

“Tüketen diaspora”: Göç, Ulusal Kimlik ve Yemek İlişkisine Teorik Bir Yaklaşım

Özge Çopuroğlu¹

Öz

Bu çalışma, gıda ve göç arasındaki ilişkinin, göçmen toplulukların ev sahibi ülkenin çatı kültürüne gıda rejimi üzerinden eklenme, uyumlanma ve zamanla milli kimliğin pekiştirilmesinde rol oynadığına dair ortaya konulan eşiksellik kavramının genel çerçevesine ilişkin bir analiz araştırmasını içermektedir. Bu açıdan göçmen toplulukların ana vatanlarıyla yemek üzerinden kurduğu kimlik bağı irdelerken, göçmen toplulukların içinde buldukları ev sahibi topluma geliş ve bütünleşmeleri aşamasında eşiksel bir konuma sahip oldukları oldukları savını teorik olarak şekillendirmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmanın ilk bölümü gıda ve göç arasındaki ilişki üzerine literatürde ön plana çıkmış olan çalışmalar üzerinden kavrama dair genel yaklaşımları, ilişkili diğer kavramları ve yemek rejiminin farklı disiplinlere konu edilmiş sürecini içermektedir. İkinci bölümde kavramın göç ve gıda bağlamında ele alınmasının girişi, yemeğin markalanması ve milli kimlik ve ana vatanla kurulan ilişkinin devamı bağlamında kültürel karşılığı özetlenmiştir. Son bölümde ise göçmen toplulukların eşiksel konumları ve ev sahibi toplum bünyesinde yeni bir kolektif eşitlik sağlamanın imkânı sorgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Göç; yemek rejimi; ulusal kimlik; geçiş ayinleri; kolektif eşitlik; eşiksellik

ABSTRACT IN ENGLISH

“Consuming Diaspora”: A Theoretical Approach to the Relationship between Migration, National Identity and Food

This article examines the general framework of the concept of threshold, which has been put forward that the relationship between food and migration plays a role in the integration and adaptation of immigrant communities to the roof cult of the host country through the food regime and in the consolidation of national identity over time. In this respect, while examining the identity bond that immigrant communities establish with their homeland through food, it aims to theoretically shape the argument that immigrant communities have a threshold position at the stage of their arrival and integration into their host society.

The first part of the study is on the relationship between food and migration, through the studies that have come to the fore in the literature; cultural equivalent is summarized. In the last part, the threshold positions of immigrant communities and the possibility of providing a new collective equality within the host society were questioned.

Keywords: Migration; food; national identity; rites of passage; communitas; liminality

Yemek bir ulusun markalanmasında ve etiketlenmesinde, onun belli bir imgesini aktararak ulusu yeniden üretmek suretiyle gündelik yaşantının inşa edilmesine katkı sağlar. Türk kahvesi, Meksika ve Hint çeşnileri, humus ve falafel gibi tükettiğimiz, ürettiğimiz ve hatta

¹ Dr. Özge Çopuroğlu, Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Orcid: 0000-0002-0435-6982
E-mail: ocopuroglu@atu.edu.tr



ticarileştirdiğimiz, kısaca inşa ettiğimiz unsurlar bizlere kim olduğumuz ve kim olmadığımızı dair önceden çizilmiş olan milli kimlik sınırları sunar. Bir yemeğin yapılış ve tüketiliş şekillerine dair sözcükleri algılamak, paylaştığımız bir kimlik ve yemek kültürünü ortaya koymaktadır. Göçle gelen topluluklar açısından bakıldığında ise belirli bir yemek rejiminin sürdürülmesi hem anayurtla kurulan bağlantıyı muhafaza etme hususunda, hem de ev sahibi toplum içinde kendinden olanı bulma ve birleştirmede rol oynar. Buna ek olarak daha kapsamlı bir mutfak olan ev sahibi kimlikle zamanla bütünleştiğine, bazen ona boyun eğdiğine, ve zamanla onun bir parçası olup bir ana akım yemeğe dönüşebildiğine de şahit oluruz.

Yakın dönemde yemek ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi araştıran çalışmalar, bu eksenin çeşitli düzeylerde siyaset tartışmak için elverişli bir açı olduğunu ortaya koyuyordu (Caldwell, 2002; Parkhurst, 2010; Fox ve Miller-Idriss, 2008; De Soucey, 2010; Vallianatos ve Raine, 2008; Ichijo ve Ranta, 2018). Bu alandaki en yenilikçi çalışmaları gerçekleştiren Atsuko Ichijo ve Ronald Ranta'nın ortaya koyduğu gibi, yemek yaşamın sürdürülmesi noktasında son derece anlamlı ve yararlı olmakla beraber oldukça sembolik değerler de taşımaktadır. Bu noktadan bakıldığında yemek siyasidir ve siyasette belirgin biçimde ön plana çıkar (Ichijo ve Ranta, 2018:11-17). Ancak ulusal olarak değerlendirilmesine rağmen yemek ve milliyetçilik/ ulusal kimlik arasındaki ilişki sistematik olarak yeterince irdelenmemiştir. Oysa bu konu milli kimlik açısından son derece önemlidir çünkü evrenselle tikel olanın; küreselle yerel olanın çatışması ve devletin ulusal mutfağı sahiplenmesi, bir ulusun homojenleşmesine destek olurken kimlik bilincinin gelişmesinde de aktif rol oynamaktadır. Tabi ki yemeğin başka karakteristiklerinin olması olağandır zira yemek etnik olana, bölgesele, yerel, bir cinsiyete ya da bir nesle özgü olabilir bu sebeple de bir yemeği kendisine mal etmeye çalışan farklı güçler arasında da sürekli bir gerilim hatta bazen çatışma olması da olağan olacaktır.

