

# “İlkel” savaşın görünümüleri: Claude Lévi-Strauss ve Pierre Clastres arasındaki irtibatlar ve ihtilaflar

Şeyda Sevede Tunçbilek<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> Arş. Gör. | İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İstanbul - Türkiye

\* Sorumlu Yazar / Corresponding Author:

Şeyda Sevede Tunçbilek

İstanbul Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Ordu Cad. 196 34459 Laleli, İstanbul/Türkiye

E-posta: [sevdetuncbilek@istanbul.edu.tr](mailto:sevdetuncbilek@istanbul.edu.tr)

Alındı/Received: 13 Ekim / October 2020

Düzeltildi/Revised: 11 Mart / March 2021

Kabul/Accepted: 12 Mart / March 2021

Erken Görünüm/Early View: 1 Nisan / April 2021

Yayımlandı/Published: 28 Haziran / June 2021

## Öz

“İlkel” toplumlarda savaşın anlamı ve işlevi konusunda 1971 yılındaki anlaşmazlığa kadar, 20. yüzyılın iki önemli antropoloğu Pierre Clastres ve tez danışmanı Claude Lévi-Strauss arasında oldukça yakın bir ilişki söz konusudur. Eserlerinde ilkel toplulukların mübadele üzerinden okunmasından ilkel şeflik kurumunun tanımı ve işlevine kadar pek çok konuda paralellik bulunmasına rağmen bu ikili, ilkel savaş hakkındaki pozisyon alışları itibarıyla birbirlerinden ayrılarak antropolojik spektrumun farklı kutuplarına yerleşirler. Bu makale, Clastres ve Lévi-Strauss arasındaki irtibatları ve ihtilafları gayrişahsileştirerek makro düzeye taşımakta, 2. Dünya Savaşı sonrasında antropoloji disiplini içindeki dönüşümlerin ve cereyanların, bir altdisiplin olarak siyasal antropolojinin ortaya çıkışını dolayımlayan koşulların bütün özelliklerini haiz bir *pars totalis* olarak takdim etmektedir. Claude Lévi-Strauss ile Pierre Clastres arasındaki irtibatlar Paris'teki *Labaratoire d'anthropologie sociale* arşivlerinde yer alan yazışmalarından, ihtilaflar kısmı ise metinlerinden ve polemiklerinden hareketle kaleme alınmıştır.

**Anahtar sözcükler:** Claude Lévi-Strauss, Pierre Clastres, antropoloji, savaş, mübadele, siyasal antropoloji

## Giriş

Yerliler birbirleriyle karşılaşmaktan çekinirler ama aynı zamanda bunu arzularlar. İki grubun birbirlerinin yükselen kamp ateşlerini haftalar boyunca dikkatle izlemeleri bir tesadüf değildir. Gecenin bir vaktinde aniden ortaya çıkan ve çoktan terk edilmiş olduğuna inanılan bir ufka doğru yükselen bu endişe verici dumanlar, Nambikwara topraklarının en etkileyici manzaralarından birini oluşturur. Yerliler alacakaranlığın berrak yüzüne endişeyle bakarlar: “Bunlar, kamp yapan yerliler...;

## Aspects of “Primitive” war: Connections and conflicts between Claude Lévi-Strauss and Pierre Clastres

### Abstract

*Until the disagreement in 1971 about the meaning and function of war in "primitive" societies, there was a very close relationship between the two important anthropologists of the 20<sup>th</sup> century, Pierre Clastres and his thesis advisor Claude Lévi-Strauss. Although their works show parallelism in many issues, from the reading of primitive societies through exchange to the definition and function of the primitive chiefdom institution, these two differ from each other in their positions on primitive war and settle at different poles of the anthropological spectrum. This article depersonalizes the connections and conflicts between Clastres and Lévi-Strauss to a macro level and presents as a pars totalis with all the characteristics of the transformations and events within the discipline of anthropology after World War II, the conditions mediating the emergence of political anthropology as a sub-discipline. The connections between Claude Lévi-Strauss and Pierre Clastres were written based on their correspondences in the archives of Labaratoire d'anthropologie sociale in Paris, and the disagreements part, on the other hand, is written on the basis of their texts and polemics.*

**Key words:** Claude Lévi-Strauss, Pierre Clastres, anthropology, war, exchange, political anthropology

ama hangileri? Bu yaklaşanlar dost mu düşman mı?”

Ateşin başında uzun uzun ne yapmaları gerektiğini tartışır. Temas kaçınılmaz görünür; o hâlde inisiyatif alan taraf olmak şüphesiz daha iyidir. Şayet grup kendini yeterince güçlü hissediyorsa ya da temel ihtiyaç kabul edilen bazı ürünler eksikse bu karşılaşma aranır ve arzulanır hâlde gelir. Haftalar boyunca iki grup, ateşleri arasında makul bir mesafeyi koruyarak birbirlerinden uzak dururlar. Sonra bir gün karar verilir, kadınlara ve çocuklara çalıların arasına dağılımları emredilir ve erkekler

Atf için / Cite as:

Tunçbilek, Ş. S. (2021). “İlkel” savaşın görünümüleri: Lévi-Strauss ve Pierre Clastres arasındaki irtibatlar ve ihtilaflar. *Antropoloji*, (41), 32-43.

<https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.809904>

bilinmeyenle yüzleşmek üzere yola koyulurlar.<sup>1</sup>  
(Lévi-Strauss, 1943, s. 131-132)

Nambikwara yerlilerinin ateşin başında yaptıkları durum muhakemesi, ele aldıkları seçenekler ve uzun müddet yalnızca dumanını gördükleri ateşi yakan grupla karşılaştıklarında takındıkları tutumlar, 20. yüzyılın iki büyük antropoloğu arasında tartışma konusu olur ve 1971’de Pierre Clastres, tez danışmanı Claude Lévi-Strauss’un kurmuş olduğu ve kendisinin de yıllar boyunca bağlı bulunduğu Sosyal Antropoloji Laboratuvarı<sup>2</sup> terk eder (Glowczewski, 2005, s. 85). Geliştirdiği yapısalcılık kuramıyla yalnızca antropoloji disiplininin değil, 20. yüzyıl sosyal bilimlerinin en etkili figürlerinden biri kabul edilen Lévi-Strauss ile “geleneksel tipolojiler göletine fırlatılan bir kaya” (Abélès, 2017, s. 67) olarak Pierre Clastres arasındaki bu tartışma basit bir fikir ayrılığının ötesinde antropoloji disiplininin geçirdiği bir dönüşümün alametifarikasıdır; Clastres’in Lévi-Strauss karşısında geliştirdiği argümanlar, II. Dünya Savaşı’nı müteakip ortaya çıkan siyasal antropoloji alanının “ilkel” topluluklarda siyasal olanın yeri ve işlevi noktasındaki yaklaşımının ve görme biçiminin *par excellence* bir örneğidir.

Ancak film 1971’deki kopuştan biraz geriye sarıldığında tamamen farklı bir durumla karşılaşılacağını, bugün için yan yana düşünmenin neredeyse imkânsız olduğu bu iki ismin mezkûr tartışma öncesinde yakın temasta olduğunu ve eserlerinde özellikle mübadele rejimleri ve ilkel şeflik kurumu hakkında pek çok paralelliğin ve üst üste binmenin bulunduğunu tespit etmek oldukça ilginç olacaktır. Üstelik mektuplaşmalarından Pierre Clastres’i siyasal antropoloji alanında çalışmaya yönlendiren kişinin, Lévi-Strauss olduğu anlaşılmaktadır. Pierre Clastres 11.12.1965 tarihli mektubunda ilk defa dikkatini ilkel topluluklarda siyasal olanın ve şeflik kurumunun çektiğini açıklayıp, bu konudaki bir tez çalışmasının imkânı ve potansiyel değeri hakkında danışmanının fikrine başvurduğunda<sup>3</sup> Lévi-Strauss, “Hakkında tez (*thèse d’État*) yapmayı düşündüğünüz konuda sizinle hemfikirim. Siyasal antropoloji, çok fazla katkı sunabileceğiniz, neredeyse tamamen bakir bir alan”

<sup>1</sup> Fransızca eserlerden yapılan doğrudan alıntılarda çeviri, makale yazarına aittir.

<sup>2</sup> *Laboratoire d’anthropologie sociale (LAS)* 1960 yılında Claude Lévi-Strauss tarafından kurulan bu laboratuvarında Lévi-Strauss’la birlikte çalışanları arasında; Isac Chiva, Jean Pouillon, Lucien Sebag, Pierre Clastres, Robert Jaulin, Françoise ve Michel Izard ve sonradan Collège-de-France’ta profesör olan Lucien Bernot bulunur (Lévi-Strauss, 2018, s. 91).

<sup>3</sup> FLAS.D.01.11.004:12.020 (Clastres, 1965).

yanıtıyla onu tasdik ve teşvik eder.<sup>4</sup>

“Gezilerden ve gezginlerden nefret eden” Lévi-Strauss’un aksine 1963 yılında Lévi-Strauss danışmanlığında yazacağı doktora tezinin saha çalışması için Paraguay’a hareket eden Pierre Clastres, burada Guayaki, 1965 yılında ise yine Paraguay’daki Guarani toplulukları arasında etnografik çalışmalar yürütür. 1966 ve 1968 yıllarında Arjantin-Paraguay sınırındaki Pilcomayo Irmağı çevresinde yaşayan Chulupi-Ashluslay (Chaco) toplulukları hakkında yaptığı çalışmalar esnasında Georges Dumézil’in *Heur et malheur du guerrier*’de ortaya koyduğu teoriyi sınavabilecek ve ilkel topluluklarda savaş hakkında genel bir teori geliştirmeye olanak verecek malzemeleri toplar. Aralık 1970’den Nisan 1971’e kadarki beş aylık süre zarfında laboratuvara bağlı bir diğer antropolog olan Jacques Lizot eşliğinde, Venezuela’da Yanomami toplulukları arasında katılımcı gözlemler yaparak ilkel toplumların politik organizasyonları hakkındaki araştırmasını zenginleştirir ve “devlete karşı toplumlar” hakkındaki parçaları birleştirir. “İlkel” dünyaya son seferini 1974 yılında gerçekleştiren Clastres, Sao Paulo’daki Guarani topluluklarının yanına giderek öncesinde eksik bıraktığı bilgileri tamamlar.

