapatılan bu muktedir olmama hali, tüketim olanaklarının büyük oranda ortadan kalkmasıyla çıplaklaşmakta ve kendini göstermektedir. Bu da acz durumunun ortaya çıkmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu acz durumu günümüzdeki Marksist yaklaşımlarda güvencesizlik kavramıyla örtüşmektedir. Beslenme, sağlık, barınma ve çalışma olanaklarına erişememeye tekabül eden bu güvencesizlik hali yoksullukla ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla doğrudan sınıf kavramına karşılık gelmeyen yoksul kategorisinin, üretim araçlarının sahipliği üzerinden tanımlanan sınıf kavramıyla ilişkisi kurulabilir.

Bu çalışma, zenginlik ve yoksulluk kavramlarının göreliliğinden hareket etmektedir. Ancak bu görelilik *bireysel* amaçlarla olanaklar arasındaki uyumsuzluğu nitelemekten çok, bireyin sahip olduğu maddi kaynaklarla ait olduğu sınıf tarafından belirlenmiş amaçlar arasındaki ilişkiyi nitelemektedir (Doğuç, 2005). Buradaki varsayım, her toplumsal sınıfın birtakım standart ve tipik ihtiyaçlar belirlediğini ve bu sınıflara dâhil olan bireyler açısından da zenginliğin ya da yoksulluğun bu ihtiyaçların sıfır noktasının üstünde ya da altında kalmalarıyla koşullandığını söylemenin mümkün olduğudur. Buradan hareketle de zenginlik ve yoksulluk ile toplumsal hiyerarşi ya da sınıflar arasında bir ilişki kurulacaksa bu ilişkideki belirleyici unsur sınıflar olacaktır, tersi değil:

“Sınıflarla zenginlik arasında bir ilişki varsa da, sınıfsal ayrışmanın bir zenginlik sorununa indirgenmesi büyük bir eksiklik olacaktır: Tersine zengin

ve yoksul kelimelerine bir anlam vermek için sınıf kavramı gereklidir. Zengin kişi, ait olduğu sınıftaki ortak yaşama uygun bir yaşam sürdürebilmek için gerektiğinden daha zengin olan, yani bolluk içinde olandır. Yoksul ise, gerekli olandan mahrum olandır. Ama gerekli ve fazla olan toplumsal koşullarla ilgilidir” (Goblot, 1925: 21; akt., Doğuç, 2005).

Böyle bakıldığında ise, zenginlik ve yoksulluğun, belirli bir toplumsal birikimin ve grubun onu nasıl, hangi ölçütlere göre tanımlayacağına göre temsil edildiğini; bu tanımlama ve temsil sürecinin de, zenginlik ve yoksulluğu nesnel olarak yaratan toplumsal ve ekonomik süreçlerle karşılıklı bir belirlenim içinde olduğu savunulabilir (Doğuç, 2005).

Son olarak, bu çalışmada maddi yoksulluğun sefaletin tek ölçüsü olarak alınmadığını belirtmekte fayda var. Bu durum, Bourdieu'nun (1999: 4) da belirttiği gibi sefaletin başka yüzlerini/yönlerini es geçmeye yol açar.

Bu çalışma, yoksulluğun Roman/Çingene çocuklar tarafından nasıl deneyimlendiğini anlamak için onların kendi anlatılarına başvurmaktadır. Apple'ın (1982) da belirttiği gibi, "ampirik analiz her şeyden önce yapısal ve kültürel fenomeni gündelik düzeyde kavrama olanağı sunar" (akt. Skeggs, 1988: 133). Çingene/Roman çocukların deneyimlerini onlarla yapılan görüşmelerle incelenmek deneyim paylaşımını olanaklı kılmaktadır. Zira, Thompson'ın da belirttiği gibi "sınıf insanların kendi tarihlerini yaşarken kendilerinin tanımladığı bir şeydir ve sonuçta sınıfın nihai tanımlaması da budur". Ayrıca, ona göre, sınıf, ilişkisiz ve birbirine benzemez gibi görünen bir dizi olayı, hem deneyimin hammaddesinde hem de bilinçte birleştiren tarihsel bir fenomendir. İnsan ilişkilerinde gerçekten olan (ve oluşumu da gösterilebilen) bir şeydir (Thompson, 2004: 39). Son olarak, şunu da belirtmekte fayda var: "yoksulluğu ekonomik göstergelerle sınırlı bir biçimde çözümlenmek yetersiz olduğu gibi, yoksulların kendi toplumsal konumlarına dair



hissettikleri, yaşantıladıkları ve ifade ettikleri ile sınırlı bir biçimde değerlendirmek de yetersiz kalır.” (Erdoğan, 2001: 10).

Yoksulluk kavramına ilişkin kuramsal yaklaşımlar açıklandıktan sonra, sosyal dışlanma, underclass (sınıf-altı), marjinalleşme ve yoksulluk kültürü kavramlarına ve bu kavramların yoksulluğa ve yoksullara yaklaşımda bir perspektif olarak nasıl belirdiğine kısaca değinilebilir.

### **2.3.3. Sosyal Dışlanma, Underclass (Sınıf-altı) ve Marjinallik**

Bu çalışma, Çingene/Roman çocukların içinde buldukları yoksulluk durumunu nasıl anlamlandırdıklarının yanı sıra marjinalleştirilme ve dışlanma süreçlerine nasıl tepki verdiklerini de incelediği için kısaca bu kavramları açıklamakta yarar görülmektedir.

Sosyal dışlanma Fransız kökenli bir deyimdir. Dışlanma terimini ilk kullanan, daha sonraları Chirac Hükümeti döneminde Sosyal İşlerden Sorumlu Devlet Bakanı olarak da görev yapmış olan Rene Lenoir'dır. R. Lenoir, o dönemde Fransız nüfusunun yüzde onunun çeşitli biçimlerde; zihinsel ve fiziksel engelliler, intihar eğilimli insanlar, çok yaşlı ve sakatlar, başı boş istismar edilen çocuklar, ilaç (madde) bağımlıları, suçlular, tek ebeveynli aileler, çok sorunlu hane halkları, marjinal kişiler, asosyal kişiler ve diğer sosyal uyumsuz kişiler şeklinde dışlanmış olduğunu belirtmiş ve ayrıca tüm bu kişilerin sosyal koruma kapsamı dışında kalan sosyal gruplar olduğunu ifade etmiştir (Sapançalı, 2005).

Sosyal dışlanma deyimi, 1980'li yıllarda ekonomik kriz ve yeniden yapılanma sürecinde, sosyal refah devletinin krize girmesiyle ve diğer sosyal ve siyasal sorunlar eşliğinde Fransa'da daha da popüler hale gelmiştir. Dışlanma terimi değişik tipteki sosyal dezavantajlardan söz edilirken kullanılmış, giderek artan işsizlik, gecekondulaşma ve aile yaşamındaki güçlü değişimler gibi yeni sosyal sorunlarla ilişkilendirilmiştir. Eski refah devleti kazanımlarının bu sorunlarla

mücadelede yetersiz kaldığı ve bu nedenle yeni sosyal politikaların geliştirilmesi gerektiği düşünülmüştür (Sapançalı, 2005).

Sosyal dışlanma Fransa'dan sonra, diğer Avrupa Ülkelerinde de hem kavram hem de politika olarak kabul edilmiş ve hızla yayılmıştır. Özellikle işsizlik oranındaki artış, artan uluslar arası göç ve refah devletinin gerilemesi, kavram üzerindeki ilgiyi önemli ölçüde arttırmıştır (Sapançalı, 2005).

Avrupa'daki bu duruma karşılık, ABD'de dışlanmış gruplar daha çok "sınıf altı" (underclass) kavramıyla ifade edilmektedir (Gore, 1995; akt. Sapançalı, 2005). Sınıfaltı kelimesi ilk kez 1963 yılında Gunnar Myrdal tarafından, nüfusun giderek artan bir kesimini sürekli işsiz ve çalışamaz bir hale sokmasından korktuğu sanayileşmenin tehlikelerine işaret etmek üzere kullanılmıştır (Myrdal, 1963; akt. Sapançalı, 2005). Sınıfaltı olmanın nedeni ise, işsizlikle karşı karşıya kalan insanlardaki yetersizlikler ya da ahlaksal kusurlar değil, yalnızca ve tamamıyla işe gereksinmesi olanların ve iş arayanların tümüne istihdam olanağı sağlanamamasıdır. Sınıfaltı üyeleri, Myrdal'ın kullandığı anlamda dışlanmanın kurbanlarıydı. Onların yeni statüsü dışarıda kalmayı tercih etmenin bir sonucu değildi, dışlanma iktisadî mantığın ürünüydü ve dışlananların bu mantık üzerinde hiçbir etki ve denetimi yoktu (Sapançalı, 2005). Ancak Özbudun (2002), bir süre sonra sınıf-altı kavramının, egemen medya tarafından yaygınlaştırılarak, sosyal güvence ve refah uygulamalarında kesintiler yapmayı hedefleyen neo-liberal politikaların elinde uygun bir argüman oluşturmuş olduğunu öne sürer. Amerikalıların belirttiği şekliyle sınıfaltı, yoksulluktan çok kronik yasa dışılık, uyuşturucu kullanımı, evlilik dışı çocuklar, çalışmama ve okul başarısızlığını anlatmaktadır. Ulusun genç suçlularının, okulu terk edenlerinin, uyuşturucu bağımlılarının ve devlet yardımlarından geçinen annelerinin yanı sıra yetişkin suçluluğunun, aile çözümlerinin, kentsel çürümenin ve toplumsal harcama talebinin orantısız çokluğunu barındırmaktadır. Psikopatolojik ve/veya kültürel bir kast sistemi içine hapsedilen ve sosyal yardımların kısılmasına

gerekçe oluşturmak üzere hedef tahtası haline getirilen sınıfsal kesimler, ABD'nin sosyal dışlanmışlarından oluşmaktadır (Özbudun, 2002).

Dışlanma kavramı Asya'da sınırlı biçimde kullanılmaktadır. Bazı ülkelerde kadınların kültürel anlamda kötü muamele nedeniyle yasal haklardan yararlanamaması anlamında sıkça dışlandıkları görülür. Bununla birlikte, bu bölgede mülkiyetten (tarımsal alanlardan) dışlanma giderek artmaktadır ve kırsal bölgelerde yaşayan halkın giderek daha da yoksullaştığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda, dışlanma genellikle yoksullukla eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Hindistan'da sosyal dışlanma, sağlık, eğitim, konut, içme suyu, temizlik ve sosyal güvenlik gibi bazı temel refah haklarından dışlanma olarak algılanmaktadır (Sapançalı,2005).

Benzer durumun Afrika için de geçerli olduğunu belirten Sapançalı (2005), Arap ülkelerinde sosyal dışlanmanın marjinalite olarak anlaşıldığını, bu ülkelerde dışlanmanın kalkınma ile değerlendirildiğini, bu bağlamda da okuryazarlık ve dışlanma arasında ilişki kurulabileceğini, zira işgücü piyasasından dışlanan bireylerin dörtte üçünün okuryazar olmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca, işsizlik, kadına yönelik ayrımcılıklar ve içsel-dışsal ekonomik eşitsizlikler diğer dışlanma faktörleri olarak sayılmıştır.

Marjinalleş(tir)me ise genellikle kapitalist sistemle hiçbir zaman bütünleşmemiş, kırsal kökenli kent yoksullarına işaret eder tarzda kullanılmıştır. Germani (1980), Latin Amerika marjinalliğini tanımlamada "etno-sınıf" kavramının yararına işaret etmektedir (akt. Özbudun, 2002). Latin Amerika'da (ve Güney ülkelerinin büyük çoğunluğunda) kent yoksulları aynı zamanda büyük ölçüde, yakın bir kırsal geçmişe dayanan etnik gruplardır ve bu haliyle yoksullukları ve dışlanmışlıkları, uğradıkları tarihsel ve aktüel hukuksal ve fiilî ayrımcılık biçimleriyle örtüşmektedir (Özbudun, 2002).

Yukarıda sözü edilen kavramlar “iç/dış”, “merkez/çevre”, ve “üst/alt” gibi toplumsal mekanın üç konfigürasyonuna işaret etmekte, belirli kesimlerin toplumsal bütünü ve sermaye birikim sürecinin dışında kalması ve ekonomik büyümeye yaptığı katkıdan adil ölçülerde yararlanamaması üzerine odaklanmaktadır.

Dışlanmanın önemli boyutlarından ilki ve en önemlisi, yeni iş bulma olanağının olmadığı uzun süreli işsizlik biçimindeki işgücü piyasasından dışlanmadır. İkincisi, yoksulluğun çok genel bir biçimde hissedildiği ve yaşam standartları açısından sosyal ve kültürel değerlerle de ilişkili ekonomik dışlanmadır. Üçüncü olarak, farklı egemen değerler ve davranış örneklerinin doğasında var olan dışlayıcı etkilerle ortaya çıkan kültürel dışlanma ve ayrıca sosyal anlaşmaların, sosyal ilişkilerin sınırlanması ve kesilmesiyle ortaya konan marjinalleşme ve iz bırakma (stigmatize olma) biçimindeki toplumdan tecrit edilerek dışlanmadır. Ayrıca, özel ve kamuya ait refah uygulamalarının ve kurumlarının sınırlanması sonucunda ortaya çıkan kurumsal dışlanmadır.

#### **2.3.4. Yoksulluk Kültürü**

“Yoksulluk kültürü” kavramını ilk ortaya atan, ABD’li antropolog Oscar Lewis’dir. Yoksulluğu kendi norm ve değerlerine sahip belirgin bir “alt-kültür” olarak tanımlayan kültürelci yaklaşıma öncülük etmiştir. Lewis’e (1959) göre yoksulluk durumu, kendi modalitelerine sahip ve kendi belirgin toplumsal ve psikolojik sonuçlarına yol açan ayrı bir kültüre yol açabilmektedir:

“Bana öyle geliyor ki, yoksulluk kültürü bölgesel, hatta ulusal sınırları kesmektedir. Örneğin, Londra, Porto Riko, Mexico City varoşları ve Meksika köyleriyle ABD’deki alt sınıf siyahlarında aile yapısı, akrabalık bağlarının doğası, karı-koca ve ebeveyn-çocuk ilişkilerinin niteliği, zaman yönelişi, harcama örüntüleri, değer sistemleri ve cemaat duygusu arasındaki dikkate

değer benzerlikleri çok etkileyici buluyorum” (Lewis, 1959; akt. Özbudun, 2002).

Lewis’e göre, yoksulluk koşullarına bir “uyarlama stratejisi” olarak “yoksulluk kültürü”, aile içi toplumsallaşma mekanizmaları aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılan, kendine özgü bir yapısı, bir rasyoneli ve savunma mekanizmaları olan bir yaşam tarzıdır. Yoksulluk kültürü, geniş toplumun başlıca kurumlarına katılım yetersizliği, düşük eğitim düzeyi, örgütsüzlük ve geniş toplumun yetke kurumları karşısında kuşkucu/sakinmacı bir tutumla belirlenmektedir. Bir başka özellik, aile yaşamının kırılabilirliği (erken cinsellik, evlilik-dışı ilişkiler, kocaları tarafından terk edilen kadınlar, vb.). Bu kültür şöyle bir bireysel psikolojiyi biçimlendirir:

“...yüksek oranda ana yoksunluğu, orallik, güçsüz benlik, cinsel kimlik karışıklığı, dürtü denetimsizliği, güçlü bir şimdiki zaman yönelişi ve geleceği planlama yetisizliği, teslimiyet ve yazgıcılık duygusu, erkek üstünlüğüne yaygın inanç, her türden psikolojik patolojiye yüksek tolerans” (akt., Özbudun, 2002).

“Yoksulluk kültürü” kavrayışı, ABD sağınca yaygın bir biçimde benimsenmiş ve yoksulluğun, yoksulların “suç”u, kendini sürekli yeniden üreten bir yaşam tarzı olduğu yolundaki argümanlara destek olarak yaygın biçimde kullanılmış, yoksulluk psikopatolojisi üzerine pek çok araştırmaya kaynaklık etmiştir (Özbudun, 2002). Dahası bu tez, yoksulluk yardımlarının kısılmasını öngören neo-liberal siyasalara da malzeme sağlamıştır. Yoksulluğu kendine özgü bir psikopatolojisi olan süregelen bir “kültür” ya da “alt-kültür” olarak tanımlama girişimi, kuşkusuz ardında yatan yapısal nedenleri (bölüşüm ilkeleri) perdelemek anlamına gelecektir. Lewis’in bu tezleri özellikle radikal toplumbilimciler tarafından bu nedenle ağır bir biçimde eleştirilmiştir. Oysa Özbudun (2002), “yoksulluk kültürünün”, Lewis için “çıkışsız” ya da “çözümsüz” olmadığını ileri sürer. Lewis’e (1968) göre, “Yoksullar sınıf

bilincine ulaştığında ya da sendikal örgütlerin etkin üyeleri haline geldiklerinde veya dünyaya uluslararası bir bakış edindiklerinde, halen umutsuzca yoksul olsalar da, yoksulluk kültürünün bir parçası olmaktan çıkarlar. İster dinsel olsun, ister barışçı, isterse devrimci, yoksulları örgütleyen ve onlara umut veren, dayanışmayı etkin bir biçimde teşvik eden, daha geniş gruplarla özdeşleşme olanağı sunan her hareket, yoksulluk kültürünün psikolojik ve toplumsal çekirdeğini kırar” (Akt., Özbudun, 2002).

Özbudun (2002), Lewis’e yöneltilebilecek daha anlamlı bir eleştirinin, yoksulluğu, içinde yer aldığı tikel bağlamdan soyutlayıp tek ve genel – geçer bir “yoksulluk kültürü” ( ya da alt – kültürü ) portresi çizdiği olabileceğini belirtmiştir. Öte yandan Özbudun’a (2002) göre, yoksulluğu toplumsal ilişkilerinden soyutlayarak ele almak, daha doğru bir deyişle yoksulluktan söz ederken toplumda geçerli bölüşüm mekanizmalarından ve bu mekanizmaları yönlendiren iktidar ilişkilerinden söz etmemek, ister istemez yoksulluğu “faili meçhul” kılan, eksik bir anlatıdır.

Erdoğan (2001), Lewis’in “yoksulluk kültürü” kavramının, yoksulluğu yeniden üreten ve içinde yer aldığı toplumsal formasyonun bütününden ayrı bir biçimde düşünülebilecek anlamlara, değerlere, pratiklere atıfta bulunduğunu ve yoksulluğu kadercilik, tembellik ve şiddet gibi “patolojilerle” açıklamak için kullanıldığını belirtir. Bu haliyle, kavramın kullanımını yoksulları kınayıcı, suçlayıcı, aşağılayıcı söylemin bir parçası olmasıyla eleştirir. Ancak ona göre Lewis’in “yoksulluk kültürü” analizi, “kurbanları suçlamamın” ötesinde, “yoksulların becerikliliğine”, zekice buldukları çıkış yollarına ve alt sınıfların yoksulluğa karşı geliştirdikleri kültürel savunma mekanizmalarına dikkat çekmesi açısından tümüyle yabana atılmaz (Harvey ve Reed, 1996; akt. Erdoğan, 2001: 23).

Bu çalışma bireyin öznelliğinin inşasında toplumsal sınıfın kurucu işlevine vurgu yapmaktadır. Bu nedenle de bireysel anlatılara dayansa da yoksulluğu ait

olunan toplumsal sınıf bağlamından soyutlamadan ele alması bu sorunun aşılmasına katkı sunacaktır.

#### **2.4. İlgili Yayın ve Araştırmalar**

Geçtiğimiz on - on beş yılda, Avrupa'daki Çingene/Roman toplulukları hem uluslararası siyasette hem de akademik yazında ilgi odağı haline geldi. Türkiye'de ise Kentsel Dönüşüm Projeleriyle ülkenin farklı yerlerinde pek çok Roman yerleşiminin yıkılması, Avrupa Birliği'nin Türkiye İlerleme Raporlarında Türkiye'deki Romanların dezavantajlı durumuna ısrarla referans verilmesi, Romanların son yıllarda artan şekilde Roman Dernekleri altında örgütlenmeleri medya ve akademinin Çingene/Romanlara ilgisini arttırmıştır. Yine aynı dönemde pek çok sivil toplum kuruluşu da Romanların sosyoekonomik durumunu iyileştirmeyi hedefleyen projeler geliştirdiler (Uzun, 2008). Bütün bu dönüşüm, ülkemizde Çingene/Romanları konu alan akademik çalışmaların sayısında artışa yol açmıştır.

Ülkemizde Çingeneleri/Romanları konu alan çeşitli lisansüstü tezler bulunmaktadır:

Yürüktümen'in Türk sinemasında Çingene temsillerinin incelendiği tez çalışmasında, Çingenelerin Türk Sinemasındaki temsilleri konusunda üç farklı dönemden bahsetmenin mümkün olduğu ileri sürülmektedir: 1960'ların ikinci yarısı, 1980'lerin başı ve 1990'ların ikinci yarısında başlayan dönem. 1960'ların ikinci yarısı, toplumsal gerçekçi üretimin yanında Yeşilçam melodramlarının da sıkça islendiği bir dönemdir. Bu birkaç yıllık süre içinde çoğunluğu 'Paprika' adlı yabancı romandan uyarlanmış birçok Çingene temalı film çekilmiştir. İlgili filmlerde Çingeneler, yalnızca birer araç olarak kullanılmış ve klasik Yeşilçam melodramlarına konu edilmişlerdir. Ona göre, 1980 sonrası dönem Türk sineması için kimlik arayışının hüküm sürdüğü yıllar olmuş; 80 Darbesinin baskıcı rejiminde suya sabuna

dokunan filmler yapmak bir hayli zorken, gerilen toplumu yumuşatmak adına Çingenelerin eğlenceli yüzlerine ve Sulukule'ye başvurulmuştur. Bu dönemde yapılan filmler, başta beş filmlik 'Gırgıriye' serisi olmak üzere eğlencelik filmlerdir ve yaratılmak istenen apolitik havaya destek vermek amacıyla çekilmişlerdir. 1990 sonrasında ise Türk Sineması bir değişim yaşamıştır. Kalabalık içinde yalnızlık çeken, kendi küçük dünyalarında sıkışmış insanların hikâyeleri beyazperdeye yansımaya başlamış, film tekniklerindeki değişmelere paralel olarak Türk Sineması yeniden canlanma eğilimine girmiştir. Bu canlanmanın önemli yapıtaşlarından biri de 'Ağır Roman'dır. Kurduğu Kolera evrenini Çingenelerin ruh halleriyle bezeyen aynı adlı roman ve romandan uyarlanan film, merkezine Roman havasını ve darbukayı koymuştur. Filmdeki en önemli Çingene karakter, müziktir. Yürüktümen, bu üç filmin de Çingenelerin maruz kaldıkları önyargıları ve haksızlıkları merkeze almadıklarını ileri sürmekte, Çingeneler hakkında "görgüsüz, hırsız, paragöz" gibi olumsuz ifadeler bulunmaktadır. Egemen toplum içinde düştükleri durumlar komik ve zaman zaman da alaycı bir dille verilmektedir. Bunlardan farklı bir yerde duran Ağır Roman ise herhangi bir Çingene karakterle özdeşleşme imkânı vermemesi nedeniyle, Çingene algısına olumlu bir katkıda bulunmamaktadır.

Ceylan'ın (2003) "*Edirne'deki Çingene/Roman Kimliğinin Oluşumu Üzerine Bir Saha Çalışması*" başlıklı tez çalışmasında, Çingene/Roman topluluğunun vatandaşlık haklarından yararlanıp yararlanmadığı incelenmiş, bu amaçla Çingene/Roman sayısının fazla olduğu ve Bulgaristan ile Yunanistan'ın Edirne ile sınır komşusu olmaları ve buradan Edirne'ye göçlerin gerçekleşmesinden dolayı Edirne, Türkiye örneği olarak seçilmiştir. Bu doğrultuda Çingene/Roman topluluğundan 36 evli kişi yani 18 hane halkı ile derinlemesine görüşme yöntemi ile niteliksel çalışma yürütülmüştür. Görüşmeler esnasında sosyo-ekonomik kesit, evlilik, kültürel alışkanlıklar, komşuluk ilişkileri, politik kimlik, dinsel törenler ve kendi kimliğini algılayışı hakkında bilgi edinilmiştir. Ceylan (2008) çalışmasının sonucunda üç temel bulguya ulaştığını söyler. Bunlardan ilk bulgu Çingene/Roman topluluğunun sosyo-ekonomik durumu ile ilgilidir. Çingene/Roman topluluğu hem



eğitim, sağlık ve iş olanaklarına ulaşmakta sorunlar yaşamakta, hem de olumsuz yaşam koşulları göstermektedirler. Sadece meslek bakımından değil; fakat aynı zamanda ırk, etnisite ve toplumsal cinsiyet açısından da ingene/Roman'ın statüsü “aşağı” vatandaş olarak algılanmaktadır. İkinci olarak, ingene/Roman topluluğu, ingene olmayanlar ile evlilik ve sosyal ilişki bakımından kurulan ilişkilerinde kapalı bir toplumdur. Üçüncü bulgu, ingene/Roman topluluğunun her biri için farklı olan kimlik algılayışları ile ilişkilendirilmiştir. Bu bakımdan, Roman, ingene olmayanlarca “teki” olarak algılanmış ingene kimliği ise Roman kimliğinin tekileştirilmişi olarak kabul edilmiştir.

Önen (2011) yaptığı tez çalışmasında, Edirne'deki Roman topluluğu ile Diyarbakır'daki Dom topluluğunun farklı çoğunluklar ile (sırasıyla Edirne'deki Türkler ve Diyarbakır'daki Kürtler) entegrasyon seviyeleri ve siyasi topluluğa aidiyetlerini, vatandaşlık haklarından (sivil, sosyal, siyasi ve kültürel) yararlanma seviyelerini ve ulus ötesi vatandaşlığın Roman ve Dom derneklerine etkilerini karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın temel argümanı, Roman topluluğunun Dom topluluğuna göre vatandaşlık haklarına daha fazla erişebildiğini ileri sürmektedir. Önen, bu durumun, Roman topluluğunun Edirne ve Türkiye'de etnik çoğunluk olan Türklerle; öte yandan Dom topluluğunun Diyarbakır'da çoğunluk olup Türkiye'de azınlık olan Kürtlerle yaşamasıyla ilgili olduğunu ileri sürmektedir. Bu çalışmada, etnisitenin iki topluluğun tam vatandaşlık haklarından yararlanmasında ortak bir engel olduğu; fakat iki topluluğun farklı tarihsel, sosyal ve ekonomik dönüşümler geçirdiği ileri sürülmektedir. Sosyal dışlanma iki toplulukta da farklı seviyelerde görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, vatandaşlığın eşitlik ilkesinin iki topluluk için de neden bozulduğunu ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. 1990'larda uygulanan zorunlu göç pratiği ve müzisyenlik mesleğinin kaybolmaya yüz tutması Dom topluluğu için emek pazarındaki sosyal dışlanmanın temel etkenlerini oluştururken, Roman topluluğu tarımsal modernizasyonun etkileri ile birlikte temel olarak kentleşme ve modernleşme ekseninde son 40–50 yıl içerisinde etnisite ve sınıf oluşumu açısından kendilerini yeniden konumlandırmışlardır. Bu alışma, Dom

topluluğunun Roman topluluğuna göre daha sınırlı vatandaşlık haklarına sahip olduklarını öne sürmektedir. Önen bu farklılığı yoksulluğun etkileri ve çoğunluğa entegrasyon seviyeleri ile bağlantılı olarak açıklamaktadır.

Uzun (2008), “*Çingener, Romanlar ve Adalet Talepleri: Lüleburgaz Örneği*” adlı tez çalışmasında, Lüleburgaz ilçesinin (Trakya’nın kuzeybatısında yer alan ve ilçe halkı tarafından Çingene olarak tanımlanan topluluğun yoğun olarak yerleşmiş olduğu ilçe ) Altıyol ve Kuştepe mahallerine odaklanmaktadır. Derinlemesine mülakatlar, enformal odak grupları ve katılımcı gözlem yoluyla, araştırmam Altıyol ve Kuştepe mahallesi sakinlerinin –ilçe halkı tarafından Çingene olarak tanımlanan topluluğun- sosyoekonomik durumunu, kendi kimliklerini nasıl algıladıklarını ve uğradıkları sosyal dışlanmayla başetmek için nasıl yollar geliştirdiklerini saptamaktadır. Uzun, Altıyol ve Kuştepe mahallesinde yaşayan topluluğun, Türkiye’de Çingene/Roman’lara yönelik “ırkçı söylemin” yerel tezahürü olduğunu iddia etmektedir. Ancak, Lüleburgaz örneğinde, asıl çarpıcı olan, Altıyol ve Kuştepe mahallesi sakinlerinin Çingene/Roman olmayı etnik bir kimlikten ziyade, sosyal/kültürel ve sınıfsal bir statü olarak algılamaları ve bu statünün yarattığı “maduniyet haliyle” baş etme yolları aramalarıdır. Bu çerçevede bu tez, Altıyol ve Kuştepe mahallesi sakinlerinin maduniyetlerini aşmak için geliştirdikleri hayatta kalma/idare etme stratejilerinin yerini adalet taleplerinin almasına odaklanmaktadır. Altıyol ve Kuştepe Mahallesi sakinleri, söylemsel düzeyde, Çingene/Roman olmayı yoksullukla özdeşleştirip Müslüman kimliklerine yoğun şekilde atıf yaparak adalet taleplerini eğitim, iş, konut ve diğer sosyal yardım imkânlarına eşit Türkiye vatandaşları olarak erişebilmek şeklinde kurmaktadırlar. Diğer taraftan ise Roman dernekleri altında örgütlenerek “Roman etnik kimliği” üzerinden adalet taleplerini dile getirmektedirler. Her ne kadar, söylemsel ve pratik düzeydeki adalet talepleri vatandaşlıkla ilişkileri göz önüne alındığında çelişkili gözükse de Altıyol ve Kuştepe mahallesi sakinlerinin artan adalet talepleri onların topluma entegre olma ve sosyal dışlanmalarını aşma isteklerinin göstergesi olarak değerlendirilmiştir.

