

İzmir’de Roman Kadın Olmak: Sosyal Dışlanma, Yoksulluk ve Yoksunluk İle Müzakere Anlatıları¹

DOI: 10.26466/opus.905540

*

Buse Erhalim Gümüş* - **Faika Çelik****

* Yl, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa/Türkiye

E-Posta: erhalimbuse@gmail.com

ORCID: [0000-0002-4589-5982](https://orcid.org/0000-0002-4589-5982)

** Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İİBF, Manisa/Türkiye

E-Posta: faika.celik@gmail.com

ORCID: [0000-0001-6615-668X](https://orcid.org/0000-0001-6615-668X)

Öz

Türkiye’de Roman kadınlarla ilgili bilimsel literatür çok sınırlıdır. Dahası, Roman kadınların sesleri bu literatürde nadiren duyulmaktadır. Çoğunlukla Roman kadınlar bu çalışmaların öznesi olmaktan ziyade nesnesi olarak karşımıza çıkıyor. Feminist metodoloji bu pozisyonun karşısında duruyor ve yapılan çalışmalarda kadınların sesini öncellemeyi salık veriyor. Bundan hareketle, Roman kadınların seslerine ve aidiyet anlatılarına odaklanarak yapılan bu çalışma, Roman kadınların kendilerini Türkiye’nin sosyo-politik bağlamında etnik, dini, ulusal ve toplumsal cinsiyet kategorilerine göre nasıl konumlandıklarını cevap verme girişimidir. Dahası, Roman kadınların sosyal algıları ve onları daha çok aşağılayan ve kötüleyen sosyo-politik büyük anlatıları nasıl benimsediklerini, müzakere ettiklerini ve bunlara nasıl direndiklerini araştırarak mevcut literatüre katkı sunmayı amaçlıyor. Çalışma sonucunda, Roman kadınların kendilerini ve kendi etnik kökenlerini tanımlarken Türkiye’nin sosyo-politik bağlamında önemli ipuçları verdikleri fark edilmiştir. Ayrıca, Roman kadınların günlük hayatlarını idame ettiren sosyal dışlanma ve ayrımcılık yaşadıkları, temelde etnik köken, yoksulluk, cinsiyet kısıcında kaldıkları, bu kısıcağtan sıyrılmak amaçlı çeşitli pratikler ve taktikleri uyguladıklarını söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Etnik Kimlik, Roman Kadın, Yoksulluk, Sosyal Dışlanma, Ayrımcılık.

¹ Bu çalışma, Buse ERHALİM GÜMÜŞ tarafından yürütülen Türkiye’de Roman Kadınların Sağlık Hizmetlerine Erişimi: İzmir Örneği isimli yüksek lisans tez çalışmasına dayanmaktadır.

Being Roma Women in Izmir: Narratives of Negotiation with Social Exclusion, Poverty and Deprivation

*

Abstract

The scholarly literature on Roma women is very limited in Turkey. Furthermore, the voices of Roma women themselves are rarely heard in this literature. More often than not, Roma women become the object rather than the subject of these studies, a position that the feminist methodology seeks to deconstruct. For this reason, this study through focusing on Roma women's voices and narratives of belonging is an attempt to answer how Roma women position themselves within the socio-political context of Turkey with respect to ethnic, religious, national and gender categories. Furthermore, it aims to contribute the existing literature by exploring how Roma women adopt, negotiate and resist the social perceptions and socio-political grand narratives that more often than not degrade and vilifies them. This study is based upon in-depth interviews conducted with 16 Roma women in Karşıyaka district of İzmir. What emerge from this study is that Roma women experience social exclusion and discrimination while maintaining their daily lives and remain in the grip of ethnic origin, poverty, and gender, and apply various practices and tactics to get rid of this gripe.

Keywords: *Ethnic Identity, Roma Women, Poverty, Social Exclusion, Discrimination.*

Giriş

Türkiye’de Roman Çalışmaları literatürü 2000’li yıllardan itibaren ivme kazanmıştır. Bu ivmenin belli başlı iki nedeni vardır. Birincisi, Türkiye’nin katılım konusunda ilerleme kat etmeye başladığı Avrupa Birliği müktesebatında, Romanların sosyo-ekonomik statülerinin düzeltilmesinin önemli bir gündem konusu olması ve bu konudaki projelerin fonlanmasıdır. İkinci ise, Roman sivil toplum hareketinin doğmasıdır. Türkiye’de Romanlar üzerine yapılan araştırmaların tarih, sosyoloji, medya çalışmaları, siyaset bilimi disiplinleri içerisinde üretildiği görülmektedir. Türkiye Romanları üzerine yapılmış çalışmalara bakıldığında araştırmacıların geçmişten günümüze Roman deneyimlerini açıklamak için özellikle marjinalite, damgalama, sosyal dışlanma ve ayrımcılık kavramlarını sıklıkla kullandıkları görülmektedir. Başka bir ifadeyle, farklı disiplinlerden Roman halkları üzerine çalışan birçok akademisyenin yaptığı çalışmalar, Romanların Osmanlı’dan günümüze farklı derecelerde ve farklı şekillerde iktidarda olanlar tarafından damgalandıklarının, sosyal dışlanmanın farklı tezahürlerini yaşadıklarının ve dolayısıyla sosyo-ekonomik ve hukuki anlamda ayrımcılığa maruz kaldıklarının altını çizmektedir. Bu literatür incelendiğinde Türkiye’de yaşayan Roman kadınları araştırmalarının odağına almış ve Roman kadınların sesinin duyulup duyulmayacağını sorgulayan çalışmaların oldukça sınırlı olduğu görülmektedir. Bu çalışma öncelikle bu sınırlı literatüre katkı yapmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın temel amacı; Roman kadınların kendilerini nasıl tanımladığını, Roman kadın kimliğini hangi bileşenleri kullanarak inşa ettiklerini analiz etmektir. Araştırma İzmir Karşıyaka’da yaşayan 16 Roman kadın ile 3 ay boyunca sürdürülen saha çalışmasına dayanmaktadır.² Bu noktada, ilerleyen sayfalarda yürütülen tartışmanın göstereceği üzere, Roman kadınların “Roman kadın” olmayı tanımlarken birden fazla sosyo-politik kategoriye referans

² *Kartopu örnekleme yolu ile belirlenen bu öznelerin ayrıntılı tasvirleri ekler kısmındaki Tablo 1’de sunulmuştur. Görüşülen kadınların isim bilgileri etik hususlar nedeni ile değiştirilmiştir. Çalışma boyunca özneler söz konusu olduğunda, isimler; Zeynep, Naciye, Pembe, Fatma, Safiye, Naz, Gülbahar, Şadiye, Güzin, Lale, Elmas, Şermin, Hatice, Saadet, Saffet ve Nadide olarak verilecektir. Görüşülen kadınların belirlenmesinde yardımcı olan anahtar kişiler; Roman bir kadın, terzi kız kardeşler ve uzun zamandır örnekleme grubu ile yakın lokasyonda yaşayan yerli kadın, Roman kiracıları olan yakını ile iletişime geçen kadındır.*

verdiklerini belirtmek gerekmektedir. Roman kadınlar; Roman etnik kökenine ait olmak, Müslüman olmak, yoksul olmak, anne olmak gibi bileşenlerle kimliklerini inşa etmekte ve bu bileşenlerden kaynaklı dezavantajlarıyla mücadele etmek için günlük hayatlarında çeşitli pratik ve söylemsel taktiklere başvurmaktadırlar.

Yöntem

Bu çalışmada örneklem grubunun belirlenmesi ile birlikte görüşme öncesi, sırası ve sonrasında bireyin davranışlarını ve içerisinde bulunduğu durumu onun algı dünyasından anlamak amacıyla fenomenolojiden yararlanılmıştır. Fenomenolojik Okul'un temsilcisi Schutz'a göre, her kişisel bakış açısı ve düşünce biçiminden hareketle diğer insanların yerleri hayali bir çizgi üzerinde belirebilmekte ve analiz edilebilmektedir (Bauman, 2013, s.49). Romanlara yönelik yapılan çalışmalarda genellikle Roman kadınların anlatılarına yer verilmediği gerçeği bu çalışmanın ortaya çıkış nedenini oluşturmaktadır. Bu tespitle, görüşülen Roman kadınların mevcut durumları hakkında verdikleri bilgiler, onların algı dünyalarını ve deneyimlerini açıklamada işlevseldir.

Seidman (2006), tıpkı fenomenolojik yaklaşımda vurgulandığı gibi derinlemesine görüşmeleri de, bireylerin deneyimlerinin kendi sözcükleri ile anlatılması ve kendilerinin çıkarım yapmalarına izin verilmesini içeren bir yöntem olarak betimlemektedir (aktaran Taşkın ve Bogenç Demirel, 2019, s.246). Derinlemesine görüşmeler, araştırmanın problemine netlik kazandıracak olan görüşülenler sayesinde, problemin tüm boyutlarıyla ele alındığı, açık uçlu sorularla konunun detaylandırılmasının sağlandığı genellikle yüz yüze gerçekleşen bir araştırma tekniğidir (Tekin, 2006, s.101). Araştırma sürecinde kartopu örneklemeyle ulaşılan 16 kadın ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler öncesinde yarı-yapılandırılmış soru formu hazırlanmış ve öncelikle anahtar kişi (Roman etnik kökenine sahip olan) üzerinde denenmiştir. Bu noktadan hareketle soruların anlaşılabilirliği ölçülmüştür. Bazı görüşmeler sırasında yarı-yapılandırılmış nitel sorulara, alınan tek cümlelik yanıtlar, kadınlarla iletişim ve güven ilişkisi kurmanın gerekliliğine işaret etmiş, bunun için informal görüşmeler de yapılmıştır. Bu görüşmeler sonrasında derinlemesine görüşme için hazırlanan yarı yapılandırılmış soru formuna geçiş kolaylaşmıştır.

Feminist metodoloji, bilgiyi ortaya koyan araştırmacıların genellikle erkekler olması çerçevesinde, üretilen bilginin cinsiyetli ve eril düşünceye tabi olduğunu öne sürerek “bilginin kimin işine yaradığı” sorusuna cevaben erkekleri işaret etmektedir. Bu çalışmada, bilginin cinsiyetli yapısını, eril tahakkümünü ve erkek egemenliğini sürdürmesini eleştiren feminist metodoloji kullanılmıştır. Araştırma süreci temelde kadınlara, özelde ise Roman kadınlara odaklanılarak düzenlenmiştir. Öncelikle Roman kadınların kendi kimlik inşalarını çeşitli alt kategorilerle anlatmaları ve bu kategorilerin çözümlenerek yorumlanması işlemi yapılmıştır. Tüm kategoriler içerisinde eril tahakkümün varlığının kontrol edilmesi de amaçlardan biri haline gelmiştir. Sosyal bilimlerde yer alan araştırma sürecindeki öznenin araştırmacı, nesnenin ise görüşülen kişi konumu, Feminist Metodolojide yer almamaktadır. Görüşülen kadınlar çalışmaların nesnesi değil öznesidir. Bu nedenle de onların aktardığı deneyimler önemli bir noktadadır. Bu çalışmada da görüşülenler araştırmanın merkezi, ana unsuru, öznesidir.

