ETNİK GRUPLAR VE SINIRLARI

Derleyen: FREDRIK BARTH



ARAŞTIRMA DİZİSİ
BAĞLAM

ETNİK GRUPLAR VE SINIRLARI

Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu

Derleyen: Fredrik Barth

Çevirenler: Ayhan Kaya - Seda Gürkan

BAĞLAM

Bağlam Yayınları 161
İnceleme/Araştırma 105
ISBN 975-6947-50-0

Özgün Adı: Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture
Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu
Derleyen: Fredrik Barth
Çevirenler: Ayhan Kaya-Seda Gürkan

© Universitetsforlaget
© Bağlam Yayıncılık

Birinci Basım: Ekim 2001
Baskı: Kardeşler Matbaası
Kapak ve Sayfa Düzeni: Canan Suner
Kapak Fotoğrafı: Kemal Nuraydın, *Lapp Bebekleri* (Norveç, 1994)
Web: www.baglam.com e-mail: baglam@baglam.com

BAĞLAM YAYINCILIK Ankara Cad. 13/1 34410 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: (0212) 513 59 68

İÇİNDEKİLER

Ayhan Kaya
Çevirmenin Sunuşu — 7

Fredrik Barth
Önsöz — 9

Fredrik Barth
Giriş — 11

Bölüm 1
Harald Eidheim
Toplumsal Bir Damga Olarak Etnik Kimlik — 41

Bölüm 2
Gunnar Haaland
Etnik Süreçlerdeki Ekonomik Belirleyiciler — 63

Bölüm 3
Jan-Peter Blom
Etnik ve Kültürel Farklılaşma — 83

Bölüm 4
Kari Eric Knutsson
Kutuplaşma ve Bütünleşme Güney Etiyopya'da Etnik İlişkiler — 95

Bölüm 5
Henning Siverts
Güney Meksika'da Etnik Durağanlık ve Sınırsal Hareketlilikler — 115

Bölüm 6
Fredrik Barth
Pathan Kimliği — 135

Bölüm 7
Karl G. Izikowitz
Laos'ta Komşuluk — 155

Kaynakça — 171

ÇEVİRMENİN SUNUŞU

Ayhan Kaya

1969 yılında yayınlanan *Etnik Gruplar ve Sınırları* adlı elinizdeki bu kitap sosyal bilimlerde çığır açıcı kaynaklardan biridir. Çalışma aynı zamanda Batıda son yıllarda başlı başına bir sosyal bilim disiplini haline gelen *Etnik İlişkiler* disiplininin de başlangıcını teşkil eder. Barth etnisiteyi, grupların kaynak bölüşümü sürecinde giriştikleri rekabetin bir fonksiyonu şeklinde tanımlar. Barth'a göre etnisite töze ilişkin bir oluşum değildir; etnisite toplumsal grupların diğer gruplara mensup bireylerle girdikleri etkileşim süreçlerinde ortaya çıkan tasarımdır.

Bireyler, geliştirdikleri grup dışı toplumsal ilişki süreçlerinde 'öteki' tarafından ya tanınırlar *(recognition)* ya da tanınmazlar *(unrecognition)*. Birey veya grup tarafından oluşturulan etnik kimlikler, bu süreçler sonrasında tasarlanır. Bu tanınma ya da tanınmama süreçlerinde şekillenen ön yargılar, olumlu veya olumsuz düşünceler, kimliğin oluşumunu doğrudan belirleyen unsurlardır. Kitapta yer alan makalelerin her biri etnik kimliklerin oluşum sürecinde, tözün önemsenmemesi gereken bir unsur olduğunu vurgular. Yazarlar, öte yandan, toplumsal yapının, dış dünya ile kurulan ilişkilerin, ticarileşen üretimin ve toplumsal cinsiyet kimliklerinin ne denli belirleyici olduğunu göstermektedir.

Barth bu noktadan hareketle, aynı etnik kökenden gelen ancak uzak coğrafyalarda birbirinden farklı etnik gruplarla etkileşim halinde yaşayan toplulukların geliştirdikleri etnik kimliklerin farklı olacağını ifade eder. Bu nedenle, homojen bir Türk kimliğinden, Kürt kimliğinden, Alman kimliğinden, Flaman kimliğinden, Valon kimliğinden, Pathan kimliğinden veya Tamil kimliğinden söz etmek mümkün değildir. Bunun yerine, Türk *kimliklerinden*, Kürt *kimliklerinden* veya Tamil *kimliklerinden* vb. söz edilebilir. Homojen ve tekil kimlikler sadece söylencelerde yaratılabilen kurgusal kimliklerdir. Barthçı yaklaşım etnisiteyi bir muhafazakârlık göstergesi ya da sadece psikolojik ölçekte aidiyet hissine kadar indirgenebilen bir unsur olarak değerlendirmez. Etnisite, bireyler veya gruplar arasında gerçekleşen etkileşim süreçlerinde ortaya çıkan toplumsal bir tasarımdır. Bu yaklaşım, özne merkezli bir özellik taşımakla birlikte etnik kimliklerin de diğer kimlikler gibi rasyonel bir temelde oluşturulduğunu söyler.

Etnik kimliği tözcü bir veri olarak değil, toplumsal bir tasarım olarak açıklayan Barthçı perspektif, bu kavramın yeniden tanımlanması gereken ülkemizde, hiç şüphesiz önemli bir referans olarak kullanılmalıdır. Bu çevirinin yayına hazırlanması sürecinde verdiği destekten ötürü Sayın Fredrik Barth'a özellikle teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca kitabın yayıncısı olan *Universitetsforlaget* (Norveç)'ten bize her aşamada destek olan Sayın Lars Alldén'e ve yine bu çevirinin finansmanı konusunda bize büyük bir destek veren Norveç Uluslararası Sosyal Bilimler Pazarlama Ünitesi MUNIN'e ve Sayın Elisabet W. Middelthon'a katkılarından ötürü Bağlam Yayıncılık ve kendi adıma teşekkür ediyorum. Bağlam Yayıncılık'a bu çalışmanın yayını konusunda gösterdikleri ilgi ve sundukları daimi destek için teşekkürlerimi sunuyorum. Son olarak, bu çeviriyi benimle birlikte gerçekleştiren Seda Gürkan'a özverili, titiz ve disiplinli çalışması için teşekkürü bir borç bilirim.

Kadıköy, Haziran 2001

ÖNSÖZ

Fredrik Barth*

Bu çalışmada yer alan makaleler, bir grup İskandinav sosyal bilimcinin etnik gruplar konusundaki bilgi birikimine katkıda bulunmak amacıyla düzenlenen sempozyumda sundukları bildirilerin ürünüdür. Wenner-Gren Antropolojik Araştırmalar Vakfı tarafından finanse edilen söz konusu sempozyum, 23 - 26 Şubat 1967 tarihleri arasında Bergen Üniversitesi'nde düzenlenmiştir. Katılımcılar sırasıyla, Klaus Ferdinand (Aarhus); Karl Güstav Izikowitz ve Karl Eric Knutsson (Göteborg); Peter Kandre (Stockholm); Axel Sommerfelt, Harald Eidheim ve Helge Kleivan (Oslo); ve Hening Siverts, Jan-Peter Blom, Gunnar Haaland, ve Fredrik Barth (Bergen). Sempozyumun düzenlenmesinden önce, Barth'ın belirlediği sorunsalları ve analitik kavramları içeren bir davetiye metni katılımcılara ulaştırılmıştır. Bu davet üzerine hazırlanan metinler yine sempozyumdan önce her katılımcıya iletildi. Sempozyumdan sonra ise bildirilerin yayınlanmasına karar verildi. Bunun üzerine katılımcıların makalelerini yeniden gözden geçirmeleri istendi. Bu düşünceyi benimseyen yedi katılımcının makalelerinden hareketle Barth giriş bölümünü kaleme aldı. Böylece ortaya çıkan kitap,

* Fredrik Barth, 1928 Leipzig, Almanya doğumlu, Chicago Üniversitesi'nden yüksek lisans (1949) ve Cambridge Üniversitesi'nden doktora (1957) derecelerini almıştır. Norveç Bergen Üniversitesi ve Oslo Üniversitesi'nde antropoloji bölümlerinde öğretim üyeliği yapmıştır.

ortaklaşa gerçekleştirilen bir çalışmanın ürünüdür ve çok - etnili toplumların sahip oldukları bazı sorunlara ışık tutmayı amaçlamaktadır. Ev sahibi olarak, bu çalışmada yer alan katılımcılara teşekkür ediyor ve ayrıca bu çalışmayı mümkün kılan Wenner-Gren Vakfına ben ve arkadaşlarım adına ortak memnuniyetimizi dile getirmek istiyorum.

Bergen, Ocak 1969

GİRİŞ

Fredrik Barth

Farklı makalelerin bir araya getirilmesiyle oluşan bu çalışmanın konusu, etnik grupların toplumsal olarak nasıl tasarlandıkları ve sınırlarını nasıl koruduklarıdır. Sosyal antropoloji disiplininde çok önemli bir yer kapsadığını düşündüğümüz bu konu, bugüne değin ne yazık ki ihmal edilmiştir. Geleneksel antropolojik düşünce, kültürel etkileşim ve değişimin sürekli olmadığını; ortak bir kültür etrafında bir araya gelmiş insanların, kendilerini farklı kültürlerden olan insanlardan kalın çizgilerle ayırdıklarını öne sürmüştür. Eğer, kültürün insan davranışlarının tanımlanmasında önemli bir unsur olduğu varsayılırsa, dünyada kültürel açıdan birbirinden farklı etnik grupların olduğunu söylemek yanlış bir saptama olmaz. Bugüne değin kültürler arasındaki farklılıklara ve bu kültürlerin tarihsel oluşumlarına gereğinden fazla değinildi, ancak bu kültürler arasındaki sınırların nasıl oluştuğu konusu hemen hiç tartışmaya açılmadı. Sosyal antropologlar, işin kolayına kaçıp 'toplum' gibi oldukça soyut bir kavramı kullanarak toplum içinde yer alan birbirinden farklı küçük toplumsal grupları ve bu grupların oluşumlarını incelemekten kaçınmışlardır. Bu indirgemeci yaklaşım nedeniyle, etnik grupların ne şekilde oluştuğuna ilişkin teorik ve pratik değerlendirmeler yapılmamıştır.

Çok basite indirgeyerek anlatmak gerekirse,

bugün etnik gruplar arasındaki farklılıkların nedeni konusunda yapılan iki genel değerlendirme vardır. Bunlardan ilki, etnik grupların, komşu grupların tepkisine karşı kendi kültürlerini korudukları şeklindeki görüştür. İkinci görüş ise, kültürel farklılıkları coğrafi ve toplumsal yalıtılmışlıkla açıklayan görüştür. İlk görüş günümüzde güncelliğini yitirirken, ikinci görüş hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir. Ancak, bu çalışmada yer alan makalelerde dile getirilen deneysel gözlemler ve değerlendirmeler, yukarıdaki iki görüşün geçerliliğini olumsuzlamakla birlikte bize iki önemli şey öğretmektedir: Bu değerlendirmelerden alınması gereken ilk ders, etnik gruplar arasında kişisel ve toplumsal alışverişler olsa dahi sınırların kalıcı olduğu konusudur. Diğer bir deyişle, etnik gruplar arasında oluşan sınırların karşılıklı iletişim, bilgi alışverişi ve ilişki eksikliğine bağlı olduğu iddia edilemez. Bu sınırların varlığı, dışlama ve dahil etme gibi sosyal süreçlerin varlığıyla ilintilidir. İkinci olarak alınması gereken ders, bazı kalıcı ve önemli sosyal ilişkilerin etnik gruplar arasındaki sınırlara ve kutuplaşmış etnik statülere rağmen oluşabildiği yönündeki saptamadır. Diğer bir deyişle, etnik farklılıklar sosyal etkileşimdeki eksikliklerden kaynaklanmak yerine oluşturulan sosyal sistemlere kaynaklık yapabilecek unsurlar olarak nitelendirilebilir. Böyle bir sosyal sistemde yer alan karşılıklı toplumsal etkileşim, farklılıkların azalmasına yol açmaz; kültürel farklılıklar etnik gruplar arasındaki ilişkilere ve bağımlılığa rağmen varlıklarını sürdürürler.

Genel Yaklaşım

Etnik grupların oluşum süreçlerinin yeniden tanımlanmasında fayda vardır. Bunun için yapılması gereken, teorik ve deneysel açılardan olmak üzere konuyla ilgili olguları değerlendirmek; elimizdeki deneysel olgulardan yola çıkarak kullandığımız kavramları yeniden oluşturmaktır. Bu çalışmada yer alan her bir makalede yazarlar, kendi alan çalışmalarından yola çıkarak bazı kavramlara açıklık getireceklerdir. Bu yazarların birbiriyle bağlantılı bazı teorik hareket noktaları bulunmaktadır.

Öncelikli olarak bizler, etnik grupları sosyal aktörlerin içinde yaşadıkları gruplara ilişkin yaptıkları tanımlamalar sonucunda oluşan toplumsal kategoriler olarak değerlendiriyoruz. İkinci olarak, bu kitapta yer alan her çalışma, kendi içinde bir etnik grup tiplemesi üretmek yerine, her bir etnik gruba ilişkin genel bazı saptamalarda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, etnik grupların oluşum süreçlerinde rol oynayan genel faktörleri sıralamaya çalışacağız. Üçüncü olarak, bu genel süreçleri irdeleyebilmek için farklı etnik grupların tarihsel oluşum dinamiklerinden ziyade, etnik gruplar arasındaki sınırlar ve bu sınırların korunması konusunda yoğunlaştık. Sıraladığım bu üç unsurun ayrıntılı bir şekilde değerlendirmesini yapmak gerekiyor.

Etnik grubun tanımlanması

Antropoloji literatüründe etnik grup, genellikle aşağıda sıralanan dört özelliği içinde barındıran toplumsal bir kategori olarak tanımlanır (Narroll 1964):

1. biyolojik olarak kendi varlığını sürdürebilen;
2. açık bir şekilde ortak bazı temel kültürel değerlere sahip olan;
3. karşılıklı etkileşim ve iletişimin olduğu bir alan yaratan;
4. kendisi ve diğer etnik gruplara ait bireyler tarafından bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan toplumsal kategorilere etnik grup adı verilir.

Bu ideal etnik grup tiplemesi aslında *ırk = kültür = dil* veya *toplum = ötekini dışlayan birim* şeklinde yapılan geleneksel ve muhafazakâr tanımlamalardan pek farklı değildir. Ancak, yine de, bu tipleme pek çok etnografik incelemede yapılan deneysel gözlemlere çok yakın olmakla birlikte pek çok antropoloğun amacına uygun bir tanımlamadır. Her ne kadar, bu tiplemenin değişmesi gerektiğini savunan bir yaklaşıma sahip olsam da benim asıl ilgilendiğim konu bu tiplemenin özünün nasıl olması gerektiği konusu değildir. Beni asıl ilgilendiren nokta, böyle bir tanımlamanın bizleri etnik grup olgusunu ve bu olgunun toplumsal ve kültürel hayattaki yerini algılamamızı engelleyeceği

konusudur. Bu ideal tipleme bizleri yanlış bazı çıkarımlara götürür. Yanlış algılamalarla yüklü bu anlayış, öncelikle, etnik gruplar arasındaki sınırların korunmasını, doğal bir süreç olarak algılamamıza ve bu sınırların ırksal farklılık, kültürel farklılık, toplumsal bölünme, dilsel engeller ve örgütlü düşmanlık gibi nedenlerden kaynaklandığını düşünmemize neden olacaktır. Bu anlayış, aynı zamanda, kültürel farklılaşmayı açıklayabilmek için yapacağımız zengin değerlendirmeleri kısıtlar. Diğer bir deyişle, bu anlayış, bizlerin, etnik grupların ekolojik faktörler ve farklı buluşlar aracılığıyla bir yalıtılmışlık süreci içinde birbirinden değişik kültürel ve toplumsal tasarımlar oluşturduklarına inanmamızı sağlar. Tarih, toplumsal ve kültürel açıdan birbirinden farklı halklar yaratmıştır ve bu halklar kendi içlerinde yalıtılmış birer adacık gibidirler.

Kültürel birim olarak etnik gruplar

Yukarıda sıralanan özellikler arasında öncelikli olarak önem verileni ortak bir kültürün paylaşımıdır. Benim değerlendirmeme göre, bu özellik etnik grup oluşumu sürecinde belirleyici bir unsur olarak değil, bu oluşumun bir ürünü olarak algılanmalıdır. Bir kimse eğer ortak kültürü bir etnik grubun belirleyici temel unsuru olarak değerlendirirse, bazı beklenmedik sorunların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Etnik grupların sahip oldukları farklı kültürlerin morfolojik özelliklerine göre tanımlanmaları iki açıdan ön yargılı sonuçlara ulaşılmasına neden olur: 1. etnik grupların tarihsel sürekliliği , 2. etnik grupların tasarımını belirleyen etmenlerin yeri.

1. Kültürel açıdan değerlendirildiğinde, etnik gruplara mensup olan kimselerin belli kültürel edinimleri sergilemeleri beklenir. Bu durum, herhangi bir etnograf tarafından yapılan gözlemler sırasında objektif olarak saptanabilir. Bu şekilde yapılacak değerlendirmelerde, gruplar arasındaki farklılıklar, etnograf tarafından envantere kaydedilen farklılıklarla sınırlandırılır; üzerinde durulan asıl konu, etnik grupların nasıl tasarlandıkları değil kültürlerin analizi olur; gruplar arasındaki dinamik ilişki-

ler ise, günümüzde antropolojinin artık pek ilgi göstermediği kültürleşme çalışmaları çerçevesinde ele alınır. Bu şekilde ortaya çıkan bir yaklaşım etnik grup ile kültür kavramları arasındaki farklılıkları açık bir şekilde ortaya koyamadığı gibi bu iki kavram arasındaki ilişkiyi de tanımlayamaz.

2. Hiç şüphe yok ki, oluşturulan kültürel formlar dışsal çevresel faktörlerin izlerini taşırlar. Bu ifadeyle anlatmak istediğim şey, kültürel formların tarihsel süreç içinde çevresel koşullara uyum sağladıkları gerçeği değildir; asıl dile getirmek istediğim nokta bu formların sosyal aktörlerin dikkate almak zorunda oldukları çevresel faktörlerin özelliklerini yansıttıkları konusudur. Herhangi bir etnik grup, aynı şekilde, farklı çevresel faktörlerle karşılaştığında değişik yaşama biçimleri ve davranış kalıpları geliştirecektir. Yine bir başka noktayı da unutmamalıyız ki, farklı coğrafyalar üzerinde yaşayan ve aynı etnik gruba mensup olan sosyal aktörlerin oluşturdukları davranış kalıpları önemli farklılıklar gösterebilir. Kültürel kökler açısından farklı olmayan ancak tasarımsal açıdan önemli farklar içeren bu tür davranış kalıpları nasıl sınıflandırılmalı? Burada verilmesi gereken örneklerden bir tanesi, ileride ayrıntılı bir şekilde anlatılacağı üzere, Pathan yerel sosyal sistemleri arasındaki farklılıklar konusudur. Kanbağı esas alınmak suretiyle örgütlenen ve homojen bir toplumsal yapıya sahip olan Güney Pathanlılar, Swat bölgesinde yaşayan diğer Pathanlı kardeşlerini davranış kalıplarındaki farklılıklar nedeniyle Pathanlı olarak tanımlamaktan kaçınırlar. Gerçekten, objektif olarak değerlendirildiğinde Swat'da yaşayan Pathanlılarm toplumsal örgütlenme biçimleri Pencaplılara daha yakındır. Ancak, Pathan bölgesinde yaptığım çalışmalar sırasında, Güney Pathanlıları kendilerinin de aynı koşullar altında yaşamaları durumunda Kuzeyde yaşayan Pathanlılar gibi benzeri toplumsal davranış kalıpları geliştirecekleri ve kuzeyde yaşayanların da onlar gibi etnik olarak Pathanlı oldukları konusunda ikna etmeyi başarabildim. Bu nedenle, farklı çevresel koşullar altında yaşayan insanların geliştirdikleri farklı davranış kalıplarından yola çıkarak bu toplulukların fark-

lı kültürlerden geldiklerini iddia etmek hatalı olur. Aynı şekilde, bir etnik grup içindeki farklılıklardan yola çıkarak, bu grubun çeşitliliğinden ve olası alt bölünmelerinden de söz etmek yanıltıcı olur. Öyle ki, elimizde oldukça basit bir iktisadi örgütlenmeye sahip, farklı çevrelerde hayatlarını idame ettiren, ancak bunlara rağmen kültürel ve etnik bütünlüklerini devam ettiren topluluk örnekleri de mevcuttur (Chuckchee kıyı ve iç bölgeleri, Bogoras 1904-1909; ya da Lapp halkının yaşadığı kıyı ve nehir bölgeleri, Gjessing 1954).

Blom, bu çalışmada yer alan incelemesinde, Norveç'in dağlık bölgelerinde yaşayan çiftçilerin farklı çevresel etkenler altında çoğunluk Norveç toplumuna oranla değişik davranış kalıpları geliştirmelerine rağmen, kendilerini nasıl egemen etnik grubun bir parçası olarak değerlendirdiklerine ilişkin önemli saptamalarda bulunmuştur. Bu tür örnekleri inceleyebilmek için, çevresel faktörlerin kültürler üzerindeki etkilerini bir ölçüde göz ardı edip, gruplar arasındaki farklılıkları yaratan çevresel olmayan toplumsal faktörleri değerlendirmeye katabileceğimiz bir yaklaşıma sahip olmamız gerekmektedir.

Örgütsel birim olarak etnik gruplar

Etnik gruplar örgütlenmeleri açısından değerlendirildiklerinde sosyal bir tasarım olarak algılanabilirler. Bu açıdan bakıldığında, etnik grupların özelliklerine dair yukarıda altı çizilen dört temel unsurdan sonuncusuna atıfta bulunmak gerekir: bir grubun kendisini etnik grup olarak tanımlaması ve diğerleri tarafından da aynı şekilde tanımlanması. Etnik grubun kendini tanımlaması genellikle kimlik düzeyinde olur; bu kimlik tasarımının temel bileşenleri kökler ve geçmiş şeklinde olur. Sosyal aktörler, etnik kimliklerini kendilerini ve diğer gruplara mensup kimseleri sınıflandırmak için kullanırlar.

Her ne kadar, etnik sınıflandırma sürecinde kültürel farklılıklar öncelikli olarak dikkate alınsa da etnik kimlikle kültürel farklılıklar ve benzerlikler arasında doğrudan bire bir ilişki olmadığını görmek gerekir. Bu süreçte dikkate alman özellikler

objektif olmayıp, aktörlerin kendilerince önemli gördüğü farklılıklardır. Farklılıkları ortaya çıkaran ve hatta gereğinden fazla önemli kılan unsur, sadece çevresel faktörler değildir; aktörler tarafından bazen öne çıkarılan ve bazen göz ardı edilen kültürel özellikler de benzeri bir etkiye sahiptirler. Etnik gruplar arasındaki sınırların tanımlanması amacıyla kullanılan kültürel unsurlar analitik açıdan iki farklı grupta ele alınabilirler: (i) gizli olmayan işaret ve semboller - aktörlerin kendi kimliklerini açık olarak sergilemek amacıyla kullandıkları giysi, dil, yerleşim tarzı veya genel yaşam tarzı gibi özellikler; (ii) temel değerler: başarının değerlendirilmesinde dikkate alınan ahlakî standartlar. Bir etnik gruba aidiyet, bireyin kendini ve diğerlerini o aidiyetten kaynaklanan kimliğin gerektirdiği standartlar çerçevesinde tanımlamasını da beraberinde getirir. Bireyin diğerleri karşısında kendi kimliğini tanımlamak için girdiği bu süreç içinde hangi kültürel farklılıkların kullanılacağı önceden bilinemez. Diğer bir deyişle, etnik gruplar, değişik sosyo-kültürel sistemlerce farklı şekillerde tanımlanabilecek örgütsel yapıların ortaya çıkmasına neden olur. Etnik grupların ortaya çıkardığı bu örgütsel yapılar, toplumsal davranış kalıplarıyla ilişkili olabilecekleri gibi olmayabilirler de; yine bu yapılar bütün sosyal hayatı kapsayabilecekleri gibi sınırlı hayat alanlarını kapsamakla da yetinebilirler. Bu nedenle, farklı şekillerde ortaya çıkan bu etnik örgütlenmelerin etnografik açıdan değişik özellikler göstermeleri gayet olasıdır.

Etnik grupların tanımlanmalarına ilişkin yapılan değerlendirmeler, yukarıda tartıştığımız iki önemli kavramsal zorluğun çözülmesine yardımcı olabilir.

1. Etnik gruplar kendilerine özgü kriterlerle tanımlandıklarında bir süreklilik arz ettikleri görülür: Buna göre, bu grupların sürekliliği sınırların korunmasına bağlıdır. Bu sınırları belirleyen kültürel unsurlar zaman içerisinde değişebilirler; grup üyelerinin kimliklerini ve grubun örgütsel yapısını belirleyen kültürel karakteristikler de değişebilir. Ancak, grup üyeleri ile grup dışında kalan kimseler arasında kutuplaşmaya varan fark-

lıhklar sınırların sürekliliğinin teminatıdırlar.

2. Etnik gruba aidiyeti belirleyen unsurlar 'objektif' olarak nitelenen farklılıklar değil, toplumsal süreçte oluşan farklılıklardır. İnsanlar sergiledikleri davranışlar açısından ne denli farklı olurlarsa olsunlar eğer kendilerini akraba bir topluluk olan B grubuna değil de A grubuna ait hissediyorlarsa bu tanımlamayı kimse engelleyemez. Burada objektif farklılıklardan ziyade, toplumsal etkileşimin belirlediği farklılıklar önemlidir. İşte bizim üzerinde durmamız gereken konu, gruplar arasındaki objektif farklılıklar değil, bireylerin kendi kimliklerini tanımlarken kullandıkları unsurların neler olduğudur.

Etnik grupların sınırları

Çalışmanın bu aşamasında asıl üzerinde durulacak konu ise, grubun sahip olduğu kültürel özellikler değil, grubu tanımlayan etnik sınırlardır. Bizi ilgilendiren sınırlar toplumsal sınırlardır, ancak zaman zaman bu sınırlar coğrafi sınırlar olarak da algılanabilir. Eğer bir grubun üyeleri başka grupların üyeleriyle etkileşim halindeyken söz konusu grup kimliğini koruyabiliyorsa bu durumda aidiyet ve dışlama dinamikleri devreye girmiş demektir. Etnik gruplar sadece sınırların ön plana çıkarılması esasına dayandırılamazlar; herhangi bir grubun varlığını devam ettirebilmesi için aidiyet ve dışlama gibi bazı mekanizmaların da devreye sokulması gerekmektedir.

Ayrıca, etnik sınırlar toplumsal yaşantıya da belli ölçülerde yön verirler. Herhangi iki insanın aynı gruba aidiyeti, bu iki insan arasında aynı oyunun oynanmasını ve bu iki insanın toplumsal hayatın farklı alanlarında sergiledikleri eylemlerin kesişebilmesini gerektirir. Öte yandan, yabancı bir kimsenin farklı bir etnik gruba ait olduğunun altının çizilmesi, paylaşılan ortak değerlerin, anlayışların ve farklılıkların sınırlı olduğuna ve ortak faydanın toplumun sadece belirli kesimlerine özgü bir unsur olacağına dair yargıların güçlenmesine neden olur.

Bu durum bize, oluşumunda kültürel unsurların ve sınırların önemli rol oynadığı farklı bir grup oluşturma tarzının varlığına

ilişkin ipuçları verir. Etnik grupların oluşum sürecinde, farklı kültürlerden gelen insanlar arasında yapılan toplumsal sözleşmelerin de önemli bir yeri olabilir: etnik grupların varlıklarının devamı, kültürel davranış açısından farklılıklarını sürdürebildikleri ölçüde mümkündür. Ancak, farklı kültürlerden gelen insanların karşılıklı etkileşimi sırasında kültürel farklılıkların azalması ve benzerliklerin artması beklenirken (Barth 1966) bu farklılıkların devam ettiğini saptamak gayet olasıdır. Ben, etnik gruplar arasındaki etkileşim süreçlerinde ortaya çıkan örgütsel yapıların benzer olduklarını savunuyorum. Örgütlü toplumlarda, her türlü toplumsal etkileşim durumunda ortaya çıkacak sonuçlar önceden kestirilebilir (Goffman 1959).

Çok-etnili sosyal sistemler

Çok-etnili sosyal sistemler Furnivall'in (1944) açık bir şekilde tanımını yaptığı çoğulcu toplumdur: çok-etnili bir toplum, devlet tarafından kontrol edilen ve belirgin bir grubun egemenliği altında bulunan piyasa şartlarında farklı grupların bir araya gelmesiyle oluşmuştur; böyle bir toplumda din ve diğer özel alanlarda kültürel çeşitlilik ve hoşgörü hakimdir.

Son dönem antropologlarının hoşuna gitmeyen şey, çok-etnili toplumlarda yaşanan farlılıkların ve bu tür toplumların sayıca gösterdiği artıştır. Malezya'daki ticaret sistemlerinin ekonomik hayatın en ayrıcalıklı sektörleri olduğunu biliyoruz. Ayrıca, daha sonraki bölümlerde de göreceğimiz üzere (Izikowitz, Bölüm VII), Güneydoğu Asya ülkelerindeki çok-etnili toplumlar, ticari alanda ve yarı fedoal siyasal düzeyde birbirlerine entegre olmuşlardır. Diğer yandan, bazı Güneybatı Asya ülkelerindeki çok-etnili yapıların ise serbest piyasa ekonomisi ve çoğulcu siyasal sistemler çerçevesinde örgütlendiğine tanık olmaktayız. Bunların yanı sıra, sadece akrabalık ve aile yaşantısının kültürel çeşitliliği belirlediği Hint kast sisteminin de dikkate alınması gerekmektedir. Tüm bu toplumları çoğulcu toplum şeklindeki bir genelleme ile tanımlamak, bize bir fayda getir-

meyeceğinden bu toplumlar hakkında ayrıntılı bir değerlendirme yapmanın faydalı olacağını düşünüyorum.

Çoğulcu olsun olmasın her türlü sosyal sistemde etnik kimlik, bireyin oynaması gereken toplumsal rolün belirlenmesinde ve aktörün akit yapacağı kimseleri seçmesinde önemli bir etkiye sahiptir.[1] Diğer bir deyişle, etnik kimlik toplumsal bir statü olarak değerlendirildiğinde diğer statüler ve sosyal kimlikler karşısında daha önemli bir yere sahiptir. Bu açıdan bakıldığında etnisite, cinsiyet ve mevki gibi önemli bir statüdür.[2] Diğer bir deyişle, etnisite, kimliğin vazgeçilemeyen zorunlu bir bileşenidir. Kaynağını herhangi bir kimsenin etnik kökeninden alan davranışlar pek değişmeyeceği gibi aynı zamanda büyük bir çeşitlilik de sergiler. Zaman zaman ahlaki değerler ve toplumsal kabullerle birleşen bu davranışlar, ayrıca, değişime karşı güçlü bir direnç gösterebilirler.

Kimlikler ve değer standartları

Etnik gruplar arasında karşılıklı olarak gelişen ilişkilerin ve örgütsel yapıların değerlendirilmesinde dikkate alınmayan önemli bir konu var: bu gruplar arasındaki sınırların korunması. Bu eksikliğin nedeni, antropologların etnik gruplar arasındaki ilişkileri yanıltıcı bir şekilde algılamalarıdır. Bugüne değin antropologlar, farklı etnik gruplar arasındaki ilişkileri koloniyel yapılarda bir araya gelmek zorunda olan farklı kültürlerin ve tarihlerin değerlendirilmesi olarak tanımlamışlardır. Etnik farklılığın tanımının yapılabilmesi için, öncelikli olarak herhangi bir alanda etnik farklılıkları ortaya çıkaran unsurların neler olduğunun sorulması gerekmektedir. Örgütsel açıdan bakıldığında, ilk olarak farklı bir topluluğun olması ve ikinci olarak bu topluluk için geçerli olan standartların başka bir topluluk için geçerli olan standartlardan farklı olması gerekir.

[1] Etnik kimliğin öncelikli öneme haiz olduğu saptaması, dinsel kimliklerin çok önemli olduğu Ortadoğu örneğinde hükmünü yitirebilir. Bilindiği gibi Ortadoğu'da din en belirleyici unsur olarak kabul edilir.

[2] Etnik gruplarla sosyal katmanlar arasındaki fark daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Her ne kadar, bu iki unsur etnik farklılıkların nasıl oluştuğunu tam olarak açıklayamasa da, bize bu farklılıkların nasıl sürekli kılındıklarını açıklayabilmektedir. Her bir toplumsal grubun kendine ait değer standartları vardır. Bu değer yargıları arasındaki fark ne denli büyükse birbirinden farklı etnik grupların oluşumu da o denli kolaylaşır. Birey içinde bulunduğu toplumsal değer sistemine karşı nitelikte davranışlardan kaçınmaya dikkat etmelidir, aksi bir davranış toplum tarafından cezalandırılır. Kaldı ki, bireyler, genellikle toplumsal değer yargılarıyla ters düşebilecek yeni davranışlardan kaçınırlar, çünkü insanlar içinde yaşadıkları toplumsal hayattan tecrit edilmekten korkarlar. Bu nedenle, bu tür yeni davranışlar her zaman dışlanma tehlikesiyle karşı karşıyadırlar.