“*Kentsel Ölçekte Mekânsal Ayırışma: Edirne-Çingene Mahallesi Örneği*” adlı tez çalışmasında Demirburan (2007) toplulukla yaptığı görüşmeler sonucunda; heterojen evliliğe karşı olduklarını; akraba evliliğine, olası bir boşanma sonrası etnik bağların zarar görme olasılığında ötürü olumlu bakmadıklarını tespit etmiştir. Ayrıca; yoksulluk sınırı altında yaşamın etnik-mekanik dayanışma ile idame edilebilmesi; is yaşamında çalışma gruplarının etnik bağlantılar çerçevesinde belirlenmesi ve serbest zamanları değerlendirme biçimlerinin mahalle genelinde %82’ye varan yüksek bir oranla sosyalleşme ve diğer grup üyeleriyle bir araya gelme imkânı sunan aktivitelerle (sokak düğünlerine katılma, mahallede yürüyüş, akraba ziyareti, kahveye gitme vb.) tanımlanması sosyal dışlanma odaklı mekansal ayırışmanın yaşandığı Menzilahır Çingene’lerinde sosyal dayanışma ağlarının ve etnik kimliğin, ayırışmanın karşısında bütünleşme eğilimiyle ne derecede güçlendiğini ortaya koymaktadır. Bunların yanı sıra, çalışmada, denetimsiz, imar yasalarına aykırı, alt yapıdan ve hijyen koşullarından yoksun, genellikle güvenli olmayan malzemedan inşa edilmiş ve yaşanabilirliği tartışılan Menzilahır Mahallesi’nde yoğunlaşan Çingene’lerin, sosyal dışlanmanın işsizlik ve uyumsuzluğun etkileri ve sosyo-ekonomik dezavantajlarıyla “kent içinde, ancak kent’in içine almadığı” bir zorunlu ayırışma ortamında yaşamakta oldukları belirtilmektedir. Çingene bireylerin maruz kaldığı sosyal dışlanmanın, hem eğitim ve sağlık hizmetlerinden yararlanamamalarına, hem de meslek edinmelerine engel olarak, sırasıyla işgücü piyasasından, gelirden, konuttan ve sosyal güvenlik dışlanmasına yol açmakta; bireyleri yasal olmayan aktivitelere ve marjinal işlere yönelttiği ileri sürülmektedir. Çingene’lerin bohem yaşam tarzlarının, onları esnek meslek seçimlerine götürdüğü literatürde belirtilmiş olup; bu benzer yönde tercihler, mekândan ve zamandan bağımsız yaşam tarzları, zamana göre programlanmış ve belirli bir mekanda çalışılan düzenli işlerden uzak durup, daha bağımsız ve esnek işleri tercihleriyle özgür yaşamları idame ettirebilme ve etnik kimliklerini koruyabilmeyi amaçlayan Menzilahır Çingene’lerinde de tespit edilmiştir. Menzilahır Mahallesi, sakinlerinin beklentilerini karşılamasa da etnik grubun bir arada yaşayabilmesine imkân vermesi bağlamında korunmakta ve

sahiplenilmektedir. Şikayetçi olunan fiziksel mekana ve koşullara karşı uyum sağlamayı, kent kültürüne uyum sağlamaktan daha kolay gören ve benimseyen Menzilahır Çingeneleeri, literatürde “homojen bir sosyal çevrede yasama isteği” olarak açıklanan nedenle; mesleki ve etnik farklılıkları örten ve kimi zaman dışlanmışlıklarını da aynı kültürel ve maddi sermayeye sahip olma özelliğiyle gizleyebilen bu homojen yerleşim yapısında yaşamaktan memnundurlar.

Kurt Topuz'un yaptığı “*Yurttaşlık Kavramı ve Türkiye’de Yurttaşlık: Edirne Çingeneleerinin/Romanlarının Yurttaşlık Algısı Üzerine Bir Araştırma*” isimli tez çalışmasında Çingene/Roman kökenli yurttaşların Anayasal haklar ve ödevler açısından devletle olan ilişkileri ele alınmıştır. Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşların ikisinden biri işsizdir. Kayıt dışı işlerde çalışan çok fazla yurttaş vardır. Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşlar arasında işsizlik oranının yüksek olmasının ve düşük gelire sahip olmalarının bir diğer sonucu ise Çingene/Roman kökenli yurttaşlar arasında yeşil kart kullanım oranının son derece yüksek olmasıdır. Yapılan alan araştırmasında Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşlardan küçük bir kısmının Anayasada yer alan haklardan en az birisini bildiği geriye kalan büyük kısmının ise haklarının neler olduğu konusunda bilgi sahibi olmadığı belirlenmiştir. Araştırmacıya göre, burada vurgulanması gereken önemli bir husus, Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşların büyük bir kısmının esasen yurttaşlığın “ne”, yurttaşın “kim” olduğuna ilişkin net bir bilgi sahibi olmadıklarıdır. Edirne’de yaşayan Çingene /Roman kökenli yurttaşlar çalışma hakkına (Anayasanın 48. ve 49. maddeleri) ilişkin olumsuz bir algı içerisindedirler. Buradan elde edilen sonuçlar Çingene/Roman kökenli yurttaşların ciddi bir işsizlik sorunu ile karşı karşıya olduklarını göstermektedir. Bunda etkili olan faktörler arasında, ekonomik kriz ve Edirne’nin istihdam koşulları sayılsa da bu faktörlerin başında Edirne’de yaşayan Çingeneleerinin/Romanların yaygın olarak yaptıkları işlere (demircilik, hurdacılık, hamallık, mevsimlik tarım işçiliği gibi) ilişkin iş alanlarının azalmış olması gösterilebilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, Çingene/Roman kökenli

yurttaşların iş bulmak konusunda yaşadıkları sıkıntının büyük oranda “yaşadıkları mahalleden”, “düşük eğitim seviyelerinden” ve “toplumsal önyargılardan” kaynaklanmakta olduğu gerçeğidir. Çingene/Roman kökenli yurttaşların yoğun olarak yaşadıkları ve halk tarafından “Çingene mahallesi” olarak adlandırılan yerleşim yerleri hakkında toplumun büyük çoğunluğunda var olan olumsuz ön yargı işverenlerin Çingene/Roman yurttaşlar hakkında “çalışmaz” ve “güvenilmez” türünden bir takım olumsuz ön yargılarıyla örtüşmektedir. Çingene/Roman kökenli yurttaşlar için bir başka sorunlu alan kamu hizmetine girme hakkı (Anayasanın 70. maddesi) kapsamında değerlendirilebilir. Bu konudaki yaygın algıları kendilerinin kamu hizmetine giremeyeceği şeklindedir. Zaten pek çoğu kamu hizmetine girememe nedenlerinin başında “torpillerinin” olmamasının geldiğini ifade etmiştir. Kamu hizmetine girememe nedenlerine ilişkin ifade ettikleri diğer hususlar eğitim eksikliği ve kendileri hakkında var olduğunu düşündükleri olumsuz önyargılardır. Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşların pek çoğu oturulabilir konutlarda yaşamamaktadır. Bu çalışmada yer alan pek çok katılımcı ve görüşmeci devletin bu görevi yerine getirmediğini ifade etmiştir. Çingeneler/Romanlar devletin sağladığı düşük ödemeli toplu konut imkânlarından dahi faydalanamamaktadırlar. Bunun en önemli nedeni birçoğunun düzenli gelire sahip olmaması dolayısıyla aylık ödeme tutarlarını ödeyememesidir. Öte yandan gerek geçmişten gelen göçebe yaşamın etkisi gerekse de hurdacılık veya at arabacılığı gibi işler dolayısıyla pek çoğu apartman dairesi yerine müstakil ev tercihinde bulunmaktadır. Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşların sorunlu alanlarından bir diğeri ise eğitim hakkı (Anayasanın 42. maddesi) kapsamına girmektedir. Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşlar devletin eğitim hakkı konusunda bütün imkânları sağlamadığı ve bu konuda bir takım sıkıntılar yaşadıklarını, özellikle kendilerini ilgilendiren siyasal kararlara katılmadıklarını ve sadece seçim dönemlerinde hatırlandıklarını ifade etmişlerdir. Yapılan alan araştırmasından çıkan sonuç Edirne’de yaşayan her üç Çingene/Roman yurttaştan birisinin sadece Çingene/Roman olduğu gerekçesi ile ayrımcılığa uğradığıdır. Bunu kılık-kıyafete bağlı olarak maruz kalınan ayrımcılık izlemiştir. Bununla birlikte yoksulluk,

oturdukları semt ve eğitimsizlik gibi nedenlerden dolayı ayrımcılığa uğrayanlar da bulunmaktadır. Ancak burada üzerinde önemle durulması gereken bir başka konu, Çingene/Roman kökenli yurttaşların toplumda kendilerine karşı var olan ayrımcı uygulamalar ve kendileri hakkındaki olumsuz önyargılarından kaynaklanan kötü muamelelerdir. Bu çalışmanın sonuçlarından bir tanesi de Edirne’de yaşayan Çingene/Roman kökenli yurttaşların büyük çoğunluğunun devletten bir beklentisi olduğudur. İş imkânlarının artırılmasından, konutlarının iyileştirilmesine ve yardımların niteliğine ilişkin pek çok beklenti ifade edilmekle birlikte bu konuda dikkat çekici olan, pek çok Çingene/Roman kökenli yurttaşın beklentisinin devletin ayrımcılık yapmaması ve toplumda var olan Çingeneler/Romanlar hakkındaki olumsuz önyargının kaldırılması için girişimde bulunması isteğidir.

Uçum (2008) “*Kocaeli Çingenelerinde Evlenme Geleneği*” başlıklı yüksek lisans tezinde, Çingene mahallelerinde evlenme ve es seçiminde görülen geleneksel yapının, farklı etnik kimliklere sahip topluluklardan değişik olduğunu ileri sürmektedir. Tezinin bulgularına göre, Çingenelerde dışardan evlenme yani kendi gruplarının dışında başka bir gruptan evlenme pek görülmediği için grup içi evlilikler yapmaktadırlar. Kocaeli Çingenelerinde görülen evlenme biçimlerine bakıldığında; görücü usulü, kaçma-kaçırma, severek evlenme, değişme yoluyla evlenme, söz alma yolu, akrabalık yoluyla evlenmeler görülmektedir. Onlar için hayatlarının en renkli zamanları eğlence için bir araya geldikleri anlar, düğünlerdir. Genelde kız beğenme bu düğün törenlerinde gerçekleşmektedir. Düğünlerin dışında kız beğenme bazen de dini bayramlarda yapılmaktadır. Dini bayramlarda es dost gezileri esnasında, bekâr kızlara bakılır ve fikir sahibi olunur. Kocaeli Çingenelerinde, Anadolu’da görülen *Toy Beyi* kavramının yerini *Damat Babası* ya da *Erkek Babası* kavramı almıştır. Kız istemede, başlık parasını belirleme ve pazarlığında, düğün sırasındaki masraflarda ve gelen misafirlerin ağırlanması Damat Babası üstüne düşen görevleri yapmaktadır. Kocaeli Çingenelerinde sanal bir akrabalık olan sütkardeşlik vardır. Sütkardeşler öz kardeş sayılırlar ve birbirleriyle evlenemezler ve aile kuramazlar. Çalışma yapılan yedi mahallede de sütkardeşiyle evlenen hiçbir kişi saptanmamıştır. Kocaeli

Çingenelerinde evlenme toplumda fert olmanın en önemli göstergesidir. Onlara göre nisanlı çift; insanlara, topluma, ailelerine, büyüklerine ve tüm sülalesine saygısını göstermek için kendilerini güzel bir düğün yapmak zorunda hisseder. Düğünde gösterecekleri özen, onların bundan sonraki hayatlarında sorumluluk sahibi olacaklarını göstermektedir. Çingenelerde düğün arifesinden önce bir dizi gelenek söz konusudur; damadın gelinin ailesini ziyaret etmesi, gelinin ailesinin damadın ailesini ziyaret etmesi, nisan için hediye seçimi hatta davet edilenlerin ve onların getirecekleri ya da takacakları hediyeler asıl düğüne olan hazırlıkların kendisidir. Kocaeli’de düğünler ekonomik duruma göre ya bir gün ya da üç gün sürmektedir. Çingeneler yasadıkları bölgede ekonomik bakımından en düşük seviyede olsalar da, düğünlere çok önem vermektedirler. Yazara göre, düğünler Çingeneler ve diğer toplumlar arasındaki beklide en önemli ayrım noktasıdır. Mahallelerdeki yaşlı Çingeneler, eskiden düğünlerin çok abartılı ve renkli geçtiğini, düğün süresinin ise bir haftaya kadar sürdüğünü söylemektedirler. Çingenelerde evlenmede ilk olarak dini nikâh daha sonra da resmi nikâh yapılmaktadır. Gerdekten sonra Kocaeli Çingenelerinde “Duvak Sabahı - Paça Sabahı” denilen bir tören de yapılmaktadır. Bu ritüel gelinin bekaretiyle ilişkilidir.

## BÖLÜM III

### ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

#### 3.1 Araştırmanın Modeli

Çingene/Roman çocukların kendi kimliklerini tanımlama biçimlerini inceleyen bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma modeli olarak tanımlanabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2003).

Nitel araştırmanın sayısal verilerden ibaret olmayan esnek yapısı, araştırma sürecinin çeşitli aşamaları arasındaki bağlantıları açığa çıkarılabilmekte ve bu sayede yeni bilgilere erişilebilmesine olanak sunmaktadır. Yani, nitel araştırma deseni esnek bir yaklaşımla oluşturulmalıdır ve başta ortaya çıkan desenin, araştırma süreci içinde karşılaşılan yeni durumlara ve bulgulara göre yeniden biçimlendirilebilir olması gerektiği unutulmamalıdır. Araştırma süreci içindeki bu yeniden biçimlendirmenin derecesi, araştırma konusu ve çalışılan ortamın özellikleri ile yakından ilişkilidir; duruma göre daha çok veya daha az esneklik gerektirebilir (Uçan, 2011: 86).

Derinlemesine görüşme tekniği, nitel araştırmada veri toplama tekniklerinden biridir. Araştırmalarda yaygın kullanılan veri toplama tekniklerinden biri olan



derinlemesine görüşme ya da mülakat; önceden hazırlanmış soruları sorduğu ve karşısındaki kişinin sorulara yanıtlar verdiği amaçlı bir söyleşidir (Kuş, 2003: 50). Marshall'ın (1999: 281) da belirttiği gibi, araştırma amaçlı görüşme, sıradan bir konuşmadan ziyade eşit olmayan kişiler arasındaki etkileşimi içerir, konular araştırmacı tarafından seçilir ve görüşmeyi yapanlar yanlı yanıtlara kendi görüşlerini açık eden herhangi bir tepki vermez.

Öngörülmemiş boyutların ortaya çıkarılması ve irdelenmesine olanak sunduğu için ve hem görüşmecinin hem de görüşme yapılan çocukların öznelliğini yansıtmasına belirli ölçüde izin verdiği için yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır.

Araştırmada derinlemesine görüşme tekniğinin kullanılmasında, bu tekniğin sağladığı avantajlar etkili olmuştur. Bu avantajlar; esneklik, sözel olmayan davranışı gözlemlene olanağı, araştırmacının ortam üzerinde kontrol sağlayabilmesi, anlık tepkiler ve derinlemesine bilgi sağlaması şeklinde belirtilebilir. Görüşmecinin katılımcı ile kurduğu ilişki ne kadar güçlü ise katılımcının verdiği bilgiler de o derece doğru ve ayrıntılı olur. Görüşmeci katılımcıya daha derinlemesine yanıtlar alabilmek için ek sorular sorabilir (Pişkin ve Öner, 1999: 2; akt. Uçan, 2011: 88).

Görüşmelerde ses kayıt cihazı kullanılmış ve daha sonra görüşmeler, çocukların anlatıları hiçbir değişiklik yapılmadan olduğu gibi deşifre edilmiştir. Gizlilik ilkesi gereği bulguların yazım aşamasında çocuklara farklı isimler verilmiş, isimlerinin yanında yaşları da belirtilmiştir. Çocuklardan yapılan alıntılar tırnak içinde gösterilmiştir.

Genelleme yapmak nitel araştırmaların amacı olmadığından, verilerde doyum noktasına gelindiğinde, yani veriler tekrarlamaya başladığında görüşmelere son verilmiştir.

Bu çerçevede, çocuklara kendi kimliklerini nasıl tanımladıkları, Çingene/Roman olmanın onlar için ne anlama geldiği, Çingene/Romanların yaptığı işlerin neler olduğu, yaşadıkları mahalle hakkındaki düşünceleri, onları başka topluluklardan ayıran kültürel özelliklerinin (özel günler, ritüeller, gelenekler, vb.) neler olduğu, kendi geçim koşullarını nasıl değerlendirdikleri, yoksulluğun nedenlerini nasıl açıkladıkları ve yoksullukla nasıl baş ettikleri, Çingene/Roman olmayanlarla ilişkilerinin nasıl olduğu, Çingene/Roman olmayanlar hakkındaki değerlendirmeleri, diğer toplulukların Çingene/Romanlar hakkındaki düşüncelerinin ne olduğu, gelecek hayalleri, vb. sorulmuştur.

Çocuklara sorulan soruların onlar tarafından kolayca anlaşılabilir sorular olmasını sağlamak amacıyla basit ifadeler kullanılmış, konunun amacının dışına çıkmayan sorular sorulmuş, soruların açık uçlu olmasına dikkat edilmiş ve yönlendirmeden kaçınılmıştır.

### **3.2 Evren ve Örneklem**

Araştırma, İzmir ili Tepecik Mahallesi'nde oturan ve İzmir Büyükşehir Belediyesi Çocuk ve Gençlik Merkezi'ne kayıtlı Çingene/Roman çocuklar ile gerçekleştirilmiştir. Görüşme yapılacak çocuklar araştırmacı tarafından Çocuk ve Gençlik Merkezi'ne kayıtlı olma, 8-15 yaş aralığında bulunma ve iletişim kurma konusunda engeli olmama ölçütlerine göre belirlenmiştir.

### **3.3. Uygulamanın Yapıldığı Kurum**

Uygulama, Tepecik'te bulunan ve İzmir Büyükşehir Belediyesi Sosyal Projeler ve Engelli Hizmetleri Şube Müdürlüğü bünyesinde hizmet veren Çocuk ve Gençlik Merkezi'nde görüşme odasında yapılmıştır.

### **3.4. Veri Toplama Aracı**

Araştırmanın veri toplama aracı çocuklarla yüz yüze yapılan yarı-yapılandırılmış bireysel ve odak grup görüşmeleridir. Görüşmelerin her biri çocukların izni alınarak ses kayıt cihazıyla kaydedilmiştir.

### **3.5. Veri Toplama Süreci**

Araştırmanın uygulaması İzmir Büyükşehir Belediyesi Çocuk ve Gençlik Merkezi'nin bağlı bulunduğu Sosyal Projeler Dairesi Başkanlığı Sosyal Projeler ve Engelli Hizmetleri Şube Müdürlüğü'nden gerekli izinler alındıktan sonra gerçekleştirilmiştir. Çocuk ve Gençlik Merkezi'nde yapılan görüşmelerde, gizliliğin korunması amacıyla tezin bulgularının yazım aşamasında çocuklara farklı isimler verilmiştir. Bu çerçevede yaşları birbirine yakın çocuklardan oluşan iki odak grup çalışması yapılmış, gruplardan birisi dört diğeri üç kişiden oluşmuştur. Ayrıca 24 çocuk ile birebir görüşme yapılmıştır.

### **3.6. Verilerin İşlenmesi ve Değerlendirilmesi**

Çocuklarla yapılan ve ses kayıt cihazıyla kaydedilen görüşmeler daha sonra çocukların ifadelerinde herhangi bir değişiklik yapılmadan olduğu gibi deşifre edilmiştir.

Çocukların verdiği yanıtlar tematik analizle değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda, deşifre edilen görüşmeler kodlanmış, ilgili temalar bulunmuş, kodlar ve temalar organize edilmiş, son olarak da bulgular tanımlanmış ve yorumlanmıştır.

Nitel araştırmalarda, veriler tezin kavramsal çerçevesine uygun olarak kodlanır, ortaya çıkan yeni kodlar varsa, onlar da listeye dâhil edilir. Temaların bulunması için önce kodlar bir araya getirilir ve incelenir. Kodlar arasındaki ortak

yönler bulunmaya çalışılır. Tematik kodlama için ilk aşamada, ortaya çıkan kodların benzerlik ve farklılıklarının saptanması ve buna göre birbiriyle ilişkili olan kodları bir araya getirebilecek türden temaların belirlenmesi gerekir. Son aşamada ise bulgular yorumlanır. Bunun için toplanan verilere anlam kazandırmak ve bulgular arasındaki ilişkileri açıklamak, bazı sonuçlar çıkarmak ve elde edilen verilerin önemine ilişkin açıklamalar yapmak gerekmektedir.

Görüşme ile toplanan veriler, defalarca okunarak, onlarca sayfa metnin anlamlı bölümlere indirgenmesinde kullanılacak “kategoriler” ortaya çıkarılmıştır. Bu kategorilerin oluşturulmasında, sözel verilerin ait olduğu konu başlıkları ayrı ayrı ele alınmıştır. Bu nedenle de her bir bölüme ait kategoriler ayrı ayrı belirlenmiştir. Kategoriler belirlendikten sonra literatür bir kez daha gözden geçirilmiş ve kategorilere son hali verilmiştir.

Araştırmanın güvenilirliğinin sağlanması amacıyla, verilerin toplanması, kodlanması, temaların oluşturulması ve bulguların yorumlanması aşamasında tez danışmanından destek alınmış, söz konusu her aşama tez danışmanı tarafından incelenmiştir. Özellikle verilerin kodlanması ve temaların oluşturulması hem tez yazarı hem de tez danışmanı tarafından eş zamanlı olarak yapılmış ve ortaya çıkan sonuçlar karşılaştırılmıştır.

## BÖLÜM IV

### BULGULAR VE YORUMLAR

Bu bölümde, araştırmanın kuramsal çerçevesi ile bağlantılı olarak, İzmir Tepecik'te yaşayan Çingene/Roman çocukların kimliklerini nasıl tanımladıklarının incelenmesi amacıyla yapılan görüşmelerden elde edilen bulgular yer almaktadır. Görüşmeler sırasında çocukların içinde yaşadıkları ortamda çeşitli toplulukları tanımladıkları gözlenmiştir. Bu topluluklar kendilerini tanımlamada önemli bir yer tutmaktadır.

#### 4.1. Çocukların Tanımladıkları Topluluklar

Çingene/Roman çocuklar içinde yaşadıkları çevrede üç temel topluluk tanımlamaktaydılar. Bunlar; Gacolar, Kürtler ve kendilerini de içeren Roman/Çingenelerdir.

Çocukların Gacoları tanımlama biçimlerine örnekler:

Nazmi (14): “Gacoo... Sen nerelisin, şimdik mesela İzmirlisin. İzmirlisin ama Romanları bilmiyon. Roman değilsin. Sen Gacosun.”

Ayten (11): “(Gaco) Roman olmayanlara (denir).”

Hakan (12): “Gacolar işte başka köylerden. Yabancı.”

Hatice (11): “Roman olmayan insanlara Gaco diyolar.”

Çocukların Kürtleri tanımlama biçimlerine örnekler:

Hakan (12): “Kürtler işte öyle şeyler konuşuyorlar, Kürt konuşuyorlar, anlamıyoruz biz.”

Gülcan (11): “(Kürtler) Bi konuşmaları işte değişik”,

Dudu (13): “Kürt dedikleri zaman yani mesela, Mardinli olan, Kürtçe konuşan, onlara deniliyo.”

Çocukların kendi topluluklarını tanımlama biçimlerine örnekler:

Nazmi (14): “Romanlar şey ya çadırcılar. [...] Ben şeyliyim, Fethiyeliyim. Biz oranın Romanıyız. (D: “*Sen Romanlarla ilgili iyi değiller dedin. Ama sen iyi bir çocuksun...*”). Ben sana mahalledeki Romanlar dedim. Kuruçaydaki Romanlar insan değiller.”

Ayten (11): “Roman da değiliz, Gaco da değiliz. Göçebeymişiz. (Mahallemizde Romanlar) var, o Zeynepler falan Romanmış.”

Burhan (15): “Mangosarlar var, onlar tam bir çingene. Bizim orda mesela (H)ilalliler var, vahşiler var, Abdallar var, elekçiler var...”

Gülcan (11): “Biz Romanız. Bursa çingenesi. Sayayım mı? Bursa Çingenesi, Kanberler, maşacılar (*Ne demek bu?*) Bir memleketin, bir sülalenin parçasıdır.”

Çocuklar kesin bir dille bu topluluklardan söz etmekle birlikte bunlar arasındaki ayrımı tam olarak yapamamaktaydılar. Örneğin Kardelen (10):

“(Çingene ve Romanlar) hepsi Çingene, aynı. Çingeneler daha üstünde. Roman Gaco'nun bir üstü. Gacolar çok sakın, Romanlar orta, Çingeneler daha şey oynaklar... Roman, Gaco, Çingene oynamaya göre ayrılıyor, bir de kavgaya göre. Çingeneler çok kavga ederler ve çok oynarlar. Romanlar orta kavga ederler, orta oynarlar. Gacolar çok sakın oynarlar, onların hiç kavgası yoktur.”

Aynı belirsizlik Çingene/Roman topluluğuna ilişkin tanımlamalarında daha da öne çıkmaktaydı. Çocuklar açısından Çingene ve Roman sözcükleri de farklı

bağlamlarda farklı anlamlar taşıyabilmekte, bu da kendilerini tanımlama biçimlerini belirsizleştirmekte ve ikircikli hale getirmektedir. Gülben'in kendisine Çingene denmesi ile ilgili duyduğu rahatsızlığı dillendirirken kimliğini tanımlama konusunda yaşadığı kararsızlık bu duruma örnek oluşturmaktadır:

Gülben (10): “Şey, Dilek teyzemin orda çocuklar var. Ben oraya gitmişim, teyzemde bi sefer kalıyom diye. Orda Ebru ablam var, teyzemin kızı, beni herkesle tanıştıracaktı. Onlar da sandı beni Çingene. Çingene diye bağırdılar bana.”

Derya: “Nerede oldu bu?”

Gülben (10): “Şeyde... Kapılar'da. Söyledi “Çingene! Çingene!”. Sonra ben de gittim eve, üzüldüm. Sonra gittim, onlara söyledim, ben Çingene değilim, dedim. Çingene de... Romanım dedim, sadece Çingene değilim dedim.”

Çocuklar için Roman ya da Çingene kavramları ortak bir anlam içermediği gibi elekçi, maşacı, vahşi, Abdal, Mangosar gibi farklı isimlerde gruplardan bahsettiler. Dahası, oturdukları mahallelere bağlı bir ayrışmadan da söz ettiler:

Nazmi (14): “Kuruçay'daki Romanlar insan değiller. Mahallede içki içtiği zaman sapıtıyor yani. (...) Tepecik güzel. Çok pislik Kuruçay, herkes puşt orda.”

Gülcan (11) “Tepecikteki çok terbiyeliler. Ama bizimkinler (Kuruçaylılar) hep göbek atmada. Tepeciktekinler utanır oynamaya. Ama bizimkinler hemen ortaya geçsinler göbek atsinlar. Böyle bir şey.”

Bazı çocuklar hem Çingene hem de Roman sözcüğünü birlikte kullanmaktaydı:

Gülben (10): “Biz sadece Romanlar değiliz, Çingene de oluyoz, Roman da oluyoz.”

Görüşmenin başında kendini Çingene olarak tanımlayan, ancak konuşmanın ilerleyen zamanlarında Roman ile Çingene arasında ne tür farklar olduğunu bilmediğini ya da gerçekte aralarında bir fark olmadığını söyleyen çocuklar da vardı:

Yunus Emre (9): “Biz Roman değil, Çingeneyiz”, dedi. Ancak, Çingene ile Roman arasında nasıl farklar olduğu sorulduğunda, bilmediğini ifade etti.

