

ETİYOPYA KIRSALINDA KAHVE VE DEVLET¹Sarah Howard², Çev.: Erhan Korkmaz³

Öz

Kahve içmek Etiyopya'daki toplumsal yaşamın temel unsurlarındandır. 2011-2015 yılları arasında doğu Amhara Bölgesi'nde yürüttüğüm araştırmaya dayanan bu makale, kahvenin hazırlandığı ve sunulduğu her yerde karşımıza çıkan *buna* törenini ve bu törenin kırsaldaki devlet çalışanlarının yaşamındaki rolünü ele almaktadır. Bu tören, söz konusu çalışanlar için karşılaştıkları zorluklara karşı bir tür grup dayanışması kurmanın bir yolu olarak işlev görmektedir. Etiyopya toplumu genellikle son derece otoriter ve hiyerarşik bir yapı olarak tasvir edilse de bu etnografik çalışma düşük kademedeki devlet memurlarının toplumsal hayatını merkeze alarak devlet ile toplum arasındaki keskin ayrımı sorguluyor. Çalışma ayrıca, devletin bir gerçeklik olarak sürekli biçimde nasıl maddi pratikler aracılığıyla kurulduğuna dair literatüre de katkı sunmayı amaçlıyor.

Giriş

Araştırmam sırasında başımın ağrıdığını söylediğimde, bana hep kahve içmem tavsiye edilirdi. Birçok Etiyopyalı gibi sık sık kahve içen katılımcılarım da kafein yoksunluğuna bağlı baş ağrılarının farkındaydı, ancak kahvenin maddi-olmayan özellikleri, uyarıcı etkilerinin çok ötesine geçiyor. Kuzey Etiyopya'daki kahve üretim bölgelerinde yapılan son dönem etnografik çalışmalar, "birlikte tüketim" in (*commensality*) Amhara toplumunda hem Ortodoks Hristiyanlık bağlamında hem de seküler toplumsal yaşamda birincil sosyal ve ahlaki bir ifade biçimi olduğunu göstermektedir (Boylston 2013). Kahvenin günlük ve her yerde hazır bulunan hazırlanış ve sunum biçimi olan *buna töreni*, "sosyal bağları kurma, derinleştirme ve sağlamlaştırma" işlevi görür (Knowles, 2014: 163). Hem misafirperverliğin bir göstergesidir, hem de yapıcı sohbetlerin veya kırıncı dedikoduların gerçekleştiği bir mekân işlevi görür.

Bu makalede *buna* töreninin kırsaldaki devlet çalışanları arasında bir *birlikte tüketim* (*commensality*) pratiği olarak nasıl işlev gördüğünü ele alacağım. 2011-2015 yılları arasında, doğu Amhara bölgesindeki bir *kebelede*⁴ geçirdiğim yaklaşık on dört aylık etnografik araştırmam sürecinde, devletin vatandaşları üzerindeki kontrolün yaygınlığına ilişkin genel kanaat ile, bu kontrolü uygulamakla görevli düşük düzeyli devlet çalışanlarının -yani "bürokratik sınırları oluşturan marjinal görevlilerin" (Singh, 2012: 120-1)- gündelik yaşantısı arasındaki kopukluğu anlamaya çalıştım. Kahve tüketimi araştırmamın birincil odağı olmasa da toplumsal yaşamın kaçınılmaz bir unsuru olan bu pratiğin, devlet görevlilerinin gündelik hayatını anlamak için güçlü bir mercek görevi

¹ Bu makale, Sarah Howard tarafından kaleme alınan Coffee and the State in Rural Ethiopia başlıklı çalışmanın Türkçeye çevrilmiş hâlidir. Orijinal metin ilk olarak 2018 yılında Anthropology Matters dergisinde (Cilt 18, Sayı 1) yayımlanmıştır. Ayrıca makale, Toplumsal Gıda ve Beslenme Antropolojisi Derneği (Society for the Anthropology of Food and Nutrition, SAFN) tarafından 2017 Christine Wilson Ödülü'ne layık görülmüştür. Erişim adresi: https://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters/article/view/510

² Sarah Howard, Birkbeck, University of London'da antropoloji alanında öğretim görevlisidir. Doktora derecesini Goldsmiths, University of London'dan almıştır. Araştırmaları, özellikle Etiyopya'da devlet, bürokrasi ve gündelik yaşam ilişkilerine odaklanmakta; maddi kültür, kahve ritüelleri ve kırsal devlet çalışanlarının deneyimleri üzerinden devletin toplumsal olarak nasıl kurulduğunu incelemektedir. Detaylı bilgi için: <https://www.bbk.ac.uk/our-staff/profile/9335895/sarah-howard>

³ Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkbilimi Programı, Ankara/Türkiye. E-mail: erhan.krkmzoglu@gmail.com. ORCID: 0000-0002-9744-6484

⁴ *Kebele*, Etiyopya'da en düşük düzeydeki resmi idari birimdir. Bu makaledeki örnekte, yaklaşık 4.500 kişilik bir nüfusa sahip bir bölgeyi ifade etmektedir.

görebileceğini fark ettim. Hem iktidar sahibi hem de başkalarına bağımlı olan bu kişilerin memur/görevli olarak gönderildikleri köylerdeki kahve içme pratiklerine yakından bakmanın, onların hem toplumsal hem bürokratik ilişkilerini görünür kılacağına inanıyorum. Bu analizle, Etiyopya toplumunu yapısal olarak hiyerarşik (Poluha, 2004; Vaughan, 2011) ve otoriter-otokratik bir siyasal kültürün egemen olduğu bir yapı olarak görenlerle; devlet ile yurttaşlar arasındaki ilişkileri “belirli pazarlıklar, çatışmalar ve güç ilişkileri düzenlemeleri”nin (Di Nunzio, 2014: 436; ayrıca bkz. Hagmann, 2006) sonucu olarak değerlendiren veya hiyerarşiyi doğrudan tahakkümle özdeşleştirme eğilimini sorgulayan (Malara ve Boylston, 2016) yaklaşımlar arasındaki tartışmalara katkıda bulunmayı amaçlıyorum.