Pierre Clastres 1963’ten 1970 yılına kadar yürüttüğü saha çalışmalarının tamamında danışmanı Claude Lévi-Strauss ile yazışır; hem gözlemleri ve saha deneyimleri konusunda onu bilgilendirir hem de kendisini heyecanlandıran konularla ilgili akıl danışır. Bu süre zarfında Lévi-Strauss da Clastres’in saha çalışması için gereken ödeneklerin çıkarılmasını sağlar, sahadan getirilen malzemelerin *Musée de l’Homme*’a nakledilmesi için gerekli yazışmaları yürütür<sup>5</sup> ve Clastres’in 1970 yılındaki *École pratique des hautes études* (EPHE) başvurusu için referans olur.<sup>6</sup> İlki 24.04.1963 ve sonuncusu 01.10.1970 tarihli olmak üzere bütün bu yazışmalar Paris’te Claude Lévi-Strauss tarafından kurulmuş olan *Laboratoire d’anthropologie sociale* (Sosyal Antropoloji Laboratuvarı-L.A.S.) arşivlerinde yer almaktadır.<sup>7</sup>

Bu makale, Lévi-Strauss ile Pierre Clastres arasındaki irtibatlar ve ihtilaflardan hareketle, II. Dünya Savaşı sonrasında antropoloji disiplininin dönüşümünü ve yeni bir çalışma alanı olarak siyasal antropolojinin ortaya çıkış dinamiklerini ele almaktadır. Lévi-Strauss ile Clastres arasındaki irtibatlar arşivlerdeki yazışmalardan ve eserlerindeki paralelliklerden, ihtilaflar ise

<sup>4</sup> FLAS.D.01.11.004: 11.021 (Lévi-Strauss, 1965).

<sup>5</sup> FLAS.D.01.11.004: 11.007 (Lévi-Strauss, 1964).

<sup>6</sup> FLAS.D.01.11.026: 11.047 (Lévi-Strauss, 1971).

<sup>7</sup> Dosya Numarası: FLAS.D.01.11.

metinlerinden ve polemiklerinden hareketle kaleme alınmıştır.

### Hüzünlü Dönenceler ya da Mutlu Vahşiler

Montaigne'in 1580 yılında "Dünyamız az önce başka bir dünya buldu" sözleriyle müjdelediği *terra incognita*ya giden misyonerler, dillerinde f, l ve r sesleri bulunmayan Güney Amerika yerlilerini *inançsız*, *yasasız* ve *kralısız* topluluklar olarak tanımladılar.<sup>8</sup> XX. yüzyıl başına dek gezi yazarları, misyonerler ve sömürge idarecilerinin genel kanaati, doğal kaynaklar ve madenler açısından çok zengin olmakla birlikte Yeni Dünya'nın Batı uygarlığının geliştirdiği uygarlık modelinden ve araçlardan tamamen bihaber ve yoksun oldukları, insanlık tarihinin henüz çocukluk evresini yaşadıkları yönündeydi. Aynı şekilde 19. yüzyılda bu topluluklar hakkında yazmaya başlayan etnologlar da "[...] çok uzun süre, mekânda seyahat ederlerken zaman içinde seyahat ettiklerini sandılar" (Augé, 2001, s. 21). Modern anlamda disiplinlerin ortaya çıktığı ve kurumsallaştığı dönemde antropolojinin payına işte bu "uzak, egzotik, ilkel, arkaik" diye ifade edilen yazısız, görece homojen, geleneksel ve küçük ölçekli -modern olmayan toplumlar- düştü ve bu toplumlara yazı sisteminden, mekanik araçlardan, artı-değer üretiminden ve merkezî siyasal örgütlenmeden yoksun olma gibi nitelikler atfedildi.

Ancak 20. yüzyıla gelindiğinde saha çalışmalarının çoğalmasıyla ilkelerin bu türlü bir monokrom portresi açıkça yanlışlanarak etkisini yitirir. Yüzyıl başında ABD'de Franz Boas, İngiltere'de Bronislaw Malinowski ve Alfred Radcliffe-Brown, Fransa'da Marcel Mauss öncülüğünde antropoloji disiplini, -modern uygarlık tecrübesine evrensellik atfetmeksizin- her türlü evrimci ve kategorik bakış açısından azade gözlemlenen topluluğun içinde bulunmak ve ritüellerine, gündelik hayat pratiklerine katılmak yoluyla yerli bakış açısına sızmayı amaçlayan aşağıdan doğru bir disiplin olarak teşekkül eder. Lévi-Strauss, ilkel toplumlar ile modern toplumlar arasındaki her türlü hiyerarşiyi reddederek antropolojiyi hümanizmanın dördüncü dalgası olarak savunurken Clastres bu toplulukların "-sız" değil "-e karşı" topluluklar olduğu iddiasıyla iradelerini teslim eder (Terry, 1989, s. 6). Aynı zamanda antropologların bu toplumlara ele alma biçimlerini tamamen ters çevirmelerini öneren *Kopernikçi Devrim* önerisinde bulunur. Clastres'a (2016, s. 19) göre antropolojinin gerçek bir bilim haline gelebilmesinin ön koşulu etno-

merkezcilikten çıkararak ötekine egzotik bir perspektiften yaklaşmayı bırakmasıdır. Bu doğrultuda Clastres, antropolojinin konusu olan toplulukları nitelemek için "ilkel" anlamına gelen *primitif* kelimesi yerine, köken itibarıyla "ormana ait" anlamına gelen *savage* (vahşi) kelimesini tercih eder.<sup>9</sup>

Hem Lévi-Strauss'un hem de Clastres'in yaklaşımında sözleşme öncesi dönemi dünyanın gerçek baharı olarak tanımlayan Rousseau'nun derin etkisi görülür. Her ikisi de modern uygarlığın yayılması ve ilkel denilen kültürlerin geri dönüşsüzce tahrif edilmesi karşısında derin bir hüznün ve kaygı içindedir. Lévi-Strauss (2016, s. 324) Nambikwara yerlilerinin her birinde "sonsuz bir iyilik, derin bir kaygısızlık, içten ve sevimli bir hayvani doyum ve bütün bu değişik duyguları bir araya getiren, insan sevgisinin en gerçek ve en dokunaklı özü"nü sezer. 1955 yılında yayımlanan ve antropolojinin klasiklerinden sayılan *Tristes Tropiques* eserinde, toplumsal sözleşme öncesi dönemi "dünyanın gerçek baharı" olarak tanımlayan Rousseau'yu ustası olarak takdim ederek kitabın her bir sayfasını ona ithaf eder.<sup>10</sup> Bir başka konferansında ise Marx ve Freud'un kendisini düşündüğünü oysa Rousseau'yu okurken alev alev tuttuğunu ifade eder (2018, s. 217). Clastres da benzer bir tutumla Güney Amerika'da keşfedilmeden/ele geçirilmeden yaşamlarını sürdüren son topluluk olan Yanomanolar için "bin yıllık savaş" dileğinde bulunur: "Öldürücü bir karanlık her yerden yayılıyor... Ya sonra? Belki de hâlâ yaşayan bu son özgürlüğün son çemberi de kırıldıktan sonra kendimizi daha iyi hissedeceğiz. Belki de bir kez bile uyanmadan uyumak mümkün olacak" (Clastres, 1992, s. 30). Marc Abélès'e (2017, s. 73) göre: "Clastres'in devletin cisimleştirdiği Kötülük'ün karşısına 'iyi' ilkel toplumu koymasındaki ısrarda Rousseau'culuk vardır".

Kaybolmakla ve yok edilmekle birlikte insanlık deneyiminin kültürel zenginliğini ve hafızasını, tarihsel süreçte sorunlar karşısında geliştirilen *know-how* bilgisini ve halçare repertuarını da beraberinde götüren ve antropologları "yarısı bozulmuş anılar toplamaya mahkûm eden" (Lévi-Strauss, 2016, s. 37) bu "ilkel" toplumları nasıl tanımlamak gerekir? Durkheim iş bölümünün neredeyse hiçbir farklılık göstermediği ve ortak değerler, inançlar ve yüz yüze

<sup>9</sup> Ancak literatürdeki kullanım yaygınlığı göz önünde bulundurulacak, burada antropolojinin konusu olan halkları tanımlamak için "ilkel" kavramı kullanılmaya devam edecektir.

<sup>10</sup> "Rousseau ustamızdır bizim. Rousseau kardeşimizdir. Onca vefasızlık ettiğimiz kardeşimiz; onun yüce anısına layık olsaydı eğer, bu kitabın her sayfasını ona armağan ederdim. Çünkü etnografinin konumundan kaynaklanan çelişkiyi biz de ancak, Rousseau'nun izlediği ve onu İnsanlar Arası Eşitsizliğin *Kaynağı*'nın yıkıntılarında o büyük yapıya, *Toplum Sözleşmesi*'ne götüren ve gizleri Émile'de açıklanan yoldan geçerek aşabiliriz" (Lévi-Strauss, 2016, s. 437).