Aycan (11): “Öğretmenim aslında Çingeneyiz ama Çingeneler nasıl diyeyim Romanmış. Roman yani, Çingene dedikleri Roman. Biz Romanız.”

Çocuklar farklı toplulukları tanımlamaktan çok, bu gruplarla farklılıkları üzerinden kendilerini tanımlamaya çalışmaktadırlar. Bu nedenle ilişki, deneyim ve gözlemlerindeki farklılıklar tanımlamalara da yansımaktadır. Kendi toplulukları ile ilgili tüm değerlendirmelerinde diğer gruplarla karşılaştırmaları zengin bir biçimde kullanmışlardır.

#### **4.2. Çingene/Roman Topluluğuna İlişkin Değerlendirmeleri**

Aşağıda çocukların Çingene/Roman topluluğuna ilişkin değerlendirmeleri ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Ayrıca, çocuklar kendi toplulukları hakkında konuşurken, diğer topluluklarla ilişkilerinden ve onlardan farklılaşan yönlerinden de söz ettikleri için diğer topluluklara ilişkin değerlendirmelerine de yer verilmiştir.

##### **4.2.1. Kişilik Özellikleri, Davranış Örüntüleri ve Görünüş**

Çocuklar, Çingene/Roman kimliğinin gösterenleri olarak, bazı kişilik özelliklerine, davranış örüntülerine ve alışkanlıklara vurgu yaptılar. Bunlardan bazıları; “eli açık”<sup>21</sup>, “çok iyiler”, “kanları çok sıcak”<sup>22</sup>, “çok konuşkan oluyorlar” örneklerinde olduğu gibi olumlu iken, bazıları ise “küfürbazlar”<sup>23</sup>, “küçücük bir şeyi büyütüyorlar”<sup>24</sup>, “hemen kavga çıkartıyorlar”<sup>25</sup>; “patavatsız”<sup>26</sup> “civık”<sup>27</sup> örneklerinde olduğu gibi olumsuzdur.

<sup>21</sup> Dudu, 13

<sup>22</sup> Dudu, 13

<sup>23</sup> Nurcan, 12

<sup>24</sup> Dudu, 13

<sup>25</sup> Leyla, 13



Kişilik özellikleri, davranış ve alışkanlıkların yanı sıra, Çingene/Romanlara ilişkin saydıkları şu özellikler de fiziksel özellikleri ve giyim-kuşamı kimliğin önemli gösterenleri olarak kabul ettiklerini göstermektedir: "esmerler", "karalar", "şalvar giyerler", "terlik giyerler"<sup>28</sup>, "düğünlerinde çok şey, şatafatlı giyiniyorlar"<sup>29</sup>, "çok güzeller" "kırmızıyı çok severler"<sup>30</sup>,

Çocukların, ten renklerine ilişkin duyguları değişkenlik göstermekteydi. Örneğin Şekbal (9) "Çingeneleri sevmiyom. Araplar, karalar." derken Gülcan (11): "Çingeneler esmer. Çok güzel bir, nasıl diyyim, tatlı bi renk var onlarda yaaa. Esmeriz biiiz" diyerek aynı özellikleriyle övündü.

Necmiye'ye (11) göre de "Gacolar beyaz, Romanlar karadır." O, beyaz olmayı çok istediğini anlattı:

"Beyaz olmak isterdim ama annem hep söyler, fotoğraflarımı çıkartır, bak kızım der, bebekken sen... senin gibi kimse beyaz olamaz der, çok beyazmışım öğretmenim bebekken, annem fotoğraflarımı çıkartır, bi havaya giriyom, biliyo musun hocam!"

Neden beyaz olmak istediği sorusunu, "Beyaz tenli insanlar temiz gösterir ya, esmer insanlar tenleri koyu oluyo ya öğretmenim pis gösteriyo" diye yanıtladı.

Yusuf (14) da Gacoların onları renklerinden ve yaptıkları işten ötürü Çingene diye adlandırdıklarını söyledi:

"Geçiyoz ya, bunlar diyorlar Çingene. Herkes bizim Çingene olduğumuzu biliyor. (Nasıl biliyor?) Halimizden. Kapkarayız ya, Roman olduğumuz çok belli oluyor. Kuruçaylıyız ya, kâğıt topluyoruz, Çingene diyorlar."

---

<sup>26</sup> Leyla, 13

<sup>27</sup> Leyla, 13

<sup>28</sup> Leyla, 13

<sup>29</sup> Dudu, 13

<sup>30</sup> Dudu, 13

Çocukların, diğer toplulukların özelliklerinden söz ederken de, kendi toplulukları ile farklılıklarından yola çıktıkları görülmektedir. Bu açıdan da kişilik özellikleri, davranışlar, görünüş ve giyim-kuşam önemli kimlik ayırt edicileri olarak işlev görmektedir. Örneğin, Özlem (11) Gacoları şöyle tarif etti:

“Böyle terbiyeli bi kız böyle, hiç küfür etmiyor böyle, tertemiz giyiniyor böyle, ayakkabası ayağında, çantası üstünde, kolunda, saçları tertemiz, düzenli, hiç küfür etmiyor, oynamayı bilmiyor, (*bazı dans hareketlerini göstererek*) ne öyle yapmayı ne böyle yapmayı. Evleri böyle zengin evleri.”

Bu haliyle Gaculuk ile Çingene/Romanlık arasındaki ayrım, daha çok kültürel ve sınıfsal bir ayrım olarak belirmektedir. Zaten Özlem'e (11) göre “Romanken Gacoya dönebiliyon: “Küfür etmiyecen, bunu yapmayacan, şunu yapmayacan, küfürü bırakacan, tertemiz giyinecen böyle”. Kendisinin Gaco olmak isteyip istemediği sorusuna ise: "Hayır be ya, ben öyle neden yapayım. Ben kendi fiziğime kadar, kendi Romanlığıma... Ben böyleyim ya, çok iyiyim böyle, kendimi güzel hissediyom böyle, mutluyum yani.” diye yanıt verdi.

Nurcan (12) Gaco olmak istediğini anlattı: “İnsan gibi davranıyolar millete. Gacolar çok iyi. Bizden daha iyiler. Gaco gibi olmak istiyom”. Gacoları Çingenelerden nasıl ayırt ettiğini ise şöyle açıkladı:

“Konuşmadan fark ediyom, giyimleri, bi de yüz şekli. Bak şimdi, kısa etekleri oluyo ya, bi de güzel badi oluyo, yüzü sarışın, mavi gözlü, geçiyo bizim ordan, Gaco oluyo ama birazcık Arap oldu mu Çingene. Şalvar etek, badi, şey, tülbent, şey oluyo işte Çingene. (*Tenleri koyu mu oluyor Çingenelerin?*) Senden daha koyu, gapkara, (H)amza nasıl, onlar da öyle”.

Çocukların, Gacolar için ‘tertemiz giyinen’, ‘şalvar giymeyen’, ‘saçlarını sarı kızıl yapmayan’, ‘beyaz insanlar’ gibi ifadeler kullanmaları, görünüş ve giyim-kuşamla ilişkili özellikleri, Gacoluğu Çingene/Roman olmaktan ayıran önemli kimlik ayırt edicileri olarak düşündüklerini göstermektedir.

Gacoları tarif ederken kullandıkları ‘terbiyeli’, ‘uslu’, ‘küfür etmeyen’, ‘kavga etmeyen’, ‘öğretmenlerini dinleyen’, ‘sessiz’, ‘sakin’, ‘ayrım gayrım yapmıyorlar’, ‘fesat değiller’ gibi ifadeler ise davranışlar, alışkanlıklar ve kişilik özellikleri bakımından Gacoları Romanlardan daha olumlu bir yerde konumlandıklarını göstermektedir. Leyla'nın “Gacolar daha iyi hocam Romanlardan. Valla daha iyi.” demesi de bunun açıkça görüldüğü örneklerden biridir.

#### 4.2.2. İnsan İlişkileri ve Şiddet

Çocukların Çingene/Romanların birbirleriyle, komşularıyla ve diğer topluluklarla ilişkilerine dair kendi deneyim ve tanıklıklarına dayanan açıklamalarının zaman zaman belirsiz, çelişkili ve iki-değerli olduğu görülmüştür. Örneğin, kendi toplulukları hakkında Nazar (9), “İyi bi insanlar, kötü değiller. Biraz iyi, biraz kötü. Kötüsü de var, şeyi de var, iyisi de var.”, dedi. Fatoş (9) da, “Bazı kavga ediyorlar bazı iyiler. İyilikçe davranıyorlar arkadaşlarına, komşularına. Bazı kavga ediyorlar, bazı tartışıyorlar”, dedi.

Emre (13): “Romanlar neşeli, mutlu, bazen kavga yapıyorlar, öyle ufacık kavga yapıyorlar, tamam, sonra 5 dakika geçiyo barışıyorlar, böyle hocam, mutlular, her akşam geziyorlar arabalarıyla.”

Çocukların anlatılarında mahallelerinde maruz kaldıkları ve/veya uyguladıkları şiddet çok fazla ön plana çıkmaktadır. Şiddet sadece okulda, sokakta, karakolda değil, hayatlarının her alanında baskın davranışlardan biridir. Çocukların kendileri de şiddetin uygulayıcılarına dönüşmüş durumda; hem kendilerine yönelen yetişkin şiddetine karşılık vermekteler, hem de birbirlerine şiddet uygulamaktadırlar. Şiddet onlar için kendilerini korumanın bir yolu, şiddetten kaçmanın bir aracı. Cemal'in (11) söyledikleri bunu açık bir biçimde gözler önüne sermektedir:

Cemal: “Bazen çocuklarla kapışıyoz. Döverim diyo, dövmüyo. Dövemem dersin, döversin. O gün çocuk...”

Derya: “Ne oldu?”

C: “Baksana, gel çocuk, tükür, balgam yap, baksana ekmeği de attı üstüme. Böyle tu tu tu. Saat birde okulda, bu okul var ya, okula gittik, ben ona gel gel, ben ağzını burnunu bi patlattım.”

D: “Canımı acıttın?”

C: “Ne yapayım. Balgam yaptı beni. Orda bıraktım onu.”

D: “Merak etmedin mi onu?”

C: “Ne merak edecem yaaa. İyilik yaparsın canın çıkar.”

D: “İyilik yaparsan canın mı çıkar?”

C: “Ne olur, biliyo musun şimdi, iyilik yaparsın, kötülük bulursun yani.”

D: “Öyle mi oldu? Kime iyilik yaptın da kötülük buldun?”

C: “Çocuklara yaptım. Hiç arkadaşlarımdan öyle görmedim, hep yabancılardan gördüm.”

D: “O dövdüğün çocuk yabancı mıydı?”

C: “Cık. Hakan var ya, Hakan, onu.”

D: “Sana kim kötülük yapıyor, yabancılar mı?”

C: “Bana kimse yapamaz.”

D: “Sen dedin ya...”

C: “Kapıştım ya.”

Cemal'in (11) anlattıklarından da görüldüğü gibi, çocuklar kendilerini şiddetten korumak için şiddete başvurabilmektedirler. Ona kimsenin kötülük yapamamasının nedeni son olarak belirttiği gibi o kötülüğe karşılık vermesi, “kapışmasıdır”.

Farklı kişilere ve gruplara yükleseler de insan ilişkilerinde kavga önemli bir yer tutmaktadır. Öte yandan kavgacı yapı önemli sorunlara, taşınmalara, mahalleler arası farklılara da yol açmaktadır. Örneğin Kuruçay ile Tenekeli Mahalleleri arasındaki ayrışma böyle bir kan davasına bağlanmaktadır:

Burhan (15): “Birbirlerini çekememezlik var. Biz (Kuruçaylılar) kimseye karışmıyoruz, onlar başlatıyor, ben de hıncımı çıkaracam kim olursa olsun. Çok eskilerden kalma bu. Hep anlatıyorlar burda olan olayları büyük abimlerimiz. En sevdiğimiz abimizi öldürdüler. Sonra da onlar da onlara silah sıktılar. Kapandı olay şimdi.”

Burhan'ın (15) kan davasına bağladığı bu mahalleler arası ayrışma, aynı zamanda çocukların Çingene/Romanlara ilişkin değerlendirmelerinin, oturdukları mahalleye göre değişmesine yol açmaktadır. Bu açıdan, Tenekeli ve Kuruçay mahallelerinde oturan Çingene/Romanlar özellikle de topluluğun üyesi olan mahallelilerin şiddet konusunda aldığı tutuma bağlı olarak birbirlerinden ayrı değerlendirilmektedir. İki mahalle arasında bulunan yerleşke ise Güney mahallesidir.<sup>31</sup> Güney mahallesi aynı zamanda, Kuruçay'daki kaçak yapıların Belediye tarafından yıkılması üzerine orada yaşayan Çingene/Romanların en çok yerleştiği mahalledir. Nergiz'in (9) ailesi de bu yolla Güney Mahallesi'ne taşınan Kuruçaylılardandır ve onun için kötü Romanlar Tenekeli'dir:

“Yani içkili oluyorlar ya; o ona küfür ediyor, o ona küfür ediyor, sonra kavga çıkıyor, allak bullak oluyo. Tenekeli'de de içiyorlar içiyorlar, polisler geliyorlar ya, diyo bu esrarı kimden aldın? Yok, abi falan, ben diyo Tenekeli'den aldım gösteriyor, onu alıyor, adam ikisini de alıyor, abi ben satıcıyım diyor, ben içiyorum, diyor, bu kadar... Benim yengemi de almıştılar. Nejla'la bir. Onlar dedi ki biz içiciyiz Tenekeli'den aldı, onları saldırdılar, bir gece kaldılar, sabahı saldırdılar. Yengemler de satıyorlar ya, evinden, böyle sandığından buldular gıyaları, aldılar” .

Nergiz'in aksine Tenekelili Özlem (11) ise Kuruçay'ın daha kötü bir yer olduğunu söyledi: “(Ablamlar) Tenekeli'ye taşınmışlar. Burda ablam geçiyor burdaki erkekler bakmıyor. Orda öküz gibi bakıyorlar.”

Güney Mahalleli Ayten (11) de Kuruçaylıların kötü olduğundan söz etti: “Kuruçay'da çok kavgalar oluyor. Zeynep'in sokağında her gün kavga oluyor zaten (not: Zeynep'in ailesi Kuruçay'dan Güney Mahallesi'ne taşınan ailelerdendir). [...] Çocuklar terbiyesiz kelimeler konuşuyor. Yani çok terbiyesizler.”

Kendisi de Kuruçaylı olan Kardelen (10), “Kuruçay çok karışık, herkes kavga yapıyor. Annemler istemedi orda büyümemizi. [...] Mesela böyle çok kötüler,

---

<sup>31</sup> Çocuklar genel olarak Güney Mahallesi'ne Tepecik demektirler.

sokaklarda kavgalar ediyorlar, içkiler içiyorlar sabaha kadar. Ondan biz buraya geldik.” dedi.

Yusuf'un (14) ailesi de Kardelen'in ailesi gibi Kuruçay'dan Güney Mahallesi'ne taşınmıştır ve ona göre de Kuruçay daha kötüdür: “Kuruçay daha pis. Her yol var orada, saat kaçta kadar içki içiyorlar, küfür ediyorlar, kavga ediyorlar, insanların önüne çıkıyorlar.”

Güney Mahallesi'nden Emre (13) Kuruçaylıları şöyle betimledi:

“Kuruçaylılar şu köşe var bizim orda bi tane, oraya toplanıyor hep üç beş araba, açıyorlar bagajlarını, uyuşturucularını alıyorlar ellerine, eğiliyorlar bagajın altına içiyorlar, teyipler son ses. Mahalledekinler (*Güney Mahallesi*) öyle değil hocam. Uyuşturucusunu içiyorsa bile gidiyo تنها bi yere içiyo, hiç insanların geçmediği bi yere, ailesinin geçmediği bi yere.”

Ailesi Kuruçaylı olan ancak evleri yıkıldıktan sonra Güney Mahallesi'ne yerleşen Cemal (11), Tenekelilerin Kuruçay'a giremediğini anlattı: “(...) asılırlar, dayak atarlar Tenekelilere”. Kuruçaylı olsa da Tenekeli'yi daha çok sevdiğini ve orada oturmak istediğini söyledi. Bunun nedeni oranın daha eğlenceli bir yer olmasıdır: “Akşamları olduğunda, bütün herkes orda. Kalabalık, gırgır yapıyorlar, masus diyorlar 'amına koyarım' bilmem ne.” Kuruçay Mahallesi'nde yaşayanların çok kavga etmesinin nedeni sorulduğunda şöyle yanıtladı:

“Mesela benim telefonum var, onun yok, kıskandıryomuşun ondan kavga ediyorlar. Müdürlerle (*okul müdürlerini kastediyor*) mesela, çocuk ayırıyorsunuz diyorlar, benim çocuğumu sevmiyorsunuz diyorlar, neden benim çocuğumu herkesten ayrı tutuyunuz diyor, yeter artık diyor, benim çocuğumu da sevin diyor, müdür de bağıyor ona...”

Ailesi Kuruçay'dan Güney Mahallesi'ne taşınmış olan Nazmi'ye (14) göre;

“Kuruçay'daki Romanlar insan değiller. Mahallede içki içtiği zaman sapıtıyor yani. (...) Tepecik güzel. Çok pislik Kuruçay, herkes puşt orda.

Kadınları gördü mü işte pezevenkler kadınlara sulanıyor işte gidiyorlar yanlarına, kavga çıkıyor mahallede.”

Nazmi (14) Tepecik'te böyle kavgaların olmamasının nedenini ise şöyle gerekçelendirdi: “Olmaz. Gacolar var ki Tepecik'te, olmaz. Her taraf Gaco dolu”.

Kudret de ailesinin bir kavgaya karışmasının ardından Kuruçay'dan Tepecik'e taşındıklarını anlattı:

“Bi olaylar oldu, burdan gittik. Kavga çıkıyor, o ona, o ona. Büyük kavga çıktı mı kötü oluyo, ufak çıktı mı makara oluyor. Bizim olayda üç kere dört kere, daha fazla belki de. Hep olan bir şey, alışkanlık haline gelmiş. Biz orda kalsaydık cinayet olacaktı. Bizim başımızda erkek de yoktu, herkes cezaevindeydi. Gittik Tepecik'e.”

Kuruçaylı Gülcan (11) da Kuruçay'ı tarif ederken şunları söyledi: “Çok tuhaf mahalle buraları. Nasıl diyeyim ben sana, ne ararsan var o Kuruçay'da. Çöp dolu her şey. Çocuklar çok terbiyesiz.” Gülcan (11) Kuruçay'da çok fazla şiddet içerikli olaylar olmasını orada bulunan çok kalabalık ve belalı bir aileye bağladı:

“X<sup>32</sup> diye bi sülale var. Bi tane yaşlı adamla karşı karı var. Çok da fenalar be yaaa. Kavgacılar. Silahçılar. Çöpçüler. Kürt gibiler. Ama değiller. Bazıları iyi. Bazıları kötü. Şeytana uyuyolar. 13 tane çocuk doğurdu, (h)adi onlar da 13 tane. Nah böyle oldu bunlar, kalabalık sülale. Nasıl diyeyim ben sana çook kalabalık. Yarısi Bursa'da, yarısi Selçuk'ta, yarısi Manisa'da, yarısi Kuruçay'da, yarısi Tepecik'te. Artık kalabalıktan sığmıyolar evlere. Bahçelerde yatıyolar. Seni x'lere götürsem var ya, napaılar seni. (Napaılar?) Bıktırırlar. Usandırırırlar seni. (Nasıı?) Şimdi sen geldin. Abooo, cıvıra bak, süzerler yani. Kıza bak yani. Öyle bi şey. Ben de dayanmam, giderim onlara, nasıl diyeyim, çok fena yaparım onları. Ondan sonra kavga çıkar, anladın mı?”

Güney Mahallesi'nden Emre (13) “mana arıyorlar kavga için” dediğı Kuruçaylıların sahip oldukları kötü alışkanlıkların kendi ailesi için nasıl bir tehdit oluşturduğunu anlattı:

---

<sup>32</sup> Sülalenin adı gizli tutulmuştur.

“Bi de hocam bu mahalle (Güney Mahallesi) eskiden çok güzelmiş. Böyle anlattı büyüklerimiz. Şimdi bu kötüler geldi, Kuruçaylılar hocam, şurayı hep kapladılar hocam, bu Güney Mahallesi’ni, hep hocam gençleri işgal ettiler, korkuyoz biz ordan geçerken. Mesela gençler şimdi, benim abim var, Fırat abim, onun bi arkadaşı var Kuruçaylı, abimi sigaraya alıştırdı, o kötü uyuşturuculara alıştırdı.”

Odak grup görüşmelerinden birinde, her iki mahallede yaşayanların da Çingene/Roman olduğu halde birbirleriyle anlaşamadıklarını anlattı çocuklar:

Leyla (13): “Tenekeliler ile Kuruçaylılar birbirlerini hiç çekemiyorlar.”

Nurcan (12): “Evet, doğru.”

Leyla (13): “İkisi de Roman ama hocam, hani ne bileyim (gülüşmeler)...”

Nurcan (12): “Şey bizim buradaki çocuklarla Tenekeli'deki çocuklar hep kavga ediyor, hep teşkilat kuruyorlar.”

Gülcan (11) kavgaların sebebine ilişkin şunları söyledi: “Çocuklar kavga ediyor, onları anaları babaları ayırırken onlar birbirine küfrediyo, onlar kavga ediyor.”

Gülcan (11) Tepecik’in Kuruçay’dan daha iyi bir yer olduğunu düşündüğünü ifade etti:

“Tepecik çok dürüst bi yer. (H)afif orda da şeyler var, küfür felan ama normalde yok. Hep makara tukara. Ben de hiç Kuruçay’a gitmek istemiyom, hep burada kalmak istiyom.”

Buraya kadar aktarılanlar göstermektedir ki, çocuklar Çingene/Roman topluluğunu başka şeylerin yanı sıra oturdukları mahalleye göre de değerlendirmektedir. Dolayısıyla, onlara göre mahalleler kendine özgü davranışlar ve alışkanlıklar üretmekte ve bu yolla topluluğun kendi içinde mahalle temelli bir ayrışma ortaya çıkmaktadır.

Çocuklar, diğer topluluklara ilişkin değerlendirmelerinde de kavga temelli bir karşılaştırma yapmaktadır. Emre (13) Çingene/Romanlardan farklı olarak Kürtlerin o



kadar kavgacı olmadığını söyledi: “Onlara bi şey yapıldı mı onlar da yapıyor. Öyle mana aramıyorlar kavga için.”

Leyla'nın söylediklerinde de Emre'nin ifadesindeki benzer bir imrenmenin izi sürülebilir:

“Onların daha çok oluyor çöpleri, kalabalık oluyorlar. Bizimkiler daha az oluyor onlardan. Onlar da diyorlar biz kalabalıkız diyorlar, siz azsınız diyorlar.”

Şekbal (9): “Kürtler fenadır. Şimdi sen mesela diyelim onun kızına vurdun, hani mesela onun kızına vurdun, seni hemen döverler. Ama benim nenem öyle değil, Kürt ama hiç dövmez. İyi bi insan.”

Zeliş (13) Kürt, Roman ve Gaco arasındaki ayrımı, kavga durumlarında nasıl tepki verdikleri ile açıkladı:

“Romanlar azıcık bir şeyde kızıyorlar. Kavga çıkarıyorlar. Gacolar hocam alttan alıyorlar. Kürtler de hemen şey annelerini babalarını çağırıyorlar. (Kürtler) hani azıcık bi şeyde bağıyorlar, ediyorlar. Sinirlerimizi bozuyorlar. Anlaşamıyoruz.”

Çocuklar, bu mahallede büyümelerini ailelerinin istemediğini aktardı:

“Hocam, annemler diyo ki, hani diyo, siz diyo böyle buralarda bozulmanız diyo, en iyisi diyo, biz diyo, başka yere taşınalım diyo.” (Leyla)

Aycan (11) da mahallelerinin “İyi, güzel, hoş” olduğunu ancak, “küfürler olmasa, kavgalar olmasa, kıskançlık olmasa, ondan sonra böyle kötülükler yapmasalar. [...] Herkesin dedikodusunu yapmasalar, düzgün olsalar, hırsızlık yapmasalar” bu mahallede oturmak isteyeceğini anlattı.

Yukarıda sayılan bütün olumsuzluklarına rağmen mahallelerini terk etmek istemeyen çocuklar da vardı. Örneğin Emre (13), mahallesini daha çok insanlar arasındaki sıcak ilişkiden ötürü sevdiğini söyledi:

“Nesini seviyorum, burda hocam, gecelere kadar oturabiliyorsun, herkes tanıyor seni, yabancı yok, istediğin gibi davranabiliyorsun burda, bu Güney Mahallesi’nde. Bi bakkalımız var bizim, bizim kendimizin değil, ama komşumuzun bakalı, çok seviyo bizi, çiğdem istiyoz, çiğdem veriyo. Oturuyoz, sohbet ediyoz hocam. Bi de orda motorcu var, motor kiraya veriyo, her akşam, her akşam ben motora biniyom.”

Leyla (12): Bir de hocam Romanlarda ne var biliyon mu, bi bi şey olsun çok kalabalıklaşıyorlar. Bir cenaze olsun, hani herkes geliyo başın sağolsun demeye...”

Bazı çocuklar ise Çingene/Romanların bu mahallelerde oturmalarının ekonomik gerekçelerinden söz etti:

“Hocam orada kiralalar bir de daha ucuz. Bir de hani, herkesin evi orda. Hani Romanların orası. [...] Bir de hocam, hani orada, başka Alsancaklarda filan 500 milyon bir ev kirası. Orada hocam 150-200.” (Leyla)

“Yani cebine, maddiyatına göre herkes yaşıyo.” (Dudu, 13)

Bunun bir nedeninin de Romanların yaptıkları işler olduğunu anlattı Leyla: “Bir de hocam burada insanların daha çok, hani Alsancak gibi bi yerde kiğat filan toplayamıyorlar.”

Ezgi (11) de, “Oraya sokmazlar ki onları.” dedi.

Odak grup görüşmelerinden birinde ise çocuklar mahallelerini terk etmek istememelerinin gerekçelerinden biri olarak dayanışma ilişkilerinden söz etti:

Nurcan (12): “Ben (terk) edemem. Çünkü ben burada büyüdüm.”

Leyla (13): “Alıştık artık hocam.”

Dudu (13): “Yani burada doğup büyüdük.”

Nurcan (12): “Hatrı sayıyolar işte.”

Leyla (13): “Düğünlerde kahkaha atıyolar.”

Nurcan (12): “Bazileri. Gariplere çok yardım ediyolar, zenginler burdakinler.”

Televizyonda Çingene/Romanların yaşamlarını konu alan diziler çocuklar tarafından çok fazla izlenmektedir. Çocuklara bu dizilerle ilgili düşünceleri sorulduğunda, çocukların aklına gelen ilk dizi Cennet Mahallesi oldu. Onlara göre, Cennet Mahallesi oturdukları mahalleden farklı. Örneğin Necmiye (11), Cennet Mahallesi'nde ‘kavga yaptıklarında’ karakola gittiklerini, oysa kendi mahallesinde durumun farklı olduğunu ifade etmektedir: “Kavga yapsalar da onlar karakola gitmez. [...] Niye karakola gitmez? Çünkü öyle kavga yapmıyo onlar saçma sapan... Cennet mahallesindeki saçma sapan şeylere karakola gidiyolar, şikâyetçiyim lan diyolar. Bizim ordakinler bağışıyolar, gitmiyolar. Polisler de hiç gelmiyo bizim oraya.”

‘Hem komik, hem de Romanların dizisi’ olduğu için Cennet Mahallesi’ni sevdiğini söyleyen Emre (13) de mahallelerinde kavga olduğunda polise gitmediklerini aktardı: “Burda polis geliyor ayırıyor sonra polisler gidiyo, kendinden barışıyolar”. Ancak tanımadıkları, mahalleden olmayan biri onlara zarar verirse polise gidip o kişi hakkında şikâyetçi olduklarını söyledi:

“Kendi tanıdıklarından başkası yaparsa gidiyolar. Mesela hocam, yabancı biri onun oğluna dayak attı. Hiç diyo bela almalıyım kafamıza, gidiyolar hemen komsere, ifade veriyorlar, şikâyetçiyiz diyolar, polis geliyor ifadesini alıyo, sonra öyle gidiyo.”

Bu da gösteriyor ki, mahalleliler kendi aralarında sorun yaşasalar da birbirlerini polis merkezine şikâyet etmemekte, her koşulda kendilerinden görmediklerine karşı birbirlerini kollamayı sürdürmektedirler.