Kavramsal Çerçeve

Tarihsel ve siyasi olayların bir yansıması olarak, sosyal bilimlerin kritik kavramlarından olan kimlik ve etnik kimlik; literatürde kaotik denebilecek derecede kendine münhasır birçok anlamı ihtiva etse de, bu çalışmada kullanılacak olan tanımlar inşacı yaklaşım çerçevesinde oluşturulmuştur. Castells’e göre kimliklerin inşasında tarih, coğrafya, biyoloji gibi disiplinler, üretici kurumlar, toplumsal hafıza ve kişisel düşünceler, otorite mekanizmaları, dini referanslar rol oynamaktadır. Diğer taraftan ise aktörler, bu malzemeleri zamana, toplumsal yapıya, mevcut koşullara, kültürel kaynaklara göre yorumlamakta ve anlamlandırmaktadır (Castells, 2006, s.14). Öz olarak kimlik, kişinin günlük hayatını şekillendiren sosyal ilişkiler-iletişimler sonucunda oluşan ve sosyal yapılar/süreçler tarafından inşa edilen bir kavramdır (Alpman, 2018, s.18).

Etnik kimlik kavramı ise öncelikle ilkselci (primordialist) bir yaklaşımın ürünü olarak literatürde yer bulmaktadır. Bu yaklaşımın temsilcilerinden olan Geertz’e göre etnik kimlik, kan bağının ötesinde din, dil, ortak geleneklerle bağlılık ile tanımlanmaktadır (aktaran Koptekin, 2013, s.37). Smith de *Ulusların Etnik Kökeni* adlı eserinde benzer şekilde; ortak özel isim, bir soy

miti, tarih, kültürün bir ya da daha fazla unsuru, belli bir teritorya (toprak, ana vatan) ile özdeşleşme ve dayanışma gibi unsurlara sahip olan toplulukları ele almaktadır (Smith, 2002, s.45-57). Ancak, eleştirel sosyal teorinin işaret ettiği üzere; etnik, ulusal ve bölgesel kimlikler doğal fenomenler olmaktan ziyade sosyaldirler (Surdu ve Kovarts, 2015, s.6).

Etnik kimlik gibi sosyal kategorilerin iç kurallarının düzenlenmesi ve yorumlanmasını, sosyal bir varlık olan insan üstlenmektedir. Bu nedenle daima bir değişim vardır (Fearon ve Laitin, 2000). Örneğin Eriksen (2002), etnik grupları temas ve etkileşim bağlamında ele alırken bu grupların toplumsal alandan yalıtılmış biçimde değil, birbirleriyle temas içinde oluştuklarının altını çizmektedir. Etnik kimlik de bu şekilde oluşan, değişime uğrayabilen, sınırları keskin olarak belirlenemeyen bir kavramdır (Eriksen, 2002). Benzer şekilde, Fenon'a (2001) göre etnik kimliği doğuştan gelen değişmez özellikler değil, ilişkilerde çekilen değişmesi mümkün hareketli sınırlar belirler. (Wallman, 1978, s.202; Boz, 2010, s.7). Barth da etnik kimliğin çevresel koşulların etkisiyle değişebileceğini ve davranışların, deneyimlerin değişebileceğini vurgulamaktadır (Barth, 2001, s.15).

Söz konusu Roman kadınlar olduğunda da Roman etnik kimliğinin verili, sabit ve değişmez bir kimlik değil inşa edilen bir kimlik olduğunu söylemek mümkündür. Surdu ve Kovarts çalışmalarında Roman kimliğini, "bilim insanları, uzmanlar ve bürokratlar tarafından üretilen Çingene kimliğinin çağdaş bir mirasçısı" olarak tanımlarken, farklı aktörler ve çeşitli faktörler aracılığıyla inşa edildiğini açıkça belirtmektedir (Surdu ve Kovarts, 2015, s.7). Benzer şekilde Çingene/Roman kimliğini sorunsallaştıran ve bu kavramların ortaya çıkışını irdeleyen çalışmalara örnek olarak Petrova (2003) ve Dişli (2016)'nin araştırmaları gösterilebilir. Bu çalışmalar, kavramların inşa edilme ve değiştirilme süreçlerine işaret ederken, toplumsal dönüşümleri de merkeze almaktadır.

Roman kadınların kendilerini tanımlayış biçimleri ile toplumun Roman kadınları homojen, egzotik, damgalı kısacası pejoratif anlamlarla kurgulayışı neticesinde, Roman kadın kimliği somut bir şekilde toplumsal algıya dahil olmaktadır.

Bu çalışmada, Roman kadınların kimliklerinde belirleyici rol oynayan unsurlardan biri de yoksulluk ve beraberinde gelen yoksunluk olmuştur. Literatüre bakıldığında yoksulluğun öncelikle sosyo-ekonomik koşullar ekseninde "maddi olanaklar" göz önünde tutularak tanımlandığı ancak,

sonraları sosyal dışlanmayla olan ilişkisi ekseninde açıklandığı görülmektedir. Örneğin İnsel çalışmasında (2001), yoksulluğu bir hak yoksunluğu olarak ele almakta, yoksulluk ve yoksunluğun iç içe geçtiğini belirtmektedir. Yoksulluk, hali hazırda var olan hak ve olanaklara ulaşamama olarak belirtilmektedir (Şen, 1985; İnsel, 2001 aktaran Koptekin, 2013, s.45). Bu çalışmada da yoksulluk sadece “maddi kaynaklardan yoksun olma hali” şeklinde değil “sosyal dışlanmanın bir parçası” ve “hak mahrumiyeti” şeklinde tanımlanmaktadır.

Roman Kadınlar “Romanlığı” Tanımlıyor: Sosyal Dışlanma ile Müzakere Anlatıları

Roman çalışmaları literatürüne bakıldığında, Roman kadınların kendilerini nasıl tanımladığına dair çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Keza, literatürde sessizleştirilen Roman kadınların sosyal dışlanma başta olmak üzere hayatlarındaki olumsuzluklarla baş ederken neler hissettiklerinin ve bu yolda nasıl bir yöntem benimsediklerinin anlaşılabilmesi için kendi ağızlarından kendi hikayelerinin duyulması büyük önem taşımaktadır. Bu amaçla, bu bölüm içerisinde Roman kadınların kendilerini tanımlamaları ve sosyal dışlanma ile müzakere kendi anlatıları ön plana çıkarılmaya çalışılacaktır.

Dural ve Eseler yaptıkları çalışmada Romanların, toplumun diğer kesimlerince kendilerine yönelik pejoratif anlamlandırmalara rağmen, çaresizlik içerisinde olmadıklarından bahsetmektedir. Aksine, doğdukları andan itibaren müziğin hayatlarının temelinde yer alması müzik üzerinden yürütülen “*naif bir mücadele alanı*” olarak belirtilmiştir. Bu durum, hem onların mevcut olumsuz koşullar ve yoksulluklarından sıyrılmalarını, hem de toplum tarafından kabul görmeleri için müziğin bir “*kişisel davetiye*” işlevi görmesini sağlamıştır. (Dural ve Eseler, 2019, s.26). Bunun bir sonucu olarak Romanların, dünya çapında “*politik olarak güçsüz, müzikal olarak güçlü*” şeklinde betimlendiklerini söylemek mümkündür (Silverman, 2012 aktaran Girgin, 2018, s.353). Müzikle iç içe olma halinin Roman kadınlardaki yansımaları genel olarak “dans etme” şeklinde kendini göstermiştir. Tıpkı, Dural ve Eseler’in çalışmasındaki müzik, Romanların hayatlarında önemli bir yer bulmuş, ek olarak mevcut yapıdan bir kaçış, bir geçiş süreci olarak

betimlenmiştir. Verilen var oluş mücadelesinde Roman kadınlar, müzikle ve dansla yerlerini almışlardır.

Müzik, dans, kalabalık ve coşkulu ortamlara alışan Roman katılımcılardan Fatma, çocukları evlendiğinde evdeki sessizlik nedeniyle, kocası ile içine düştükleri boşluğu anlatmış, kendisini hümanist bir çizgide betimlemiştir. Maduniyet çalışmalarında³ da sıkça rastlanan bu hümanist tutum çarpıcıdır:

“Bak şimdi, bizim evde biraz şamata olmasın sıkılıyoz, biz şamataya alışkınız. Çocuklar gitti ya ana ev bana boş geldi. Adam dedi çağır dedi çocukları da gelsinler şamata yapınlar... Seninle en güzel yemeğimi de paylaşırım, bir bardak çayımı da paylaşırım. Bizim kapımız açık gönlümüz de açıktır. Biz anahtar bile koyamayız kapıya, valla koymam. Romanlar böyledir kalkarım oynarım, sıkıntı da çeksek, fakirlik de çeksek, varlık da çeksek, yokluk çeksek Allah’a binlerce şükür. Ufacık bir şeyde ağlarız, ufacık bir şeyde oynarız aklımız gidiyo geliyo yani... Eskiden gençken ve bunun yaşındayken (yanındaki genç kadını gösteriyor) güzel çiçekli tokalar, güzel oyaly tülbentler... Saçımızı boyardık, odun toplardık ederlezi ateşine. Biz severiz eğlenmeyi.” (Fatma, 57)

Erdoğan, “madun” kavramının içerisinde yer alan kişilerin (bu çalışmada Roman kadınlar), kendilerine yönelik ayrımcı tutuma ve yoksullukla mücadelelerine rağmen moral ve insani değerlere sarıldıklarını düşünmektedir (Erdoğan, 2016a). Bu düşünce, Fatma’nın anlatısında somutlaşmış ve bir baş etme unsuru olarak yer almıştır. Ayrıca, Fatma’nın anlatısında baharın gelişi olarak kutlanan Kakava/ Hıdırellez, kimliklerinin bir parçası olarak yer bulmuş ve halen devam ettirildiğine ilişkin bir kapı aralamıştır. Ve bu ritüelin Romanlar arasında halen sürdürülmesi (ateşten atlama gibi), insanların bir birey ve vatandaş olduklarının farkına varmalarını sağlayan (Hobsbawm, 2006, s.15) ve onları tek çatı altında birleştiren bir ritüel olduğuna işaret etmektedir.