<sup>8</sup> Portekizcede inanç "*fedê*", yasa "*legge*", kral "*re*" kelimeleriyle karşılanır. Dolayısıyla bu sesleri tanımayan yerlilerin kral, inanç ya da yasa kelimelerini telaffuz etmeleri imkânsızdır (Lévi-Strauss, 2016, s. 233).



ilişkiler etrafında ahlaki bir bütünlük oluşturan bu toplulukların tutkalının *mekanik dayanışma* olduğunu; insanların bir araya gelerek oluşturdukları ama bu bir araya gelmenin fazlasına tekabül eden *kolektif bilinç* tarafından yönlendirildiğini savunmuştu. Buna mukabil Marcel Mauss toplumun temelini iş bölümünde değil, toplumsal ilişkilerin mütekabiliyetinde, karşılıklılığında (*reciprocité*) ve ilişkiselliğinde aramak gerektiğini çünkü bu toplumların alma, verme ve iade etme üzerinden geliştirdikleri bir *toplum yükümlülükler sistemi*<sup>11</sup> uyarınca iletişim kurduklarını ifade etmişti.

Brezilya'daki Nambikwaralar, Paraguay sınırındaki Kaduveolar ve Orta Mato Grosso'daki Bororolar arasında etnografik saha çalışması yürüten Claude Lévi-Strauss, Mauss'un karşılıklılık ilkesinin uygulanabilirlik alanını genişleterek ilkel toplumların kelimelerin, malların ve kadınların mübadelesi sayesinde var olduğunu öne sürer ve iletişimsel mübadele kuramını toplulukların sosyal organizasyonlarının incelenmesinde müstakil bir araştırma konusu haline getirir. Lévi-Strauss'un yaklaşımına göre "ilkel" ya da "uygar" olarak ayırt edilmeksizin bütün insan toplulukları için genel geçer bir kural olan "ensest yasağı", kadınların egzogamik mübadelesini yani bir ailenin/klanın bir diğer soy zinciri ile ilişkisini zorunlu kılar. Bu yolla doğanın düzeninden yani kan bağına dayanan biraradalık ilişkisinden çıkılır, kültürel olarak belirlenmiş karşılıklı ilişkiler düzenine geçilir.

Claude Lévi-Strauss'a göre antropolojinin konusu olan topluluklarda bütün insan faaliyetlerini, düşünme biçimlerini ve sembolik kozmosu açıklayan üç kural mevcuttur. Bunlardan ilki, hiçbir eylemin ya da görüngünün gelişigüzel ya da spontane olmadığını, her birinin belli bir gramere bağlı olduğunu ifade eden "kuralın zorunluluğu ilkesi"dir. Bununla birlikte bu toplulukların kendilerini diğerlerinden ayırt edebilmesini mümkün kılan bir tür ikili görme ve ayırttırma söz konusudur ki bu tür bir farklılaşma her türlü toplumsal ilişkinin "karşılıklılık ilkesi"ne bağlı olarak gerçekleşmesinin temelinde yer alır. Karşılıklı iletişimin bir ifadesi olarak armağan mefhumu, Pasifik adalarından Kanada'nın kuzeybatısındaki topluluklara ve Yeni Zelanda'ya kadar çok çeşitli coğrafyalarda sosyal yaşamın ortak bir özelliğini oluşturur:

Yeni Gine'nin güney şeridi boyunca yerliler, ekonomik açıdan tamamen anlamsız görünen bir

işlemi gerçekleştirmek üzere uzun yolculuklara çıkarlar: Canlı hayvanlarını değış tokuş ederler. Evlenen çiftin ebeveynlerinin bir ren geyiği karşılığında bir ren geyiği aldıkları Yukaghir evliliklerinde de benzer bir mübadele süreci söz konusudur. (Lévi-Strauss, 2002, s. 63)

Armağan mefhumu, yalnızca *potlaçlar* ya da farklı türden törenler aracılığıyla insanların birbirleriyle mallarını, kıyafetlerini, mücevherlerini ve muhtelif eşyalarını mübadele etmesi olmayıp toplumsal hayatın tamamını düzenleyen *bütünsel toplumsal bir olgudur*.<sup>12</sup> Ekonomik açıdan bakıldığında tamamen anlamsız görünen bu mübadele süreçleri ilkel toplumun yaşamının merkezinde yer alır (Strauss, 2002, s. 63). Öyleyse ilkel toplulukları açıklamakta kullanılacak üçüncü ilke "armağanın sentetik/yapay karakteri"dir. Lévi-Strauss'a (1958, s. 36-37) göre antropolojinin konusu olan bütün topluluklar işte bu üç kural ve gereklilik üzerinden kendilerini kurarlar ve kendilerini sürdürme eğilimi gösterirken bu üç kurala riayet ederler.

### Vantrilok ve kuklası: İkel toplumda şeflik

Lévi-Strauss gibi Clastres da *Devlete Karşı Toplum (La Société contre l'État, 1974)* kitabında Güney Amerika topluluklarının politik karakterlerini ve reflekslerini; kelimelerin, malların ve kadınların mübadele süreçlerinin dolaşım yönünü ve akıbetini izleyerek inceler. Clastres tam da bu akışların ve alıp vermelerin kangrenleştiği noktada, ilkel topluluktaki şeflik kurumunun varlık nedenine ve işleyişine ilişkin ipuçları bulunabileceğini savunur. Çünkü söz konusu şef ve topluluk arasındaki münasebetler olduğunda malların, kadınların ve kelimelerin mübadelesi yerini bir yerden diğerine tek yönlü bir aktarıma bırakır: Malların akışı şeften topluma doğrudur. Topluluk üyeleri şefin mallarını müsadere etmekte bir mahzur görmezler; bunun karşılığında şef topluluktan herhangi bir mal ya da zenginlik talep edemez. "İkel" topluluklarda en çok çalışan, çalışmak zorunda kalan şefin kendisidir (Clastres, 2016, s. 39). Kadınların mübadelesi ise tersi istikamette toplum

<sup>11</sup> Marcel Mauss'un terminolojisinde *toplum yükümlülükler sistemi (système de prestations totales)*, ilkel toplumlarda bireylerin birbirleriyle karşılıklı ilişki kurarken riayet ettikleri birtakım yükümlülüklerin ve karşı-yükümlülüklerin toplamını ifade eder. Armağan mefhumu özelinde bunlar; armağan verme, sunulan bir armağanı kabul etme ve kabul edilen armağanın makbul karşılığını iade etmektir.

<sup>12</sup> Marcel Mauss, "Essai sur le don" (1925) makalesinde geliştirdiği *bütünsel toplumsal olgu (fait social total)* kavramını, aynı anda toplumsal hayatın çok farklı veçhelerini etkileyen toplumsal olguları nitelendirmek için kullanır: "Bu 'toplum' sosyal olgularda (böyle denmesini öneriyoruz), her türlü kurum ifadesini bulmaktadır: Dinî, hukuki ve ahlaki kurumlar (ahlaki kurumlar aynı zamanda politik ve ailevi kurumlardır) ve ekonomik kurumlar (ki ekonomik kurumlar üretim ve tüketimle daha doğrusu alım ve dağıtımlarla ilgili özel formlar içermektedir); bu olguların vardığı estetik olguları ve bu kurumların ortaya koyduğu morfolojik olguları belirtmeye gerek bile yok sanırım" (Mauss, 2013, s. 226).

tarafından şefe bahşedilen bir armağandır. Güney Amerika yerlileri açısından çokeşlilik, şeffik kurumunun bir ayrıcalığıdır. Kelimeler de yine şeften topluluğa tek yönlü bir iletidir. Konuşma izni ve hakkı şefe aittir, hatta “şefi konuşan insan olarak değil de, konuşan insanı şef olarak görmek” (Clastres, 2016, s. 40) gerekir. Dolayısıyla mübadelenin -varsayılan- üç düzeyinde de şef ile topluluk arasında keskin sınırlar söz konusudur. Clastres’a (2016, s. 44) göre siyasal iktidar ile toplum arasındaki bu bakışsızlık, şefin toplumdan tecrit edilmesi anlamına gelir: “Şef, varlığıyla kadın, sözcük ve mal mübadelesini sona erdiren kişidir”. Toplumdan kaynaklanmayan ve toplumla iletişmeyen iktidar, topluluğun ona biçtiği rol ve sınırlar çerçevesinde eyler ve daima güçsüz kalır. Normal koşullar altında toplumu mümkün kılan tüm bu alıp-vermeler, süreç tersine işletildiğinde topluluk üstünde bir yaptırım erkine dönüşme potansiyeli taşıyan her tür politik organizasyonu toplumun dışına atma işlevi görür. Dolayısıyla “ilkel” toplumlarda iktidar, hükmeden ve itaat edilen bir erk değildir. Hiçbir yerli topluluk bunu kabul etmez. Pek çok Güney Amerika kabilesinin, Beyazların baskısına boyun eğmek yerine ölümü ya da yok olmayı tercih etmesi bu yüzdendir (Clastres, 1972, s. 84).<sup>13</sup>

İktidarsız bir şef ne yapar? Esas olarak, toplumun bir kendinde-bütünlük olarak kurgulama ve sahneleme isteğine, yani topluluğun öteki topluluklar karşısında özgüllüğünü, özerkliğini ve bağımsızlığını göstermek amacıyla ortaya koyduğu çabaya sahip çıkmak ve bunun sorumluluğunu almakla görevlendirilmiştir. Bir başka deyişle ilkel şef bir bayrak taşıyıcısı, topluluğun öteki topluluklarla ilişkiye girmesini gerektiren koşullarda toplum adına konuşan kişidir. (Clastres, 1992, s. 106)