Dinî ve etnik sınırları aşan bir ortaklık simgesi olarak kahve, toplumsal birlik ve uyumla özdeşleştirilerek halk arasında yaygın biçimde tüketilmektedir. “Topluca kahve içmek, en yoksul koşullarda bile kolektif empatiyi ve dayanışmayı güçlendirir” (Frehiwot, 1998: 181). Bebeklerin ağzına daha birkaç aylıkken kahve damlatılır; Don Seeman, *buna* pratiğini, Etiyopyalılar için “kültürün aktarımında ayrıcalıklı bir alan” olarak tanımlar (2015: 737). Etnografik literatürde *buna* içmek, özellikle kadınlar arasında sosyal bağ kurma pratiği olarak belgelenmiştir (bkz. Yedes et al. 2004); öte yandan, törene katılmayanlar hakkında dedikodu yapılmasıyla da ün salmıştır (Seeman, 2015). Kahve, hem ulusal bir simgedir -vahşi kahve bitkisinin muhtemel anavatanı olmasıyla (McCann, 1995: 149)- hem de ulusal ekonomi açısından hayati önem taşımaktadır: toplam üretimin yarısından fazlası iç piyasada tüketilir (ICO, 2017) ve geri kalanı, ülke ihracatının yaklaşık üçte birini oluşturur (Farley, 2013). Kahve sadece bir nakit ürünü değildir; her türden özel günü anlamlandıran bir araç, ruhsal âlemlerle temas kurmak için maddi bir vasıta (Boylston 2012: 181) ve aynı zamanda halkın büyük çoğunluğu için gündelik yaşamın sıradan bir parçasıdır. Bununla birlikte, bazı Evanjelik Hristiyanlar ile reformist Ortodoks Hristiyanlar kahve içmeyi reddeder. Bunun gerekçeleri arasında, kahvenin bağımlılık yapıcı etkilerinin kötü huylu *zar* ve daha az yaygın olmakla birlikte *buda* ruhlarıyla⁵ ilişkilendirilmesi yer alır. Ayrıca, kahve bu kişiler için dedikodu, kendini kaybetme ve uzun süren *buna* törenleriyle ilişkilendirilen “tembellik”le özdeşleştirilir (Boylston 2012). Kentsel alanlarda ise kahveye mesafe koymak, grup kimliğinden uzaklaşıp bireysel bir benlik inşası pratiği olarak ortaya çıkar. Bu kişiler kahveyi, “eski kafalı” ve “taşralı” olarak görülen tutumlara karşı konum almak amacıyla reddeder. Bu duruş aynı zamanda kalkınma söyleminin “geri kalmış” çalışma ahlaklarına yönelttiği eleştirilerden de etkilenmiştir. Benim gözlemlerime göre, kahvenin kendisini değil, yalnızca *buna* törenini reddedenler de vardır. Örneğin kahveyi kafelerde içmekte veya evde kendileri için hazırlamakta bir sakınca görmezler, ancak *buna* törenlerine ya kırıncı dedikodulara maruz kalmaktan endişe ettikleri yada zamanlarını farklı biçimlerde değerlendirmek istedikleri için katılmazlar (Seeman 2015).

Bu makalede ise, kahvenin kırsal kamu çalışanlarının günlük yaşamında nasıl sıradanlaştığını inceleyeceğim. Bu kişiler hem devletin temsilcileri hem de “devlet fikrinin vücut bulduğu” sıradan bireylerdir (Navaro-Yashin, 2002: 122). Philip Abrams’ın (1977), devletin açık ve maddi bir gerçeklik olarak varlığını sorguladığı öncü makalesinin ardından, antropolojik devlet yazını devletin inşa edilen ve bağlama göre değişen bir olgu olduğunu vurgulamıştır. Bu literatür, devletin yerelden kopuk ve kapsayıcı bir yapı gibi yeniden üretildiğini (Ferguson ve Gupta, 2002), “devlet etkileri”nin küreselleşmiş aktörler -örneğin STK’lar- aracılığıyla ortaya çıkabileceğini (Trouillot 2003) ve idealize edilmiş soyut bir “devlet” ile gündelik maddi pratikler arasında net bir ayırım yapmanın beyhude olduğunu göstermektedir (Mitchell 1991). Bu tür analizler, devlet oluşumunu çok çeşitli aktörler tarafından sürekli ve doğaçlama biçimde kurulan bir süreç olarak ele alır. Ancak Thomas Bierschenk ve Jean-Pierre Olivier de Sardan’a göre, Afrika bağlamında

⁵ Ruhlar tarafından ele geçirilmenin doğası, sonuçları ve nedenlerine ilişkin anlatılar belirsiz ve tartışmalıdır (Young 1975; Boylston 2012); ancak *zar* ruhlarının kahve kokusu ve tüketimiyle yatıştırılabildiği iyi bilinmektedir (Seeman 2015).

“devlet aygıtlarının” devlet düşüncesi veya sınır faaliyetlerinden ziyade kendilerine yönelik ampirik araştırmaları oldukça sınırlıdır (2014: 4). Onlara göre araştırmacılar, sosyal ve tarihsel bağlamdan yalıtılmış bir “devlet tahayyülü”ne odaklanmakta, buna karşılık “devleti oluşturan eylemleri” -yani bürokratların gündelik ve sıklıkla tartışmalı pratiklerini- incelemeyi ihmal etmektedir. Akhil Gupta’nın bürokrasinin “geniş tabanına” (1995: 376) dikkat çekme çağrısına yanıt olarak, Afrika’daki devlet görevlilerinin gündelik uygulamalarını konu alan etnografik çalışmalar son dönemde artış göstermiştir (örneğin bkz. Blundo ve Le Meur 2009; Körling 2012). Bu makale de bu gelişen literatüre bir katkı sunmayı hedeflemektedir; ancak burada devlet çalışanları, hükümet politikalarını uygulayan bürokratlar olarak değil, çoğu zaman isteksizce gönderildikleri yerlerde yaşayan toplumsal aktörler olarak ele alınmaktadır.

Devlet Çalışanları Arasında Dayanışma

Söze bir bitiş hikayesiyle başlamak istiyorum. Kırsaldaki araştırma bölgemde kiralık bir odada kalıyordum ve kaldığım kiralık odadan ayrılırken, yerleşik yaşamın bir parçası olarak her önemli olayda yapılması gerektiği gibi, son bir kahve töreni düzenledim. Daha önce de benzer törenler düzenlemiş olmama rağmen, davet konusunda doğru görgü kurallarını hâlâ tam olarak bilmiyordum ve bu durum bana ciddi bir sosyal kaygı yaşattı. O gün de daha önce olduğu gibi, bu törene fazla önem atfetmenin hoş karşılanmayacağını düşündüm. Neticede kahve içmek sıradan ve gündelik yaşamın olağan bir parçasıydı; önceden haber vermek genellikle gerekmezdi. Etrafta kim varsa gelir diye düşünüyordum. Zaten çok yakındaki bir kasabaya taşınyordum; bu yüzden ayrılışımı büyük bir olay olarak görmüyor, çevrede olan herkesin geleceğini düşünüyor ve bir gün önce birkaç devlet çalışanına durumu sözlü olarak belirtmenin yeterli olacağını sanıyordum. Fakat bu büyük bir hataydı. Sonraki günlerde doğrudan davet etmediğim bazı kişilerden, örneğin okul müdüründen, sitemkâr yorumlar işittim. Daha da kötüsü, bazıları hiçbir şey söylemedi ama bana karşı daha mesafeli davranmaya başladılar, hatta birkaç ay sonra geri döndüğümde bile bu mesafe sürüyordu. O anda, yalnızca doğrudan davet ettiğim kişilere ayrıcalık tanıdığım gibi algılandığımı ve bu nedenle “suçlu” bulunduğumu fark ettim. Köyde tanıdığım çiftçilerin davet edilmemesi bir reddedilme anlamı taşıymıyordu, ancak devlet çalışanları kendilerini bir sosyal grup olarak görüyorlardı ve bu nedenle toplu olarak davet edilmeyi bekliyorlardı.