Kadınlar günlük hayatlarında kendi mahalleleri dışına çıktıklarında yani toplumsal ilişkiler kurduklarında, Roman olmayanlar tarafından nasıl algılandıkları sorusuna öncelikle giydikleri şalvar nedeniyle basit görüldükleri-

³ Hindistanda bir grup akademisyen, Batı’nın Hindistan tarihi ile ilgili söylemlerini kabul etmeyerek, sömürgeci, milliyetçi, Marksist çalışmalarındaki elit vurgusu yerine alt sınıf (madunlara) yer vererek yeni bir yazına girişmişlerdir (Prakash, 1994 aktaran Balcı, 2017, s.272). Guha’nın öncü eserleriyle başlayan Madun çalışmaları, 1980’li yıllarda Spivak’ın katkılarıyla kuramsal bir boyut kazanmıştır (Kiraz ve Kestel, 2017, s.143).

ni, kendilerine kötü insan imajı çizildiğini ve ayrımcılığa maruz kaldıklarını anlatmışlardır. Örneğin, görüşmecilerimizden Pembe şalvarın Romanları ezilmiş gösterdiğini, basit kişiler olarak algılanmalarına neden olduğunu paylaşmış, Romanlara yönelik önyargılardan yakınmıştır. Bu yakınma sırasında kendini sıkça Çingene değil, Roman olarak tanımlamış, diğer etnik gruplar ile kendi etnik grubunu kıyaslamıştır:

“Bak şimdi biz bir topluma giriyoz mesela, Karşıyaka’ya gidiyom ben mesela, bizi şalvarla görüyolar. Biraz ezik görüyolar bizi bu şalvarla. Roman diyolar. Aslında biz Romanız ama biz de öyle kötü Romanlık yok. Çok dürüst bi Romanız biz gülüm, aşırı derecede dürüstüz. Ama bununla görüldük mü, topluma girdik mi biraz şey oluyo insanlar yani iyi bir insan değil diyolar. Bilmem ne diyolar, Çingene diyolar. Aslında biz Çingene değiliz, biz Romanız, Romanız biz yani. Ama ona hitap ediyolar bize, yani söylüyolar Çingene diye. Aslında Çingene değiliz ki biz, Romanız. Sen de bir insansın ben de bir insanım. Ama göçmeni var, Kürdü var Romanı var şey var... Yani herkes ağzıyla konuşuyo ama biraz bizi basit görüyolar yani her şeyde basit görüyolar.” (Pembe, 39)

Hiyerarşik ve asimetrik bir bakışı meydana getiren toplumsal sınıflar nedeniyle, kişiler arası ilişki ağları farklı duyguların esiri olmaktadır. Aşağılayan, küçümseyen ve kendisini yüksekte gören kişiler ile utanan ve kendisini ezik hissedenler arasındaki bu mübadele alanı (Erdoğan, 2016a) Romanlar ve diğer toplumsal sınıflar arasında da kendisini göstermektedir. Pembe’nin anlatısı bu mübadeleyi örneklemektedir. Kendi çabası ise, bu bakışlardan kurtulmak için Çingene değil Roman olduğunu sıklıkla dile getirmesidir.

Çingene Roman ikiliğine dikkat çeken Gupse Gamze Tokgöz de bir yazısında Romanların bu ikilik hakkındaki düşüncelerine yer vermiştir. Bu düşünceleri kabaca üçe ayırmak mümkündür. Birinci gruptakiler önceden olumsuz çağrışımlar yapan ve “sokak ağzı” olarak nitelendirilen Çingene sözcüğünü kullandıklarını ancak şuan daha elit olarak nitelendirdikleri olumlu anlamlar taşıyan Roman sözcüğünü tercih ettiklerini belirtmişlerdir. İkinci grupta yer alan bireyler, kavramların değişmesinden önce olumsuz algının yıkılması gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Üçüncü gruptakiler ise,

Çingene ve Roman kimliklerini birbirinden tamamen ayırmış ve farklı özellikler taşıdıklarını belirtmişlerdir (Tokgöz, 2012).⁴

Roman Kadınların Toplumsal Aidiyet Müzakereleri: Araştırma kapsamında görüşülen kadınların bazıları ise; ayrımcılığa uğradıklarını paylaşırken tıpkı Castells'in altını çizdiği gibi, "etnisiteden daha güçlü ve tanımlayıcı olan din ve milliyetçilik gibi kavramlarla" (Castells, 2006, s.84) açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle "ortak din" vurgusunu ön plana çıkarmışlardır. Bu odak, Somersan'ın çalışmasındaki veriyle paralellik taşımaktadır. Çalışmaya göre, Romanlar yaşadıkları ayrımcılık ve önyargılarla başa çıkmak için Roman kimliğini İslami kimlik ile geçersiz kılmaya çabalamaktadır. Bu çalışmada Somersan durumu biraz daha ayrıntılandırarak, bu kimliğin silikleştirildiğini, Romanların ailelerinden ve atalarından bahsetmeyişleri, Rom dili hakkında az bilgiye sahip olmaları ve çocukların dili öğrenmesinden çekindikleri gibi verilerle de desteklemiştir (Somersan, 2007, s.728). Somersan'ın çalışmasında dini inançların ön plana çıkması bu araştırmayla paralel de, dil konusu bu araştırmayı oluşturan örneklem grubu için tamamen karşıttır. Bu araştırma sırasında, Roman kadınların, kendilerini Roman olarak tanımladıkları ve Romanca konuştuklarını ya da dili anladıklarını belirtmeleri bu karşıt verileri gözler önüne sermektedir. Kadınların genelinin (14 kadın) Rom dilini bildikleri ve aktif olarak kullandıkları, çocuklarına dili öğrenmeleri yönünde baskı yaptıkları anlaşılmıştır. Çocukları bu nedenle ana dillerini bilmekte, ancak kullanmaktan kaçınmaktadırlar:

"Konuşuyoz... biliyo hepsi (mahalledekilerin) biliyo çocuklarımız bile biliyo, kızım bile biliyo yani sor bir soru söylesin sana ... Bu (kızını gösteriyor) sevmiyor pek Romanca konuşmamızı sevmiyor. Mesela bir gizli bir şeyimiz oldu ben cevap veriyom sana Romanca. Ama karşıdaki diyo ki benim hakkında mı konuşuyosun? ... Bak şimdi sokerasa napıyosun demek, midal anne, pai su." (Pembe, 39).

⁴ Literatürde halen netlik kazanan bir niteleme sıfatı olmasa da, Yıldız'ın sözcüklerin etimolojik kökenini incelediği çalışmasında, Çingene sözcüğünün fakir, yoksul, cimri, insafsız, düşmanca hareket eden şeklinde betimlenebildiği, Roman kavramının ise "Rom" dan gelerek insan, adam anlamına geldiği ya da Dom sözcüğünün Rom'a dönüşmesiyle anlam kazandığı üzerinde durulmaktadır (Yıldız, 2007). Surdu ve Kovarts'ın çalışmasında ise Çingene mi Roman mı tartışmalarına başka bir boyut eklenmiş; Roman sözcüğünün siyasi ve uzmanlar tarafından yukarıdan inşa edilen, kamusal etiketlemelerle, politik müdahalelerle bunlara maruz kalanların kabullendiği bir siyasi kimlik olduğu tezi ortaya atılmıştır (Surdu ve Kovarts, 2015, s.7).

Judith Okely, “*The Traveller Gypsies*” isimli kitabında, Çingenerin geleneklerinde okur-yazarlığın neredeyse hiç yer almadığını, bu durumun da kendi tarihlerini yazmalarının önünde engel teşkil ettiğini belirtmiştir (Okely, 1983, s.1). Bu durumun etkisiyle, Romanların tarihlerine yönelik çalışmalarda, etimolojinin ağır bastığını söylemek mümkündür. Aslında, Romanların dillerinin, tarihleri ve dolayısıyla, bir nevi kendileri olduğunu belirtmek doğru olacaktır. Bu nedenle, örneklem grubundaki kadınların kendilerinin ve çevrelerindeki Romanların dili aktif bir şekilde biliyor ve aktarıyor olmaları önemli bir veridir. Çocuklarının isteksizliği ise, bu dilin kaybolması yönünde endişe vericidir. Ayrıca, Roman kadınların bu dili özellikle kendileri olmayanlar ile birlikteyken kullanmaları onların iletişim ağında, kendilerini ve mevcut durumu gizlice paylaşmak konusunda bir taktiksel işlev görürken, Roman olmayan kişilerin tepkisini çektiğini düşündürmektedir.

Elmas’ın anlatısında Roman kimliğinin zaman zaman ayrımcılığa uğramalarına neden olduğunu görmek mümkündür:

“*Hayır öyle bir şey yok, hepimiz Müslümanız... Ama ne var bizi şey görüyolar basit görüyolar insanlar. Bak şimdi böyle normal bir kıyafet yapıyoz, anladın mı? Günlük, düğünlük hep böyle giyiniriz... Şimdi normalde sen de insansın, ben de. Hepimiz bir Türk bayrağının altında yaşıyoz değil mi? ... Sen Kürtsün, Çerkezsin, Göçmensin. Aslında hepimiz kardeşiz bu. Ama bilene bilmeyene, Romanlar geliyo hadi kapat kapıyı. Yok öyle. Hee Roman var Romancık da var. Beş parmak beşi bir değil.*” (Elmas, 48)

Türklük, çok boyutlu olarak; yaşanan ülkeyi, dini ve etnik kökeni ön plana çıkaran bir kavramdır. Cumhuriyet’in ilk dönemlerinden itibaren etkisini güçlendiren bu kavram; Türkiye’de yaşayan kişilere, İslam inancında olanlara ve Türk etnik kökenine sahip kişilere yakıştırılmaktadır. Dolayısıyla tanımın, bir yönüyle kapsayan ve esneyebilen bir yapıya sahipken, diğer yönüyle de farklı gruplar arasında yeşerebilecek hiyerarşiye referans olduğu görülebilmektedir. Bu hiyerarşik resmin bir örneği de Romanlar ile Türkler arasında geliştirilen ilişkilerde görülmektedir. Örneğin, Özatesler çalışmasının bulgularında, Roman etnik kökenine sahip olanların hiyerarşiyi kırmak üzere yerellik, Türkçe konuşma, dini vecibeleri yerine getirme, ortak gelenekleri paylaşma, benzer fiziksel özelliklere sahip olma, kısacası “Türk gibi davranma” düşüncesiyle hareket ettiklerini ortaya koymaktadır (Özatesler, 2016). Öz olarak, ayrımcılık ve sosyal dışlanmaya maruz kalan

bir grup olarak Romanlar, toplumun geri kalanına entegre olabilmek için, birleştirici unsurlar olarak Müslüman olmayı, insan olmayı ve Türk bayrağının altında yaşamayı sıkça belirtmektedir. Ayrıca, Elmas'ın anlatısında göze çarpan bir diğer unsur, Romanların heterojen olduklarına yöneliktir. Genel bir kimlik çatısı altında olumlamadan kaçarak, daha objektif olmaya da gayret gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu durum, genellikle Roman kimliğine yönelik pejoratif anlamlara karşı heterojen durumun vurgusuyla bir karşı çıkış, başkaldırıdır.