Ancak şefin sözleri ya da tüm bu süreçler boyunca üstlendiği rol bireysel bir inisiyatif değil, kelimeleri evvelden belirlenmiş bir söylemin söze dökülmesidir. İlkel toplum, kelimeleri önceden belirleyen ve söylemi yapılandırılan vantrilok; şef ise -her türlü bireysel inisiyatiften yoksun- bu söylemi dile getirmek için dudaklarını kıpırdatan kukladır; bu anlamda “kendi mitinin hayalini kuran kabilenin eğretilmesidir. (Clastres, 2016, s. 45)

Pierre Clastres, 1963 yılında Arroyo Moroti’den Lévi-Strauss’a gönderdiği mektupta şöyle yazar: “Yaklaşık bir ay kadar önce *Tristes Tropiques*’i tekrar okudum, özellikle de kendimi az buçuk benzer bir durumda bulduğum için katlanan bir merakla Nambikwaralar üzerine olan bölümü [...]”<sup>14</sup> Clastres’in bu yeniden okuma esnasında keşfettiği paralellikler, Lévi-Strauss’un eserinde ilkel şefi betimlediği bölümlere dairdir. Çünkü Clastres, Lévi-Strauss’un 1945 yılında kaleme aldığı satırlarda, kendisinin o gün şahit olduğu ilkel şef portresine rastlamaktadır. Tıpkı Paraguay yerlileri arasında olduğu gibi Nambikwara obasında da “Reisin hiçbir baskı gücü yoktur. İstenmeyen unsurlardan ancak, görüşlerini herkese kabul ettirmeye muktedir olduğu takdirde kurtulabilir. Demek ki ona gerekli olan, hâkim-i mutlak bir hükümdardan çok, kararsız bir çoğunluğu muhafaza etmeye çalışan bir siyaset adamında bulunabilecek ustalıktır” (Lévi-Strauss, 2016, s. 344).

Siyasal yaptırım gücünden yoksun olan şefin yerine getirmesi gereken birtakım yükümlülükler vardır. Her şeyden önce şef iyi bir hatip olmak; bu kabiliyetini de topluluğu eğlendirerek sürekli olarak kanıtlamak zorundadır. Tupi-Kawahib şefi Taperahi tek başına on iki karakteri canlandırdığı, konuşmalar ve şarkılardan oluşan bir opereti tek başına oynar (Lévi-Strauss, 2016, s. 400). Aynı zamanda şef cömert olmak zorunda, tevarüs etmiş ya da edinilmiş bütün birikimini topluluğun ihtiyaçları için harcamak zorundadır. Lévi-Strauss Bororo kabilesindeki şefi şöyle tarif eder:

[...] o bütün klanlardan, gıda ya da mamul mal halinde birtakım katkılar alır. Ama alırken aynı zamanda borçlandığı için her zaman bir bankerin durumundadır: Elinden çok büyük zenginlikler geçer ama onlara hiçbir zaman sahip değildir. Benim derlediğim dini nesnelere koleksiyonu, reise verdiğim

<sup>13</sup> Bu konudaki en çarpıcı örneklerden biri Paraguay sınırlarından Doğu Atlantik kıyılarına kadar bir alanda yaşayan Guaraniler ve Atlantik kıyılarından kuzeyde Amazonlar’a kadar olan bölgede yaşayan Tupilerin *ywy mara ey’e* (kötülüğün ulaşmadığı bölgeye) doğru gerçekleştirdikleri toplu göç hareketleridir. XV. yüzyıldan itibaren yaşadıkları bozgun ve kıyımdan kaçmak isteyen Tupi-Guaraniler, *ywy mba’emegá’yı* (lanetli ülke) terk ederek, *kararlerin* (peygamber) öncülüğünde, mitlerinde Doğu’da, güneşin doğduğu tarafta olduğu anlatılan *ywy mara ey’e* (kötülüğün olmadığı ülke) doğru yola çıkarlar. Böylece on binden fazla yerli Amazonlar’dan okyanusa doğru hareket eder. Clastres’a göre bu göçler, kabilenin karşı karşıya kaldığı ölüm tehdidini göstermekle birlikte, aynı zamanda “pratik sonuçları itibarıyla -dinsel göç-, ölme isteğine, toplu intihara kadar varan bir yıkım isteğini” ifade eder. 1947 yılında bir Guarani topluluğu olan Mbya yerlilerinin, Brezilya’nın Santos bölgesine doğru hareket etmesi, bu göçün son dalgasıdır (Clastres, 1992, s. 100).

<sup>14</sup> FLAS.D.01.11.004:11.004 (Clastres, 1963).

hediyeler karşılığında sağlanmıştır. Reis o hediyeleri derhal klanlar arasında dağıtmış ve böylece ticari bilançosunu dengelemiştir. (Lévi-Strauss, 2016, s. 244)

Madem ki her iki antropoloğun çalışmalarında da iktidardan yoksun bir şef tarafından yönetilen, merkezi siyasal iktidardan yoksun (ya da buna karşı) ve topluluk içi ve topluluklar arası ilişkileri karşılıklı mübadele rejimleri ve toplam yükümlülükler sistemi ekseninde yürüten bir topluluk imgesi sunuluyor, o halde bugün için Lévi-Strauss ve Pierre Clastres'in antropolojik spektrumun iki farklı kutbuna yerleştirilmesine sebep olan teorik kırılma ve yaklaşımlarındaki farklılık nereden kaynaklanmaktadır? Lévi-Strauss, yerli toplulukları başlangıçta kendilerine verilen enerjiyi kullanan ve yapılarındaki bir noksanlık, sürtünmeye ya da aşırı ısınmaya sebep olmadığı müddetçe teorik olarak sonsuza dek çalışabilecek olan "mekanik makineler"e benzetir. Buna mukabil modern toplumlar, çalışma koşulu ısıtıcı ile kondansör arasındaki sıcaklık farkına dayanan ve çok fazla iş üretmesine rağmen kendi enerjisini harcayan "termodinamik makineler"i çağrıştırır. Lévi-Strauss'a göre antropolojinin araştırma nesnesi olan toplumlar, modern toplumun "sıcak"lığıyla karşılaştırıldığında "soğuk" toplumlardır:

Yani, buharlı makinelerden ziyade duvar saati gibidirler. Bu toplumlarda çok az kargaşa (fizikçiler buna "entropi" derdi) görülür ve sonsuza dek ilk hallerini (ya da ilk hal addettikleri durumu) muhafaza etmeye çalışırlar; bu da dışarıdan bakıldığında bu toplumların niçin tarihten ve ilerlemeden yoksun göründüklerini açıklar. (Lévi-Strauss, 2014, s. 63-64)

Modern toplumlar entropi yaratmak için birtakım dengesizlikler ve çatışmalar üretip bunları sürdürürken, çok az entropiye sahip olan ilkel sistemler "adeta tarihin sıfır derecesinde" işleyen "huzur içinde kendi evrimini sürdüren bir[er] kültür" (Lévi-Strauss, 2017, s. 80-81) olarak görünmektedir.

Clastres açısından da bu topluluklar her türlü bozulma ve yozlaşma karşısında kendilerini korumaya yönelirler. Bir Yanomano yerlisinin de söylediği gibi: "Atalarımızın bize öğrettiği kurallara riayet ederek şimdiye kadar mükemmel idare ettik, özellikle hiçbir şeyi değiştirmiyoruz" (Clastres, 1975, s. 17). Ancak Clastres'a göre değişmeden kalabilmenin kefareti sürekli savaşla ödenmek zorundadır. Çünkü yerli toplumların iç

ekonomisi ve dinamiği bölünmeye yönelen merkezkaç bir ilkel mantık tarafından yönetilir. Lévi-Strauss'un sonrasında çokça eleştirilmesine neden olacak "mekanik makine" benzetmesinin aksine Clastres (1992, s. 193-195), antropolojinin konusu olan bu toplulukları sürekli hareket halinde ve kendi içinde bölünmeye yönelik merkezkaç güçler barındıran dinamik bir yapı olarak tanımlar. Bu merkezkaç eğilimlerini zapt etme ve bu hassas dengeyi sürdürebilme arzusu, bu toplumları bırakın kendi hallerinde ve sakin yaşamayı bilakis gergin bir sicim gibi varlık nedenini çatışmada ve savaşta bulan *savaş için toplumlar* haline getirir.

## Savaş

Kâşiflerin ve misyonerlerin, tüccarların ve bilgin seyyahların hepsi 16. yüzyıldan dünyanın fethinin (yakın zamandaki) bitimine kadar tek bir nokta üzerinde hemfikirler: Amerikalı (Alaska'dan Tierra del Fuego'ya) ya da Afrikalı olsun, Sibiryaz bozkırlarının veya Malenezya adalarının yerlileri, Avustralya çöllerinin göçebeleri, Yeni Gine ormanlarının yerleşik çiftçileri olsun, ilkel halklar her zaman savaşa tutkuyla bağlı insanlar olarak takdim edildiler; Avrupalı gözlemcilerin dikkatini istisnasız çeken şey onların bu savaşçılık özelliği idi. Vakayinamelerin, gezi yazılarının, Katolik ve Protestan papazların, askerlerin ve kaçakçıların raporlarının oluşturduğu devasa belgeler yığınının betimlediği kültürlerin sonsuz çeşitliliği içinde mütemadiyen öne çıkan bir imge vardı: Savaşçı imgesi. (Clastres, 2017, s. 7).

Üstelik Beyazların gelmesi ile bu savaşlar çoğalmış ve çeşitlenmiş, giderek daha çetrefilli bir hal almıştır. Antropoloji literatüründe savaş konvansiyonel, iktisadi ya da ritüel kabilinden kurumsallaşmış ya da kurumsallaşmamış irili ufaklı pek çok çatışma durumunun kapsayıcı adı olarak kullanılır (Augé ve Colleyn, 2014, s. 49). Lévi-Strauss ve Clastres arasında bardağı taşıran damla olarak ilkel savaş konusundaki karşı karşıya gelmeler ve vaziyet alışlar basit bir fikir ayrılığının ötesine geçer. Çünkü "Savaş hakkında yanılmak toplum hakkında yanılmaktır" (Clastres, 1992, s. 200).