Tüm bu noktalardan hareketle, ulusal kimliğin belirmesi ve milliyetçilikle ilgilenen siyaset biliminin, yemeğe ilişkin diğer noktalar olan açlık, yiyecek isyanları, egemenlik ve ulus ötesi hareketler olarak çoğaltabileceğimiz araştırma alanları, diğer disiplinlerle de kesişmektedir. Örneğin, ulus ötesi hareketlere ilişkin olarak diaspora ve grupların yemek aracılığıyla memleket fikriyle ilişkiye girme biçimleri sadece siyaset bilimi ve uluslararası ilişkilerin değil, antropoloji, sosyoloji ve gastrodiplomasi'nin de katkı sağlayacağı geniş kapsamlı bir araştırmanın konusudur. Aslına bakarsanız, ne milliyetçilik ne de yemek kendi başına politik olanı incelemek için yeni bir özellik oluşturmaz. Örneğin, yemek ve milliyetçilik eksenini yemek yapma, yeme ve içme gibi sıradan eylemlerin içinde ifade edilen gündelik milliyetçiliği bir başka zaman gıda yardımını çevreleyen hassasiyete bağlayabilir ve dolayısıyla gündelik olan bir olayı bir anda küresel siyaset ve politik ekonomiyle ilişkili hale getirebilir. Bir başka örnek te göçmen toplumlarda milli kimliğin muhafaza edilmesinde veya hedef toplumlarda söz konusu mutfağın bazen zenginleştirici bir motif olarak yeniden üretilmesi konusu, göç alanında çalışmalar yapan araştırmacılara yepyeni eksenler sunabilir.

Yemeğin milli kimliği dönüştürücü ve yeniden üretici rolünden yola çıkarak, çalışmamızın çıkış noktası diaspora deneyimini yaşayan grupların, hedef ülkelerdeki toplumsal uyumlarını sürdürmede ve anavatanlarıyla bağlantıda kalmalarında ritüellerin önemine dikkat çekerek, yemeğin bu süreçteki rolünü tartışmaya açmaktır. Bu çerçevede, gündelik milliyetçiliğin, ulusal ve küresel olanla etkileşime girdiği yolları bir araya getiren yemek ve milliyetçilik eksenine ilişkin ele almak istediğimiz teorik arka planın; Victor Turner'ın bize kazandırmış olduğu eşiksellik (liminality) ve Pierre Bourdieu'nün ele aldığı sosyal sermaye kavramıyla kesiştiği nokta çevresinde şekillenmektedir. Buradan yola çıkarak göçmen toplulukların yemek rejimi



üzerinden aldıkları konuma ışık tutabilmek açısından konuyu 3 ana başlıkta ele almaya çalışacağız: Öncelikle alanda yeni bir konu olmasından dolayı milliyetçilik ve yemek kültürü arasındaki ilişkiye siyasal ve sosyal açılardan bakmak gerektiğini düşünüyoruz. Bu ilişkiyi ele alırken de milliyetçiliğin farklı boyutlarını anlamının bazı kavramsal sabitlemelerde bulunmak açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. İkinci olarak, Victor Turner'ın eşiksellik ve Pierre Bourdieu'nun sosyal sermaye kavramlarının kesişme noktasını sabitleyerek, diasporik deneyim yaşayan toplumların yeni yerleşim yerlerindeki uyumlanma, uyumlanamama ve yeniden uyumlanma süreçlerini ele almak istiyorum. Son olarak ta çizmeyi umduğumuz teorik çerçeve ışığında göçmen toplumların eşiksel rolleri ve bu esnada yemeğin rolünü tartışmaya açmayı hedefliyoruz.

1. Gündelik milliyetçilik vs. Banal milliyetçilik tartışması ve yemeğin konumu

Aslında siyasal olanı incelemek adına, ne milliyetçilik ne de yemek konusu bizlere tek başlarına yeterli bir özellik sunmamaktadır. Ancak milliyetçiliğin farklı seviyeleri bu kesişme noktasının önemini ortaya koymak adına oldukça elverişlidir zira yemek ve ulus devletin bir payandası olan milliyetçilik değişik düzeylerde siyasal olanı tartışmak adına verimli bir eksen ortaya koyar. Bu kapsamda, gıda üzerindeki egemenlik, milli güvenlik, ulus-ötesi hareketler ve tabi son dönemde oldukça artışa geçen göçe ilişkin tartışmalar akla gelen ilk tartışma zeminleridir.

Michael Billig tarafından kavramsallaştırılan “banal” yani gündelik milliyetçilik terimi hayatımızda daimi ve her yere nüfuz eden bir ideoloji olarak devletin gözle görünür biçimde inşa ettiği sembolik değerleri ortaya koyar. Örneğin bayrak, para, tarihi anıtlar bizler için “banal” milliyetçiliğin görünür örnekleridir (Billig, 1995, s.56). Ichijo ve Ranta, hepimizin sallanan bayrakları, bina ve mekanları fark ederken, sallanmayan pek çok bayrağa, bozuk paralara ve sembolik unsurları nadiren gözlemediğimize dikkat çekerler (Atsuko ve Ranta, 2016, s. 16). Oysa yiyecek etiketlerinden tutun da, reklam ve restoranlara kadar her gün maruz kaldığımız yemek imgeleri bize kendine özgü özellikleri olan bir yerde yaşadığımızı bize sürekli olarak anlatır. Yemeğe ilişkin ulusal mutfağın standardizasyonu, tarım sektörünün korunması ve belli yiyecek çeşitlerinin ticareti gibi konular ulus devletin nüfuz ettiği alanlardır. Billig burada bir ayrıma giderek yukardan aşağıya milliyetçiliğin karşısına gündelik milliyetçiliği yani aşağıdan yukarıya olan milliyetçilik boyutunu koymuştur ve milliyetçiliğin dalgalanmayan bayraklarını görünür hale getirmiştir (Billig, 1995, s. 93). Bu açıdan mutfak milliyetçiliği olarak tanımlanmış yemek kültürü, ulusal haklar iddia etmeye dair yükselmekte olan eğilimin bir parçası olarak görülmektedir (Ferguson, 2010, s. 102).