Tepecik (Kuruçay, Güney ve Tenekeli Mahalleleri) için polis, Cennet Mahallesi dizisinde sunulanın aksine, mahallelinin kendi aralarında anlaşmazlıklar

yaşandığında çözüm için başvurdukları ve güvendikleri bir merci olmaktan uzak görünmektedir. Gülcan'ın (11) aktardıklarından, dizidekinin aksine Tepecik'te polislerden pek fazla haz edilmediği anlaşılmaktadır: “Hiç sevmeyiz biz polisleri. Ağzıma alıyom ya, sinir oluyom. Çünkü onlar bizim düşmanımız, onlar da bizi sevmiyo. Onlar da bize düşman. Anladın? (*Neden böyle bir düşmanlık var sence?*) Bizim esrar satmamıza şey koyuyorlar, el koyuyorlar.”

### 4.2.3. Yaşam Biçimi

#### 4.2.3.1. Gündelik Yaşam

Çocuklar, Çingene/Roman topluluğuna ilişkin değerlendirmelerde bulunurken, günlük yaşamlarına ve yaşam tarzlarının diğer topluluklardan farklı olan yönlerine de değindiler:

Leyla (13): “Roman olmak; hürlük. Hocam, yani biz de ne bileyim hocam, Gacolar 12'den sonra salmıyorlar çocuklarını dışarı, ama küçükleri. Biz duruyoruz. Bir karton atıyoz sokağa (gülerler). Valla hocam...”

Nurcan (12): Sabaha kadar herkes kapıların önünde.

[...]

Leyla (13): “Bi de hocam ne var biliyon mu? Aile ortamına bağlı. Hani o aileleri çok onlara izin veriyor hocam. Bi şey yaptıklarında hiç kızmıyorlar. Yüz bırakıyorlar. İşte öyle oldu mu hocam, aileleri de izin verdiler mi, onlar da hür oluyo, istediğini yapıyorlar. Bi de hocam kız kısmı 12'ye kadar dışarda oturuyor.”

Dilek Güldal: “Biraz önce bu iyi bir şey demiştiniz? Gacolar yapamıyor, biz yapıyoruz diye. Ne oluyor, oturunca iyi mi oluyor kötü mü oluyor? İyi olarak ne oluyor, kötü olarak ne oluyor?”

Leyla (13): “İyi oluyo hocam. Yani yazın hocam ne yapıyoz, herkes bi şey seriyo...”

Nurcan (12): “Sabaha kadar herkes kapıların önünde.”

Leyla (13): “Hocam kapı önü iyi de, gezmek kötü. Baliciler var.”

Yaşam tarzları açısından Kürtlerle kendilerini kıyaslayan çocuklar da vardı. Örneğin Emre (13) şunları söyledi: “Kürtler hocam işte altlarında arabalar, son gaz

gidiyorlar, hiç insanları düşünmüyorlar. Poşular moşular. Polisler de hiç çevirmiyor hocam. Mahalle insanını çeviriyor, onları çevirmiyor, şüphelenmiyorlar onlardan.”

Emre (13) Gacoların hayatından ise şöyle söz etti: “Güzel giyiniyorlar, köpekleri var mesela. [...] Bu Gacolar’da bütün hepsinde var (köpek) nerden baksan. [...] On bir dedin mi yatıyorlar”.

Odak grup görüşmelerinden birinde çocuklar, Gacoların aileleri ile kendi ailelerini çocuklarını yetiştirme tarzları bakımından kıyasladı:

Leyla (13): “Hocam hani Gacolarda anneleri babaları onlara hani, hani az az para veriyolar. Az az dediysem hocam, onlara daha çok şey, bizim dediklerimiz daha çok oluyo.”

Dudu (13): “Yani mesela ufacık çocuğa, hani 15–16 yaşındaki çocuğa araba alıyolar. Araba veriyolar.”

Nurcan (12): “Şey bizim burdakinler.”

Dudu (13): “Evet işte onları diyom.”

Dilek Güldal (DG): “Kim, kim veriyor 15–16 yaşındaki çocuğa araba?”

Dudu (13): “Burdakinler. Yani mahalledekinler.”

DG: “Ne düşünüyorsunuz bu konuda?”

Nurcan (12): “Emniyetsiz.”

Leyla (13): “Bi de hocam nasıl biliyon mu...”

DG: “Gacoların yaptığı daha mı iyi o zaman?”

Leyla (13): “Evet. Evet. Çünkü neden biliyon mu...”

Nurcan: “Onlar büyüyünce alıyo her şeyini.”

Leyla (13): “Hocam şimdi, boyları yetmiyo. Gidiyolar (h)ap, esrar filan içiyolar, geziyolar, ya milletin çocuğuna çarpıyolar ya, arabayı kırıyolar ya...”

Nurcan (12): “Ya da kedileri eziyolar, günah. Ama abim 19, 19 diyom 20 yaşında artıkin, alabiliriz ona araba biz.”

#### 4.2.3.2. Müzik ve Dans

Çocukların topluluklarına ilişkin "Roman havası çalınca hemen oynayanlar", "çok güzel oynarlar" şeklindeki ifadeleri, müzik ve dansın Çingene/Romanların kimliğinin önemli gösterenleri olduğunu göstermektedir. Ayrıca Leyla'nın (13) gülerek “Romanlar hep et yiyiyo” diye söze başlaması ve ardından şu şarkıyı söylemesi de bu açıdan dikkate değer: “Kırmızıyıııı sevenleeer, etsiz yemek

yemezleeeer. Romanlar böööyledirler, çalgısız yaşayamaz, ölürleer... Ama hocam gerçekten, Romanlar şarkısı olmasın, ölürler. Valla ölürler.”

Benzer bir biçimde Ezgi (11) de Romanların çok güzel oynadığını ama şarkı sözlerinin küfürlü olduğunu söyledi:

“Tuzlu bademi oynuyorlar, küfürlü küfürlü şeyleri oynuyorlar. Onlar oynamıyorlar, onlar şarkı. (...) Tuzlu badem. Of yeter şiştım diyor özgür kız. Bi de diyo altımı yesin diyo. Ama Gacoların küfürlü değil şarkıları.”<sup>33</sup>

Leyla (13): “[...] düğünlerimiz oluyor, Roman... Kürtlerin de oluyor gerçi. Onlar halay çekiyor hocam, biz Roman oynuyoruz.”

Ayrıca, Leyla'nın (13) Gacolar için "Roman havası oynamayı bilmeyenler" demesi çocukların dansa verdikleri önem ve kendi topluluklarının dans ve müzikle çok fazla iç içe olmasının ve dans etmeyi sevmelerinin, onları diğer topluluklardan ayıran önemli bir özellik olarak düşündüklerini göstermektedir. Ayrıca topluluklarının bu özelliğinin diğer topluluklar tarafından onaylanan ve beğenilen bir özellik olduğunun da farkındaydılar:

Dudu (13): “Türkler de Romanların oyununu çok seviyorlar.”

---

<sup>33</sup>Şarkı sözleri:

Sen beni sever gibi göründün oy oy  
 Şekil yaptın şemal yaptın oy oy  
 Sanma ki sen benim gönlümü yaktın oy oy  
 Şimdi yeni bir manita buldum oy oy  
 Ortaklarım çatlasın oy oy  
 Çekemeyen çatlasın oy oy  
 Çatlattım seni oy oy  
 Patlattım seni oy oy  
 Çekemeyen beni tuzlu badem yesin  
 (Hızır mıyız? Tüm ortaklarımıza geliyor)  
 Onlar benim birimi, ikimi, üçümü, dördümü, beşimi, altımı yesin  
 Yedimi, sekizimi, dokuzumu, onumu, donumu yesin  
 Kirli sümüklü kirli topuklu kokarca seni yaktın mı beni  
 Al sana tuzlu badem  
 Sanma ki sen beni aldattın  
 (Hişt ne yaptığının farkında mısın?)

Nurcan (12): “Şey Gacolar, Kürtler çok seviyorlar. Yani Romanların oyununa hayran kalıyorlar.”

Zeliş ise (13), Çocuk ve Gençlik Merkezi tarafından düzenlenen bir etkinlikte tanıştığı bir grup çocuğun, kendisinin Roman olduğunu öğrenmesi üzerine ondan Roman dansı yapmasını istemesinden rahatsızlık duyduğunu anlattı:

“Nerde oturuyunuz dediler, biz de Tepecik'te dedik hocam. Biliyorlar buranın da Roman mahallesi olduğunu. Roman mısınız dediler. E, biz de çekinmeyiz Romanlığımızdan, Romanız dedik. İyi o zaman, biz dediler Romanların oyununu beğeniyoz, oynayın dediler. Biz de dedik her yerde biz oynamayız dedik. Hem şarkı yok dedik. Biz dedim dansöz müyüz dedim. Biz dedim, istediğimiz zaman oynarız, istemediğimiz zaman da oynamayız.”

Bu da gösteriyor ki, başka topluluktan insanların Çingene/Roman dansına yönelik ilgi ve beğenileri çocuklar tarafından her zaman bir onaylanma ve takdir görme olarak algılanmamaktadır.

#### 4.2.3.3. Düğün ve Hıdırellez

Tepecik'te genellikle sokakta yapılan düğünler ve düğün ritüelleri Çingene/Romanların hayatında önemli bir yer tutmaktadır.

Aycan (11): “Düğünlerde adetleri var. Öğretmenim diyelim düğün oluyo, kızlardan Örnekköy'de. Karşıyaka'da kızlarını, yani satıyorlar gibi ayıptır söylemesi. Öğretmenim bu derim bu benim oğlum, bu derim mesela sevdiği derim. Ben bunu gelin alacam, babası benden 10 milyar başlık istiyö, 5 milyar başlık istiyö öyle.”

Gülben (10): “Ondan sonra böyle düğünler falan olduğunda saçlarını yaptırıyorlar, makyaj yaptırıyorlar, elbise yaptırıyorlar. Mesela topuklu terliği alıyorlar kendilerine.”

Yapılan odak grup görüşmesinde çocuklar düğün yaptırmanın Çingene/Roman topluluğunda bir statü göstergesi olarak çok fazla önem verilen bir ritüel olduğunu anlattılar:

Dilek Güldal: “Sünnet yaptırmazsa ne olur, yani böyle düğün yaptırmazsa?”

Leyla: “Müslüman olmazsın sonra.”

DG: “Hayır, sünnet demiyorum da, düğün yapmazsa ne olur?”

Leyla: “Olmuyo hocam bizim orada kınıyorlar, hani işte garip bunlar, yaptıramıyolar.”

Dudu (13): “Yani düğün olması daha iyi. Bizim de geleneğimiz o.”

Nurcan: “Garipler yaptıramaz...”

Tepecik'te genellikle sokakta yapılan düğünler ve düğün ritüelleri Çingene/Romanların hayatında önemli bir yer tutmaktadır.

Leyla: “Hocam bi de ne var biliyon mu, Romanlarda bazen dört gece oluyo düğün. Nasıl desem, kınası oluyo, şeyi oluyo gelin alması oluyo...”

Ayrıca çocuklar, mahallede kız çocuklarının çok küçük yaşta evlendiklerini anlattı:

Dudu (13): “Hocam, yani burda kızlar çok erken evlenirler. Onlar (Gacolar) biraz geç evlenir.”

Nurcan (12): “30 yaşında, 20 yaşında.”

Dudu (13): “Burda kızlar 15, kimileri 14, 13, öyle evleniyorlar.”

Leyla (13): “Hocam bi de Gacolar da ne var biliyon mu, sevdikleriyle geziyorlar, başka yerlerde, annelerinin babalarının yanına götürüyorlar.”

Nurcan (12): “Haberleri oluyor.”

Dudu (13): “Bizimkinler hemen dövüyo, yani kızıyorlar.”

DG: “O yüzden mi erken evleniyorlar?”

Nurcan (12): “Vermiyolar diye kaçıyorlar.”

Ezgi (11): “Öğretmenim benim ablam 13 yaşında evlendi ama daha annelerinin haberi yoktu, düğüne gitmişti, nişanlıydı o da, gebe kaldığı için verdiler ona.”

Leyla (13): “Hocam kaçıyorlar.”

Nurcan (12): “Onlar kendileri istiyor.”

Hıdırellez şenliklerinin de çocukların hayatında çok önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

Leyla (13): “[...] Ya hocam Romanların neyi var biliyon mu? Ederlez. Ederlezde herkes giyinir, kuşanır, saçını başını yaptırır, gezinir.”

Dudu (13): “Aynı düğündeki gibi.”

Nurcan (12): “Herkes geziye gider. Fuara filan”



#### 4.2.4. İş Yaşamı

Çocuklar açısından yapılan işler ve geçim koşulları da Çingene/Roman kimliğinin önemli gösterenleridir. Aşağıda topluluğun yaptığı işler enformel işler ve gayrimeşru / yasadışı işler başlığı altında ayrıntılı bir biçimde verilmiştir.

##### 4.2.4.1. Enformel işler

Özlem (11) Çingene/Roman topluluğun genel geçim koşullarını şu sözlerle anlattı: "Romanlar dediğimiz açlar, onlar mal topluyorlar, geliyorlar satıyorlar hurdacılara, 10 milyon mu aldılar, 20 milyon mu aldılar, 10 bi şeyler alıyorlar, 10 milyonla da kendini idare ediyorlar. 10 milyonla değil de 5 milyonla bi tencere yemek yapıyor. 2 tane de ekmek alsan, yiyeceğin, doyurucu karnını, oturucu. Öbür paraları da saklayucu, idare olsun. Olmadıktan sonra napabileceğin?"

Önemli bir nokta da bazı çocukların Çingene/Roman topluluğunu 'maşacılar'<sup>34</sup>, 'elekçiler'<sup>35</sup>, 'sepetçiler'<sup>36</sup> gibi yaptıkları işler üzerinden tanımlamasıdır.

Görüşme yapılan çocukların aileleri büyük oranda atık toplayıcılığı (çöpçülük) yapmaktadır. Çocuklar da Çingene/Romanların yaptıkları işleri şöyle sıraladı: "Çöpçülük. Amcamın oğlu temizlikçi, paspasçı" (Leyla, 13); "bazileri şey kemancılık yapıyo, bazileri davulculuk, bazileri kağıt topluyo. Öyle geçiniyorlar. Tavşancılık, camcılık." (Nurcan, 12).

Fatoş (9) annesinin evlere temizliğe gittiğini anlattı:

---

<sup>34</sup> Gülcan, 11

<sup>35</sup> Burhan, 15

<sup>36</sup> Nurcan, 12

“Her gün 50 milyon veriyodular (her gittiğinde demek istiyor). 2 oda, 2 şey, banyo, 2 tuvalet, şey, çocuk odası 2 tane, bi tanede salon. Orayı temizliyodu, bümbüyük. [...] Çok fazla halı yıkıyomuş bi de yerleri siliyomuş. Onlara... 50 milyon veriyolarmış onlara. İyi bari, bazı şeylerin parasıyla borçları ödüyo. Kalan borçları sonra kalanlarla yemek yapıyoz”.

Daha önceleri annesi çiçek satan Emre (13) ise şunları anlattı:

“Eskiden annem de çalışıyordu, birlikte çalışıyorlardı babamla, çiçek işine gidiyorlardı, annem giriyordu mekânlara, hani lokanta gibi yerlere. Babam arabada bekliyordu şoför gibi. Gündüz de temizliğe gidiyorlardı, girdikleri yerlere temizliğe. Şey, o neydi, nasıl söylesem, birahanelere, hani uzaklarda var ya hocam, oralardakinlere gidiyorlardı. Annem sepete çiçek koyuyordu, giriyordu satıyordu. Şimdi bıraktı işi. (Neden?) Babam bıraktı işi. [...] Anneme de dedi at şu çiçekleri dedi, sepet vardı onun içinde duruyordu. At bunları dedi, bırakıyoruz çiçekçiliği dedi. O günden beri bıraktılar. [...] Zordu hocam. Hocam, sarhoşların yanına giriyordu annem, kavga ediyordu bazen. Bazen kavga ediyordu. Oluyodu bi şeyler.”

Annesi babası atık kâğıt toplayan Cemal (11) kimliği olmadığı için okula gidemediğini ve ailesine yardım ettiğini anlattı. “Terliyorsun, yoruluyon. Dinleniyon, gidiyon çalışıyon.”, diyerek yaptıkları işin zorluğundan da söz etti.

Aycan (11) da ailesiyle birlikte çalışmaya gittiğini anlattı:

“Gümüldür'e. Yazın Gümüldür'e gidiyo, gezmeye. Ondan sonra çöpe gidiyo paramız olmadığı zaman. Arabamız var, çöpe gidiyo, o abilerimiz filan çöp topluyo, para kazanıyo. Deniz var öğretmenim, sıcak su var, soğuk su var. Ondan sonra öğretmenim denize giriyoz. Abimler çöpe gidiyolar, sonra biz gidiyo abimlerle çöpe, mal topluyo.”

Çocuklara bu işleri nasıl seçtikleri sorulduğunda şöyle yanıtlar verdiler:

“Okumadıkları için.” (Leyla, 13)

“Bu işleri meslek haline getirdikleri için.” (Dudu, 13)

“Bonzait içiyolar, bir de hocam böyle kendilerini kesiyolar ya işte o zaman sabıkalı oluyolar, onları işlere alamıyolar. Elleri çizik.”(Nurcan, 12)

Çocukların, Çingene/Roman topluluğunun yaygın bir biçimde yaptığı işler ve bunun nedenlerine ilişkin açıklamalarından, etnik ayırımların istihdam biçimini etkilediğinin farkında oldukları görülmektedir.

Bazı çocuklar da kendileri çalışmasa da mahallelerinde çalışan çocuklar olduğundan söz ettiler. Örneğin Cemal (11) bu çocukların çalışma sebebini şöyle açıkladı: “Evine yemek getiriyö. Karnını doyurmak için.” Necmiye (11) ise “Fakir olabilirler öğretmenim, babası iş bulamıyodur” dedi. Emre (13) ise “Mesela Kuruçay’da hocam çok çöp işine giden var. Büyüklery Ayvalık’a gidiyorsa, Ayvalık çöpüne, oraya gidiyo, küçükleri de mahalle aralarında yapıyor. Mesela Yusuf (14) bisikleti var bi tane onun, öyle yapıyor.” dedi. Necmiye (11) ayrıca, çalışan çocukların hayatını televizyonda izlediği ünlülerin hayatı ile karşılaştırdı ve onlar için ne kadar üzüldüğünü anlattı:

“Onlar, işte, bi de onların hayatına baktık mı, o çocukların hayatına baktık mı üzülyöz. Onlar eline ne geçiyosa bozuyo, bunların eline geçmiyo ki bozsun, de mi öğretmenim. En fazla kazancağı bunların... Su satıyo bunlar, bu suyun tanesi beş yüz bin lira, değil mi? [...] Üzülyöm onlara bu sıcakta öğretmenim, Allah kimseye vermesin böyle şeyler. Bu sıcakta öğretmenim. Belki onların... Ama dediğim gibi annesi babası hastadır ondan olabilir, yoksa çalıştırmaz çocuklarını kimse bu sıcakta”.

Emre (13) de yaptıkları işlerin zorluğundan söz etti:

“Bazen hocam başka çöpçülerle karşılaşabiliyorlar aynı çöpte. Kavga olabiliyo bazen hocam. Elle toplama zorluğu var. Bazıları elle, bazıları bi sivri sopa var böyle demirden, onla böyle vuruyor, giriyor sopa, karton mesela, vuruyo, sopa kartonu deliyor, böyle alıyor. Bazıları var, (*dirseklerini göstererek*) buraya kadar eldiven takıyor.”

Bir diğery önemli nokta da, yaptıkları işlerin farklı topluluktan insanlar ile karşılaşma biçimlerini ve genel olarak ilişkilerini belirleyebiliyor olmasıdır. Örneğin ailesi esrar satan Gülcan (11) esrarı “Diyarbakır, Mardin, Midyat gibi Kürt yerlerinden” temin ettiklerini; nenesinin “terörist oyuna attığını”, “çünkü teröristin malının onları doyurduğunu, (esrar) parasından ekmek yediklerini” anlattı ve ekledi:

"İşte öğrendin mi biz niye PKK ile Kürtleri seviyoruz. Kürt, Çingene kardeştir. Nasıl diyyim ben sana? Aynı şeyleri onlar da yapıyor. Bi konuşmaları işte değişik."

Yusuf (14) da çöp toplayan, inşaatlarda çalışan bir çocuk ve onun tanıdığı Kürtler "ekmek parası" için buraya gelip çalışanlardır. "Kürtler, geliyorlar buraya, geliyorlar, çalışıyorlar. Kürt evi var burada, ranzalar var, ranzalarda yatıyorlar, hepsi de Kürt ama çalışmaya gidiyorlar. Zeytinlikte. Cigara satıyorlar, inşaat işleri yapıyorlar. Ekmek parası". Aslında bununla paralel bir diğer değerlendirme Dudu'nun (13) "Kürtler çok çalışkan oluyor" cümlesidir. Dolayısıyla, çocukların genel olarak kendileri ile aynı sosyoekonomik koşulları paylaşan, benzer işleri yapan Kürtlerle karşılaştıkları ve onlara ilişkin algılarının da bu yolla oluştuğu görülmektedir.

#### 4.2.4.2. Gayrimeşru / Yasadışı İşler

Bölgede çok yoğun bir biçimde uyuşturucu satışı, hırsızlık gibi yasadışı / gayrimeşru işler yapılmaktadır. Bu durum çocuklar tarafından da bilinmekte, hatta zaman zaman çocuklar da yetişkinler tarafından sürece dâhil edilmektedir. Gülcan (11) mahallede bu işin çok yaygın bir biçimde yapıldığını şöyle anlattı:

"Kuruçay'da (uyuşturucu) sattığı kişileri söyleyeyim mi sana: X, kıvrıcık Z, Kör Y, Kör A, been, ay ben nerden çıktı be, biz, ay ben sattım gerçi de, biz, B, C'ler, C'lerin bütün sülalesi, söylesem say say bitmez, ağzım yorulur, bana günah"<sup>37</sup>.

Kendisinin de satıp satmadığı sorulduğunda şöyle yanıtladı:

"Hımmm. Ben de sattım. Şimdi müşteriler durdu yanımda. Çantamda vardı bende. Annemler bıraktıydı bana gıyaları. Tamam dedim, ben dedim bakarım. Bi de kendimi bi şey zannettim orda. Bi baktım arkada polis. Bi terlik onun kafasına, Ceyo (*terlik markası*), böyle attım onun... Hiç sevmeyiz biz polisleri. Ağzıma alıyorum ya, sinir oluyom."

<sup>37</sup> Gizlilik ilkesi gereğince, isimlerin yerine harfler kullanılmıştır.

Yapılan yasadışı işler nedeniyle mahallede birçok ailenin en az bir yetişkin üyesi cezaevinde. Bu durumun çocukların yaşamını çok etkilediğini söyleyebiliriz. Örneğin Gülcan'ın (11) hem annesi, hem babası, hem de nenesi esrar sattıkları için cezaevindeydi. Gülcan (11) halasında kalıyor ve küçük kardeşine bakmak zorunda olduğu için okula gidemiyordu. Bu durumdan ötürü de özellikle babasına çok kızgındı:

"Babam kaç kere yaptı bu işi. Annem ona yapma dedi. Çalışalım dedi. Babam onu dinlemedi, yaptı. 4-5 sene yattı yakalandı. Babaannem de yapıyordu o işi. Babaannemle annem yakalandı. Annem kıyamadı babaanneme. Yaşlı ya filan. Onun cezasını yatıyor. Ama gene babaannem girdi, neye yaradı, hiç yoktan... İkisi gitti, bari birisi kalsaydı."

Ailesinin uyuşturucu satması ve onun sonucunda hapse girmelerinin ona ne hissettirdiği sorulduğunda şöyle yanıt verdi:

"Kendimi, bütün yükler üstümde hissediyom. Annem vardı, o da gene bana çocuğu baktırıyordu. Neye yaradı bu da. O girmeden önce cezaevine, nenem girmeden önce cezaevine onlar hep çocuğu bana baktırıyorlardı gene. Onlar oturuyorlardı, uyuşturucu satıyorlardı."

Fatoş (9) akrabaları ve ailesinin de esrar sattığını söyledi. Bunu neden yaptıkları sorulduğunda "Paraları yoktu esrarla aldılar, sattılar, yakalandılar işte o yüzden." Bu işi parası olmayan insanların mı yaptığı sorulduğunda, "Bizim mesela şindik paramız yok, gene satıyoz. Paramız olmadı mı bile satıyoz. Gıya. Tek. Evde içirttiriyoz." Bu iş yaşamlarını tehlikeli de kılmaktadır: "Kaç kere bize basıldılar, hiç bi tane bile gıya bulmadılar bizde. Balkonun üstünden atıyoz gıyaları. Çıkıyo abim, arkadaki evlere atıyoz, alıyoz ordan geri." Nurcan'ın (9) anlattığı bir başka polis baskınında ise şunlar olmuş:

"Basıldık mı çok gülüyo. Gülüyom valla. Bi kere Dilek'le yıkanyoduk bizim evde, Dilek açık yerededi, ben kapalı yerededim, Hakan bi kapıyı açtı, Dilek nasıl saklanıyo arkama. Örtündüm, su attım, noldu dedim. Annen hani dedi. Yok dedim, hadi defol. Polis Hakan. Çok güldüm Dilek'e (kahkaha atmaya

başlar). Nasıl kaçtı arkama. Ben korkmadım. Ama kavga oldu mu ağlıyom polislerle.”

Özlem'in (11) babası da uyuşturucu satıyor; ablaları ve annesi ise pavyonda konsomatris / dansöz olarak çalışıyor. Annesi ve babası ayrı. O özellikle babasına esrar sattığı ve zaman zaman esrarı onun vücudunda sakladığı için öfkeli:

“Bazıları babamın yanına gitmiyom. Babamın huyunu kimse bilmez. Annemle babam ayrılmadan önce benim babam zigara satıyordu. Ama öyle sigara değil, kalın, çarşafarla, esrar... (H)em hap satıyordu, Ecs satıyordu. Uyuşturucuyu bana veriyordu, kendi yakalanmasın diye. Benim resmen urama koyuyordu. Sen bir erkek olsaydın, böyle güçlü bir erkek olsaydın, elinde avucunda paralar olsaydı, giderdin kendine bir iş bulurdun, bir şeyler yapardın, bu işleri satmazdın, kötü bir insan olduğun için onları yaptın demek sen”.

Mahallede uyuşturucunun sadece satışı değil kullanımı da çok yaygın. Bu Leyla'nın (13) “Hocam kapı önü iyi de, gezmek kötü. Baliciler var.”diyerek belirttiği gibi yaşadıkları mahalleyi çocuklar için daha az güvenli bir yer haline getirmekte ve onların da sağlığını tehdit etmektedir.

Zeliş (13) “Bir de hapcı oluyorlar hocam Romanlar, hapcı oluyo. Esrar içiyorlar, bonk çekiyorlar. Kesiyorlar kendini hocam, böyle kesiyorlar.” dedi. Neden böyle davrandıkları sorulduğunda, “çevrede daha çok pislik olduğu için”, Nurcan (12) “Şey dedelerden kalma bu şeyler. Onlardan onlara...” diyerek bunun öğrenilmiş bir davranış olduğuna vurgu yaptı.

Özlem (11) annesinin yaptığı işi şöyle tarif etti:

“Annem pavyonda çalışıyor. İlk Uşak'ta çalıştı, ordan geldi Konya'da çalıştı, Konya'dan çıktı... Her neyse işte çalıştı bir yerlerde, Tire'de çalıştı. Cennet Mahallesi'nde gazinolar yok mu öğretmenim, müşteriler geliyor oturuyor, masalar var, öyle bi şey. Mesela şarkıcı var böyle, şarkıcılar 12'ye kadar şarkı söylüyor, 12'ye kadar annemler kons yapıyor. Kons dediğim nasıl bir şey? Bu kadar bir etek, buraya kadar kazak giyiyor, benim annemin kolu buraya kadar yanık... Zeynepler falan, Zeynepler değil de, yabancılar, bazı arkadaş ortamı,

böyle bizim gibi Romanlar var ya, bazı arkadaşları ile kavga ettiği zaman anneme ‘yanık’ diyorlar. Dalga geçiyorlar. Bazıları kons yaparken askılı giyiyorlar. 12'den sonra kulise gidiyorlar, böyle ev gibi bir yer, koltuklar falan var, gidiyorlar oraya, böyle etek giyiyorlar, etek dediğim kıyafet, sütyen takıyorlar, oryantallik yapıyorlar. Hani mecbur sütyen giyiyor orda, çünkü ışıklar kapanıyor, kimse görmüyor ya karanlıkta, ondan. Mesela ben erkekim böyle, müşteriyim. Sen benim oryantal bir kızsın, ben viskimi içiyom, gel diyom, para takacam sana diyom, çağırıyom seni masama, böyle karşılıklı oturuyom masana, mesela ben şimdi kızım, sen erkeksin böyle, ben o müşteriyi böyle oyalıyom, para tak, kalk oynayalım, yok şöyle, yok böyle, falan, öyle bir dalga... Bi de annemler abamlar napıyo biliyon mu? Müşteri içki söyliyo onlara, bira söyliyo, biraları alıyorlar alıyorlar, müşterilerini oyalıyor, yok yerde bi şey var diyon, yok (h)avaya bak diyon, tık tık tık tık hemen yere döküyorlar biraları. Yani makaralar yapıyorlar.”