Yaptığım bu sosyal hata, toplumsal ilişkiler hakkında önemli şeyler ortaya koyuyor: *buna* töreni her ne kadar samimi ve kapsayıcı bir birliktelik alanı olsa da “kahve, birlikte olmanın maddesidir” (Pankhurst 1997: 536) ve aynı zamanda dışlamayı düşünmek için de verimli bir zemin sunar. Bazı kişiler -örneğin zanaatkârlar, bazı etno-dinsel azınlıklar veya zararlı *buda* ruhlarını taşıdığına inanılan bireyler- yalnızca kahve içme pratiğinden değil, tüm ortak tüketim biçimlerinden dışlanır; bu kişilerle evlenmek dahi yasaklanabilir (Freeman ve Pankhurst, 2003), fakat burada sözünü ettiğim dışlanma tek taraflıdır ve ne açıkça kabul edilir ne de doğrudan dile getirilir. Devlet çalışanları kimi zaman ev sahipliği yaptıkları çiftçilerle birlikte kahve içse de kendi aralarında düzenledikleri kahve içme pratiklerine çiftçileri davet etmezler. Bu toplantılar genellikle dar odalardan avluya taşan dar alanlarda gerçekleşir. Bu durumun, “devlet çalışanı” kimliğinin bir toplumsal kategori olarak inşa edilmesinde rol oynadığını savunuyorum. Köyde kahve asla tek başına içilmez, her zaman törensel bir yönü vardır -bu ritüelin detaylarına aşağıda değineceğim- ve arkadaşlık temelli kahve içme grupları her ne kadar esnek olsa da, grup kimliği inşa etmenin etkili bir yoludur. Hatta toplumsal kabul açısından hayati önemdedir: “Ziyaret ağlarını sürdüremeyen, özellikle kahve töreni yoluyla bunu yapamayan biri, hiçbir Amhara topluluğunda tam anlamıyla bir kişilik kazanamaz” (Boylston, 2012: 198). Devlet çalışanlarının dışlayıcı kahve gruplarını, onların daha yüksek bir statüde olduklarını ima ettikleri veya üstünlük tasladıkları şeklinde yorumlamıyorum. Aksine, bu durum onların köydeki marjinal sosyal konumlarına karşı geliştirdikleri bir dayanışma stratejisidir. Bu kişiler, ailelerin-

den uzakta yaşamakta ve barınmadan yiyeceğe kadar tüm maddi yaşamları gönderildikleri köydeki çiftçilere bağlıdır. Gupta'nın (1995) bahsettiği "devlet" ile "toplum" arasındaki "bulanık sınırlar" burada kısmen reddedilmektedir; ancak bu, devlet çalışanlarının bir üstünlük hissinden veya topluma yayılmış bir devlet saygısından kaynaklanmaz (De Waal, 2013: 473). Tersine, köydeki kırılgan toplumsal konumlarını dengelemeye dönük bir grup içi dayanışma biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Kahve Töreni

Etiyopya kahve töreni, karmaşık bir etkinliktir; belirli ekipmanlar, zaman ve hatırı sayılır bir ustalık gerektirir. Hazırlık süreci neredeyse her zaman kadınlar tarafından yürütülür. Günlük, gayri-resmî kahve içimleri bile aşağıda tanımlanan ideal tipik *buna* töreninin çoğu unsurunu barındırır. Tören, çiğ yeşil kahve çekirdeklerinin, kabuk ve tozlarından arındırmak için elde suyla ovalanmasıyla başlar. Ardından çekirdekler, tercihen kömür ateşinde, düz bir demir tavada kavrulur. Tüm çekirdeklerin ne yanık siyah ne de çiğ yeşil kalmadan eşit biçimde koyu bir renge ulaşması ciddi bir deneyim gerektirir. Kavurma işlemi tamamlandığında, kahveyi hazırlayan kişi çekirdekleri odadakilere doğru sallayarak çıkan dumanı herkesin içine çekmesini sağlar. Bu, hoş kokunun paylaşılmasıdır. Kavrulan çekirdekler, tercihen eklenen baharatlarla birlikte havanda dövülerek toz haline getirilir ve yuvarlak tabanlı, kilden yapılmış geleneksel cezve olan *jebena*'da kaynatılır. Kahvenin kaynatılması, demlenmesi, tadına bakılması, gerekirse yeniden kaynatılması veya sıcak su eklenmesi gibi tüm aşamalar, kahveyi hazırlayan kişinin becerisini gösterir. Genç kızlar, bu süreci genellikle yaşlı kadınlara danışarak yürütür.

Törenin estetik boyutu da büyük önem taşır. Servis için gereken tüm malzemeler, *rekabot* adı verilen küçük kapaklı bir masada saklanır: küçük *sini* fincanları ve tabakçıklar, çay kaşıkları, bir şekerlik ve tığ işi bir örtü (*dantel*). Tütsü, törenin vazgeçilmez bir unsurudur; bu ya hoş kokulu bir odun parçası ya da Etiyopya pazarı için Hindistan'da üretilmiş bir marka olan ve talihsiz biçimde İngilizce adı "Shitto" (anlamı: "koku") olan bir tütsü çubuğu olabilir. Törende ayrıca mutlaka bir tür atıştırmalık sunulur; geleneksel olarak patlamış mısır veya kavrulmuş tahıl tercih edilir, ancak ucuz bisküviler de kabul gören bir alternatiftir. *Rekabot*'un çevresi, yere serilen otlar, yapraklar ve özel günlerde çiçeklerle süslenir; bazen bu doğal unsurların yerini yeşil püsküllü plastik örtüler alır. Kahveyi hazırlayan kadın başını örtmeli; ideal olarak, işlemeli beyaz pamuktan yapılmış geleneksel bir kıyafet giymelidir.

Kahvenin "Etiyopya ulusal kültürünün doğal bir bileşeni olarak idealize edilmesini" (Seeman, 2015: 737) gösteren yaygın örneklerden biri, köy evlerinde sıkça rastlanan bir posterdir. Bu posterde, geleneksel beyaz kıyafeti içinde, karmaşık bir saç modeline sahip, gülümseyen genç bir kadın yer alır ve yanında şu davet bulunur: "ከ! አባል እንጠግ!" yani "Nu! Abol enetta!" (Haydi! İlk fincanı birlikte içelim!). İlk fincan önemlidir çünkü her *jebena* üç turluk kahve alır ve ilk tur hem en güçlü hem de en itibarlı olanındır. Kahve sunumunda toplumsal cinsiyet hiyerarşisi belirgindir: kahveyi hazırlamak kadınların görevidir ve ilk fincan erkeklere yaş sırasına göre sunulur; ardından kadınlara ve çocuklara ikram edilir. Bu cinsiyet temelli ayrımlar hem çiftçiler hem de devlet çalışanları arasında genel olarak korunur; ancak özel alanlarda bu kurallar esnetilebilir. Bazı durumlarda erkek devlet çalışanları kahve hazırlayabilir. Buna karşılık, kamusal alanda düzenlenen törensel kahve sunumlarında böyle bir esneklik söz konusu değildir. Örneğin 2014 yılında yerel bir okulda Kadınlar Günü vesilesiyle düzenlenen törende, erkeklerin de kadınlarla aynı işleri yapabileceğine dair konuşmalar yapılmasına rağmen, kahve yine iki kadın öğretmen tarafından, geleneksel beden diliyle sunulmuştur: başörtülü ve eğik bir duruşla, bir elle fincan uzatılırken diğer elle dirsek tutulur. Yaş, servet ve ebeveynlik de statüyü belirleyen faktörlerdir; genç, bekar ve genellikle yoksul olan devlet çalışanlarına ilk fincanlar sunulmaz, hatta erkek çalışanlar çoğu zaman yaşça büyük çiftçilere kahveyi ikram etmek zorunda kalırlar.