Yunanistan ve Türkiye arasında baklava ve Türk kahvesi odaklı yeni nesil Truva savaşları, Asya'da büyük devletlerin arasında geçen pirinç egemenlikleri, Meksika'da vuku bulan Tortilla isyanlarının bize verdiği mesaj aslında oldukça açıktır. Yemek sadece fiziksel ihtiyaçların tatmininden çok daha fazlasını ifade eder ve insanların yemeği nasıl algıladıkları aslında kendilerini ve ulusal kimliklerini nasıl gördüklerini de etkiler. Mintz'in ifade ettiği gibi yemek, insanlara “kendileri ve başkaları için kim ve ne olduklarını” ifade etmelerinde bir çıkış sağlamaktadır (Mintz, 1986, s. 13). Yemek kültürü birey ve ulus arasında özel bir ilişki kurup onu sürdürür. Bu noktada yemek kültürü ile kastettiğimiz basitçe belli başlı bir diyet değildir, aslında yemeğin belli bir toplum tarafından nasıl pişirildiği, tüketildiği ve hatta ticarileştiğini anlarız. (Mendel ve Ranta, 2014, s.414). Yemekle ilgili etkinlikler, gelenekler ve ritüeller, Anderson'a referans verecek olursak icat edilmiş veya inşa edilmiş olabilirler; bununla birlikte bunlar pek çok durumda ulusun kültürel hegemonyasının bir parçası olmuşlardır ve çeşitli

yorumlara karşı esnekler ama zamana karşı da dayanıklıdır. Zira milliyetin bir kültürel bir yapıyı ürünü olduğunu, zaman içerisinde değiştiğini ve derin bir duygusal meşruiyet öne sürdüğünü ifade eder. Anderson’a göre insanlar artık eskisi gibi kutsal yazı dilleri ve dini temsiliyetler üzerinden kendilerini ifade etmekten vazgeçmişlerdir. Böylece belirli bir grup, topluluk ya da toplum aynı dil üzerinden aynı konuyu düşünebilme olanağı yakalamaktadır. Anderson’a göre Hıristiyanlığın, İslam ümmetinin ve diğer büyük dinlerin kıtalar üstü dayanışmalarını var eden aslında kutsal yazı dilleriydi. Bunun ortadan kalktığı boyutta insanlar farklı değişkenler üzerinden hayata bakma eğilimine girdiler ve bu bağlamda sosyo-kültürel her seviye ve her özne bu yeni anlama modeline bir şekilde dahil olabilmektedir (Anderson, 2009, ss. 45–50). Artık yemek insanlara, “kendileri ve başkaları için kim ve ne olduklarını” ifade etmesi noktasında bir çıkış imkanı sağlamaktadır (Mintz, 1986, s.13) ve ulusal kimlikleri inşa etmede ve yeniden üretmede yemeğin rolü gözden kaçmamalıdır (Avieli, 2005, ss. 168–170).

Ortak bir yemek kültürü tahayyül etmek, somutlaştırmak, onu savunmak ve zaman zaman icat etmek kendisi aracılığıyla ulusal girişim ve hareketlerin etnisite, din, coğrafya veya sınıfla bölünmüş olan farklı insan gruplarını bir araya getirmeye çalışan işe yarar bir yöntemdir. Dolayısıyla yemeğin millileştirilmesi bizden olan ve bizden olmayanı ayırt etmeyi ve bir ulusun otantikliğini teyit etmeyi mümkün kılarken farklı sebeplerle yerinden olmuş diasporik toplulukların kimliklerini muhafaza ve kristalize etmede de ikonik bir rol oynar (Caldwell, 2002, ss.295-319). Bu noktadan baktığımızda, yaygın bir katılıma sahip olan yemek pratiği, bir ulusun hayal ve pratikliğiyle doğrudan bağ sunması açısından sosyal sermayenin bir bileşenidir çünkü yemek kültürü “hayali ulusal cemaati gündelik pratiklere sabitlemek için bir fırsat sunar” (Foster, 1991, s.250).

Elbette Pierre Bourdieu’nün sosyal sermaye üzerine söylediklerinin anlaşılabilmesi için öncelikle onun sermaye kavramına nasıl bir anlam yüklediği üzerine düşünmemiz gerekecektir. Bourdieu’ye göre sosyal sermaye kavramı “toplumun biriktirilmiş tarihidir” ve her bir aktör ya da grup tarafından şahsen ya da özel olarak öğrenilir ki bu şekilde metalaştırılmış ya da canlı iş şeklinde oluşmuş sosyal enerjinin sahiplenilmesi de mümkündür (Bourdieu, 1983, s.183). Bu tanımlamadan anladığımız üzere sosyal sermaye, topluma ait olan alışkanlıkların, kodlama ya da kalıpların bir bütünüdür ve insanlar bunlara göre davranış ve düşüncelerine şekil verirler. Zamanla ve yeni davranışlar yoluyla da sosyal sermaye kendisini yeniden üretir. Diğer bir ifadeyle sermaye toplumun mantıksal pratikleridir ve bu mantıksal pratikler, sosyal olan için “tesis edilmiş anlamlardır” (Bourdieu ve Wacquant, 1996, s.153).