Bu tür toplumsal sistemlerde, egemen değer yargılarına sadakati sağlayan yaptırım mekanizması sadece söz konusu etnik gruba mensup kişilerce uygulanan yaptırımlardan ibaret değildir. Bu yönde işlerlik kazanmış diğer bazı kontrol mekanizmaları da mevcuttur: her iki cinse ait insanların eş cinselliği yadırgamaları; bütün sosyal sınıfların, işçi sınıfına mensup caka satan insanları aşağılamaları; ve çok-etnili toplumlarda yaşayan her insan varolan farklılıkların devamını sağlamak için elinden geleni yapar. Sosyal kimliklerin bu kriterlere göre belirlendiği toplumlarda, etnik farklılığı ve gruplar arasındaki sınırları koruyan bir yapılanmanın ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Etnik gruplar arasındaki bağımlılık

Geniş bir sosyal sistemde, pek çok farklı etnik grubun bir araya gelmesi, gruplar arasındaki bağın niteliğine bağlıdır. Bu bağın varolması durumunda, bağımlılık veya ortak yaşama gibi bir toplumsal yapılanmaya gidilebilir; öte yandan bu bağın olmaması durumunda ise etnik çizgide bir toplumsal oluşum düşünülemeyeceği gibi etnik kimliklere de referansta bulunulamaz.

Sosyal sistemler, zorunlu bir statü olan etnik kimliklere verdikleri öneme göre değişkenlik gösterirler. Buna göre, ayrı sosyal sistemlerden gelen insanlar farklı rollere ve statülere sahip

olabilirler. Etnik kimliklerin önemli olmadığı sosyal sistemlerde, toplumsal örgütlenme doğal olarak etnisite üzerine inşa edilmez. Öte yandan, çok-etnili sosyal sistemlerde ise, değer, statü ve toplumsal katılım gibi konular arasında önemli farklılıklar bulunabilir. Bu tür sistemlerde, gruplar arasındaki kültürel farklılıkların devamını sağlamak; gruplar arasındaki farkları kültürel farklılıklar ile tanımlamak; ve gruplara özgü kültürel farklılıkları mutlak kılabilmek için etnik sınırların varlığının sürdürülmesine çaba gösterilmelidir. Etnik sınırların korunduğu bu tür durumlarda, gruplar bir arada yaşamayı sürdürebilir ve diğer etnik gruplar ise doğal ortamın bir parçası olarak davranabilirler.

Ekolojik yaklaşım

Etnik gruplar arasında ortaya çıkan bu tür karşılıklı bağımlılıklar kültürel ekoloji açısından da değerlendirilebilir. Gruplar arasındaki bu karşılıklı ekolojik bağımlılık farklı şekillerde ortaya çıkabilir. İki ya da daha fazla etnik grubun etkileşimde bulunduğu toplumsal ortamlarda bu bağımlılık aşağıdaki şekillerde ortaya çıkabilir:

1. Bu gruplara mensup insanlar aynı doğal çevrede yaşıyor olmalarına rağmen, farklı iş kollarında istihdam edildiklerinden sınırlı kaynakların paylaşımı konusunda rekabet etmiyor olabilirler. Bu nedenle, bu tür durumlarda, gruplar arasında yoğun bir ilişki kurulmadığı ve ilişkinin büyük ölçüde ticari boyutta kaldığı görülecektir;

2. Grupların ayrı toprak parçalarında hükümranlıklarını ilan ettikleri durumlarda, kaynakların paylaşımı konusunda gruplar arası rekabet olacaktır;

3. Gruplara mensup insanlar farklı iş kollarında çalışıyor olmalarına rağmen karşılıklı olarak birbirlerine mal ve hizmet sunuyorlarsa gruplar arasındaki bağ daha derin olabilir. Bu bağ siyasal ölçekte ifade edilmiyor olsa dahi, farklı alanlarda kendini gösterebilir. Eğer, bu gruplar belli alanlardaki üretim araçla-

rını tekellerinde bulunduruyorlarsa gruplar arasındaki yakınlaşma siyaset ve ekonomi alanlarında kendini gösterecektir.

Yukarıda sıralanan durumlar genel olarak karşılaşılan durumları ifade ederler. Bunların dışında bir dördüncü durumdan daha söz edilebilir: iki veya daha fazla sayıdaki etnik grubun aynı sosyo-ekonomik alanda yer almasından kaynaklanan sınırlı rekabet durumu. Böylesine bir durumda, bir grubun diğer grupların yerine geçmesi ya da gruplar arasındaki bağlılığın artması beklenir.

Antropoloji alanında yapılan çalışmaların pek çoğunda bu tür örneklerle karşılaşmak mümkündür. Ancak, bu örnekler ayrıntılı bir şekilde ele alındıklarında oldukça karmaşık yapılar sergiledikleri görülecektir. Bir örnek vermek gerekirse, Belucistan (güneydoğu Afganistan) konusunda yaptığım çalışmamda (Barth 1964b), bir etnik grubun diğer gruplarla olan ilişkilerinde çok farklı tarzda ilişki formlarının ortaya çıktığından söz etmişimdir.

Demografik yaklaşım

Bu tür değişkenler sadece herhangi bir grubun dönüşümü konusunu anlamaya çalışırken kullanılırlar. Herhangi bir grubun işgal ettiği sosyo-ekonomik alanın niteliksel ve niceliksel tanımlamasını yaparken nüfus kriteri de göze alınmalıdır. Eğer bir etnik grup doğada herhangi bir alanda varlık göstermenin kendi geleceği açısından faydalı olduğunu düşünürse, bu ilgilenilecek alan söz konusu grubun ölçeğini ve nüfusunu da bir şekilde belirleyecektir. Aynı şekilde, ekolojik açıdan birbiriyle yakın ilişki halinde olan iki gruptan birinin nüfusunda olacak bir değişim diğer grubu da doğrudan etkileyecektir. Bu nedenle, çok-etnili bir topluma ilişkin bilimsel çalışma yapıyorsak bu noktayı da dikkate almamız gerekir. Bir grubun doğaya uyumunda grubun büyüklüğü önemli olduğundan demografik değerlerdeki denge ayrı bir anlam taşır.

Etnik gruplar arasındaki ilişkilerin analizinde ortaya çıkan demografik sorunlar, herhangi bir alanda yoğunlaşan grupların

nasıl ortaya çıktıklarına ve bu grupların nüfuslarının yaşanılan doğal çevre ile uyumlu olup olmadığına bağlıdır. Bu faktörler çok-etnili sosyal sistemlerin istikrarı için önemlidir; ve bu faktörler, bir nüfus değişikliğinin sistem üzerinde yıkıcı etkilere yol açabileceğine dair işaretler verirler. Her ne kadar, Siverts'in (Bölüm 5) bu çalışmada yer alan incelemesinde böyle bir sonuç elde edilmemiş olsa bile nüfus hareketlerinin çok-etnili toplumsal sistemlerde önemli değişimlere yol açtığı saptanmıştır. Açıkça bilinmektedir ki, doğum ve ölüm oranları dışında nüfusu etkileyen başka faktörler de bulunmaktadır. Bu faktörler arasında grup ve kişi hareketleri gibi faktörler vardır: baskıyı azaltan dış göç *(emigration)*; birarada yaşayan bazı gruplardan birini ya da birkaçını yaşanılan bölge dışma gönderen göçler. Göçler ve fetihler, nüfusun yeniden dağılımı ve düzenlenmesi konusunda önemli etkiye sahiptirler. Ancak, bireylerin ve grupların kimliklerinde önemli değişikliklere asıl neden olan unsur başkadır. Hiç şüphe yok ki, sınırlar çizen ve bu sınırlar içinde yaşayan insan unsuru her zaman değişmeye açıktır: insan toplulukları tarafından oluşturulan bu sınırlar ve yapılar durağan *(stasis)* değil değişkendirler *(osmosis)*.

Bu yaklaşım bizim çok-etnili sosyal sistemleri daha sağlıklı bir şekilde algılamamıza yardımcı olur. Bu tür sosyal sistemlerin varlığı, etnik gruplar arasındaki sınırların katı bir şekilde korunmasını gerektirirken aynı katı gereklilik etnik gruplara aidiyet konusu için geçerli değildir. Öte yandan, gruplar arası ilişkiler konusunda yaptığımız gözlemler, bu tür ilişkilerin bireylerin ve grupların kimliklerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu ve demografik yapıyı değiştirdiğini göstermiştir. İstikrarlı ve kalıcı etnik sınırların bazı gruplarca nasıl aşıldıklarına ilişkin karşımıza çıkan örnekler, etnografik çalışmaların bize sunduğu örneklerden nicelik açısından daha fazladır. Etnik sınırların aşılmasına ilişkin örnekler bu çalışmada yer almaktadır. Bu tür süreçlerin hiç şüphesiz farklı nedenleri vardır. İsterseniz bu örneklerden bazılarına kısaca değinelim.

Kimlik değişimini etkileyen faktörler

Kandre (1967b) tarafından tasvir edilen Yao halkı Çin'in güneyindeki dağlık bölgelerde yaşayan halklardan biridir. Yao halkı geniş aileler etrafında klanlar ve köy toplulukları şeklinde örgütlenmişlerdir. Evdeki liderlik oldukça açıktır; cemaat ise otokton olan insanlarca yönetilir. Kimlik ve farklılıklar özellikle atalara ibadet şeklinde karmaşık bazı törensel deyimlerle ifade edilir. Topluluğun ilginç bir özelliği, her kuşakta diğer etnik gruplara mensup yaklaşık % 10 kadar nüfusun Yao olmayı kabul etmesidir (Kandre 1967a: 594). Etnik kimliğin değişimi genellikle çocuk yaştaki insanların bir Yao ailesi tarafından satın alınıp evlat edinilmesiyle gerçekleşir. Bazı durumlar da vardır ki, erkeklerin başka bölgeden bir kadınla evlilik yapması üzerine kadın etnik kimliğini değiştirmek durumunda kalır.

Bu şekilde gerçekleşen asimilasyon süreçlerinde iki koşul ön plana çıkar: öncelikli olarak asimile olan kişinin atalara karşı gösterdiği bağlılığın temin edilmesi, ikinci olarak evlat edinen ya da gelin alan ailenin bazı avantajları da beraberinde elde etmesi. Bunun anlamı, tarımsal üretimle meşgul olan ailelerin ihtiyaçları olan en az 6-8 kişilik iş gücünü elde etmeye çalışmalarıdır. Aynı zamanda, aileye yeni fertlerin gelmesi aile içindeki rekabetin ve dolayısıyla üretimin artmasına da olumlu yönde etki edecektir.

Öte yandan, Pathan bölgesinin kuzey ve güneyindeki nüfus hareketleri daha farklı türde etnik kimlik değişimlerini gözler önüne sermektedir (Bölüm 6). Güney'de yaşayan Pathan halkı Beluci olabilirken, Beluci kökenli grupların Pathan olması mümkün değildir. Böyle bir dönüşüm bireysel bazda olabileceği gibi daha çok hane ölçeğinde gerçekleşmektedir. Etnik köken itibarıyla Pathan olan bir kimse Beluci olmaya karar verirse bu kimsenin Pathanlılar arasındaki saygınlığı azalır, ancak merkezi ve hiyerarşik Beluci düzeninin bir parçası olur. Söz konusu kimsenin Beluciler tarafından kabulü, o dönemdeki siyasal liderlerin amaçlarına bağlıdır. Diğer taraftan, kuzeyde yaşayan Pathanlar ise Kohistan'da toprak ilhak edip yaşam alanlarını

genişlettiler. Bu durum zaten farklı yapıda olan Kohistan kabileleri ve toplulukları arasındaki farklılaşmanın daha da artmasına neden olmuştur.

Belki de bu konudaki en çarpıcı örnek Haaland tarafından Sudan'ın Darfur bölgesinde yaşayan ve pastoral yaşantı süren Fur halkının kimlik değiştirip göçer Arap kabilelerine asimile olmalarına ilişkin verilen örnektir. Bu dönüşümün ekonomik bir nedeni vardır: tarımsal ekonomik düzene dayalı Fur ekonomisi daha fazla olanaklar sunan göçer Arap kabilelerinin ekonomisi karşısında zaaflarla yüklüdür. Sermaye birikiminin artırılması için gösterilen talep, Fur halkını topraklarını satmaya, komşu kabile olan Baggara halkının yaşam şekline ve hatta Baggara siyasal sistemine asimile olmaya yönlendirir.

İnsanların etnik sınırlar arasında hareketliliği, gruplar arasındaki demografik dengenin değişmesine neden olur. Demografik dengenin devamının sağlanabilmesi için doğal çevrenin gruplar üzerinde oluşturduğu baskıya karşı hassas olunmalıdır. Sözgelimi, etnik köken açısından Yao olmayanların asimilasyonu, Yao nüfusunun artmasına ve aynı zamanda kültürel ve etnik farklılığı azaltacak şekilde bir Çinlileştirme sürecinin gerçekleşmesine katkıda bulunur. Pathanların Beluci kabilelerince asimilasyonu, hiç şüphesiz Pathan bölgesindeki nüfus fazlalığıyla yakından ilintilidir. Ancak, bu durum Beluci kabilelerinin nüfus fazlalığı sorununun yaşandığı kuzeye doğru yayılmaları gibi bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. Kuzeyde yaşayan Pathanların Kohistan'da toprak elde etmeleri, Pathan bölgesindeki nüfus fazlalığı sorunun azalmasına katkı sağlamıştır. Öte yandan Fur kabilelerinin göçer bir karakter kazanmaları, Baggara topraklarının yeniden yerleşime açılması anlamına gelir. Fur kabilelerinin deneyimleri, bize bazı alanlarda yapılan değişikliklerin nasıl önemli sonuçlar getirdiğine dair önemli ipuçları da vermektedir: meyve bahçelerinin yeniden düzenlenmesi ve tarımsal üretime açılmaları göçebeliği azaltıcı ve hatta ortadan kaldıran bir etki yaratabilir.

Etnik kimliğin değişimi, etnik ilişkilerin algılanmasında önemli bir fayda sağlasa da, nüfus istikrarı konusunda bağlayıcı değildir. Ancak, etnik gruplar arasındaki ilişkilerin istikrarlı ve yoğun olarak yaşandığı durumlarda demografik dengenin bulunduğu söylenebilir. Bu dengeyi oluşturan farklı etkenlerin değerlendirilmesi, etnik ilişkiler konusunda yapılan çalışmaların önemli bir unsurunu teşkil eder.

Kültürel sınırların kalıcılığı

Bundan önce etnik sınırların korunması ve nüfus hareketleri konularına ilişkin yaptığım açıklamalara eklenebilecek bir konu daha var. Şimdiye değin, insanların ve toplulukların içinde bulundukları siyasal ve ekonomik koşullar nedeniyle mekânlarını, siyasal tercihlerini ve hatta ailelerini nasıl değiştirdiklerine ilişkin örnekler gördük. Ancak, bütün bu gerekçeler, hâlâ insanların etnik kimliklerini neden değiştirdiklerini tam olarak açıklayamaz. Yalnız olan kimselerin, Yao kabileleri içinde olduğu gibi, başka bir etnik kimliği benimsemeleri veya o kimliğe asimile olmaları anlaşılabilir bir durumdur. Diğer durumlarda da bu asimilasyon sürecinin nasıl çalıştığı oldukça açık bir konudur. Hiç kimse asimilasyon sürecinin evrensel bir süreç olduğu iddiasında bulunamaz. Pathan örneği de böyle bir genellemeyi olumsuzlar niteliktedir (Ferdinand 1967). Öyle durumlar söz konusu olabilir ki, sözgelimi bir grup Pathan, herhangi bir Beluci kabilesi içinde yaşarken hem o kabilenin siyasal değerlerini benimseyebilir hem de kendilerini Pathan olarak tanıtmaya devam edebilirler. Aynı şekilde, Fur kabileleri arasında yaygınlaşan göçebelik, göçebe olan Fur kabilelerini toplumsal yaşantı açısından Baggara kabilelerine eş kılabilir, ancak kültürel ve etnik kimlik açısından onlar üzerinde herhangi bir etki yaratmaz.

Benzeri durum pek çok tarihsel oluşumda kendini tekrar etmiştir. Bu durumun gerçekleşmediği oluşumlarda ise, etnik farklılıkların ön plana çıktığına tanık oluruz. Etnik farklılığın oluşmasına neden olan unsurları anlamak için yukarıda değin-

diğimiz farklı örneklerde kimlik değişiminin nasıl yaşandığına kısaca bir göz atalım.

Kohistan egemenliğinde yaşamaya başlayan Pathanlıların etnik kimliklerinin devamı, geçmişteki kültürel niteliklerin korunup korunmamasına bağlıdır. Misafirperverlik gibi Pathan erdemlerinin sergilendiği en önemli yer kabile konseyidir. Ancak Kohistan köylüleri açısından bakıldığında ise, bu köylülerin sergileyebilecekleri misafirperverlik sahip oldukları yaşam standartları nedeniyle Pathan misafirperverliğiyle karşılaştırılamaz niteliktedir. Sözgelimi, Beluci liderine misafir gelen bir kimsenin kabile konseyinde konuşmasına izin verilmez. Değişen bu koşullar altında Pathan kimliğinin korunması değişik faktörlere bağlıdır. Ancak bilinmeli ki, Pathanlıların Kohistan veya Beluci kimliğini benimsemeleri durumunda sosyo-ekonomik açıdan daha olumlu şartları yakalamaları beklenir.

Hiç şüphe yok ki, farklı koşullar farklı tutumların oluşmasına neden olur. Etnik kimliğin kısmen değer yargılarıyla belirlenen kültürel bir oluşum olduğu düşünülürse, bu kimliğin oluşumunun bazen başarılı bir şekilde gerçekleştiği bazen başarısızlıkla sonuçlandığı görülebilir. Etnik kimliğin devamının her koşulda şart olmadığını ve değişen koşullarla yeni kimliklerin edinilebileceğini düşünüyorum.[3] Sahip olunan etnik kimliğin devamının sağlanması ya da bu kimliğin bir başkasıyla değiştirilmesi, diğer etnik kimliklere sahip kimselerin performansına ve söz konusu kimseye sunulan imkânlara bağlıdır. Burada sözü edilen çevreye uyum sağlama konusu değildir. Çevresel koşullara uyum sağlamak sadece fizik olarak hayatta kalma konusu söz konusu olduğunda geçerli olacak bir konudur. Asıl önemli olan unsur ise, farklı etnik kimliğe sahip olan kimselerin ne denli iyi bir performans sergiledikleri ve söz konusu kimseye ne tür alternatif kimliklerin ve yaşam standartlarının sunulabildiğidir.

Etnik kimlik ve maddi zenginlikler

Yukarıda öne sürülen görüşler, Fur halkı içinde ortaya çı-

[3] Benim burada ilgilendiğim konu, anomi konusu değil, kimliğin oluşumu sürecinde ortaya çıkan kişisel başarısızlıklardır.

kan etnik sınırların nasıl korunduğuna ilişkin bir açıklama getirebilmektedir. Haaland (Bölüm 2), yaptığı çalışmasında yerleşik yaşayan Fur halkı yaşantısı ile göçebe kabilelerin yaşantılarını karşılaştırırken bu farklı yaşantılar arasındaki avantajları ve dezavantajları saptamaya çalışmıştır. Bu örneği daha iyi anlayabilmemiz için bireylerin davranışlarını etkileyen unsurları daha ayrıntılı bir şekilde değerlendirmemiz gerekmektedir.

İki bölge arasında bir karşılaştırma yapıldığında üretim kaynakları ile birey arasındaki ilişkinin niteliği önem kazanır. Ortadoğu'da geleneksel olarak üretim araçları özel ya da kamusal mülkiyet dahilinde olup devredilebilir bir özellik sergilerler. Herhangi bir kimse bu araçları akit yoluyla satın alma veya kiralama yoluyla sahiplenebilir; fetih durumunda bile kimse bu haklardan mahrum edilemez. Darfur'da ise, Sudan'ın pek çok bölgesinde olduğu gibi, egemen anlayış farklıdır. Tarım için ayrılmış topraklar cemaatin üyeleri arasında paylaştırılır; toprak sahibi ile toprağı işleyen kişi arasında bir fark gözetilmez, çünkü Ortadoğu ülkelerinde olduğundan farklı bir şekilde mülkiyet hakkı kimseye mutlak olarak verilmemiştir. Bu nedenle, herhangi bir Fur köyünde toprak sahibi olmanın tek koşulu o köyün nüfusuna ait olmaktır ya da diğer bir deyişle Fur etnik kimliğine sahip olmaktır. Baggara kabileleri için de aynı şekilde, mülkiyet hakları mutlak değildir. Her ne kadar, köylüler kendilerine ayrılan toprakları her yıl işleme ve diğer insanları bu toprakların dışında tutma yönünde bir eğilim gösterseler de, bu durum mülkiyetin mutlak olduğu anlamına gelmez. Konu bu çerçevede ele alındığında, meracılık yapan insanlar Baggara olarak kabul edilir.

Darfur'da etnik sınırların korunmasını sağlayan mekanizmalar oldukça basittir: kısıtlı miktarda varlığı olan herhangi bir kimse üretim araçlarından pay alabilir; bu nedenle Fur ve Baggara şeklindeki etnik kimlikler tarımsal üretim tarzıyla yakından ilgilidir. Diğer bir deyişle, Baggara kabilesinin tamamı meracılıkla ilgilenirken, Fur kabilesi ise tarımsal üretim ile ilgilenmişlerdir. Diğer taraftan Ortadoğu'da ise, insanlar ancak söz-

leşme yaparak üretim araçları üzerinde hak sahibi olabilirler; bu nedenle göçebe, köylü ya da kentli her insan aynı etnik kimliğe sahip olabilir.

Etnik gruplar ve katmanlaşma

Herhangi bir etnik grubun üretim araçlarını tekelinde bulundurması, söz konusu etnik grupla diğer etnik gruplar arasında bir eşitsizliğin ve katmanlaşmanın doğmasına neden olur. Fur ve Baggara kabileleri katmanlaşmanın görülmediği kabilelerdir, çünkü bu kabilelerin üretim ve ilgi alanları birbirinden farklı olup istendiğinde kabileler arası geçiş de olabilmektedir. Öte yandan Pathan bölgesinde tarımsal alanların kontrol edilmesi çerçevesinde toprak sahipleri ve bu topraklarda çalıştırılan serfler şeklinde bir katmanlaşmayla karşılaşmak mümkündür. Genel olarak değerlendirildiğinde, çok-etnili sistemlerde farklı üretim araçlarının farklı toplumsal gruplarca kontrol edilmesi durumunda bir katmanlaşmanın ortaya çıkması her zaman olasıdır. Böyle bir çok-etnili sosyal sistemde bulunan etnik grupların kültürleri de birbirine entegre olmuş durumdadır, çünkü bu grupları hiyerarşik bir tür katmanlaşmaya götüren şey, katmanlaşmayı onların gözünde meşru kılan ortak değer yargılarının varlığıdır.

Katmanlaşmanın olduğu bir sosyal sistem her zaman çok-etnili bir yapının varlığını gerektirmez. Leach (1977) yaptığı çalışmasında oldukça haklı bir şekilde toplumsal sınıfların farklı alt-kültürlerden oluştuğunu ve toplumlarm bu özelliğinin onların hiyerarşik olma özelliklerinden daha temel bir özellik olduğunu iddia etmiştir. Ancak, pek çok katmanlaşma sistemine ilişkin yaptığımız değerlendirmelerde sınırlandırılmış katmanlardan söz etmeyiz: katmanlaşma dediğimiz şey 'bizim gibi seçkin olanlar' ve 'diğer basit insanlar' şeklindeki farklılaşmadan kaynaklanır. İlk olarak, bu tür sistemlerde kültürel farklılıklar birbirlerinden katı çizgilerle ayrılırlar. İkinci olarak, pek çok katmanlaşma sistemi katmanlar arasındaki hareketliliğe iznin verebilecek niteliğe sahiptir. Bu nedenle, sözgelimi 'b' katmanmdayken yaptığınız

bir hata sizin 'C' katmanına düşmenize neden olabilir. Etnik gruplar ise bu tür değişikliklere açık değildir. Etnik kimliği belirleyen daha katı ve belirgin kriterler bulunmaktadır. Knutson'un (Bölüm 4) Etiyopya'da bulunan Galla bölgesine ilişkin yaptığı çalışma bu konuya açıklık getirebilecek niteliktedir: etnik grupların sahip oldukları ayrıcalıklara göre devlet içinde katmanlaştığı bir toplumsal yapı örneği. Ancak, daha sonra ayrıntılı bir şekilde anlatılacak bu yapı içinde valilik makamını ele geçiren bir Amhara makamı nedeniyle Galla olamayacağı gibi suç işleyen bir Galla ise bu etnik kimliğini kaybetmez.

Bu açıdan bakıldığında Hindistan'daki kast sistemi katmanlaşmış çok-etnili toplumsal sistemler arasında özel bir yere sahiptir. Kastlar arasındaki sınırları belirleyen etnik kriterlerdir. Bu nedenle, kast içinde yapılan kişisel hatalar, insanların bir alt kasta gönderilmeyip kast dışına atılmalarına neden olur. Bu hiyerarşik yapının yeni etnik grupları sisteme dahil etmesi bu kabilelerin Sanskritleştirmesi şeklinde gerçekleşir. Böylece bu yabancı kabileler Hindu kast sisteminin bir parçası haline gelirler. Kastlar arasındaki sınırların nasıl korunduğuna ilişkin yapılacak bir çalışma eminin bu yapıya ilişkin daha sağlıklı bilgiler edinmemizi sağlayacaktır. Şu ana kadar değindiğimiz konular bize bir statü olarak etnik kimliğin ne tür özellikler taşıdığına ilişkin bazı ipuçları vermiştir: Etnik kimlik[4] herhangi bir üretim aracının kontrolüne değil köken ve itaate bağlıdır; ancak işgal edilen statüde sergilenecek başarı ise sahip olunan kaynaklara bağlıdır. Buna karşın, bürokrasinin herhangi bir noktasında, insanlara işin yapılması için gereken kaynaklarla birlikte iş yapma zorunluluğu da getirilmiştir; öte yandan akrabalık ilişkileri ise başarı ya da başarısızlığa endeksli değildir, çocuğunuzu besleyemeseniz de çocuğunuzun babası olarak kalmaya devam edersiniz.

Etnik grupların katmanlaşmış bir şekilde birbirine entegre olduğu sosyal sistemlerde, kaynakların paylaşımının kontrol

[4] Bireylerin toplumsal hayattaki karşılaşmaları konusunda yapılan genel değerlendirmelerden farklı olarak ben, başkaları tarafından hakkında ön bilgiye sahip olunan bireyi kendi toplumsal bağlamı içinde değerlendiriyorum.

edilebilmesi için özel bazı mekanizmalar gerekmektedir. Katmanlaşmış çok-etnili toplumsal sistemlerin devamının sağlanması, kaynakların değişik bir şekilde dağılımını sağlayacak unsurları gerektirir: modern çoğulcu ve ırkçı sistemlerdeki gibi bir devlet kontrolü; çevre kirliliğine yol açan sektörlerin yer aldığı sistemlerde olduğu gibi bireylerin bu sektörlerden daha farklı alanlara yönlendirilmesini sağlayacak mekanizmalar; veya kültürel farklılıklar nedeniyle siyasal ve ekonomik örgütlenme ile bireysel nitelikler arasında ortaya çıkan farklılıklar.

Değişim sorunu

Bu tür süreçlere rağmen etnik kimlik, birbiriyle bağlantısı olmayan pek çok özelliği birarada barındırır. Bu nedenle herhangi bir etnik gruba mensup olan bireyler arasında sergiledikleri etnik kimlikler açısından da bazı farklılıklar olacaktır. Özellikle etnik kimliğin değişime uğradığı bölgelerde bazı belirsizliklerin yaşanması söz konusudur, çünkü etnisite kimliğin vazgeçilmez bileşenlerinden birisi olarak algılanır. Gerçekten Haaland, 'göçebe çadırlarında yaşayan Fur kabilelerine' ben ise Beluci kabilelerine mensup bir çok kimsenin kendilerini 'gerçek Pathan' olarak tanıttıklarına tanık oldum. Eğer etnik kimlikler arasında bu tür geçişkenlikler yaşanıyorsa, o zaman etnik sınırların devamı için verilen mücadeleler ne anlam taşıyor? Öyleyse, bu noktada söylenebilecek şey, etnik kimliklerin ideal bir şekilde şemalaştırılamayacağı, aksine bireylerin içinde bulundukları sosyal şartlara göre zaman zaman değişkenlik gösterebileceğidir. Burada şaşırtıcı olan şey, bu durumda olanların sadece belirli sayıdaki insanların değil söz konusu bölgelerde yaşayan insanların tamamının aynı eğilimi göstermeleridir. Bu nedenle, amacımız etnik kimliklerin bir tipolojisini oluşturmaya çalışmaktan ziyade, bu kimliklerin oluşum koşullarını anlamaya çalışmak olmalıdır.

Alternatif antropolojik yaklaşımlardan biri, elde edilen etnografik verileri kavramsal ve deneysel ya da ideal tiplemeler ve gerçek tiplemeler şeklinde kutuplaştırmaya; ve daha sonra

ideal olan tiplemenin ne denli gerçekleştiğini, elde edilen verilerin kavramsal olarak ne ifade ettiğini anlamaya çalışır. Herhangi bir halkın sahip olduğu sosyal sistemi yine aynı halkın geliştirdiği davranış kalıplarından ayırmak gerekiyor. Antropoloji disiplini, sosyal sistemleri ve toplumsal davranış kalıplarının birbirleriyle oluşturacakları karşılıklı ilişkileri algılamaya çalışmalıdır. Bu çalışmada yer alan incelemelerde, değerlendirmelerimizi statü ile davranış arasındaki karşılıklı etkileşimi pek fazla dikkate almadan yapmaya çalıştık. Toplumsal gruplar, çok derin düşüncelerle ve çalışmalarla örgütlenen yapılar olmayıp karşılıklı etkileşim içerisinde şekillenen yapılar olmaktadırlar. Etnik kimlikler ile kültürel çeşitliliğin korunması arasındaki bağlantıyı anlamaya çalışırken, öncelikli kaygım neden bir kısım değerlerin bazı sosyal ortamlarda kök saldığı ve diğer bazı değerlerin ise zaman içinde aşınıp yok olduğunu göstermektir. Söz konusu toplumsal değerlerin korunduğu durumlarda etnik sınırların ortaya çıkması mümkünken, değerlerin aşındığı durumlarda ise bu sınırların çözüldüğüne tanık olmaktayız. Gruplar arasında yer alan ön yargılar etnik sınırların korunmasında önemli bir etkendir. Bunun nedeni sosyal aktörlerin karşılaştıkları yeni durumlarda geleneksel algılama ve davranış mekanizmalarını kullanma eğiliminde olmalarıdır. Bu mekanizmalar bazen duruma, yere ve zamana göre değişiklik gösterebilir. Bu değişimin nedeni, söz konusu durum karşısında sergilenen davranışın yanlış olması değil, bu davranışın sosyal aktöre fayda ve çıkar sağlamayacağının aktörün kendisi tarafından anlaşılmış olmasındandır. Fur kabilelerinin de göçebe bir karakter kazanmalarına rağmen, bu kabilenin mensuplarıyla Baggara göçebeleri arasındaki farklılıklar devam eder. Söz konusu Fur kabilesi mensuplarının Fur dilini konuşmaya devam etmeleri ve başka bölgelerde yaşayan Fur kabileleriyle bağlarını devam ettirmeleri gerçeği onların Baggara göçebeleriyle alışveriş yapma ve etkileşime girme özgürlüklerini kısıtlamaz. Ancak öte yandan, Pathan toprak sahipleriyle Pathan olmayan emekçiler arasındaki sınırlar, Pathan olmayanların da toprak sahibi olmaya başla-

ması ve Pathanların kendilerinden beklediği saygı ve sadakati göstermemeleri nedeniyle ortadan kalkmaktadır.

Azınlıklar, paryalar ve çevrenin örgütsel yapısı

Bazı sosyal sistemler farklı etnik grupların bir araya gelmesinden oluşsa dahi, sistem gruplar arası ilişkilerin varlığı üzerine oturmadığından bu gruplar bir arada varlıklarını sürdürebilirler. Bu sistemler genellikle azınlıkları içinde bulunduran toplumlar olarak tanımlanırlar. Öyle sanıyorum ki, bu tür toplumların bu özelliği kendi yerel dinamiklerinde değil, dışsal bazı faktörlerden kaynaklanmaktadır.