Devlet Görevliliğinin Bağlamsal Arka Planı

Etiyopya’da maaşlı devlet çalışanlarının varlığı yalnızca yirminci yüzyılın ortalarında, eğitim sisteminin ve bürokratik yapıların modernleşmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu süreç, özellikle kuzey ve orta yüksek platolardan gelen kentli grupları kapsamıştır. 1960’ların ortalarına kadar kamu hizmeti, iyi maaşlı devlet görevlerine neredeyse engelsiz erişim sağlamış ve böylece “eğitimli Etiyopyalıların devlet aygıtına sorunsuz biçimde dâhil edilmesini” mümkün kılmıştır (Markakis ve Nega 1986: 49). Ne var ki bu durum, 1967’deki Süveyş Krizi sonrasında yaşanan ekonomik daralma ile birlikte doyum noktasına ulaşmış ve kamuya personel alımları sınırlandırılmıştır. Hayal kırıklığına uğrayan devlet çalışanları zamanla radikalleşmiş ve 1974’teki devrimi tetikleyen süreçte önemli roller üstlenmişlerdir. Örneğin öğretmenler, düşük maaşlar ve kötü çalışma koşullarına ek olarak, eğitimin yalnızca ilkokul düzeyinde ve pratik basit bilgilerle sınırlandırılmasına yönelik reformlara karşı çıkmışlardır (Markakis ve Nega 1986: 82). Askerî Marksist Derg (“komite”) rejimi döneminde, devlet kapsamlı toprak reformları ve yapısal dönüşümler gerçekleştirmiş, kitlesel yer değiştirmeleri organize etmiş ve bu reformlar çoğunlukla yeni ve idealist kadrolar eliyle uygulanmıştır. Örneğin 1975 yılında, İmparatorluk dönemi bürokrasisini tasfiye etmek amacıyla, “değişimin havarileri” olarak adlandırılan 1000 erkek -ve yalnızca bir kadın- idareci, kalkınma görevlisi ve toprak reform bürosu çalışanı olarak atanmıştır (Desalegn 2009: 142). İdeolojik ve politik farklılıklara rağmen, devlet öncülüğündeki kalkınma anlayışı ve buna bağlı yapılar, 1991 yılında Derg rejiminin devrilmesinin ardından iktidara gelen Etiyopya Halklarının Devrimci Demokratik Cephesi (EPRDF) döneminde büyük ölçüde varlığını korumuştur. Bu süreçte küresel finans ve kalkınma kuruluşlarının etkisi giderek artmış, bu da “IMF güdümlü reformlar yoluyla kamu sektörünün küçülmesini” beraberinde getirmiştir. Nitekim 1990 yılında kamu çalışanlarının erkek işgücü içindeki oranı %65 iken, bu oran 1997’de yaklaşık %30’a gerilemiştir (Mains 2012b: 10). Bu reformlarla birlikte, Derg döneminin bürokratik temsilcilerinin yerini yeni bir yönetici sınıf almıştır: “genellikle yoksul, kırsal kökenli genç köylülerden oluşan bu yeni yerel yöneticiler, halkla organik bağları oldukları gerekçesiyle yeni rejime daha uygun görülmüşlerdir” (Lefort 2012: 687). Son yirmi yedi yılda eğitim ve mesleki formasyona erişim önemli ölçüde artmış olsa da EPRDF yönetimi kırsal odaklı yaklaşımı sürdürmektedir. Bugün Etiyopya, Afrika kıtasının en büyük ve geniş tarım (*extension*) programına sahiptir (Lefort 2012: 686). Bu süreçte, rant arayışını (*rent-seeking*) önlemeye dayalı kalkınma ideolojisi zamanla yerini piyasanın genişlemesini teşvik eden yaklaşımlara bırakmıştır (Chinigò ve Fantini 2015).

Afrika’daki devlet yapıları üzerine yazan birçok araştırmacının (örneğin bkz. Graeber 2007: 157–180) öne sürdüğü gibi, devletin çözülme, geri çekilme veya “hayaletleşme” sürecine girdiği görüşünün aksine, Etiyopya devleti toplum üzerindeki etkisini artırmakta ve nüfusun daha küçük birimlerine kadar ulaşmaktadır. Örneğin “1’e 5” adı verilen uygulamada, beş kişilik her gruba doğrudan bir denetleyici atanmakta ve bu kişi tarımdan tuvalet inşasına, okuldan kamu dairelerine kadar çeşitli alanlarda kalkınma politikalarının uygulanmasını denetlemektedir. 2005’teki tartışmalı ve şiddetli seçimlerin ardından kısa süreliğine açılıp hızla kapatılan siyasal alan sonrasında, yerel idari konseylerin sayısı yaklaşık 600.000’den 3,5 milyona çıkarılmıştır. Aynı şekilde, iktidar partisinin üye sayısı 2005’te yaklaşık 760.000 iken, 2010’da bu sayı 5 milyonu aşmıştır (Tronvoll 2010: 132). Partiye üyelik, mal ve hizmetlere erişimle doğrudan ilişkilidir (Lefort 2012). Bu olağanüstü kurumsal büyümenin kırsal halkın yaşam biçimleri ve geçim stratejileri üzerindeki etkileri ile bu sürece verilen tepkiler bu makalenin kapsamı dışında kalmaktadır. Öte yandan, köylülerin devletin işleyişine doğrudan katılımı, Addis Ababa’nın iç mahallelerinde gözlemlenen gençlik seferberlikleri ile benzerlik göstermekte ve “en tepedeki siyaset yapıcılarla en alttaki uygulayıcılar arasında daha sıkı bir emir-komuta zinciri kurmaktadır” (Di Nunzio 2014: 441). Hükümet hedeflerinin hayata geçirilmesine yönelik sorumlulukların çok sayıda yurttaş devredilmesi,

Etiyopya’da devlet ve toplum arasında derin bir ayrım olduğu yönündeki hâkim görüşleri sorgulamaya açmaktadır. Bu durum, Kuzey Shewa’nın farklı bir kırsal bölgesinde uzun süreli etnografik araştırmalar yapan René Lefort’un şu alıntısında net bir şekilde gözlemlenebilir:

“Bir yanda ‘o’ vardır: mengist, yani hem otoritelerini ve güçlerini kullandıkları kurumları -hükümet, iktidar partisi, *kebele* kabinesi, devlet aygıtı- hem de bu yapılar içindeki bireyler. Diğer yanda ise ‘biz’ vardır: *gebäre*, yani köylüler. *Mengist* ile *gebäre* arasındaki ilişkiler hem özünde hem de maddi düzlemde derin biçimde eşitsizdir. Bu, egemen ile itaat eden arasındaki bir emir ve boyun eğme ilişkisidir.” (Lefort 2012: 699)

Bu genel çerçeve, araştırma bölgemde görev yapan düşük düzeyli devlet çalışanlarının gündelik yaşamı ile örtüşmemektedir. Bir sonraki bölümde, bu kişilerin karşı karşıya kaldığı bazı özgül koşullara döneceğim: bozuk bir yolun ucunda, tercih edilmeyen bir bölgede; çiftçilerle göçebeler arasında süregelen çatışmaların yaşandığı, yılın en az üçte birinde dayanılmaz sıcakların hüküm sürdüğü ve altyapının son derece yetersiz olduğu bir yer. Su nehirde taşınmakta, elektrik ise ancak 2014 yılının ortalarında bölgeye ulaşmıştır. Kuşkusuz bu koşullar bölgede yaşayan herkes için geçerlidir; fakat geçici olarak oraya gönderilen devlet çalışanları açısından bu durum çok daha zorlayıcıdır.