2. Araftaki göçmenlerin konumu

Antropolojide ilk kez Arnold van Gennep’in “geçiş ritleri” (*Les rites de passage*) adlı yapıtında, ortaya attığı bir kavram olan eşiksellik kavramı bir toplumsal statüden diğerine geçerken iki toplumsal statü arasında eşikte, statüsüz ve belirsiz kalmak anlamına gelir (Van Gennep, 1960, s.X). Van Gennep, “(geçiş ayinleri içinde) kimi zaman belirli bir özerklik sağlayan geçiş dönemlerinin varlığını” belirtmiş olsa da, özeldede ritüel içindeki liminal evrenin, genel olarak toplum ve kültür içindeki önemine ilk kez dikkat çeken Victor Turner olur. Turner’ın şüresel anlatımından yola çıkarak ifade edecek olursak, eşikte olma veya eşikteki kişilik nitelikleri zorunlu olarak belirsizdir, çünkü bu kişilerin kültürel boyutta durumları ve konumları normal olarak sınıflandırma ağının dışında kalır. Sınırdaki varlıklar ne burada ne de oradadır; bunlar yasa, teamül, gelenek ve tören tarafından atanan ve düzenlenen konumların dışında veya arasındadır. Aslında muğlak ve belirsiz nitelikleri, sosyal ve kültürel geçişleri törenleştiren



birçok toplumda çok çeşitli sembollerle ifade edilir. Dolayısıyla eşiksel olma durumu sıklıkla ölüme, rahimde olmaya, görünmezliğe, karanlığa ve güneş veya ay tutulmasına benzetilir (Turner, 1969, s. 359).

Eşiksellik (liminalité) kavramının etimolojik kökenini oluşturan “limen” sözcüğü, Latince “eşik” anlamına gelmekle birlikte bir metafor olarak liminalite’nin içeriğini oluşturan eşik; çoğu zaman bir binanın ya da evin giriş, kapısında bulunan eşik gibi bir sıçrayışta geçilemeyecek derecede uzundur. Bağlamımızdan yola çıkıp örneklendirmek gerekirse bedeviler, konar-göçerler coğrafi ve alansal olarak gurbetçiler, yoksullar, kadınlar, eşcinseller, etnik azınlıklar kısaca yapısal olarak iki toplumsal statü arasında hiçlik ve yokluğu yaşayan, topluluğun diğer üyelerinin kısmen onlar yokmuşçasına hareket ettiği -ta ki onlar yeni toplumsal statülerini elde edinceye değin- bireyler ve toplumlar “eşikte olma” durumuna örnek olarak adlandırılabilir.

Victor Turner, eşiksellik kavramını alıp, otantik bir marjinalite anlamında başka yerlere, kolektif eşitlik diye adlandırdığı “communitas’a” götürür ve bir ulusun kendini tahayyül ederken bazı üyelerini coğrafi, entelektüel ve yapısal olarak eşikte tutma durumuna işaret eder. Van Gennep’in geçiş ayinleri ve diğer ritüellerin katılımcıları geçici olarak sosyal statülerinden uzaklaştırdıkları için sınırdaki olduklarına dair gözlemine dayanarak Turner için kolektif eşitlik kavramı, bir topluluğun tüm üyelerinin eşit olduğu, genellikle bir geçiş ayini yoluyla ortak bir deneyimi paylaşmalarına izin veren yapılandırılmamış bir durumu ifade eder. Kolektif eşitlik, sınırdaki birlikte yaşayan insanların özelliğidir ve bu terim, farklı toplumsal ilişki tarzlarını ortak bir yaşam alanından ayırmak için kullanılır. Aynı şekilde Turner geçiş ayinlerinin mevcut sosyal yapıya karşıt olduğunu ve yeni olasılıkları davet ettiğini savunur çünkü ayinler, katılımcıların alternatif sosyal ilişkiler denemelerini veya yenilerini icat etmelerini sağlamaktadır (Turner, 1969, ss. 127–140). Eşiktekiler, yani ikinci aşamadakiler bireylerin ne ilk ne de son aşamada olduğu “bir aradalık” hali ile karakterize olmuştur ki Turner buna kolektif eşitlik tanımını uygun görmüştür. Söz konusu evredekiler düşsel ulusun kendini kurarken olması gereken bir çeşit eşikteki ötekidir; ulus, eşikteki üzerine düşünerek, farklılıklar ve benzerlikler listesini çıkartarak kendi ulusal içeriğini ve repertuarını oluşturur.

Turner’a geçiş ritüelleri konusunda düşünsel olarak payanda sağlayan Van Gennep için hayatın çeşitli aşama ve mecralarında geçiş ritüelleri bulunur ve herhangi bir toplumdaki bir bireyin yaşamında, “bir devreden diğerine bir dizi geçiş olduğunu” gözlemler (Van Gennep, 2004, s.3). Bebeklikten çocukluğa, çocukluktan yetişkinliğe; anaokulundan ilkökula, liseden üniversiteye; çıraklıktan ustalığa, ustalıktan patronluğa vb. teritoryal sınırın aşılması ile analogik olarak tüm bu geçiş aşamalarında, bir yerden ötekine gitmek için bir eşik aşılması gerekir ve bu saptamayı yapan Van Gennep’e göre, geçiş ayinleri üç evreye ayrılır: “Ayrılma” (la séparation), “Kenar” (marge) ya da “Eşik” (limen) ve “Birleşme” (l’agrégation) (Van Gennep, 1981, s. 20).

Ayrılık ritüelleri daha çok cenaze törenlerinde, toplanma törenleri ise evlenme törenlerinde; marj yani eşik ayinlerine gelince, onlar örneğin hamilelikte, nişanlanma törenlerinde önemli bir bölüm oluşturur, fakat azalarak ta olsa ikinci doğumda, evlat edinmede, yeniden evlenmede, ikinci sınıftan üçüncü sınıfa geçerken de yaşamımızın bir bölümünü etkileyecektir. Bu etki bizleri kutsal olarak adlandırabileceğimiz şeyler hakkında da hızlı bir düşünceye yönlendiriyor (Turner, 1969, s. 97). Kutsal olan artık bir temsil ve alternatif olma özelliğine sahip olur çünkü bu açıdan bakıldığı zaman kutsal olan aslında mutlak bir değer değil, ilgili durumları gösteren bir değer olarak kendini ortaya koymaktadır (Van Gennep, 1981, s.21). İşte tam da bu noktada

yemeğin bir topluma veya topluluğa yüklenmesinin, toplumun ruhuna ve kutsallığına nasıl göz kırptığını anlarız. Ayrıca toplanma ayinleri olarak Van Gennep’in özellikle yemeklerden de bahsettiğini belirtmek gerekir (Van Gennep, A.g.e, s. 38). Cenaze ve anma şölenlerinin akabinde verilen yemek, arkada kalan ve ölen kişi ile kırılan zincir bağlantılardan birinin kaybolmasıyla dağılabilecek bir grubun tüm üyelerini yemeğin bir toplu ritüel karakteri sayesinde yeniden bağlamayı amaçlar. Genellikle bu yemek yas bitiminde gerçekleşir ve cenaze geldiğinde ölen kişinin bağlı olduğu akrabaların bir araya geldiği bu yemeğe katılmak gerekir (Van Gennep, 2004, s. 167).