Etnik azınlık olmanın en uç örneklerinden biri parya olmaktır. Çoğunluk toplumu tarafından davranışları ve tutumları nedeniyle dışlanan ancak bazı alanlarda toplumsal fayda üreten gruplara parya denir. Avrupa'da yakın tarihte parya olarak nitelendirilebilecek çingeneler, cellatlar ve benzeri gruplar bazı benzer özellikler sergilerler: bu gruplar toplumsal bazı tabuları yıktıkları için çoğunluk toplumu tarafından dışlanırlar. Sahip oldukları kimlikler bu grupları çoğunluk toplumuyla etkileşime girmekten ve üst toplumsal statülere erişebilmekten alıkoymaktadır. Bu tür gruplar her ne kadar önemli engellerle karşılaşsalar da, tam anlamıyla ayrı bir etnik azınlık grubu olarak değerlendirilemezler; ancak kültürel açıdan yabancı olan çingeneler[5] bir etnik azınlık olarak nitelendirilebilir.

Parya gruplarıyla çoğunluk toplumu arasındaki sınırları belirleyen genellikle ev sahibi çoğunluk toplumunun kendisidir. Parya gruplarının çoğunluk toplumuna asimile olmayı istemeleri, parya grubuna mensup insanların çoğunluk toplumunun kültürüne yeterince yakın olmaları anlamına gelir; bu durumda, sorun sadece, asimile olacak kimsenin ahlaki açıdan kendi toplumunu bırakıp başka bir kültüre asimile olmayı kabullenip kabullenemeyeceğidir.

[5] Çingenelere parya statüsünü veren onların göçer karakterleridir. Ayrıca Çingeneler sorumluluk, çalışkanlık ve ahlak gibi püriten yükümlülükleri yerine getirmediklerine inanıldığı için de çoğunluk toplumu tarafından daima dışlanırlar.

Çoğunluk toplumu tarafından asimilasyonuna izin verilmeyen pek çok azınlık örneği vardır. Bütün sosyal sistemler, çoğunluk toplumuna mensup bireylerin statü kazanmasına izin verecek şekilde örgütlenmiştir. Diğer yandan, azınlık gruplarının ise kendi içlerinde bir statü sistemi vardır. Değerler ve kurumsal imkânlar arasında bir dengesizlik mevcuttur: azınlığın çalışmaları ödüllendirme mekanizmasının dışındadır. Bu tür sosyal sistemlerde birden fazla etnik grup olsa bile, gruplar arasındaki iletişim ve etkileşim etnik kimliklerin eşit olması temelinde gerçekleşmez, aksine çoğunluk toplumunun kuralları ve kurumları çerçevesinde ilişkiler gelişir. Böyle bir durumda azınlık grubuna mensup kimselerin söz hakkı pek yoktur. Sonraki sayfalarda yer alan Eidheim'ın sunduğu Norveç'in kıyı bölgelerinde yaşayan Lapp halkına ilişkin çalışma (Bölüm 1) bu konu hakkında oldukça aydınlatıcı bilgiler sunmaktadır.

Bu saptamaların yanı sıra iddia edilecek diğer bir konu ise bu tür çok-etnili toplumsal sistemlerde etnik grupların birbirinden farklı sektörlerde hayatlarını idame ettirmeleri nedeniyle sürekli iletişim ve etkileşime girmek zorunda olmadıklarıdır. Gruplar arası etkileşimin pek yoğun olarak yaşanmadığı bu tür sosyal sistemlerde azınlık toplumuna mensup bireyler çoğunluk toplumu ile girdikleri iletişim süreçlerinde kendi kültürel kimliklerini özgürce sergilemekten kaçınırlar. Buna karşın çoğunluk toplumunun kültürüne uyum sağlamak veya asimile olmak zorunda olduklarını düşünürler.

Lapp halkının bugün içinde bulunduğu durum, son dönemde ortaya çıkan dışsal faktörlerin bir ürünüdür. Daha önceki dönemde, bu grubun konumunu yerel faktörler belirlemiş ve iki farklı etnik grup birbirleri hakkında sahip oldukları sınırlı ve ön yargılı bilgilerle etkileşime girmişlerdir. Bilindiği üzere, kuzey bölgesinde yaşayan grupların da merkeze eklemlendikten sonra, Norveç'te ulusal entegrasyon süreci büyük ölçüde tamamlanmış ve kültürel değişim hız kazanmıştır. Kuzey Norveç'te yaşayan insanlar merkez ile olan entegrasyonlarını sağladıktan sonra ulusal kaynaklardan daha geniş ölçüde faydalan-

ma imkânına sahip olmuşlardır. Bu sistem, son döneme kadar etnik kimliği dikkate almamış; ve geçtiğimiz on yıl öncesinde hiçbir Lapp toplumu mensubuna ulusal sisteme bir Lapp olarak entegre olma şansı verilmemiştir. Bugün ise, Lappler ulusal Norveç diline yeterince hakim olamamalarına ve farklı kültürel öğelere sahip olmalarına rağmen kendi etnik kimlikleriyle Norveç toplumsal yaşantısına katılma hakkına sahiptirler. Bu gelişme Norveç'te etnik çoğulculuk siyasetinin başlangıcını teşkil etmiştir (Eidheim 1967). Öte yandan ulusal kültüre entegre olmak Lapp halkını kazanılması muhtemel toplumsal statüler açısından rahatlatırken bir kimlik sorununu da beraberinde getirmektedir.

Kültür, iletişim ve değişim

Endüstri toplumunun gerektirdiği kurum ve kuruluşların dünyanın hemen her yerinde yaygınlık kazandığı günümüzde, gruplar arasındaki kültürel farklılıkların azalmasına rağmen etnik kimliklerin ve sınırların azalmayıp arttığına tanık olmaktayız. Bu gelişmeye ilişkin pek çok örnek gösterilebilir.

Etnik kimliklerin oluşum süreçlerini ve neden bu denli yoğunlaştığını anlayabilmek için bireylerin hangi sosyal şartlar altında nasıl davrandıklarını görmek gerekiyor. Burada atıfta bulunulan bireyler, azgelişmiş toplumlarda yaşayan, gelişmiş toplumlarla iletişimde bulunan ve etno-sentrist bir yaklaşıma sahip olan yeni seçkinlerdir. Bu seçkinler, içinde yaşadıkları etnik grupları egemen toplumsal örgütlenmelere entegre edebilmek amacıyla üç farklı stratejiyi uygulamaya koyabilirler: (i) önceden varolan sanayi toplumuna ve kültürel gruba dahil olma yoluna gidebilirler; (ii) 'azınlık' statüsünü kabul edip, sahip oldukları kültürel farklılıkları ön plana çıkarmadan toplumsal hayata asimile olmanın yollarını arayabilirler; (iii) kaynaklardan daha fazla pay alabilmek ve yeni bazı toplumsal tasarımları uygulamaya koymak amacıyla etnik kimliğe vurgu yapma yoluna gidebilirler. İlk stratejinin başarıyla uygulanması durumunda söz konusu etnik grup kamusal alanda çoğunluk toplumu karşısındaki farklılığını yitirecek ve büyük olasılıkla kendi içinde

kültürel açıdan muhafazakâr bir yapıya bürünecektir. İkinci stratejinin başarıyla uygulanması halinde, çok-etnili ve çok kültürlü bir toplumun oluşum ihtimali ortadan kalkacak ve söz konusu etnik grup önemli ölçüde çoğunluk toplumuna asimile olacaktır. Son stratejinin uygulanması durumunda ise, bugün tanık olduğumuz ayrılıkçı ve ulusçu hareketler ortaya çıkabilir.

Burada etnik stratejilerin seçimini belirleyen unsurları sıralamak niyetinde değilim. Bu unsurlar, çevresel ve toplumsal faktörler olup bu çalışmada yer alan incelemelerde ayrıntılı bir şekilde anlatılmışlardır. Ancak yine de, bazı etnik kimliklerin günümüzdeki oluşum koşullarına kısaca değinmek faydalı olabilir.

İlk olarak, etnik kimlikleri üreten seçkinler geleneksel toplumsal örgütlenmenin kendilerine sunduğu pek çok kimlikten sadece bir tanesi üzerine yoğunlaşmayı tercih edebilirler. Kabile, kast, dil grubu, bölge veya devlet gibi birimlerin her biri etnik kimliğin en önemli referansı olmaya aday niteliktedir. Burada önemli olan diğer bireylerin bu kimliklerden hangisini seçmeye hazır olduklarıdır. Sözgelimi, Afrika topraklarında kabilecilik çok önemli bir yer kapsasa da, bazı yerlerde devletin katı yaptırımları karşısında kabileciliğin uygulanması oldukça zordur. O nedenle, yukarıda dile getirilen birimlerden herhangi birinin kimliklenme sürecinde öncelikli konuma yerleştirilebilmesi için yapısal koşulların uygun olması gerekmektedir.

İkinci olarak, etnik grubun örgütlenme tarzında da farklılıklar ortaya çıkar. Her ne kadar, son yıllarda ortaya çıkan etnik örgütlenmeler yoğunluklu bir şekilde siyasal nitelik taşıyor olsalar da etnik karakterlerinden uzaklaşmazlar. Oluşturulan bu tür siyasal hareketler, kendilerini diğer gruplardan ayıran kültürel farklılıkları daha da derinleştirmeyi (Kleivan 1967) ve kutuplaşmış etnik gruplar oluşturmayı amaç edinmişlerdir. Etnik bazlı baskı grupları ve siyasal partilerdeki artış ile etnik milliyetçiliğe dayalı oluşumlardaki yükselme bize bu yeni örgütlenmenin ne denli yaygın olduğunu göstermektedir (Sommerfelt 1967). Diğer alanlarda ise, sayıları günden güne artan kültler ve tarikatlar gruplar arasındaki gerilimi artırmaktadır. İlginçtir ki,

bu yeni oluşumlar kendilerinden önceki oluşumlara nazaran, ekonomik bazlı söylemleri kullanmaktan uzak kalmayı tercih etmişlerdir. Asya ve Orta Amerika ülkelerinde yer alan çok-etnili geleneksel toplumsal yapılara bakıldığında etnik örgütlenmelerin daha çok ekonomik çerçevede yapıldığı görülmektedir. Günümüzde etnik gruplar, eğitim düzeylerine göre ayrışmazlar ve farklılaşmak amacıyla eğitim araçlarını tekellerine almayı da amaçlamazlar (Sommerfelt 1967), ancak aynı şey mesleki farklılaşma için söz konusu değildir. Gruplar genellikle belirli meslek grupları etrafında kendilerini örgütleme eğilimindedirler. Açıkça görülen bir nokta var ki, o da, günümüzdeki etnik örgütlenmelerin geçmişteki örgütlenmelere karşın daha az istikrarlı olduklarıdır.

Siyasal grupların etnik kriterler çerçevesinde muhalefetlerini dile getirmeleri durumunda kültürel değişimin şekli de bu muhalefetten etkilenir. Siyasal bir karşıtlık sadece grupların aynı eksende kendilerini ifade etmesiyle mümkündür. Karşıt siyasal partiler yapısal olarak benzeşme eğilimindedirler. Etnik grupların bu şekilde siyasal olarak örgütlendiği durumlarda, siyasal partiler arasındaki karşıtlığın sahnelendiği alan kültürel farklılıklar olacaktır.

Bu nedenle siyasal seçkinlerin çalışmalarının önemli bir kısmı deyimlerin uygun bir şekilde kodlanması ile ilgilidir: kimliğin oluşum sürecinde gerekli olan işaret ve sembollerin belirlenmesi ve diğer bazı kültürel unsurların reddedilmesi. Genellikle etnik kimliğin oluşturulması sürecinde kullanılan kültürel ögeler -eski ya da yeni- bize kültürel sinkretismin, diğer bir deyişle kültürel alaşımın varlığını gösterir. Ancak bu kültürel ögelerin seçimi yapılırken genellikle geleneksel kültürel değerlerin ve tarihsel geleneklerin yeniden canlandırılmasına ağırlık verilir.

Etnik kimliğin oluşumu sırasında tercih edilen sembol ve işaretler arasındaki bağlantı, tanımlanan sınırlar ve farklı değerler ayrıntılı bir çalışmanın konusu olacak denli önemlidir.[6] Sözgelimi deyimler kimlik oluşum sürecinde önemli bir ağırlığa

[6] Bildiğim kadarıyla, Mitchell'in Kalela dansı konusunda yazdığı makale bu alandaki en başarılı çalışmadır (Mitchell 1956).

sahiptirler. Siyasal seçkinler tarafından seçilen bu deyimler ve sözler kitleleri mobilize edebildikleri gibi diğer gruplara karşı verilen mücadele sırasında da yararlanılan unsurlardır. Bu deyimlerin ve sözlerin grup içindeki ve diğer gruplar arasında yarattığı etki farklı olabilir: grup içinde farklı etkiler yaratırken, diğer gruplar için tehdit arzeden bir içerik taşıyabilmektedirler.

Etnik ilişkilerin oluşumunda ortaya çıkan farklılıklar

Çok-etnili toplumsal yapılar, bürokrasinin, iletişim aygıtlarının ve kentleşmenin yoğun olarak yaşandığı yerlerde ortaya çıkarlar. Hiç şüphesiz, farklı yerlerde etnik gruplar arasındaki sınırlar daha farklı korunmaktadır. Elimizdeki sınırlı verileri kullanarak günümüz etnik kimliklenme süreçlerini anlamaya çalışırken bazı zorluklarla karşılaşırız. Antropologlar genellikle kolonileştirilen bölgelerde çalışmalarını yaptıklarından, diğer bütün çok-etnili toplumsal yapıları da aynı verilerle değerlendirmek gibi bir yanlış yapmışlardır. Bu çalışmada yer alan incelemeler, taraflı ve hatalı olduğunu düşündüğüm söz konusu ön yargılı değerlendirmelere karşı bir türlü eleştiri niteliğini taşımaktadır.

Sömürge rejimlerin uyguladıkları politikalar, genellikle yerel toplumsal hayatın kurallarını hiçe sayarak şekillendirilmiştir. Bu rejimler altında yaşayan insanların tamamı belli haklara sahiptirler ve farklı etnik gruplara mensup bu insanlar, rejimin belirlediği alanlarda karşılıklı etkileşime girmek zorundadırlar. Kaldı ki, farklı etnik kimliklerden olan bu insanların daha önceden etkileşimde ve iletişimde bulunup bulunmadıkları rejim tarafından dikkate alınmaz. Böylesine durumlarda farklı gruplar arasında bir iletişim ve etkileşim sürecinin yaşanması beklenebilir. Ancak bu etkileşim, sadece ticaret gibi alanlarda yaşanırken hayatın diğer alanlarında yeterince yaşanmamaktadır. Bu nedenle, gruplar arası etkileşimin hiç olmadığı bu tür toplumsal yapılarda kolonyel rejim belirli ölçülerde de olsa gruplar arası bir etkileşimin ortaya çıkmasını sağlayabilir.

Baskıcı siyasal rejimlerin yer aldığı toplumlarda eğer bireyler, kendilerini cemaatleri dışında güvende hissetmiyorlarsa et-

nik gruplar arasındaki ilişkilerde de güvensizlik hakimdir. Güven ortamının sağlanamadığı bu tür toplumsal yapılarda gruplar arası etkileşimin ortaya çıkması ve herhangi bir alışverişin gerçekleşmesi beklenemez. Eğer herhangi bir kimse güvenlik konusunda kendi cemaati dışında başka bir unsuru dikkate alamıyorsa, bu kimse her fırsatta cemaatine aidiyetini dile getirecektir. Etnik grupların oluşum sürecinde, bireyin kendini güvende hissetme ihtiyacının karşılanmasının önemli bir yeri vardır. Bu çalışmada yer alan pek çok incelemede güvenlik konusundaki değerlendirmeleri ayrıntılı olarak bulmak mümkündür. Ancak yine de unutmamak gerekir ki, güvenlik konusu her an değişebilecek bir konudur.

Etnik gruplar ve kültürel evrim

Bu çalışmada kullanılan yaklaşım, kültürel değişimi ilk hareket noktası olarak alır. Hiç şüphesiz, insanlık tarihi, kültürlerin ve toplumların gelişim öykülerinden ibarettir. Antropoloji disiplini, bu tarihin en iyi nasıl anlatılacağıyla ilgilenir. Evrimci antropolojik yaklaşım, biyolojik açıdan ırkların varlığını kabul eder. Buna göre, yeryüzünde birbirinden farklı ırklar mevcuttur. Bu yaklaşımın akılcı bir yanı vardır, çünkü pek çok yerde ırkların genetik olarak diğer ırklara karışmadıklarına tanık oluruz. Bu nedenle, ırklar arasındaki sınırlar genellikle korunmuştur.

Öte yandan etnik gruplar arasındaki sınırların korunduğunu da dile getirmiştim. Bu çalışmada yer alan incelemeler, etnik sınırların değişik kültürel unsurların yardımıyla nasıl oluşturulduklarını anlatmaktadır. Bu kültürel farklılıkların devamı etnik sınırların devamını sağlamaktadır. Ancak, kültür hiç bir zaman etnik grupların arasında varolan sınırlara endeksli değildir; kültür her zaman değişebilir ve öğrenilebilir. Bu nedenle, bir etnik grubun tarihi o grubun kültürel tarihiyle özdeş değildir. Bir etnik grubun bugünkü kültürel kimliğini oluşturan ögelerin, söz konusu grubun geçmişteki kültürünün doğal uzantısı olma gerekliliği yoktur. Etnik gruplar, sınırların belirlediği daimi bir örgütsel yapıya sahip tasarımlardır. Kültür ise, etnik grupların örgütsel yapısına karşın çok daha fazla bir değişime uğrar.

Bölüm 1

TOPLUMSAL BİR DAMGA OLARAK ETNİK KİMLİK

Harald Eidheim

Etnik grupları birbirlerine zıt kültürel birimler olarak tanımlama ve etnik sınırları belirleme sorunsalı çoğu antropoloğu, özellikle de birçok kültürel antropoloji okulunu meşgul etmiştir. Kültürel ve diğer "nesnel" özelliklerin dağılımı, genellikle yaklaşımların üzerine kurulduğu deneysel kanıtları oluşturmuştur. Bu çeşit verilerin incelenmesi, bize istatistiki bir tablo sunabilir (tabi şayet, *ayırdedici niteliğin* tanımı konusunda anlaşmaya varmak mümkün ise). Böylesi bir analiz, söz konusu niteliklerin yoğunluğunun, nasıl ve ne şekilde adlandırılan gruplarla ilişkilendirilebileceğini ortaya koyabilir. Ancak, şayet etnik grupların zıt ekonomik sistemler veya sağlam ve uzun zamandır varlığını koruyan siyasi gruplarla çakışmaması gerekiyor ise, "geçiş alanları" *(transitional zones)* sorunu her zaman karşımıza çıkacaktır -yani bu kriterler etnik sınırların yanlış tanımlanmasına neden olduğunda. Öte yandan belirtilmelidir ki, kişilerin çoğu, kendilerini bir etnik grubun üyesi olarak tanımlarken zorlukla karşılaşmamaktadırlar; yani bu bağlamda ayırdedici nesnel niteliklerin anlamsız dağılımı yerine yüksek oranda "homojenlik"ten bahsedebiliriz. Ancak yine de, etnik farklılaşmanın göstergeleri teoride ve kişiler arası rutin davranışlarda ortaya çıkmaktadır (bkz. Nadel 1947, Garvin 1958, Moerman 1965). Bu da etnik farklılaşmanın

toplumsal olarak nasıl ifade edildiği ve nasıl korunduğu sorunsalını beraberinde getirir. Etnik sınırların toplumsal örgütlenmesini analiz edebilmek için başvurabileceğimiz ve referans kaynağımız olacak ilişkilere yönelik bir çerçeveye ihtiyacımız vardır. Bu çerçeve, belirsiz bir şekilde "ayırdedici nitelik" olarak adlandırdığımız nesnel olaylardan birini seçebilmemizi sağlayacaktır. Böylesi analizler için kullanılan temel önerme, etnik grupların toplumsal kategoriler olduğu ve bu kategorilerin statü belirlenmesinde temel oluşturduğu ve sonuç olarak da etnik gruplar arası ilişkilerin bu statülere göre şekillendiğidir. Elimizdeki bilgi, etnik konumun (ya da kimliğin) bir anlamda, gayrimeşru olduğu duruma ilişkindir; ve dolayısıyla bu etnik kimlik, kurumsallaşmış etnik gruplar arası davranışlarda ortaya konmamaktadır. Öte yandan söz konusu bu gayrimeşruluk, kurulan ilişkilerde üstlenilen roller açısından belirli sonuçlar doğurmaktadır ve böylece etnik gruplar arası ilişkilere şekil vermektedir.

Bizim incelediğimiz alan, Norveçliler'in karışık olarak bulunduğu bir bölgedir -Kuzey Norveç'te, Finlandiya'nın batısındaki koy ve fiyordlarda yaşayan kıyıdaki Lapp halkı incelenecektir.[1] Batı Finlandiya boyunca Lapplar ve Norveçliler arasında "ayrışan kültürel özellikler"in olmayışı dikkat çekici niteliktedir. Ancak etnik etiketler topluluklara olduğu kadar ailelere ve kişilere de yapıştırılmakta ve günlük hayatta bu etiketler kullanılmaktadır. Bu etiketlerin süreklilik arz etmesi, etnik kimliğin aynı ya da ayrı kimliklerden kişiler arasındaki ilişkilerde önemli olduğu anlamına gelmektedir. Kimlikler arasındaki ayrışmayı belirten semboller zengindir ve zarif bir şekilde gölgelenmiştir. Biz, bu sembollerin ve ayrımlayıcı anlamlarının sadece en belirgin olanlarını anlamayı ve analiz etmeyi başardık. Ancak açıktır ki bu sembollerden çok azı etnik kökene ilişkin ayırdedici özellikler olarak sınıflandırılabilmektedir; bu ayrımlayıcı niteliklerden belki de en belirgin olanı ana dildir (Lapp

[1] Yazar 1960 yılında bölgede beş ay kadar süren bir alan çalışması yaptı ve kıyı boyunda yaşayan Lapplar ile göçebe Lapplar arasındaki toplumsal ilişkiler konusunda bir makale yayınladı (Eidheim 1966).

dili ve Norveç dili). Dolayısıyla söz konusu bu sembollerin dili yerel toplumsal çerçeve içinde anlaşılmaya çalışılmalıdır; yani karşı karşıya olduğumuz zor görev, yerel değerleri ve örneğin, kendi kendine yeterlilik, nezaket ve temizlik gibi genel davranış şekillerinin yorumlanmasını anlamak olacaktır.

Etnik kimliğin bir leke olarak görülmesinin yarattığı engeller nedeniyle, kıyı bölgesinde yaşayan Lapp halkı, kendilerini Norveç toplumuna tam katılımcı olarak nitelemek istemektedirler. Norveç toplumuna eklemlenebilmek için de yerel Norveç toplumunun yaptırımlarına maruz kalmamak adına değişik yollar geliştirirler. İlerleyen satırlarda, bu baskılar altında gündelik hayatın çeşitli evrelerinde ortaya konan davranış şekillerini betimlemeye ve bu davranış şekillerinin farklı alanlarda kurulagelen toplumsal ilişkilerde, etnik kutuplaşmayı yarattığını ve koruduğunu göstermeye çalışacağım. Daha somut olarak söylemek gerekirse, Norveç'in kuzeyindeki etnik durumu inceleyelim.

Lapp kültürünün Norveçteki kaleleri olan ülkenin iç kısımlarındaki kazalarda (Norveç dilinde *kommuner*) Lapp dili halkın yüzde 80-90'ı tarafından konuşulmaktadır. Nüfusun Norveç kökenli olan bölümü çeşitli idari ve sosyal hizmetlerde görev almakta ve ticaretle uğraşmaktadır. Bu Norveçlilerden bazıları, genelde Lapp halkı arasında rastlanıldığı üzere iki dil konuşmaktadır.Yaklaşık 8.000 civarında toplam nüfusa sahip olan lapplarm yüzde onbeşini Reindeer Lappları teşkil eder. Reindeer Lappları evlerinde yaşarken, sürüleri yakınlardaki kışlık meralarda tutulur; ancak çoğu yazın bölgeyi terk ederler ve sürüleri ile birlikte kıyı kesimlerdeki adalar ve burunlara yerleşirler. Bölgedeki Reindeerler'in nüfusu 100.000'i geçmektedir (Aaseth 1967). Lapp halkının büyük bir bölümü sütçülükle uğraşır ve ek iş olarak da balıkçılık ve böğürtlen toplayıcılığı yaparlar. Çok azı sosyal ve idari hizmetlerde ve taşımacılık alanında görev yapmaktadır.

İç kesimlerden çıkıp fiyord ve kıyı kesimlerine doğru hareket edildiğinde nüfusta gözlemlenen etnik oran tersine çevrile

cektir. Lapp dilini konuşanların oranı bazı kazalarda kayda değer ölçüde olsa da bazı ilçelerde bu oran yüzde 20-25 civarında kalmaktadır. Lapp halkı da Norveçliler gibi, ekolojik uyumda etnik farklılık gözetmeksizin, çiftçilikle balıkçılığı birlikte yapmaktadırlar. Ancak, mekânsal olarak etnik kümelenmeye doğru bir eğilim vardır. Kıyı kesimindeki şehirler ve balıkçı köyleri tamamen Norveçliler tarafından zapt edilmiştir (bkz. Vorren (ed.) 1963, Kirke- og undervisningsdepartmentet 1959). Fiyordların bulunduğu bölgede ve özellikle bizi ilgilendiren batı bölümünde, iç bölümlerde gözlemlenebilen Lapp kültürüne ilişkin özellikler yerli halk arasında ya yoktur (göçebe hayat, Lapplar'a özgü giyim tarzı ve Lapp dilinin halk tarafından kullanılması gibi); ya da bu özellikler kişileri sınıflandırmak için yetersiz ve güvenilmez kriterlerdir (fiziksel özellikler gibi).[2] Tüm Norveç'in kuzey kıyısında olduğu gibi insanlar geçimlerini balıkçılık ve küçük ölçekli çiftçilik ile sağlamaktadırlar. Buna ek olarak, giyim, yeme alışkanlıkları, ev çeşitleri, temel toplumsal kurumlar, fikirler ve değerler de o kadar benzemektedir ki, yerleşim merkezleri arasındaki farklılıklar sadece önemsiz ayrıntılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Özetle, dışarıdan gelen bir yabancı, kısa bir ziyaret esnasında değil etnik gruplar arası sınır, etnik farklılaşmaya dair işaretlere bile rastlayamayacaktır.

Alan çalışması yapan bir araştırmacı olarak benim de ilk izlenimlerim bu doğrultudaydı. Lapplar'ın yaşadığı alanda olduğuma emindim tabii ki; ancak gözlerim ve kulaklarım bana sürekli fiyordlarda yaşayan Norveçli bir topluluğun içerisinde olduğumu söylüyordu. Yerel etnik kutuplaşmanın ilişkilere yansıyan yönünü fark etmem ancak, benim toplulukla deneyimlediğim kendi sosyalizasyon sürecimin günlük olaylarından incelediklerim ve öğrendiklerim sayesinde olmuştur. Bu nedenlerden ötürüdür ki bu sürecin en başındaki ve önemli olduğuna inandığım bölümleri tekrar gözden geçirmeyi yerinde buluyorum.

[2] Benim yaşadığım fiyord topluluklarında olduğu gibi bazı bölgelerde belirgin bir Lapp fiziğine sahip olan insan gruplarının bulunduğunu söylemek yanlış olmaz.

Başlangıçta, burada yaşayanlar tarafından sadece seyahat eden bir Norveçli olarak görülüyordum; büyük olasılıkla da garip biri olarak, çünkü tamamen yabancı olan birisinin belirli bir amacı ve görevi olmaksızın burayı ziyaret etmesi son derece az rastlanır bir durumdur. Herhalukârda, burada yaşayan topluluğun, bana Norveçli yanını göstermesinin daha uygun olacağı bir kişiydim. Bu özelliklerini göstermek için çaba harcıyorlardı; bana modern balıkçılık ve tarımdaki ustalıklarını anlatıp, bu özelliklerini destekleyeceğine inandıkları, övünmeye değer, yerel halka ilişkin olayları sıralıyorlardı. Aralarından çoğunun çok seyahat ettiklerini vurgulamak ve Norveç'in diğer yerlerini çok iyi bildiklerinin altını çizmek hoşuna gidiyordu; ve fiyordlarda yaşayanlardan bazılarının, Oslo, Almanya, Alaska ve Avustralya kadar uzak yerlere yerleşmiş olduğunu belirtmeyi unutmuyorlardı. Tüm bunlara ek olarak, iyi standarda sahip evlerinden ve 1944/45 döneminde gördüklerine oranla ahırlarının kalitesinden söz etmeyi seviyorlardı. (Bu bölgedeki tüm yapılar 1944 yılında Almanlar tarafından yıkılmış ve halk bu evleri boşaltmaya zorlanmıştı; ancak savaş sonrasında devletin sağladığı yardım programı ile bu bölge yeniden yapılandırılabilmiştir.) Ev kadınları, güzel döşenmiş mutfaklarını göstermekten sürekli gurur duyuyordu. Ayrıca her fırsatta temizliğe olan düşkünlüklerini ortaya koyuyorlardı ve günlük ev işlerine ilişkin iyi alışkanlıklarına ve özenlerine dair bana saatler boyunca bilgi veriyorlardı. (Yerel Norveçliler'in teorisine göre Lapplar'ın kusurlarından birisi pasaklı olmaktır.)

Tüm bunlar, hemen hepsinin gayet iyi konuştuğu Norveç ağzında ifade ediliyordu; ancak çok azı mükemmel şekilde bu dili kullanabiliyordu, çünkü Lapp dilinin yapısı konuştukları lehçeyi etkiliyor ve bozuk bir Norveççe'ye neden oluyordu. Bu saptama, topluluk içinde artık Lapp dilini bile kullanmayan aileler için de geçerlidir.

Yukarıda, yerel halk ile sohbetlerimizde, onların anlatmaya can attıkları konulardan bazılarını aktardım. Tematik olarak ele alındığında, bu temalar Norveçliler'in sohbetlerindeki gele-

neksel sıradan temalardır ve toplumsal açıdan önemsiz olarak değerlendirilebilirler. Ancak, bu konuların sürekli işlenmesi ve toplumdaki etnik ayrışmanın göstergesi olacak konuların ise açıkça bir kenara itilmesi, benim bu temalara, kimlik temsil süreçlerinin hayati bir parçası olarak bakmama neden oldu (bkz. Goffman 1959). Bu husus, benim sosyalizasyon sürecimin bir sonraki aşamasına gelindiğinde daha da belirginleşti.

Zaman geçtikçe onlara Lapp halkına duyduğum ilgiyi anlattım ve çalışmalarımı ve bu bölge üzerine yazılan kitapları anlatarak dikkatli bir şekilde kendimi onlara açtım; böylece de onların gözündeki garip Norveçli imajıma somutluk kazandırdım. Ancak, benim merakım ve sorularım topluluktaki birçok kişiyi rahatsız etti. İlgi duyduğum konular hakkındaki dedikodular mutfak sohbetleriyle yayıldıkça, bazı gençler beni görmeyi kestiler; beni hoşa gitmeyen bir dedektif olarak algılamaya başladılar. Özellikle orta yaş grubuna dahil olan diğer bir grup ise bana güvenli bir şekilde yaklaştı. Lapp halkına olan ilgimin olumsuz olmaktan çok uzak olduğunu anladılar. (Diğer antropolojistler de alan çalışmalarında benzer durumları deneyimlemişlerdir.) Beni yavaş yavaş kabullenilebilir bir yabancı olarak görmeye başladılar ve etnisite üzerine herhangi bir uyuşmazlıkla ilgili fikir belirtmeksizin, benimle olan ilişkilerinde daha sıcak davranmaya başladılar. Günlük hayatlarında Lapp dilini kullanmalarına ilişkin "sır" konusunda daha dikkatsiz davranabilir oldular; ayrıca Lapp dilinde basit bir sohbete katıldığımı keşfettiklerinde öylesi yakın ilişkiler kurabildik ki, etnisite hakkındaki sorularımı daha açıkça ve dolaysız sorabilme fırsatım oldu. Sosyalizasyon sürecimin ilk evrelerindeki sohbet konuları iyiden iyiye arka plana itilmeye başladı. Öte yandan, ev kadınları ile ayrı ve üç-dört kişilik küçük gruplarla yaptığım sohbetler dışında, önem verdiğim konulara bu insanları dahil etmeyi başaramıyordum. 10-15 kişinin katıldığı partiler gibi halkın bir araya gelebildiği ortamlarda, bir dükkânda toplanan küçük bir müşteri kalabalığı arasında veya vapur iskelesindeki kuyrukta bekleyen kalabalıkla kurduğum diyaloglarda oldukça başarısızdım.