Benzer bir şekilde Safiye de yaşadıklarını şöyle paylaşmıştır:

“Allah... Bizi görürler bunlar Roman! Gözleri tutmaz. Çingene bunlar, Roman bunlar derler. Ama Romanlar da, bak güzelim televizyonda görüyoruz, tamam hepimiz din kardeşiyiz Müslümanız bir bayrağın altında hepimiz Allah'ın kuluyuz. Romanlarda kesme yok, öldürme yok. Yok öyle kötü bir şey yok asla. En fazla çocuk için azıcık tartışıyoruz aradan bir iki gün geçti mi gene konuşuyosun komşu hakkı var. Düğünümüz olsun hep beraber cenazemiz olsa hep beraber... Yani birbirimize çok düşkünleriz. Yani böyle birbirimize düşkünüz, şükür Rabbime. Öyleee, herkes namazında niyazında.” (Safiye, 68)

Safiye'nin anlatısında, bir bütünün parçası olma fikrinin, maruz kalınan ayrımcılıkla mücadelede bir strateji olarak geliştirildiği anlaşılmaktadır. Bu bütün, genellikle muhafazakar söylemlerle oluşturulmuştur. Bu noktada belirtmekte fayda var ki, Müslüman olmak odağında gelişen bu söylemlerde, bir bayrağın altında olmak anlatılarda sıkça tekrarlanmış, ancak Roman kadınların kimlikleri her zaman Müslüman ve Roman olmak ekseninde tanımlanmıştır. Bu söylemlerin varış noktasında Erdoğan'ın da belirttiği milliyetçi ve muhafazakar söylemler aracılığıyla madun sınıflara yöneltilen, *“siyasal bilinç dışı ve sembolik etkileşimin bir ürünü olarak kutsal mazluğumluğun psikopatolojisi”* (Erdoğan, 2016b, s.31) gündeme gelmiş ve Safiye pekiştirmek için, kendilerinin birbirlerine karşı davranışlarını örneklemiştir.

Görüldüğü üzere Roman kadınlar, kendilerini konumlandıkları “Roman” kimliğini, bir yaşam tarzı olarak ifade etmektedir. Bu yaşantılarının içerisinde ise; şalvar, müzik, dans gibi geleneksel unsurlar önemli yer tutmaktadır. Bunun yanında, maruz kaldıkları ayrımcılık ve dışlanma ile mücadelelerinde ise destek aldıkları fikir; hala kullandıkları Rom dili, İslami kimlikleri ve bir bayrak altında yaşama olgusudur. Ancak, Roman kadınların mücadelesi yalnızca içinde yaşadıkları, ayrımcılık ve dışlanmaya maruz

kaldıkları toplumla sınırlı kalmamaktadır. Yoksulluk ve yoksunlukla mücadeleye de Roman kadınların sürekli karşı karşıya oldukları diğer alanlardır.

Roman Kadın Olmak: Yoksulluk ve Yoksunluk ile Baş Etme Anlatıları: Roman kadınlara, kendilerini nasıl tanımladıkları sorulduğunda öncelikle yoksulluklarından, gelecek hedeflerinin olmadığından bahsetmişlerdir. İncelenen araştırmalar ve yapılan görüşmeler ışığında genellikle Romanların ekonomik düzeyinin düşük olduğu söylenebilmektedir. Romanların yaşadığı bu yoksulluk durumunda en önemli nokta; yoksulluğun çok boyutluluğudur. Yoksulluk; eğitim eksikliği, kaynak yetersizliği, istihdam sorunu, sağlıksız barınma koşulları, devlet desteğine, sosyal hizmetlere erişim konusunda yetersizlik ile ilintilidir. Öncelikle belirtilmesi gereken görüşülen kadınların eğitim düzeyi ve okuma-yazma oranının çok düşük olmasıdır. Araştırma kapsamında görüşülen 16 kadının 11’i hiç okula gitmemiştir. Bu 11 kadından 3 tanesi ilerleyen yaşlarında belediyenin açtığı gece okuluna gittiğini belirtmiştir. Geriye kalan 5 kadından biri 1. Sınıf, biri 4. sınıf, ikisi 5. sınıf, biri ise lise 2’den ayrılmak zorunda kalmıştır. Okula hiç gitmeyen kadınların okula gitmelerinin önündeki en büyük engellerin ataerkil yapı ve yoksulluk olduğu göze çarpmaktadır. Örneğin Pembe’nin belirttiği gibi, babasının onu okuldan almasında bedenindeki fiziksel değişimler etkili olmuştur:

“Ben okula gittim ama babam birden çıkardı beni... Sekiz yaşında etekler de çok kısa geliyo diye göğüslerim de çıkınca yok dedi okul artık. İkizim dörtten çıktı. Ben okumayı bilmiyom yalan değil çıktım yani okuldan çıktım bir daha da okumadım” (Pembe, 39)

Kızılay’ın Afyon merkezli çalışmasında, yoksulluk yaşayan örneklem grubunun egemen ideolojiyle simetrik bir mücadele içerisine girmeden, çocuklarını okula gönderdiği aktarılmaktadır (Kızılay, 2011). Ancak, bazı durumlarda, hegemonya karşısında pasif bir direniş gerçekleştirilerek, çocukların eğitim sürecinden koparıldığı da görülmektedir. Miller (2006)’e göre, yoksulluktan yine yoksulluğa evrilen kısır döngü; yoksulluğun eğitim seviyesi düşüklüğüyle, düşük eğitim seviyesinin düşük ücretle, düşük ücretin ise kötü yaşam koşullarıyla ilişkisi arasında gelişmektedir (aktaran Karayılmazlar, 2006, s.214). Yoksul ailelerin çocuklarını eğitimden koparması bu kısır döngüyü başlatmaktadır. Lale’nin anlatısı da yoksulluk ile eğitimin birbiri içerisindeki negatif korelasyonuna bir örnektir:

“Okudum işte azcık çıktım ben ablam. Babam okutmadı beni durumlarımız da yoktu. Cahillik vardı. Ne biliyim okumadık yani. Eskiden insanlar çok mağdurdu yoksulluk her şey vardı. Yani ablacım, ondan yani.” (Lale, 39)

Bu durum, onları ücretsiz ev içi işçisi, ev hizmetlisi, ev eksenli çalışanlar (Erdoğan ve Toksöz, 2013, s.7) olarak güvencesiz, yoğun emek gerektiren, düzensiz işlere yönlendirmiştir. Görüşülen 16 kadından 9'u kendini “çalışıyorum” şeklinde tanımlamıştır. Yaptıkları işler; hasır işi, sepet işi, gölgelik yapımı, temizlik işleri, taç-balon satışı, pazarlarda tezgahçılık, mandalina/mantar/zeytin toplayıcılığı olarak belirtilmiştir. Dikkat çekici nokta bu işlerin hepsinin güvencesiz ve sezonluk olmasıdır. Kadınların 7'si şu an çalışmamaktadır. Bu 7 kişinin arasında hiç çalışmayanlar olduğu gibi daha önce bohçacılık, temizlik işi gibi işlerde çalışmış olup şu an bakım veren konumuna geçtiği ya da yaşlandığı için çalışmayanlar bulunmaktadır. Bu noktada belirtmekte fayda var ki, kendini çalışmıyorum olarak tanımlayan kadınların çoğunun görüşmelerinde, evden ücret karşılığı iş yaptıkları fark edilmiştir. Kadınlar, çocukları ile birlikte “kamu işi” yaptıklarını sıkça tekrarlamışlardır.

1980'li yıllarda ekonomi alanındaki yenilikler ve ülkelerin bu değişimlere uyum sağlama çabaları görülmüş ancak istihdam söz konusu olduğunda eşitsizlik ve insani boyutlar üzerinde durulmamıştır (Yılmaz, 2018, s63). Türkiye’de neoliberal serbest piyasa ekonomisi 90’lı yılların sonundan itibaren, büyük markaların özellikle geleneksel pazarı domine etmesine sebep olmuştur. Ve 2000 sonrası ortaya çıkan gelişmeler finansal imkanları, büyük firmaların vadeli perakende satış kabiliyetlerini önemli ölçüde arttırmıştır. Bu durum Roman kadınları da etkilemiş; alışveriş merkezleri ve istenilen ürüne kolay ulaşım, kredi kartıyla taksitli ödeme imkanı gibi yenilikler sonucunda bohçacılığın bitmesi bir çok kadınının iş imkanını sınırlamıştır. Saffet’in anlattığında bu durum görülmektedir:

“Bohçacılık... Ben otuz beş sene yaptım şu ayaklarda gari durdu yapamıyoruz. Taksitçiler de çıktılar. Şimdi yapamıyoruz, şimdi ne yapıyoruz oturuyoruz evimiz kira.” (Saffet, 58)

Tıpkı Saffet gibi uzun süre bohçacılık yapan Saadet, şimdi yeni alanlarda iş yapmaya devam ettiğini anlatmıştır:

“Bohçacılık yaptım. Yaptık hepsini yaptık yavrum, yokluktan yaptık. Çalışmadık okutmadılar işte böyle çektik yavrum biz... Benim, benim kadar taşıyan yoktu. Ben

on beş yaşından beri taşıdım... Şimdi de yaparım sepet yaparım, sele yaparım hepsini yaparım.” (Saadet, 70)

Saadet’in anlatısında, mevcut koşulların iş imkanlarını daraltması karşısında esnek çalışma biçimine ayak uydurabilenlerin aktif bir şekilde çalıştığı gözlemlenmektedir. Bir imkanın yok oluşunu bir başka imkan geliştirerek aşan Saadet için bu durum, yoksulluk koşullarında bir taktik olarak düşünülebilir. Ancak, geniş resme baktığımızda küresel ekonomik rekabette Roman kadınların neredeyse hiç yer almadıklarını belirtmek mümkündür. Bauman’ın da altını çizdiği gibi küreselleşmenin bir yandan olumlu etkileri varken, diğer yandan kaynaklara erişim eşitsizdir ve dışlanma içermektedir (Bauman, 2010, s.9).

Görüşülen Roman kadınlar çalışmak istedikleri zaman, kendi işlerini başlatmakta (ev ekstenli çalışma) veya bir tanıdık vasıtası ile iş bulabilmektedir. Ancak, aile bireyleri ve özellikle de erkeklerin iş bulamadığından yakınmaktadırlar. Elmas, oğlunun iş bulamama halini öfkeli bir şekilde şöyle anlatmaktadır:

“Benim çocuğum bir sene oldu askerden geledi vızır vızır iş arıyo, yok vermiyolar. Şantiyeye gitti beş kere on kere form doldur dediler, doldurduk bekliyo, yok. Bu çocuklar şimdi genç çalışmazsa, evine ekmeç getirmezse ne olacak bunların hali? Sonra Romanlar böyle Romanlar şöyle diyolar.” (Elmas, 48)

Elmas, oğlunun iş bulamadığı bu süreçte Romanlar ile tanımlanan norm dışı davranışların yoksullukla bağlantısına değinmiştir. Barth, etnik bir grubun üyeleri ile hegemonik bir grubun üyeleri arasında etkileşim varken kişi etnik grup kimliğini yansıtıyorsa, bir tarafta etnik gruba aidiyet ve diğer tarafta ise dışlanma dinamiklerinin devreye girdiğini belirtmektedir (Barth, 2001, s.18). Roman olmaktan kaynaklı olarak iş bulamama halinin zemini bu duruma işaret etmektedir. Ancak, Elmas etnik kimlik üzerinde dururken, oğlunun becerileriyle ilgili bilgi vermekten kaçınmıştır.