Van Gennep’e göre bu üç ikincil kategori, aynı toplulukta veya aynı tören grubunda birebir aynı şekilde gelişmemiştir ve aynı topluluk farklı zaman dilimlerinde bu üç evreyi de deneyimleyebilir. Bizim çıkış noktamız göz önüne alındığı zaman göç eden bir birey veya bir grubun ilk evrede “yolcu” olarak tanımlanacağı ve geçiş sürecini yaşayan göçmenlerin normal yaşam akışından ayrılarak önceki konumlarını terk ettikleri evre “ayrılma ayinleri” (les rites de la séparation)’dir. İkinci evre, arkada bırakılan konumdan varılacak yeni konuma doğru eşğin geçilmesini çevreleyen “geçiş ayinleri” (les rites de la transition)’dir. Üçüncü evre ise olağan yaşam akışına yeniden dahil olunan, yeni bir konuma kalıcı olarak giriş yapılan “birleşme ayinleri”dir (les rites d’agrégation) (Van Gennep, 1981, s. 20).

Van Gennep’in bu sınıflandırmasını ve kavramsal çerçevesini geliştiren Turner için eşiksellik, basitçe bir sınırın ya da eşğin aşılması eylemi değildir. Turner, kolektif eşitlik kavramıyla altını çizdiği hemhâl olma hâline ve dayanışmaya vurgu yaparken daha çok ritüelin eşikselliğine ve geçiş aşamasına yoğunlaşmıştır (Turner, 1969, ss. 360–361). Bu sayede eşiksel mekan, bir evre ya da koşuldan ziyade, geçici bir belirsizlik, akışkanlık ya da statüsüzlükten biridir ve bu geçicilik, normal toplumsal kuralların kısa süreli kaldırılması ve çok daha dikkat çekici biçimde, toplumsal hiyerarşi ve statülerin bir anlık düzleştirilmesi, yüksek-düşük iktidar ilişkilerinin ritüel ve/veya oyun yoluyla alt-üst edilmesi biçiminde tanımlanır (Turner, 1969, s. 41). Turner liminal evreyi içeren iki ayrı ritüel tipini betimleyerek somutlaştırır ve “statü yükseltme ve terfi” ritüelleri ve “statüyü tersine çevirme” (ya da yürürlükten kaldırma) ritüellerini konu eder. Her iki ritüel tipi de, Turner’ın “statüsüzüğün arafı” (limbo of statuslessness) olarak adlandırdığı yerdedir ve “dünyasal mevki ve statünün” geçici olarak gözden yitmesini içerir (Turner, 1969, ss. 95–97). Geçmiş, ya da gelecek konumun özelliklerinin çok az bulunduğu ya da hiç bulunmadığı bir bölge olan liminal evrede, ritüel nesnesinin (ki bizler birey ya da grup olarak tanımlayalım) karakteristik özellikleri bulanıktır. Liminal zaman ve mekanları tanımlamada kullanılan diğer sözcükler, içinde bulunulan bu bulanıklığın ve belirsizliğin altını çizer; “ikisinin ortası” (transitional qualities of betwixt and between), “ne burada ne orada” (neither-here-nor- there), “ne bu ne o” (neither-this-nor-that), “ne biri ne öteki”, “Araf” (limbo), “geçiş” (transition) olarak ifade bulurlar. (Turner, 1969, s. 37)(Van Gennep, 2004, ss. 10–11).

Göçmenler penceresinden baktığımız zaman liminal evre, görece kimliksiz, var olunmayan, geçici bir sosyo-kültürel bölgedir. Liminal bireyler, bir taraftan “artık sınıflandırılmayan”, öte yandan, yeni bir konuma ve mevkiye ulaşmadıkları için “henüz sınıflandırılmamış” olanlardır (Turner, 1969, s. 96). Liminal evrenin kültürel bakımdan sınır özelliklerinin, (göç gibi) özel olarak belirlenmiş olaylara da özgü olduğunu belirten Turner, liminaliteyi diğer ritüel çeşitlerini (karnaval, spor etkinlikleri vb.), özellikle de icraya dayalı türleri de kapsayacak biçimde genişletir (Turner, 1969, s. 44).



Böyle bir uyarlamada mutfak kültürü ve yemeğin icra edilmesi de Turner'ın düşünceleri ile tutarlı görünecektir zira kavramı, öncelikle eşiği geçmekte olan göçmenlerin koşullarını betimlemek için kullansa da Turner; eşikselliğin oldukça karmaşık yapılar geliştirmiş toplumlarda bazı açılardan “kalıcı” olarak kurumsallaştığını belirtmiştir (Turner, 1969, s.107). Çünkü yemek kültürü sayesinde diaporada yaşayan bireyler, diğer insan gruplarıyla çok daha sık ve çok daha uzun süreli “yakın” temaslar kurar ve bu yolla sahip oldukları kültürel ve mutfağa dayalı davranış kodlarını hatırı sayılır oranda zenginleştirirler. Sahip oldukları bu kültürel sermaye, onların hem kültürel hem de sosyal becerileri üzerinde doğrudan etkili olur ve onları daima çevreleri tarafından kabul gören figürler olarak tutar. Yemek rejimi ve ulusal yemek, De Soucey'in de ifade ettiği gibi bir ulusun cazibesini ve çekiciliğini göstermek için kullanılabilir. Öte yandan ulusal sınır ve kimliklerin çizgilerini çizen kültürel siyasetin ihtilafli bir aracı olarak görülmesi de mümkündür (de Soucey, 2010, s. 433). Bu çerçeveye vurgu yapan Fox ve Miller-Idriss gündelik milliyet içinde dört araştırma alanı tanımlamış, ulusu seçme yani insanların seçimlerinde ima edilen ulus, rutin konuşmalar aracılığıyla ulusun söylemsel inşası, ulusu yaşamak yani semboller aracılığıyla milliyetin rutinleştirilmiş yürürlüğe girme olayını ele almış son olarak ta gündelik tüketim alışkanlıkları aracılığıyla milliyetin dışı vurumu ve ulusal aidiyeti ön plana çıkarmıştır (Fox ve Miller-Idriss, 2008, ss.573-576).