Kısacası, el yordamıyla ilerlediğim alan çalışmamın ilk evresi beni, bu bölgede yaşayan halk tarafından sıradan bir Norveçli olarak değerlendirildiğim sürece asla ulaşamayacağım bazı temel toplumsal gerçeklerle yüzleştirdi:

Bu gerçekler şunlardır:

1- Burada yaşayan halk, diğerleri hakkında, çok iyi derecede kişisel bilgiye sahiptir ve herkesi tam bir kesinlikle Lapp ya da Norveçli (ya da *finn* ve *daza*, ki bunlar sırasıyla Norveç ve Lapp dilindeki etiketlerdir) olarak sınıflandırabilir.

Bu sadece yerel bölgeler için geçerli olan bir önermedir: burayı *bölge* olarak tanımlarken, kişiler arasında kurulan ilişki ve iletişim çerçevesinde; diğerlerinin oturduğu yerler, miras durumları, nelerle uğraştıkları ve kişisel eğilimleri hakkında kişilerin karşılıklı kişisel bilgiye sahip oldukları alanlar kastedilmektedir. Dolayısıyla, bölgeyi, merkezi sabit bir noktanın bakış açısından -ki bizim durumumuzda bu nokta, alan çalışmamı yoğunlaştırdığım *fiyord topluluğu olacaktır*- göz önünde canlandırmak yerinde olacaktır. Açıktır ki, böylesi tanımlanan bir bölgenin kesin sınırları olamayacaktır; kişisel bilgiye dayanan bir alan üzerine yoğunlaşmayı ifade etmektedir. Ancak şu anki amacımız açısından, bölge, 30-50 kilometrelik dağınık bir alandaki bir-iki aileden yüz ya da daha fazla kişinin yaşadığı dağınık küçük topluluklar olarak betimlenebilir; ki bu toplulukların değişen oranlarda Lapp ya da Norveçliden oluştuğu düşünülmektedir. Üzerinde çalıştığım fiyord topluluğunun çoğu Lapp kökenliydi -Norveçli olarak sınıflandırılan 150 kişiden altısı dışında- ve şehrin idari merkezinin çoğunluğu Norveç kökenliydi -Lapp olarak sınıflandırılan 300 kişiden yirmisi dışında.

2- Fiyord topluluğu arasında, elli kadar evin kırkında, Lapp dili evde kullanılan bir dil durumundaydı. Norveç dilini kullanan her on evde ise, en az bir kişi Lapp dilini bilmekte ve diğer sosyal ortamlarda bu dili kullanmaktaydı. Evlerin dışında ise, Lapp dili, daha geniş bir bölge içinde iletişim kurma aracıydı. Ancak belirtilmesi gerekir ki, Lapp dili gizli bir dil ya da kod

olarak değerlendirilmektedir ve güvenilir Lapp kimliklerinin bulunduğu ortamlarda kullanılmaktadır.

Bu gerçekleri kavrayarak, Lapp kimliğinin genel bir endişe kaynağı olduğu sorunsalını anlayıp ve toplumsal alan boyutunun incelenmesi gereken bir çerçeve olduğunun farkına vardıktan sonra daha seçici bir bilgi toplama faaliyetine giriştim.

Bu noktada, fiyord bölgesinde yaşayan Lapplar arasındaki en yakın arkadaşlarımın, kimlik konusunda kişisel çelişkilerinin olduğunu kabul etmeleri sanırım şaşırtıcı değildir. Bu kişisel çelişkilerin aktarımı çoğunlukla itiraf şeklindeydi: Her şey bir yana onlar bir çeşit Lapptı. Aileleri ve dedeleri çimden kulübelerde yaşamışlardı -ve bazıları 1930'lu yıllara değin bu hayatı sürdürmüştü. Hatta bu dönemde bazıları Lapp geleneksel kıyafetlerini giyiyorlardı ve bu kıyafetlere İkinci Dünya Savaşı'na dek sık sık rastlanıyordu. Norveç dilinde tam olarak usta olamamaktan; bu ve diğer kusurlarının kendine güvenli, kendilerini beğenen Norveçlilerle kurdukları ilişkiler esnasında onları komik duruma düşürmesinden sıkıntı duyuyorlardı. Hatta sahip oldukları düşük yaşam standartlarını ve fiyord bölgesinde endüstriyel girişimlerin olmayışını kendilerinin aşağı bir ırk olması ile ilintilendirebilecek derecede şüphe içindeydiler.[3] "Lapplar aptal olmalılar" diyorlardı. Belli ki hemen hemen her Norveçli'nin bu fikirde olduğuna inanıyorlardı. Her detayda vurgulanan kendileri hakkındaki sefil imajları, yerel Norveçliler'in tanımladığı şekliyle bir Lapp damgasının yansımasıydı.

Yukarıda belirttiğimiz bu çelişki en çok 16-17 yaş ile 50 yaş arasındakilerde görülmektedir; bu yaş grubuna dahil olanlarda istek ve özlemler daha yoğundur. Bir psikiyatriste danışılsa, şüphesiz nüfusun bu bölümünün kimlik nevrozuna yakalanmış olduğunu ileri sürecektir. Konuklarla ilişkiler üzerine yazdığım

[3] Birlikte yaşadığım Lapplar ayrıca başka sırlarını da bana açtılar: Lapp yemeklerini tercih ettiklerini, bazı yaşlıların parmaklarıyla yemek yediklerini, ve hatta bazılarının sadece evlerinde kürk makosen kullandıklarını itiraf ettiler. Ayrıca bu insanlar, evlerini inşa ettiklerinde evin temeline demir para ve nazarlık/muska *(amulet)* koyduklarını, Yeni Yıldan hemen sonra denize ağ atarken kurban ettikleri hayvan için büyü yaptıklarını anlattılar.

makalemde (Eidheim 1966) bu bölgedeki fiyord halkının göçebe Lapplar'a karşı nasıl davrandığını betimlemiştim. Fiyord bölgesi sakinleri, yeni ve konforlu evlerini, temizliklerini ve Norveç dilini kullanırkenki ustalıklarını göstererek açıkça "Norveç" kimliğini hareketleri ile ortaya koyarlar. Öte yandan, kendilerini bizzat *dazat* (Norveçli) olarak sınıflandıran kişilerle kurdukları ilişkiler durumun başka bir boyutunu ortaya koymaktadır.

En genel hatlarıyla söyleyecek olursak, çelişkilerinin temeli, değer verdikleri mallara ve toplumsal hizmetlere ulaşabilmek ve toplumdaki fırsatları paylaşabilmek için Norveçliler'in Lapp kültürünün işareti olarak yorumlayabileceği her türlü toplumsal özellikten kurtulmak ya da bu özellikleri saklamaktır.

Bu durum yerel ekolojik ve toplumsal özellikler çerçevesinde anlaşılmaya çalışılmalıdır.[4] Yerel kaynaklar, ekilebilir toprağın ve balıkçılığa elverişli alanın miktarı, üretim çeşitliliğine ya da artışına izin vermeyecek niteliktedir. Bireysel ölçekteki ev kurumu dışında sermaye yönetiminden söz edilemez (bunun bir istisnası özel mağazalardır); buna ek olarak civar toplumda sosyal farklılaşmayı yaratabilecek bir dernek veya kurumun varlığından da bahsedilemez.[5] Sadece çok az sayıdaki evin ahalisi, çevredeki komşuluk ve akrabalık ilişkilerine hapsedilmiş ya da yerel balıkçılık ve küçük çiftliklerinin ürünlerine (bir ya da iki inek ya da dört-altı koyun) mahkûm olmuş şekilde yaşamaya isteklidir ya da yaşayabilir. Dolayısıyla çoğu edinim, ancak fiyord topluluğunun dışındaki meslekler ya da en azından geçici ücretli işler aracılığı ile sağlanabilir. Bu durumlarda, Norveçliler, onların sosyal partnerleri olacak ve Norveçliler resmi ve gayriresmi otorite olarak karşılarına çıkacaktır.

Göçebe birimlerle kurulan *ziyaret* ilişkileri dışında (Eidheim

[4] Bkz., Eidheim (1966).

[5] Bazı ulusal düzeydeki derneklerin yerel şubelerini açma yönündeki girişimler bu yirminci yüzyılın başından buyana devam etmektedir. Bu tür girişimleri daha çok öğretmenler veya *dazatlar* (Norveçliler) desteklemektedirler. Ancak bu tür girişimler kısa ömürlü olmaktadır. Robert Paine ise başka bir fiyord Lapp topluluğuna ilişkin yaptığı çalışmada ters yönde bulgular elde etmiştir (Paine 1965).

1966), burada yaşayan fiyord sakinlerinin iç kısımlardaki Lapplar ile ilişkileri yoktur. Fiyordda yaşayanlar hiçbir zaman oraya gitmezler, medyada Lapp azınlığı hakkında süregelen tartışmalara ilgisizlerdir ve etnik cemaat bilinci *(esprit de corps)* kurma ve sağlamlaştırmaya yönelik Lapp hareketinin etkisinin çok dışındadırlar. Yönelimleri ve toplumsal eğilimleri bulundukları toplumsal çevre ile sınırlıdır ve bu çevrede de aktörler ya Norveç kimliğine sahiptirler ya da diğerleri ile aynı olanaklara sahip kişilerdir.

Yukarıdaki saptamamız, kurulan ilişkilerin üç farklı alanda gerçekleştiğine işaret etmektedir: (1) kamusal alan (2) Lapplar'ın kapalı alanı (3) Norveçliler'in kapalı alanı. Bu alanlardan her biri, karakteristik kodlar, temalar ve değerlerle ilintilendirilmiş ve ayrıca da birbirlerinden, bu alanların içinde hareket eden kişilerin etnik kompozisyonları sayesinde ayrıştırılabilecek şekilde örgütlenmiştir. Bu alanlar en genel şekilleri ile, bu ikili yapıda, etnik mirasın örgütsel sonucu olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bazı durumlarda ise, bu alanlardan birine ya da diğerine ait olan davranış kalıpları, koşullar ya da fırsatlar çerçevesinde şekillenebilmektedir.

Öncelikle, ilişkilerin yürütüldüğü kamusal alanı ele alalım. Fiyord bölgesinde yaşayan toplulukta, kamusal alanda en sık gözlemlenen ilişki şekli bir ya da daha çok yerel Norveçli'nin katılımıyla gerçekleşir. Nadiren bunlar, evlilik, cenaze, vaftiz gibi büyük ölçekli toplantılardır; genellikle de kurulan ilişkiler, toplumdaki günlük hayata ilişkindir. Yerel devlet okulunda kurulan resmi ilişkiler de bu alana dahil edilebilir. Dolayısıyla şaşırmamak gerekir ki, günlük hayata dair ilişkilerin kurulageldiği hemen her alanda Norveç dili kullanılır ve temalar, değerler kamusal alana özgüdür.[6]

Fiyord halkı, kendi çocukları ile Norveç dilinde konuşmanın "gerekli" ve dolayısıyla da "doğru" olduğu inancındadır. Onların

[6] Okulun amacı ideal bir Norveç toplumu yetiştirmek ve Lapp topluluklarını Norveçlileştirmektir (Dahl 1957). Norveçli öğretmenler ve Lapplarla evlenen Norveçliler, Norveçlileştirme sürecinde kendilerine önemli bir görev düştüğünü düşünmüşlerdir.

düşüncelerine göre, çocukları kendilerinin karşılaştığı problemlerle karşılaşmamalıdır. Öte yandan, mağazada bir araya gelen küçük müşteri topluluğu da aynı kamusal alana dahildir. Norveçliler'in bulunmadığı durumlarda bile (dükkânın sahibi de yerel bir Lapptır) durumun halen kamusal olarak nitelenmesi gerektiği konusunda görüş birliği vardır. Burada dükkân sahibi durumu yönlendiren kişi konumundadır; kendisine Lapp dilinde bir soru yöneltildiğinde bile Norveççe cevap verir. Daha önce de belirtildiği gibi, bu alandaki sözlü iletişim dili yerel Norveççedir. İlişkilerin yoğunlaştığı konuların çerçevesi ise yerel işler ve fiyord topluluğunun hem içindeki hem de dışındaki günlük hayata ilişkin bilinen sorunlar ve Kuzey Norveç kıyı kültürüne uyan değerlerdir.

Fiyord bölgesinde yaşayan halkın üyeleri, geçici bir süre için bulundukları bölgenin dışına çıktıklarında da Norveçlilerle kurdukları ilişkileri kamusal alana dahil ilişkiler gibi değerlendirmeye devam ederler. Yerel olarak incelediğimizde ise, yukarıda daha önce betimlediğimiz gibi, yerel Norveçliler ve Lapplar da kendilerini kamusal alandaki söylemler aracılığı ile tanıtırlar; ve örneğin beni yabancı olarak algıladıkları süre boyunca da bu kalıplar çerçevesinde bana davranmayı sürdürmüşlerdir.

Tabii ki kamusal alan toplumsal özellikler ya da davranışlar açısından da tanımlanmalıdır. Bu özellikler, öncelikle Lapp dilinin kullanımıdır; ikinci olarak, motifler, hikâyeler ve etnik kutuplaşmaya ilişkin diğer olası göstergeler ve Lapp kimliğinin belirteçleri olarak görülen diğer davranışlardır. Bir Norveçli açısından kendisini açıkça Norveçli olarak tanımlamak ve etnik kutuplaşmaya dikkat çekmek olağan bir şeydir ve bu davranışın bir Lapp tarafından yapılmasından daha meşrudur, çünkü bu durum kamusal alanda rol üstlenme sürecinde zımni olarak ortaya çıkar ve Norveçlileştirme amacına tamamen uygun bir davranıştır. Bu hususu pekiştirecek örneklere dönelim:

Per adlı şahıs fiyord bölgesinde yaşayan bir Lapptır ve ilçenin idari merkezinde düzenli toplantılar yapan ilçedeki okulun yönetim kurulundadır. Ancak bu toplantıların hiçbirisinde, Per

ne toplumuna ait Lapp eğilimli bir okul dileğini dile getirir ne de toplantılarda meslektaşlarına devletin Lapp kıyısını dahil etmeyi unuttuğu ekonomik gelişme programını hatırlatır.

O zaman neden Per halen daha bir Lapp olarak tanımlanagelmektedir? Bu soruya cevap verebilmek için, Norveçliler'in işaret olarak aradıkları belirteçlere bakmak gerekecektir. Bu belirteç ya da imaj, Goffman tarafından kullanılan *damga* terimiyle aynı sırayı izlemektedir (bkz. Goffman 1963). Bu işaretler çok sayıdadır ve kişiler arasında eşit olmayan şekilde dağılmıştır. Per'in durumu açısından en çok ilintili olan birkaçını sıralayabiliriz:

(1) Per'in geldiği topluluğun adı Norveçliler tarafından aslına çok az benzer bir şekilde yeniden adlandırılmıştır; bu da dolaylı olarak küçük düşürücü bir durumdur. (2) Per, Lapp çehresi olarak kabul edilen bir yüze ve yüz ifadesine sahiptir. (3) Per hafif bozuk bir Norveççe konuşmaktadır. (4) Okuldaki yönetim kurulu toplantılarında nadiren aktif rol oynar. (5) Ortalama bir üyeden çok daha sık olarak toplantıları kaçırır ve kendi yerine gitmesi için bir vekile talimat vermez. (6) "Kendi kökenlerine bağlıdır". Bunu, idari merkezdeyken bile Lapp olarak bilinen bir aileyi sık sık ziyaret etmesi ile ortaya koymaktadır.[7]

Per ve çoğu diğer kişi açısından, okulun yönetim kurulu toplantıları Norveç kimliği ile karşılaşmaları anlamına gelmektedir. Sıradan bir Norveç balıkçısı ile okulun müdürü birçok açıdan birbirlerine benzemeseler de başka ve daha kritik bir açıdan aynı tipte kişilerdir aslında. Per açısından bakıldığında ikisi de uygun davranış farklılıklarını ve etkin hareketleri kendisinden daha iyi bilmekte ve ikisi de dilin tüm inceliklerine hakimdirler. Doğru kimliğe *sahiptirler*; bu da onlara her durumun öncüsü olma hakkını tanımaktadır; Per ise sadece bir tür uydu konumundadır.

Kamusal alandaki ilişkilerle ilgili buraya kadar anlatılanlar

[7] Sadece sınırlı sayıdaki Lapp yukarıda belirtilen tanımlamalardan 1,2,3 ve 6 numaralı belirteçlerle uyum göstermezler. Ayrıca, bölgede yaşayan Norveçliler Lapların gizemli, batıl inançlı ve aptal olduğunu düşünürler.

ışığında, bu alana ilişkin özellikleri özetleyebiliriz. Bu özelliklerden en belirgin olanı, bu alandaki ilişkilerin egemen Norveç halkının konumları ve kurumları çerçevesinde şekillendiğidir. Öte yandan, yerel nüfusun iki ayrı etnik kategoriden (Lapplar ve Norveçliler) oluştuğu da öne çıkan bir aksiyomdur. Lapp kimliği halk tarafından bir alternatif olarak değerlendirilmediğine göre, kamusal alanda "Lapp" kimliğinin kabul edilmiş rollerinin yer aldığı kurumsal bir ilişki çerçevesi de bulunmamaktadır; yani Lapp ve Norveçli olmak birbirlerini tamamlayan statüler değildir. Kimlik bölünmesine dair aksiyomu güçlendiren olgu ise, kişilerin herbir bireyi, kamusal alanda üstlendikleri rolün performansına göre farklı kategorilere yerleştirmesidir. Bu hem etnik kategorilere bağlanan işaret sendromunu hem de ayrı kimliklerin toplumsal resme aksettiği unsurunu güçlendirmektedir. Bu çıkarımlardan hareketle, Lapp olmanın algılamalar üzerinde öncül kısıtlayıcı bir etkiye sahip oluşunu ve bu etkinin de kıyı bölgesinde yaşayan Lapplar'ın dil ve kimliklerini dışa vurabilecek herhangi olası bir hareketten kaçınmalarına neden oluşunu kolayca anlayabiliriz.

Kıyı bölgesinde yaşayan Lapplar ile Norveçliler'in karşılaşmaları günlük hayatta insanların ilişki kurdukları her türlü ortamda gerçekleşebilen bir durumdur. Denililebilir ki paylaşılan kimlik üzerine sahte bir anlaşma yapılmıştır -ancak bu anlaşma, kamusal alanda kurulagelen ilişkilerin karşılıklı çıkara dayalı içeriğinin ciddi bir şekilde ihlal edilmediği sürece geçerlidir. (Bu ciddi ihlalin derecesi ise, her duruma göre ayrı ayrı tanımlanır.)

Kamusal alanda görünen odur ki, ilişkiler sorunsuzca yürütülebilmektedir. Bunun anlamı ise iki etnik kategorinin karşılaşmasında gözlemlenen nitelik karşılıklı anlaşmayı yansıtmaktadır ve yabancıların bakış açısından da her iki taraf da uyumlu bir şekilde birbirleriyle iletişim kurabilmektedir.[8] Ancak, kamu-

[8] Aslında, tarihsel bir perspektifle bakarsak, kamusal alanın geçtiğimiz bir kaç kuşak içinde bölgede nasıl bir değişim gösterdiğini algılayabiliriz. Bu durum uzun süredir yaşanan asimilasyonun bir göstergesidir.

sal alanda meydana gelen ilişkilerin kimliğe ilişkin içeriğini yorumlamak ve tartışmak söz konusu olduğunda her iki tarafın üyeleri de kendi kapalı etnik birimlerine yönelirler. Daha yoğun inceleme şansına sahip olduğum Lapplar'ın deneyimlediği kapalı evreler karşılıklı etkileşim sahasından oluşmaktadır ki, bu saha da ancak kamusal alan ile ilintilendirilerek anlaşılabilir. Bu iki evre -yani kamusal ilişkilerin ceryan ettiği evreler ve etnik açıdan kapalı evreler- arasındaki ilişki ve etkileşim sayesinde kimliğin örgütlenmeye dair önemi en açık şekliyle ortaya çıkar.

Norveçliler'e ait kapalı alanı bir kenara bırakıp; yani bu alanı olduğu gibi kabullenip Lapplar'ın sahasına yoğunlaşmak daha yerinde bir davranış olacaktır. Yukarıda da belirttiğim gibi, alan çalışması yapan araştırmacıların sosyalizasyonuna ilişkin saptamalara paralel şekilde -tam bir üye olarak olmasa da en azından zararsız bir seyirci olarak- yavaş yavaş ilişkilerin kurulageldiği bu alana dahil edildim.

Lapplar'ın kendilerine ait etnik açıdan kapalı birimleri, Lapplar'ın kendi aralarındaki akrabalık ve komşuluk ilişkilerini içerir; ancak bu saha ayrıca, daha geniş bir bölgede yaşayan ve Lapp olarak bilinen akraba ya da komşu olmayan kişilerle kurulan ilişkileri de kapsar. Böylesi ilişkilerde Lapp dilini kullanmamak olumsuz bir yaptırım ile karşılanır; bu dili henüz tüm inceliği ile ya da hiç konuşamayan gençler istisnai olarak herhangi bir yaptırıma maruz kalmazlar. Bir yandan Lapplar'ın kamusal alana katılımları diğer yandan da komşular/dostlar/akrabalar ile iletişim kurarken damgalanmış bir dili kullanmayı tercih etmeleri göz önünde tutulduğunda, açıktır ki Lapp kökenli olanlar ile olmayanların günlük karşılaşmalarına dair toplumsal bir çekince mevcuttur ve buna bağlı olarak da durumların tanımlanması ve tekrardan tanımlanması için ortak bir yöntemin varlığına ihtiyaç vardır.

Topluluğun güncel yaşamına ilişkin en sıradan olay olarak, yerel bir Norveçli'nin, Lapplar'ın daha önceden sınırlarını belirledikleri kapalı etnik birimlerine girmesini ele alabiliriz. Bu durumda insanlar hemen Lapp kimliğinden Norveçli kimliğine

atlamışlardır ve sohbetlerin konuları da duruma uygun şekilde ayarlanmıştır. Norveçliler Lapp dilini sadece aşağı bir dil olarak görmez, aynı zamanda kendi yanlarında bu dilin konuşulmasını da uygunsuz, yersiz ve dolayısıyla da kabul edilemez bir hareket olarak nitelerler. (Tüm Norveçliler tek dil konuşmaktadırlar.) Norveçliler beni kendi kapalı sınırlarından içeri alıp, kendi zihinlerinde olduğu gibi Lapp kimliği sendromunu benim zihnimde de derinleştirmek niyetindedirler ve bu sendromla Norveç özellikleri olarak niteledikleri özelliklerin ne derece zıt düştüğünü kanıtlamak isterler.[9]

Fiyord bölgesinde ise dili ve konuyu değiştirme yöntemi çok da sakıncalı olarak değerlendirilmez; kapalı sınırlar içinde gerçekleşen karşılıklı iletişim ise daha sonra özetlenebilir. Başka koşullar ise, başka çözümleri gerektirmektedir. Fiyordların bulunduğu yoldaki iskele, toplumsal açıdan oldukça önemli bir forum niteliğindedir. Burada insanlar haber ve dedikoduları birbirlerine aktarırlar ve yine burada hem tanıdıklarıyla hem de yabancılarla karşılaşırlar. Burada Norveçliler ve Lapplar birbirlerine karışmışlardır. Bu çerçevede, bir kişinin, şu üç sınıftan biri ya da hepsi içerisinde diğerleri ile ilişki kurması beklenecektir: (a) yabancı olarak, kamusal alanın adetlerine uygun evreleri belirleyecek şekilde (b) Norveçli olarak, yolcu olmaya ilişkin kapalı evreleri belirleyecek şekilde (c) Lapp olarak, yolcu olmaya ilişkin kapalı evreleri belirleyecek şekilde. Deneysel olarak incelendiği zaman (a)'dan (b)'ye ve (b)'den (a)'ya neredeyse fark bile edilemeyecek bir geçiş vardır. Öte yandan (a)'dan (c)'ye ve (c)'den de (a)'ya geçiş oldukça yüksek orandadır. Lappların ve Norveçlilerin bulunduğu bir geminin güvertesinde herhangi bir Lapp eğer uzun zamandan buyana görmediği bir Lapp arkadaşı ile karşılaşırsa bu iki kişi bir kalabalıktan

[9] Örnek: Konutlar hakkında konuşan bir kişi şöyle söyledi: 'Ben bu standart konut çizimlerini kabul etmemeye karar verdim. Bana çok pahalıya maloldu, ancak ben gerçek bir evin nasıl olduğunu ve nasıl döşenmesi gerektiğini insanlara göstermek istedim.' Bu kimse altında bir bodrum katı olan tek evi inşa eden kişiydi. Gelişmekte olan bir bölgede inşa edilen bu evin zemin katı göze batan tonda pembe bir renkle boyanmıştı.

uzakta kuytuda Lapp dilinde sohbet etmeyi tercih ederler. Özel alanda gerçekleşen bu Lapp dilindeki sohbet, Norveçli veya kimliği belirsiz bir kimsenin kulak misafiri olabileceği bir durum söz konusu olduğunda hemen Norveç dilinde devam ettirilir. Bu andan itibaren bu iki kişi kamusal alanın bir parçası olmuşlardır yeniden.

Aynı güvertede bir Norveçli için kamusal alanda Norveçli kimliğin korunması ve sergilenmesi bir sorun teşkil etmez. Ancak bir Lapp için durum çok farklıdır. Eğer bir Lapp diğer Lappları göz ardı ederek her durumda istisnasız Norveççe konuşursa Lapp kökenli arkadaşları ve yakınlarıyla sorunlar yaşayabilir; ve eğer aynı kimse kamusal alanda Lapplarla karşılaşmamaya özen gösterirse yine arkadaşları tarafından sahte Lapp olarak adlandırılabilir. Bu durumdan hareketle böylesine bir mekânda iki grup arasında belirgin hatlarla çizilmiş sürekli etnik sınırlarının olmayacağı çıkarımını yapabiliriz.

Belirgin olan nokta, Lapp etnik kimliğine sahip bir kimse eğer içinde bulunduğu grubun etnik haritasını biliyorsa duruma göre kamusal anlamda Norveçli ve özel anlamda Lapp olarak davranabilir. Bu duruma uygun bir gözlemimi aktarmak istiyorum. Beş altı kadar Lapp kökenli liman çalışanı kıyıya yanaşan bir tekneye kurutulmuş balığı yüklemek için çalışıyorlardı. Teknede ise üç Norveçli mürettebat mevcuttu. Teknenin yükleme için yanaştığı rıhtımda ise oldukça büyük bir depo bulunmaktaydı. Depo ile tekne arasında yük taşıyan Lapp kökenli çalışanlar, her defasında depodayken kendi aralarında Lapp dilinde konuşurken tekneye ulaştıklarında hemen Norveçli mürettebat nedeniyle hemen Norveç diline geçiş yapmaktaydılar.

Böylelikle Lapp damgasının kamusal alandaki performansla ve kapalı Lapp özel alanındaki sızmalarla ne denli yakından ilintili olduğunu gördük. Ayrıca, pek sık karşılaşılmayan bir üçüncü durum daha mevcuttur: Bir Lapp kökenli kimsenin kimliğini kamusal alanda açıkça ifade etmekten kaçınmadığı durumlarda Norveçliler ile Lapplar arasında açık bir etnik mücadele sergilenebilir. Kaçınılmaz olarak bu tür durumlarda son

sözü söyleyen Norveçliler olurken kaybedenler ise Lapplardır. Bu durumu sergilemek için bir iki örnek vermek istiyorum. Fiyordlardan bir erkek öğretmen, bir süredir çalıştığı Batı Finnmark'ta yaşayanlarca bir Lapp bölgesi olarak kabul edilen Doğu Finnmark'ta boşalan bir kadro için başvurur. Bu talep çoğunluğunu Norveçlilerin oluşturduğu okul idaresince Lappların yoğun olarak yaşadıkları bir bölgede Lapp bir öğretmene ihtiyaç olmadığı gerekçesiyle geri çevrilir. Onlara göre, bir önceki Norveçli öğrenci Lappları Norveçlileştirme yolunda önemli bir mesafe katetmiştir; Lapp öğretmenin bu durumu tersine çevirme ihtimali vardır. Okul idaresinin yaptığı toplantıda bir üye tarafından aynen şu sözler sarfedilmiştir: "Bırakın O, Doğu Finnmark'ta Lapplarla birlikte kalsın. O, oraya yakışır..." Sonuçta öğretmenin başvurusu olumsuz sonuçlanmıştır.

Norveçlilerin okul idaresi veya rıhtımdaki yük boşaltım ünitesi gibi kamusal alanlardaki kuralları belirleme iktidarı Lapplar tarafından hiç sorgulanmaz. Ancak her Norveçlinin bu şekilde eş değerli bir kural belirleme gücü olduğu söylenemez. Sözgelimi Lapp bir kadınla evlenen bir Norveçli erkek, fiyorda geldiğinde başlangıçta Norveçli kimliği ile Lapplar üzerinde iktidar kurmaya çalışmıştır. Ancak, karısına bağlılığı nedeniyle Lapplar tarafından zaman zaman Norveçli olmasından kaynaklanan saygınlığı tehdit edilmiştir. Bir gün Norveçli, yerli Lapplarla birlikte bir dere üzerine köprü yapım işini üstlenmiştir. Her zaman olduğu gibi önce kendisi konunun uzmanıymış gibi davranmaya başlamış, ancak bir süre sonra diğer arkadaşları onun becerilerine meydan okumuşlar ve bunda başarılı olmuşlardır. Norveçli karşısında beceri düzeyinde üstünlük kuran Lapplar Norveçliyi bir anlamda hiçe sayarak Lapp dilinde konuşmaya başlamışlardır. Norveçli ise bu durum karşısında Lapplara sözlü tacizde bulunmuş ve Kuzey-Norveç aksanıyla 'İnsanlar ile Lapplar arasında gerçekten büyük bir fark var' *(Det er forskjell pa folk og finn)* demiştir. Bu örnek Lapp etnik dayanışmasının ender görüldüğü durumlardan birini teşkil eder.

Her ne kadar bu tür durumlar çok az sıklıkta yaşansa da uzun erimli etkilere sahiptirler, çünkü bu tür tecrübeler Norveçliler tarafından Lappların patavatsızlığı şeklinde sürekli kamusal alanlarda yeniden dile getirilirken, Lapplar içinse kamusal alanda dikkatli davranılması yönünde ip uçları vermektedir. Bu nedenle Lapplar genellikle bu tür tahriklere kapılmama yönünde ellerinden geleni yapmaya çalışırlar. Lapplar bu koşullar altında ya Norveçlilerle ilişkilerinde pasif bir tavır takınırlar ya da Norveçlilere hemen her durumda abartılı bir destek verirler. Eğer herhangi bir Lapp kimliğinin sorgulandığı bir durumla karşılaşırsa kendini geri çekmek, kişilerle karşılaşmaktan kaçınmak veya iş yeri değiştirmek gibi alternatif davranışlar sergileyebilir.[10]

Kamusal alanda toplumsal etkileşimin süre gitmesi ortak bir etnik kimlik sergilenmekte olması anlamına gelmez. Farkında olunması gereken en önemli noktalardan biri Lapplar için kendi etnik kimliklerinden kaynaklanan temsil biçimlerinin kamusal alanda sergilenemeyeceğidir. Lapp kimliğinin rahatlıkla sergilendiği durumlar kapalı Lapp topluluklarıdır. Bu tür kapalı toplantılarda Lapp kimliğinin kamusal alanda açıkça sergilenmemesi yönünde kişiler birbirlerine sürekli telkinlerde bulunurlar. Sözgelimi iş nedeniyle iki-üç ay kadar bir süre için evinden ayrı kalan bir yetişkin erkek evine döndüğünde, akraba ve komşularıyla saatlerce süren sohbetlerde 'Lapp dilini yeniden konuşabilmek ve sürekli kendini Norveççe'de nasıl ifade edeceğini düşünmek zorunda olmamak ne kadar güzel' tarzı sözleri sık sık tekrarlayacaktır. Ya da işveren tarafından verilen zor bir yükümlülüğün yerine getirilememesi durumunda patron aşağılayıcı bazı sözcüklerle çalışana Lapp olduğunu anımsatır. Böylesine bir durumda işverene itiraz edilmesi ve aşağılayıcı sözlerine karşılık verilmesi pek mümkün değildir. Ancak, arkasından aleyhte söz söylenebilir. Sohbet sırasında diğer Lapplar kendi

[10] Norveçliler insan ilişkilerinde oldukça dikkatli ve nazik davranırlar. Özel alanda Norveçliler birbirleriyle şöyle konuşurlar: 'Evet O bir Lapp, ama iyidir.' Bir öğretmen aynen şunları söyledi: 'Pek çok öğrencinin Lapp olduğunu biliyorum tabii, ancak bilmemezlikten gelerek nezaket gösteriyorum.'

benzeri deneyimlerini anlatırlar ve bu karşılıklı konuşmalar saatlerce sürer gider.