Gündelik Yaşam

Devlet çalışanları orada olmayı tercih ettikleri için değil, görevlendirildikleri için bulunuyorlardı. Bu pozisyonlarda görev değişimi ise oldukça sık yaşanıyordu. 2011’de yaptığım ilk ziyaret ile 2015 arasındaki süre zarfında, yaklaşık otuz devlet çalışanı arasında yalnızca dört öğretmen görevde kalmıştı. Devlet pozisyonlarına atamalar, eğitim alanlarının tahsisine benzer bir sistemle yürütülüyordu: Tıp diploması en prestijli seçenek olarak görülüyor, diğer alanlar ise talep düzeyine göre azalan bir hiyerarşik yapıya yerleştiriliyordu. Bu hiyerarşi, diploma düzeyindeki ilköğretim öğretmenliği gibi pozisyonlara kadar iniyordu. Tanıştığım hiç kimse bu alanı bilinçli bir tercihle seçmemişti; çoğu durumda bu, hazırlık okulundaki düşük notların bir sonucuydu ve yaygın olarak “kader” olarak tanımlanan -hatta bazen küfredilen- bir durumdu. Bu da kimi zaman tek odalı, aşırı uzak bir okula başka hiçbir öğretmenin görev yapmadığı bir yere gönderilmek anlamına geliyordu.

Yeni mezun devlet çalışanları, genellikle benim saha çalışmamı yürüttüğüm gibi kırsal bölgelere atanıyordu. Görevde ne kadar kalacakları ve bir sonraki tayin yerlerinin neresi olacağı ise kişisel azimleri, karakter özellikleri ve sosyal bağlantılarına bağlı olarak değişiyordu. Daha büyük bir kasabaya atanmak, beş ila on yıllık bir kamu hizmetini gerektirebiliyordu; ancak bu “hedefe ulaşmanın” pek çok farklı yolu vardı. Bazı kişiler her yıl veya iki yılda bir yer değiştiriyordu. Tayin kararlarında, en yakın yola yaya olarak ulaşım süresi (bir örnekte sekiz saat), arzu edilen gıdaların temin edilebilirliği, bölgenin izolasyon seviyesi ve iklim koşulları gibi çeşitli etkenler rol oynuyordu. Tozlu ve sıcak olan benim araştırma bölgem, genellikle “en kötü” yerlerden biri olarak değerlendiriliyordu. Tayin süreçlerini etkilemek amacıyla kullanıldığına dair söylentiler dolaşan bazı stratejiler de mevcuttu: bazıları, aile bağlantıları veya cinsel ilişkiler gibi doğrulanmamış ama şüpheli görülen bazı stratejilere başvururken; bazıları da HIV teşhisi veya *zar ruhlarının* etkisi altında kalmak gibi, bilinçli veya bilinçsiz biçimde, talihsiz durumları devreye sokuyordu. Öte yandan, birçok kişi kamu sektöründen özel sektöre geçiş yapıyordu: küçük işletmeler açmak, özel okullarda öğretmenlik yapmak veya kısa mesafeli ulaşım sağlayan üç tekerlekli *bajaj* araçlarını kullanmak bu alternatifler arasındaydı.

Köydeki devlet çalışanları genellikle daha varlıklı çiftçilerin evlerinden kiraladıkları odalarda yaşıyorlardı. Oda kiralayan beş-altı hane bulunuyor, bu odalar çoğu zaman iki erkek veya evli bir çift tarafından paylaşılıyordu. Bu yapılar, ahşap iskelet üzerine sıvanmamış çamurla kaplanmış duvarlara ve teneke çatılara sahipti. Küçük ve dar olan bu alanlarda, bir veya iki sünger

yatak, bir masa veya tabure ve bir su kovası dışında neredeyse hiç eşya bulunmuyordu. Sıçanlar ve tahtakuruları ciddi bir sorundu: hava ne kadar ısınır, tahtakuruları da o kadar çoğalıyordu. Nisan–Haziran ayları arasındaki sıcak sezon boyunca bazı çalışanlar hayvanların arasında dışarıda uyumayı tercih ediyordu. 2014 yılında birkaç devlet çalışanı, bir *delala*’nın (insan kaçakçılığı yapan bir tür komisyoncu) yeni inşa ettirdiği betonarme eve taşınma “şansına” erişmişti. Bu kişi, eski devlet çalışanları da dâhil olmak üzere birçok kişiyi Yemen üzerinden Suudi Arabistan’a yasa dışı yollarla göndermiş ve bundan büyük kazanç elde etmişti. Fakat “şanslı” olarak görülenler bile -ev sahiplerinin aksine- hâlâ dar alanlarda yaşıyor ve yemek pişirdikleri, uyudukları ve sosyalleştikleri küçük tek bir odayı paylaşıyorlardı. Aileleri yanlarında olmadığından temel gıda ürünleri -tahıl ve baklagiller- temin edemiyorlardı. Memleketlerine nadiren gidebiliyorlardı; dönüşte yanlarında mal getirmeye uygun bir taşıma aracı da yoktu. Üstelik getirirlerse bunları saklayacak bir yerleri bulunmuyordu. Bu nedenle yiyecek, su, barınma ve diğer temel ihtiyaçlara erişimleri açısından tamamen köylülere bağımlıydılar. Sadece devlet çalışanlarının katıldığı *buna* törenleri, bilgi paylaşımı ve birlikte karar alma alanları olarak işlev görmekteydi: ne tür bir muameleye razı olacaklarına, köydeki konumlarını nasıl müzakere edeceklerine ilişkin stratejiler bu alanlarda geliştiriliyordu. Aynı zamanda, bu törenler, temel mallara erişimle ilgili çatışmalardan birinin -yani şeker meselesinin- zeminini oluşturuyordu.

Merkezi devlet, tüccarların fiyat sabitlemesini önlemek amacıyla en yaygın olarak yağ ve şeker gibi temel gıda maddelerinde zaman zaman fiyat kontrolleri uygular. Şeker -ki kahve içmenin ayrılmaz bir parçasıdır- çoğu zaman piyasada bulunmaz ve karaborsada yüksek fiyatlardan satılır. Köydeki devlet çalışanları, kendilerine ayrılan kota tükendiğinde, çiftçi-tüccarlardan yüksek fiyatlarla şeker almak zorunda kalırlar. Yeni gelen çalışanlar, henüz sosyal ağlarını kurma fırsatı bulamadıkları için en temel ihtiyaçlara erişmekte dahi zorlanırlar. Bir seferinde, genç bir öğretmen ortak ev sahibimizden devlet destekli yağdan alabilmek için boş bir şişe rica etti. Kadın olumsuz yanıt verdi ve genç adam utanç ve hayal kırıklığı içinde uzaklaştı. Bu olaya tanık olan daha kıdemli bir devlet çalışanı bana doğru eğilip şöyle fısıldadı: “Ben de ilk geldiğimde kimse yardım etmemişti. Berbattı.” Kahve içimi sırasında kurulan dayanışma, devlet çalışanlarının çiftçilerin uyguladığı yasa dışı fiyat sabitlemelerine karşı direnmesini ve zaman zaman da üst makamlardan gelen kurallara karşı kolektif bir karşı duruş sergilemesini sağlıyordu. Örneğin, sübvansiyonlu yağ yalnızca iki litreyle sınırlıydı ve bu miktar genellikle üç litrelik standart şişelerle ölçüldüğü için çalışanlar bu yağı almayı topluca reddetmişti. Bir gün, iki kadın öğretmeni, komşu evlerin sarı taş duvarları arasındaki dar patikada birbirlerine sokularak konuşurken gördüm. Gözlerine gelen güneşi engellemek için defterlerini gölgelik yapmışlardı; eteklerinin kenarlarında tozlar savruluyordu. Yakın zamanda yaptıkları bir tahıl alışverişi hakkında hararetle konuşuyorlardı. “Kilosuna elli sent zam yapmış,” dedi yeni evlenmiş, tombul yüzlü ve kıvrırcık saçlı genç öğretmen. Yüzünde kaygılı bir ifade vardı.