Ichijo ve Ranta yemeğin ulus devlet düzeyinde oynadığı rolü incelerken ulusu kontrol, modernize etmek ve homojenleştirmek amacıyla devletin bilinçli şekilde yemeği kullandığını tespit etmişlerdir (Ichijo & Ranta, 2016, ss. 138–139). Aynı şekilde diaspora deneyimi yaşayan topluluğun sahip olduğu yemek rejiminin ulusal yapının üst çatısı potasındaki rolünün incelenmeye değer olduğuna vurgu yapan yazarlar için yemek yalnızca iç amaçlar ve ulusun iç ve gündelik sembolü olarak kullanılmadığına, aynı zamanda gastrodiplomatik unsurlar da barındırmaktadır. Çeşitli göçmen grupları kısa sürede birleşerek, yemek kültürü çevresinde birleşik bir topluluk oluşturması için standardize edilmiş bir diaspora yemek rejimi ortaya çıkar (A.g.e. ss. 149–150). Örnek olarak Ortadoğu'dan gelen göçmenler için nane, patlıcan ve kimyon gibi yerel unsurların kullanılması bir kültürel coğrafyaya aidiyet, sanki Şam sokaklarında yürüyormuş gibi hissetme, biz ve onların yemek yapma ritüellerinin pekiştirilmesi suretiyle kimliksel bağlanma gibi tanımlamalar ulusun kendini biçimlendirme girişimleri olarak okunmalıdır ve bazı yiyeceklerin ulusun beslenme rejimine dahil edilmesi yeni-eski vatanda kökleşmek için önemli mekanizmalardan birisi olmuştur. Eşikteki topluluklar için beslenme rejimi yiyecek tüketimi açısından bir yandan yeni bir vatandaşlık kimliğine hazırlarken, göçmen grupların değer ve normlarının bir süreliğine askıda kalmasını zorunda bırakmıştı. Yerleşimcileri yeni topraklara bağlanması beklenen bu evrede, ilk dönem yerleşimcilerin eski gıda rejimine ait unsurları sahiplenmeleri, geçmiş bir kimliği sahiplenirken, eski yaşamın reddiyle beraber onları fiziksel olarak ta dönüştürmesi bekleniyordu. Bu açıdan bakıldığında terkedilen topraklara ait olan eski yemek rejimi, ev sahibi toplumun gıda rejiminin etkisine maruz kalacak, zamanla dönüşme ve karşılıklı etkileşim ihtimaline maruz kalacaktır.

Yemeğin sembolik kapasitesini azımsayamayacağımız biçimde dil ve dinsel inanç gibi kültürel dışavurumun önemli bir unsuru olarak kabul edilen yemek kültürü, tartışmasız bir uzlaşıyla bugün özel olarak tanımladığımız mutfaklara teslim ve ihale edilir. Bu durum, kültürel açıdan farklı tutumlara sahip insan gruplarının, kendi kültürlerinin mutfak bileşenleriyle sürdürmek ya da canlı tutmak istedikleri bağlantıyı sağlamalarında ve bu yolla bizzat kendi aidiyet duygularını pekiştirmelerinde ve bireylerin ve grupların memleketleriyle kurdukları bağda millet bilincinin ne derece vazgeçilmez bir rol oynadığını göstermeye yeter. Tanım-toprak

üzerinde çalışma aracılığıyla yemek, insanlar ve çevre arasında bir bağ sunar ve bu yüzden insanları sembolizmle de doldurulabilen belli bir jeolojik coğrafi mekana bağlar (Ichijo & Ranta, 2016, s. 135). Benzer biçimde göç veren toplumdaki bireylerin gıda paketleri sayesinde uzaktakini eve bağlama, onu fiziksel olarak ta evde canlı tutma, ve karşılıklı sorumluluğun hatırlatılması vurgusunu yapan Abbots, kadınların yemek pişiren ve koruyucu rolleriyle kimliğin muhafaza edilmesinde aktif bir rol üstlendiklerine de vurgu yapar (Abbots, 2012, ss. 9–10).

3. Göçmen grupların eşikselliği ve yemeğin rolü

Hume'a referansla Turner kapalı ya da tabakalaşmış toplumlarda bir 'insanlık duygusu'nu temsil edenlerin, marjinal ya da farklı konumda görülen 'yabancılar' olduğunu belirtir ve bunun kendi önerdiği "komünitas" modeliyle doğrudan ilişkili olduğunu söyler (Turner, 1969, s. 111). Ona göre komünitas (communitas), aynı yerde ve aynı şartlar altında yaşayan bir insan topluluğundan (community) farklı olarak; belirli/özel anlarda ve durumlarda ortaya çıkan bir toplumsallaşma biçimidir ve kolektif bir eşitlik (Turner, 1969, s. 360). Toplulukların ve toplumsal yapının nitelikleri bellidir. Bu yapı özetle siyasi, hukuksal ve ekonomik bakımdan birbirinden ayrılmış bireylerin farklı roller ve kimlikler (etnisite, sınıf, statü vb.) içinde birbirlerine göre konumlandıkları bir örgütlenmedir. Ancak komünitas, öncelikle geçiş ritüelleri kapsamında gözlenen bir toplumsallaşma biçimi olarak, bu katı yapısal ilişkilerin geçici süreyle de olsa ortadan kalktığı ya da askıya alındığı durumlarda ortaya çıkar (Turner, 1969, s. 274). Yani göçmen grupları arasında geçiş döneminde sınıfsal farklar bir anlığına havada asılı kalır ve yeni yerleşimdeki roller belirleninceye kadar aynı kültürün ve ulusun parçası olmak münasebetiyle yeni bir communitas oluşur. Ayrıca Gvion'un öne sürdüğü gibi modernleşmenin önemi geleneklerden kopmak olarak değil, yaşam koşullarını iyileştirmek ve daha yüksek yaşam standartlarına erişmek için bir araç olmakla ilgilidir (Gvion, 2012, s. 164).