İlkel topluluklar açısından savaşın bu yaygınlığına ve heryerdeliğine rağmen Lévi-Strauss'un eserlerinde savaş ve çatışmaya ilişkin anekdotlar ve analizler oldukça



sınırlıdır. 1943 yılında kaleme aldığı “Guerre et commerce chez les Indiens de l’Amérique du Sud” makalesi, 1949 yılında doktora çalışması olarak yayımlanan *Les Structures élémentaires de la parenté* eserinin içindeki “Le Principe de réciprocité” başlığı ve 1955 yılında yayımlanan *Tristes Tropiques*’in içindeki Nambikwara ve Bororo şeflerinin tasvir edildiği bölümler dışında Lévi-Strauss çatışmadan ya da savaştan neredeyse hiç bahsetmez. Bunun sebebi savaşın etnografik olarak saptanmış evrenselliğinin farkında olmaması ya da görmezden gelmesi değil, bu aşikâr ve apaçık görüngülerin ötesinde ‘ilkel’ toplumu sürgit kılan mübadele çevrimlerine odaklanması; bir kültüre ait bireylerin bilinçdışı hareketlerine anlam veren genel geçer kuralları, toplumsal hayatı düzenleyen temel ilkeleri, düzenlilikleri ve yasakları ya da kendi ifadesiyle “yapı”ları, yani “düşünülebilir olanı sınırlayan ve düşünüleni önceden belirleyen düşünülmemiş düşünme kategorilerini” (Bourdieu ve Wacquant, 2014, s. 38) bulmanın peşinde olmasıdır. Lévi-Strauss’a göre tüm bu çalkantıların, olup bitmelerin, dönüşümlerin ve kaosun ardında biçimsel özelliklerini daima koruyan birtakım ilişki kalıpları mevcuttur. Yapısalcılığın amacı da bu noktada bütün insan toplulukları ve kültürleri için geçerli, tutarlı bir yorumlama ilkesine ulaşmaktır (Lévi-Strauss, 1958, s. 34-36). Şayet ilkel toplum, dış müdahaleler dışında mübadeleler aracılığıyla kendini mevcut haliyle sonsuza kadar sürdürmeye meyilli bir topluluksa, topluluğun kendi içindeki ya da öteki topluluklarla arasındaki münakaşalar nereden kaynaklanmaktadır? Lévi-Strauss açısından savaş, mübadelenin sınırlarını ve kapsamını belirleyen yazıya dökülmemiş *de facto* sözleşmenin tersinmesi ve mübadelenin başarısızlığa uğramasıdır. Daha açık bir ifadeyle mübadelenin taraflarından birinin mübadele sürecinde üzerine düşen yükümlülüğü yerine getirmemesidir. Savaş ile mübadele aynı sürecin iki yüzüdür.

Lévi-Strauss’a (2002, s. 71) göre yerli topluluklar, diğer toplulukları sınıflandırmak için “iyiler” ve “kötüler” olmak üzere iki kategori kullanırlar: “[...] ‘iyi’ olan gruba, en kıymetli ürünlerin paylaşılması anlamında tereddütsüz bir misafirperverlik gösterilir; oysa kötü grup, ilk fırsatta acı çektirmek ve öldürmek için beklenen ve ant içilendir. Biriyle savaşılır, diğeriyle mübadele edilir”. Bu sebeple topluluklar bir yandan yabancılarla temas etmekten kaçınıırken diğer yandan da bunu arzularlar. Çünkü mübadelenin esasları çerçevesinde eksik olan ürünlerin ve eşyaların temini, belirli ayınların ve ritüellerin yerine getirilebilmesi komşu kabileler ile girilecek münasebetlere bağlıdır. Çoğu zaman komşular öylesine değil, bir ayının gerçek ve zorunlu koşulu olarak bir başka topluluğun ritüeline iştirak ederler (Lévi-Strauss, 1943, s. 126-127). Dolayısıyla Lévi-Strauss’un betimlemesinde kabileler; genellikle dostane tutum

takınan, temel besinlerin, eşyaların ve elbette kadınların değişimi için karşılıklı ilişki içinde bulunan ve aksi bir durum ortaya çıkmadıkça kendi aralarındaki “uzlaşma denetimi”ni (*inspection de réconciliation*) sağlamaya ehil topluluklardır.

Oysa karşılıklı yükümlülüklerin yerine getirilmesi ile düşmanca ilişkilerin ortaya çıkması arasındaki mesafe tek adımlıktır. Düşmanca ilişkiler ve karşılıklı faydanın temini arasında bir bağ, bir süreklilik söz konusudur: “Mübadeleler barışçı bir şekilde çözümlenmiş savaşlardır, savaşlar ise talihsiz değiş tokuşlardan kaynaklanır” (Lévi-Strauss, 2002, s. 76). Bu durumda savaş, mübadele süreçlerinin akamete uğraması, düzenin bozulması anlamında pejoratif bir anlam taşır. Lévi-Strauss, savaş ve malların mübadelesini ifade eden ticaret arasındaki bu ikili ilişkiyi gösterebilmek için Chuckhee topluluğunda arz ve talebin bulunduğu pazarları örnek gösterir:

Pazara silah kuşanmış olarak gidilir ve ürünler mızrağın ucunda sunulur; bazı zamanlar bir elde deri balyası, diğerinde olası bir provokasyonda savaşa hazır olmak için bir ekmek bıçağı tutulur.<sup>15</sup> Vaktiyle pazar, ürünleri olduğu kadar kan davalarını da kapsayacak şekilde tek bir kelimeyle karşılanırdı: *elpu’r. Ikeln*, “mübadele etmek”. Sonrasında modern dil, Koryak dilindeki *uili’uiklin* “barış yapmak” kelimesiyle ilişkili yeni bir fiili tedavüle soktu *uili’urkeln*, “ticaret yapmak”. (Lévi-Strauss, 2002, s. 71).

Bu durumda barış durumu gündelik dilde mübadelenin olağan işleyişini karşılayacak bir düzdeğişmece olarak kullanılır. Ticarete söz konusu olduğu gibi kadınların mübadelesi de “[...] düşmanlıktan ittifaka, kaygıdan güvene, korkudan arkadaşlığa geçişi gerçekleştiren kesintisiz bir karşılıklı hediye sürecinin sonudur” (Lévi-Strauss, 2002, s. 79). Bu tabloda ilkel topluluklar tıpkı fizikte akımların daima direnci daha düşük olan yolu seçmeleri gibi her koşulda mübadeleyi savaşa tercih ederler ve devredeki bir hatanın neticesinde devrenin aşırı akım çekmesi ve gerilim kaynağının kapasitesi aşılması gibi durumlarda kısa devre yaparlar. Savaş bu anlamda son raddedir: “İlkel toplumun istediği, gerçekleşmeye sürekli meyilli olan, kaza durumları dışında neredeyse her zaman etkin bir biçimde gerçekleşen sosyolojik arzusu, mübadeledir.

<sup>15</sup> Sun-Tzu’nun *Savaş Sanatı*’nda söylediği gibi: “Komşularımızın amaçlarını öğrenene kadar onlarla ittifak yapamayız” (2020, s. 37).

Kazalar ise şiddeti veya savaşı doğurur” (Lévi-Strauss, 2017, 25-26).

Thomas Hobbes’un yaklaşımında sözleşme öncesi durum herkesin herkesle savaşı olarak tasvir edilirken Lévi-Strauss’un bakış açısı bunun tam ters simetrigidir yani herkesin herkesle daimî mübadelesidir. Oysa Pierre Clastres’a göre “Mübadele ve savaş, birinden birine adım adım geçmeye izin verecek bir sürekliliğe göre değil, ilkel toplumun gerçekliğini ortaya koyan radikal bir kopuşa göre düşünülmelidir” (1992, s. 188). Çünkü ilkel toplumlar açısından ne genelleştirilmiş bir dostluk ne de sürekli bir savaş hali mümkün değildir. *Homo homini lupus* ilkesinden mühlhem herkesin herkesle savaşı tablosu, -yukarıda açıklandığı üzere- “ilkel” yaşantının laytmotifi olan mübadele seçeneğini devre dışı bırakmaktadır. Oysa savaşın varlığı ve sürekliliği mübadelenin yapıcı önemini dışlamaz:

Yanomanoolar kendi aralarında hiçbir şeyi karşılıksız vermezler. Onlara aynı şekilde davranmak yerinde olur. Ayrıca mal değiş tokuşu sadece iki tarafı da tatmin etmesi gereken ticari bir işlem değil, bir zorunluluktur: Bir değiş tokuş teklifinin reddi (bu hemen hemen akla getirilemez bir şeydir) düşmanca bir hareket, sonu savaşa varabilecek bir saldırı olarak yorumlanacaktır. (Clastres, 1992, s. 12).