Şu ana kadar Lappların kamusal alandaki kurumsallaşmış davranışlar ve zaman zaman sergiledikleri kurumsal olmayan davranışlar açısından nasıl kendi kimliklerini yansıttıklarını gördük. Ayrıca Lappların kamusal alanda nasıl davranış kalıpları sergileyeceklerine ilişkin geliştirdikleri söylemleri gördük. Bu konuda Finnmark'ın iç kısımlarında yaşayanlar arasında iki farklı davranış kalıbı belirmektedir (Lapp girişimcilerin dikey toplumsal hareketliliği (Eidheim 1963) ve Lapp hareketinin temel savı olan çoğulculuğun idealleştirilmesi (Eidheim 1968)). Bu bölgede Lapp kimliği sadece gündelik hayatın rutininde karşılıklı ilişkilerde temsil edilen bir kimlik değildir, aynı zamanda formal ilişkilerin hakim olduğu okul idaresi ve diğer resmi kurum içi ilişiklerde de ifade edilen bir kimliktir. Lapp kimliğinin temsil edildiği tüm bu alanların yanı sıra medya, gönüllü kuruluşlar ve dil, giyim tarzı, şarkılar ve kültürel tarih gibi kültleştirilmiş alanlarda da sergilenmektedir.

Lapp kimliğinin sergilendiği bu tür iç bölgelere oranla kıyı bölgelerinde ise sınırlı bir etnik potansiyelin olduğunu görürüz. Bu potansiyelin gerçekleştirildiği alanlar sadece kapalı Lapp topluluklarıdır. İç bölgelerde etnisitenin toplu bir şekilde sergilenmesi Lapp değerlerinin devamını sağlarken, bu tür davranış kalıplarının kıyı bölgesinde sergilenememesi değerlerin yeterince korunamamasını da beraberinde getirmektedir.

Ben çalışmamda 'kamusal hayatı' ve 'gizli Lapp yaşantısını' ifade etmek için *etkileşim* alanı kavramını kullanmayı tercih ettim. Ancak, başkaları kişiler arası ilişkilerin akışkanlığını ifade edebilecek ağ *(network)* kavramını tercih edebilir. Toplumsal ağlar, nüfus içindeki kaynaklar için yapılan alış-verişin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Kaynaklar için yapılan alış-veriş faaliyetleri akrabalık ilişkileri gibi toplumsal yapının bir parçasıdır ve dilin kullanımı gibi gözlemlenebilen bir davranıştır. Lappların değişim için sundukları mallar da etnik problemlerden etkilenebilir. Bir Lapp toplumsal ağının olması bazı Lapp mallarının

sadece Lapplara verildiğinin göstergesiyken, bir daha geniş bir kamusal ağın olması Lapp kimliğinin gözardı edilmesine neden olabilir.

Gerek Norveçliler gerekse Lapplar adeta etnisitenin hiç önemi yokmuşçasına davranırlar, ancak yukarıda da sergilendiği gibi kamusal alandaki karşılıklı ilişkilerde etnisite önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlam içerisinde bireyler geleneksel olarak belirlenmiş rol kalıpları içerisinde davranırlar. Sözgelimi Noveçli bir tüccar geleneksel müşteri/tüccar ilişkisini tehdit edecek bir davranış kalıbı sergilemez, çünkü bu kimse bilir ki, herhangi bir mal talebinde bulunan müşteri gramer hataları yapmaktadır. Diğer önemli bir nokta ise aynı etnik gruptan insanların kurdukları sıcak ilişkidir. Bir Lapp, çok ender koşullarda bir Norveçli ile böylesine bir sıcak ilişki kurabilir. Bunu sadece çok iyi derecede Norveçce konuşabilen ve fiziksel açıdan tam bir Norveçli gibi görünen Lapplar yapabilirler. Yukarıdaki tüccar/müşteri örneğine geri dönecek olursak, sözgelimi tüccarın kızı, tam anlamıyla bir Lapp fiziğine sahip olan ve Norveç dilinde gramer hataları yapan bir Lapp ile evlenmeyi düşünmez.[11]

Piyasa koşulları içerisinde düşünürsek piyasaya değişim amacıyla sunabileceğiniz malların niteliği sahip olduğunuz yerel ve etnik bilgi donanımına bağlıdır. Norveç toplumuna entegre olmak ise, bu etnik sınırların dışına çıkmakla olanaklı olabilir.[12] Eğer bir kimse piyasa koşullarında pazarlayabileceği farklı niteliklere sahipse ve Norveç toplumuna entegre olmak istiyorsa, Norveçlilerle daha sıcak ilişkiler kurması mümkündür. Yukarıda da ayrıntılarıyla dile getirdiğim gibi, burada sözünü ettiğim aslında bir asimilasyon, yani Norveçlileştirme sürecidir. Lapp topluluklarının Norveçlileştirilmesi bireysel olarak Lappların tek tek Norveçlileştirilmesinden daha karmaşık bir süreçtir. Ben sözgelimi yüz yıl önce kendilerini Lapp olarak,

[11] Kıyı Lappları ile evlenen her altı Norveçliden beşinin uzak bölgelerden geldiği saptanmıştır.

[12] Bölgeden göç edenler genellikle evli olmayan genç insanlardır, ancak bu göç topluluğun bitmesine neden olacak boyutlarda değildir.

şimdi ise Norveçli şeklinde tanımlayan gruplarla alan çalışması yapmadım. Bu nedenle, bu tür gruplar hakkında sadece burada aktardığım alan çalışmasından yapacağım çıkarımlarla size bir şeyler söyleyebilirim.

Lapplar ve Norveçliler arasındaki etnik sınırlar, bireylerin ve grupların gündelik davranışları ve söylemleriyle yeniden üretildiğinden, Lapp kökenli insanlar, kapalı bir cemaat örgütlenmesine giderek yapısal dışlanmalarından kaynaklanan olası sorunlara cevap ararlar. Fiyordlarda yaşayan Lapplar, Norveçli çoğunlukla toplumu tarafından kuralları tanımlanan kamusal alanda varolabilmek için büyük bir çaba harcarlar. Öyle ki, bazı aileler çocuklarının Lapp dilini öğrenmesini engelleyecek kadar ileri gidebilmektedirler. Bu durumda ailelerin beklentileri, Norveççe'yi çok iyi konuşan çocuklarına çoğunluk Norveç toplumu tarafından yönlendirilecek yaptırımların azalmasıdır. Diğer yandan gerçekleşmesi muhtemel başka bir beklenti ise Lapp etnik ağlarının zamanla zayıflamasıdır.

Ancak, kimlik üzerinde etkisi olan unsurlar sadece görünen davranış kalıpları değildir. Aynı zamanda, iç bölgelerde yaşayan Lappların yaşadığı Lapp kimliğinin de diğer bölgelerdeki Lapp kimliği üzerinde etkisi vardır. Bu nedenle, kuşaklar içinde Lapp dilinin tamamıyla kullanımdan kalkma ihtimalinde dahi görünüme ilişkin fiziksel bazı özellikler Lapp kimliğinin tamamıyla silinmesine engel teşkil ederler. Kaldı ki, iç bölgelerdeki Lapp kültürü canlı olarak yaşanmaya devam etmektedir.

Etnik kimlikler çok kısa zamanda değişen tasarımlar değildirler. Etnik ilişkiler ise, genellikle gündelik hayatta sergilenmeyen derin çatışmalara sahne olabilecek nitelikte ilişkilerdir. Bu çalışmada benim amaçladığım şey, kurumsal bir niteliğe sahip olmayan ancak azınlıktaki grubun davranış kalıplarını belirleme gücüne sahip olan bir ilişki durumunda iki grup arasındaki ilişkileri incelemek olmuştur. Bu durum adeta bir gölge oyununa benzer. Bireylerin davranış formlarını anlamak, onların tabi oldukları toplumsal değerlerin ve yaptırımların haritasını çıkarmakla mümkündür. Bu davranış kalıpları ilişkide bulunu-

lan etnik gruptan etkilenilerek oluşturulabildiği gibi bundan bağımsız da objektif bir şekilde oluşturulabilmektedir. Bu nedenle, günlük hayatın rutini kimliklerimizin nasıl tasarlanacağını bize dikte eder.

Unutulmaması gereken bir diğer nokta ise Lapp/Norveçli karşıtlığını ortaya çıkaran unsur, söz konusu yörenin ekolojisi ve toplumsal yapısıdır. Etnik kimliklerin oluşumu yerel şartlara bağlıdır. Dolayısıyla, Norveç'in güneyinde bulunan Reindeer Lappları ile Norveçli çiftçiler arasındaki ilişki, son derece kendine özgü bir niteliği olan etnik bir ilişkidir Falkenberg 1964).

Bölüm 2

ETNİK SÜREÇLERDEKİ EKONOMİK BELİRLEYİCİLER

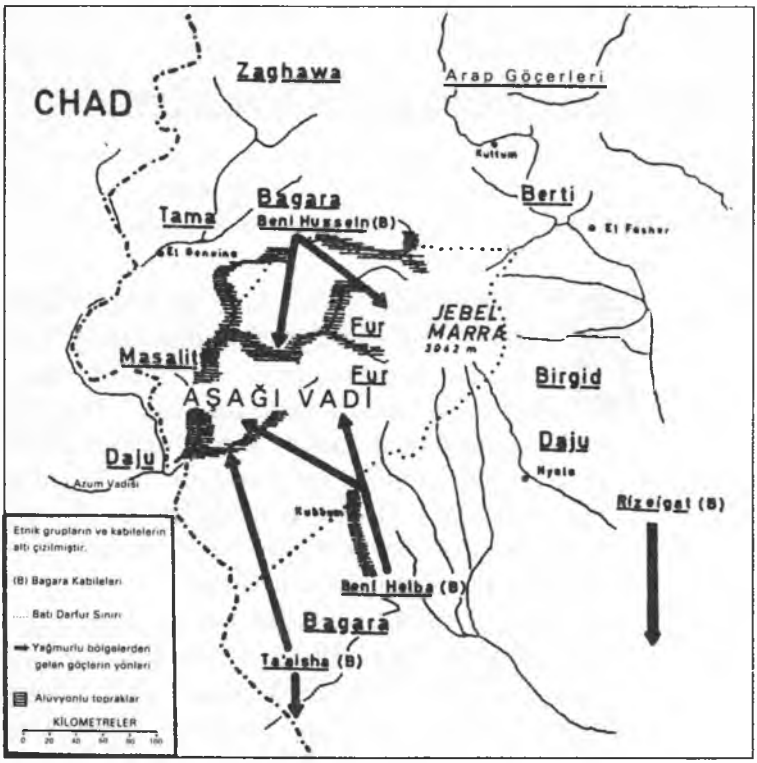
Gunnar Haaland

Bu makale, Batı Sudan'daki, iki büyük etnik grup olan Fur ve Baggaralar arasında gözlemlenen, sınırların korunması süreçlerini betimlemeyi ve incelemeyi amaçlamaktadır. Temelde etnik kimliklerin doğası ve kimlik değişimindeki belirleyiciler üzerinde tartışılacaktır. Bu tartışma esnasında, Batı Darfur Bölgesindeki aşağı vadi alanında bir yıl boyunca yürütülen alan çalışmasının sonuçlarından yararlanılacaktır.

Furlar, Jebel Marra dağını merkez alan bölgenin yerlileridir (bkz. Harita 1). Kullandıkları dil Sudan'ın bozkır bölgelerinde kullanılagelen diğer dillerle sadece uzaktan ilintilidir (Greenberg 1966). Furlar, yerleşik çifçilerdir; temel geçim kaynakları, yağışlı dönemlerdeki darı ekimidir. Furlar'ın yerleşim alanları ise değişen boyutlardaki köylere bölünmüştür; bu köylerin barındırdığı nüfus ise elli köylüden birkaç bin köylüye kadar değişebilmektedir. Toplam nüfus ise yarım milyon civarındadır.

Furlar'ın toprakları, doğuda ve batıda, diğer yerleşik ve Rizeigat).

Darfur'da 1916 yılında kurulan koloni yönetiminden önce, Fur Bölgesi ve komşu gruplar Fur kökenli bir sultanın yönetimi altında idi. Günümüzde ise Sudan hükümeti bölgede barışı koru-



Harita 1. Batı Darfur: Başlıca Etnik Grupların Dağılımı

maktadır. Fur kökenli amirlerden oluşan yüzeysel bir hiyerarşik sistem, Sudan idari sistemine eklemlenmiştir. Bu amirler idari görevleri yürütmek üzere atanmışlardır (vergilerin toplanması ve yargısal görevler) ve söz konusu amirlerin aldıkları kararlar merkezi hükümetin onayına tabidir (Barth 1964c).

Baggara halkının tarihi kökeni, Sudan'ın ondördüncü yüzyıldan bu yana karşı karşıya olduğu Arap işgali ile sıkı sıkıya bağlantılıdır. Baggaralar'ın iddiası, kendilerinin Arap işgalcilerin soyundan geldikleri yolundadır ve dolayısıyla Baggaralar kendilerini Arap olarak görürler. Siyah derili neslin daha önceki sakinlerinden kültürel açıdan tamamen farklı olsalar da, fiziksel

özellikler söz konusu olduğunda, Baggaralar'ı bu soydan ayrıştırmak oldukça zordur.

Baggaralar, sığırcılıkla uğraşan göçebelerdir; aynı zamanda çoğu, yağışlı dönemlerde, darı ekimi de yapmaktadır. Baggara halkı, birçok kabilesel gruba ayrılmıştır; bu kabilesel grupların her birisinin genel kabul görmüş bir toprağı *(dar)* vardır ve bu gruplar içinde hiyerarşik bir amirlik sistemi gözlemlenmektedir. Baggara halkının toprakları Nil ile Chad Gölü arasındaki alanı kapsamaktadır. Yerel Baggara toplulukları iki ile yirmi arasındaki çadırı içeren göçebe kamplarda yaşamaktadırlar. Sığırcılık için şartların elverişli olduğu yağışlı dönemlerde, *dar* (toprak)larında kalmayı tercih ederler. Kurak sezonlar yaklaştıkça, suya ve çimene duyulan ihtiyaç başka alanlara göçü zorunlu kılar (Cunnison 1996).

Sayıları yaklaşık 30,000'i bulan göçebe Baggara (çoğunlukla Beni Hussein ve Beni Helba boyları) kurak dönemi Fur ve Batı Darfur'un alçak alanlarında geçirirler. Kaynaklara erişim konusundaki rekabet iki grup arasında oldukça düşük düzeydedir; bunun nedeni ise, iki grubun farklı ekolojik yaşam alanlarını kullana gelmesidir. Yağışlı sezonlarda, Fur halkının tarımsal faaliyetlerinin büyük bir bölümünü gerçekleştirdiği dönemde, sülük ve parazitlerin varlığı sığırcılık ve dolayısıyla sığırcılıkla uğraşan Baggara halkı açısından elverişsiz şartlar yaratır. Bu iki grup arasında anlaşmazlık, kurak dönemlerde ineklerin sulanmış toprakları istilası ile ortaya çıkar; ancak bu fazla üzerinde durulacak bir nokta değildir çünkü sulamaya dayalı tarım halen çok küçük bir alanda yapılabilmektedir.

Etnik gruplar ve etnik gruplar arası ilişkiler

Fur ve Baggara halkları yüzyıllar boyunca karşılıklı etkileşimde olmalarına rağmen, kültürel açıdan farklılıklarını günümüze dek korumuşlardır. Söz konusu bu iki grup, genel yaşam şekli, geçim kalıpları, dil, evlerin mimarisi ve silahların niteliği gibi açıkça gözlemlenebilen kültürel özellikler ve grup içi başarıların değerlendirilme kriterleri açısından farklılaşmaktadırlar.

Fur-Baggara ilişkileri, her iki grubun da üyelerine uygun karşılıklı durum ve mevkiilere ilişkin, ortaklaşa hazırlanmış düzenleme sayesinde yürütülmektedir. Fur ve Baggaralar Müslüman olduklarından dinsel konularda ortaklaşa hareket edebilmektedirler. Bir Baggara kurak dönemlerde, Furlar'a ait bir alanda kamp yapabilmektedir; ancak bu durumda Baggara, yerel Fur kökenli bir şeyhin *(sheikh* ya da *omda)* yargı yetkisine tabi olacaktır. Ticari alanda ise, bu iki grubun satışa sundukları mallar birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir: Baggaralar pazara süt ve çiftlik hayvanlarını satmak üzere gelirken, Furlar tarım ürünlerini satışa sunarlar -ki bu ürünler arasında darı Baggaralar açısından çok önemli bir yere sahiptir. Sürülere ilişkin sözleşme Fur-Baggaralar arasında yürütüle gelen ticari ilişkilerin bir başka dayanak noktasıdır. Fur halkı yaşadıkları köylerde sığırcılıkla ilgilenebilirler; ancak ekolojik şartlar yağışlı dönemlerde bu hayvanların köylerde barındırılmasını tehlikeli kılmaktadır. Sığır sahibi Fur çiftçileri açısından, bu problemi ortadan kaldırmanın yolu; ineklerinin bakımını Baggara göçebelerine devretmektir. Baggara halkı inekleri, kendi sürülerine katıp, onları yağışlı dönemlerde kendi *darlarına* götürürler. Bu süreçte ineklerin sütünden yararlanabilen bir Baggara, bu hayvanların vahşi bir hayvanın saldırısı veya hastalık sonucu ölümünden sorumlu tutulamaz.

Dolayısıyla, Fur ve Baggara halklarının birbirlerine eklemlenmeleri, farklı geçim kaynaklarına sahip olmaları sonucu, ürettikleri ve sundukları mal ve hizmetlerin birbirini tamamlaması temeli üzerine inşa olmuştur. Bu iki halk, ilişki kurdukları durumlara dair kurallar ve değerler üzerinde anlaşmaya varmışlardır; bununla birlikte diğer faaliyet alanlarında önemli farklılıklar halen korunagelmektedir. Söz konusu farklılıklar sadece tarım ve hayvancılıkla ilgili işlevsel ayrımlayıcı özelliklerle sınırlı değildir; bu farklılıklar, örneğin, dil, akrabalık ve evliliğe ilişkin kurallar ve misafirperverliğin önemi gibi daha değişik alanlarda da gözlemlenebilmektedir.

Bu farklılıkların günümüze dek korunmasının nedeni ola-

rak, bu makalede öne sürülen tez, etnik gruplara üyeliğin ve aktörler arası kurulagelen ilişkilerin, Fur ve Baggara etnik kategorilerine aidiyet çerçevesinde tanımlanmasıdır. Kurulan ilişkiler, kişiler arasındaki kategorik bir kutuplaşma ile şekillenmiştir. Bu kategorik kutuplaşma ise, kişinin kendisi gibi olanlar (ki burada kişi, hayatın tüm faaliyet alanlarını kapsayan ilişkiler kurabilir) ve kendisinden farklı olup, farklı değerler sistemine sahip olanlar (ki burada kurulagelen ilişkiler sadece belirli iş alanları ile kısıtlıdır) arasında gözlemlenmektedir. Bu kimlikler, kolaylıkla ayrıştırılabilen birçok özellik aracılığı ile dışa vurulmaktadır: çamur ve samandan yapılan kulübelerden oluşan köylere karşılık büyük bir daire içinde yer alan hasırdan çadırlar; Arapça'ya karşılık Fur dili; Baggara mızrağına karşılık zıpkın. Makalede savunulan, etnik kimlikler arası gözlemlenen bu kutuplaşmanın, karşılıklı etkileşim üzerindeki kısıtlamaları beraberinde getirdiğidir. Bu kısıtlamalar Fur ve Baggara halkları arasındaki kültürel farklılaşmanın korunmasında çok önemli bir yere sahiptir, çünkü bu kısıtlamalar etnik gruplar arası kurulagelen ilişkilerin sadece belirli bir faaliyet alanını kapsamasına neden olmaktadır. Diğer faaliyet alanlarına ilişkin farklılıkları düzenleyen kural ve değerler sistemi, bu iki etnik grup arasındaki ilişki alanlarını kapsamamaktadır; dolayısıyla bu konuda bir düzenleme yapılmamıştır. Hem Fur hem de Baggaralar tarafından genel kabul gören kural, bir kişinin davranışlarının *kendi* ait olduğu etnik grubun değerlendirme ölçütlerine göre yargılanmasıdır.

Kimlik değiştirme süreçleri

Her iki gruba da aidiyet sadece doğum ile gerçekleşmez; aidiyet sürecinde belirleyici olan bir diğer etken de başka gruplara üye olan kişileri gruba dahil etme sürecidir. Bundan sonraki bölümde, kişilerin Fur yerel topluluğundan koparak Baggara topluluğuna dahil olma süreçlerinin temel belirleyicileri incelenecektir. Bu süreçlerin nasıl ve ne şekilde Fur ekonomik sisteminin kendine özgü doğası ve Darfur bölgesinde sığırcılığa ilişkin

ekolojik kısıtlamalarla ilintili olduğu anlatılmaya çalışılacaktır.

Ele alacağımız ekonomik sistem, makalemizde, değerlerin dağılımındaki alternatif stratejiler dizisi olarak betimlenecektir. Böylesi bir yaklaşım temelde, ekonomik birimler, bu birimlerin değerleri dağıtma şekilleri ve değerlerin üretildiği ve değiştirildiği kurumsal mekanizma üzerine odaklanacaktır.

Fur halkı arasında her yetişkin birey, kadın ya da erkek, ekonomik bir birim olarak değerlendirilmektedir.[1] Evlilik akti aileye özgü bir tek düzenleme getirmez; halen eşler farklı iki yönetim birimi olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Otlaklarını ayırarak yararlanma hakkına sahiptirler, üretimlerini birbirlerinden ayrı olarak planlarlar, ürünlerini ayrı alanlarda depolarlar ve ürünü birbirlerinden bağımsız olarak dağıtırlar. Evlilik aktinden doğan eşlerin birbirlerine karşı tek ekonomik yükümlülükleri, kadının kocası için (kendi stoğundaki darıdan ayırarak) yulaf lapası ve bira yapması, kocanın ise karısı ve çocukları için yılda bir defaya mahsus olarak kıyafet almasıdır. Ayrıca kadın çocuklarını beslemek için darı yetiştirmekle de yükümlüdür.

Fur yerel topluluğunun bir üyesi olarak kabul edilen herkesin toprağa erişim hakkı vardır. Toprak yerel bir şeyh tarafından yönetilmektedir ve topluluk üyelerine ihtiyaçları oranında dağıtılmaktadır. Kullanım hakkı *(usufruction)* ise sadece toprağın ekilip biçildiği süre boyunca tanınmaktadır. Birkaç yıl ekildikten sonra dinlenmeye bırakılan toprak üzerinde çiftçinin artık hiçbir hakkı bulunmamaktadır; toprağı tekrardan dağıtma hakkı ise şeyhe aittir. Çiftçinin toprağını doğrudan devretme hakkı yoktur.

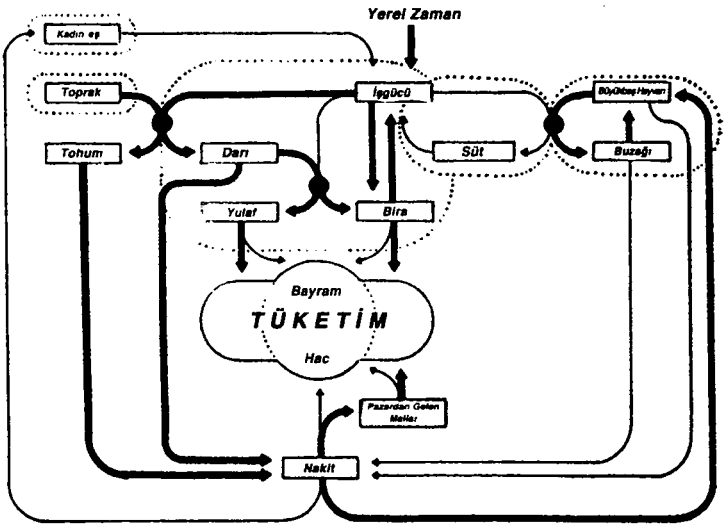
Furlar arasında her yetişkin, çiftçilik için gereken kaynaklara sahiptir: toprağa ulaşım ve kendi çalışma yetisi. Bu kaynakların yönetimi ise görece daha kolaydır. Tarımsal üretimin büyük bölümü, özel tüketim amaçlı ekime yönlendirilmiştir. Darı ise en önemli ürün olup Fur halkının beslenmesinin temelini oluşturan yulaf lapası ve bira üretiminde kullanılmak üzere yetiştiri-

[1] Fur ekonomik sisteminin daha ayrıntılı bir incelemesi ve bu sisteme dair belgeler için, bkz. Barth (1967 a).

lir. Birçok kurumsal kural, takas sürecinde değerlerin değiştirilmesi yolunda olasılıklar ve kısıtlamalar getirmiştir. Nakit para karşılığında yulaf ve bira satışı utanma duygusu ile ilintilendirilerek kısıtlanmıştır. Bira-eğlence kurumu ise öte yandan, biranın iş karşılığı elde edilmesi olgusuna izin vermektedir. Bira ikramı karşılığında komşuların darı tarlasını yabani otlardan temizlemesi istenebilir. Pazar kurumu ise, nakit para karşılığında tarım ürünlerinin (soğan, domates, bamya, darı, limon), nalbant ürünlerinin ve ithal ürünlerin (et, süt) takasını sağlar. Toprağa ilişkin hakların niteliği nedeniyle toprak karşılığı para sağlamak imkânsızdır. Para karşılığı iş yapmak da sınırlandırılmıştır, çünkü para için çalışmak utanılacak bir davranıştır. Başlık parasının kurumsallaşması ise nakit paranın eşe dönüşmesine izin vermektedir. Bunun dışında para hac *(haj)* ve bayramlar *(karama)* için harcandığında toplumsal bir değere dönüştürülebilir.

Bir Fur, tüketim ihtiyaçlarını karşılamak için kaynaklarını bu kurumsal çerçeve içinde yönetmek durumundadır. Bu çerçeve içinde olası gözüken diğer değer değişimi stratejileri diagramda gösterilmektedir (Bkz. Şekil 1).

Bu sistem, bir değerin değişim şekilleri üzerine kısıtlamalar getiren çok merkezli bir sistemdir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, malların ve değerlerin dönüşümünün karşılıklı olarak gerçekleşmemesidir. Bunun anlamı ise malların ve değerlerin birbirlerine kıyasla takasa tabi tutulmamasıdır; yani yukarıda genel hatları ile anlatılan bu değerlerin birbirlerine kıyasla değerleri konusunda bir fikre sahip olmak olası değildir. Bu sistem içerisinde sadece iki yatırım alanı vardır. Bu olasılıklardan ilkinde, ev sahibi, darı yetiştirir, bira yapar ve evinde bira sunduğu bir eğlence düzenleyerek mevcut iş gücünü harekete geçirir. Ancak bu sektörde, iş gücünün verimi büyük bira-partilerinde yatırımın kârını sınırlayıcı niteliktedir. Diğer yatırım olasılığı ise sığırcılıktır. Sığırcılık, sermaye birikiminin tek yoludur ve buzağılar söz konusu olduğunda da kâr sağlayan bir yatırım şeklidir. Bu yatırımın kârlılık oram, diğer etkenlerin yanı sıra, yağmurlu dönemlerde, ineklerin bulundukları yerlerde



Şekil 1. Aşağı vadi bölgesinde yaşayan Fur çiftçilerinin üretim ve pazar ilişkilerini pazar ilişkilerini gösteren diyagram. Kalın çizgiler akış yönünü gösterir noktalı çizgiler ise farklı ekonomi alanlarını gösterir.

nasıl ve ne kadar büyüdüklerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu nedenledir ki, çoğu Fur çiftçi sığırlarını bir Baggara'ya emanet etmeyi tercih eder. Bu ise olukça riskli ve tehlikeli bir düzenlemedir; çünkü Fur çiftçisi açısından olası kayıpların Baggara çobanın sorumlu tutulamayacağı nedenlerden mi yoksa çobanın sığırları sahibinin izni ve haberi olmaksızın sattığından mı ileri geldiğini bilmek oldukça zordur. Fur'un sığırlarına yaptığı yatırım arttıkça, sığırlarını bir Baggara'ya emanet ederken aldığı risk de o oranda artmaktadır. Beş sığırın değeri toplam 40-50 İngiliz Sterlini civarındadır ki, bu da önemli miktarda bir paradır. Dolayısıyla Fur çiftçisi bir ikilemle karşı karşıyadır: Bir tarafta sığırların çiftlik arazisinde kaldıkları takdirde büyüyememe tehlikesi, bir tarafta ise Fur çiftçi ile Baggara çoban arasındaki anlaşmadan doğan riskler.

Sığır sahibi çiftçilerin bu durumda çoğunlukla tercih ettikleri çözüm ise, beş-on ineğe sahip olduklarında göçebe düzene

geçmektir (Haaland 1968). Bu çelişkili bir tercih gibi gözükmektedir: En varlıklı çiftçiler en alt katmandaki göçebelere dönüşürler. Göçebe olarak sahip oldukları tüketim seviyesi ise - tüketim mallarına biçtikleri değer açısından- çiftçiyken sahip oldukları tüketim seviyelerinin çok gerisinde kalacaktır. Ancak bizim iddiamız, bu tercih modelinin mantıksallığınm, ekonomik sistemin çok merkezli yapısı ile açıklanabileceğidir.

Yerel topluluğun bir üyesi olarak, bir köylü otomatik olarak toprağı kullanım hakkına sahip olacaktır. Dolayısıyla, bir Fur, diğer değer kalıplarına görece olarak salt toprağın değerini ayrıştırma olasılığına sahip değildir. Bu nedenledir ki, çiftçi kalmakla göçebe olmak arasındaki tercih, sermaye birikimini toprak ya da sığır aracılığı ile yapmak gibi bir tercih değildir. Burada yapılacak tercih, sığırcılıkla uğraşmak yani göçebe olarak ve bunun beraberinde getirdiği tüketim seviyesi düşük bir hayatı yaşarken sermaye artışını emniyete almak ya da çiftçi olarak yaşamaya devam etmek, yani tatminkâr bir tüketim seviyesi ile yaşarken biriktirilen sermayenin her an kaybedilme riskini göze almak arasındadır. Sığırcılığa ilişkin sermaye 40-50 Sterline ulaştığında, Furlar tarafından ilk alternatif tercih edilmektedir.

Sezonluk göçten yana seçimini yapan acemi göçebenin hesaba katması gereken hem sığırcılık ve hem de darı ekimi için hava şartlarının farklı bölgelerde nasıl olacağıdır. Sürü küçüldükçe tarım ile ilgili olanaklar daha ciddi şekilde değerlendirilmektedir. Beş ya da on ineklik bir sürüden elde edilecek gelir çok kısıtlıdır ve bu nedenle de göçebe halen büyük oranda tarıma bağımlı durumda olacaktır. Bunun anlamı ise sığır sahibi Fur'un yağmurlu dönemlerde Baggara topraklarına göç edemeyeceğidir, çünkü darı ekimi için şartlar bu bölgede elverişli değildir. Dolayısıyla, Fur göçebeler Fur topraklarının yüksek kumlu alanlarına doğru göç ederler, çünkü burada hem alçak alanlardaki çiftlik arazisine oranla sığırları kaybetme riski daha azdır, hem de buradaki darı ekimine ilişkin şartlar Baggara topraklarından daha iyi durumdadır. Ancak sürüsündeki hayvan sayısı çoğaldığında, göçebe, sürüsünün refah ve sağlığına ilişkin

kararları daha çok dikkate alabilir. Yirmibeş inek civarında bir sürüye sahip olduğunda darı ekimine bağımlı olmasını gerektiren durum ortadan kalkmış olacaktır ve dolayısıyla yağışlı dönemlerde Baggara topraklarına göç etmeyi tercih edecektir. Kısaca özetlersek, başarılı bir ekonomik kariyer önce köyde Furlar arasında başlar, daha sonra Fur topraklarında göçebelik şeklinde devam eder ve sonunda uzun yağışlı sezonla birlikte Baggara alanına göç edilmesiyle sona erer.

Göçebeliğin, yukarıda betimlenen ilk döneminde, Fur kökenli göçebe kendi topraklarından gelen diğer göçebelerle bir arada konaklar. Ancak, kamptaki sürülerin farklı oranlarda büyümesi sonucu göçe dair anlaşmazlıklar kısa zamanda doğar. Sürü sahibinin, yağışlı dönemlerde Fur alanının dışına göç edebilecek kadar çok sığıra sahip olduğu anda ise, kritik bir durum ortaya çıkar. Eğer bu uzun göçü göze alırsa, Fur dilini konuşan göçebelerin kampını bırakması ve Arapça konuşan Baggara göçebelerinin kampına dahil olmaya çalışması gerekecektir. Bu süreçte ise çocuklar, Fur dilini değil Arap dilini öğrenerek büyüyecek ve doğal olarak da Baggara topluluğundan kendilerine eş seçeceklerdir. Her yıl, Batı Darfur'un aşağı bölgelerinde yaşayan toplam nüfusun yüzde biri köylerini bırakarak, göçebe olarak hayatlarına devam etmektedirler. Bu grup arasında başarısız olanlar, topluluğun üyesi olarak kabul gördükleri köylerinde yeniden yerleşik düzene geçseler de bazıları da kayda değer büyüklükte bir sürüye sahip olmayı başaracaklardır ve çocukları artık Fur kültürünü öğrenmeyecektir. Bu son grup, yerel Fur soyağacında kaybolan çizgileri oluşturacaktır.