Yemek hazırlama, sunma ve servis etme sanatı, sofrada olma, alma, tartışma sanatıyla zenginleşir. Böylece yemek, misafirperverliğin ve paylaşımın alanı haline gelir. Abur cubur ve hızlı yemeklerin eğlence kültürü üzerine zemin kazandığı günümüzde giderek daha nadir ve ayrıcalıklı olan anları teşkil eder. Bu nedenle dünyaya açıklık, başkalarının mutfağını keşfetmeyi, bilmediğimiz tatlar, aromalar ve renkler için her seferinde yenilenen bir inisiyasyonu içerir. Konu gastronomi olduğunda, mutfak sanatı üst düzey kültürel diplomasinin hizmetinde duyuları harekete geçirir. Öte yandan, bazı mutfaklar dünya çapında başarılı ve hızlı bir şekilde göç ederek hızlı ve ekonomik yemek için uluslararası standartlar haline gelmiştir. Pizza, hamburger, kebab, suşi, güçlü müdahaleci kapasitelerini ve çevredeki mutfak kurallarına uyumlarını her yerde gösterir. Bu farklı mutfakların görünürlüğü veya görünmezliği bu nedenle göçmenlerin toplumlarımızdaki yerini doğrulamaktadır.

Değerlendirme

Göçmen topluluklar daha önce içinde buldukları toplumsal kategoriden kopmalarının ardından her türlü normun ve sınıflandırmanın paranteze alındığı eşikten sonra, yeni geldikleri toplumsal yapıdaki yerlerini "yeniden" alırlar. Bu anlamda yeni toplumsal kimliklerinin "eşiğindedirler". Daha önce ifade edildiği gibi Gennep'in ayrılma, eşik/geçiş ve birleşme ayınlarından oluştuğunu belirttiği geçiş ritüeli kalıbı, göçmenlerin üretilen ve yeniden üretilen yemek kültürlerinin analizinde de temel bir çerçeve olarak iş görür niteliktedir. İki farklı yaşam biçimi arasında yapacakları geçiş, bu nedenle, yeni başlayacakları yaşantıya ilişkin ilk bilgi



kodlarının kendilerine aktarıldığı bir “inisiyasyon” daha açık bir ifadeyle bir üyeliğe kabul ritüeli karakterindedir. Bireyin yeni bir ulusla karşılaştığı ilk alanın yemek olduğu düşünürse toplumsal yaşamı yeniden üreten yazılı olmayan bilgi kodları kapsamında göç edilen coğrafyaya ait yemek rejiminin yeni gelenlere de aktarılmaya çalışılacağı açıktır. Göçmenlerin kamusal alanda fiziksel olarak görünür olduğu anların sınırlı olması, onların henüz meşru bir toplumsal kimliğinin olmayışıyla ilişkilendirir. Bu açıdan bakıldığında geçmiş tüm statülerin ve farklılıkların havada asılı kaldığı eşik evresinde diasporic topluma ait mutfak ve yemek kültürünün birleştirici ve milli kimliğin muhafaza edilmesinde çimento görevi yüklenmesi önemli bir bulgudur. Çünkü geleneksel olarak pişirilen ve tüketilen bir yemek; bereketin ve bolluğun simgesi olduğundan bu ritüele katılan herkese sunulduğu ve el birliğiyle hazırlandığı için önemli bir kolektif eşitlik işaretleyicisidir.

Doğal olarak beslenme rejimi değişime ve etkileşime açıktır ve bu değişim, yeni gelen olarak toplumsal yapı içinde kendilerine biçilen “öteki” konumdan yükselerek, doğrudan mutfak kültürü içinde konum elde etmeyle ilgili ayrıcalıkları elde eden göçmenlerin; aralarında yaşadıkları diğer topluluklar açısından kritik bir noktada durduklarını ortaya koyması bakımından belki de en dikkate değer olanıdır. Göçmenlerin toplumsal statüleri açısından yapacakları geçişin geri kalan tüm kolektif eşitlik üyelerini de ilgilendiren bir gerilim olarak yaşanması, kültürel etkileşime açık olan öznelere Turner’ın deyişiyle toplumsal açıdan belirsiz, saf olmayan ve kirli bir doğayı temsil ettikleri düşüncesiyle örtüşür (Turner, 1969, s. 7). Bu sebeple yeni yerleşim yerlerinde uyumun sağlanması ve çatışma zemininin ortadan kaldırılması konusunda yemeğin bütünleştirici bir yapı harcı olması ihtimal dahilindedir. Zira diaspora toplumlarında beslenme rejiminin muhafaza edilmesinin bir diğer sonucu da yeni yerleşilen coğrafya açısından yerel mutfak kültürüne zenginlik katmaları olacaktır.