Özlem, annesinin pavyonda çalışması ile ilgili "içkicilerin kahrını çektiği", "gecelere kadar uykusuz kaldığı" için ona üzüldüğünü ve "benim annem dansöz yapmayacak beni, benim annem okutacak beni" diyerek onun geleceği için çalıştığına inandığını da belirtti. Ancak mahalleden bir arkadaşının annesinin yaptığı işle ilgili kötü imalarında bulunmasından duyduğu üzüntüyü de ifade etti:

"Zeynep diyor ki öğretmenim, bu işlere giden var ya diyor, ayıptır söylemesi, elletiyorlar kendilerini. Ben de dedim, Zeynep dedim, gittin gördün herhalde dedim, ellettiklerini dedim. Ben gittim gördüm, dedim, elletiyorlar mı? Onlar, dedim, ekmeğini alınının terinle kazanıyorlar, dedim. Gidip de adam kandırmıyorlar oralarda buralarda, dedim. Gidiyorlar gecelere kadar vücutlarını gösteriyorlar, dedim. O içkicilerin kahrını çekiyorlar, dedim. Onun da halasının kızı da gidiyordu, o da mı elletiyordu kendini? Yapmayın Zeynep, dedim, olmaz ama böyle.”

Kardelen'in (10) de babası ve amcası bir kadının çantasını çaldığı, dayısı ise esrar sattığı için cezaevinde ancak Kardelen (10) her ikisinin de masum olduğunu düşündüğünü ifade etti:

“Bir kadının çantasını çalmış amcamın arkadaşı, ama kadın babamlan amcamı göstermiş. Çok benziyorlarmış arkadaşına. [...] Benim dayımın... Bu yaşına gelmiş hiç esrar satmamış. Esrar içiyormuş, almışlar, ikiye bölünecekmiş esrarlar, tartı almış, hani o içecekmiş, o içecekmiş. Anladın mı? Polisler bi gelmiş satıyonuz demiş.”

Gülcan (11) bu işleri yapan aileleri çocukları ile ilgilenmemekle suçladı. Parmağı kapıya sıkışan kuzenin doktora götürülmemesinin nedenini şöyle açıkladı:

“Anası götürmüyo, uyuşturucu peşinde. Anası da ne oynak biliyon mu? Nasıl biliyon mu? Adamdan adama geçti. Bi adamdan çocuğu var, bi adamdan çocuğu var, bi adamdan çocuğu var. Bizde böyle hiç yok. Müşteriler gelir gider, onlar uyuşturucu satıyo ya. Ama içiyodu da. Annem de içiyo, nenem de babam da. (H)em içiyolar, (h)em satıyolar.”

Çocuklar uyuşturucu satışının ceza almalarına sebep olduğunu ancak uyuşturucu içenlere ceza verilmediğini anlattı:

Nurcan (12): “Hayır, satanlara veriyolar ceza. Birkaç sene veriyolar.”

Leyla (13): “Ama içenlere ama yok.”

Nurcan (12): “Ama içenlere... bi tek Manisa'ya yatırıyolar onları.”

Leyla (13): “Daha çok deliriyolar orda hocam.”

Nurcan (12): “Hayır orda da daha çok iyileşiyolar.”

Bütün bu anlattıkları birlikte değerlendirildiğinde, çocukların bu konuda fazlasıyla bilgi sahibi olduğu, bu durumun mahallelerinde oldukça doğallaştığı görülmektedir. Ancak bu durumun, onları etkilemediği de söylenemez. Böyle şeylere tanık olmanın onlara ne hissettirdiği ve bunun nedenlerinin ne olduğunu düşündükleri sorulduğunda şöyle yanıtladılar:

Leyla (13): “Hocam ben onları görünce psikolojim bozuluyo.”

Dudu (13): “Üzülüyo, çünkü genç oluyolar ya.”

Leyla (13): “Kendini mahvediyorlar hocam.”

DG: “Peki, sizce neden böyle bir şey var? Bütün herkeste var mı, yoksa...”

Leyla (13): “Var hocam, var var var.”

Nurcan (12): “Anneler babalar sahip çıkmıyo ya, ondan.”

Leyla (13): “Hocam bir de herkesten örnek görüyorlar hani... Bir şey sanıyorlar hocam onları. Onlar da yapıyorlar.”

Nurcan (12): “Özeniyorlar.”

Leyla (13): “Özenti gençlik yaşama sevinci. Onlar da yaşıyor o sevinci.”

DG: “Sadece üzülüyor musunuz, başka bir şey düşünüyor musunuz?”

Nurcan (12): “Bir şey yapamıyoruz ki, elimizden bi şey gelmiyo. Elimizden bi şey gelmiyo... Onları gördükçe içimiz acıyo.”

Leyla (13): “İçim yanıyooor...” (*daha çok şaka yapar gibidir, güler*)



Dudu (13): “Ha bir de gençler çok içiyolar onları.”  
 Leyla (13): “Evet hocam, yaşlılar da sigara içiyolar.”  
 Nurcan (12): “Herkes içiyolar sigarayı.”  
 DG: “Yakınıınızda çok sevdiğiniz birisi böyle bir şey yapsa ne hissedersiniz?”  
 Leyla (13): “Yapıyorlar hocam.”  
 Nurcan (12): “Çok kötü hissedirim.”  
 Leyla (13): “Zaten yapıyorlar.”  
 DG: “N'oluyor o zaman, ne hissediyorsunuz?”  
 Leyla (13): “Hocam kavga çıkıyor, evde huzursuzluk oluyor.”  
 Nurcan (12): “İçki içiyolar, bir de çok içki içiyorlar.”  
 Leyla (13): “Kendilerini mahvediyolar, hocam. Hocam, gidiyo dayım işte, içki içiyolar...”  
 Nurcan (12): “İçiyolar içkileri, çıkıyorlar sokakta küfür ediyolar.”

Teyzesi gıya (esrar) sattığı için cezaevinde olan Fatoş (9) bu duruma çok üzülüğünü anlattı: “Cezaevinde ya, çırılçıplakmış, orda hasta olmuş teyzem, bi de ona üzülyom ben.”

Gayrimeşru/yasadışı işler yapmayan Çingene/Romanların olup olmadığı sorulduğunda çocuklar şunları söyledi:

Nurcan (12): “Kadınlar bile içiyor hocam.”  
 Ezgi (11): “Var öğretmenim, bazıları da farklı.”  
 DG: “Mesela?”  
 Leyla (13): “Var hocam var. Namaz kılıyorlar bazıları.”  
 Nurcan (12): “Lafı ağzımdan aldı.”  
 Leyla (13): “Var hocam, bizim Kuruçaylı olan var. Hacca gitti. Bizim Mehmet Amca. Hocam kötü iş yapıyordu, hap içiyordu, hacıya gitti, işte Mekke'ye Medine'ye, hacı oldu. Şimdi hiçbir şey yapmıyo.”  
 DG: “Kötü dediğin ne? Kötü ne yapıyordu yani?”  
 Nurcan (12): “Hap falan içiyodu onlardan. Onları bırakınca Mekke'ye gitmiş, orda düzeltmiş kendini, artıkın bir daha içmiycem falan demiş.”  
 Dudu (13): “Tövbe etmiş gelmiş.”

#### 4.3. Bir Alt Sınıf Olarak Çingene/Romanlık

Çocuklarla yapılan görüşmelerde, toplumsal hiyerarşi ve farkları sık sık dillendirildiği ve vurgulandığı görülmektedir.

Özlem'in (11) "Gacoların evleri böyle zengin evleri", "Allah var ya hep Gacolara para veriyor, zenginlere para veriyor. Hiç görmedim ki fakirlere doluyla böyle, bohçayla atsinlar para. Allah hep zenginlere verir para.", şeklindeki açıklamaları, çocukların Gacoları sosyoekonomik olarak da kendilerinden farklı konumlandıklarını göstermektedir.

Onlara göre, dizilerde gördükleri zengin çocuklar Gacodur: "Hani onlar Gaco ya, ben de onların gibi olmak istiyorum. [...] Ordaki okul, hani öğretmen var ya sarışın, öyle öğretmenim olsun isterdim. Benim gerçi öğretmenim de sarışın, mavi gözlü, kısa saçlı ama çok güzel. İyi davransın bize. [...] Ordaki öğretmen de bütün şeylerle ilgileniyö. Zor bir şey oldu mu ilgileniyö onlarla. " (Nurcan, 9)

Çocuklar kendi maddi koşullarını değerlendirirken daha çok sahip oldukları mallara, evlerinin kira olup olamamasına ya da anne babalarının yaptıkları işlere vurgu yaptılar. Kendisinin zengin olduğunu düşünen çocuk olmadı. Örneğin, Çingene/Roman topluluğunun yaşamının nasıl olduğu sorulduğunda Nazar (9) "Yaşamları öğretmenim, fakirler.", diye yanıt verdi.

Bir diğer önemli nokta da, görüşme yapılan çocukların bir kısmı ailelerinin yaptığı atık toplamak, temizliğe gitmek gibi geçici, güvencesiz işlerden elde ettikleri gelirlerinin geçimlerini sağlamaya yetmediğine işaret etmelerine rağmen kendi durumlarını "orta" olarak değerlendirmeleridir. Sevim'in (10) "Biz normal. Yani yiyecek ekmeğimiz var, normaliz" demesi, Leyla'nın "Ortayız, ne çok zenginiz, ne çok fakiriz" demesi bu duruma örnektir.

Ezgi (11) de fakir olduklarını açıkça dile getirse de durumlarını o kadar kötü görmediğini aktardı:

"Bak fakirler daha güzel. Haticeler de fakir, o kadar değil ama. Kirada oturuyorlar. Biz de kirada oturuyoruz. Ama annesi her şeyini alıyor onların, hepimizin annesi alıyor. Biz günde 5-6 milyon yiyiyöz. Okulumuzda yiyiyöz.

Evlerde kirada oturuyoz ama gene alıyoz bi şey. Mesela diyelim televizyon yoksa televizyon alıyoz. Bi şey yoksa onları alıyoz.”

Benzer biçimde Fatoş (9) da evde sadece abisinin çalıştığını, çöpe çıktığını ve günde 5–10 lira kazandığını anlattı. Bu paranın geçimlerini sağlamaya yetip yetmediği sorulduğunda şöyle yanıt verdi:

“Yetiyo, eve, mutfağa. Ekmek zati Hüseyinoğullarında 400 mü, 300 mü, o kadar para. 6 tane alıyoz. Kaç para kalıyodu, 3 milyon 200 kalıyodu. Onlarla da ablamlar pilav yapıyo onla bize. İki günden beri pilav yiyiyoz, sabah onu yedim, çok uğurlu geldi. Çok güzel oluyo. Düdüklüde şey yapıyorlar, neydi fasulya, bi de nohut (güler).”

Odak grup görüşmelerinin birinde çocuklar arasında geçen diyalogda onlara “hava atan zenginleri takmamalarının” sebebinin yine durumlarını o kadar kötü görmemeleri olduğu anlaşılmaktadır:

Nazar (9): “(Bazı Romanlar) Zengin sanıyolar yani.”

Aycan (11): “Kendilerini zengin gibi gösteriyolar ama zenginler de var, zengin olmayanlar da var, açlar var, susuzlar da var.”

Gülben (10): “Fakirler de var öğretmenim.”

Aycan (11): “Onlar fakirler, kendini yani zengin gibi gösteriyo. Bize hava atmış gibi gösteriyo. Öğretmenim bizim yemeğimiz, içmemiz, suyumuz, her şeyimiz olduğu için giyimimiz, evimiz, yatma yerimiz olduğu için biz yani kimseye, kimseyi öyle takmıyoruz.”

Sosyoekonomik koşulların çocukluk deneyimlerini pek fazla değiştirmedeğini düşünen çocuk da oldu. Cemal'in (11) televizyon dizilerinden bildiği zengin çocukların hayatıyla kendi hayatı arasında bir fark olup olmadığı sorusuna “İşte çocuk... Onun hayatı, benim hayatım ne olacak o da çocuk, ben de çocuk, değişen bi şey yok. [...]” diye cevap verdi. Hayatlarının benzerliğini anlatmak için de “(o da) orda maç oynuyo, okul gömleğini şey yapıyo, komiklik yapıyo, kızın üstüne yürüyor, öğretmen onun kulağını çekiyor.”, dedi.

Dikkat çeken bir diğer konu da, sosyoekonomik durumları kötü olsa da çocukların azımsanmayacak bir kısmının sosyal yardımlardan yararlanmayı utanç verici bulmalarındır. Bu durum en çok aşevinden yemek almaktan utanmalarında açığa çıkmaktadır. Görüşme yapılan Çocuk ve Gençlik Merkezi'nin zemin katında yoksul aileler için bir aşevi bulunmaktadır. Ancak, aşevinden yemek almayı utanç verici bulan çocukların sayısı bir hayli fazla. Örneğin annesinin astım hastası olduğu için çalışmadığını, babasının olmadığını, evde gelir getiren hiç kimsenin bulunmadığını söyleyen Hatice'ye nasıl geçindikleri sorulduğunda, amcası ve yengesinin onlara yemek verdiğini söyledi. Neden aşevinden yemek almadıkları sorulduğunda ise “Utaniyoruz.” dedi. Onu utandıranın ne olduğunu ise açıklayamadı. Bunun üzerine kimlerin aşevinden yemek aldığı sorulduğunda, “Yardıma muhtaç insanlar, yemek yapamayan, parasız pulsuz insanlar.” diye yanıt verdi. Sevim (10) de televizyonda gördüğü fakir bir aile için çok üzüldüğünü anlatırken, onların durumunun ne kadar vahim olduğunu anlatmak için “yiyecek ekmek bulamamışlar” dedi.

#### 4.3.1. Yoksulluğa İlişkin Değerlendirmeleri

Çocuklar yoksulları şöyle tanımladılar: “İş bulamamışlar. Ondan sonra evleri yıkılmış, sokaklarda kalmışlar, ekmek bulamamışlar” (Sevim, 10), “kirada oturanlar” (Ezgi, 11), “çöpçüler” (Ayten, 11).

Aycan (11) yoksulluğu yapısal nedenlerle açıkladı: “Çalışmadıkları için, ondan sonra çalışmadıkları için, böyle çoluk çocuklar var diye ondan sonra çalışmıyorlar. İşleri güçleri rast gitmiyor, evde kalıyorlar, işe gitmiyorlar öğretmenim.” Zeliş (13) ise yoksulluğun nedenlerine ilişkin bireysel atıflar yaptı:

“Hocam onlar çalışmıyor. Hazır yemek istiyorlar. Çöpçülükten öğreniyorlar. Gitmiyorlar çöpçülüğe. Ondan hocam fakir oluyorlar, çalışmıyorlar, gitmiyorlar aileleriyle. Biz diyorlar fakiriz zaten napalım diyorlar. Yine diyorlar bi tabak geliyo insanlardan. Çabalıyorlar hocam. Çabalasalar zengin olabilir.”

Furkan (9): "Zenginlik iyi bir şeydir, fakirlik ama kötü bir şeydir, çünkü fakirler parasız kalıyorlar, yemeksiz kalıyorlar, okullara çocukları gidemiyolar..." dedi. Tanıdığı fakir biri olup olmadığını sorulduğunda ise şöyle yanıtla verdi:

"Tenekeli'de nene var. Yapyalnız. Fakir ama... Evi de dapdağınk. Hep sokakta oturuyor evde sıcak olduğu için."

Furkan'a (9) kendi evlerinin nasıl diye sorulduğunda "(abisini göstererek) bana sorma ona sor. (abisi: "böcekler var", deyince) Böcek yook. Sinekler var, ısırıyor, (kollarındaki kızarıklıkları göstererek) bak. (Abisi: "Fareler de var") Böyle minicik minicik fareler var ama.", dedi.

Sonuç olarak, çocukların Çingene/Romanların genel olarak yoksul olduğunu düşündüğü söylenebilir. Yoksulluk genel olarak "iş bulamamak", "kimsenin onlara iş vermemesi", "okumamaları" gibi daha yapısal sorunlarla açıklandığı kadar, "hazır yemek istemeleri", "çöplükten iğrenmeleri nedeniyle çöpe gitmemeleri", "çabalamamaları" gibi olumsuz bireysel özelliklerle de açıklanmaktadır. Sosyoekonomik durumları kötü olsa da çocukların azımsanmayacak bir kısmının sosyal yardımlardan yararlanmayı utanç verici buldukları da görülmektedir. Bu durum en çok aşevinden yemek almaktan utanmalarında açığa çıkmaktadır.

#### 4.3.2. Zenginliğe İlişkin Değerlendirmeleri

Çocuklar, daha çok televizyondan tanıdıkları zenginleri "çok paraları var", "evleri çok güzel" , "evleri temiz", "anne babası iyi", "laptopu var" şeklinde tanımlamaktaydılar.

Hatice insanların nasıl zengin olduğu sorulduğunda şöyle yanıtladı:

"(Fakirler) Zamanında paralarını biriktirmemişler, hırs yapmamışlar ondan fakir olmuşlar. Ama zenginler öyle yapmamışlar, yapmamışlar, hep biriktirmiş, çalışmış işlerde, okumuşlar, bi meslek sahibi olmuşlar."

Benzer biçimde Hakan (12) da, “Zenginlerin çok paraları oluyor. Her şeyleri oluyor. Bizim mesela zengin değiliz ama babamla abim para biriktire biriktire, çalışma çalışma plazma aldı. Bilgisayarımızın kasası bozuldu... Bilgisayarımız var, plazmamız var.”

Ezgi (11) zenginlerin kendilerinden farklarını şöyle anlattı: “Mesela evler farklı. Araba... Bizim arabamız yok, onların var. Onların evleri var bizim yok, bizim kira. Onların her şeyi var, bizim yok.”

Şekbal'e (9) zenginlerin nasıl bir hayatı olduğu sorulduğunda, “Zengin her şeyi alıyor, paraları oluyor” dedi. Nasıl para kazandıkları sorulduğunda ise, “Onlaaar, bakkalı olanlar var böyle. Biz Diyarbakır’a gittik, dayılarımın bakkalları var, dükkanları var, internetleri var.” diye yanıt verdi.

Benzer biçimde Zeliş (13) de zenginleri şöyle tanımladı:

“Yani daha çok çalışanlar, öğretmenler, möretmenler... Onlar daha şey oluyor. Hani zengin oluyor. Hani onların daha çok parası oluyor. Çünkü onlar hocam çünkü aylıkları oluyor onların. Güzel bir işi oluyor. Ondan hani yaşlansalar bile hocam onlar aylığına yine şey olabiliyor. Ama hocam çöpçülük yapanlar fazla yaşlandığında artık gidemiyorlar, yük taşıyamıyorlar. Ondan yani daha çok fakirler onlar. Ama hocam biz yani okuyucunuz abimle ben. Kardeşim de belki okur. Ondan yani biz de belki babamıza yardımcı oluruz.”

Atakan'ın (11) da insanların nasıl zengin olduğuna dair açıklaması şöyleydi: “Yaşlılık maaşı alıyorlarsa öğretmenim, biriktirmişlerdir, ev almışlardır, araba almışlardır”.

Şekbal (9), Zeliş (13) ve Atakan'ın (11) söylediklerinden anlaşıldığı üzere çocuklar tarafından “zenginlik” terimine, ortalama bir gelirin hayli aşığınsında olsa da düzenli bir işi olanları, bakkalları, öğretmenleri, emekli maaşı olanları, evi, arabası, laptop ve interneti olanları kapsayacak kadar geniş bir içerik verilebilmektedir. Bu

haliyle de, onlar için yoksulluk ve zenginlik tanımlarının basitçe birbirine mesafeli, iki uç nokta olmaktan uzak olduğu görülmektedir.

Hiyerarşinin alt üst olmasının değilse de, “aşağı”nın “yukarı” çıkması özlemini dillendiren çocuklar da oldu. Örneğin, babası kâğıt toplayan Ezgi (11) zenginlerin çok havalı insanlar olduğunu söyledikten sonra şunu da ekledi: “Biz mesela fakiriz, onlar zengin. Onlar bizi kınar, kınar, onların da başına getirebilir.”

Benzer biçimde Gülben (10) de hiyerarşinin alt üst olması özleminin ifadesi sayılabilecek şöyle ifadeler kullandı:

“Mesela ben fakirim, Nazar (*arkadaşı*) da zengin. Nazar benle uğraşıyo, uğraşıyo, uğraşıyo. Mesela Nazar, ben fakirim ya, ben zengin oluyom. O zaman Nazar şey oluyo, fakir oluyo. Nazar zenginkene, bana, mesela bana böyle söylüyo, seni ayakkabımın içine koycam diyo, ayakkabısının içine koymuş. Sonra ben zengin oluyom, sonra da o da üzülüp ağlayabilir.”

Nurcan'a (12) göre zenginler “Kendilerini çok yüksek hissediyolar. Biraz paraları olsun...”. Benzer biçimde, Dudu (13) için de zenginler “kendini beğenmişler.”

Böyle düşünmelerine sebep olan durumlara örnek vermeleri istendiğinde şunları anlattılar:

Nurcan (12): “Alıyorlar arabalarını kendilerini, millete hava atıyolar.”

Dudu (13): “Yani şey yapıyolar, hani kendilerini beğeniyolar, insanlarla fazla konuşmuyolar.”

Ezgi (11): “Öğretmenim benim şeyim var, yeğenimin annesi var. Öğretmenim yaptırdı evini, şimdi yani çok büyük konuşuyo, bir ordan geçti mi fakir, onlara çok kötü davranıyo.”

Leyla (13): “Bi de hocam nasıl biliyon mu, şimdi gidiyolar birisinin evine. Hani güzel müzel görüyo, aa diyolar evi çok güzel diyolar. Birisinin de gidiyolar evi şey mi, aa karının evine bak nasıl diyolar. Sormuyolar parası mı var, parası mı yok, hiç düşünmüyolar hocam, hemen hakir görüyolar.”

Dudu (13): “Bi de Romanlar zengin olduğu zaman, yani böyle fakirler olduğu zaman mesela elinden bi şey yemiyolar, evine girmiyolar. (...) Mesela çay yapsa bile ona, içmiyolar, yani kendilerini beğenmiş oldukları için.” (Dudu, 13)

Ayrıca, çocuklar zenginliğin nedenlerine ilişkin belirsiz, çelişkili açıklamalarda bulundular. Örneğin, bazı çocuklar “çalışarak” zengin olunabileceğini ifade ettiler. Ancak anne ya da babalarının da çalıştığı hatırlatıldığında her işin zengin etmediğini söylediler: “Yani tüm meslekler kazandırıyor, ama çöpe gitmek fazla para kazandırmıyor” (Aytan, 11). Benzer biçimde babası ve amcaları taksicilik yapan Necmiye (11) de “Onlar fazla para kazanamıyo, neden, çünkü dünyada çok taksici var” diyor. Bu durum, çocukların zenginliğin nedenlerine ilişkin kafa karışıklığı yaşadıklarını göstermektedir.

Toplumsal hiyerarşinin meşruluğu sorununun karmaşıklığı, ekonomik sermaye ile eğitsel-kültürel sermayenin çocuklar tarafından görece farklı biçimlerde anlamlandırılmasında kendini göstermektedir. Çocukların gözünde, zenginlik, çoğu durumda kendinde kötü olarak değil, ürettiği davranış kalıpları, davranış biçimi ve kullanım tarzı açısından kötü addedilmektedir. Çocuklar, ‘gayrimeşru yollarla zengin olanlar’ ve ‘okuyarak, çalışarak zengin olanlar’ biçiminde bir ayrıma gitmekte, zenginliğe değil, gayri meşru yollarla elde edilen zenginliğe öfke duymaktadırlar:

Sibel (12): “Çok kötü yanı var zenginliğin. Çok kötü. Zengin olmanın hiç iyi bi yanı yok. Haram para kazanıyorlar. Zenginler hep haram para kazanıyo, hiç yanı alınının teriyle değil.”

Ezgi (11): “Fakirlerin... Evlerde kirada oturuyoz ama gene alıyoz bi şey. Mesela diyelim televizyon yoksa televizyon alıyoz. Bi şey yoksa onları alıyoz. Ama onlar da alıyor ama bazıları (h)ap satıyor, onlardan yapıyorlar. Biz kağıt topluyoruz ama namusumuzla topluyoz.”



Zeliş (13): “Biz çöpçülük yapıyoruz ama yine haram para yemiyoz, o şeyden mutluyuz. Bazıları hocam esrar satıyo, başları şey oluyor, ağrıyor, polisler molisler şey yapıyor. Biz yine hocam çöpçülük babam yine bizim ihtiyaçlarımızı karşılıyor, okul eşyalarımızı.”

Burada, çocukların, toplumsal sınıflandırma şemalarına karşı kendi moral değerlerini ileri sürmesinin örneklerini de görmekteyiz:

Ezgi (11): "Fakirlerin kalbi daha iyi. Zenginlerin kalbi çok kötü."

Yusuf (14): "Küçüklüğümde beri ben çalışıyorum. Ben ekmeğimi taştan çıkarıyorum. İşte iş oldu mu gidiyorum, inşaatlara gidiyorum, gıdaya gidiyorum, bisiklet tamir ediyom."

Sonuç olarak, çocukların gözünde zenginlik; daha çok düzenli bir gelirin olması, çok paralarının olması, ev, araba, laptop gibi mal ve mülklerinin olması olarak tanımlanmaktadır. Bu haliyle de, onlar için yoksulluk ve zenginlik tanımlarının basitçe birbirine mesafeli, iki uç nokta olmaktan farklı olduğu söylenebilir. Örneğin, çocuklar için bakkalı olan, öğretmen olanlar zengindir. Ayrıca, çocukların gözünde, zenginlik, çoğu durumda kendinde kötü olarak değil, ürettiği davranış kalıpları, davranış biçimi ve kullanım tarzı açısından kötü addedilmektedir. Sorun çok paraları olması değil, ‘kendilerini beğenmiş’ olmaları, ‘millete hava atmaları’dır. Üstelik öfke duydukları şey zenginlik değil, gayrimeşru yollarla elde edilen zenginliktir. Ayrıca, çocuklar, geçimlerini sağlamak için zenginler gibi ‘(h)ap satmadıklarını’, ‘hırsızlık’ yapmadıklarını belirtmekte, bu yolla da toplumsal sınıflandırma şemalarına karşı kendi moral değerlerini ileri sürmektedirler.

#### 4.4. Çingene/Romanların Maruz Kaldığı Ayrımcılık / Sosyal Dışlanma

Görüşme yapılan çocukların bazıları, Çingene/Romanların ayrımcılığa uğradığından söz etti. Örneğin Leyla (13), “Hocam bir de Romanların, ne bileyim, hani ortam içine fazla giremiyorlar Romanlar” dedi ve “Gacolarla fazla haşır neşir olamadıklarını” çünkü “Gacolar Romanlara ne diyorlar; ay diyorlar, ıy diyorlar, pis bunlar diyorlar, baksana onların tipine diyorlar” diye ekledi.

Zeliş (13) de benzer bir biçimde “Alay ediyor insanlar bazen Roman insanlarla. [...] Siz diyorlar Romansınız diyorlar. Siz diyorlar, şeysiniz diyorlar, gelmeyin yanımıza diyorlar. [...] Bazıları öyle diyorlar, Gacolar, aşağılıyorlar insanlar” dedi.

Ayrıca, çocuklar Çingene/Romanların Alsancak gibi İzmir'in genellikle orta ve üst-orta sınıflarının yaşadığı semtlere giremediklerini aktardı:

Nurcan (12): “Alsancak'ta kâğıt topluyomuşlar, toplatmıyomuşlar.”

Ezgi (11): “Toplatmıyorlar.”

Nurcan (12): “Belediyeler alıyor hocam.”

(*Neden toplatmıyorlar orada?*)

Ezgi (11): “Şey herhalde, pislenmesin diye.”

Nurcan: “Aaa hayır, pislenmesin diye değil. Onlar daha çok temizliyorlar.”

Ezgi (11): “Ya onlar şey olduğu için...”

Leyla (13): “Orası şey yeri ya hocam, çöpler alıyor ya belediye, işte bizimkinlerin de toplatmasını istemiyorlar.”

Dudu (13): “Onlar titiz oldukları için.”

Çocuklar, kendilerinin de başka etnik gruplarla ilişkilerinde ayrımcı tutum ve davranışlar sergileyebildiklerini aktardı:

Zeliş (13): “Kürtlere diyoz kaşların çok kalın, siz Kürtsünüz. Sesleri de hocam kart oluyor. Onlar da diyor siz de Romansınız diyor. Biz sizle diyo alay etmiyoz. Biz de diyoz siz bizle ederseniz biz de sizle ederiz. Gacolar da hocam oynamayı bilmiyorlar diye oynadığında Romanlar onlarla dalga geçiyo (güler).”