Dolayısıyla, göçebeliğe geçiş süreci, Fur yerel topluluğundan soyutlanarak Baggara topluluklarına eklemlenme sürecidir. Ancak, hangi aşamada kimlik değişimi gerçekleşmektedir? Bir Fur ne zaman Baggara olur? Göçebeliğe geçtiği anda mı? Baggara kampına dahil olacak kadar çok sığıra sahip olduğunda mı? Yoksa etnik dönüşüm süreci sadece, Fur kültürünü öğrenmemiş ve Fur topluluğunun üyesi olarak kabul edilmeyen çocukları aracılığı ile mi tamamlanan bir süreçtir? Bu sorunsalı

çözmek için etnik kimlik değişiminin doğasını belirlemek ve etnik sınıflandırma için kullamlagelen ölçütlere değinmek gerekmektedir. Bunu, uzun süren bir kişilik değişim süreci olarak ele alıp sosyalizasyon mekanizmalarını mı incelemek daha doğru olacaktır? Yoksa, göçebelerin kültürel birikimlerine bakmak ve bu birikimi yerleşik Fur ve Baggaralar'ınki ile kıyaslamak mı daha yerinde olacaktır? Yoksa yapmamız gereken, göçebe Furlar'ın, başkaları tarafından ne şekilde kategorize edildiklerini ve bu kategorizasyon için nihai ölçütlerin neler olduğunu mu keşfetmektir? Bu sorunsallar, göçebeliğin bazı sonuçlarının daha detaylı analizi çerçevesinde tartışılacaktır.

Öne sürdüğümüz iddia, Fur ve Baggara kimliklerinin farklı değer standartları ile ilişkilendirildiğidir. Bu farklılıkların bazıları, yerleşiklik ve göçebe hayat şekline ilişkin, mal ve faaliyetlerin farklı farklı değerlendirilmesi ile açıklanabilir -yukarıda da belirtildiği gibi, Furlar tercihlerini köy hayatından yana, Baggaralar ise göçebelikten yana yapmışlardır. Öte yandan, şayet bir Fur yeterince sığır birikimine erişebilirse, er ya da geç, sahip olabileceği en iyi değerin göçebeliğe geçmek olduğunu anlayacaktır. Bu seçimin anlamı ise Furlar arasındaki diğer mevcut değerlere erişimin artık olanaksız olduğudur. Furlar'ın değer biçme standartlarına göre, bir göçebenin tüketim modeli bir köylününkine oranla oldukça düşük düzeydedir: Göçebe hayata yeni geçmiş bir Fur, "Dün süt, bugün süt, yarın süt; bu hiç hoş değil" şeklinde yakmabilmektedir. Bunun anlamı ise, biranın süte tercih edildiği, ancak bir göçebenin birayı karşılayamayacağıdır. Fur göçebeleri arasında sıkça duyulan bir başka yakınma konusu da, yerleşik Furlar'ın yaşadığı daha geniş ve konforlu kulübelere karşın kendilerinin yaşamak zorunda oldukları elverişsiz küçük çadırlardır. Tüm bunların yanı sıra, bir göçebenin, köydeki danslar, bira eğlenceleri ve diğer kutlamalara katılma olanağı da yoktur. Söz konusu bu kısıtlamalar, bir Fur'un göçebe hayatı seçtiğinde karşısına çıkacak sorunlardır. Eğer değer şekillerinden birini, sığırlarım çoğaltmayı seçerse, diğer mallardan sağlayacağı yarar ve tatmin oranı düşmek du-

rumunda kalacaktır. Furlar'ın kendi standartlarına göre değerlendirildiğinde, sermaye ve refah birikimi açısından bir göçebe, köylülerden daha başarılı sayılmaktadır. Öte yandan belirtilmelidir ki bir göçebe, yerine getirmesi gereken görevler açısından köyde sürdürdüğü hayatına oranla çok daha elverişsiz konumdadır. Yukarıda anlatıldığı şekliyle, Fur standartları çerçevesinde göçebe hayatın kazandırdıklarının ve kaybettirdiklerinin değerlendirilmesi; bir göçebenin, kendi üyesi olduğu grubun standartlarına bağını devam ettirmeyi mi yoksa Baggara kimliğini benimseyerek bu kültürün standartlarına göre değerlendirilmeyi mi tercih edeceği sorunsalının kesin cevabını verememektedir.

Göçebe kampında sürdürülen hayat, köydekinden tamamen farklıdır. Bir göçebenin tüm ilgisi, geçim kaynağı olan sığırları üzerinde toplanmıştır ve bu çeşit sermayenin, yönetimi, yerleşik Fur çiftçilerinin sahip olmadığı bir önsezi gerektirmektedir. Dolayısıyla, hayvancılığa dayalı geçim, birikim ve yatırım konularında farklı bir yaklaşımı gerektirmektedir. Göçebeliğin getirdiği kaynaşmış yaşam şekli uzun erimli bir planlamayı zorunlu kılmaktadır; bu unsura, parçacıklara ayrışmış şekilde örgütlenmiş olan köy toplumunda rastlanmaz. Betimlediğimiz bu farklı koşullar, göçebeler ve yerleşik düzende yaşayanlar arasındaki temel değer farklılıklarını oluşturmaktadır. Dolayısıyla, göçebe yaşam tarzının getirdiği ve gerektirdiği uygulamaların er ya da geç, bir göçebenin Furlara ait değerler sistemine olan bağlılığını azaltacağı sonucunu çıkartabilir miyiz? Elimizdeki diğer etnografik örneklere ait karşılaştırmalı bilgilerin bu soruya sunacağı yanıt olumsuz olacaktır. Söz konusu koşullar her zaman bir kimlik değişimini beraberinde getirmez. Çok farklı yaşam alanlarında hayatlarını sürdürüp, en az yerleşik ve göçebe Furlar'ın hayat tarzlarındaki köklü değişiklikler kadar farklılaşabilen ancak birliklerini koruyan etnik gruplar mevcuttur. Bu duruma örnek olarak Arap göçebeleri, çiftçileri ve şehirlileri verilebilir.

Ancak vurgulanması gereken diğer bir nokta ise göçebe hayatı benimseyen bir Fur'un, kendisini yerleşik bir Furdan tamamen ayrıştıracak birçok sosyo-kültürel özellik ortaya koyduğu-

dur. Örneğin, çiftçilikle uğraşan Furlar arasında, karı ve koca ayrı birimler olarak hareket ederken, göçebe Furlar kaynaklarını birleştirirler ve kurdukları aile yapısı Baggara aile yapısına benzerlikler gösterir. Evli çiftler arasındaki ilişkiler açısından, göçebe Furlar ile Baggaralar arsındaki bezerlikler göçebe ve yerleşik Furlar arasında gözlemlenen benzerliklerden çok daha fazladır. Ancak bu toplumsal düzenleme şekillerini, bir kişinin Fur ya da Baggara olarak sınıflandırılması için yeterli bir kıstas olarak betimleme hakkına sahip miyiz? Şayet bu hakka sahipsek, aile kurmuş ve göçebe hayata geçmiş bir Fur'un Baggara olarak sınıflandırılması gerekmektedir. Böylesi bir bakış açısı ise, sosyal yapıdaki benzerliklerin, Fur'un evliliğe ilişkin Baggara fikirlerini benimsemesi sonucu oluştuğu varsayımı üzerine kurulacaktır. Bizim iddiamız ise, aile yapısındaki bu değişikliğin kültürel ögeleri dikkate almayan alternatif bir varsayım ile açıklanabileceğidir (Barth 1968, Haaland 1968). Hayvancılığa dayalı göçebelik, örgütlenme sorunları yaratarak, Fur modelinde gözlemlenen bireyciliğe dayalı aile şeklini geçersiz kılmaktadır. Sürünün güdülmesi ve sağılması gerekmektedir, sütün uygun şekilde saklanması ve satılması, ayrıca yeni otlak ve kamp alanlarının belirlenmesi ve yağmurlu dönemlerde darı ekiminin yapılması şarttır. Bu faaliyetlerin çoğunu eş zamanlı gerçekleştirme zorunluluğu vardır. Dolayısıyla sığırcılıkla uğraşan ekonomik birimler tek bir şahıs üzerine kurulamaz; bu ekonomik birimler en az iki kişiyi içerecek şekilde örgütlenmelidir. Öte yandan, Furlar arasında gözlemlenen karı-kocanın ekonomik hayattaki özerkliği eşler arasındaki iş birliğine engel oluşturmaz. Ailenin geçimi darı ekimine dayandığı sürece kaynakların birleştirilmesi ile sağlanacak ekonomik bir ek yarar söz konusu değildir; üretim açısından eşlerin birlikte ya da ayrı çalışmaları farklı sonuçlar yaratmayacaktır.

Ancak herhangi bir Fur, göçebe hayatını benimseyerek geçimini daha karmaşık bir üretim süreci üzerine kuracaktır. Şayet eşler ortak, tek bir ekonomik birim içerisinde iş bölümü üzerinde anlaşırlarsa, sağlanacak ekonomik yarar çok büyük oranda

artacaktır. Aile kurumunun bu şekilde örgütlenmesinin göçebe Furlar arasında ortaya çıkması, kaynakların birleştirilmesi ile güvence altına alman karşılıklı çıkarlar ile açıklanabilir; başka bir deyişle, bu tipte bir aile yapısı Baggara göçebeleri olsun olmasın otaya çıkacaktır. Sosyal yapılarda gözlemlenen açık benzerlikler etnik sınıflandırma için bir kıstas olarak kullanılamaz, çünkü bu benzerlikler ekolojik şartların kısıtlayıcı etkileri dolayısı ile yaratılmıştır.

Göçebe Fur halkının kampını incelediğimizde, bu kampı Baggaralar'a ait bir kamptan ayrıştıracak açıkça gözlemlenebilir çok az kritere rastlarız. Çadırlar aynı hasırdan yapılmış ve bu kamplar tıpkı Baggaralar'a ait kamplardaki gibi dairesel bir şekilde düzenlenmiştir. Kamptakiler, Baggaralar'ın kullandıklarına benzer araç ve gereçleri kullanırlar. Dolayısıyla, göçebe Fur halkının kimliğini Baggaralardan ayrıştırıcı bir unsur bulunmamaktadır (ancak Furlar yeni göç etmiş Fulani göçebelerinden kolayca ayrıştırılabilmektedirler). Fur kimliği sadece, günlük konuşmalarda Arap dili değil Fur dili kullanıldığında açıkça belirlenebilir. Hangi topluluğa (Arapça: *gabila*) ait oldukları sorulduğunda ise göçebeler kendilerini Fur olarak tanımlayacaklardır. Zaten benim de göçebe Furlar'ın varlığından haberdar olmam, rehberimin bana bölgedeki göçebe Furlar'ı ziyaret etmek isteyip istemediğimi sorması ile gerçekleşmiştir.

Dolayısıyla, gözlemlenebilir kültürel özelliklere dayanarak göçebe Furlar ne tam Fur ne de tam Baggara olarak tanımlanamamaktadırlar. Göçebe Furlar, iki etnik grubun da özelliklerini aynı anda taşıyan, arada bir grup olarak karşımıza çıkarlar. Şayet bu kültürel özellikler, bir sınıflandırmanın temelini oluşturacaksa, bu grubu geçiş evresindeki bir kategori olarak betimlemek yerinde olacaktır. Ancak göçebe Furlar, hem kendileri hem de diğerleri tarafından böylesi bir kategoriye ait olarak tanımlanmışlar mıdır? Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu grup kendisini Fur olarak tanımlamaktadır. Ancak "Fur" kimliği onların güncel sınıflandırılmalarına her zaman uygun değildir; yani bu kimlik onların Fur veya Baggaralar ile geliştirdikleri iliş-

kiler esnasında farklı bir kategori olarak karşımıza çıkabilir. Örneğin bir Baggaraya ait olduğu grup sorulduğunda kendisini Baggara olarak tanımlamayacak; Rizeigat veya Beni Helba gibi birçok Baggara aşiretinden birinin üyesi olduğunu vurgulayacaktır. Bu bağlamda, "Fur" ifadesi, "Rizeigat" veya "Beni Helba" ile aynı değere sahiptir. Bu deyim, kişinin atalarına ilişkin bir anlamı ifade etmektedir. Bir Fur göçebe kendisini bir Rizeigat olarak göremez çünkü babasının Fur olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Bir göçebenin Fur olarak adlandırılması, onun toplumsal olaylara katılımının, sadece Fur kimliğine ait bir kişiye uygulanan değer ve kurallar ile şekilleneceği anlamına gelmemektedir. Bu unsur, etnisiteye sosyal örgütlenmenin belirleyicisi, aynı etnik kimliğe sahip olanlar ile olmayanlar arasında geliştirilen ilişkileri betimleyen bir sınıflandırma olarak yaklaşıldığında, etnik sınıflandırma açısından çok hassas bir kriter olarak karşımıza çıkar. Bu bakış açısından, göçmen bir Fur; toplumsal olaylara katılımının nasıl betimlendiğine, hangi statülerin verildiğine ve toplumsal rollerin yürütülmesinde hangi standartlara göre değerlendirildiğine bağlı olarak; ya Fur ya Baggara ya da ayrı bir kategori olarak smıflandırılacaktır.

Yerleşik düzenin üyeleri ile yürütülen işlemlerde, göçmen bir Fur, Baggara kökenli biri ile eş uygulamalara tabi tutulmaktadır. Pazara ilişkin işlemler açısından, sosyal konum; yani göçebe bir Fur ya da Baggara olmak, yerleşik Furlar ile kurulan ilişkilerde fark yaratmaz. Buna ek olarak, göçebe bir Fur, Baggaralar'ın yerleşik Furlar ile yaşadıkları sorunlara benzer sorunlarla yüzleşmek durumundadır; bu problemler de genellikle ineklerin sulanmış topraklardan uzak tutulması ile ilgili problemlerdir. Ancak burada belirtilmesi gereken nokta, bu benzerliklerin, aynı etnik kimliğe sahip olmaktan değil, hayvancığın uygulamadaki sonuçlarından kaynaklandığıdır.

İki farklı etnik grup olarak Fur ve Baggaralar farklı değerlere sahiptirler ve davranışlarının aynı kriterler çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini kabul etmişlerdir. Bu durumda, Fur ve Baggara etnik gruplarının, göçebe bir Fur'u ne şekilde sınıflan-

dırdığı en açık şekliyle, göçebe Fur'un davranışlarının bu gruplar tarafından değerlendirilmesi sürecinde kullanılan standartlar çerçevesinde ortaya çıkacaktır.

Eğer göçebe Furlar, Fur kültürünün standartları çerçevesinde değerlendirilirse, Baggaralar ile kendi aralarında rol farklılaşması ve ayrışması olacağı beklenmektedir. Buna ek olarak, Fur kimliğinin kolayca ayrıştırılabilir kültürel özellikler ile dışa vurulacağı da beklenmektedir. Ancak, daha önce de belirttiğimiz gibi durum hiç de böyle değildir: Fur göçmenlerin ait oldukları köken, sadece, kullandıkları dil gibi, bir gecede değiştirilemeyecek alışkanlıklar söz konusu olduğunda keşfedilebilir. Sosyolojik açıdan, toplumsal rollerin yerine getirilmesindeki farklılıklar çok zor ayrıştırılabilir. Bunun anlamı ise, göçebe Furlar'ın Baggaralar ile aynı toplumsal rol sınırlamalarına tabi olduğudur; yani göçebe Furlar Baggara etnik grubunun üyesi gibi sınıflandırılır ve onların bu şekilde değerlendirilmesi tamamen Baggara kültürünün standartları çerçevesinde gerçekleşir. Bu durum, yeni kurulmuş göçebe Furlar'ın kampını ziyaret ettiğimiz sırada, Fur kökenli yardımcım ve Fur köyünde yaşayan rehberim arasında geçen saptamalar ile ilk olarak açıklığa kavuşmuştu. Bir Baggara kampını ziyaretiniz sırasında misafirperverliğin ne kadar ön planda olduğunu gözlemleyebilirsiniz; size hemen çay sunulur ve cömertçe ikram edilir. İçinde bulunduğunuz ortam gergin değildir, Baggaralar yabancılara karşı güvenlidir, sohbetin ilerlemesi de o derece kolaydır. Fur topluluğunda da benzer misafirperverliğe ilişkin söylemler vardır; ancak yabancılar aynı güvenle ve samimiyetle karşılanmaz. Furlar tanımadıkları insanlara karşı şüphe ile yaklaşırlar ve çekingenliklerini yenip konuşmaya başlamaları için biraz zaman geçmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, misafirperverliğin dışa vurumu söz konusu olduğunda, Furlar ile Baggaralar arasında niteliksel bir farklılık vardır. Göçebe Furlar'ın kampında deneyimlediğimiz karşılama ise Baggaralar'mkinden daha çok Furlar'ın karşılama şekillerine benzemekteydi. Çay hemen sunulmamıştı, sohbet zor ilerlemekteydi, bir kâse süt ise ancak bir süre sonra ikram edilebilmişti. Köye geri dönerken, iki yol arkadaşımın da göçe-

belerin davranışları konusundaki yakınmaları ortaktı: "Bir göçebenin bizi bu şekilde ağırlamaması gerekirdi." Başka bir deyişle, göçebeliğe geçmiş bir Fur, tamamen Baggaralar'a özgü misafirperverlik kriterleri çerçevesinde değerlendirilmekteydi, kendi kökenine ilişkin Fur standartları çerçevesinde değil.

Yukarıda aktardığımız deneyimin, Fur ve Baggaralar arasındaki kategorik kutuplaşmanın önemli bir noktasına örnek olduğunu iddia edebiliriz: geçimini göçebelikle sağlayan biri Baggara olarak sınıflandırılmaktadır; yani Baggara halkının bir üyesiymişçesine davranması beklenir ve davranışları Baggara kökenliymişçesine değerlendirilir. Fur dilini konuşmasının tek anlamı ise çiftçilerle kurduğu ilişkinin daha kolay olmasıdır. Göçebeliğe geçmiş bir Fur'un köy halkı arasında hâlâ yakınları ve akrabaları vardır; ancak akrabalık ilişkileri eskiden olduğu kadar sıklıkla harekete geçirilememektedir ve akrabalık sadece ilgili köylülerle kısıtlı alanlarda kurulan ilişkilerde anlam kazanmaktadır. Göçebeliğin tersine çevrilemeyen bir tercih olmaması (göçebeliği benimsemiş bir Fur eğer çiftçiliğe geri dönmek isterse yeniden yerel topluluğun bir üyesi olarak görülecektir) bu saptama ile çelişmemektedir. Göçebeliği benimsemiş bir Fur'un elinde bir Baggara'nın sahip olmadığı bir kaynak vardır; ancak bu kaynak göçebe olduğu sürece kullanabileceği bir kaynak değildir. Bu, onun Fur kültürünü bilmesinden ileri gelen ve göçebe olarak yaptığı faaliyetleri etkilemeyecek nitelikte bir kaynaktır. Fur kökenli olmak, göçebelikte başarısızlığa uğranıldığında yerel topluluğa geri dönüşü kolaylaştıran bir unsurdur; ancak bu unsur, göçebe yaşamı sürdürüldüğü sürece Baggara olarak değerlendirilmeye mani değildir.

Eğer, göçebeliği benimseyen bir Fur'un toplumsal bakış açısından nasıl sınıflandırılacağı sorunsalına, bizzat aktörlerin kendi sınıflandırmaları ile yaklaşırsak sınıflandırmaya ilişkin zorlukların üstesinden gelebiliriz. Konuya bu perspektiften yaklaştığımızda, bir Fur, göçebeliği benimsediği anda Baggara grubunun üyesi olarak kabul edilir. Çevresi tarafından Baggara olarak tanımlanır ve toplumsal olaylara katılımı, Baggara aşi-

retlerinin üyelerine uygulanan aynı kurallar ile belirlenir. Bu yaklaşım, etnik kimlik değişimini kişilik uyumu ile açıklamaktan doğan psikolojik sorunsalları ortadan kaldırmaktadır. Elbette ki bu sorunsallar önemli ve ilginçtir; fakat bizim iddiamız, etnik sınıflandırmanın örgütlenmeye ilişkin sonuçlarının ancak aktörlerin psikolojik yapılarının tamamen dışlanarak incelenebileceğidir. Bir Fur'un göçebeliği benimsediği anda kişiliğini değiştirmemesi ve bazı durumlarda Baggara halkının bir üyesi gibi davranamaması, onun toplumsal görevlerini yerine getirirken Baggara standartları çerçevesinde değerlendirilmesine engel değildir. Onun üzerindeki toplumsal baskılar ve kısıtlamalar Baggara'nınki ile aynıdır; ancak belki onun bu toplumsal kısıtlamalar çerçevesindeki performansı bir Baggara kadar başarılı değildir.

Göçebeliği benimsemiş bir Fur, Baggaralar tarafından aşağı olarak görülebilir; ancak bu onların Baggara olarak aşağı görüldüğü ya da aşağı bir etnik gruba dahil oldukları anlamına gelmez. Başarılı Fur göçebelerin Baggara kamplarına kabul edilmeleri ve Baggara aşiretlerinin üyeleri ile yaptıkları evlilikler bu iddiayı doğrulayacak niteliktedir. Dolayısıyla, Furlar ile Baggaralar arasındaki etnik sınırların korunması, büyük oranda, üretim kaynaklarına ilişkin hakların dağıtımı ile ilgilidir. Toprak kullanım hakkı Fur köyüne üye olarak kabul edilen herkesin sahip olduğu doğal bir haktır. Tarım için ayrılan toprakta, toprak ekilip biçildiği sürece kullanım hakkı mevcuttur. Otlaklara erişim ise güdülecek sürüsü olanlar için açıktır. Bundan çıkarabileceğimiz sonuç, bir kişinin, sadece üretim süreçlerindeki faaliyetlerini yerine getirerek, üretim araçlarını kendi denetimi altında tutabileceğidir. Çiftçilik ve hayvancılık iki ayrı yaşam şeklini ifade etmektedir ve bu farklı hayat tarzları Fur ve Baggara olarak sınıflandırılmıştır. Dolayısıyla toprak kullanım ve sürüyü otlatma haklarının, belirli bir ticari işlem sonucunda birikimi sağlanamaz. Bu kaynaklara, kişinin Fur ya da Baggara olarak tanımlanmasına neden olan faaliyetler aracılığı ile erişilebilir.

Sonuç

Bu makalede, yerleşik Fur çiftçilerinin göçebeliğe geçişinde-

ki belirleyicileri ortaya koyduk; temel iddiamız ise göçebeliğe geçişin etnik kimlik değişimi anlamına geldiğidir. Bu inceleme günümüz koşullarından hareket etmiş ve makale boyunca bu sürecin zamansal çerçevesinin çizilmemesine dikkat edilmiştir. Temel iddiamız, Furlar'ın sahip oldukları belirli ekonomik yapının ve Batı Darfur'un aşağı bölümlerinin ekolojik özelliklerinin, Fur halkının bazı üyelerinin göçebeleşmesi sürecini doğal olarak beraberinde getireceğidir. Bu unsurların ikisi de yüzyıllardır değişmemişlerdir; dolayısıyla bu süreç de zaman içinde kalıcı hale gelmiştir.

Bu inceleme esnasında veri olarak kabul ettiğimiz tek unsur politik durum olmuştur. Etnik gruplar arası tansiyonun ve çatışma olasılığının yüksek olduğu durumlarda, kimlik değiştirme üzerindeki kısıtlamalar bugünkü durumdan tamamen farklı olacaktır. Günümüzde, 1916 yılından beri etnik gruplar arasındaki barış merkezi yönetim tarafından korunmaktadır. Dolayısıyla, göçebeliğe geçiş oranının, siyasi koşulların farklı olduğu dönemler için de aynı olduğunu savunmak mümkün değildir. Ancak belirtmek gerekir ki, elimizde sömürge yönetiminden önceki dönemlere dair göçebeliğe geçiş örnekleri bulunmaktadır; bu örnekler, siyasi açıdan Darfur'un tarihindeki daha çalkantılı dönemlerde bile göçebeliğe geçişin yaşandığını kanıtlamaktadır.

Dolayısıyla, Araplar'ın Darfur bölgesine gelişinden beri, değişen oranlarda da olsa, yerleşik çiftçilerin göçebeleşme sürecinin başladığı hipotezine ulaşıyoruz. Bu dönemden önce, sığırlar elverişli köylerde beslenmekteydi; ancak büyük olasılıkla göçebelik, hayvancılığa ilişkin bir teknik olarak değerlendirilmemekteydi. Dile özgü bazı veriler de bu hipotezimizi doğrulayacak niteliktedir: Göçebelikle bağlantılı hayvancılığa ilişkin kelimeler Fur diline Arap dilinden geçmiştir; ancak hayvanlara ilişkin kullanılan kelimelerin tümü Fur dilinde mevcuttur.

Gelecekte, göçebeliğe geçişte gözlemlenen bu eğilim büyük olasılıkla duracaktır. Göçebeliğe geçişi, makalemizde, geleneksel Fur ekonomisindeki yatırım araçlarının eksikliği ile açıkla-

maya çalıştık. Günümüzde, bu koşulları temelinden sarsacak değişiklikler meydana gelmektedir (Barth 1967b, Haaland 1968). Artık hem toprak hem de iş gücü paraya çevrilebilir metalar olarak karşımıza çıkmaktadır; bu süreç de aktörler açısından yeni yatırım olasılıkları yaratmaktadır. Örneklem olarak incelediğimiz iki köyde de pazar ekonomisine geçilmesinin hızlanmasına paralel olarak, son 25 yılda göçebeliğe geçiş örneklerine rastlanmamıştır.

Fur ve Baggaralar arasındaki nüfus dengesi açısından göçebeliğe geçiş sürecinin önemli sonuçları bulunmaktadır. Baggaralar'ın, biyolojik üreme yolu ile şu anki nüfus yapılarını koruyamayacakları açıktır. Nüfuslarını iki sürecin azalttığına işaret edebiliriz: yerleşik düzene geçiş ve düşük doğum oranı. Yerleşik düzene geçen Baggaralar'a dair kesin oranları verebilecek durumda değiliz; ancak Baggara göçebelerin şehirlere ve kırsal alanlara yerleştiklerine dair kanıt mevcuttur. Yerleşik düzeni benimseyen Baggaralar genellikle göçebe yaşamı devam ettirmeye yetecek kadar sığırı beslemeyi başaramamış kişilerdir.

Elimizdeki veriler, Baggarlar'ın doğum oranının kesin olarak saptanmasına izin verecek nitelikte değildir. Ancak belirtmek gerekir ki kamplarda ziyaret ettiğimiz ailelerin yapısı düşük doğum oranına işaret etmekteydi. Saptadığımız bu durumun, Baggarlar arasında yaygın olduğu ise, cinsel ilişki ile bulaşan hastalıkların bu grupta hüküm sürdüğüne dair bilgi ile desteklenmektedir (El Hadi El Nagar ve T. Baashar 1962).

Bu makalemizde, etnik sınırların kişiler ya da küçük aile yapıları tarafından delinerek, Baggara topluluğuna geçiş sürecini betimlemeye çalıştık. Aslında, yerleşik çiftçilerin göçebeleşmesi süreci Furlar'a özgü bir süreç değildir; Darfur'un başka bölümlerinde yaşayan diğer yerleşik etnik gruplar arasında da gözlemlenen bir süreçtir (Haaland 1968) ve büyük bir olasılıkla da bu oluşum, Sudan'ın bozkır bölgelerinde daha da yaygındır. Etnik kutuplaşmanın düzenleyici etkisi; göçebeleşme sürecinin söz konusu gruplar arasında göçebe sınıflar yaratması ile değil, Baggara etnik grubunun yeniden bütünlenmesi ile açıkça ortaya konulmaktadır.

Bölüm 3

ETNİK VE KÜLTÜREL FARKLILAŞMA

Jan-Peter Blom

Bu çalışmanın amacı, gruplar arasındaki etnik sınırların oluşumu için gerekli olan kültürel ve örgütsel unsurları açıklamaktır. Bu örnek çalışma ile ulusal bir devletin sınırları içinde yaşayan sıradan bir köy topluluğunun değişen doğal ve sosyal şartlara uyum sağlamak amacıyla nasıl değişime uğradığını göstermek istiyorum. Toplumsal açıdan değerlendirildiğinde, değişen koşullar karşısında farklı uyum süreçleri geliştiren sosyal grupların, birbirlerine bağımlı oldukları ve çoğulcu bir toplum oluşturdukları söylenebilir (Furnivall 1948).

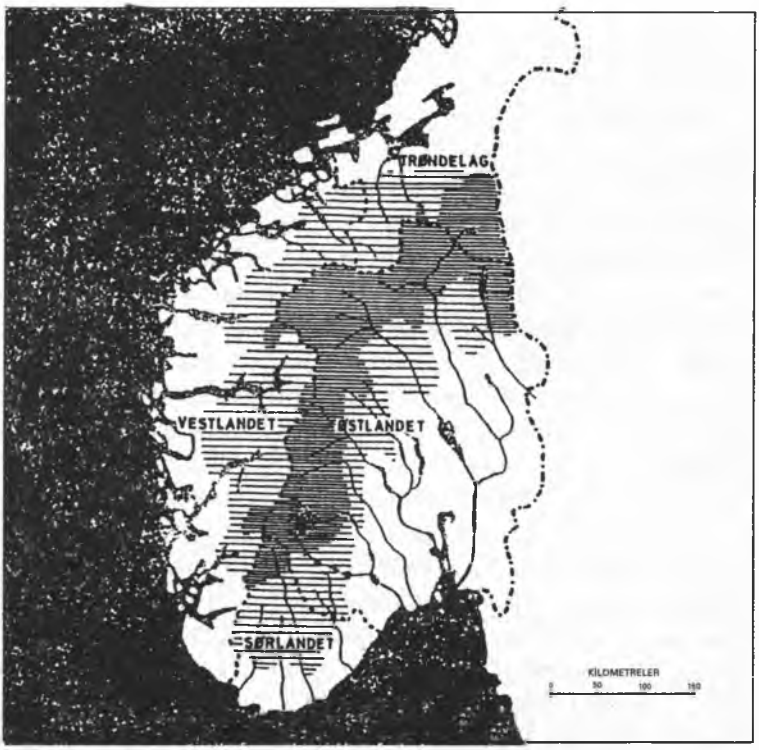
Her ne kadar, gruplar arasındaki kültürel farklılıklara ilişkin olarak bazı ön yargılar dile getirilse de, bu ön yargılar hiç bir zaman farklı ardalanlara ve hayat tarzlarına sahip topluluklar arasındaki ilişkileri etkileyecek denli önemli görülmez. Bu nedenle, gruplar arasındaki belirgin davranış ve örgütlenme farklılıklarına rağmen, bölgede etnik türdeşliğin korunduğu gözlenir. Burada sizlere sunacağım örnek çalışmayla etnik kimliklerin, antropolojide öngörüldüğü üzere, kültürel farklılıklara değil, belirli sosyal davranışlara atfedilen anlamlara bağlı olduğunu göstermeye çalışacağım.

Norveç'in güneyinde bulunan dağlık alanlarda yaşayan köy nüfusu doğrudan avcılık, balıkçılık ve meracılıkla geçimini sağlar. Dağ köylüleri *(fiellbon-*

der) olarak adlandırılan bu topluluklar, cemaatler halinde nehirlerin geçtiği derin vadilerde ve doğal göletlerin bulunduğu havzalarda yaşamlarını sürdürmektedirler.[1] Güneybatıda yaşayan söz konusu bu topluluklar, kuzeydoğudan bölgeye göç etmiş olup dört farklı bölgeye yayılmışlardır (bkz. Harita 2): çiftçilik ile birlikte keresteciliğin yapıldığı doğu bölgesi (Ostlandet); iç kesimlerinde küçük ölçekli çiftçilik ve keresteciliğin, öte yandan kıyı kesimlerinde balıkçılığın yapıldığı güney bölgesi (Sorlandet); iç kesimlerinde tarımcılığın, kıyı kesimlerinde ise balıkçılığın yapıldığı batı bölgesi (Vestlandet); ve son olarak zengin tarım alanlarına sahip olan kuzey bölgesi (Trondelag). Norveç'te yapılan çiftçilik, genellikle, hububat üretimi ve çiftlik hayvan yetiştiriciliğini kapsar. Hububat üretimi ve hayvan yetiştiriciliği bölgeden bölgeye değişim gösterir.