Roman kadınlar, sınıfsal konumları nedeni ile karşılaştıkları zorlukları kira ödemeleri, günlük kazanç/günlük harcama, çocuklarının ihtiyaçlarını karşılayamama şeklinde anlatmışlardır. Bora’nın çalışmasında da yoksul kadınlar, çocuklarının isteklerini karşılayamadıkları durumları kendilerini en çaresiz hissettikleri anlar olarak nitelendirmişlerdir (Bora, 2016). Lale’nin paylaşımı bu durumu doğrular niteliktedir:

“Bugün bulduğumuzu bugün yeriz, yarına eyvallah diyoz. Ne yalan söyliyim. Yarın Allah verir diyoz belki, napalım? Ne diyim gülüm çalışırsak var çalışmazsak

yok... Ne yalan söylüyüm ama olursa daha çocuklarımızla daha güzel daha mutlu oluruz. Çocuk bisiklet istiyor yemin olsun alamıyorum ona bisiklet. Ağladı bugün ne yalan söylüyüm.. Bunun bez parası bile elli lira yapıyo. Onun bir maması kırk milyon bezi ıslak mendili şeyi elli lira emin ol bazen onu bile alamıyorum. Valla halası alıyo, bazen teyzeleri alır ne yalan söylüyüm. Ablam çok zor geçinmemiz yani şu anda çok zor. Şu anda haddinden fazla yemin olsun şu anda çok zor durumlardayız... Sağlığımız yerinde Allah'a şükür de napalım en büyük zenginlik sağlık. " (Lale, 39)

Lale'nin anlatısında, çocuğu üzerinden bir mevcut durum analizi yapılmış ve duygulara çokça yer verilmiştir. Yoksulluğun süreklilik kazandığı ve katlanmanın güçleştiği zamanlarda kültürel kodların tetiklemesi ile sembolik bir güç olan dinselliğe başvurmak olasıdır. Çünkü dine başvuru kolay ve verilidir (Çiğdem, 2016). Bu nedenle, yoksulluk içerisinde baş etme mekanizması olarak görülebilecek sembolik güç olan din, sıklıkla Roman halkının anlatılarında da yer almıştır. Lale'nin anlatısındaki ifadelerden de görülebileceği üzere, Romanlar arasında gündelik yaşamı anlamlandırma noktasında bir takım dini yönelimlerin de rol oynadığı anlaşılmaktadır. Özellikle ekonomik durumlarıyla ilgili bir nevi teselli ya da avunma kaynağı olarak görülen din olgusu yarına dair taşınan umudun da temelini oluşturmaktadır. Çünkü din, mevcut koşullar altında oluşan soru işaretlerinde, soruların cevaplarını inşa eden anlam dünyalarını oluşturmaktadır. Teodise adını alan bu anlam dünyaları, mevcut durumu yasallaştırarak ve makulleştirerek kabulü sağlamaktadır (Kafalı, 2017, s.65-66). Böylece, direnme gücü, inanç ekseninde şekillenmiştir. Ancak, bu mücadeleden kaçınma ve sabrı kutsama eğilimleri mevcut durumun iyileştirilmesi çabalarına ket vurabilmektedir. Bu durum Naciye'nin anlatısında açıkça görülmektedir:

"Biz havada buluyoz tavada yiyoz, bizimkisi günlük para. Aylık bizde yok, yıllık yok, sigorta yok, bi geleceğimiz yok... Haram yemeyiz. Kimsenin böyle haramında, namusunda, kimsenin kazandığında şeyinde gözümüz de yok. Bizimkisi günlük. Çocuklarımız "Bismillah" der arabasını çalıştırır, hurdaya gider... Cenabı Allah bugün verirse yirmi lira Allah bereket versin. Yarın verirse yüz lira Allah bereket versin. Hiç olmadığı zaman da yine Allah bereket versin diyo. Şükür bugün vermezse Allah yarın verir. Yemeyi, içmeyi, yaşamayı, giymeyi seviyorlar. Ama bende yok ablam da var, benim durumum yok ablamın tenceresi kaynıyor yedirir içerir öyle yani paylaşmayı severler." (Naciye, 55)

Naciye’nin paylaşımı gösteriyor ki, mevcut durum sürekli aynı seyri izlemekte ve her durumda Allah’a şükretme devam etmektedir. Naciye ve ailesinin, yaşadıkları yoksulluk hali için fazladan bir şey yapmamaları dikate değer bir çıktır. Oysa Okumuş’un belirttiği gibi, İslam’da kişilerin, çalışmak, emek vermek, ticaret yapmak, alın teri ile kazanmak temel prensiplerin içine yerleşmiştir (Okumuş, 2011, s.7). Ekonomik kaynaklara erişim için çabalamayı es geçip sürekli şükrettiklerini vurgulaması, Çiğdem’in belirttiği gibi, ödüllendirilecekleri düşüncesi ile şekillenmekte ve sürekli tekrarlanmaktadır, bu durum ise manidardır (Çiğdem, 2016).

Verilerin gösterdiği üzere Roman kadınlar genellikle yoksulluk ve ataerkil düşünceden kaynaklanan dezavantajlarla eğitim sürecinin dışında kalmakta ve bu durum iş hayatlarını, dolayısıyla ekonomik durumlarını olumsuz yönde etkilemektedir. Düşük ekonomik düzeye sahip Roman kadınlar, bu yoksulluk hali ve yoksunlukla baş etme stratejisi olarak ise dini referanslara sığınmaktadır. Bir başka deyişle, Roman kadınlar, içine doğdukları Roman toplumunun alışıl gelmiş mücadele yöntemlerine tutunarak geleneksel biçimde yaşamını sürdürmektedir. Bu nedenle, sıkça altı çizilen Roman kadınların kendilerini nasıl tanımladıkları sorusunun cevabı ve anlam dünyalarının keşfi bir kez daha önem kazanmaktadır. Bir sonraki bölümde, Roman kadınların hayatlarında önemli bir eşik olarak nitelendirilebilecek evlilik hayatlarına mercek tutulacak ve bu keşif sürdürülecektir.

Roman Gelin, Roman Eş, Roman Anne Olmak: Eşik Anlatıları:Geleneklerine ve birbirlerine son derece bağlı, kapalı bir toplum düzeninde yaşayan Roman kadınlar için toplumsal hayattaki roller dogmatik denebilecek derecede keskin sınırlarla belirlenmiştir. Roman kadınların ise, belirlenmiş ve kabul görmüş bu rolleri sorgulamadan benimsemeleri beklenmektedir. Yani, toplumsal cinsiyet, Roman kadınların hayatlarının her alanını etkilemenin yanı sıra onları tanımlayarak onlara roller biçmektedir. Mevcut mücadelelerinin yanı sıra Roman kadınların aile içinde de aldığı görevler sınamalarla doludur. Gelin, eş ve anne olmak; yoksulluk ve yoksunlukla birlikte değerlendirildiğinde bir çok alanda zorlu deneyimleri beraberinde getirmektedir. Bu zorlukların altını çizmek amacıyla bu bölümde, Roman kadınların evliliğe giden yolda kendi düşünce ve istekleri, toplumsal baskıya ve ataerkil tahakküme karşı tepkileri ya da tepkisizlikleri,

evlendiklerinde ise kendilerinden beklenenlere yer verilerek bütüncül bir bakış açısı sağlanmaya çalışılacaktır.

Evlilik Sürecinde Roman Kadınlar: Roman kadınların hayatlarındaki dezavantajlı konumları ve dışlanmışlıklarının sebepleri arasında Roman kimliğinin toplumsal olarak değersizleştirilmesi, düşük eğitim seviyesi ve bu nedenle el emeği ve beden gücüne dayalı, düzensiz ve güvencesiz işlerde çalışmaları bir önceki bölümden anlaşılacağı üzere öne çıkmaktadır. Bunun yanında, erken yaşlarda evlenme ve çocuk sahibi olmaları da önemli bir faktördür. Örneklem grubundaki 16 Roman kadının evlilik yaşları incelendiğinde, en küçük yaş 14, en büyük yaş 21 olarak aktarılmıştır. Evlilik yaşı ortalaması yaklaşık olarak 17'dir.

Uştuk çalışması esnasında dilsel bir tutukluk ve kaygı yaşayan Romanlar görmüştür. Bu tutukluğun altında, norm dışı eylemler söz konusuysen kendilerine de uzanacak şekilde suçun genelleneyeceğinin düşünülmesi, suçtan bahsettiklerine ise muhbir olarak anılacakları endişesi yatmaktadır (Uştuk, 2019, s.115). Benzer şekilde, erken evliliklerin yaşandığı araştırma sahasında kadınlar, bu konu hakkında konuşurken kendileri ve çevreleri irdelendiğinde konuyu kapatma eğiliminde olmuşlardır. Bu durumun temelini inildiğinde mahallelerde erken yaşta evlendiği için hapis cezası almış kişiler bulunduğu ve bu durumun başlarına gelmesini istemedikleri ortaya çıkmıştır. Katılımcıların kaygıları ve istekleri doğrultusunda bu konu çalışma kapsamında daha fazla irdelenmeyecektir.

Erkek tahakkümünün etkili olduğu ailelerde, bir tutsak gibi resimlenen kadın, bir erkek tarafından başka bir erkeğe verilmektedir (Beauvoir S. d., 2010, s.12). Ataerkil sistemde bir erkeğin mülkiyetinde görülen kız çocuklarının evlenmek için görüşünün alınmaması, genellikle babanın otoritesi altında evliliğin belirlenmesi söz konusu olmaktadır. Erkek tarafının verdiği başlık parası da bu noktada önemli bir rol oynamaktadır. Özcan ve Dalyan, başlık parasının amacını, kültürden kültüre değişmekle birlikte genel olarak; aileden ayrılan kız çocuktan dolayı kaybolan işgücünün telafisi ve yeni oluşacak ailenin evlilik sürecinde ihtiyacı olan hazırlıklara destek vermek şeklinde belirtmişlerdir (Özcan ve Dalyan, 2011). Her ne kadar işlevsel olarak tarif edilse de, toplumsal cinsiyet perspektifinde, kadının değersizleştirilmesi ve eril tahakküm altında başka bir erkeğe para karşılığı verilmesi kişisel hakların hezimetini olarak düşünülse de başlık parası Romanlar ara-

sında da yaygın olarak görülmektedir. Bu araştırma kapsamında yapılan görüşmelerde, genel olarak başlık parasının Romanlar arasında yeni kurulacak aile için harcadığı, düğün veya ev eşyası gibi konularda değerlendirildiği anlaşılmıştır.