Üst yapıyı oluşturan ulus devlete ait baskın kültürün büyük ölçüde dışarıda bırakıldığı ya da yan rollerle katkıda bulunduğu yemek kodları, tümüyle göçmen kültürü ya da anavatan merkezli biçimde yaşandığı için bu sürecin sonuçlarından birisi memleketle kurulan bağın devamlılığı açısından beslenme rejimi ve yemek kültürünün taşıyıcı bir rol üstlenmesidir. Bu sayede gündelik milliyetçiliğin kültürel kodları, etnik farklılık ve göçmen toplumlar söz konusu olduğunda yeni bir önem kazanmıştır. Artık dünya mirasının bir ögesi olarak tikel olanın evrensel olan tarafından korunması sonucunda, sosyal sermayeye dahil olanın yaşatılmasına dair özel bir çaba vardır. Bu sebeple de Unesco’nun Maddi Olmayan Kültürel Miras listesine, destek ve koruma durumunda ihtiyacı içinde olan yemek ve mutfağın dahil edilmesi, göçmen toplumlar açısından kayda değer bir gelişmedir. Buna ek olarak mutfak kültürünün dünya üzerinde bazı örneklerinde ana akım fast food’a dönüşmüş olması da araştırılmaya değer başka bir konudur. İngiltere ve Almanya’da tüketilen döner; Meksika yemeği olan Fajita ve Hint baharat ve çeşnilerinin tüm dünyada kullanılır oluşu Turner’ın ifadesiyle kolektif eşitliğe ait olan mutfağın “ana akım” hale gelmesinin en başarılı örneklerindedir. Demek oluyor ki göçmen mutfağı ana yurtla kurulan bağın muhafaza edilmesi kadar, ev sahibi toplumun mutfak kültürünü de zamanla dönüştürmesi açısından önemli bir kültürel hazinedir.

Kaynakça

- Abbots, E.-J. (2012). The Celebratory and the Everyday: Guinea Pigs, Hamburgers and the Performance of Food Heritage in Highland Ecuador. In *Celebrations: The Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 2011* (pp. 12–24). M. McWilliams.

- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso.
- Caldwell, M. (2002). The Taste of nationalism: Food politics in postsocialist Moscow. 67(3), 295–319.
- Ichijo, A., & Ronald, R. (2016). *Food, National Identity and Nationalism From Everyday to Global Politics*. Palgrave Macmillan UK.
- Avieli, N. (2005). Vietnamese New Year rice cakes: Iconic festive dishes and contested national identity. *Ethnology*, 44(2), 167–187.
- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. Sage Publications.
- De Soucey, M. (2010). Gastronationalism Food Traditions and Authenticity Politics in the European Union. *Sage Publications*, 75(3), 432–455. <https://doi.org/10.1177/0003122410372226>
- Fox, J., & Miller-Idriss, C. (2008). Everyday nationhood. 8(4), 536–563.
- Gvion, L. (2012). *Beyond Hummus and Falafel: Social and Political Aspects of Palestinian Food in Israel*. University of California Press.
- Mintz, S. (1986). *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. Penguin Books.
- Turner, V. (1969). In *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine Publishing.
- Van Gennep, A. (1981). *Les Rites de Passage*. Editions de A. et J. Picard.
- Van Gennep, A. (2004). *The Rites of Passage*. Routledge.
- Vallianatos, H. & Raine, K. (2008) Consuming Food and Constructing Identities among Arabic and South Asian Immigrant Women in Food, Culture and Society 11(3): 355- 373.

EXTENDED ABSTRACT IN ENGLISH

“Consuming Diaspora”: A Theoretical Approach to the Relationship between Migration, National Identity and Food

This study is a descriptive analysis of the general framework of the concept of liminality, which suggests that the relationship between food and migration plays a role in the joining and adaptation of migrant communities to the umbrella culture of the host country through the food regime and the reinforcement of national identity over time. In this respect, while examining the identity bond that immigrant communities establish with their homeland through food, it aims to theoretically shape the argument that immigrant communities have a liminal position during their arrival and integration into the host society in which they live.

The relationship between food and migration has been the subject of research in many disciplines, including sociology and anthropology, as well as political science. However, due to the emphasis on issues such as access to food and food security, the issue has not been adequately addressed in the context of nationalism, and the recent increase in studies on this issue has revealed that this angle is a remarkable area in the context of everyday nationalism.

Based on all these points, the first part of the study includes general approaches to the concept, other related concepts and the process of the food regime being subjected to different disciplines through the prominent studies in the literature on the relationship between food and migration. The second section summarizes the background of the concept in the context of migration and food, the branding of food, national identity, and its cultural counterpart in the context of the continuation of the relationship with the homeland. The final section questions the liminal position of migrant communities and the possibility of a new collective equality within the host society.

The food regime, one of the most basic cultural patterns of human societies, is one of the first elements that come to the fore in the study of a culture. Arnold Van Gennep's theory of "rites



of passage" and Victor Turner's theory of "liminality" are the most fundamental theories of ritual studies in social sciences. According to these theories, there are "rites of passage" in various stages and channels of life, and these rituals are divided into three stages. The second of these stages, the "threshold" stage, is characterized by an "in-between" state in which individuals are neither at the beginning nor the end.

It is concluded that the characteristics of the liminal phase, which Victor Turner built on the second phase by developing the processes in human life through the beliefs, rites and ceremonies that Arnold Van Gennep discussed in his classic book "rites of passage", reinforce the idea that the characteristics of the liminal phase are similar to the "communitas" structure, an intense community spirit, the feeling of social equity, solidarity and togetherness created by migrant communities during the transition phase. At this intersection, the position of the food regime was examined, and it was concluded that for "communitas", food acts as a bridge between the place of departure and the host society, suspending and equalizing all social statuses.

While food plays a unifying and differentiating role in the labeling of an identity, it is not only the ways in which food is consumed, but also the production and commercialization of food that comes to the fore. While ethnic-based restaurants and markets offer diaspora communities a safe memory of paradise, they have also resulted in participation in the cuisine of the host community, hybridization, and a return to the mainstream. On the other hand, for the distant migrant individual, food plays a role not only in connecting the migrant to the homeland and home, but also in maintaining a trans-spatial and distant connection for the household. While the study deals with migrant societies and the role of food, it also briefly touches on the role of women in the preservation of culture and tries to indicate the issue of the gender and the food labor.