Kürtlerden söz ederken “Her konuda onlardan ayrırım” diyen Zeliş (13), görüşmenin ilerleyen bölümünde şunları da ekledi: “Hocam valla ben hiç kimseyi hakir görmüyom. Herkes arkadaşım benim. Hocam Kürtler de çok iyi oluyor. Benim Kürt arkadaşım var hocam.” Bu açıklamaları, Zeliş'in (13) bu farklılıkları ayrımcı pratiklere yol açacak biçimde anlamlandırmadığını göstermektedir.

Odak grup görüşmesinde çocuklar arasında geçen aşağıdaki diyalog bu durumun karşılıklı olarak üretildiğini daha açık bir biçimde göstermektedir:

Leyla (13): “Bir de hocam var ya Romanlar çok ayırım yapıyo. Kürtler, Romanlar, Gacolar... Diyo ki şimdi, aaa diyo, biz bunu döveriz ya diyo, Gaco diyo, hani diyo bu kimmiş ki diyo. Hocam napıyolar biliyon mu? Şimdi geliyorlar ya bizim buraya Gacolar, önünü kesiyolar hocam, teşkilat yapıyolar, adamın paralarını cebinden alıyolar.”

Nurcan (12): “Telefonlarını çalıyorlar.”

Leyla (13): “Romanları hor görüyor ama bazı Gacolar da Romanları hor görüyor.”

Dudu (13): “Çingen diyolar.”

Nurcan (12): “Gacolar diyo; bunlar Çingene diyo, pis bunlar diyo, bunlar...”

Dudu (13): “Hep Çingeneler diyolar.”

Nurcan (12): “Yani gelinleri, damatları hor görüyorlar.”

Dudu (13): “Evet hocam, bazen neydi onların adı, hani sevgili oluyo, vermiyolar, istemiyorlar. Vermiyorlar, istemiyorlar, Roman kızlarını istemiyorlar.”

Nurcan (12): “Veya Roman çocuklarını istemiyorlar.”

Çocuklar okullarında arkadaşlarıyla ilişkilerinde herhangi bir ayrımcı tutum ile karşılaşmadıklarını söylediler. “Çünkü” dedi Leyla (13), “bizim okul sırf Roman olduğu için.” Ancak Cemal (11), Kuruçay'da oturan Çingene/Romanların çok kavgacı olduğunu söylemesinin ardından kavgaların ne tür konularda çıktığı sorusuna verdiği yanıt ebeveynlerin, çocuklarına okul müdürleri tarafından ayrımcılık uygulandığını düşündüklerini göstermektedir:

“Müdürlerle mesela, çocuk ayırıyorsunuz diyorlar, benim çocuğumu sevmiyorsunuz diyorlar, neden benim çocuğumu herkesten ayrı tutuyunuz diyor, yeter artık diyor, benim çocuğumu da sevin diyor, müdür de bağıyor ona...”

Genel olarak, çocuklar, Tepecik'in Çingene/Roman nüfusunun fazla olduğu bir semt olması dolayısıyla yaşadıkları mahallelerde ayrımcılığı daha az hissettikleri, ancak İzmir'in başka semtlerine gittiklerinde aşağılayıcı tutum ve davranışlarla karşılaştıklarını ifade etmektedirler. Ayrıca başka topluluklarla ilişkilerinde kendilerinin de ayrımcı tutum ve davranışlar sergileyebildikleri görülmektedir.

#### 4.5. Çocukların Gelecek Hayalleri

Çocuklara hayalleri sorulduğunda en fazla ifade ettikleri şey okumak ve meslek sahibi olmaktı.

Yunus (13): "İşte, hocam, okuyayım. Gelecekte annemin babamın yüzünü karaya çıkartmamak, yani anladınız mı hocam? Hani elime bi meslek alayım hocam, düzenli bi meslek yeter bana. Başka bişey istemiyom."

Hakan (12) daha önce doktor olmak istediğini ama doktorların askere gittiğinde hep oturduğunu ve arkadaşları gibi düşmanları öldüremeyeceklerini öğrenince vazgeçtiğini anlattı. Düşmanlarımızın kim olduğu sorulduğunda ise "Düşmanlarımız askerleri öldürenler" yanıtını verdi. Askere gitmek istemesinin nedenini şöyle yanıtladı: "Askere gidiyon işte, sapasağlam dönersen, işte eşin çok seviniyor. Öyle... Askerlikte hem silah tutmayı öğreniyon. Hem orda rahat yolları öğreniyon. Mesela kavga ettiğimde silah sıkmak istiyom."

Çocuklar genel olarak öğretmen, doktor, polis olmak istediklerini ifade ettiler.

Yusuf (14) polis olmak istemesinin nedenini şöyle anlattı:

"İnsanlar hırsızlık yapmasın istiyorum. Kötü bir şey hırsızlık. Adam hap içiyor, gidiyor hırsızlık yapıyor. [...] Amcalarım, dayılarım hep hırsızlıktan içerde. Hırsızlık neden yaptı, boşu boşuna yatıyorlar."

Furkan (9): (yaptığı resmi göstererek) Bu polis, ben polis, bu ben asker bu da ben başbakan. (*Sen önce polis olmak mı istiyorsun?*) polisliğim bittikten sonra asker, askerliğim bittikten sonra başbakan. Başbakan maaş alıyor de mi? (*“tabi alıyor”*) ben de büyüdüğümde başbakan olacam, bana da maaş bağlanacak. (*Neden başbakan olmak istiyon?*) Özürlülere yardım etmek istiyorum, fakirlere yardım etmek istiyorum. Bazı kişilerin durumu çok kötü, kızları hasta, amaliyat edecek parası yok diye başbakan veriyor. Başbakan da maaş alıyor. Polisler de maaş alıyor.”

Dudu (13): “Ben okumak istiyom, okulda bir meslek sahibi olmak istiyom.”

Ezgi (11): “Ben de okuycam, bir meslek sahibi olcam. Düşünüyom doktor olmayı, inşallah da olurum.”

Nurcan (12): “Ben de okuyunca hemşire olmayı düşünüyorum. Evde oturuyorlar, babalarımız çalışmıyor bazı diyelim. Onları görünce işte, biz daha çok çalışmak istiyoz. Onlara örnek olmayalım diye.”

Nazmi (14): “Büyük adam olmak istiyorum. Çalışılır, okuma-yazma olur. Büyüdüğüm zaman dükkân açmak istiyorum. Mesela bakkal açmak isterim. (...) Büyüdüğüm zaman işim olsun isterim. Meslek öğrenmek. Belli iş bulursam kendime girerim meslekli bir işe. Marangozcu.”

Okumak ve meslek sahibi olmanın yanı sıra, çocuklar daha fazla maddi olanaklara sahip olma isteklerini de çok fazla dillendirdi:

Özlem (11): “Ben gece yattığımda (h)ayalimi nasıl kuruyom... Böyle, böyle tam gözlerimi kapatacam, böyle, nasıl diyeyim sana ya, annem biraz daha para yapacak, bana yatak odası alacak, bilgisayar alacak, annem bize (h)er şeyi alacak. (H)er şeyin bir sırası var, bir zamanı var, (h)ayalimde tam gözlerimi kapatınca annem geliyor böyle, annem bana neler yapacak, yook, düğünde annem bana neler alacak, bilgisayar alacak, eşyalar alacak”.

Furkan (9): “(Çok param olsa) Fuar’a giderdik, Kordon’a giderdik, sonra da deniz kenarına giderdik”.

Nazmi (14): “Motorum olsun istiyorum.”

Atakan ( 11) “Ben en çok bilgisayarım olmasını istiyom.”

Yunus Emre (9): “Motorum, arabam olsun istiyom, evim...”

Çocukların hayallerini şekillendiren bir diğer konu da evlenmek ve çocuk sahibi olmaktır. Gülcan on bir yaşında olduğu halde, çok ayrıntılı bir biçimde giyeceği kına ve nişan elbiselerini tasarladığını, en büyük hayalinin de bir gün bunları giymek olduğunu anlattı:

“Ben hep hayalimdeki nişanlığı, kınalığı, gelinliği yapmışım kağıtlara, çizmişim. Bi tane kağıt varsa çizeyim yahut da üstümde göstereyim. (Üstünde gösterir) Nasıl biliyon mu? Şimdi ben biraz boylu olursam tabi, nasıl diyim, ayakkabı topuklu olacak, (h)afif. Parmaklarda yüzüklü taşlar gelecek böyle üstüne. Yılan gibi dolanacak dolanacak, kalçada kemer gibi duracak böyle aşağı kadar. Böyle kalçada kemer gibi. Ondan sonra arkadan bi de böyle bi şey çıkacak omzuma, büyük taş olacak, yılan. Sırf yılan şeyi olacak ama yeşil. Yılan derisi gibi yaptıracam. Ondan sonra böyle geliyor işlemleri... içinde tayt var. Ondan sonra işte. Nasıl diyeyim sana? Altı eteği de burdan buraya yırtmaçlı. Tayt var ya bi şey olmuyor. Dolanık yılan gözüküyor. Yırtmacım kalçama kadar. Sırf işleme, yılanlar böyle aşağı gidiyormuş gibi olacak. Küçük küçük yılanlar. Bu kınalık.”

Gülcan (11): Evlendiğimde mutlu geçineyim sevgilimle, kocamla. Çocuklarımız olsun. Ayyy, çok seviyom çocukları ben çok, ölüyom ben onlara.”

Bazı çocuklar ise, okumak ve meslek sahibi olabilmek için erken evlenmemeleri gerektiğini düşünmektedir. Örneğin Gülben (10) şunları söyledi:

“Büyüdüğümde gençliğimi yaşamak istiyom. Hiç bi şeyi acele etmeden gençliğimi yaşamak. (Nasil?) Hani sevgililer oluyor ya, onun şeyinden... Semiha öğretmen söylemişti, erken evlenmeyin, 22 yaşında evlenin diye. Daha çok sene var. Yani büyüdüğümde okul öğretmeni olmak istiyom, hemşire olmak istiyom onun için...”

Nazar (9) ise, evlenmek istememesinin nedenini şöyle açıkladı: “Ben, öğretmenim, evlenmiycem. Neden deyin öğretmenim, çünkü koca kötüdür, bi de döver insanı.” Nazar’ın (9) söyledikleri yaşadıkları ortamda, erkek (koca, baba) şiddetinin varlığını düşündürmektedir.

Bazı çocuklar, gelecek hayalleri sorulduğunda, mahalledeki yaşamlarından farklı bir yaşamları olmasını dilediklerini bildirdi. Bunun da mahallelerinde yaşayan, sürekli kavga eden, küfreden insanlardan farklılaşma, “iyi bir insan olma” yoluyla olanaklı olacağını düşünmektedirler. Örneğin Çocuk ve Gençlik Merkezi'ne gelişlerinde sık sık güvenlik personelleriyle kavga eden Cemal (11) hayalleri sorulduğunda şöyle yanıt verdi:

“Diyom sabah erken gideyim kursa diyom (Çocuk ve Gençlik Merkezi). Saat 1 olacak ya diyom. Güvenlikleri üzme diyom.”

Benzer bir biçimde, Leyla (13): “Ben iyi insan olmak istiyom, (uyuşturucu satan, sürekli kavgalara karışan insanları kastederek) onlar gibi olmak istemiyom.” dedi.

Bunların yanı sıra, sihir güçleri olmasını istediğini söyleyen çocuklar da oldu. Sihir güçleri olsa, ne yapmak istedikleri sorulduğunda, Fatoş (9) “İnsanları iyiliğe dönüştürürüm, kötülerini de bak şimdi kötülerini iyiyeye dönüştürürüm.” diye yanıt verdi.

## BÖLÜM V

### TARTIŞMA VE SONUÇ

Çingene/Roman çocukların kimliklerini değerlendirme biçimlerini konu alan bu çalışmada, kimliklerin Hall'ün (1995) tanımladığı gibi birer sosyal inşa olduklarından hareket edilmiştir. Bu açıdan, Çingene/Roman olmalarının çocukların yaşamını nasıl etkilediği, kimliklerini ve çocukluklarını nasıl algıladıkları ve yaşantıladıkları, kendi toplumsal konumlarına dair hissettikleri anlaşılmaya çalışılmıştır.

Kimlik “kolektif bir fenomen, kendini dayanışmada, paylaşılan eğilimlerde, bilinçte ya da kolektif eylemde gösteren üyeler arasındaki benzerlik” (Brubaker, 2000: 7) olduğu kadar, farklı dinamiklerin etkisiyle ayrışmalar da içermektedir (akt. Eren, 2008). Dolayısıyla, Çingene/Roman kimliği hem kolektif bir kimlik hem de bu kolektif kimlikteki ayrışmalarla birlikte ele alınmış ve İzmir Tepecik'te kimliğin etnisite, yoksulluk, suç ve farklı gruplarla ilişkiler gibi bazı dinamikler tarafından şekillendirilen çok boyutlu bir inşa olduğu görülmüştür.

#### 5.1. İsim Karmaşası

Çocukların ifadelerinden kimliklerini değişken ve çelişkili bir biçimde ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Etnik kimliğin bölünmez bir bütün, homojen ve sınırları katı bir biçimde belirlenmiş, ortak pratikler ve amaçlarla bir araya gelmiş bir kolektif varlık olarak ele alınamayacağı çocukların ifadelerinde de açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Örneğin çocukların bazıları kendini Roman, bazıları Çingene olarak tanımlamış, bazıları ise ikisi arasında fark olmadığını vurgulamıştır. Kendilerini adlandırma biçimlerine bağlı olarak da, diğerleri hakkında bazı toplumsal/kültürel



kodlar kullanmışlardır. Örneğin, kendisini Roman olarak adlandıran çocukların, Çingenele olumsuz özellikler atfettikleri görülmüştür. Konuşmanın başında Çingene değil, Roman olduğunu söyleyen, ancak konuşmanın ilerleyen aşamalarında Roman ile Çingene arasında gerçekte bir fark olmadığını ifade eden ya da fark olduğunu söylese de bunu açıklayamayan çocuklar olmuştur.

Lüleburgaz'da yaşayan Çingene/Roman topluluğundan insanlarla görüşen Uzun'un (2008) da benzer gözlemleri vardır. O, bu durumun, onların kendi kimlikleri ile ilgili yaşadıkları kafa karışıklığıyla doğrudan ilgili olabileceğini; bir kaç yıl öncesine kadar onlar için utanılacak bir şey olan etnik kimliklerinin, son yıllarda, kamusal söylemde görünürlük ve itibar kazanmasıyla karmaşık duygular yaşadıklarını ileri sürmektedir. Uzun'un gözlemleri ve 'kafa karışıklığı' olarak ifade ettiği tutumun yukarıda sözünü ettiğimiz hâkim siyasal-kültürel söylem ile kendi kültürü arasında kalmışlığın göstergeleri olan iki-değerlikli (ambivalan) düşünce ve duygularla ilişkili olduğu; bu iki-değerlikli duygu ve düşünceleri yaratan ve çocukların içinde yaşadıkları sosyokültürel örüntüye karşı tutumlarını kararsızlaştıran temel dinamiğin ise yine hâkim kültürün bu topluluklara bakışının çocuklarca içealmı olduğu düşünülebilir. Bunun yanı sıra, gettolaşmış bölgelerin sakinleri olmalarından ötürü "öteki" ile sosyal etkileşimleri çok sınırlı kaldığı için dışarıdan birinin önünde kendi kimliklerini yansıtmada gönülsüz olabilmektedirler (Uzun, 2008: 140). Örneğin Yusuf (14) Gacoların onlara Çingene dediğini aktardı: "Geçiyoz ya, bunlar diyorlar Çingene. Herkes bizim Çingene olduğumuzu biliyor. (*Nasıl biliyor?*) Halimizden. Kapkarayız ya, Roman olduğumuz çok belli oluyor. Kuruçaylıyız ya, kâğıt topluyoruz, Çingene diyorlar" dedi. Burada Çingene/Roman olmayanlar tarafından kullanılan Çingene sözcüğünün pejoratif anlamlar içerdiğinin çocuklar tarafından bilindiği, Çingenelerin "ötekileştirildiği", bunun da çocuklarda rahatsızlık uyandırdığı görülmektedir. Bunun daha açık örneği Çingene/Roman olmayanların yaşadığı bir semtte oturan teyzesini ziyarete giden Gülben'in (10) orada tanıştığı çocukların "Çingene, Çingene" diye seslenmelerinin onda hissettirdiklerinde görülebilir:

“Şey, Dilek teyzemin orda çocuklar var. Ben oraya gitmişim, teyzemde bi sefer kalıyom diye. Orda Ebru ablam var, teyzemin kızı, beni herkesle tanıştıracaktı. Onlar da sandı beni Çingene. Çingene diye bağırdılar bana. Şey de, Kapılar'da. Söyledi Çingene, Çingene. Sonra ben de gittim eve, üzüldüm. Sonra gittim onlara söyledim, ben Çingene değilim dedim. Çingene(yim) de Romanım dedim, sadece Çingene değilim dedim.”

Bu bulgular da, Uzun'un (2008) Lüleburgaz'da yaptığı çalışmanın bulguları ile uyumludur. Uzun'a (2008: 178) göre, Çingene/Romanlara dair üretilen eski stereotiplerin<sup>38</sup>, diğer toplulukların Çingene/Romanlarla etkileşimini ekonomik yaşamla sınırlamakta ve toplumsal temaslarının minimumda kalmasına yol açmaktadır.

Uzun (2008), Çingene/Romanların toplum düzeyinde ırk ayrımcılığına maruz kaldıklarını; Osmanlı toplumunda ve belirli ölçülerde bugün hala “dinsiz ve ahlaksız (sexually loose), güvenilmez” olarak damgalandıklarını ileri sürmektedir. Yaygın olarak kullanılan Türk sözlü geleneğindeki atasözleri ve deyimler Çingeneliği “ayıplama göstereni” (condemning signifier) olarak sunmaktadır. Uzun (2008), Lüleburgaz'da yaptığı araştırmaya dayanarak, Çingene/Romanlara dair üretilen eski stereotiplerin Türklerin hafızalarında canlı kaldığını ve Altıyol ve Kuştepe'de yaşayan Çingenelerle ilişkilerini sınırladığını iddia etmektedir. Ayrıca, devlet politikaları bağlamında ise, Nazi yönetimindeki Almanya'daki gibi etnik temizliğin hedefi haline gelmiş olmasalar da, görünmez kılınmalarının ve ulusun asli ve saygın unsurları sayılmamalarının da ırkçı söylem ve pratikler olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Gökçen ve Öney (2008) toplumun genelinin,

---

<sup>38</sup> Stereotip terim ilk olarak 'kafamızdaki imajlar'a işaret etmek üzere Lippmann (1922) tarafından ortaya atılmıştır. Bu terim genel olarak diğer insanları içine yerleştirdiğimiz kategorileri ifade etmektedir. Diğer bir deyişle, bir bireyi veya bireyler grubunu tanımlamak için kullandığımız basitleştirilmiş betimsel kategorilerdir. Sosyal psikoloji literatüründe gruplar arası ilişkiler, inançlar ve temsiller bağlamında kullanılan stereotip bir birey, grup veya topluluk hakkında sahip olunan temellendirilmemiş kanaat, bireysel farklılıkları dikkate almayan kalıp yargılardır. Stereotiplere sıklıkla hedef olan gruplar yaş, cinsiyet, meslek grupları, etnik gruplardır. Bu açıdan, önyargıları besleyen, koruyan önemli bir mekanizmadır ve ayrımcılığa zemin hazırlarlar (bkz. Bilgin, 2003: 369)

Türkiye’deki Romanlara ilişkin önyargısal kanaatlerin ötesinde pek az bilgisi bulunduğunu ileri sürmektedirler. Onlara göre,

“[T]oplumun çoğunluğu tarafından Romanlara atfedilen ve Romanların en hafifinden, “hercai”, “tasasız”, “dans-müzik-çiçek” üçgeninde “günlük yaşayan”, “yüzeysel”, ya da daha da ileri gidilerek “suçlu” ve “ahlaksız” insanlar olduğuna ilişkin basmakalıp fikirler, medya aracılığıyla da sürekli tekrarlanıyor. Türk toplumundaki Romanlara yönelik genel algı, onları sosyal hiyerarşinin en altına yerleştiriyor” (Gökçen ve Öney, 2008: 129).

Diğer yandan, Gökçen ve Öney (2008: 132) genel olarak Romanların milliyetçi taleplere karşı çıkmamalarından ötürü devlet tarafından sorun arz eden bir etnik grup olarak da görülmediklerini öne sürmektedirler. Bu noktada, devletin ve hâkim kültürel bakışın Çingene/Romanlara dair algısının ikircikli bir tutum taşıdığını belirtmekte fayda vardır: Bir yanda neredeyse tam bir dışlayıcı tutum, diğer yanda ise devletle sorunlar yaşayan toplumsal gruplara, örneğin Kürtlere prototip olarak gösterilen ‘sorunsuz-neşeli insanlar’ algısı. Çocukların ait oldukları gruba bakışlarındaki iki değerlilik ile genel Türkiye toplumunda Çingene/Romanlara bakıştaki iki değerlilik arasında bir benzerlik olduğu ileri sürülebilir. Bu, Çingene/Roman çocukların kendi toplumlarına bakışlarının hakim kültürel bakışla da koşullandığının işareti olarak da görülebilir. Ayrıca, Avrupa Birliği’ne uyum sürecine bağlı olarak 2010 yılında başlatılan Açılım Süreci’nde bu topluluklara yönelik çağrının “Roman Açılımı” olarak adlandırılması ve Romanlığın hem hâkim söylemde hem de çocukların söyleminde daha rahat kabul edilebilir olduğu da açıktır.

Kimliğin farklı algıları “etnik kimliğin göreliliğinin” göstergesidir (Eren, 2008: 161). Çingene/Roman çocukların prestij ve statü temelinde kendi toplulukları içinde de toplumsal hiyerarşiler kurması kolektif kimlikteki ayrışmaları ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, homojen bir Çingene/Roman kimliğinden söz edilemediği, her çocuğun stereotipler aracılığıyla kendine göre tanımladığı, damgaladığı bir Çingene kategorisi olduğu söylenebilir. Örneğin, bazı Çingene/Roman grupları “has”

Çingene olarak tanımlanmakta (Eren, 2008), Çingene gruplar gerçek Çingene kimliğine sahip olma bağlamında ayrıştırılmaktadır. Bu durum, Tepecik'in Tenekeli mahallesinde yaşayan gruplardan biri olan Mangosar grupta görülebilir. Örneğin, Burhan (14) bu grup için “Mangosarlar var, onlar tam bir Çingene. Bizim orda mesela (H)ilalliler var, Vahşiler var, Abdallar var, Elekçiler var.” demektedir. Bu da gösteriyor ki, farklı gruplar tarafından farklı bağlamlarda, farklı Çingene algıları söz konusudur. Ayrıca, Mangosar grup sıklıkla Romanca (Romany) dili ile de ilişkilendirilmektedir. Mangosarlar diğer gruplardan daha iyi Romanca konuşmaktadırlar. Bu açıdan, Romanca'nın Çingene ve Romanları birbirinden ayıran önemli bir sınır koyucu (boundry maker) olarak işlev gördüğü söylenebilir (Eren, 2008). Diğer gruptan Çingene/Romanlar Mangosarlara ilişkin olumsuz atıflarda bulunmakta ve onları “tam bir Çingene” olarak adlandırmaktadır. Bu aynı zamanda topluluğun kendi içerisindeki farklı Çingene/Roman gruplara atfedilen özelliklere göre kurulan hiyerarşiye de işaret eder. Marsh (2008) Mangosarları (*Mangosür*) Çalgar, Gevende, Karaçi ve Mıtrıp gibi alt kimliklerle anılan göçebe Çingene grupları arasında saymakta ve diğer Çingene topluluklarının çoğunlukla bu gruplardan birileriyle evlenmediğini belirtmektedir. Dolayısıyla, burada, “tam bir Çingene” ifadesi ile yerleşik hayata geçmemiş ve bu yolla kendi kimliklerini daha fazla koruyabilmiş bir grup olduklarının kastedildiği görülmektedir.

Eren'in (2008) yaptığı çalışmada da Romanlar kendilerini Çingenelerden ayırırken, benzer stereotipler kullanma eğilimindedirler. Çingeneye karşı Roman kimliği; göçebe olana karşı yerleşik olan, aşağı ve düşük statülü işlere sahip olanlara karşı daha üstün işlere sahip olanlar, olumsuz özelliklere (suçlu, tembel, vb.) karşı olumlu özellikler (çalışkan, dürüst, vb.) gibi karşıtlıklar üzerinden ifade edilmiştir. Bu durum, Tepecik'te yaşayan Çingene/Roman çocukların anlatılarında en çok Tenekeli ve Kuruçay mahallerinde yaşayan Çingene/Roman grupları hakkındaki değerlendirmelerinde kendini göstermektedir. Çocukların Çingene/Romanlara ilişkin değerlendirmeleri, bu iki mahalleden hangisinde oturduklarına bağlı olarak

değişmektedir. Örneğin, topluluğa ilişkin 'küfürbazlar'<sup>39</sup>, 'küçük bir şeyi büyütüyorlar'<sup>40</sup>, 'hemen kavga çıkartıyorlar'<sup>41</sup>, 'patavatsız'<sup>42</sup>, 'hapçı'<sup>43</sup> 'civık'<sup>44</sup> gibi olumsuz atıflar daha çok çocuklar hangi mahallede yaşıyorsa, diğer mahallede yaşayanlar için kullanılmıştır. Bu durum, yapılan yasa dışı/gayrimeşru işlerin daha çok kimler tarafından yapıldığını öne sürmelerini de etkilemektedir. Dolayısıyla, çocuklar açısından mahallelerin kendine özgü davranışlar ve alışkanlıklar ürettiği ve bu yolla topluluğun kendi içinde mahalle temelli bir ayrışma ortaya çıktığı ileri sürülebilir. Bunun da kendilerini Çingene/Romanlara atfedilen olumsuz özelliklerden, dolayısıyla da “kötü” Çingene/Romanlardan ayırma işlevi gördüğü açık. Bunun da içsel dayanışma yerine birbirini damgalama ve aşağılamayı beraberinde getirdiği söylenebilir. Ayrıca, Nazmi'nin (14) Tepecik'te kavga olmamasına ilişkin, “(Kavga) Olmaz. Gacolar var ki Tepecik'te, olmaz. Her taraf Gaco dolu” açıklamalarında ifadesini bulan, Gaco'ların varlığının Tepecik Mahallesi'ni daha ‘yaşanabilir’ bir yerleşim yeri haline getirdiğine dair söylem; egemen kültürel ortamın Çingene/Roman toplumunu değersizleştiren nitelermelerinin, bizzat Çingene/Roman çocuklarca içselleştirildiğinin ve olumlu olan özelliklerin ancak dışarıklı bir gruptan gelebileceği şeklinde bir kabule dönüştüğünün belirtisi olabilir.

Brubaker'ın da belirttiği gibi, “kimliklenme (identification) tayin edilebilir bir belirleyici işaret gerektirmez, kişiler ve kurumlar tarafından yerine getirilmeden de her tarafa yayılabilir ve etkili olabilir; kamusal anlatılarla taşınabilir.” (Brubaker, 2000: 16; akt., Eren, 2008: 132). Çocukların Çingenelere ilişkin imgeleri de Çingene grubun kendisine bakılmaksızın aktarılan bir tür anlatıya gönderme yapıyor olabilir. Bu duruma örnek, kendi gözleriyle görmedikleri halde çocukların topluluk üyesi bazı

---

<sup>39</sup> Nurcan, 12

<sup>40</sup> Dudu, 13

<sup>41</sup> Leyla, 13

<sup>42</sup> Leyla, 13

<sup>43</sup> Leyla, 13

<sup>44</sup> Leyla, 13

bireylerin yol açtığını ileri sürdükleri kötü olayların gerçekliğinden kuşku duymamalarıdır.

Sonuç olarak, Çingene ve Roman arasındaki farklar, belirli yaşam koşulları, iş/meslek, ahlaki tutum ve davranışlar temelinde ifade ediliyor denilebilir. Çocukların, bazı Çingene/Roman gruplara ilişkin 'küfürbazlar', 'hırsız', 'kavgacı', 'patavatsız', 'hapçı', 'cıvık' gibi stereotipiler kullanarak onları damgalaması manidardır. Wacquant'a göre, yoksulluk, etnisite ve göç bakımından damgalanmış bir bölgede yaşayan insanlar içsel dayanışmanın çözülmesini deneyimlemektedir. Damgalamanın artması, “yatay aşağılama” (horizontal ties) yoluyla dayanışma bağlarının zayıflamasına yol açar. Wacquant, yatay aşağılamanın aynı sosyo-ekonomik koşulları deneyimleyen iki mahalle arasında gerçekleşen aşağılamayı anlamaya yardım ettiğini belirtir (akt. Eren, 2008: 132). Çocukların, ağırlıklı olarak Çingeneler ya da farklı mahallelerde oturan topluluk üyeleri ile ilgili ürettikleri stereotipiler bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu yolla, hem ekonomik, hem de kültürel ve ahlaki olarak toplumsal hiyerarşiler kurulmakta, ayrıca çizilen, üretilen sınırlarla kimliğin mevcut koşullarda kararsızlaşması risklerine karşı önlem alınmaktadır.