Şermin’in anlatısında ise başlık parasının Roman toplumu için bir anlamda dengeleyici bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Çocuğunu evlendirecek eşya alacak ekonomik gücü olmayan ailelerin başlık parası edinmek suretiyle çocuklarına bir takım katkılar sağlamayı amaçladığı görülmektedir:

“Başlık parası baba hakkı veriyolar. Kimi alır kimi almıyo mesela. Başlık parası dediğin mesela aile karşı taraftan alıyo diyelim mesela on lira beş lira para. Anne baba mesela çocuğuna bi eksikliğini bi gediğini alır. Fakiriz Romanız, paramız olmadığı için Roman insanların genel olarak durumları olmuyo. Karşı tarafın çocuğu mağdur kalmasin diye. Ama şunu ama bunu ama yatağına ama yorganını ev eşyalarını alıyo o aldığı parayla yani mağdur kalmasin diye kimisi almaz düğün yapar mesela.” (Şermin, 24)

Şermin paylaşımında, “Fakiriz, Romanız” betimlemesi, madun kimliğinin tekrar inşa edildiğine işaret etmektedir. Şermin bu durumu benimsemiş ve sıkça belirterek kimliklerini “fakirlik” üzerinden işlemiştir. Böylece, başlık parası fakirlik ekseninde meşruluk kazanmıştır. Şermin’in anlatısında başlık parasının özellikleri dışında net görünen başka bir şey de eril dilin hakimiyetidir. “Baba hakkı” olarak tanımlanan kavram, eril dil inşasında yer alan kadını pasif nesnelere olarak tanımlamakta, erkeği ise bir kadının evlendirilmesi sonrasında “hak alması” gereken bir konumuna taşımaktadır. “Baba hakkı” isim tamlaması, Şermin’in lügatında yer bulmaktadır ve görüşme esnasında sıkça tekrarladığı fark edilmiştir. Irigaray (1980), toplumsal değişim için öncelikle dilin dönüşmesi gerektiğini ve kadınların eril dil pratikleri sonucunda oluşan sözcükleri kullanmaktan ve tekrarlamaktan vazgeçmeleri gerektiğini öne sürmektedir (aktaran Erşen, 2018). Aksi halde, cinsiyetler arası eşitsizlik daimi varlığını korumaya devam edecektir.

Başlık parası olgusu yaygın olarak görülse de görüştüğümüz Roman kadınların bir kısmı bu uygulamadan hoşnut olmadıklarını, alınan bu paranın kendilerini kötü hissettirdiğini paylaşmışlardır. Hatice korkarak düşüncüklerini anlatmış, başlık parasını bir kadını satma şeklinde anlamlandırıldığını ve kızdığını şu şekilde ifade etmiştir:

“Şu başlığa çok şeyim ben... Satıyolar, resmen satıyolar hala devam ediyö. Ben de diyorum ki ama her yere söylemem böyle, öldürürler beni... Ya diyorum resmen çocuklarımızı satıyosunuz diyorum oyun mu bu ne bu diyorum yani ben karşıyım” (Hatice, 54)

Evliliğin Getirdikleri: Annelik, Fedakar Eş ve Bakım Veren Olmak: Patriyarkal toplumlarda evlilik, kadına bir dizi işlev yüklemekte ve bu işlevlerin gerçekleşmemesi durumunda ise bir baskı unsuru olarak yer almaktadır. Roman kadınlar evlenmenin ardından çeşitli mekanizmalar ile denetlenmekte ve toplumsal cinsiyet normları çerçevesinde baskıya uğramaktadır. Evlilik sonrası Roman kadınlar için ilk gündeme gelen olgu bekalettir.⁵ Ardından Roman kadınlar, anne olmalarına ve aile bireylerinin bakımını üstlenmelerine yönelik tutum ve davranışlara maruz kalmaktadır.

Görüşmecilerin ilk anne oldukları yaşlar incelendiğinde en küçük yaş 15, en büyük yaş ise 33 şeklinde belirtilmiştir. İlk anne olma yaşının ortalaması 18.75'tir. Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ)'ne göre, adölesan dönemin sonlarına denk gelse de örneklem grubundaki Roman kadınlar için adölesan gebeliğin varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Roman toplumunda erken yaşta evlilik, geleneksel ve normalleşmiş bir olgu olduğu için kadınlar, bu konuda bağımsız kararlar alabilme yetilerini kaybedebilmektedir (Taylan, 2016 aktaran Caner, 2019) Gebelik olgusu da benzer biçimde kadınların bireysel kararlarından ziyade, toplumsal teamüller çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bu çalışmada; ekonomik durum, çocuk sahibi olma kararını etkileyecek bir faktör olarak tanımlanmış ancak toplumsal normlar, beklentiler ve inançlar, “çocuk sahibi olma” konusunda ana belirleyiciler olarak karşılık bulmuştur. Evlendikten sonra toplum tarafından çiftlerden beklenen yegane şey, çocuk sahibi olmalarıdır. Nadide'nin paylaşımı durumu net bir şekilde gözler önüne sermektedir:

“Hayır, evlen hemen iki üç ay olmasın çocuğu olmuyo bunların diye laf çıkarırlar. E mecbur kalırsın, o zaman oldu zaten ondan sonra da mecbur. Yok vallahi, kendim çocuktum. Ama olduktan sonra da mecbur bakıcam öyle böyle zorla baktım.” (Nadide, 49)

Toplum bir yandan çocuk üzerine kurgulu yaşam biçimini savunurken, diğer yandan bu olgunun içerisinde barındırdığı unsurları hiçe saymakta-

⁵ Konu ile ilgili olarak Roman aktivist Elmas Arus'un röportajına bakılabilir (Tok, 2020).

dır. Diğer yandan ise, çocuk sahibi olamayan kadınlar çok eşliliğe razı olmaları yönünde zorlanmaktadır:

“Bizinkiler uluorta karılarını dövmez, yalnız üstlerine kuma alır. ... Var canım eski sevgilisiymiş, iki tane çocuktan sonra üzerine kuma getirdiler şimdi onu. Ondan bir tane çocuğu oldu ... Yok farklı evler mesela kurbanda kurban alıyorsun dimi iki tane alcaksın. Ona bir tane, ona bir tane.”(Naz, 42)

Saadet de hemen çocuk sahibi olamadığı için kocasının ailesi tarafından kuma alınmasına karar verildiğini ardından hamile kaldığını aktarmıştır:

“Galiba iki sene bebeğim olmadı benim kaynatam dedi bunu bırakalım dedi. Bizim olmadı ya. İki sene sonra hamile kaldım, kuma oluyor. Tabii ... yaygın.” (Saadet, 70)

Saadet, aile içerisindeki yaşlı erkek olan kaynatasının sözlerini aktarırken, karar mekanizmasının yine bir erkeğin elinde olduğuna işaret etmektedir. Kılıç, Nevşehir özelinde kumalık üzerine yaptığı çalışmada; kuma olarak gelen kadın ile nikahlı eş arasındaki ilişkilerde şiddetin söz konusu olduğu, kuma gerçeğinin resmi nikahlı eşe uygulanan bir psikolojik şiddet biçimi olarak yer aldığını aktarmaktadır (Kılıç, 2019). Bu araştırma ve Kılıç’ın araştırması farklı örneklem gruplarını içerse de “kuma” olma durumu genellikle benzer faktörleri doğurmakta ve şiddetin merkezinde yer almaktadır. Bu olgunun gerçekleştiği durumlarda fiziksel, psikolojik, cinsel şiddet türlerinin de meydana gelme olasılığı artmaktadır. Kolukırık’ın çalışmasında ise erkek görüşmecilerin vurguladığı “ Çingene kadını kırk gün dayak yese babasının evine dönmez” anlayışı bu duruma örnek teşkil etmektedir (Kolukırık, 2006). Kadınların bu konu ile ilgili paylaşım yapmaktan kaçındıkları gözlemlenmiştir. Görüşme anı dışında, genel konular üzerinde konuşurken Roman toplumunda kadına yönelik şiddetin varlığı ile ilgili yönelttiğimiz sorulara, genellikle kısık sesle ve el işaretleri ile karşılık verilmiştir.

Gebelikte de çalışan Roman kadınlar, doğumun hemen ardından ya da bir kaç gün içerisinde çalışma hayatlarına geri döndüklerini paylaşmışlardır. Onların hayatlarında gebelik sürecinin bir etkisi olmadığı gibi, doğumları ve doğum sonrası özel bakım ve ihtiyaçları da hiç gün yüzüne çıkmamıştır.

“Yaşayamıyorsun (hamileliği kast ediyor). O gün ben mesela işten geldim, doğuma gittim. Ben sanıyom ölesine karnım ağrıyo herhalde. Bir günlük lousaydım, cuma günü doğruyom, cumartesi günü tarlaya çapaya pamuğa gidiyoz. Yani nor-

mal bi ev olsa, iyi dersin, koca büyük bir handayız. İnekler çıkıyo, biz giriyoz. Öyle bir yere gidiyoz, düşün yani. Kırkımı orda çıkardım. Eltimiz beni o gün işe göndermedi. Tarladan su ısıttık, çocuğu tarlada yıkadık. Neyini anlatayım ben be Romanın neyini yani, göbek atmasını mı anlatayım doğurmasını mı anlatayım?” (Naz, 42)

Naz'ın anlatısında “Neyini anlatayım ben be Romanın neyini yani” serzenişinde aslında Naz'ın kafasında kurguladığı Roman kadın kimliğinin somutlaşmış bir hali vardır. Öte yandan bu kimliğe duyduğu aidiyet, onu toplumsal sorunlar karşısında kabullenişini göstermektedir. Yoksulluk karşısındaki kabulleniş ve içinde bulunduğu toplumsal yapıdan ayrılama hali onun bu cümlelerinde yer bulmuştur. Diğer yandan, doğum sonrasını takip eden 6 haftalık dönem anne-bebek ve aile üçgeninde geçirilen adaptasyon sürecini ifade etmektedir. Fiziksel, duygusal, psikolojik uyum ve bağ kurmanın geliştiği bu süreç, ailenin gelecek yılları için ilk mihenk taşı oluşturmaktadır. (Santrock, 2014, s.103). Ancak, Naz kendi doğumundan sonra, ekonomik şartlar nedeniyle çalışmak zorunda kalmasından ötürü ne çocuğuyla ne de ailesiyle böyle bir adaptasyon dönemi yaşayamadığını ifade etmektedir.