Daha sonra kahve sırasında, diğerlerinin de fiyat artışlarından şikayetçi olduklarını fark ettim. Bu yetmezmiş gibi, benim kaldığım odanın kirasının da normalin iki katı olduğu ortaya çıktı. Bu durum karşısında benim adıma üzülmediler, ama diğer ev sahiplerinin bu durumu öğrenip kendi kiralarını artırma ihtimaline karşı kendi gelecekleri için kaygılandılar. O gün kahvede en çok konuşulan konu hayat pahalılığıydı; vardıkları ortak kanaat ise şuydu: bir yabancı olarak benim fazla kira ödemem kabul edilebilirdi, ama kendileri için bu asla kabul edilemezdi ve bu duruma birlikte karşı koyacaklardı. Yalnızca devlet çalışanlarına özel olan, dışa kapalı *buna* törenleri, bu tür yakınmaların açıkça dile getirildiği tek yerdi.

Zaman zaman görevleri veya devletin kalkınma programları hakkında alaycı veya eleştirel yorumlar da bu kahve törenlerinde dile getiriliyordu. Bu durum, Herzfeld’in (2005: 1) ifadesiyle, devletin hem bir kavram hem de bir gerçeklik olarak varlığını sürdürebilmesini mümkün kılan

“paylaşılan saygısızlık ve başkaldırı” biçimini alıyordu (ayrıca bkz. Navaro-Yashin 2002: 155–187). Devlet çalışanları, birlikte yarattıkları “bizlik” duygusuna -ne kadar geçici olsa da- bağlı kalsalar da (Herzfeld 2005: 9), bu kahve birlikteliği onların gündelik yaşamdaki sıkıntılarla, küçük düşürücü deneyimlerle ve hatta tehlikelerle baş etmelerini kolaylaştıran bir sosyal dinamizm sunuyordu. Örneğin 2010 yılında, yerel bir kadınla ilişki yaşadığı iddiasıyla yanlışlıkla suçlanan bir erkek öğretmene saldırıldığı bildirilmişti. 2014’te ise bir kız öğrenci, yeni atanan genç bir kadın öğretmenin kendisini dövdüğünü iddia etmiş, bu olay kızın ailesi tarafından öğretmen için tehdit unsuru hâline gelmişti. O dönem tuttuğum alan notlarımdan bir bölüm şöyle:

“Afarlar [kırsal bir pastoral topluluk] tarafından öldürülen adamın kızı, bu yeni öğretmeni kendisine vurmakla suçladı. Öğretmen ise bunu yapmadığını söylüyor... Kızın gözü kızarmıştı, babasının yasını tutarken ağlamaktan şişmişti. Ölen adamın kardeşi, yani kızın amcası, okula gelerek herkesin önünde öğretmeni tehdit etti. Ona ‘fahişe’ dedi ve beş gün içinde onu öldüreceğini söyledi. Bunun üzerine öğretmen, oradan ayrılmak ve görevinden istifa etmek istediğini belirtti. ‘Maaşsız açlıktan ölmek, burada kalıp öldürülmekten iyidir’ dedi.”

Aynı bölgede birlikte yaşamak zorunda kalan devlet çalışanları arasında, zemed olarak adlandırılan -yani kan bağına dayanmayan ama akrabalık benzeri- ilişkiler geliyordu. Bu ilişkiler, kahve ikramı etrafında kurulan karşılıklı paylaşım ilişkileri yoluyla inşa ediliyordu. Zira “bir zemed ile ilişkinin sürdürülebilmesi, sürekli karşılıklılığa dayanır” (Hendrie 1999: 48). Çiftçiler ile devlet çalışanları arasındaki kahve yapımı pratiği, ciddi biçimde farklılık gösteriyordu. Çiftçi aileler, kendi kahve ve şeker stoklarına ve gerekli tüm ekipmana sahipti. Her gün en az bir defa kahve yapar ve bunu komşularına, kiracılarına veya yoldan geçen herhangi birine gayriresmî olarak ikram ederlerdi. Bu, belirli bir karşılık beklemeyen, gündelik ve sıradan bir davranıştı. Onlar için kahve töreni büyük bir olay değildi. Oysaki -benim kendi beceriksiz vedalaşma törenimde de gördüğümüz gibi- devlet çalışanları açısından bir kahve içme daveti çok daha anlamlıydı. Bu davetler, kendi aralarındaki sosyal bağları güçlendirmek ve görece nadir bir keyif ânını paylaşmak için önemli fırsatlardı. Özellikle hafta sonlarının uzun ve yavaş geçen öğleden sonralarında çamaşır yıkamak veya radyo dinlemek dışında yapılacak fazla bir şey olmadığında, kahve törenleri bir tür *nefes alma pratiğine* dönüşüyordu. Kalıcı yerleşik halklar için zaten var olan sosyal mekanizmaların yerini tutan bu törenler, aynı zamanda özel günlerin de onurlandırıldığı alanlardı. Örneğin, bir öğretmenin memleketindeki köyde dedesi öldüğünde, diğer öğretmenler bir araya gelip onun gerekli anma törenini yapabilmesi için kişi başı üç Birr (yaklaşık 10 kuruş, Mayıs 2017 itibarıyla) katkı sundular. Bu tür törenler için kahve, şeker ve atıştırma malzemeleri küçük miktarlarda satın alınıyordu ve bu da sık sık şakalaşmalara ve ertelemelere neden oluyordu: Kim ödeyecek? Ekipmanı kim ödünç alacak? Kahveyi kim -yani hangi kadın- hazırlayacak? Bu tür organizasyonlarda, devlet çalışanları homojen bir grup değildi elbette; kahve törenleri aynı zamanda statü göstergesi olarak da işlev görebiliyordu. Örneğin, Kuveyt’te hizmetçi olarak çalışan bir kız kardeşi olan bir öğretmen, daha sık ve daha zengin içerikli kahve törenleri düzenleyebiliyordu. Birden fazla atıştırma malzemesi türü sunabiliyor, törende yeni müzik videolarını göstermek için son model akıllı telefonunu kullanıyordu.