Ancak tersinden ilkel toplum her koşulda savaşı engellemeye, tansiyonu soğurmaya meyilli bir topluluk olarak betimlendiğinde kendisini kat eden mücadeleler ve karşılaşmalar görmezden gelinmiş olur. Clastres’a göre yakalarını asla bırakmayan bölünme hayaleti, sınırlarının ihlal edilmesi korkusu ve savaş ihtimalinin sürekli kendini hatırlatması ile bu topluluklar, her an bozulmaya teşne, garip bir denge üzerinde dururlar; merkezileşme yönünde değil, dağılma ve atomizasyon yönünde eğilim gösterirler. Birbirlerinin mevcudiyetini kategorik olarak dışlamamak kaydıyla hem mübadele hem de savaş, topluluk yaşantısına içkindir ancak her halükârda savaşın mübadele karşısında önceliği söz konusudur. Fakat,

Esas olan mübadele değil, ilkel toplumun işleyiş tarzında içkin bulunan savaştır. Savaş ittifakı içerir, ittifak mübadeleye yol açar [...] Savaştan hareket ederek mübadele anlaşılabilir, ama tersi mümkün değildir. [...] İlkel toplumun sürekli sorunu, “Kiminle mübadele yapacağız?” değil,

“Bağımsızlığımızı nasıl koruyabiliriz?” sorunudur. (Clastres, 1992, s. 200).

Savaşın içsel mantığı ve gerektirdiği ittifaklar mübadeleye kapı aralar. Herkes herkesle dost değildir, ama topluluk her halükârda birileri ile düşman olduğundan bu düşmana karşı savaşmak için kendisine yardım edecek -düşmanının düşmanları olan- dostlara ve aynı şekilde yeni ittifaklara kapı aralayacak müzakereleri yürütebilecek, ağzı laf yapan sözcülere yani şeflere ihtiyaç duyar.

Pierre Clastres, “Savaş ilkel toplum açısından akamete uğramış mübadele süreçleriyle açıklanamayacak denli hayati kılan nedir?” sorusuna iki açıklama getirir. Bunlardan ilki savaşın, hiçbir savaşta öldürülmeyen kadınların mübadelesinden kaynaklandığıdır (Clastres, 1992, s. 40). Topluluk bir diğer toplulukla değiş tokuşa niyetlendiğinde, toplam yükümlülükler sistemi gereğince verdiğinin her iki topluluk nezdinde de makbul görülen karşılığını alır; *bir ren geyiğine mukabil bir ren geyiği*. Verilen ve alınanlar arasında belirli bir ölçülülük ve tutarlılık aranır. Oysa kadınlar için yapılan savaşın sonucunda topluluk, hiçbir şey vermeden kazanma şansına sahiptir ki bu ihtimal, ilkel toplulukların mübadeleye girme konusundaki derin isteksizliğini ve savaşı mübadeleye tercih etmelerini açıklar. Bu topluluklar *mübadele-için-topluluklar* değil bilakis *mübadeleye-karşı topluluklardır* (Clastres, 1992, s. 199). Clastres’a göre savaşın ikinci ve en önemli motivasyonu grup kimliğini muhafaza etmek ve siyasal iktidarın merkezileşme tehdidini bertaraf etmek yani kelimenin modern anlamıyla iktidarın *Herrschaft* (yaptırım/nüfuz) kazanmasını engellemektir. Bu süreç iki yönlü işler: İlkel topluluk bir yandan kendini öteki topluluklardan ayırt ederek ve ötekinin içinde erimeyi reddederek bir yandan da kendi şefinin buyurgan bir iktidara dönüşmesini engelleyerek bağımsızlığını korur.

Şayet ilkel topluluk Lévi-Strauss’un iddia ettiği gibi varlığında diretiyorsa ve kendini sonsuza kadar olduğu haliyle sürdürmek istiyorsa bunun koşulu daimî “mübadele” değil, temayüzü mümkün kılacak, grup kimliğini, dinamiğini ve aidiyetini canlı tutacak bir “mübadele”dir. İlkel toplumun muhafazası ve muntazaman işleyişi kendisi ile öteki arasındaki sınırların tanzim ya da teyit edilmesi anlamına gelen savaş durumunun sürekliliğine bağlıdır:

Savaş ilkel toplumsal varlığın merkezindedir; toplumsal yaşamın gerçek itici gücü odur. Kendini bir Biz olarak düşünebilmek için topluluğun hem bölünmemiş (yekpare) hem de bağımsız (bütün)



olması gerekir: İçeride bölünmemiş olmak ve dışarıya karşı tavır almak birbirini tamamlar ve biri diğerinin koşuludur. Savaş onun temeli, varlık koşulu, amacıdır: İlkel toplum *savaş için toplumdur*, o özü gereği savaşçıdır. (Lévi-Strauss, 1992, s. 203)

Nasıl ki kelimenin Weberyen anlamıyla devlet, şiddeti tekeline alarak meşrulaştırıyor ve bu yolla toplum içindeki tansiyonu soğurup pasifize ediyorsa bunun tam karşıtı olarak devletin hayaletini sürekli olarak defetmekle uğraşan topluluklar –derin psikolojik bir sezgiyle– iktidarın *Leviathanlaşması* ve bir yaptırım erki olarak toplumun üstüne çökmesi ihtimali karşısında sürekli çatışma kartını oynarlar: “[...] devlete-karşı toplumlar, devleti yani Tek’in galibiyetini ve sükunetini defetmek için Çokluk olmayı ve daimi bir çatışma halinde olmayı tercih ederler” (Clastres, 1974, s. 4). Savaş, görünürde diğer bir topluluğa, zımnen ve taammüden ise devlete karşı yürütülür.

Clastres açısından savaşın bir diğer işlevi topluluğun şef üzerindeki denetimini sağlamaktır. Yerli halklar her savaşa ve çatışmaya gözü kapalı girmezler, savaş konusunda seçicidirler. Savaş dışında topluluğun politik idaresi tam da Lévi-Strauss’un tasvir ettiği üzere yaptırıma değil *consensus omnium*a bağlı olarak işler. Ancak savaşı gerektiren bazı özgül koşullar dolayısıyla “Savaş, bir şefin emirler vermeyi ve adamlarının uygulamayı kabul ettikleri tek durumdur” (Clastres, 1992, s. 39-40). Hatta Cubeo ya da Orénoque topluluklarında olduğu gibi biri askerî, diğeri sivil olmak üzere iki farklı kişinin temsil ettiği iki farklı şeflik kurumunun bulunduğu topluluklar da söz konusudur. Ne ki savaş çekilip barış durumuna dönüldüğü an itibariyle şefler arasında becaş yapılı. Savaşları şefler yürütür ve savaşı komuta ettiği müddetçe toplumun geri kalanı üzerinde kayda değer bir otorite kazanır. Galibiyetlerden devşirdiği iktidar, şef açısından savaşı arzulanır kılar: “İlk kafa derisi son değil, tersine başlangıç noktasıdır. [...] Savaşçı özü gereği *ileri gitmeye* mahkumdur. Elde edilen güç hiçbir zaman yeterli değildir; sürekli olarak kanıtlanması gerekir ve her savaş başarısı bir başka başarıyı davet eder” (Clastres, 1992, s. 227).

Ne var ki şeflerin savaş durumunun sürekliliğini istemesi, savaş konusundaki tahrikleri ve teşvikleri, topluluğu istemediği bir savaşa sürükleyebileceği anlamına gelmez. Çünkü ilkel toplumda iktidarın gerçek sahibi topluluktur. Şayet topluluk şefin önerdiği savaşın nedenlerini kendince haklı bulmazsa onu öldürmez ya da ona zarar vermez sadece ona sırt çevirir. Kabilesi tarafından sırt çevrilen bir şef, kırılan gururunun tesellisini, Güney Amerika yerel şef portresinin bütün

özelliklerini gösteren Yanomano şefi Fusive<sup>16</sup> örneğinde olduğu gibi kendi savaşını sürdürmekte yani ölümle sonuçlanacağı kesin bir savaşa tek başına gitmekte arar. İlkel toplum saygınlık isteğinin yerine iktidar talebinin geçmesine izin vermediği müddetçe ölüm ve savaş şefinin yazgısıdır. Başka bir deyişle, ilkel toplumda şef, iktidar talep edebilecek bir güç olarak daha baştan ölüme mahkumdur: “Vahşi savaşçı için mutluluk yoktur, yalnızca mutsuzluğunun kesinliği vardır. Peki bunun sebebi nedir? Çünkü savaşçı, bölünme tohumunu atarak, ayrı iktidar organı haline gelerek toplumun mutsuzluğuna yol açabilir” (Clastres, 1992, s. 239).

## Sonuç

Etnologların sahadan aktardıkları tecrübeler ve anekdotlar, onları bugün artık var olmayan toplulukları ve kültürleri tahnit etmeye çalışan birer *laudatio temporis actiye*<sup>17</sup> dönüştürmez. Çünkü antropoloji disiplininin özgünlüğü ve açıklama yetisi, ne kuruluşunda kendisine yüklenen sömürgeciliğin işleyişi ve verimliliği açısından gerekli stratejik bilgiyi toplama misyonundan ne de dünya kültür atlasındaki boşlukları doldurma becerisinden kaynaklanır. Augé ve Colleyn’e (2014, s. 24) göre antropolojinin kesinlikle çok yaşlanmış olan klasikleri bugün okuduklarında, yazıldıkları dönemi yaşatmaktan ziyade “[...] –yerel determinizmlerin ve kendilerini yaşatan durumun ötesinde– insanlığın durumuyla ilgili bir şeyler söy[lerler]”. Öyleyse kaybolmuş ya da kaybolmaya yüz tutmuş topluluklar hakkında yürütülen bir tartışma; tedavülden kalkmış ve kadük kalmış nostaljik bir söylem olmanın ötesinde içinde olduğumuzu başka türlü düşünme ya da başka türlü olduğunu düşündüğümüzün içinde yaşadığımızı fark ettirme anlamında mümkün dünyalar arasında salınmakta, alternatif reçeteler olma özelliğini korumakta, “[...] tarihin ve coğrafyanın çok çeşitli somut durumlara yerleştiği insan zihninin her defasında nasıl işlediğini anlamamıza yardımcı ol[maktadır]” (Lévi-Strauss, 2014, s. 24).