Roman kadınların aile içerisindeki yerine bakıldığında “fedakar eş” olarak nitelendirmek doğru olacaktır. Eşine destek olmak, ekonomik kriz süreçlerinde sabırlı olmak, çocukların ve yaşlı aile üyelerinin bakımını üstlenmek, aile ekonomisine katkı sağlamak ve aile bütünlüğünü korumak gibi görevleri olduğu vurgulanmıştır:

Roman kadın her zaman kendi ayaklarının üstünde duran, durabilen bir insandır. Yeri geldi mi eşine destek olur, yeri geldi mi aç da kalsa, susuz da kalsa sesi çıkmaz. Her bir insan gibi olmaz, başka insanlar gibi olamaz, yok şöyle, yok böyle... Erkek gibidir yani, kendine sahip çıkar, çalışır, fedakardır. Eşine sahip çıkar, hanesine, çoluğuna çocuğuna düşkündür. Başka Romanları bilemem ama benim çevremdeki Romanlar böyledir yani.” (Şermin, 24)

Beauvoir, “kadın doğulmaz, kadın olunur” sözüyle kadınların çevresel koşullar ve kültürel pratiklerin etkisiyle “kadın” olmayı öğrendiğini anlatmak istemiştir. Eril tahakküm, Şermin'in anlatısındaki gibi bir “kadın profili” yaratmayı amaçlamıştır. Şermin, hem eşinin destekçisi, hem uysal, sakin, şikayet etmeyen, hem çalışkan, hem de annedir. Hepsinin birleşimidir. Ancak, bütün bunları yaparken, kendi gücünü fark etmemekte ve “erkek gibi” olmaya çalışmaktadır.

Yaşlılara, akıl hastalığı olanlara, engelli bireylere, kronik hastalıklara sahip olanlara dünya genelinde kadınlar bakım sağlamaktadır (Gruneir vd., 2013 aktaran Tanrıku, 2019). Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kendisini hatırlattığı bu alanda, Roman kadınlar da anne ve eş olma rollerinin yanında, aktif bir şekilde bakım veren olarak yer almaktadır. Gülcan bu konuyla ilgili şu paylaşımı yapmıştır:

“Kaynanaya saygı çok... Elden ayaktan düşse kaynanam biz mecbur bakacağız. ... Romanlar çok sever ama annesine laf söyletmez gerçekten de katılıyorum yani. Mesela kayınvalidem olmasa kocam olmaz. Ee benim annem babam olmasaydı ben olmazdım. Şimdi ben kendi annemi gözümün önüne getiririm, ben kendi anneme bakmıyorsam, o da eşinin annesine bakmaz. Ne olacak elime mi yapışacak? Kaynanam bana çalışıyo ben kaynanama çalışmıyorum... Aynı evde yaşıyoz kaynanasını yediyor içeriyor, karı nasıl gezmeye gider, o gider işini gücünü yapar işte (kayınvalideyi kast ediyor) yorulmak bilmezler bizde stop yok.” (Naz, 42)

Anlaşıldığı üzere, Roman kadınlar için evlilik sürecinde, toplumsal baskı ve ataerkil kodlar belirleyici ve yönlendirici olmaktadır. İstenmeyen evlilikleri önlemek için kullanılan “kaçma” yöntemi Roman kadınlar için işlevsel bir olgu haline gelmiştir. Bu olgu, zorla yaptırılan evliliklere karşı halen kullanılmakta olup ne yazık ki küçük yaşta evliliklerin sürmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

Patriyarkal toplumlarda kadının görevi olarak betimlenen tüm işlevler, Roman kadınlar için de geçerliliğini korumakta; ancak Roman kadınlar, toplumun geri kalanına göre, etnik kimlikleri ve yoksullukları ile ön plana çıkarak daha büyük bir mücadelede yer almak durumunda kalmaktadırlar.

Sonuç

Bu çalışmanın temel amaçlarından biri, Türkiye’nin sosyo-politik yapısını belirleyen etnik, dini ve milli kategorilere referansla Roman kadınların kendilerini nasıl konumlandıklarını altını çizmekti. Ayrıca, kendilerine dair toplumsal algıyı ve bu toplumsal algılarla nasıl müzakere ettiklerine dair anlatılarını ortaya koymaktı. Gerek literatürde Roman kimliğiyle ilgili çalışmalar, gerekse de bizim araştırmamızda; görüşmecilerin kendilerini Çingene değil Roman olarak tanımladıkları ve kendilerini makro düzeyde Türkiye’nin sosyo-politik yapısına dair söylemlerle konumlandıkları anlaşılmaktadır. Bu konumlandırmalarda referansları etnik, dini ve milli kimliğe

dair büyük anlatılardır. Roman kadınlar, etnik kimliklerine dair özellikleri vurgulayarak ve onlardan vazgeçmediklerini sıkça belirterek dini mensubiyeti ön plana çıkarmış, bir bütünün parçası metaforuna başvurmuşlardır. Diğer bir retorik ise tek bayrak altında yaşadıklarını vurgulamalarıdır. Dolayısıyla bu retorikle Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olduklarının vurgusunu yaptıklarını söylemek mümkündür. Bu minvalde görüşmecilerimizden Safiye'nin "Müslümanız bir bayrağın altında hepimiz Allah'ın kuluyuz" ifadesi, Roman kimlik anlatılarında sıkça karşılaşılan bir anlatım biçimidir.

Kadınlara kulak vermek, onların deneyimlerini onların ağzından dinlemek, feminist perspektifte hep önemli bir bilgi kaynağı olarak görülmüştür. Çünkü kadınların kendi hayatlarındaki koşullara ve olaylara yükledikleri öznel anlamlar kadın anlatılarında kendini göstermektedir. Bu çalışmada Roman kadınların kimliğini anlamaya çalışırken sadece onların "Roman Kadın olmak ne demek?" sorusuna verdiği yanıtlarla yetinilmemiştir. Her ne kadar Roman kadın olmak nedir sorusu bize Roman kadınların Türkiye'nin sosyo-politik düzleminde kendilerini nasıl konumlandıkları dair önemli ipuçları verse de yapılan görüşmelerde Roman kadın olmaya dair anlatılar sadece bu noktada kendini göstermemiştir. Bu kadınların hayatlarında önemli eşikleri teşkil eden eğitime dahil olma (ya da olamama), çalışma hayatına girme (ya da girememe), evlenmek ve anne olmak (ya da olamamak) konularında sorular sorulduğunda yine yeniden Roman olmanın altı çizilmiştir. İşte bu anlatılar sosyal dışlanma, yoksulluk, yoksunluk ve eril tahakküm altında Roman kadınların var oluş mücadelelerini gözler önüne sermiş, kimlik konusunda önemli bir veri seti oluşturmuştur. Roman kadınların, bu kategorilerde, mücadele taktikleri/söylemleri geliştirerek hayatlarını sürdürdükleri anlaşılmıştır. Ancak söz konusu eril tahakküm ve patriyarkal kodlar olduğunda, bunlara bazen karşı çıkmışlar, bazen de benimsemişlerdir. Örneğin başlık parası konusunda bir karşı çıkma söylemiyle karşılaşılrken, erken yaşta evlilik ve eş/kayınpeder şiddeti konularında ya tamamen susmuş ya da korkarak, kısık sesle, mimikleri ve el işaretleri ile cevap vermişlerdir. Ayrıca, baba hakkı", "erkek gibi" tamlamaların dillerinde pelesenk olması da eril tahakküm altında benimsedikleri söylemlere işaret etmektedir. Bu söylem ve eylemlerle eril tahakküm ve patriyarkayı yeniden ürettiklerini söylemek mümkündür.

EXTENDED ABSTRACT

Being Roma Women in Izmir: Narratives of Negotiation with Social Exclusion, Poverty and Deprivation

*

Buse Erhalim Gümüş– Faika Çelik
Manisa Celal Bayar University

Romani studies in Turkey gained momentum from 2000s onwards. This momentum can be attributed to two main causes. The first is that Turkey started to make progress on EU accession, and the improvement of the socio-economic status of Roma is an important item on the agenda of the EU, with funding provided to projects in this field. The second is the emergence of the Romani civil society movement. Studies on Roma in Turkey are conducted by researchers from the disciplines of history, sociology, media studies, and political science. A review of studies on Turkish Roma shows that researchers made frequent use of the concepts of marginalization, stigma, social exclusion, and discrimination to explain the experiences of Roma from the past to the present. In other words, studies conducted by many scholars from diverse fields underline the fact that, from the Ottoman times to the present, Roma have been stigmatized, experienced various forms of social exclusion, and faced socio-economic marginalization of different types and varying intensity by those in power. However, there are very few studies that focus on Romani women in Turkey, and question whether Romani women can make their voices heard. This study aims to contribute to this limited literature. More specifically, this study aims to analyze how Romani women define themselves, and the components they use to construct an identity of Romani women. The study is based on fieldwork carried out over 3 months with 16 Romani women living in Karşıyaka, İzmir. Detailed descriptions of these participants, identified through snowball sampling, are presented in Table 1 in the Appendix section of the article.⁶

⁶ The real names of the participants are not used out of ethical concerns. The following pseudonyms will be used to refer to the participants throughout the study: Zeynep, Naciye, Pembe, Fatma, Safiye, Naz, Gülbahar, Şadiye, Güzin, Lale, Elmas, Şermin, Hatice, Saadet, Saffet, and Nadide. Key contacts that introduced the researchers to the participants were a Romani woman, sisters working as tailors, a local who has been living in the same neighborhood with the participants, and a woman who contacted an acquaintance of hers who had Romani tenants.

This article demonstrates that Romani women make references to multiple socio-political categories while defining what it means to be “Romani women.” At the first level, Romani women describe their “Roma” identity by referring to their daily life and cultural practices. Wearing shalwar, engagement with music and dance on a daily basis feature prominently in their narratives of identity. In addition, in dealing with the discrimination and exclusion they face, they derive strength from the Romani language that remains in use, their Islamic identity, and the fact of living under one flag. However, discrimination and social exclusion that they put emphasis on while constructing on their identity are not the only things that Romani women have to deal with. They also have to cope with poverty and deprivation on an ongoing basis. When asked how they define themselves, Romani women often talk about the poverty they live in, and their lack of future prospects. In light of the studies reviewed and the interviews conducted, it would be safe to conclude that Roma usually have low levels of income in Turkey. The most important point regarding the poverty faced by Roma is that this is a multidimensional poverty. Poverty is associated with lack of education, insufficient resources, unhealthy living conditions, and inadequate access to state aid and social services.

One of the main goals of this study was to underline how Romani women positioned themselves with reference to the ethnic, religious, and national categories that make up the socio-political structure of Turkey. Another goal was to shed light on the social perceptions of Romani women and their narratives on how they dealt with these perceptions. Similar to previous studies in the literature, the present study found that participants defined themselves as Roma and not as Gypsies, and positioned themselves, at the macro level, with narratives about the socio-political structure of Turkey. Their references in this positioning are meta-narratives concerning ethnic, religious, and national identity. While emphasizing their ethnic identities and frequently stating that they have not given up their ethnicity, Romani women nevertheless emphasized their religious identity as well, using the metaphor of whole and parts. Another rhetoric that they often resort to was to emphasize that we all lived under the same flag. This rhetoric is meant to underline that they are Turkish citizens.