Her ne kadar yukarıda bahsettiğim gerilimler -yani çiftçilerle devlet çalışanları arasındaki çıkar çatışmaları, dışlama pratikleri ve mesafeli ilişkiler- zaman zaman belirginleşse de köylülerin kahveye davet konusunda gösterdiği *gayriresmî* açıklık bu tablonun başka bir yüzünü sergiler. Çiftçiler, yoldan geçen kim olursa olsun kahveye çağırmakta tereddüt etmezlerdi ve bu durum, daha dostane ve sıcak bir etkileşim biçimini temsil ederdi. Devlet çalışanları ile köylüler arasındaki günlük etkileşimler, çoğunlukla dostane ve sıcak bir düzeyde seyrediyordu; uzun süreli dostluklar ve ciddi ilişkiler gibi daha kalıcı güven ve karşılıklılık örneklerine de rastlanabiliyordu. Bu tablo, “köylüler ile devlet görevlileri arasındaki ilişkiler daima dikeydir; hiyerarşiyi derinleştirir ve güven veya karşılıklı bağımlılığın gelişmesine engel olur” iddiasıyla (Poluha in Vaughan & Tronvoll

2003: 45) örtüşmemektedir. Mains'in (2012a) Jimma'da, Di Nunzio'nun (2012) Addis Ababa'da gözlemlediği gibi devlet çalışanı olmanın arzulan bir konum sayılması, bu görece zengin tarım bölgesindeki çiftçiler tarafından paylaşılmadığı gibi, devlet çalışanlarının çoğu tarafından da benimsenmiyordu. Çiftçiler, devlet çalışanlarının düşük maaşlarını, aileden uzak yaşamalarını ve destek ağlarının yetersizliğini göz önüne alarak onları açıkça *acıması bir konumda* görüyorlardı. Üstelik devlet çalışanlarının toprak sahibi olmaları da yasaktı. Dolayısıyla, devlet çalışanları hiyerarşik olarak daha üstte konumlanan, uzak ve saygı duyulan figürler değildi. David Graeber'in belirttiği gibi, hiyerarşik toplumsal ilişkilerde üsttekiler "soyut, kutsal, aşkın ve gündelik hayatın fiziksel karmaşasından ayrık" olarak tasvir edilir (Graeber 2007: 13); bu da genellikle, beden temasından kaçınma veya aşağı konumda olanların abartılı bir hürmet göstermesiyle kendini belli eder. Oysa burada söz konusu olan devlet çalışanları için durum böyle değildi. Erkek bir polis memuru, öğretmen veya yönetici ile bir erkek çiftçi arasında fiziksel yakınlık yaygındı; diğer arkadaşlık ilişkilerinde olduğu gibi bacaklarını birbirine dolamış, kolunu omzuna atmış veya kulağını okşarken görülmeleri olağandı. Kadın çalışanlar ise zaman zaman *fazla samimi* fiziksel temaslara maruz kalabiliyordu; örneğin, birinci sınıf bir kadın öğretmenin, ev sahibinin bir akrabası tarafından göğsünden elbisesi aşağı çekilerek elle tacize uğradığını açıkça gözlemledim.

Sonuç

Etiyopya'da -ve ülke genelinde- kahve tüketimini etkileyen yeni gelişmelerden biri, Orta Doğu'dan dönen büyük göçmen dalgasıdır. Bu kadın göçmenlerden bazıları, kahve ve yiyecek ikramına dayalı geleneksel misafirperverlik biçimlerini ticarileştirmeye başlamıştır. Saha araştırmamdan ayrılmadan kısa süre önce, devlet çalışanlarının odalarını kiraladığı büyük hanelerden birinin ev sahibinin kızı -kendisi de Suudi Arabistan'dan yeni dönmüş bir kadın- bir *kafe* açmıştı. Duvarlara şu tür uyarılar asılmıştı: "Hiçbir şey sipariş etmeden oturmak yasaktır" ve "Sipariş vermeden tüketim yapılamaz." Bu iş girişiminin başarılı olup olmayacağı henüz belli değil; fakat bu tür örnekler, daha önceki karşılıklı sosyal ilişkilerden bir kopuş çabasını göstermektedir. Eskiden aynı kadın ve ailesi, evlerinde kalan kiracılara herhangi bir karşılık beklemeden yiyecek ve içecek sunarlardı. Benzer şekilde, yolculuk sırasında otobüs değiştirmek ve genellikle uzun süre beklemek zorunda kalınan köye en yakın kasabada bir başka kadın göçmen, işlettiği küçük çay ocağında büyük boy çay bardakları almış ve fiyatları da bu doğrultuda artırmıştı. Tutar küçük olsa da maddi sıkıntı içindeki devlet çalışanlarının dikkatini çekmişti. Küçük ölçekli girişimciliği teşvik etmek hükümetin öncelikli politikaları arasında yer almaktadır (Chinigò ve Fantini 2015); ancak, kırsal halk arasında "kapitalist öznellikler" inşa etme rolü biçilen bu düşük kademeli devlet çalışanları, bu yeni girişimcilik ortamında daha da dezavantajlı hâle gelmektedir. Bu da onların *yukarıya doğru hareket eden değil*, geçim mücadelesi vermek zorunda kalan bir sınıf olarak konumlanmasına neden olmaktadır.

Bu makalede temel iddiam, kırsal Etiyopya'daki alt düzey devlet çalışanlarının gündelik yaşamlarının, sosyal bilim literatüründe varsayıldığı gibi katı dikey iktidar ilişkilerine veya devlet ile toplum arasındaki keskin bir ayrıma işaret etmediğidir. Etiyopya devleti, Afrika'nın diğer bölgelelerinden farklı olarak, nüfus üzerindeki erişimini ve denetimini giderek artıran bir yapı olarak kabul edilmekle birlikte, benim araştırma bölgemdeki devlet çalışanları hiyerarşik bir iktidar yapısının temsilcileri olarak saygı gören figürler değildi. *Buna* töreni üzerinden sunduğum etnografik kesitlerle, bu çalışanlar ile köylüler arasında kurulan sosyal ilişkilerin çok çeşitli biçimlerde tezahür ettiğini göstermeye çalıştım: yakınlık ve güvenden, maddi sıkıntı ve dışlanmışlığa kadar uzanan bir spektrum söz konusu ve buna yukarıda sözünü ettiğim kahve temelli sosyalliğin ticarileştirilmesi girişimleri de dâhildir. Kahve, tadı, kokusu ve uyarıcı etkileriyle maddi bir keyif aracı olsa da Etiyopya genelinde asıl önemi sosyal ve simgesel boyutunda yatar. Bu makalede gösterdiğim

üzere, *buna* törenleri devlet çalışanlarının sosyal ilişkilerini kurup güçlendirdiği alanlar olarak işlev görmekte ve onların kırılmalıklarını kısmen de olsa telafi etmelerine imkân tanımaktadır. Bu törenler, aynı zamanda onları köylülerden ayırıştıran bir sosyal grup hâline getirir ve bu ayırışma, onları daha üstün kılmaz; yalnızca kolektif bir kimlik ve dayanışma zemini oluşturur. Öte yandan, bu törenler aracılığıyla kurulan *akrabalık benzeri ilişkiler*, dayanışmanın ve karşılıklılığın sürekliliğini mümkün kılar. Bu tanışıklık ve içli dışılık ortamı, onların “ulusun sıradan ve belirsiz üretim sürecindeki” konumlarını eleştirel biçimde sorgulamalarına da olanak tanır (Mitchell 2002: 181).

Kaynakça Notu:

Etiyopyalı yazarlar, geleneksel akademik sıralamanın aksine babalarının adıyla (soyadlarıyla) değil, kendi (ilk) adlarıyla listelenmiştir.