Haritada da gösterildiği gibi, dağ köylülerinin yaşadığı bölgeler genellikle doğu bölgesinde yüksekliği 500 ila 1.000 metreyi bulan yükseklikler arasında yer almaktadır. Bu bölgede kışlar oldukça sert, yazlar ise kısa (yaklaşık üç ay) ve ılıman geçmektedir. Örnek vermek gerekirse, temmuz ayı ortalama sıcaklığı 8 ila 12° C arasındadır. Dağlık bölgede yer yer büyük vadiler bulunmaktadır. Bölgenin bitki örtüsü, kozalaklı ağaçlar ve likenlerden oluşmaktadır. Bölgede yer alan metamorfik kayalıklar ve ovalar, hayvancılık için gerekli olan meraların oluşumunu sağlar. Bölgenin topografik özellikleri farklı olabilmektedir: bazı vadiler dik yamaçlı dar bir yapıya sahipken, diğer bazı vadiler ise oldukça geniş ve açık olabilmektedir. Bölgede yaşayan nü-

[1] Blom, bu çalışmaya ilişkin verileri, 1962 yılında Norveç'in güneydoğusunda elde etmiştir. Söz konusu çalışmaya ilişkin olarak daha ayrıntılı bilgi için bkz., Eskeland, A. *Effektiviteten av ulike driftsformer I fjellbygdene,* Norges Landbruksokonomiske Institutt, Saermelding nr. 2. 1953; Cabouret, M.: La transhumance du mouton dans le sud-ouest de la Norvége, *Norsk Geografisk Tidsskrift,* 1967; Isachsen, F.: Uvdolenes skreppehandel og driftetrafikk, *Norsk Geografisk Tidsskrift,* 1930; Reinton, S.: *Saeterbruket i Noreg,* I-III ISFK, Oslo 1955-61; Skappel, S.: Traek av det norske kvaegbrugs historie 1660-1814, *T.f d.n. landbr.,* 1903; Somme, A.: *Geography of Norvegian Agriculture,* Skrifter fra Norges Handelshoyskole, Bergen 1949; Ostberg, Kr.: *Norsk Bonderett,* I-XII, Oslo 1914-39. Bu araştırma sırasında yapılan antropolojik alan çalışması, Norveç Arkeoloji Müzeleri Kurumu tarafından finanse edilmiştir.



Harita 2. Güney Norveç. Sık taralı bölge: Dağlı toplulukların bulunduğu bölgeler. Seyrek taralı bölge: Ova ve kıyı boyu toplulukların yaşadığı bölgeler

fus, genellikle vadi zeminlerinden uzak ve buzlanma ihtimalinin az olduğu yamaçlarda çiftlikler kurmuştur.

Tarımsal üretimin niteliğini belirleyen şey bölgenin yeryüzü şekilleridir. Önemli ekolojik farklılıkların olduğu dağlık alanlar ile çevredeki vadiler, ovalar ve fiyordlarda yapılan tarımsal üretim doğal olarak birbirinden farklıdır. Ovalarda yapılan çiftçiliğe karşın, yüksek dağlık alanlarda yapılan çiftçilik genellikle hububat üretimini içerir. Ancak, her ne kadar, ekilebilir topraklar hububat üretimi için elverişli olsa da, elde edilen ürünler bölge halkının geçimini sağlamak açısından yeterli olmaz. Bu nedenle,

bölgede yaşayan dağ köylüleri, çiftlik hayvancılığı için gerekli olan ot ve saman üretimiyle de ilgilenmek zorundadırlar.

Arkeolojik ve tarihi kaynaklara göre bu bölge, ovalık bölgelerin doldurulmasından sonra çiftçiler tarafından meskûn mahal haline getirilmiştir. 1349 yılındaki veba salgınıyla birlikte yüksek vadilerde yaşayan nüfus ya tamamen ya da kısmen ortadan kaybolmuştur. Bu kaybın iki nedeni vardır. Birinci neden veba salgını, ikinci neden ise alçak noktalarda bulunan ovalarda boşalan çiftliklerin dağ köylülerince ele geçirilmek istenmesidir. Ancak, onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda bölge eski nüfusuna kavuşmuştur. Bölgenin nüfusu, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda önemli bir artış göstermiştir. Ancak yaşanan bu hızlı nüfus artışı, sanayileşmenin ve Amerika'ya doğru dış göçün başlamasıyla birlikte yeniden duraklama sürecine girmiştir.

Bu koşullar altında, güney Norveç'in gerek ovalık gerek dağlık bölgelerinde yaşayan insanların ortak bir kültürel özelliğinin olduğunu söylemek mümkündür. Bu gruplar, aynı zamanda, maruz kaldıkları ekolojik farklılıklar nedeniyle birbirinden değişik bazı kültürel özellikler ve yaşam şekilleri de üretmişlerdir. Sözgelimi, ovalarda yaşayan çiftçi, sınırlı bir alan kaplayan kendi çiftliğinde istikrarlı bir yaşantı sürerken, dağlık bölgelerde yaşayan köylüler ise geniş alanlarda tarımsal üretim yapmak zorundadırlar. Dağ köylüleri geniş bir alanda dağları dolaşmak, ürün toplamak ve çiftlik hayvanı yetiştirmek zorundadır. Genellikle, dağ köylülerinin belirgin bir karaktere sahip olduğu düşünülür. Buna göre dağ köylüleri, kaba, kumarbaz ve zanaatkâr olmak gibi özellikler sergilerken, ova köylülerinin güçlü ve uysal olduğuna inanılır.

Eğer ekolojik yaklaşımın kültürel farklılaşma süreçlerinin tanımlanması konusunda ne denli isabetli bir bakış açısı olduğunu sergilemek amacındaysak, öncelikli olarak bazı farklı örnekleri içeren karşılaştırmalı bir değerlendirme yapmamız gerekir. Yüksek vadilerde yaşayanlar genellikle çiftlik hayvanı yetiştirmek durumunda olduklarından, yetiştirilecek hayvan sayısı, doğrudan kısa hasat zamanında elde edilen saman miktarına

bağlıdır. Geleneksel çiftlik hayvanı üretiminde tercih edilen otlandırma yöntemi, yaz zamanı hayvanların doğrudan doğadan otlandırılmasıdır. Kuru saman ile yemlendirme yöntemi ise genellikle mandıralarda uygulanır. Böylece, saman elde etmek için gereğinden fazla iş gücünün kullanılmaması mümkün olur. Saman elde edilmesi erkeklerin gerçekleştirdiği bir iştir, kadınlar ise hayvanlara yem verme işleminden zaman artırabilmeleri durumunda saman üretimi sürecine dahil olurlar.

Kaldı ki, yüksek vadilerde yer alan ekilebilir topraklar taşlık ve yamaç olduklarından, bu toprakların işlenmesi için önemli ölçüde insan iş gücüne ihtiyaç duyulmaktadır. Aşağıda yer alan yumuşak ova topraklarında ise daha sorunsuz bir şekilde tarım yapılabilmektedir. Dağ köylerinin toprakları, ne varolan nüfusu istihdam edecek kadar ne de mandıralarda da kullanılacak denli fazla üretim yapabilecek kadar geniş değildir. Bu nedenle, köylülerin önemli bir kısmı ya ormanlık alandan ya da doğal meralardan ot toplamak zorundadırlar. Bu yöntemde gereksinim duyulan iş gücü, doğal olarak tarımın yapıldığı topraklarda gerek duyulan iş gücü ihtiyacından daha fazladır. Ancak, otun toplandığı ormanlık araziler ve doğal meralar çok geniş olduğundan, ot üretimi için gerekli olan iş gücü oranının büyüklüğünden söz etmek yersiz kaçar.

Üç kuşaktan oluşan ve küçük çocukları içeren bir aile ya da yetişkin ve yarı yetişkin çocukları olan iki kuşaklı bir aile, bütün bir yıl için yeterince iş gücüne sahip olsa bile, yazın hasat zamanında, sahip oldukları bütün bir hayvan sürüsüne yetecek kadar ot toplamaları pek mümkün değildir. Aynı zamanda, iş gücü arzının yeterli olmadığı yazlık hasat zamanında sezonluk işçi istihdam etmeye çalışmak da anlamlı olmaz. Kaldı ki, bu yöntem, elde edilecek hâsılatın değeri düşünüldüğünde oldukça maliyetlidir. Bu nedenle, aile bireylerinin sayıca artması bile üretim açısından pek rasyonel karşılanmaz.

Yıl içerisinde sahip olunan iş gücü ve köylülerin sahip oldukları meraların kapladığı alan düşünüldüğünde, elde bulunan sermayenin üretime pek kolay dönüştürülemediği söylene-

bilir. Bu çerçevede en rasyonel görülen yöntem, otlakların mevcut olduğu yaz aylarında çiftlik hayvanı yetiştirmektir.

Bu durum yıllardan beri devam etmektedir. Dağ köylüleri çareyi vadi köylerinden canlı çiftlik hayvanı alımmda bulmuştur. Bu hayvan alımı farklı şekillerde gerçekleştirilebilir:

1. Dağ köylüleri, ova köylüleri ile anlaşarak özellikle inek ve keçi gibi çiftlik hayvanlarını mevsimlik olarak kiralama yoluna gidebilirler. Böylece, yaz ayları için artan oranda süt üretimi gerçekleştirmeleri mümkün olabilir.

2. Dağ köylüleri, yetiştirmek için ilkbaharda buzağı satın alıp, bu hayvanları sonbaharda satma yolunu tercih edebilirler.

3. Dağ köylüleri, ayrıca koyun sürülerini ve atlarını otlatmak için yeşil dağlık alanları kiralayabilirler.

Birbirinden farklı olan bu yöntemler meraların ve iş gücünün niceliğine göre değişik şekillerde biraraya getirilerek de uygulanabilir. Ova köylüleri de yapılan bu ticareti değişik nedenlerden dolayı oldukça çekici bulabilirler:

1. Bu ticaret iş gücünden tasarruf yapılmasını sağlar.

2. Ek bir gelir getirir.

3. Çiftlik hayvanlarının besin değeri yüksek dağlık meralarda otlatılmaları, besin değeri düşük ova meralarında otlatılmalarından daha faydalıdır.

4. Ova köylüleri, hayvanlarını kiraya vermek veya satmak suretiyle, daha fazla sayıda çiftlik hayvanı besleme şansına sahip olabilirler. Bunu gerçekleştirebilmek için de, genellikle işlenmeyen deniz kıyısındaki ve adalardaki meraları da kış aylarında işleyerek atıl toprakları değerlendirirler.

Dağ köylülerinin bu şekilde çiftlik hayvanı sahibi olma ya da kiralama arzuları, ovalarda yaşayan köylülerin üretim ve mülkiyet açısından dağ köylüleri ile ortak bir ilişki geliştirmelerine neden olmuştur. Taraflar arasında yapılan sözleşmelerin nitelikleri bölgeden bölgeye ve zamanla değişmekle birlikte dağ köylüleri ile ova köylüleri arasındaki bu tür ilişkiler daima varolmuştur.

Dağ köylülerinin ova köylüleri ile yaptıkları sözleşmeler üç şart üzerine kurulmuştur: bol miktarda meranın yaz döneminde hayvanların otlatılmasına elverişli olması, çiftlik hayvanlarının yaz aylarında kiralanması veya satın alınmasını sağlayacak yeterli dış piyasa arzının oluşması ve son olarak, elde edilen hayvansal gıdanın satılabileceği dış piyasa koşullarının belirmesi. Dağ köylülerinin bu tür faaliyetleri gerçekleştirmek için yerel ve ailevi düzeylerde gittikleri örgütlenme ile birlikte yaptıkları bu çalışmaların nitelikleri, onlara diğer topluluklar karşısında büyük bir farklılık kazandırır. Yapılan bu faaliyetlerin farklılığı, dağ köylülerinin sadece bu gibi konularda uzmanlaşmalarını değil, aynı zamanda onların daha farklı davranış kalıpları ve dünya görüşü kazanmalarını sağlar.

Bu türde faaliyetlere uyum gösteren köylüler, bazı teknik ve örgütsel sorunların çözümü konusunda da başarılı olurlar. Kiralanan hayvan sürüleri ilkbaharda meralara çıkartılıp, sonbaharda ise kiralandıkları ova köylülerine iade edilmelidir. Karayolu ulaşımı için gerekli olan yolların yapımından önce hayvanlar, engebeli arazilerde uzun mesafelerin yürütülmesi ve fiyord bölgelerinde ise teknelerin kullanımı ile gerekli yerlere ulaştırılmaktaydılar. Hayvan sürülerinin dağlık alanlarda yürütülmesi özellikle ilkbahar ve sonbaharda çıkan tipi ve zor hava koşulları nedeniyle oldukça riskliydi. Ancak, aileler arasında yapılan iş birliği, bu tür engellerin aşılmasında ve riskin azaltılmasında önemli rol oynamıştır. Aileler arasındaki benzeri iş birliği, üretilen peynir ve etin pazarlanmasında da yapılmıştır. Bu iş birliği çalışmaları sırasıyla, yazlık mandıralara ulaşımın etkin yapılabilmesi için ortak çalışma sonucu düzenlenen yollar, sütün kasaba ve kentlerdeki mandıralara hızlı bir şekilde ulaştırılması için ortak motorize seferlerin düzenlenmesi, ve yine ortak bir şekilde küçük ölçekli yerel peynir üretim mandıralarının kurulması.

İş birliği yönünde aileler arasında yapılan çalışmalara rağmen, bu tür üretim şekillerinin bireysel bazda önemli ekonomik riskler taşıdığını söylemek mümkün. Öte yandan, bu çalışmalar üretilen artı değerin yeni yatırımlara yönlendirilmesini

de sağlayabilir. Bu yatırımlar, genellikle yeni meraların alınması ve çiftlik hayvan yavrularının yetiştirilip satılabilmesi için satın alınması şeklinde olabilir. Bu yönde başarılı girişimlerin gerçekleştirilebilmesi için coğrafi hareketlilik olanağı ve değişen piyasa koşullarına anında uyum sağlama yeteneği gerekmektedir. Dağ köylüsünün bu tür konularda göstermesi gereken dikkat, ona yönelik olarak yapılan kumarbaz yakıştırmasını bir ölçüde doğrular, çünkü o ren geyiği avlayan, komisyonculuk *(skreppekar)* yapan ve ticareti bilen insandır. Aynı zamanda, müzisyen ve zanaatkâr olan dağ köylüleri bu tür faaliyetlerden de gelir elde etmektedirler.

Yukarıda yapılan açıklamalar, kültürel farklılıkların oluşum süreçlerinde ekolojik ve toplumsal faktörlerin ne denli etkili olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Bu açıklamalar özellikle gruplar arasında ortak yaşam ilişkilerin geliştiği çok-etnili toplumsal yapıları anlamamızda bize yardımcı olabilir. Ancak, şuna dikkat edilmeli ki, çok-etnili yapılarda farklı gruplara mensup bireyler arasındaki sosyal etkileşimlerde etnik kimlikler genellikle ön plana çıkarılır. Bu nedenle, bu tür ilişkilerde etnik sınırların korunduğunu ve yeniden üretildiğini görürüz. Bizim örneğimizde ise, dağ köylüleri ile ova köylüleri arasında yaşanan ilişkilerin etnik temele dayandığına ilişkin bir ampirik veri yoktur. Bunun aksine ortaya çıkan durum, bu grupların iletişiminde, kültürel farklılıkların ön plana çıkarılmayıp benzerliğin ve ortak değerlerin karşılıklı güven içinde paylaşımı olmuştur (Goffman 1959). Bu nedenle, bu gruplar arasında ortaya çıkan ilişki formu, gruplardan herhangi birinin içinde yaşanan grup içi ilişki formundan farklı değildir.

Elde ettiğimiz bu bulgular bizi başladığımız noktaya geri götürür: kültürel farklılaşmanın yol açtığı toplumsal değerler konusu. Bu konu aslında bizi, iki farklı kültür kavramı etrafında yeniden düşünmeye yönlendirir. Birinci kültür kavramı, kültürü belirli sınırlar içerisinde değerlendirir ve kültürel değişimi dışlar; ikinci kültür kavramı ise, kültürü belirli ekolojik ve toplumsal koşullara bağlı olarak ortaya çıkan tasarımlar bütünü olarak

değerlendirir (Barth 1966, 1968). Bu çerçevede, dağ köylülerinin geliştirdikleri kendilerine özgü davranış kalıplarını tanımlamak gerekirse, onların sıradan Norveçli köylülerle aynı hayat tarzlarına sahip olmayı amaçladıklarını söyleyebiliriz.

Dağ köylülerinin elde ettikleri yıllık ürünü bölüşme şekilleri bu saptamayı doğrular niteliktedir. Ürettiği malın piyasa fiyatını ve çiftlikte yapacağı yatırımlar için gereken kaynağı hesaplayan çiftçi, ürettiği malın bir kısmını kendi özel ihtiyacı için ayırırken geri kalan ürünü de tohum, kahve, şeker gibi diğer ev ihtiyaçlarını karşılayabilmek için satışa sunar. Satışta göstereceği başarıya göre dağ köylüsü, ova köylülerinin sahip olduğu hayat standartlarını elde etme şansına sahiptir. Dağ köylülerinin bu eğilim içinde olduklarını günlük diyetlerine bakarak anlamak mümkündür. Aynı zamanda, köylülerin evlerinde gerek kendileri için gerekse misafirleri için yaptıkları diğer harcamalara bakarak da böyle bir eğilim içinde olduklarını anlayabiliriz. Genellikle, elde edilen kârın bir kışmı nakit olarak ya da taşınabilir mal varlığı şeklinde bir köşeye ayrılır. Bu sermaye çocuklara ya miras ya da çeyiz olarak aktarılır. Söz konusu miktar genellikle miras olarak payına herhangi bir toprak parçası düşmeyen çocuklara bırakılır. Genellikle, topraklar ailenin en büyük çocuğuna miras şeklinde verilir.

Öyleyse, dağ köylülerinin Norveç toplumunun diğer unsurlarının sahip olduğu yaşam standartlarına sahip olduklarını ve hatta varolan standartların da üzerine çıkmak gibi bir eğilim içinde olduklarını söylemek mümkün. Toplumsal açıdan grubun diğer üyeleri tarafından kabul edilmenin en önemli göstergelerinden biri misafirperverliğin ne denli başarıyla sergilenebildiğidir. Bu nedenle köylüler, misafirler için büyük ölçüde yiyecek depolarlar. Özellikle dağ köylüleri, kendileri için büyük bir önem arzeden misafir karşılama ritüelini başarıyla gerçekleştirebilmek için özen gösterirler.

Benim öncelikli olarak altım çizmek istediğim konu, ova köylüleri ile toplumsal açıdan sürekli rekabet etme eğilimine giren dağ köylülerinin yaşam standartlarının daima yükselmek-

te olduğudur. Aynı zamanda, uzmanlaşılan üretim kollarına bağlı olarak, birbirinden farklı yerel kültürlerin oluştuğuna tanık olmaktayız. Ancak, şunu vurgulamak gerekiyor, ortaya çıkan kültürel farklılaşma, etnik sınırların ortaya çıkmasını gerektirecek türden değildir. Öyle ki, ekolojik ve toplumsal bazı engellerle karşılaşan dağ köylüsü, bu engelleri aşmak için fazlasıyla çaba göstermek durumundadır. Sergilediği bu çaba karşılığında ise, doğal olarak yaşam standartlarını ve toplumsal statüsünü yükseltir. Artan bu zenginliğin ve toplumsal statünün bir sonucu olarak, ailenin çocukları daha varlıklı çiftçi ailelerin çocuklarıyla evlenebilirler. Bu evlilikler yerel olabildiği gibi ova köylerinden de olabilmektedir. Çocuklar için diğer bir olasılık ise, toplumun daha geniş kesimlerinde yeni kariyer imkânlarının elde edilebilmesidir. Sayıları az da olsa bazı aileler, elde ettikleri zenginlik ile dağlık alandaki çiftliklerini bırakıp daha kolay hayat sürebilecekleri yeni çiftliklere taşınabilmektedirler.

Pek çok dağ köylü ailesi, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında büyük değişimlere uğradı. Ulusal karayolu ağının ülkenin büyük bölümünü kapsaması, hidro-elektrik santrallerinin inşa edildiği barajların yapılması, turizmin gelişmesi ve yerel endüstrinin kalkınması sonucunda köylüler, daha etkin bazı alternatif üretim şekilleri bulmuşlardır. Bu tür faktörler, hiç şüphesiz, kentleşme sürecini hızlandırmış ve böylece bölgeler arasındaki farklılaşmaların da azalmasına neden olmuştur.

Yukarıda tasfir edilmeye çalışılan resim, Sahlins'in 1958 yılında Polonezya toplumundaki katmanlaşmaya ilişkin yaptığı çalışmanın sonuçlarına benzer nitelikler taşımaktadır. Buna göre, her iki örnekte de aynı etnik kökenlerden grupların farklı ekolojik şartlar altında farklı hayat tarzları ve örgütlenme türleri geliştirdikleri görülmüştür. Arensberg de 1963 tarihli çalışmasında, Eski Dünya'ya ait insanların yeni toplumlardan üretim şekilleri açısından farklı olduklarını göstermiştir. Bu gruplar, ekmek, süt ve etten oluşan bir diyete sahip olup, toprakların da dönüşümlü olarak farklı ürünler yetiştirmektedirler. Bir süre ekmek üretimi için buğday ve başka bir zaman ise kendile-

rine süt ve et sağlayan hayvanları besleyebilmek için de ot üretimi yaparlar. Böylece, doğanın onlara sunduğu imkânlara göre, farklı tarımsal ürünler ve ekonomik faaliyetler üzerinde uzmanlaşırlar.

Bu tür örnekler, daha önce Kroeber (1939) tarafından da dile getirildiği gibi, kültürel ve etnik sınırların bazı durumlarda (Polenezya vb.) örtüşebildiğini göstermiştir. Bu nedenle, Avrupa'da yer alan bazı örneklerin Arensberg'in yaklaşımıyla ele alınması durumunda kültürel farklılıkların etnisite ile açıklanamayacağı görülür. Bunu bir genelleme yapmak için söylemiyorum. Bazı durumlarda, kültürel farklılıkların etnisiteden kaynaklandığı yadsınamaz. Benim asıl mücadele ettiğim şey, gerçekte ortaya çıkan toplumsal örgütlenmeler değil, aksine bu örgütlenmelerin etnik sınırların oluşumuna katkıda bulunduğu şeklindeki ön yargının kendisidir. Özetlemek gerekirse, yaptığım bu çalışma göstermiştir ki, bazı gruplar arasında bölgesel ön yargıların ortaya çıkmasına neden olan kültürel farklılıklar, etnik farklılıkların da varlığını gerekli kılmaz. Bu tür durumlarda ön yargıların oluşumuna neden olan asıl unsur karşılaşılan ekolojik şartların farklılığıdır. Burada eklememiz gereken bir diğer önemli konu ise, etnik grupların oluşumunda rol oynayan asıl unsurun doğrudan kültürel farklılıklar olmadığı, ancak bu farklılıkların toplumsal olarak kodlanma şeklidir.

Bu görüşe karşı olarak bazıları dilin etnik sınırların oluşumu sürecinde önemli bir unsur olduğunu ileri sürebilir. Son dönemde yapılan bazı sosyo-linguistik çalışmalar (Gumperz 1958, Blom & Gumperz 1968), farklı ağızlarla konuşan ancak sıkça toplumsal etkileşime giren grupların arasındaki sınırların oluşumunda, dilin o denli etkin bir unsur olmadığını göstermiştir. Dildeki bu farklılıklar, aslında, etnik sınırları değil, toplumsal örgütlenme farklılıklarını yansıtmaktadır.

Dağ köylüleri ile ova köylüleri arasındaki farklılaşmayı anlattığım bu çalışmanın amacını daha etkili bir şekilde gösterebilmek için bir başka örneğe daha değinmek faydalı olabilir. Bu örnek, Norveç toplumu ile çingeneler gibi bazı dışlanmış grup-

lar *(sigoynere, tatere veya fant)* arasındaki ilişkidir (Sundt 1850-1865, Barth 1955). Bu gruplar, dağ köylüleri gibi, belirli alanlarda üretim yapmak ve diğer gruplarla ortak ilişkiler geliştirmek durumundadırlar. Bu gruplar, ya düşük getirisi olan işlerle meşgul olmakta ya da belli el sanatlarında tekel oluşturmaktadırlar. Ancak, bu gruplar dağ köylülerinden farklı olarak, Norveç toplumuyla etkileşim sürecinde kültürel farklılıklarını sürekli ön plana çıkarmışlardır. Yerleşik toplum, bu tür grupları güvenilmez, korkulan ve dışlanan insan toplulukları olarak algılamaktadır. Aynı zamanda bu gruplar, Norveç toplumu tarafından özgürlükleri ve cesaretleri nedeniyle takdir edilirler. Bu tür çelişkili duygular ve değerlendirmeler, bazı Norveç folk danslarında ve efsanelerinde sergilenmektedir.

Öyleyse, bu örneklerden çıkarılacak sonuç etnik sınırların kültürel farklılıklardan değil, kültürel farklılıkların toplumsal kodlanma şeklinden kaynaklandığıdır. Ekolojik ve doğal şartların belirlediği bu farklılıklar, değişik toplumsal örgütlenmelerin ortaya çıkmasına neden olur. Bu örgütlenmelere şekil veren asıl önemli unsur ise, yabancılara karşı duyulan doğal korku ve şüphedir. Bu sosyal örgütlenmeler, bireylere kendilerini ve yabancıları nasıl değerlendirmeleri gerektiğini öğretirken, gruplar arasındaki ilişkilerin de ön yargılar üzerine inşa edilmesine neden olmaktadır.

Bölüm 4

KUTUPLAŞMA VE BÜTÜNLEŞME
Güney Etiyopya'da Etnik İlişkiler

Karl Eric Knutsson

Bu çalışma, Güney Etiyopya'da bulunan etnik gruplara ilişkin etnografik malzeme ve söz konusu bölgedeki etno-dinamikleri tanıtmayı amaçlamaktadır. Bu coğrafi alanda varolan etnik gruplar arası ilişki şekillerinin çeşitliliği nedeniyle, Etiyopya'nın Galla bölgesinin farklı iki bölümündeki durumu incelemek yerinde olacaktır. İki farklı alandaki etnik sınırlar ve bu sınırların korunma şekillerinin karşılaştırılıp, kıyaslanması sayesinde kısır bir bakış açısından sıyrılmayı umuyorum. Bu yaklaşımı benimsememdeki bir diğer amaç da çeşitli etnik sınır dinamikleri üzerinde tartışma olanağını yakalamak; böylece de etnisite odaklı daha genel çerçevedeki tartışmalara katkıda bulunmaktır.

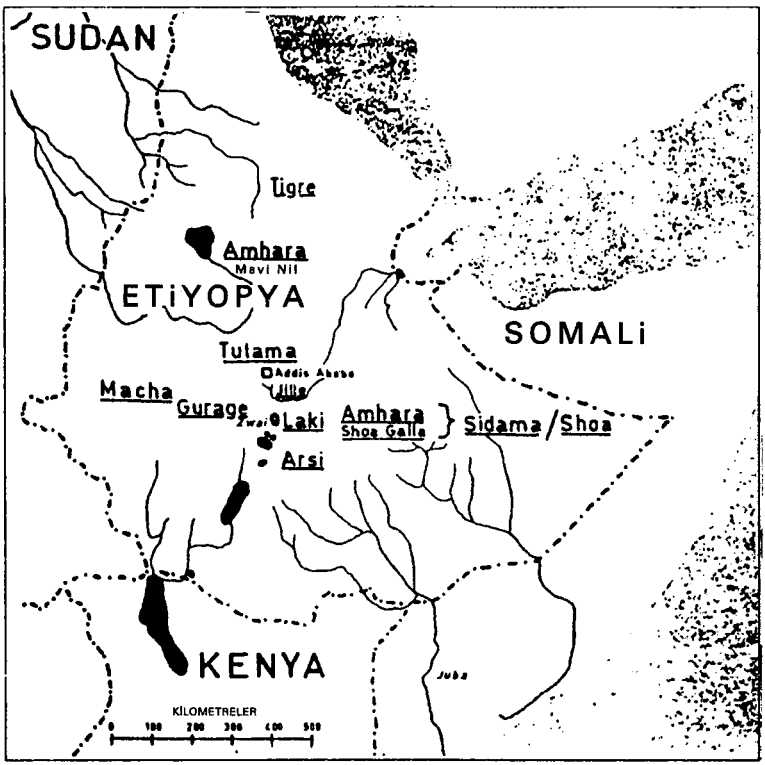
Platform

Etiyopya'da etnik ilişkilerin sergilendiği platform oldukça karmaşık bir görünüm sergilemektedir. Ülkenin kuzey ve orta kesimlerinde, binlerce yıl boyunca Abisinya İmparatorluğunu oluşturan, gevşek bağlar çerçevesinde örgütlenmiş krallıklar var olmuştur. Bu irili ufaklı devletler arasındaki sınırlar da sabit değildir ve imparatorluğun yönetimini ele geçirmek ve geniş Abisinya birikimi üzerinde dene-

tim sağlamak adına sürekli mücadele edilmektedir. Genelde bu devletler arasındaki sınırlar, Abisinya platosunda yaşayan belli başlı etnik grupları ayıran sınırlar ile çakışmaktadır.

Geçen yüzyılın son döneminde İmparator Menelik'in fetihleri ile, Amhara/Tigre Abisinya sınırlarını daha geniş bir alanı kaplayan bugünkü Etyopya sınırlarına ulaştırmasından önce, bu bölgedeki merkezi devletler çok sayıda bağımsız kabileler tarafından çevrelenmekteydi -ki bu bağımsız kabileler anarşik yapılardan Kaffa gibi merkezi devletlere kadar farklı örgütlenme şekilleri sergilemişlerdir-. Kabileler arası savaşların ve çatışmaların sürekli bir hal aldığı bu alanda, Menelik ve yönetimi, etnik gruplar arası ilişki ve temaslara, Amhara yanlısı politikaların *("pax-amharica")* izlenmesi sürecini başlatarak yeni bir düzenleme getirir. Gruplar arası artan hareketlilik, fetihçilerin etnik gruplarından bölgeye doğru akan göç, etnik temelde sınıflandırma ve değer biçme sistemine geçilmesi, Güney Etyopya'daki günümüz etnik dinamiklerini şekillendiren olay ve koşullardan bazılarıdır (bkz. Harita 3).

Doğu Afrika'nın diğer bölgelerinde sömürgeciliğin şekillendirdiği tablo ile bu bölgede karşımıza çıkan tablo birçok açıdan benzerlikler içermektedir. Öte yandan, basit bir karşılaştırmayı değersiz kılabilecek nitelikte önemli farklılıklar da vardır. Zaman, yeni bölgelerle Etyopya ulusunun bütünleşmesine katkıda bulunmuştur; ancak böylesi bir süreç Afrika'nın geri kalan bölgelerinde sömürgecilerle koloniler arasında hiçbir zaman yaşanmamıştır. Etyopya'daki yeni yöneticilerin Avrupalı sömürgeci güçler gibi etnik sınırları tanıdığı; idari yönetimdeki mahalli ve bölgesel iş bölümünü de bu sınırlar üzerine inşa ettikleri doğrudur. Öte yandan, yeni toprakların Etiyopya'ya eklemlendiği ilk zamanlarda dolaylı bir yönetimin varlığından bahsetmek de doğrudur. Ancak, çoğu zaman, daha güneyde kalan İngiliz yönetimine kıyasla Amharalılar'ın denetimi daha dolaysız niteliktedir ve bu nedenle de mutlaka kabilesel ve etnik kimliği vurgulayıp ön plana çıkarmaz.



Harita 3. Etiyopya'daki etnik gruplar

Koloni Afrika'sı ile Etyopya'daki durum arasındaki önemli bir diğer fark da Etiyopya'nın kuzey bölgelerinden insan akışının yoğun olmasına rağmen, göç, Avrupalı yerleşimcilerle yerli Afrikalılar arasında görüldüğü nitelikte bir etnik toplumsal bölünme yaratmamıştır. Kuzeyden göç edenler büyük ölçüde yerli etnik grupların temeldeki yaşam şekline uymaya ve aynı koşulları kabullenmeye zorlanmışlardır.

Ancak, yeni yöneticilerin söz konusu bu grupların entegrasyonunu kolaylaştırmak için izledikleri Etiyopyalılaştırma, yani Amharalılaştırma politikası bazı durumlarda tam ters sonuçlar

doğurmuştur: etnik kimlikler vurgulanır hale gelmiş, bu da etnik grupların kutuplaşması sürecini hızlandırmıştır. Böylece, Amhara yönetimi İngiliz yönetimindeki bölgelerde gözlemlenen sonuçlara benzer bir durumla karşı karşıya kalmıştır.

Güney Etiyopya'da etnik gruplar arasındaki mevcut günümüz sınırları böylesi bir etnik gruplar arası ilişkiler sistemi içinde şekillenmiştir. İlerleyen satırlarda bu şekilde oluşturulan iki tür etnik sınır üzerine yoğunlaşacağım: Rift Vadisi Arsi Galla halkı ve komşuları arasında oluşan sınırlar ile Shoa bölgesinin batısında kalan Mancha Galla içindeki pazar köyündeki mevcut ilişki kalıpları.