Listening to women or hearing them tell their own stories has always been considered an important source of knowledge in the feminist ap-

proach. This is because the subjective meanings women assign to the conditions and events in their lives become manifest in their own narratives. In trying to understand the identity of Romani women, this study did not focus exclusively on their responses to the question “What does it mean to be a Romani woman?” This question does provide important insights into how Romani women position themselves in the socio-political context of Turkey, but narratives about being Romani women were not limited to responses to this question. When asked questions about receiving formal education, participating in the labor force, marrying, and starting a family, which constitute important turning points in their lives if achieved, participants again underlined their Romani identity. These narratives shed light on Romani women’s fight for survival under conditions of social exclusion, poverty, deprivation, and masculine dominance, providing important data regarding identity. Romani women were found to have developed tactics/discourses of resistance in these categories. When it comes to masculine dominance or patriarchal codes, however, they have sometimes resisted and sometimes embraced them. For example, there was a discourse of opposition to bride price, but whispering, gestures, mimics, or total silence in response to questions about child marriage and domestic violence by male family members. Moreover, the frequent use of phrases such as “a father’s right” or “like a man” indicate that they have internalized these discourses under masculine dominance. Arguably, they help reproduce masculine dominance and patriarchy through these discourses and actions.

Kaynakça / References

- Alpman, P.S. (2018). Sosyal Teorinin konusu olarak kimlik: Sosyal inşacı yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 21 (2), 1-28.
- Balcı, A. (2017). Post-Kolonyalizm. Ş. Kardaş ve A. Balcı (Editör). *Uluslararası İlişkilere Giriş* içinde (s.269-280). İstanbul: Küre Yayınları.
- Barth, F. (2001). *Etnik gruplar ve sınırları kültürel farklılığın toplumsal organizasyonu*. (A. Kaya ve S. Gürkan, Çev.). Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2010). *Küreselleşme toplumsal sonuçları*. (A. Yıldız, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2013). *Sosyolojik düşünmek*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Beauvoir, S. d. (2010). *Kadın "İkinci Cins" evlilik çağı*. (B. Onaran, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Bora, A. (2016). Kadınlar ve hane: "Olmayanın nesini idare edeceksin?". N.Erdoğan (Editör), *Yoksulluk Halleri Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde (s.97-132). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Boz, E. (2010). *Çerkez etnik kimliğinin yeniden inşasında akrabalık*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Anabilim Dalı, Ankara.
- Caner, D. (2019). *Çingene kadınların anlatılarındaki göç ve mekan: Ankara Kale Mahallesi'nde bir saha araştırması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı, Ankara.
- Castells, M. (2006). *Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür kimliğinin gücü II.Cilt*. (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çiğdem, A. (2016). Yoksulluk ve dinselik. N.Erdoğan (Editör), *Yoksulluk Halleri Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde (s.203-247). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dural, A. ve Eseler, B. (2019). Bir karşı-hegemonya kültürü olarak çingene müziği: 'Mahcup red' notaları. *Etnomüzikoloji Dergisi*, 1, 26-49.
- Dişli, S. (2016). Çingene mi roman mı? Bir inşa süreci. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, 31, 97-117.
- Erdoğan, N. (2016a). Yok-sanma: Yoksulluk-maduniyet ve fark yaraları. N. Erdoğan (Editör). *Yoksulluk Halleri Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde (s.47-95). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Erdoğan, N. (2016b). Garibanların dünyası: Türkiye'de yoksulların kültürel temsilleri üzerine ilk notlar. N. Erdoğan (Editör), *Yoksulluk Halleri Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde (s.29-46). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erdoğan, S. ve Toksöz, G. (2013). *Kadınların görünmeyen emeğinin görünen yüzü Türkiye'de ev işçileri*. Uluslararası Çalışma Ofisi- Ankara: Çalışma Koşulları ve İstihdam Serisi.
- Eriksen, T.H. (2002). *Etnisite ve milliyetçilik antropolojik bir bakış*. (E. Uşaklı, Çev.). İstanbul: Avesta Yayın.
- Erşen, U. B. (2018). Yeni bir dil yeni cinsiyet düzeni. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 21(1), 1-41.
- Fearon, J.D. and Laitin, D.D. (2000). Violence and the Social construction of ethnic identity. *International Organization*, 4(54), 845-877.

- Girgin, G. (2018). Dünya çingeneleri konuşuyor! Post-fordizm, yaratıcı endüstriler ve dünya müziği. *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(18), 349-358.
- Hobsbawm, E. (2006). *Geleneğin icadı*. (M.M. Şahin, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kafalı, H. (2017). *Yoksulluk ve din (Kütahya örneği)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana bilim Dalı, Ankara.
- Karayılmazlar, E. (2006). Küreselleşme sürecinde yoksulluk ve eğitim. *H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 24(2), 205-225.
- Kılıç, F. (2019). Kadına şiddet: Nevşehir ili özelinden hareketle Anadolu’da kuma gerçeği. *Düşünce Dünyasında Türkiz Ulusal Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi, Özel sayı*, 653-662.
- Kızılay, Ş. E. (2011). Küreselleşme, madun kamusalılığı ve taktikler: Afyon Çavuşbaşı Mahallesi örneği. *idealkent*, 2(3), 94-129.
- Kiraz, S. ve Kestel, S. (2017). Kadınların madun sorunsalı ve bir alternatif olarak yeni medyada dijital aktivizm: Change.org. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 53, 139-163.
- Kolukıncı, S. (2006). Sosyolojik perspektiften Türkiye çingeneleri: İzmir çingeneleri üzerine bir araştırma. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 3(1), 1-24.
- Koptekin, D. (2013). *Roman çocukların kendi kimliklerini tanımlama biçimleri: İzmir Tepecik örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Aile Eğitimi ve Danışmanlığı Anabilim Dalı, İzmir.
- Okely, J. (1983). *The traveller- gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okumuş, E. (2011). Bir sosyal eşitsizlik örneği olarak yoksulluğun dini meşrulaştırımı. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 5, 3-14.
- Özateşler, G. (2016). *Çingene Türkiye’de yaftalama ve dışlayıcı şiddetin toplumsal dinamiği*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Özcan, U. ve Dalyan, M. (2011). 19.yy’da Rumlarda ve Arnavutlarda evlilik müessesesinde başlık uygulamaları. *History Studies International Journal of History*, 3(3), 319-336.
- Santrock, J. W. (2014). *Yaşam boyu gelişim gelişim psikolojisi*. (G. Yüksel, Çev. Editörü). Ankara: Nobel Yayın.
- Petrova, D. (2003). The Roma: Between a myth and the future. *Social Research: An International Quarterly*, 70(1), 111-161.
- Smith, A.D. (2002). *Ulusların etnik kökeni*. (S. Bayramoğlu ve H. Kendir, Çev.). Ankara: Dost Kitapevi.

- Somersan, S. (2007). Swapping identities in sulukele. J.Fornas, M. Fredriksson (Editör), *A European Cultural Studies Conference in Sweden* içinde (s.721-732). İsveç: Linköping Üniversitesi Elektronik Yayınevi, 5 Mayıs 2020 tarihinde https://ep.liu.se/en/conference-article.aspx?series=&issue=25&Article_No=71 adresinden erişildi.
- Surdu, M. and Kovarts, M. (2015). Roma identity as an expert-political construction. *Social Inclusion*, 5(3), 5-18.
- Tanrıkulu, S. (2019). *Evinde bir aile üyesine bakım veren kadınların bakım verme yüklerinin incelenmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Başkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, Ankara.
- Taşkın, B. ve Bogenç Demirel, E. (2019). Çeviri sosyolojisi ışığında engelli çevirmenler: fenomenolojik yaklaşım ile görünmeyeni görünür kılmak. *Çeviribilim ve Uygulamaları Dergisi*, 27, 242-254.
- Tekin, H. H. (2006). Nitel araştırma yönteminin bir veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşme. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 23(112), 101-116.
- Tok, H. (2020, Ocak 26). Roman kadınların yükü ağır. *Evrensel Haber*. 23 Mayıs 2020 tarihinde <https://www.evrensel.net/haber/396052/roman-kadinlarin-yuku-agir> adresinden erişildi.
- Tokgöz, G. G. (2012, Ağustos 4). Dünya Çingene Günü İçin 2 İlle de Roman mı olsun? *bianet*. 13 Nisan 2020 tarihinde, <https://m.bianet.org/biamag/azinliklar/137487-ille-de-roman-mi-olsun> adresinden erişildi.
- Uştuk, O. (2019). *Emek pazarı ve kimliklenme ilişkisi: İzmir Urla Sıra Mahallesi romanları örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara.
- Yıldız, H. (2007). Türkçede çingeneler için kullanılan kelimeler ve bunların etimolojileri. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 61-82.
- Yılmaz, S. (2018). Türkiye'de kadınların çalışma hayatındaki yeri ve sosyal güvenlik hukuku düzenlemeleri. *Sosyal Çalışma Dergisi*, 2(2), 63-80.

Tablo 1. Örneklem Grubu Tanıtıcı Bilgiler

Kişiler	Yaş	Doğum Yeri	Eğitim Durumu	Meslek	Çocuk Sayısı
Nadide	49	Çanakkale-Ezine	Hiç okula gitmemiş	Kargı işi yapıyor	4
Zeynep	54	Çanakkale-Bayramiç	5.sınıfa kadar okumuş	Eskiden bohçacı şimdi çalışmıyor	3
Naciye	55	Balıkesir-Burhaniye	Hiç okula gitmemiş	Sepet yapıyor	4
Pembe	39	Balıkesir-Ayvalık	1.sınıf	Eskiden bohçacı şimdi kamış işi (gölgelik) yapıyor	3
Fatma	57	İzmir-Menemen	Hiç okula gitmemiş	Temizlik	3
Safiye	68	Balıkesir-Edremit	Hiç okula gitmemiş	Çalışmıyor	5
Naz	42	İzmir-Örnekköy	Hiç okula gitmemiş	Taç ve balon satıyor	3
Gülbahar	26	İzmir-Menemen	Hiç okula gitmemiş	Önceden temizlik görevlisi şimdi çalışmıyor	2
Şadiye	38	Adıyaman	5.sınıfa kadar okumuş	Çalışmıyor	3
Güzin	44	İzmir-Menemen	Hiç okula gitmemiş	Çalışmıyor	3
Lale	39	Balıkesir-Ayvalık	4.sınıfa kadar okumuş	Kamış işi (gölgelik) yapıyor	2
Elmas	48	İzmir-Örnekköy	Hiç okula gitmemiş	Tezgahtar	6
Şermin	24	Çanakkale-Ezine	Lise 2. Sınıfa kadar okumuş	Çalışmıyor	2
Hatice	54	İzmir-Örnekköy	Hiç okula gitmemiş	Çalışmıyor	2
Saadet	70	Çanakkale-Ezine	Hiç okula gitmemiş	Önceden bohçacı şimdi sepet yapıyor, mevsimlik işçi	8
Saffet	58	İzmir-Örnekköy	Hiç okula gitmemiş	Önceden bohçacı şimdi çalışmıyor	4

Kaynakça Bilgisi / Citation Information

Erhalim Gümüş, B. ve Çelik, F. (2021). İzmir’de roman kadın olmak: Sosyal dışlanma, yoksulluk ve yoksunluk ile müzakere anlatıları. *OPUS–Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 18(42), 5897-5906. DOI: 10.26466/opus.905540.