KAYNAKÇA

- Abbink, J. (2014). Democracy deferred: Understanding elections and the role of donors in Ethiopia. In J. Abbink & T. Hagmann (Eds.), *Reconfiguring Ethiopia: The politics of authoritarian reform* (pp. 213–239). Routledge. <https://doi.org/10.1057/9781137013200.0008>
- Abrams, P. (1988). Notes on the difficulty of studying the state. *Journal of Historical Sociology*, 1(1), 58–89. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6443.1988.tb00004.x>
- Bierschenk, T., & Olivier de Sardan, J. P. (Eds.). (2014). *States at work: Dynamics of African bureaucracies*. Brill.
- Blundo, G., & Le Meur, P. Y. (Eds.). (2008). *The governance of daily life in Africa: Public and collective services and their users*. Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004171282.i-347>
- Boylston, T. (2012). *The shade of the divine: Approaching the sacred in an Ethiopian Orthodox Christian community* [Doctoral dissertation, London School of Economics].
- Boylston, T. (2013). Food, life, and material religion in Ethiopian Orthodox Christianity. In J. Boddy & M. Lambek (Eds.), *A companion to the anthropology of religion* (pp. 257–273). Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118605936.ch14>
- Chinigò, D., & Fantini, E. (2015). Thermidor in Ethiopia? Agrarian transformations between economic liberalization and the developmental state. *EchoGéo*, (31). <https://doi.org/10.4000/echogeo.14141>
- Dessalegn, R. (2009). *The peasant and the state: Studies in agrarian change in Ethiopia, 1950s–2000s*. Addis Ababa University Press.
- de Waal, A. (2013). The theory and practice of Meles Zenawi: A reply to René Lefort. *African Affairs*, 112(448), 471–475. <https://doi.org/10.1093/afraf/adt022>
- Di Nunzio, M. (2012). “We are good at surviving”: Street hustling in Addis Ababa’s inner city. *Urban Forum*, 23, 433–447. <https://doi.org/10.1007/s12132-012-9156-y>
- Di Nunzio, M. (2014). “Do not cross the red line”: The 2010 general elections, dissent, and political mobilisation in urban Ethiopia. *African Affairs*, 113(452), 409–430. <https://doi.org/10.1093/afraf/adu029>
- Farley, D. (2013, August 4). Coffeeland. *Afar Magazine*. <http://www.afar.com/magazine/coffeeland>
- Ferguson, J., & Gupta, A. (2002). Spatializing states: Toward an ethnography of neoliberal governmentality. *American Ethnologist*, 29(4), 981–1002. <https://doi.org/10.1525/ae.2002.29.4.981>
- Freeman, D., & Pankhurst, A. (2003). *Peripheral people: The excluded minorities of Ethiopia*. Hurst.
- Frehiwot, T. (1998). *Food security and peasants’ survival strategy: A study of a village in Northern Shewa, Ethiopia* [Doctoral dissertation, University of Toronto].
- Graeber, D. (2007). *Possibilities: Essays on hierarchy, rebellion and desire*. AK Press.

- Gupta, A. (1995). Blurred boundaries: The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state. *American Ethnologist*, 22(2), 375–402. <https://doi.org/10.1525/ae.1995.22.2.02a00090>
- Hagmann, T. (2006). Ethiopian political culture strikes back: A rejoinder to J. Abbink. *African Affairs*, 105(421), 605–612. <https://doi.org/10.1093/afraf/adl020>
- Hendrie, B. (1999). “Now the people are like a lord” – Local effects of revolutionary reform in a Tigray village, Northern Ethiopia [Doctoral dissertation, University College London].
- Herzfeld, M. (2005). *Cultural intimacy: Social poetics in the nation state*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203826195>
- International Coffee Organisation. (2017). *Historical data on the global coffee trade: Total production and domestic consumption (2016/7)*. http://www.ico.org/new_historical.asp
- Knowles, C. (2014). *Flip-flop: A journey through globalisation's backroads*. Pluto Press.
- Körling, G. (2011). *In search of the state: An ethnography of public service provision in urban Niger*. Acta Universitatis Upsaliensis.
- Lefort, R. (2012). Free market economy, “developmental state” and party-state hegemony in Ethiopia: The case of the “model farmers.” *The Journal of Modern African Studies*, 50(4), 681–706. <https://doi.org/10.1017/S0022278X12000389>
- McCann, J. (1995). *People of the plow: An agricultural history of Ethiopia, 1800–1990*. University of Wisconsin Press.
- Mains, D. (2012a). *Hope is cut: Youth, unemployment and the future in urban Ethiopia*. Temple University Press.
- Mains, D. (2012b). Blackouts and progress: Privatization, infrastructure, and a developmentalist state in Jimma, Ethiopia. *Cultural Anthropology*, 27(1), 3–27. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2012.01124.x>
- Malara, D. M., & Boylston, T. (2016). Vertical love: Forms of submission and top-down power in Orthodox Ethiopia. *Social Analysis*, 60(4), 40–57. <https://doi.org/10.3167/sa.2016.600403>
- Markakis, J., & Nega, A. (1986). *Class and revolution in Ethiopia*. Red Sea Press.
- Mitchell, T. (1991). The limits of the state: Beyond statist approaches and their critics. *The American Political Science Review*, 85(1), 77–96. <https://doi.org/10.2307/1962879>
- Mitchell, T. (2002). *Rule of experts: Egypt, techno-politics, modernity*. University of California Press.
- Navaro-Yashin, Y. (2002). *Faces of the state: Secularism and public life in Turkey*. Princeton University Press.
- Pankhurst, R. (1997). The coffee ceremony and the history of coffee consumption in Ethiopia. In K. Fukui, E. Kurimoto, & M. Shigeta (Eds.), *Ethiopia in broader perspective* (pp. 516–539). Shokado Book Sellers.
- Poluha, E. (2004). *The power of continuity: Ethiopia through the eyes of its children*. Nordiska Afrikainstitutet.
- Seeman, D. (2015). Coffee and the moral order: Ethiopian Jews and Pentecostals against culture. *American Ethnologist*, 42(4), 734–748. <https://doi.org/10.1111/amet.12167>
- Singh, S. (2012). Bureaucratic migrants and the potential of prosperity in upland Laos. In L. Chua, J. Cook, N. Long, & L. Wilson (Eds.), *Southeast Asian perspectives on power* (pp. 119–134). Routledge.
- Tronvoll, K. (2010). The Ethiopian 2010 federal and regional elections: Re-establishing the one-party state. *African Affairs*, 110(438), 121–136. <https://doi.org/10.1093/afraf/adq076>
- Trouillot, M.-R. (2003). *Global transformations: Anthropology and the modern world*. Palgrave.
- Vaughan, S. (2011). Revolutionary democratic state-building: Party, state and people in the EPRDF's Et-

- hiopia. *Journal of Eastern African Studies*, 5(4), 619–640. <https://doi.org/10.1080/17531055.2011.642520>
- Vaughan, S., & Tronvoll, K. (2003). *Ethiopia: Structures and relations of power*. Sida.
- Yedes, J., Clamons, R., & Osman, A. (2004). Buna: Oromo women gathering for coffee. *Journal of Contemporary Ethnography*, 33(6), 675–703. <https://doi.org/10.1177/0891241604269321>
- Young, A. (1975). Why Amhara get Kureynya: Sickness and possession in an Ethiopian zar cult. *American Ethnologist*, 2(3), 567–584. <https://doi.org/10.1525/ae.1975.2.3.02a00130>