Biri antropoloji disiplini sınırlardan alıp merkeze çekerek prestijli hale getiren ve 20. yüzyılın en önemli antropologlarından biri kabul edilen Claude Lévi-

<sup>16</sup> Yanomano kabilesi, Güney Amerika’nın Beyazlarla en son karşılaşılan topluluğudur. Brezilya’da yaşayan beyaz bir ailenin kızı olan Elena Valero, 1939 yılında 11 yaşındayken bir baskın sonucunda Yanaoma yerlileri ile birlikte yaşamaya başlar. Elena Valero (yerli adıyla Eurydike), kabilenin şefi Fusive ile evlenir. Şef Fusive, gereksiz görülen bir savaşa girmeye karar verdiğinde, kabilesi tarafından ‘kendi isteklerini kabilenin çıkarlarının önüne koymak’la itham edilir. Hem adamlarının hem de beyaz karısının (*Napagnuma*) nazarında bir şef olmaktan çıktığını fark eden şef, bir savaşçı olarak ölmek üzere savaşa tek başına gider yani intihar eder (Clastres, 1992, s. 31-41).

<sup>17</sup> Geçmiş zamanı özleyen ve öven kişi.

Strauss, diğeri antropolojinin asi figürü Pierre Clastres olmak üzere iki Rousseaucu arasında cereyan eden savaş hakkındaki savaş, yalnızca antropolojik bir temanın farklı yorumlanması biçiminde algılanamaz. Her nasıl ki savaşla ilgili söylenen her söz ve geliştirilen her yaklaşım toplumu anlamının ve tarif etmenin ölçüsü ise bu ihtilaf da aynı şekilde muhataplarını aşan daha büyük sorunlara gebecektir. Bu noktada antropoloji disiplininin matrisine kayıtlı sorun alanlarındaki dönüşümlerinin tarihsel incelemesi, Pierre Clastres'ın "tanrısız bir tanrıbilim, toplumu hesaba katmayan bir toplumbilim" (1992, s. 160) olmakla itham ettiği yapısalcılık ile temsilcisi olduğu siyasal antropoloji arasındaki farklılaşmanın açıklanmasında sismografik işlev görür. Çünkü *mübadele-için-varlık*'tan *savaş-için-varlık*'a geçiş, 2. Dünya Savaşı ve sonrasındaki bağımsızlık mücadelelerinden hareketle incelenebilecek tarihsel bir dönüşümün neticesidir.

Disiplinin 20. yüzyıl başında ABD'de Franz Boas, İngiltere'de Bronislaw Malinowski ve Alfred Radcliffe-Brown, Fransa'da Marcel Mauss öncülüğünde kurumsallaşması itibariyle antropologlar, -19. yüzyılın evrimci açıklama modellerinin aksine- ilkel toplulukları, kendine yeten ve dışarıdan bir müdahale olmadığı müddetçe kendilerini oldukları halleriyle sürdürmeye meyyal bütünlükler, kapalı devreler olarak etnografik şimdiki zamanda ele aldılar. ABD'de Franz Boas'ın kurucusu olduğu tarihsel-tikelci yaklaşıma göre kültür, belirli çevresel koşullardan etkilenen, müşterek psikolojik eğilimleri olan birer tarihsel tecrübenin ürünüdür; -sadece ve sadece- kendi içinde anlamlı bir bütündür, nevi şahsına münhasırdır (*sui genesis*). İnsan toplulukları, fiziki çevreyle kurdukları ilişkiler, göçler, diğer kültürlerle karşılaşmalar gibi tarihsel gelişmelerle birbirinden farklılaşır, kendi kültürel kodlarını oluşturur, "Orta Afrikalı Zencilerin, Avustralyalıların, Eskimoların ve Çinlilerin toplumsal idealleri [...] o kadar farklıdır ki, insan davranışına verdikleri değer mukayese edilecek gibi değildir" (Boas, 2017, s. 150). 19. yüzyılın evrimci ve difüzyonist yaklaşımlarına karşı gelişen İngiliz sosyal antropolojisi iki farklı koldan ilerler: London School of Economics merkezli, Malinowski öncülüğündeki psikobiyojik işlevselcilik<sup>18</sup> ve Oxford Üniversitesi merkezli, Radcliffe-Brown'un kurucusu olduğu yapısal işlevselcilik. En genel anlamıyla işlevselcilik, toplumu "bütün yapı bozulmaksızın birine zarar vermenin olası olmadığı bir biçimde bütünleşmiş olan farklı parçalardan bir araya gelmiş bir yapı" olarak tanımlar (Evans-Pritchard, 1998, s. 62). Aralarında önemli farklılıklar bulunmakla birlikte her iki ekol de kültürden

ziyade toplumsal yapıları araştırma konusu haline getirerek antropolojik zaman kavrayışını dönüştürür. Bu noktadan itibaren antropologlar, zamanı sebat ve süreklilik üzerinden okumaya başlayıp toplulukların sürerliliği ve yeniden üretimi üzerine odaklanır (Abélès, 1989, s. 4). Ayrıca her iki ekol de bugünü açıklamak için başvurulan -sözüm ona- tarih kurgusu yerine etnografik şimdiki zamanı önceler. Radcliffe-Brown ve Malinowski ile İngiliz sosyal antropolojisi, bir "zaman makinesi" olmaktan çıkıp bir "tarih-savara" dönüşür (Gellner, 2000, s. 211). Fransa'da da Marcel Mauss, toplumu akrabalık sistemlerinden ekonomik ilişkilere, dinsel inanışlardan morfolojiye kadar toplumun her bir unsurunu, diğer unsurlarla ilişki içinde görme eğilimindedir. Mauss'un sosyolojik yaklaşımında toplumsal olgular, "bütünsel toplumsal olgular"dır. Bir toplumsal olgu, sosyal hayatın tamamını oluşturan unsurlar ile birbirine karışmaktadır:

Bu "toplum" sosyal olgularda (böyle denmesini öneriyoruz), her türlü kurum ifadesini bulmaktadır: Dinî, hukuki ve ahlakî kurumlar (ahlakî kurumlar aynı zamanda politik ve ailevi kurumlardır) ve ekonomik kurumlar (ki ekonomik kurumlar üretim ve tüketimle daha doğrusu alım ve dağıtımlarla ilgili özel formlar içermektedir); bu olguların vardığı estetik olguları ve bu kurumların ortaya koyduğu morfolojik olguları belirtmeye gerek bile yok sanırım. (Mauss, 2013, s. 226)

Bu yaklaşımların ortak noktası, toplumları, kendi içinde ve kendi iç dinamikleriyle açıklamaları ve tarihsel gelişmeleri, dış müdahaleleri, güç ilişkilerini analize dahil etmemeleridir. Bu bakış açısı, Lévi-Strauss'un antropolojinin konusu olan toplumları neden "adeta tarihin sıfır derecesinde" işleyen "huzur içinde kendi evrimini sürdüren bir[er] kültür" (Lévi-Strauss, 2017, s. 80-81) olarak tanımladığını açığa çıkarır.

Oysa 2. Dünya Savaşı sonrasında sömürge toplumları ve metropoller arasındaki gerilimin artması, Asya, Afrika ve Okyanusya kıtalarındaki sömürge halklarının bağımsızlık mücadelesi başlatması, 16. yüzyıldan başlayarak kurulan büyük sömürge imparatorluklarının savaşın hemen ertesindeki birkaç yıl içinde yıkılması, etnik savaşlar ve yeni ulus-devletlerin kurulması gibi çalkantılı süreçler ile birlikte bu toplulukların, tarihin sınırında ya da kıyısında değil bizzat içinde yaşadıkları, tarihin akışından etkilendikleri ortaya çıktığında, toplumsal sistemi ve istikrarı önceleyen kuramların tekeli derinden sarsılır. Her hâlükârda söz konusu olan, o yıllara kadar antropolojinin esas ilgi alanını oluşturan; adına "ilkel",

<sup>18</sup> Malinowski, sosyal kurumların bireylerin psikolojik ve biyolojik ihtiyaçlarına binaen ortaya çıktığını savunduğu için onun çizgisinde psikobiyojik işlevselcilik ya da bio-psikolojik işlevselcilik olarak bilinir (Lewellen, 2011, s. 21).

“parçalı”, “devletsiz”, “arkaik”, “soğuk toplum” ya da “asefal”<sup>19</sup> denilen bu toplumların kendilerini yeniden üret(e)memeleri, kendilerini üretmelerini sağlayacak fonksiyonlarının işlevselliğini kaybetmesi ya da mevcut durumu sürdürme değil de değiştirme yönünde gösterdikleri iradeydi. Bu kendini yeniden üret(e)meme halini ne semiyolojik referanslı yapısalcı açıklamalar ne Mauss’un toplumsalın bütünlüklü sunumu ne de yapısalcı-işlevselcilerin genelleme eğilimleri karşılayamadı, kavramsallaştıramadı. Aynı şekilde işlevselci teoriler de İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan değişime intibak edemedi. Bağımsızlık mücadeleleri, etnik çatışmalar, yeni ulus-devletlerin gündeme geldiği bu dönem Georges Balandier’nin ifadesiyle bir tür “türbülans” durumuydu ve işlevselciler buna “tahrif edici olay” (*l'évènement perturbant*) dışında cevap üretmedi (Abélès, 1989, s. 5). Bilâkis entegrasyonu önceleyen sistem yaklaşımının kendisi tahrif oldu.