## **5.2. Diğer Topluluklar Bağlamında Çingene/Romanlar**

Buğra (2012) etnik kimliklerden söz ederken, belirli bir etnik gruba değil, o grupla aynı toplum içinde yaşayan diğer gruplarla ilişkilerine, bu ilişkilerin içinde yer aldığı topluma ve o toplumun geçirdiği tarihsel dönüşümlere bakmanın yararlı olduğunu belirtmektedir. Tepecik'te yaşayan Çingene/Roman topluluğunun kimlik oluşumunun da oldukça karmaşık bir doğası vardır. Kimliklenme, sosyo-ekonomik koşullar, mesleki konumlar, Çingene, Roman, Gaco, Türk, Kürt gibi çeşitli aktörlerle ilgili algılar tarafından belirlenen çok boyutlu bir süreçtir. Kendini konumlamayı, diğerlerini algılama biçimlerini ve onlarla kurulan ilişkileri kapsayan bağlamsal ve ilişkiyel bir süreçtir. Örneğin, kendi kimliklerini tanımlarken, çocuklar Gaco ve Kürt

gibi farklı gruplarla etkileşimleri yoluyla üretilen ve yeniden üretilen belirli kültürel ve sosyal kodlamaları kullanmaktadırlar.

Çocukların anlatılarında öne çıkan önemli konulardan biri de Kürtlere yönelik olumsuz değerlendirmeleridir. Çocuklar, “Kürtler fenadır.” (Şekbal, 9), “Bize göre Kürtler kötüler. Askerleri öldürüyorlar.” (Sevim, 10), “terörist” (Gülcan, 11), “Kaşları çok kalın, sesleri de kart” (Zeliş, 13), “Kürtler altlarında arabalar, son gaz gidiyorlar, hiç insanları düşünmüyorlar. Poşular moşular” (Emre, 13) gibi ifadeler kullandılar. Kürtlerin “kötü”, “terörist”, olarak tanımlanması, Emre’nin ima ettiği anlamda toplumsal yaşama uyumsuzlukları, söylemsel düzeyde Çingene/Romanların kendilerini vatansever, medeni ve hiyerarşik olarak onların üstünde bir yerde konumlandıklarını gösterir. Dolayısıyla, çocuklar tarafından Çingene/Romanlara karşı üretilen olumsuz stereotipler, Gacoları, Kürtleri ve Çingene/Romanları kapsayan başka bir hiyerarşiye de işaret etmektedir. Bu durum “yatay boşalma kanalları” ya da psikanalitik terimlerle “yerinden edilmiş nefret” (öfkenin daha “aşağı” olanlara, başka -etnik, dinsel, cinsel vs.- mâdun kesimlere yönelmesi) olarak tanımlanmaktadır (bkz. Erdoğan, 2002: 25).

Ancak bazı açılardan Kürtlere imrenen çocuklar da vardı. Örneğin Emre (13) Romanlardan farklı olarak Kürtlerin çok fazla kavgacı olmadığını ifade etti: “Onlara bi şey yapıldı mı onlar da yapıyor. Öyle mana aramıyorlar kavga için.” Leyla’nın söylediklerinde de benzer bir imrenmenin izi sürülebilir: “Onların daha çok oluyor çöpleri, kalabalık oluyorlar. Bizimkiler daha az oluyor onlardan. Onlar da diyorlar biz kalabalıkız diyorlar, siz azsınız diyorlar.” Bir başka örnek, Dudu’nun (13) “Kürtler çok çalışkan oluyor” cümlesidir. Bu açıklamalar göstermektedir ki, Kürtlere ilişkin algılarını şekillendiren temel dinamiklerden biri çocukların kendileri ile aynı sosyoekonomik koşulları paylaşan, benzer işleri yapan Kürtlerle diğer gruplardan daha fazla karşılaşılıyor olmalarıdır. Bu açıdan, Gülcan’ın (11) esrarı “Diyarbakır, Mardin, Midyat gibi Kürt yerlerinden” temin ettiklerini; nenesinin "terörist oyuna attığını", "çünkü teröristin malının onları doyurduğunu, (esrar) parasından ekmek

yediklerini” anlatması ve "İşte öğrendin mi biz niye PKK ile Kürtleri seviyoruz. Kürt, Çingene kardeşidir. Nasıl diyeyim ben sana? Aynı şeyleri onlar da yapıyor. Bi konuşmaları işte değişik.” diye eklemesi de bu bağlamda değerlendirilebilir.

Çocukların Kürtlere ilişkin algılarını şekillendiren bir başka kaynağın da yetişkinlerin anlattıkları olduğu görülmüştür. Bu açıdan çarpıcı bir örnek de Sevim'in (10) söyledikleridir: "Bi zamanlarda Atatürk bir şey demiş onlara, biz size demiş, bi böyle bizim ülkemizden böyle size demiş yer açacak. İşte, Kürtler böyle düşmanlarımızı öldürmüşler, etmişler, ondan sonra Atatürk'e demişler ki, hani bize yer açacaktın, size demiş yer mer yok demiş. Kürtler ondan bize düşman olmuşlar. Atatürk verseydi şeyi, ama vermediği için Kürtler bize düşman oldu. Bütün bu olaylar Atatürk yüzünden.” Dayısından dinlediği bu açıklamaya inandığını söylese de ona göre Kürtler yine de kötüdür: “Bize göre Kürtler kötüler. Askerleri öldürüyorlar. Öyle işte.”

Çocuklar, başka etnik gruplardan söz ederken onlara ilişkin ayrımcı bir söylem üretiyor olsalar da bunu bütünüyle doğallaştırmadıklarını gösteren ifadeler de kullandılar. Örneğin, Leyla (13), Kürt çocuklarla anlaşamadığını, onları pek sevmediğini söyledikten sonra şunu da ekliyor: “Hocam, yani insan Türk, Kürt, Roman ayırması gerekmiyor. Yani herkes bir çatının altında yaşıyor herkes, herkes bir insan. Hiç kimse ayırmamız gerekiyo”.

Çocuklar farklı toplulukları tanımlarken, bu gruplarla farklılıkları üzerinden asıl olarak kendilerini tanımlamaya çalışmakta; kendi toplulukları ile ilgili tüm değerlendirmelerinde diğer gruplarla karşılaştırmaları zengin bir biçimde kullanmaktadırlar. Bu bakımdan, Kürtlerin yanı sıra Gacolar da çocukların kimliklerinin inşasında kurucu işlev gören bir diğer önemli gruptur. Gacolar için kullandıkları bazı ifadeler şunlardır: 'terbiyeli', 'uslu', 'küfür etmeyen', 'fesat değiller', 'sessiz', 'sakin', 'kavga etmeyen', 'öğretmenlerini dinleyen', 'tertemiz giyinen', 'şalvar giymeyen', 'saçlarını sarı kızıl yapmayan', 'beyaz' insanlardır. Görüldüğü gibi,



çocuklar Çingene/Roman olmayan topluluklarla aralarındaki farkları genel olarak davranış biçimleri, kişilik özellikleri, görünüş üzerinden açıklamaktadırlar. Çocukların Gacolarla ilişkin saydıkları tek olumsuz özelliğin, "Roman havası oynamayı bilmemeleri" olması da dikkate değerdir. Kendi topluluklarından iyi dans edemeyenler için de "Gaco gibi oynuyor" demektedirler. Burada Çingene/Romanların toplumsal olarak onaylandıkları ve tanındıkları alanların başında Roman dansı ve Roman müziğinin geldiği, bu yolla da "neşeli" bir topluluk olarak görüldükleri söylenebilir. Bu alanlardaki başarıları, Çingene/Romanların hayatını konu alan dizilerde ve filmlerde de çok fazla öne çıkarılmaktadır. Dans ve müzik yoluyla diğer etnik gruplarca onaylanma ve tanınma, yine müzik ve dansın ön planda olduğu şenlik ve düğünlerin toplumsal yaşamda aldığı yerin büyüklüğü göstermektedir ki; Çingene/Roman toplulukların genel toplumsal yaşama olumlu eklemlenme ve temas biçimlerinin başında bu şenlikler ve kültürel yaşantılar gelmektedir. Çocukların anlatımında, ait oldukları topluluğa atfedilen şiddete meyillilik, keyif verici maddelerle anılma gibi olumsuz özelliklerin öte yüzüne yerleşen olumlamanın, dans-müzik ve şenlikle bütünleşen diyonizyak özellikler olması dikkat çekicidir. Ancak Zeliş'in (13), Çocuk ve Gençlik Merkezi tarafından düzenlenen bir etkinlikte tanıştığı bir grup çocuğun, kendisinin Roman olduğunu öğrenmesi üzerine ondan Roman havası oynamasını istemelerinden duyduğu rahatsızlık, topluluklarının sadece bu yolla olumlanıyor olmasını başka türlü bir ayrımcı pratik olarak deneyimlediklerini düşündürmektedir:

"Nerde oturuyunuz dediler, biz de Tepecik'te dedik hocam. Biliyorlar buranın da Roman mahallesi olduğunu. Roman mısınız dediler. E, biz de çekinmeyiz Romanlığımızdan, Romanız dedik. İyi o zaman, biz dediler Romanların oyununu beğeniyoz, oynayın dediler. Biz de dedik her yerde biz oynamayız dedik. Hem şarkı yok dedik. Biz dedim dansöz müyüz dedim. Biz dedim, istediğimiz zaman oynarız, istemediğimiz zaman da oynamayız."

Bununla birlikte, Gacoluyla ilgili açıklamalarında, diğer topluluklarla aralarındaki farklarından söz ederken değinmedikleri bir başka boyut da ortaya çıkmaktadır; o da sınıfsal farklılıklardır. Gacolarla ilgili olarak "Güzel giyiniyorlar,

köpekleri var”, "evleri zengin evleri", “Allah var ya hep Gacoları para veriyor” şeklindeki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, Gacoların kendilerinden sosyoekonomik olarak daha iyi durumda olduklarını düşünmektedirler. Bu haliyle Gacolar ile Çingene/Romanlar arasındaki ayırım kültürel ve sınıfsal bir ayırım olarak belirlemektedir. Dolayısıyla, Gacoluk çocukların anlatımında etnik kimliğe ilkselci yaklaşımın önerdiği gibi biyolojik-kültürel bir gerçeklik, doğal bir süreç olarak değil, daha ziyade gündelik hayat pratikleri içinde onlarla girdikleri ilişkilerle kurulan toplumsal sınırlarla belirlenmektedir. Bu durum, Özlem’in şu sözlerinde kendini açıkça göstermektedir: “Romanken Gacoya dönebiliyon...küfür etmiyecen, bunu yapmayacan, şunu yapmayacan, küfürü bırakacan, tertemiz giyinecen böyle”. Gacolarla ilgili bu ve benzeri pek çok ifade, çocukların Gacoların hayatına imrendiğini de düşündürmektedir.

### **5.3. Yakın Çevre: Aile, Akrabalık ve Mahallelilik**

Diğer gruplarla kurulan ilişkilerin yanı sıra, Çingene/Romanların “biz” ve “öteki” kategorilerini oluşturma süreçlerinde akrabalığın da önemli bir işlevi olduğu görülmüştür. Akrabalık onlar için sadece kandaşlık ya da evlilik dolayısıyla kurulan ilişkiler değil, aynı zamanda kendilerini başkalarından ayıran simgesel bir gösterendir. Akrabalık, bir sosyal tasarım olarak etnik kimliği güçlendiren ve grup içi sadakat ve dayanışmayı destekleyerek sınırların devamlılığını garanti altına alan güçlü bir “sermaye”dir. Sosyal sermaye olarak akrabalık Çingene/Romanların etnik grup içi evlilikler yapmasını ve böylece etnik kimliğin devamlılığını sağlayacak yeniden üretim mekanizmalarının oluşturulmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda bir simgesel sermaye olarak akrabalık bireylerin istenmeyen davranışlarda bulunarak kolektif grup kimliğini zayıflatmalarının önüne geçmede kullanılan önemli bir araçtır (Boz, 2010). Çocukların ve ailelerinin mahallelerinden çok fazla şikayet ettikleri halde orada oturmak istemesi bu bağlamda düşünülebilir. Örneğin, Leyla'nın (13) “bi bi şey olsun çok kalabalıklaşıyorlar. Bir cenaze olsun, hani herkes geliyo başın sağolsun demeye” ifadesinde ya da Nurcan'ın (12) “Gariplere çok yardım ediyolar

zenginler, burdakinler.” demesinde görüldüğü gibi bir arada yaşamaları dayanışma pratiklerini olanaklı kılarak onları güçlendirmektedir. Bir diğer önemli nokta da, çocukların akrabalarından daha çok birinci derece yakınlarından söz eder gibi söz etmeleridir. Örneğin, kuzenleri ve yeğenleri için “ablam”, “abim”, “kardeşim” tanımlamalarını kullanmaktadırlar. Bu durum da akrabalık ilişkilerinin ne kadar önemli ve yakın olarak algılandığını göstermektedir.

Tepecik’te çok güçlü dayanışma ilişkileri olduğu söylenebilir. Eren (2008) böylesi güçlü bağlara başka Çingene/Roman topluluklarında ya da mahallelerinde rastlanmadığını belirtmektedir. Bu durum da Tepecik bölgesinin daha izole ve istisnai yapısıyla ilişkilendirilebilir. Mahalledeki dayanışmanın güzel bir örneği, annesi bedensel engelli olduğu için çalışamayan, babası cezaevinde olan Yusuf’a (14) mahalle sakinlerinin atık toplama konusunda yardımcı olmalarında görülebilir: “Kapımızın önünde büyük bi çuval var. Komşularımız ona atıyorlar. Ben de satıyorum.”

Tepecik Çingene/Roman yerleşim alanı olarak kabul edilmekte, bu yolla da ‘Tepecikli’ olmak çocukların topluluklarıyla aidiyet kurdukları ve kimliklerini tanımladıkları bir gösterene dönüşmektedir. Mischek de İstanbul’un Bülbül ve Tophane mahallerinde yaptığı çalışmadan hareketle, mahalle kimliğinin Roman gruplar arasında çok güçlü olduğunu ve kimliklerini tanımlayan temel gösteren olduğunu iddia etmektedir (Marsh ve Strand, vd. 2003; akt. Eren, 2003: 160). Yaşadıkları bölgenin nüfusunun büyük çoğunluğunu Çingene/Romanların oluşturmasının bir başka sonucu da çocukların mahallelerinde ve okullarında ayrımcılığı daha az duyumsamalarıdır. Ancak başka semtlere gittiklerinde durum değişmektedir. Örneğin, çocuklar Alsancak gibi İzmir’in genellikle orta ve üst-orta sınıflarının yaşadığı semtlere giremediklerini anlatmışlardır.

#### 5.4. Sınıfsal Bir Konum Olarak Kimlik

Leyla (13), “Hocam bir de Romanların, ne bileyim, hani ortam içine fazla giremiyorlar Romanlar” demekte ve Gacolarla fazla haşır neşir olamadıklarını, çünkü Gacoların Romanları hor gördüklerini aktarmaktadır: “Gacolar Romanlara ne diyolar; ay diyolar, ıy diyolar, pis bunlar diyolar, baksana onların tipine diyolar.” Bu sözler, çocukların Çingene/Roman olmayanlar tarafından aşağılandıklarını düşündüklerini göstermektedir. Bu, hem Çingene/Roman imgesinin önemli bir parçasının kirlilikle temsil edildiğine hem de bu ilişkinin göz merkezli kurulduğuna işaret etmektedir. Erdoğan (2001: 44) toplumsal sınıf bağlamında "tam bir yalıtım sağlanamadığı ve karışıklık (promiscuity) olduğu ölçüde, bulaştırılma, kirletilme korkusu kendini gösterir” demektedir. Tehlikeli sınıflar imgesinin ve alt sınıflardan insanların kirlilikle temsil edilmesinin örneğini bazı toplulukların Çingene/Romanlarla kurduğu ilişkide görebiliriz. Buradaki önemli bir diğer nokta da etnik temelli aşağılanmanın genel olarak sınıf temelli bir aşağılanma ile birlikte ortaya çıkmasıdır. Burada, Çingene/Romanların kirlilikle temsil edilmesi genel olarak yaptıkları işlerle de (atık toplayıcılığı, gündelikçilik, vb.) ilişkilidir. Skeggs (1998) de, İngiliz işçi sınıfından kadınlarla yaptığı çalışmada, bu kadınların giyim kuşam konusundaki hassasiyetlerinin dikkat çekecek kadar yüksek olduğunu söyler. Ona göre, kadınlık ile cinsellik arasındaki ayrım en fazla dikkat sarf edilen ayrımdır ve görünüş, bu ayrımın işaretidir: Görünmek, olmaktır. Görüntü ve davranış saygınlığın işaretidir (akt., Bora, 2005: 57). Çocukların etnik ayrımlardan söz ederken giyim kuşama ve görünüme çok fazla vurgu yapması da bu bağlamda düşünülebilir. Örneğin, Nurcan'a (12) Gacoları Çingenelerden nasıl ayırt ettiği sorulduğunda “Konuşmadan fark ediyom, giyimleri, bi de yüz şekli. Bak şimdi kısa etekleri oluyo ya bi de güzel badi oluyo, yüzü sarışın, mavi gözlü, geçiyo bizim ordan, Gaco oluyo. Ama birazcık Arap oldu mu Çingene. Şalvar etek, badi, şey tülbent, şey oluyo işte Çingene. (Tenleri koyu mu oluyor Çingenelerin?) Senden daha koyu, gapkara, (H)amza<sup>45</sup> nasıl, onlar da öyle” diye anlatıyor. Örneğin, Şekbal (9)

<sup>45</sup> Çocuk ve Gençlik Merkezi'ne kayıtlı çocuklardan biri.

“Çingeneleri sevmiyom. Araplar, karalar.” derken Gülcan (11): “Çingeneler esmer. Çok güzel bir, nasıl diyyim, tatlı bi renk var onlarda yaaa. Esmeriz biiiz” diyerek bu özellikleriyle övünüyor. Görüldüğü gibi aynı özellik, bazı çocuklar için olumsuz, bazı çocuklar için olumlu kabul edilebilmektedir ve bu da grup içinde belli özelliklere yönelik iki-değerli tutumların ortaya çıktığı tespitiyle uyumludur.

Yoksulluk ve sosyal dışlanmanın özellikle Türkiye’deki Çingene/Roman gruplarının (Roma, Dom ve Lom) karşı karşıya kaldığı sosyal haklara erişimdeki zorlukların temel nedeni olduğu yönünde çalışmalar bulunmaktadır (bkz. Buğra, 2012; Ceylan, 2003; Kolukırık, 2008; Önen, 2011). Bu çalışmada da Tepecik’te yaşayan Çingene/Roman çocuklar arasında yoksulluğa bağlı olarak okulu terk etmenin ve çocuk işçiliğinin çok yaygın olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca erken evlilikler de ciddi bir sorun oluşturmaktadır. Yoksulluğa ilişkin gözlemlerin yanı sıra, yapılan görüşmeler yoluyla, Çingene/Roman çocukların içinde buldukları yoksulluk durumunun ve yoksulluğu değerlendirme, yaşantılama ve onunla baş etme yöntemlerinin aldığı özgül biçim, ailelerinin ve/veya kendilerinin çalışma koşulları incelenmiştir.

İzmir Tepecik'te yaşayan Çingene/Romanların geleneksel Çingene/Roman zanaatları addedilen demircilik, kalaycılık, bakırcılık, sepetçilik gibi meslekleri yapmadıkları görülmektedir. Eren (2008) İzmir Tepecik’te yaptığı araştırmada hurdacılığın, dansözlüğün ve müzisyenliğin Tepecik’te en çok yapılan işler olduğunu ve yetişkinlerin bu meslekleri sonraki nesillere aktarma eğilimlerinin güçlü olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca, yapılan işler arasında prestij ve statü bağlamında hiyerarşik bir yapı mevcuttur. Müzisyenler, yaptıkları müzikler ve sahip oldukları müzik yetenekleri ile Çingene/Roman olmayan topluluğun gözünde topluluğu olumlu bir biçimde temsil etmekte ve hiyerarşinin tepesinde yer almaktadır. Onlara ayrıcalık kazandıran bu durum, yine Çingeneliğe atfedilen şarkı söyleme ve dans etme yeteneği olan dansözler için söz konusu değildir. Çingene/Roman topluluğu içindeki bu hiyerarşi kuşkusuz toplumsal cinsiyet sorunsalıyla da ilişkilidir. Örneğin, annesi

pavyonlarda dansöz ve konsomatris olarak çalışan Özlem, mahalleden bir arkadaşının annesinin yaptığı işle ilgili kötü imalarda bulunmasından duyduğu üzüntüyü ifade etti:

"Zeynep diyor ki öğretmenim, bu işlere giden var ya diyor, ayıptır söylemesi, elletiyorlar kendilerini. Ben de dedim, Zeynep dedim, gittin gördün herhalde dedim, ellettiklerini dedim. Ben gittim gördüm, dedim, elletiyorlar mı? Onlar, dedim, ekmeğini alınının terinle kazanıyorlar, dedim. Gidip de adam kandırmıyorlar oralarda buralarda, dedim. Gidiyorlar gecelere kadar vücutlarını gösteriyorlar, dedim. O içkicilerin kahrını çekiyorlar, dedim. Onun da halasının kızı da gidiyordu, o da mı elletiyordu kendini? Yapmayın Zeynep, dedim, olmaz ama böyle."

Görüşme yapılan çocukların ailelerinin büyük oranda atık toplayıcılığı (çöpçülük) yaptığı görülmüştür. Keyder ve Buğra (2008) "Kent Nüfusunun En Yoksul Kesiminin İstihdam Yapısı ve Geçinme Yöntemleri" adlı araştırmalarında, genel olarak istihdam kalıplarının etnik farklılıkları yansıtılabildiğini gözlemlediklerini belirtmektedirler. Ayrıca, insanların, genel olarak, Kürt ve Roman nüfus bağlamında, etnik ayrımların farkında olduklarını ve bunun farklı mahallelerdeki yerleşim biçimlerine yansıdığını gözlemlemişlerdir. Söz konusu farklılığın, zaman zaman bu gruplarla ilgili önyargılar şeklinde ortaya çıktığı ve ilgili grupların da, hem istihdam hem sosyal yardımlara ulaşım alanında ayrımcılığa maruz kaldıkları inancını taşıdıkları görülmüştür<sup>46</sup>. Çingene/Romanların yaygın olarak yaptığı işler arasında "kemancılık", "davulculuk", "kâğıt toplama"yı sayan Nurcan da neden bu işleri seçtikleri sorulduğunda şunları anlattı: "Bonzait içiyolar, bir de hocam böyle kendilerini kesiyolar ya işte o zaman sabıkalı oluyolar, onları işlere alamıyorlar. Elleri çizik."

<sup>46</sup> "Romanız diye iş vermiyorlar bize. Bizim bir engelli vatandaşımıza açık açık söylemişler, sen Romansın sana kolay kolay çıkmaz diye. Biz mahalle olarak valiliğin, belediyenin, Deniz Feneri'nin verdiği hiçbir yardımdan ne Ramazan'da ne bayramda, hiçbir zaman yararlanamıyoruz. Belediye bir tek askere giden gençlerin ailelerine yardım veriyor, o kadar. Zaten mahallenin başına kurdukları karakolla (*oldukça güvenli, askeri üs benzeri bir polis karakolu*) burayı mimlemişler." (Erzurum), bkz. Keyder ve Buğra, 2008.

Çocukların anlatımında ortaya çıkan bir durum da; keyif verici madde satışı gibi yasadışı ya da çöp toplayıcılığı benzeri, toplumun değer yargılarına göre en az olumlanan işlerin bir toplumsal grubun icra ettiği meslekler olarak kanıksandığı ve Çingene/Roman topluluklarla, o toplulukların çocuklarınca dahi, özdeşleştirildiği gerçeğidir. Söz konusu mesleklerin sosyokültürel çerçevede kabullenilme biçimleriyle bizzat bu toplulukların kabullenilme biçimleri arasındaki benzerlikler de dikkate değerdir: Tekinsize, yasal sınırları zorlayana, keyif ya da tehlike olarak aşırılığa sebep olana işaret eden nitelermeler bu benzerlikleri kurmaktadır.

Çocuklarla yapılan görüşmelerde toplumsal hiyerarşilerin ve farkların sık sık dillendirilmesi ve vurgulanması, bunların bütünüyle içselleştirilmediğini, doğallaştırılmadığını göstermektedir. Erdoğan'a (2001) göre, böyle bir yineme, tekrar tekrar vurgulama ve dert etme, bunların hala travmatik bir tarzda yaşantılandığını düşündürüyor; toplumsal-sınıfsal hiyerarşilerin, genel olarak Türkiye toplumunun değilse de, yoksul-madunların<sup>47</sup> siyasal ve kültürel bilinç dışında hala normleştirilmediğini, hazmedilemediğini ve kanayan bir yara (tarihsel travma) olmaya devam ettiğini gösteriyor. Cemal'in (11) televizyon dizilerinden bildiği zengin çocukların hayatıyla kendi hayatı arasında bir fark olup olmadığı sorusuna "İşte çocuk... Onun hayatı, benim hayatım ne olacak o da çocuk ben de çocuk, değişen bi şey yok. [...]" diye cevap vermesi, hayatlarının benzerliğini anlatmak için de "(o da) orda maç oynuyo, okul gömleğini şey yapıyo, komiklik yapıyo, kızın üstüne yürüyor, öğretmen onun kulağını çekiyor.", demesi eşitsizliğin nihaî olarak temelsiz olduğunu, toplumsalın kurgusal temellerini ve tarihselliğini dillendiriyor gibidir.

---

<sup>47</sup> "madun" (subaltern) sözcüğü ilk olarak Antonio Gramsci'nin metinlerinde, proleter olmayan yoksulları tanımlamak için kullanılmıştır. Spivak (1988), Gramsci'den aldığı subaltern nitelemesini elit olmayan veya ikincil durumdaki sosyal grupları nitelemek için kullanmıştır. Son on yılda ise yoksulluk literatüründe kent yoksulluğu, gettolarda yaşayan marjinalleştirilmiş etnik azınlıklar ve sokak çocukları vb.'ni tanımlamak için yaygın bir biçimde kullanılmaya başlandı (Uzun, 2008: 136). Bu çalışmada da söz konusu sözcük, "yoksul" sözcüğünün tamamlayıcısı olarak kullanılmıştır.

Buğra (2012) sosyal dışlanma tehdidi altında yaşayan etnik grupların durumunda, etnik kimlikle sosyoekonomik dezavantajların iç içe geçtiğini, dolayısıyla Türkiye’de Kürt ve Roman olmanın yoksul olmakla özdeşleşebildiğini ve yoksulluğun bu grupları tanımlar hale geldiğini belirtmektedir. Sonuç olarak söz konusu etnik topluluklar da yoksulluklarını, bu etnik gruba mensubiyetleri üzerinden açıklamaktadırlar. Bu tespit, görüşme yapılan çocuklardan Özlem’in (11) "Romanlar dediğimiz açlar" ifadesinde somutlaşmaktadır.

Bir diğer önemli nokta da, görüşme yapılan çocukların bir kısmı ailelerinin yaptığı atık toplamak, temizliğe gitmek gibi geçici, güvencesiz işlerden elde ettikleri gelirlerinin geçimlerini sağlamaya yetmediğine işaret etmelerine rağmen kendi durumlarını "orta" olarak değerlendirmeleridir. Mesela, Sevim’in (13) "Biz normal. Yani yiyecek ekmeğimiz var, normaliz" demesi, Leyla’nın "ortayız, ne çok zenginiz, ne çok fakiriz" demesi, Sennett’in ABD’li fırın işçileri ile ilgili söyledikleriyle paralellik göstermektedir:

"...kişi kendisi olduğu için saygı görmek ister. ABD’de sınıf kişisel karakter meselesi olarak algılanır. Dolayısıyla bir grup fırıncının %80’i ‘ben orta sınıftanım’ dediğinde, onların asıl cevap verdiği soru... Kendilerini nasıl değerlendirdikleridir. Yani asıl cevap, ‘fena değilim’dir” (Sennett, 2002: 67).

Bora (2002) sosyal yardımlardan yararlanıyor olmayı utanç verici bulan yoksulların varlığına işaret etmektedir. Bu duruma ilişkin açıklamasında Sennett’in fırın işçileri için aktardıklarına benzer bir duygu taşıdıkları görülmektedir. Çocuk ve Gençlik Merkezi’nin zemin katında yoksul aileler için bir aşevi bulunmaktadır. Ancak, aşevinden yemek almayı utanç verici bulan çocukların sayısı bir hayli fazla; Çünkü aşevinden yemek almak, yoksulluğunu "itiraf etmiş" olmak, böylece damgalanmak, taşınması kolay bir yük değildir (bkz. Bora, 2001: 72). Bu yükü hafifletmeye çalışmanın yollarından biri, kendilerinin en alttakilerden olmadıklarını, onlardan daha kötü durumdakilerin varlığını yeniden yeniden hem kendilerine hem de görüşme yapan araştırmacıya hatırlatmaktır.



Çocukların gözünde zenginlik ise daha çok düzenli bir gelirin olması, çok paralarının olması, ev, araba, laptop gibi mal ve mülklerinin olması olarak tanımlanmıştır. Ersan Ocak'ın (2002: 93) da işaret ettiği gibi, “yoksullar için yoksulluk ve zenginlik tanımları basitçe birbirine mesafeli, iki uç nokta olmaktan farklıdır. Bu iki uç nokta ve aralarındaki mesafe olarak anlaşılan zenginlik-yoksulluk ayrımı daha orta ve üst sınıflara ait bir kavrayıştır. [...] Yoksul, ilk kerte, zenginler ve zenginlikler arasında bir ayrım gözetmez. Kendisinin sıkıntı çektiği dar alanın dışında olanların hepsini birden “durumu daha iyi olanlar” diye tarif eder. [...] Hatta yaşadığı mahallede, kirada olmayan ve düzenli geliri olan bir komşusu zengindir; çünkü durumu daha iyidir ona göre.” Bu haliyle de, görüşme yapılan çocuklar için de yoksulluk ve zenginlik tanımlarının basitçe birbirine mesafeli, iki uç nokta olmaktan uzak olduğu söylenebilir. Örneğin, çocuklar için bakkalı olan, öğretmen olanlar zengindir.

Başka toplumsal gruplarla ilişkilerden devralınan olumsuz duyguların ve şiddetin daha çok grup içine yansıtılmasının bir benzeri olarak, yoksulluk-zenginlik algısının da grup içi farklılıklarca biçimlendiği görülmektedir. Çocukların anlatımında, genel iktisadi ölçülere göre yoksul kabul edilecek bir ailenin algılanması, kendi Çingene/Roman toplumundaki katmanlaşma derecesine göre 'orta' veya 'zengin' olarak ortaya çıkmakta, Aycan'ın (11) 'kendilerini zengin gibi gösteriyorlar' sözüyle ifade ettiği rekabet duyguları da şiddet davranışı gibi grup içinde somutlaşmaktadır.

Erdoğan (2001), yoksullarla yaptığı mülakatlardan hareketle zenginliğin, çoğu durumda kendinde kötü olarak değil, ürettiği davranış kalıpları, davranış biçimi ve kullanım tarzı açısından kötü addedildiğini belirtmektedir. Tepecik'te görüşme yapılan çocuklar açısından da sorun çok paraları olması değil, “kendilerini beğenmiş” olmaları, “milleğe hava atmaları”dır. Ayrıca zenginliğe ve “çalışarak zengin olanlara” değil, gayrimeşru yollarla elde edilen zenginliğe, “(h)ap satarak” (Ezgi, 11), “hırsızlık” yaparak zengin olanlara duyulan bir öfke söz konusu. Ayrıca,

bazı çocukların gayri meşru yollara başvurmadıklarını, “haram para” ile değil “alının teriyle” (Sibel, 12), “namusuyla” (Ezgi, 11) kazandıklarını belirterek toplumsal sınıflandırma şemalarına karşı kendi moral silahlarını ileri sürdüğü görülmektedir.

Çocuklar kendi maddi koşullarını değerlendirirken daha çok sahip oldukları mallara, evlerinin kira olup olamamasına ya da anne babalarının yaptıkları işlere vurgu yapmaktadırlar. Kendisinin zengin olduğunu düşünen hiç bir çocuk olmamakla birlikte durumun “normal” olduğunu düşündüğünü belirtenler var. Çocuklar zenginlerin daha çok Gacolar arasından çıktığını düşünmektedir: "Allah var ya hep Gacolarla para veriyor. Zenginlere para veriyor. Hiç görmedim ki fakirlere doluyla böyle, bohçayla atsınlar para. Allah hep zenginlere verir para."<sup>48</sup> Romanlar ise;

"Romanlar dediğimiz açlar, onlar mal topluyorlar, geliyorlar satıyorlar hurdacılara, 10 milyon mu aldılar, 20 milyon mu aldılar, 10 bi şeyler alıyorlar, 10 milyonla da kendini idare ediyorlar. 10 milyonla değil de 5 milyonla bi tencere yemek yapıyor. 2 tane de ekmek alsan, yiyecen, doyuracan karnını, oturacan. Öbür paraları da saklayacan, idare olsun. Olmadıktan sonra napabilecen?"

Sevim (13): "Biz normal. Yani yiyecek ekmeğimiz var. Normaliz."

Çocukların ailelerinin düzenli bir gelirleri olmadığı, gündelik işlerle geçimlerini sağladığı halde, durumlarının “normal” olduğu, “kazandıkları paranın geçimlerini karşılamaya yettiği” yönündeki açıklamaları başkalarına muhtaç olmamanın verdiği gurur ile birlikte düşünülebilir. Sennett’in de söylediği gibi: “ihtiyaç sahibi olmaktan sakınan ve kendine yeterliliği vurgulayan katı insani sınır başkalarının gözünde saygınlık kazandırır ve kendine saygıyı besler" (Sennett, 2003: 101). İçinde buldukları durumun onlar için hem bir gurur kaynağı hem de aşağılanma nedeni olması paradoksal bir durum yaratmaktadır. Ayrıca, bu isyanın, Ezgi'nin (11) “Biz kağıt topluyoruz ama namusumuzla topluyoruz” sözlerinde ortaya

---

<sup>48</sup> Özlem, 11

çıkacağı gibi ahlaki bir değer olarak 'namus'a vurgu ile dillendirilmesi de dikkate değerdir:

"... tarihçi Johann Huizinga'nın bize hatırlattığı gibi, çalışmaya yüklenen mutlak ahlaki değer, çalışmanın aylaklığa üstünlüğü, vakti boşa harcama ve verimsiz olma korkusu, XIX. Yüzyılda zenginleri ve yoksulları, velhasıl toplumun tümünü ele geçiren bir değerdir. Liberalizmin saygı gören yetişkini, çalışan kişiydi." (Sennett, 2005: 117).

Çocukların yukarıdaki ifadeleri, Tepecik örneğinde, Çingene/Roman kimliğinin sınıfsal ve toplumsal/kültürel bir konum olarak tanımlandığını göstermektedir. Bu yolla da yoksulluğun, düşük eğitim düzeyinin, kendilerini ifade etme araçlarından yoksunluğun, düşük statülü işler yapmanın kimlik oluşumlarının temel bileşenleri arasında olduğu anlaşılmaktadır.

Yoksulluğa, istihdam edilmeleri önündeki engellere, düşük eğitim düzeyine bağlı olarak da, bölgede çok yoğun bir biçimde uyuşturucu satışı, hırsızlık gibi yasadışı / gayrimeşru işler yapıldığı ve bu durumun çocuklar tarafından da bilindiği, hatta zaman zaman onların da sürece dâhil edildiği görülmüştür. Görüşme yapıldığı sıralarda, yapılan yasadışı işler nedeniyle, mahallede birçok ailenin en az bir yetişkin üyesi cezaevindeydi. Bu durum, çocukların yaşamını olumsuz etkilemekte, çocukların yaşlarına uygun olmayan sorumluluklar üstlenmesine (kardeşine bakmak, çalışmak gibi) ve ailelerine karşı öfke duymalarına yol açmaktadır. Örneğin, Gülcan (11) ebeveynlerinin uyuşturucu satması ve onun sonucunda hapse girmelerinin ona hissettirdiklerini şöyle açıklamaktadır:

"Babam kaç kere yaptı bu işi. Annem ona yapma dedi. Çalışalım dedi. Babam onu dinlemedi, yaptı. 4-5 sene yattı yakalandı. Babaannem de yapıyordu o işi. Babaannemle annem yakalandı. Annem kıyamadı babaanneme. Yaşlı ya filan. Onun cezasını yatıyor. Ama gene babaannem girdi, neye yaradı, hiç yoktan ikisi gitti, bari birisi kalsaydı. [...] Kendimi, bütün yükler üstümde hissediyom. Annem vardı, o da gene bana çocuğu baktırıyordu. Neye yaradı bu da. O girmeden önce cezaevine, nenem girmeden önce cezaevine onlar hep

çocuğu bana baktırıyorlardı gene. Onlar oturuyorlardı, uyuşturucu satıyorlardı.”

Mahalledeki yoksul evleri genelde ışıksız, rutubetli, yetersiz ve eski eşyaları olan evlerdir. Bu evlerin sağlıksız koşullarından da en çok kadınlar ve çocuklar etkileniyor. Örneğin Furkan (9), Tenekeli Mahallesi'nde oturan çok fakir bir yaşlı kadından şöyle söz etmektedir: “Tenekelide nene var. Yapyalnız. Fakir ama. Evi de dapdağınık. Hep sokakta oturuyor evde sıcak olduğu için.”. Bu örnekten de anlaşıldığı üzere, yoksulun evindeki sıkıntı nüfusun kalabalığına karşın alanın dar olmasıyla daha da yoğunlaşmakta ve bahçe, kapı önü ve balkon bu sıkıntıdan kaçmayı sağlayan ara mekânlara dönüşmektedir (Ocak, 2001). İzmir Tepecik'te bulunan Çingene/Roman mahallelerinin en çarpıcı özelliğinin de sokakla ev arasındaki sınırların belirsizliği olduğu söylenebilir. Bu belirsizliği yaratan önemli bir dinamik de Çingene/Roman toplulukların büyük bölümünün çok yakın döneme kadar konar-göçer bir yaşam biçimini sürdürüyor olmalarıdır. Evleriyle, hatta tüm yaşam alanlarıyla kurdukları bağın belirsizliği bu geçmişin en belirgin izidir.

Keyder ve Buğra (2008) yoksulların mekânda dışlanmışlıklarının hem konut kalitesine hem de son derece ciddi altyapı sorunlarına yansıdığını ileri sürmektedirler. Yaptıkları görüşmelere dayanarak, bu dışlanmışlığın, özellikle ayrımcılık tehdidi altındaki grupları etkileyebileceğini ileri sürmektedirler. Onlara göre, yoksulluğun mekânsal boyutu başka açılardan da üzerinde durulması gereken bir konu:

“Mekansal ilişkilerin yoksullar arasındaki dayanışma ve ihtiyaç karşılama biçimleri açısından büyük önem taşıdıkları farklı bağlamlarda ortaya çıkabiliyor. Mesela, bazı kentlerde büyük satış mağazalarının açılmasıyla bakkalların kapanmaya başladığını söyleyenler, bunun tam olarak mümkün olamayacağını, çünkü büyük marketlerde fiyatların daha ucuz olmasına rağmen yoksulların veresiye alışveriş yapabildikleri bakkallara mahkum olduklarını söylüyorlardı. Bu alışverişin niteliği hakkında söylenenler ise, yoksulların nasıl yaşadıkları hakkında bir fikir verebilecek nitelikteydi.” (Keyder ve Buğra, 2008: 25).

Çocukların anlatılarında mahallelerinde maruz kaldıkları ve/veya uyguladıkları şiddet çok fazla ön plana çıkmaktadır. Şiddet sadece okulda, sokakta, karakolda değil, hayatlarının her alanında baskın davranışlardan biridir. Şiddet aynı zamanda ailevi ilişkilerin de kurucu bir ögesi. Çocukların kendisi de şiddetin uygulayıcılarına dönüşmüş durumda. Hem kendilerine yönelen yetişkin şiddetine karşılık vermekte, hem de birbirlerine şiddet uygulamaktadırlar. Şiddet onlar için kendileri korumanın bir yolu, şiddete maruz kalmaktan kurtulmanın bir aracı. Çocukların şiddet karşısında aldıkları tutumun da iki-değerli yapısı dikkat çekici; şiddet hem grup içi ilişkilerin belirlenmesinde önemli bir öge olarak olumlanırken, mesela Cemal'in kimsenin ona kötülük yapamadığını, çünkü kendisinin de o kötülüğe karşılık verdiğini, "kapıştığını" söylemesinde olduğu gibi, hem de içinde yaşanan topluluğun olumsuz bir özelliği olarak belirlenmekte, hatta o topluluk içinde yaşamakla ilgili kaygılara yol açmaktadır. Çocukların kendi topluluklarına dair iki-değerli tutumlarının bir belirleyeni de topluluğun içinde görünür bir şekilde yaşanan bu şiddet ögesi olabilir.

Televizyonda Çingene/Romanların yaşamlarını konu alan diziler görüşme yapılan çocuklar tarafından da yaygın bir biçimde izlenmektedir. Bu dizilerde, ortak olan bazı öğeler bulunduğu söylenebilir. Dizilerde Romanların/Çingenelerin yaşamı kahvehane, eğlence mekânları ve karakolda geçiyor. Yaptıkları işler daha çok dilencilik, dansözlük, çiçek satıcılığı, gazino işletmeciliği ve çalgıcılıktır. Karakterler allı-pullu, rengârenk kıyafetlerle temsil edilmekte olup, yaşamları kavga ve eğlence temaları etrafında örülmektedir. Dizilerde dikkat çeken bir diğer husus, kahramanların kendilerini Çingene yerine Roman olarak ifade etmeleridir. Radikal Gazetesi'nin internet sitesinde yer alan Radikal Genç'te yayınlanan ve Çingene/Romanların söz konusu dizilerle ilgili görüşlerinin sorulduğu çalışmada genel olarak Çingene/Roman karakterlerinin çok fazla abartılı sunulduğu belirtilmiş. Örneğin;

Saliha (46): *“(x dizisi) onu devamlı izliyoruz, o çok abartıyor, bayağı abartıyor, kavga konusu olsun, para konusu olsun, hani bizde başlık var, o*

*neyse de paraya önem vermeyiz. Aşırıya gidiyor o dizi, ben hoşlanmıyorum”<sup>49</sup>*

Görüşme yapılan çocuklar da bu dizilerde Çingene/Roman karakterlerin çok fazla abartılı resmedildiğini düşündüğünü belirtmiştir. Dizilerde, özellikle Cennet Mahallesi dizisinde sunulanın aksine, kendi mahallelerinde insanlar arasında anlaşmazlıklar çıktığında polis merkezleri çözüm için başvurdukları ve güvendikleri bir merci olmaktan uzak görünmektedir. Gülcan'ın (11) aktardıklarından, dizidekinin aksine Tepecik'te polislerden pek fazla haz edilmediği anlaşılmaktadır:

“Hiç sevmeyiz biz polisleri. Ağzıma alıyom ya, sinir oluyom. Çünkü onlar bizim düşmanımız, onlar da bizi sevmiyo. Onlar da bize düşman. Anladın? (Neden böyle bir düşmanlık var sence?) Bizim esrar satmamıza şey koyuyorlar, el koyuyorlar.”

Gülcan'ın (11) bu ifadesinde, hakim hukuki ve ahlaki kurallara göre kabahatler listesinin üst sıralarına yerleştirilen ‘keyif verici madde satışı’nın grup içi değerler açısından hiç de suç gibi görülmediğinin işareti de var.

Son olarak da, çocukların geleceklerinin biçimlenmesinde kendi çabalarının etkili olacağı konusunda umut taşıdıkları söylenebilir. Bununla ilgili en fazla öne çıkan şey ise, okumak ve bir meslek sahibi olmaktır.

Çocukların sahip olmak istedikleri meslekler daha çok öğretmenlik, polislik, askerlik, doktorluk, hemşireliktir. Öğretmen olmayı bu kadar istemelerinin nedeni, görüşülen çocukların neredeyse tamamının öğrenci olması ve öğretmenliğin en iyi tanıdıkları meslek olması olabilir. Çocukların bulunduğu ortamda birçok yetişkinin yaşamlarının belli bir döneminde cezaevi koşullarında kaldığı düşünüldüğünde, idealleştirdikleri mesleklerin bu deneyimlerce belirlendiğini ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Bir yanda polislik gibi cezalandırıcı, diğer yanda doktorluk-hemşirelik

<sup>49</sup> Çingeneler Dizilerdeki Yaşamları ile İlgili Ne Düşünüyorlar?  
<http://www.radikalgenc.com/bilim/sosyoloji/cingeneler-ve-diziler-sosyoloji> (Mayıs 2013)

gibi ya da okuyup sınıf atlama hayallerinin yönlendiricisi olarak öğretmenlik gibi onarıcı-kurtarıcı mesleklerin yoğunlaştığı görülmektedir. Meslek ideallerindeki bu onarıcı-cezalandırıcı örnek-kişi ayrışması ile anlattıkları toplumsal ortamdaki şiddet ve ebeveyn profili arasında bir bağ olduğu düşünülebilir.

Çocukların hayallerini süsleyen bir diğer önemli şey ise laptop, araba, motor, çocuk/genç odası gibi çeşitli tüketim mallarına sahip olmaktır. Bu durum, ailelerinin sınırlı geçim kaynakları olması nedeniyle kentsel olanaklara daha az erişebiliyor olmaları ve bazı eşyalara sahip olmamaları ile açıklanabilir. Bu da Bauman'ın (1999) işaret ettiği gibi tüketim toplumuyla birlikte yoksulluğun anlamını esas olarak yeterince tüketemiyor olma durumundan alması ve bu durumun yoksulları “defolu tüketiciler” haline getirmesi ile birlikte düşünülebilir. Büyü yapabildiği için sevdiği bir dizi karakterinden söz eden Yunus Emre'ye (9), kendisi büyü yapabilseydi ne yapmak istediği sorulduğunda o da “Motor, araba, ev isterdim,” diye yanıt verdi. Bu sözler, motor, araba, ev gibi görece ulaşılabilir tüketim nesnelерinin çocuklar açısından ancak büyü ile elde edilebilecek araçlar olması yaşanan yoksulluğun boyutları hakkında fikir vermesi bakımından dikkate değerdir. Çocuklarda rastlanan bu büyüsel tamgüçlülük fantezileri bir yanıyla çocukluğun dünyası ile ilgili olsa da, asıl, mevcut yaşama koşullarının değişmeyeceğine dair bir umutsuzluğun işareti de olabilir.

## 5.5. Sonuç

Bu çalışma İzmir Tepecik'te yaşayan Çingene/Roman çocuklarla yapılan bir ilk çalışma olma özelliği taşımaktadır ve bu nedenle de bazı sınırlılıkları vardır. Ayrıca, Çingene/Roman topluluğunun çeşitliliğini temsil etme konusunda da zayıf kalmıştır. Farklı grupların karşılaştırılmasına olanak tanıyan farklı çalışmalara ihtiyaç vardır.

Bununla birlikte, görüştüğümüz çocukların anlatılarından yola çıkarak Çingene/Roman çocukların geneline dair sonuçlar çıkarmak gibi bir iddia söz konusu

değildir, zira birçok değişken göz önünde bulundurulduğunda genel-geçer sonuçlar çıkartılamayacak kadar heterojen bir grupla karşı karşıya olduğumuz aşikârdır. Ancak, kişisel davranışı, “bir grup ya da sınıfın kolektif tarihinin belirli bir özgülleşmesi” olarak kabul ettiğimiz ölçüde, her bir çocuğun kendini tanımlama ve deneyimlerini aktarma biçiminin, yoksulluğu anlamlandırma ve onunla başa çıkma tarzının etnik ve sınıfsal konumuyla birlikte ele alınması önemlidir. Bu bizi kimliğin çok boyutlu, bağlamsal ve ilişkisel doğasını anlamaya daha fazla yakınlaştırmaktadır.

Bu çalışma, yoksulluğun kimlik oluşum süreçlerindeki etkisine, yoksulluğun ve zenginliğin anlamlandırılma biçimlerine, toplumsal hiyerarşi ve farkların algılanma biçimlerine odaklanarak, kimliğin oluşumundaki sınıf boyutunu araştırma sürecine dahil etmeyi ihmal etmemiş olmakla birlikte, toplumsal cinsiyet boyutunda sınırlı veri sunmaktadır. Çocuklarla yapılan görüşmelerde, kız çocukların maruz kaldığı bazı ayrımcı pratikler gözlemlenmiş olsa da konu tezin sınırlarını aştığı için yeterince ele alınamamıştır.



**KAYNAKLAR**

Aksu, M. (2003). **Türkiye’de Çingene Olmak**. İstanbul: Ozan Yayıncılık

Akça, G. (2005). Modernden Postmoderne Kültür ve Kimlik. **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**. Güz 2005 Sayı 15

Alpman, N. (1997). **Çingener**. İstanbul: Ozan Yayıncılık

Alpman, N. (2005). **Trakya Çingeneri: Sınırdaki Yasayanlar**. İstanbul: İletişim Yayınları

Altınöz, İ.H. (1995). Osmanlı Toplum Yapısı İçinde Çingener. **Tarih ve Toplum**. Sayı 137 (s. 278-285)

Aslan, A. (2002). Yoksulluk Yardım Müslümanlık. **Türkiye İnsan Hakları Hareketi Konferansı 2002 Bildirileri**. Ankara: Türkiye İnsan Hakları Yayınları (32).

Asseo, H. (2003). **Çingener, Bir Avrupa Yazgısı**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Aydın, S. (1999). **Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği**. Ankara: Öteki Yayınevi Yayınları.

Aydın, S. & Emiroğlu, K. (2003). **Antropoloji Sözlüğü**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Bauman, Z. (1999). **Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar**. (Çev. Ümit Öktem). İstanbul: Sarmal Yayınları.

Balibar, E. & Wallerstein, I. (2000). **İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler**. İstanbul: Metis Yayınları.

Barth, F. (1969). "Ethnic Groups and Boundaries". London: Little, Brown and Company.

Bilgin, N. (2003). **Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar, Yaklaşımlar**. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Bilgin, N. (2003). **Sosyal Psikolojiye Giriş**. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Bilgin, N. (2003). **Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar, Yaklaşımlar**. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Bilgin N. (2007). **Kimlik İnşası**. İstanbul: Aşina Kitaplar.

Bora, A. (2005). **Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası**. İstanbul: İletişim Yayınları.

Boz, E. (2010). Çerkes Etnik Kimliğinin Yeniden İnşasında Akrabalık. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Budak, S. (2000). **Psikoloji Sözlüğü**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Buğra, A. (2012). Romanlar ve Sosyal Politikalar: Sosyal Dışlanmanın Roman Halleri. **Romca: Kültürel ve Sosyal Politikalar Dergisi**. Sayı: 2. s. 4-10.

Ceylan, S. (2003). A Case Study of Gypsy/Roma Identity Construction in Edirne. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Cozzarelli, C., Wilkinson, A. V, Tagler, M. J. (2001). Attitudes Towards The Poor and Attributions for Poverty. **Journal of Social Issues**. Vol. 57, No. 2, pp. 207 – 227.

Çağlayan, H. (2006). Feminist Perspektiften Kürt Kadın Kimliği Üzerine Niteliksel Bir Araştırma. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğuç, S. (2005). Yeni Orta Sınıfların Gözünde Zenginlik ve Yoksulluk. **Toplum ve Bilim**. 104, 73 – 91. İstanbul: Birikim Yayıncılık.

Duygulu, M. (2006). **Türkiye’de Çingene Müziği, Batı Grubu Romanlarında Müzik Kültürü**. İstanbul: Pan Yayıncılık

Duygulu, M. (1998). Türkiye’de Çingeneler, **Müzikalite**. Sayı 6 (s.34-38).

Erdoğan, N. (2002). Ağır Çekim Yoksulluk. (der.) Necmi Erdoğan, **Yoksulluk Halleri**. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Erdoğan, N. (2002). Garibanların Dünyası: Türkiye’de Yoksuların Kültürel Temsilleri Üzerine İlk Notlar, (der.) Necmi Erdoğan, **Yoksulluk Halleri**. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Erdoğan, N. (2002). Yok- sanma: Yoksulluk – Mâduniyet ve Fark Yaraları, (der.) Necmi Erdoğan. **Yoksulluk Halleri**. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Erdoğan, N. (2002). Yoksulları Dinlemek, (der.) Necmi Erdoğan. **Yoksulluk Halleri**. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Eren, Z. C. (2008). Imagining and Positioning Gypsiness: A Case Study of Gypsy/Roma From İzmir, Tepecik. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Fundación Secretariado Gitano (2010). **Türkiye’de Romanların Durumu Türkiye’de Çalışma ve İnsana Yaraşır İş Koşulları Sorunu**. Son Rapor.

Geertz, C. (1973). **The Interpretation of Cultures**. New York: Basic Books, Inc. Publishers.

Hall, S. (1995). New Ethnicities. B. Ashcroft, G. Griffiths ve H. Tiffin (Der.) içinde, *The post-colonial studies reader (1st Edition)* (s. 223–227). London and New York: Routledge.

Işık, O., Pınarcıoğlu, M. (2001). **Nöbetleşe Yoksulluk: Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli**. İstanbul: İletişim Yayınları.

İncirlioğlu, E.O. (2005). **Gypsy (Dis)Organisation In Turkey [Türkiye’de Roman De(organizasyonu): Sosyal Dışlanmışlıktan İnsan Hakları için Mücadeleye**. CMR/iRSN Roman Çalışmaları Semineri. (3 Kasım 2005). İstanbul: Bilgi Üniversitesi

İnel, A. (2001). İki Yoksulluk Tanımı ve Bir Öneri. **Toplum ve Bilim**. 89, 62 – 72. İstanbul: Birikim Yayıncılık.

Keyder, Çağlar & Ayşe Buğra Kavala. “Kent Nüfusunun En Yoksul Kesiminin İstihdam Yapısı ve Geçinme Yöntemleri”.  
[http://www.spf.boun.edu.tr/docs/kent\\_yoksullugu\\_rapor.pdf](http://www.spf.boun.edu.tr/docs/kent_yoksullugu_rapor.pdf). (Şubat 2008)

Kolukırık, S. (2008) Türkiye’de Rom, Dom Ve Lom Gruplarının Görünümü. **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**. Yıl: 5 Cilt: 8, s.145.

Kolukırık, S. (2006). Mesleklerini yiyiren Romanların Sorunları da Artıyor. <http://www.evrensel.net/v1/06/05/16/toplum.html#1> (Mayıs 2013)

Kolukırık, S. (2005). Türk Toplumunda Çingene İmgesi ve Önyargısı. **Sosyoloji Araştırmaları Dergisi**. Cilt 8, Sayı 2, sayfa 52-71

Kolukırık, S. (2004). **Aramızdaki Yabancı: Çingener**. İzmir: Ege Üniversitesi

Körükmez, L. (2005). Kentte Yoksullukla Mücadelede Kadınların Geliştirdikleri Stratejiler ve Toplumsal Cinsiyet Rollerini. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Laçiner, Ö. (2001). Bir Süreç ve Bir Durum Olarak Yoksullaşmayı Sorgulamak. (der.) Necmi Erdoğan. **Yoksulluk Halleri**. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.

Marsh, A. “Etnisite ve Kimlik: Çingenerin Kökeni”. **Biz Buradayız! Türkiye’de Romanlar, Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi**. (Yayına Hazırlayanlar: Ebru Uzpeder, Savelina Danova/Roussinova, Sevgi Özçelik, Sinan Gökçen)

Marshall, G. (1999). **Sosyoloji Sözlüğü**. Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü. s. 246 Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mezarcıoğlu, A. (2007). Kaybettiklerimiz (1) Meslekler. <http://www.cingeneyiz.org/eskisine/mezarcioglukaybettiklerimiz.htm> (11 Nisan 2013).

Mezarcıoğlu, A. (2007). Çingener Açısından Tarih.

<http://www.cingeneyiz.org/eskisite/mezarcioglutarih.htm> (11 Nisan 2013).

Önen, S. (2011). Citizenship Rights of Gypsies in Turkey: Cases of Roma And Dom Communities. Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özbudun, S. (2002). Küresel Bir Yoksulluk Kültürü Mü?. **Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları**. (ed. Yasemin Özdek). Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayın. No: 19.

Özmen, A. (2006). Turabdin Süryanileri Örneğinde Etno-Kültürel Sınırlar. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi

Pasqualino, C. (2008). **The Gypsies, Poor but Happy: A Cinematic Myth**. Third Text, Vol. 22, Issue 3, May, 2008, 337–345. London: Routledge

Sağır, M. Ö. & Akıllı, H. S. (2004). Etnisite Kuramları ve Eleştirisi. **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**. Cilt : 28, no:1, s. 1-22

Sapançalı, F. (2005). **Sosyal Dışlanma**. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

Skeggs, B. (1997). *Formations of Class and Gender: Becoming Respectable*. London, California, New Delhi: SAGE Publications

Toprak, Z. et. al. (2007). **İzmir Büyükşehir Bütününde Romanlar**. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım

Uçum, Ö. (2008). Kocaeli Çingenerinde Evlenme Geleneği. Kocaeli Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Uzun, B. (2008). Gypsies, the Roma and Justice Claims: the Case of Lüleburgaz. Boğaziçi Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2008). **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yıldız, P. (2008). Yeşim Ustaoglu Sinemasında Kimlik. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.