Bu noktadan itibaren antropolojik bakış mecburen sürekliliklerden çatışmaya, tansiyona ve hassas dengelere çevrilir: “Yapı ve işlev, modası geçmiş kavramlar haline gelerek yerlerini süreç, uyumsuzluk, ihtilaf, mücadele ve manipülatif stratejiye bırak[ır]” (Lewellen, 2011, s. 28). Bu epistemik yer değiştirmenin neticesinde ilkel topluluklarda siyasal olanın yeri ve işlevini inceleyen, toplulukların politik karakterlerine ve eylem kapasitelerine dikkat çeken yeni bir alt-disiplin olarak siyasal antropoloji alanı ortaya çıkar.<sup>20</sup> Başlangıcı 1943 yılında yayımlanan *African Political Systems* kabul edilen, Edmund Leach, Edward Evans-Pritchard, Max Gluckman, Victor Turner ve Georges Balandier’nin çalışmalarıyla kendi homojenliğini sağlayan siyasal antropoloji, “devletin belirgin bir şekilde oluşmadığı ‘arkaik’ toplumları veya devletin var olmakla birlikte, çok çeşitli görünüm arz ettiği toplumları” (Balandier, 2016, s. 5) inceler. Bütünün bekası için toplumun her bir parçasının aynı işlevi mütemediyen yerine getirdiğini savunan yüzyıl başı antropolojisinin aksine siyasal antropoloji, bu topluluklarda değişimi, dinamizmi ve çatışma durumlarını ele alarak siyasetin devlet ya da devlet harici aygıt ve araçlarla yürütüldüğü bu toplulukların termodinamik ayarlarıyla oynar ve onların da en az devletli toplumlar kadar “sıcak” olduğunu, entropinin, çelişkinin, mücadelenin ve değişimin de toplumsal yapıya içkin -hatta kurucu- olduğunu açığa çıkarır. İlimli yapısalcı olarak kabul

edilen Edmund Leach “sabit olmayan dengeler”, Max Gluckman öncülüğünde kurulan Manchester Okulu ise -Malinowski işlevselciliğini rehabilite ederek- çelişkiler ve çatışmalar üzerinden bir açıklama metodu geliştirir. Georges Balandier, değişimi okunaklı kılacak bir “türbülans sosyolojisi” (*la sociologie de turbulances*) önerir. Evans-Pritchard, *The Nuer* çalışmasında siyasal sistemi, kaynaşma (*fusion*) ve çatlama (*fission*) arasındaki bir denge durumu, bir tür tamamlayıcı karşıtlıklar düzeneği (*balanced opposition*) olarak tanımlar ve “düzenli anarşi” (*ordered anarchy*) kavramını ortaya atar (Abélès, 1989, s. 10). Politik aksiyon, oyun teorileri, manevra alanı, strateji, manipülasyon, dışavurumcu eylem, gündelik direniş pratikleri gibi toplumsal kendi dinamizmi içinde ele alan kavramlar, antropologların kavram setine dahil olur.

Mauss’un mübadele kavramını iletişim düzeyine taşıyan, “ilkel” toplulukları “soğuk” olarak nitelendiren, diyakronik değil senkronik olarak inceleyen yaklaşımı ile Lévi-Strauss, yüzyıl başı antropoloji geleneğine eklenmektedir. Oysa Pierre Clastres, yapıyı değil çatışmayı, mübadeleyi değil savaşı önceleyen yaklaşımıyla, tam da siyasal antropolojinin görüş açısından ve sorun alanlarından hareket etmektedir. Dolayısıyla söz konusu olan münferit olarak Lévi-Strauss ile Pierre Clastres’in değil, sistem kuramları ve yapısal antropoloji ile siyasal antropolojinin karşı karşıya gelmesidir. Bu karşılaşmayı doğuran da, açıklandığı üzere, tarihsel-toplumsal koşulların, antropoloji disiplini içinde yol açtığı *epistemolojik kopuş*dur.

Kişisel düzeyde bu iki antropolog arasındaki mücadeleyi nasıl yorumlamak gerekir? Şayet savaş, Lévi-Strauss’un iddia ettiği gibi başarısız olmuş bir mübadele ise Lévi-Strauss ile Clastres arasında yıllarca süren fikir teatisi süreci akamete uğramıştır. Ama şayet Clastres haklıysa ve savaş gerçekten bir kimlik meselesiyse, o zaman da, Clastres hocası karşısında isyan bayrağını çekerek kendi entelektüel çizgisini oluşturmuştur.

## Kaynakça

- Abélès, M. (1989). *Itinéraires en anthropologie politique*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS).
- Abélès, M. (2017). *Devletin antropolojisi*, 2. baskı (N. Ökten, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Augé M., ve Colleyn, J. P. (2014). *Antropoloji*, 2. baskı (İ. Yeguz, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Balandier, G. (2016). *Siyasal antropoloji*, 2. baskı (D. Çetinkasap, Çev.). İş Bankası Yayınları.
- Boas, F. (2017). *Antropoloji ve modern yaşam* (D. Uludağ, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Bourdieu, P., ve Wacquant, L. (2014). *Düşünümsel bir antropoloji için cevaplar*, 7. baskı (N. Ökten, Çev.). İletişim Yayınları.
- Clastres, P. (1961). *Échange et pouvoir: philosophie de la chefferie*

<sup>19</sup> Asefal toplum (*acephalous society*): İktidarsız ya da mevcut iktidarın siyasal açıdan muktedir olmadığı toplumlar.

<sup>20</sup> Siyasal antropoloji alanının ortaya çıkış dinamikleri, kurucu eserleri ve isimleri, temel argümanları ve tartışma alanları hakkında detaylı bilgi için bkz.: Tunçbilek, Ş. S. (2018). *Antropolojide siyasal dönemeş ve Georges Balandier’nin Türbülans Sosyolojisi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



- indienne. *L'Homme*, Tome 2, n°1, 51-65.
- Clastres, P. (1972). *Chronique des Indiens Guayaki: Les Indiens du Paraguay, un société nomade contre l'État*. Librairie Plon.
- Clastres, P. (1974). *La société contre l'État*. Éditions de Minuit.
- Clastres, P. (1975). Entretien avec Pierre Clastres-14 décembre 1974, *L'Anti-mythes*, N. 9.
- Clastres, P. (1992). *Vahşi savaşçının mutsuzluğu - Siyasal antropoloji araştırmaları* (A. Türker ve M. Sert, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Clastres, P. (2016). *Devlete karşı toplum*, 4. baskı (M. Sert ve N. Demirtaş, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Emmanuel, T. (1989). Une nouvelle anthropologie politique? *L'Homme*, 110, XXIX(2), 5-29.
- Gellner, E. (2000). "Malinowski", *dil ve yalınlık: Wittgenstein, Malinowski ve Habsburg ikilemi* (G. Aysu Oğuz, Çev.). (s. 173-235). Kabalıcı Yayınları.
- Glowczewski, B (2008). Guattari et l'anthropologie: aborigènes et territoires existentiels. *Multitudes*, n. 34, 84-94.
- Lévi-Strauss, C. (1943). Guerre et commerce chez les Indiens de l'Amérique du Sud. *Renaissance*, I, 122-139.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *L'Anthropologie structurale* (Agora, Collection dirigée par Benoit Heilbrunn). Librairie Plon.
- Lévi-Strauss, C. (2002). *Les Structures élémentaires de la parenté*, 2e édition. Mouton de Gruyter.
- Lévi-Strauss, C. (2016). *Hüzünlü dönenceler*, 5. baskı (Ö. Bozkurt, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Lévi-Strauss, C. (2017). *Montaigne'den Montaigne'e - Devrimci bir bilim: Etnografya* (A. Er, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Lévi-Strauss, C. (2018). *Uzaklardan yakından - Söyleşi: Didier Eribon* (H. Bayrı, Çev.). Metis Yayınları.
- Lewellen, T. C. (2011). *Siyasal antropoloji* (E. Koca, Çev.). Birleşik Yayınevi.
- Mauss, M. (2013). *Sosyoloji ve antropoloji*, 4. baskı (Ö. Doğan, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Montaigne, M. (2019). *Denemeler*, 37. baskı (S. Eyüboğlu, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Özgün eserin basımı 1580).
- Sun-Tzu (2020). *Savaş sanatı* (M. Ortaç, Çev.). Ren Kitap.
- Tunçbilek, Ş. S. (2018). *Antropolojide siyasal dönemeç ve Georges Balandier'in Türbülans Sosyolojisi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Clastres, P. (1965, 11 Aralık) [Lévi-Strauss'a mektup]. FLAS.D.01.11.004:12.020 © Collège de France. Archives du laboratoire d'anthropologie sociale/FLAS.
- Lévi-Strauss, C. (1965, 13 Aralık). [Clastres'e cevap mektubu]. FLAS.D.01.11.004: 11.021 © Collège de France. Archives du laboratoire d'anthropologie sociale/FLAS.
- Lévi-Strauss, C. (1971, 10 Kasım). [École pratique des hautes études'un 5. Seksiyon Başkanı Monsieur Vignaux'ya Pierre Clastres hakkındaki referans mektubu]. FLAS.D.01.11.026:11.047©Collège de France. Archives du laboratoire d'anthropologie sociale/FLAS.



2021. Telif hakları yazar(lar)a aittir.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansının hüküm ve şartları altında yayımlanan açık erişimli bir makaledir.

## Arşiv belgeleri

Dosya Kodu: FLAS.D.01.11©Collège de France. Archives du laboratoire d'anthropologie sociale/FLAS.

Clastres, P. (1963, 6 Ekim). [Arroyo Moroti'den Lévi-Strauss'a mektup]. FLAS.D.01.11.004:11.004 © Collège de France. Archives du laboratoire d'anthropologie sociale/FLAS.

Lévi-Strauss, C. (1964, 9 Nisan). [Musée de l'Homme Müdürü Jacques Millot'ya mektup]. FLAS.D.01.11.004: 11.007 © Collège de France. Archives du laboratoire d'anthropologie sociale/FLAS.