Rift Vadisi Arsileri ve komşuları

Rift Vadisinde yaşayan Arsiler, Arussi ve Bali vilayetlerinin nüfusunun büyük bir bölümünü oluşturan geniş Arsi Galla kabilesinin üyeleridir. Günümüzde, Zwai Gölü'nün doğu kıyıları ile bu bölgeye komşu kurak bozkırda yaşamlarını sürdüren Arsiler, bir önceki kuşağa dek tamamen Galla yönetiminde olan bir alanda yaşamışlardır. Geçimlerini ise tarımsal ekonomi temelinde sağlamışlar; bu nedenle de kurak dönemlerde Chilalo Dağı çevresindeki tepelik alanlara çıkmışlar ve yağışlı dönemlerde de Rift vadisinin ovalarına inmişlerdir. Bu dönem kurdukları tek rutin etnik ilişki Zwai Gölü çevresinde yaşayan Lakilerle kurulmuştur - Lakiler Galla öncesi dönemlerden; yani erken dönem Abisinya yerleşimcilerinden kalan bir gruptur. Ancak, 20. yüzyılın ilk on yılında yaşanan mücadeleler sonrasında Amharalılar'ın bölgeyi ele geçirmesi ile tüm tablo tamamen değişmiştir. Menelik'in ordularındaki Veteran Amhara ve Shoa-Gallalı askerlere Arussi ovasından toprak verilmiştir. Daha sonra dağlık alanlara büyük sayılarla yerleşen bu gruplar, Arsi-Gallalar'ın önce tarımsal faaliyetlerini azaltmış daha sonra da tamamen yasaklamıştır. Doğaya uyumları adına birincil derecede gerekli kaynaklarından yoksun bırakılan Zwai bölgesinde yaşayan Rift vadisi Arsileri sığıra dayalı ekonomilerinin uğradığı kaybı dengeleyebilmek için ham mısır ve *sorghum* (sü-

pürge darısı) ekimine yönelirler. Tarımsal deneyimlerinin yetersiz oluşu ve Rift vadisinin iklimi gereği özel sulama sistemi ya da teknik olarak daha karmaşık kurak iklime uygun tarım uygulamasına duyulan ihtiyaç nedeniyle Arsiler hızlı bir fakirleşme sürecine girerler. Bu değişimler kabilesel örgütlenmedeki değişimleri de beraberinde getirir. Kabile temelinde birliği sağlayan *gada* sistemi önemini yitirirken; Hıristiyan fetihçilere karşı geleneksel yerine İslami kalıplar önem kazanmaya başlar.

Bu gelişmeler, günümüz Arsileri ve komşuları arasındaki ilişkilerin meydana geldiği sahneyi belirlemiştir. Yukarıdaki kısa anlatımdan bile kolay ve açık bir şekilde anlaşılacağı üzere, kısa bir zaman dilimi içinde Arsiler'in doğaya uyum şekilleri, ekonomileri, siyasi, kültürel hayatları temelinden değişime uğramıştır. Başka bir deyişle günümüzün Arsileri ile dünün Arsileri arasındaki ortak özelliklerden bahsetmek pek de kolay değildir. Dolayısıyla Arsiler'in kültürel birikimlerinin ayrıntılı incelenmesi, Arsi etnik kimliğinin kuşaklar boyunca nasıl korunduğunu açıklamak adına yardımcı olamayacaktır. Bu nedenlerden dolayıdır ki, etnik gruplar arası ilişkilerin doğasını ve bölgedeki etnik grupların sınırlarının korunması sürecini anlamak için Rift vadisinde yaşayan Arsiler'in yaşamı üzerine vereceğim bilgiyi kısa tutup daha çok Arsiler'in komşuları ile kurdukları ilişkilerin tasviri üzerine yoğunlaşacağım.

Rift vadisinde yaşayan Arsiler günümüzde, 5 - 15 çiftliğin biraraya gelerek oluşturduğu kümelerde, Rift vadisi çevresindeki göllerin etrafını saran kuru akasya bozkırlarında yaşarlar. Olağan bir çiftlik üç ya da dört evden ve dikenli akasyalar tarafından çitlenmiş sığırlara ayrılmış bir alandan oluşur. Çiftliklere yakın yerlerin büyük oranda temizlenerek mısır ve sorghum ekimine elverişli hale getirilmesine rağmen bu alanda yaşayan Arsiler için hâlâ sığır temel geçim kaynağını oluşturmaktadır. Çobanların bir bölümü hâlâ kabilenin yoğun bir şekilde bulunduğu Zwai Gölü kıyıları ile dağda yaşayan çiftçiler tarafından henüz ekilmemiş dağlık alanın yakınlarındaki yokuş ve bayırları kullanmaktadır. Bu çobanlar genellikle yaşça daha bü-

yük ve kıdemli bir erkeğin liderliğindeki çiftliğin evlenmemiş erkekleridir. Sağmal inekler ve körpe hayvanlar ailenin geri kalanına süt ve bazı durumlarda da et sağlamak üzere çiftliğin yakınlarında tutulurlar.

Yerel politik örgütlenme iki önemli bileşeni ile karşımıza çıkar: Bir yanda, hükümet yönetiminin alt katmanlarının, bölge düzeyindeki yöneticiler ve resmi olarak atanan yerel yargıçlar tarafından yürütüldüğünü görmekteyiz. Öte yandan ise, yerel liderliğin, soy ağacına göre klanların içinden belirlenen kıdemli gruplar, şöhretli ve nüfuzlu kişiler, savaşta yararlılık göstererek soyluluk unvanı alan kişilerin torunları, yönetim tarafından (bkz. Knutsson 1967) *balabatt* ve *kallu* olarak adlandırılan geleneksel kabile dininin devamını sağlayacaklarını iddia eden din adamları tarafından yürütüldüğünü görmekteyiz. Güney Etiyopya'nın çoğu alanında bu iki ayrı karar alma sistemi arasında kurulagelen ilişki ve eklemlenme alt düzeylerde seyreder. Ancak bu duruma Rift vadisindeki Arsi toplulukları arasında rastlanmaz. Bu durumun en önemli nedeni, merkezi yönetimin kendi memurlarını tehlikeli olabilecek alçak alanlara göndermekten çekinip, bunun yerine yerel liderleri bölgesel düzeydeki yönetim kadrolarına atamayı tercih etmesidir.

Arsiler'in etnik kimlikleri, üzerinde yaşadıkları kurak, tozlu ovalardaki yaşam şekilleri ile sıkı sıkıya bağlantılıdır. Sığırlarını terk edenler ya da kaybedenler ve şehirlere taşınanlar artık "gerçek" Arsi değillerdir. Arsiler'e özgü genetik özelliklere sahip olsalar bile onlar Arsi yaşam koşullarına katılmanın sonucu şekillenen ve oluşan kimliklerini artık satmış veya kaybetmişlerdir. Güney Etiyopya'nın başka alanlarında, özellikle etnik gruplar arası ilişkilerin günlük yaşamın bir parçası haline geldiği topluluklarda, etnik kimliğin sergilenmesi olgusu ya ilişkilerin kurulageldiği bazı alanlarla sınırlıdır ya da belirli kişi veya grup stratejileri ile belirlenmiştir. Ancak bu durum Arsiler'in yaşadığı ovada hiç de bu şekilde gerçekleşmez. Burada Arsiler ve komşuları tarafından algılanan farklı örgütlenme şekilleri, gelenekler ve semboller çerçevesinde etnik kimlik sürekli ola-

rak açıkça dışa vurulur. Bununla birlikte, ne Arsiler ne de bu grubun dışında kalan yabancılar kimlik olgusunu belirli bir öge veya etkene bağlayamazlar. Arsi olmak bir bütünün eş parçaları olarak doğmak, bir yetiştirilmek ve hayatı birmişçesine yaşamaktır. Bu noktanın aydınlatılması da bütüncül Arsi kültürünün incelenmesinden kaçınılması ve daha çok etnik gruplar arasındaki ilişkilerde yaşanan problemler üzerine yoğunlaşılması adına ek bir neden oluşturmaktadır.

Arsi ve Laki

Rift vadisinde yaşayan Arsiler ile Zwai gölündeki Laki adasında yaşayan grup arasındaki etkileşim ortaklaşa yaşamdan doğan ilişkilerin özelliklerinin çoğunu yansıtacak niteliktedir. Birkaç kuşak öncesine dek, Lakiler gölün doğu ve güney kıyılarında yaşamış ve bu alandaki geniş toprak parçalarını ekmişlerdir. Yerleşen yaygın gelenekler bize kıyı topraklarının kontrolü adına Arsiler ve Lakiler arasında yaşanan şiddetli çatışmalar hakkında ipucu verir. Söz konusu bu kıyı bölgesi iki grup açısından da hayati derecede önemlidir; Lakiler açısından kısıtlı ada imkânlarını tamamlayacak nitelikte bir tarım kaynağı, Arsiler için ise sığırlarının ihtiyacını karşılayacak suya özgür erişim anlamına gelmektedir. Arsiler ile Lakiler arasındaki mücadelede Arsiler'in akınlarının başarılı olması sonucu Lakiler adalarına çekilmek zorunda kalırlar. Bugün Lakiler Tadecca, Tullu Guddu ve Fulduro adalarına dek çekilmişlerdir, bunun tek istisnası Zwai Gölü'nün doğu ve güney kıyılarında küçük topluluklar halinde yaşayan sayıları birkaç yüze varan Lakilerdir. Bu grup ancak sığır ve tarıma dayalı Arsi ekonomisini benimseyerek ve Arsi yaşam tarzına sıkı sıkıya uyum göstererek eski Laki kıyılarında yaşamını sürdürebilmiştir. Adada yaşayan Lakiler ise, balıkçılık ve sık sık erozyona uğrayan taraçalardan elde ettikleri yetersiz ürün ile geçimlerini sağlamaktadırlar. Lakiler açısından, dokuma konusundaki kabiliyetleri ve giyim ticareti olmasa aşırı nüfusa sahip taşlık adalarında hayatta kalabilmek çok zor olurdu. Arsiler'in söz konusu kıyılık alanın tüm kontrolünü ele

geçirmesi ile iki grup arasındaki yarış sona ermiştir ve bunun yerine bugün gözlemlediğimiz, farklı ekolojik ortamlara sahip iki etnik grup arasında ortak yaşamdan doğan karşılıklı ilişki şekilleridir. Ada sakinleri giyecek, balık ve çeşitli ticari malları satışa sunarken Arsiler de bunların karşılığında yağ, taze peynir, *sorghum* , mısır ve bazen de et satmaktadırlar. Bunlar arasında özellikle merak uyandıran Lakiler tarafından sığ gölde bolca avlanabilen balık satışı ya da takasıdır: Tüm kırsal Galla ve Sidamolu komşuları arasında balık yemeye dair ciddi bir tabu söz konusuydu. Balık geleneksel olarak su aygırı ile aynı genel sınıfa mensup olarak kabul edilir ve temiz olmayan bir yiyecek sayılırdı. Ancak, artan yiyecek kıtlığı ile balıkla ilgili olan bu tabu Rift vadisi Arsiler'i ve özellikle Zwai yakınlarında yaşayanlar için şiddetini yitirmeye başlamıştır ve artık bu gruplar arasında da balık sıklıkla tüketilen bir besin kaynağı haline gelmiştir. Öte yandan hâlâ daha Arsiler balığı kendileri tutmazlar. Bu iş, küçük papirüs kanolarından ağ atarak balık tutma tekniğine sahip deneyimli Lakiler'e bırakılmıştır.

Rift vadisi Arsileri ve dağlık alan çiftçileri

Amharalılar ve Arussi'nin dağlık alanlarında yaşayan Shoa Gallalar benzer yöntemleri kullanarak aynı ekolojik alanda var olan çiftçilerdir. Bu gruplar çoğunluğu göçebe olan aynı yerel toplulukların üyeleridir. Etnik olarak farklı kökenlerden gelseler de Ortodoks Hıristiyanlığı temelinde özde ortak değerler sistemini paylaşmaktadırlar. Bu iki grup arasındaki farklılıklar daha çok dil, aile yapısı ve bir dereceye kadar da toprak sahipliği ve geleneklerde belirginlik kazanır. Örneğin Shoa Gallalar genellikle iki dil bilgisine sahipken Amharalar sadece Amhara dilini kullanmaya devam etmişlerdir. Ayrıca, Amharalar arasında gözlemlenen tek eşliliğe karşın Shoa Galla aile yapısında çok eşlilik söz konusudur. Öte yandan, Amharalar sıkı sıkıya Ortodoks kilisesinin kurallarına bağlıyken, Shoa Gallalar'ın dini hayatları ikili bir yapıyı yansıtmaktadır: bir tarafta Ortodoks Hıristiyanlığı bir tarafta ise *kallular* tarafından liderlik edilen

kabilesel mezhepler. Bu Amhara-Galla toplumunun bir diğer özelliği de Etyopya sistemine hakim olan etnik sınıflaşma sistemidir - ki bu sistem tamamıyla idari otorite, toprak gibi değerlerin ayırıcı denetimi ve son derece önem verilen Ortodoks kilisesine dair dini bilgiye ulaşmaya bağlıdır. Bu geleneksel tabakalaşma ekseninde Amharalar dağlık alanda yaşayan topluluklar arasında hem bizzat kendileri tarafından hem de Shoa Gallalar tarafından diğer gruplardan daha üst seviyede görülmektedirler.

Topluluk içinde gözlemlenen bu farklılaşmaya rağmen Rift vadisi Arsileri, dağlık alandaki göçmenleri homojen bir grup olarak değerlendirirler. Bu göçmenler ya Sidama (Arsiler tarafından Amharalar için kullanılan kelime) ya da Shoa (Shoa'dan gelen kişiler) olarak adlandırılırlar. Dağlık alanda yaşayan Gallalı çiftçiler Rift vadisinde yaşayanlarla kurdukları ilişkiler esnasında kendilerini açıkça Amhara kimliği ile özdeşleştirmeseler de alçak arazide yaşayan ve sığırcılıkla uğraşan bu insanlarla ciddi anlamda ayrışırlar ve bu insanlara aynen Amharalılar'ın davrandığı gibi davranırlar. Bu nedenlerden dolayıdır ki bütüncül olarak dağlık alanda yaşayan topluluk ile Rift vadisinde yaşayan Arsiler arasında kurulagelen sınır, etnik gruplar arası ilişkiler hakkındaki tartışmalara katkıda bulunabilecek niteliktedir.

Betimlenen bu ilişkinin en önemli özelliği dağlık alanda yaşayan grupların üstün ve Arsiler'in aşağı konumlarıdır. Bu durum en açık şekli ile iki grup arasında toprak üzerine yapılan yarışta gözlemlenebilir. Daha önce de belirtildiği üzere, Arsiler'in dağlık kırsal alandaki toprak kullanım şekilleri yerini tarımsal teknik ve tarım temelinde şekillenen ekonomiye bırakmak durumunda kalmıştır. Arsiler açısından ekolojik ortama tekrar uyum sağlamak adına ellerindeki stratejiler sınırlıdır; Arsiler ya tehdit altındaki topraklarda tehlike içinde yerleşik düzene geçeceklerdir ya da bu topraklardan çekilerek sulama olmaksızın tarımın imkânsız veya imkânsıza yakın olduğu henüz ekilip biçilmemiş alanlara gideceklerdir. Denenmiş üçüncü bir yol daha mevcuttur. Bu yol uzlaşma stratejisi üzerine kuru-

ludur; Arsiler'in bir bölümü dağlık alanlardaki eski yaylalara komşu topraklara yerleşecek; grubun geri kalan bölümü ise Rift'in aşağı kısımlarında hareket kabiliyetleri daha yüksek olacak şekilde konuşlanacaktırlar. Bazı durumlarda bu strateji, yaylacı devingenliğe olanak sağlamış; bazı acil durumlarda da bu stratejiye başvurulmuştur.

Rift vadisi Arsiler'i ile dağlık alanda yaşayan çiftçilerin etnik ilişkilerini incelediğimizde, Arsilerle Lakiler arasında kurulan ekolojik sınıra benzer bir etnik gruplar arası sınır oluşumundan bahsetmek olası değildir. Bunun yerine, ikinci örneğimizde, etnik farklılaşma ve ayrışmanın temel mekanizması, toprak kullanımındaki farklı teknolojiler ve toprak üzerinde denetimi kurma ve genişletme adına sergilenen farklı etkinlik düzeylerinde karşımıza çıkar. Ortaya çıkan bu yarış sonucunda bu iki etnik grup arasındaki kutuplaşma ortak çatışama alanları yaratacak şekilde büyür. Dağlık alanda yaşayan grupların baskın olması ve bu grupların Amhara denetimindeki yönetim tarafından desteklenmesi sayesinde Rift vadisi Arsileri'nin izlediği, geleneksel kırsal alanlarının savunmasına dayalı strateji tatminkâr sonuçlar vermez. Sert çatışmaların ve karşı koyuşun bertaraf edilmesi ile birlikte Arsiler'in sağladığı uyum süreci yukarıda betimlenen iki şekle birden bürünerek bugünkü Rift vadisi Arsiler'ini ekonomik açıdan iki farklı gruba ayrıştırır: Rift'in yamaç alanlarında yaşayan çiftçiler ve gün geçtikçe fakirleşen kurak alanlarda yaşayan sığır çobanları.

Öngörülebileceği gibi bu iki grup arasında, etnik kimliğin dışa vurumu ve korunması açısından çarpıcı farklılıklar vardır. Rift'in bayırlık alanlarındaki çiftçiler arasında, -alçak bölgelerde yaşayan soydaşları ile ekonomilerinin sığıra ilişkin alanlarında yürüttükleri iş birliğine rağmen-, dağlık alanda yaşayan göçmenlerin getirdiği ekonomik ve teknolojik sisteme neredeyse tamamen asimilasyon *(assimilation)* gözlemlenebilir. Bununla beraber, yeni ekonomik stratejilerindeki açık amaç dağlık alandaki göçmenlere benzemek olsa da ve hatta giyimlerindeki ve sembollerindeki etnik kimliğe bağlılığı ortaya koyan açık vurgu-

da azalma görülse de Arsi etnik kimliği hâlâ daha hararetle korunmaktadır. Bu etnik kimliğin korunması geleneksel şekilde; yani önceki kırsal hayata ilişkin tüm kalıpların aynen korunması ile gerçekleşmez. Bunun yerine bu kimliğin korunması, Müslüman ya da daha çok yarı-Müslüman değerler sistemine geçiş ile; kısmi asimilasyonun yaşandığı bir durumda etnik kutuplaşmanın korunması ve devamını olası kılan değer ve sembollerle sağlanabilmiştir. Bu değişim kutuplaşma için etkin bir mekanizma yaratmıştır çünkü göçmen Amhara etnik kimliğinin temeli her zaman Ortodoks Hıristiyanlığı olmuştur. Bu nedenlerden dolayı, iddia edebiliriz ki Fur çiftçilerinden Baggara göçmenlerini yaratan sürecin aksine, Arsili sığır çobanlarından Amharalılar'a benzer çiftçilerin yaratılması süreci Arsiler'i Amharalı yapamamıştır. Tam tersine etnik sınırları koruyan mekanizma sosyo-kültürel dünyanın başka bir alanına devredilmiştir.

Rift vadisi Arsiler'i ve Jilleler

Rift vadisinde yaşayan Arsiler'in kuzey komşuları olan Jilleler, Gallalar arasında yaşayan Tulama kabilesinin üyeleridir ve her iki grup da (Jilleler ve Arsiler) Galla olduklarını kabul etseler de Jilleler Arsilerle herhangi bir irsî bağları olduğunu şiddetle yadsırlar. Arsiler gibi Jilleler de Rift'in eteklerinde ve alçak bölgelerinde yaşarlar. Arsiler'de gözlemlendiği gibi birincil uğraşıları "sığırcılık" değildir; ancak geleneksel olarak karma ekonomi dinamikleri içinde mısır, darı, sorghum ekimi ile sığır çobanlığını birlikte yürütürler. Ayrıca geleneksel açıdan yerleşik düzene daha yatkındırlar ve yaylacılığı hiçbir zaman benimsememişlerdir. Jilleler, Kuzey Gallalar arasında hâlâ işleyen bir yarıcılık sistemine sahip tek grup ve geri kalan Tulama grubu arasında (Jidda istisnası dışında) Gada sisteminin kalıntılarına ve örf-adetlerine en sadık grup konumundadır. Arsiler ve Jilleler arasındaki karşılıklı ilişkileri, belki de iki etnik grup arası ilişkilerden daha çok kabileler arası ilişkiler olarak adlandırmak daha yerinde olacaktır. Çünkü her şeyden önce bu iki grup aynı geniş klan grubunun üyeleridir ve konuştukları lehçeler

birbirlerinden çok da farklı değildir. Bununla birlikte, birbirleri ile olan ilişkilerinde gözlemlenen kutuplaşma, her iki grubun da geniş Galla kimliği altında, soy ağaçlarını ortak değil farklı kökenlere dayandırmaları ve sosyal örgütlenme sistemlerindeki ciddi farklılıklara bağlanabilir. Böylesi bir kutuplaşmanın varlığı da bu iki grup arasındaki ilişkileri incelediğimiz genel çerçeve içine dahil etmemizi haklı çıkaracak niteliktedir.

Daha önce incelediğimiz örneklerin aksine, Arsilerle Jilleler arasındaki coğrafi sınır mutlak bir sınırdır çünkü bu sınır doğu-batı yönünde Awash nehri ve kuzey-güney yönünde Maki nehrinin doğu yakası ile belirlenmiştir. Yine yukarıdaki örneklerin aksine, Arsiler, dağlık alanda yaşayan gruplar ve Lakiler arasındaki ilişkilerin temel belirleyicisi niteliğindeki ticari alışveriş, Arsiler ve Jilleler arasındaki ilişkilerde yok denecek düzeydedir. Bu hiç şüphesiz, diğer alanlardaki farklılıklara rağmen, iki grubun benzer niteliklerdeki topraklarını benzer yöntemlerle kullanmalarından ileri gelmektedir. Teknoloji ve üretim farklılıklarının olmaması sonucu yoğun ticari alışveriş yaratılamamıştır. Jilleler'in en temel ticari merkezleri kuzeydeki yarım dairesel alandır; bu alanda Jilleler yüksek bölgelerden gelen Tulama Gallalar, göçmen Amharalar ve diğer gruplarla etkileşime girerler.

Burada sadece genel hatlarının tanıtıldığı bu çerçeve bize; Arsilerle Jilleler arasındaki ilişkiden hareketle, aynı özellikleri taşıyan ekolojik alanı tekeline almaya çalışan iki grup arası rekabetin bir kesitini sunmuştur. Meralar ve ekilebilir arazi konusundaki yarış hem iki grup arasındaki düşmanlığa neden olmuş hem de hasetle korunan sınırlar yaratmıştır. Ekolojik çevreye uyum sürecinde bu grupların gösterdikleri benzerlikler, grup sınırları arasında köprü kurulmasını değil; bu sınırların daha da kuvvetlendirilmesi sürecini beraberinde getirmiştir çünkü benzerlikler gruplar arası kurulması olası herhangi bir ilişki ya da ticari alışverişi engellemiştir. Dolayısıyla, Rift vadisindeki Arsi topraklarında, çelişkili bir sınır oluşum süreci gözlemlenmektedir: Etnik gruplar arası, coğrafi ve "politik" açıdan en belirgin

sınırlar, kültürel açıdan en çok benzeyen iki grup arasında kurulagelmiştir.[1]

Mancha'daki çok-etnili pazar köyü

Güney Etiyopya'daki Galla bölgesindeki etnik gruplar arası ilişkileri inceleyen bir çalışma, şayet sadece, etnik grupları topraksal birimler olarak ele alıyorsa eksik kalacaktır. Güney Etiyopya'da her şey her an değişir; farklı etnik gruplar aynı alanda ya da yerel topluluklarda az çok karışık halde yaşarlar. Esas olarak, bu topluluklarda etnik sınıflaşma ile şekillenen tipik Etiyopya sistemi açıkça incelenebilir.

19. yüzyılın sonunda, Mancha'nın zengin otlak ve tarım alanlarının Etiyopya İmparatorluğuna eklemlenmesi ile bu bölgede, dağlık Arussi'ye benzer kökten değişimler yaşanmıştır. Bu dönemde, yerel gruplar arasındaki geleneksel rekabet azalmış ve sonunda da tamamen son bulmuştur. Mancha içi hareketlilik artmış, Mancha yerel özelliklerinden sıyrılmış ve İmparatorluğun diğer yerlerinden akan göçe açık hale gelmiştir. Amharalar yerel politika ve yönetimde denetimlerini kurmuşlardır. Veteralı Amhara askerleri toprak ağalığı ve çiftçiliğe soyunmuşlardır.

Giderek artan hareketlilik ticari merkezler yaratmış ve var olan şehirlerin de genişlemesini sağlamıştır; bu sürece katkıda bulunan en önemli etken geçen yıllar boyunca kurulan yollar olmuştur. Bu ticari şehir ve merkezlerin yerel renk ve dokuları *(couleur locale)* çevre ve bu bölgede yaşayan insanların etnik kökenlerinden etkilense de bu merkezler, Etiyopya'daki diğer ticari merkezlerle bir çok benzerlik gösterir. Bu merkezler, çevrelerinde kalan kırsal geleneksel alanlara göre yeni tarzda bir topluluk barındırmaktadır. Bu şehirler aynı zamanda, bölgelerindeki idari merkezler gibi hizmet ederler.

[1] Bir parya grubu olan ve Zwai Gölü kıyılarında yaşayan su aygırı avcısı Weytolar bu değerlendirmenin dışında tutulmuştur. Weytolar ile Arsiler arasında toplumsal bir sınır olsa da, bu gruplar arasında ticari alış-verişin olduğu gözlemlenebilir.

Bu şehirler, göçle ya da şehir hayatı ve mağazaları, klinikleri, okulları ile bu hayatın sunduğu hizmetler tarafından kırsal alandan şehre çekilen insanlarla hızla büyümüştür. Bunlara ek olarak, memurlar, tacirler, günlük işçiler, hayat kadınları ve çoğunlukla uzak yerlerden gelen fakirler bu merkezlere doğru kayar. Tüm bu gelişmeler, etnik ilişkilerin kurulageldiği sahneyi tamamen değiştirmiştir; artık etnik sınırlar yerel topluluğun tam ortasında var olmaktadır. Yukarıda betimlediğimiz, etnik sınırların toprak sınırları ile çakıştığı durumlara kıyasla bu örnek, örgütlenmede etnisitenin oynadığı rol açısından önemli farklılıklar içermektedir. Bu örnekte, etnik karışım/birleşim daha çok gözlemlenebilir, çünkü karar alma ve alışveriş ile bağıntılı tüm alanlar bütünleşmiş durumdadır. Bu durum en açık şekli ile yerel siyasette gözlemlenebilir; burada topluluk üyesi olan her yetişkin erkek toplulukta var olan herhangi bir ayrışma veya hizip ile bağ kurma hakkına sahiptir. Aynı şekilde, mal ve hizmetlerin değişimi süreci şehirdeki her grubu kapsayacak niteliktedir.

Bununla beraber, tek bir grubun topluluk hayatının bazı alanlarını tekeline alma eğilimi de açıkça gözlemlenmektedir. İdari yönetim mekanizması birincil olarak Amharalı memurlara emanet edilmiştir. Bu eğilim politik gruplaşmalarda somutluk kazanır çünkü politik grupların liderleri genellikle Amharalar ya da "Amharalaşmış" Manchalı toprak beyleridir. Ekonomik alanda ise dükkâncılık daha çok Shoa bölgesinin güneybatısından gelen Gurage göçmenleri tarafından; tahıl ticareti ise Jimma'dan göç eden Müslüman Gallalar tarafından yürütülmektedir.

Etnik tabakalaşma sistemi ve topluluk hayatının farklı alanlarının etnik tekelleşme eğilimleri içinde olması, iletişim kalıpları, özellikle dil kullanımındaki alışkanlıklar ve etnik gruplar arası evlilikler ile açıklanabilir.

Politik dil kesinlikle Amhara dilidir. Resmi nitelikteki tüm iletişim, tüm adli işlemler ve topluluğa ait bir kurum olan *ider* içinde gerçekleşen tüm tartışmalar Amhara dilinde yapılır.

Eğer katılımcıların önemli bir kısmı Amhara dilini anlamıyorsa çevirmen kullanılabilir. Ancak bu türdeki istisnalara çok az rastlanmaktadır. Yargıcın, iletişimi sağlayan memurun ya da topluluğun başkanmm Galla olduğu durumlarda bile Amhara dili kullanılır; bu dil sonradan tekrar Galla diline çevrilebilir.

Köyün ve kırsal çevresinin nüfusunun önemli bir bölümünü içinde barındırarak etkileşim sistemi yaratan ticari alanda dil seçimi daha özgürdür. Fakat burada bile etnik sınıflandırma sistemi ile karşılaşılır. Eğer ticari ilişkiye girilen aktörler daha "yüksek" seviyede bir etnik gruba üye ise genel eğilim, mümkünse, iletişim esnasında onun dilini kullanmaktır. Dolayısıyla, Gallalı bir tahıl taciri, Amharalı grup lideri ile iş konuşurken Amhara dilini kullanacaktır. Ancak, aynı Gallalı, Gallalı bir komşusu ile konuşurken Galla dilini ve kendisinden daha "aşağı" etnik statüde gördüğü Gurageli dükkân sahibi ile konuşurken yine Galla dilini kullanacaktır.

Aynı gözlemler; hem ait oldukları etnik kimliğin bilincinde olan bu ticari köyün üyeleri arasında hem de köylülerle dışarıdan gelen yabancılar arasında gerçekleşen tüm etnik kimlik tanımlama ve ayrıştırma süreçleri için geçerlidir. Kolaylıkla gözlemlenebilecek bir olgu da etnik kimliğin tanımlanması ile sınıflaşma arasında kurulan çelişkili bağdır: Kırsal alanda yaşayan, Amhara dilini konuşan Gallalar; kırsal halk tarafından Amhara topluluğu olarak değerlendirilen bu ticari köyün herhangi bir üyesi tarafından yapılabilecek etnik açıdan dışlayıcı bir değerlendirmeyi ya tamamen reddecek ya da kabullenmekte zorlanacaklardır. Bu olgu köyün ahalisi arasındaki etnik sınırların çizilmesi sürecinde de gözlemlenmektedir: farklılıklar daha "üst" etnik statüdeki kişilerle kurulan ilişkilerde kabul edilir; ancak bu ayrımlar daha "alt" seviyede bir etnik grubun üyeleri karşısında bastırılır ya da yok sayılır.

Aynı temel özellikler etnik gruplar arasındaki evliliklerde belirginleşir. Mancha pazar köyündeki etnik gruplar arasında gerçekleşen evlilikler tek yönlü bir trafik gibidir: Bu trafiğin yönü aşağı etnik gruplardan yukarıya doğru kadın akışı şeklinde-

dir. Bu eğilime istisna oluşturan çanak- çömlekçilik gibi işlerle uğraşan parya gruplarıdır, çünkü bu gruplar eşin, üyesi bulunduğu topluluk içinden seçilmesi kuralını temel alan evlilik düzenine sıkı sıkıya bağlıdır. Ekonomik yaşam standartlarının en düşük olduğu bu tip hallerde çiftlerin durumlarında bir değişiklik gözlemlenmez.

Kadınların yukarı etnik gruba transferleri; kadının etnik alt yapısının, kocanın, ailenin ve doğacak çocukların etnik konumlarını etkilememesine ya da bu etnik statüye ciddi bir zarar vermemesine bağlıdır. Öte yandan aşağı etnik gruba ait bir erkekle evlenen kadın değerini düşürecektir, çünkü ailesi ve çocukları kocanın etnik grubuna göre sınıflandırılacaktır.

Politika ve ekonomi alanlarında, değişik etnik gruplar tarafından izlenen stratejilerin etnik temelde belirlenmesine karşın, bu etkileşim süreçlerinde köylüler tarafından etnik kimliğe yapılan vurgu açıkça ortaya konmaz. Daha önce de belirttiğim üzere; etnisitenin, örgütlenme temeli ve kişiler arasında ayrım ve kutuplaşma ölçütü olarak açıkça karşımıza çıktığı alanlar ise; daha çok aile, akrabalık ve bazen de aile ve küçük gruplar düzeyinde gözlemlenen geleneklerdir.

Örneğin, artık evlilikler farklı etnik gruplar arasında gerçekleşse bile etnik ayrıştırma ve etnisiteye yapılan vurgu hâlâ her evliliğin hazırlık döneminin önemli bir parçasıdır. Öte yandan belirtilmelidir ki, bir kişinin etnik kimliğinin en açık ifadesi, sadece tek bir etnik grubun üyelerinin katılımı ile gerçekleşen küçük ölçekli dini törenler ya da kutlamalardır. Galla civarında yapılan bira bayramında, önceki bağımsız dönemlere dair şarkılar ve hikâyeler söylenir. Şarkılar cesur Galla askeri ve onun korkak düşmanları, güzel Galla kızları ve bizzat ozan ve dinleyicilerin terk ettikleri Galla kırsal hayatının eşsizliği hakkındadır. Aynı övgü dolu etnik köken kaynaklı söylemlere, Mancha Galla *kallu* törenlerinde, Jimma Gallalar'ın İslami tatillerinde ve Guragelar'ın geleneksel kardeşlik toplantılarında rastlamak mümkündür.

Şu ana dek, ticari köy hayatının etnik açıdan bütünleşmiş sektörlerindeki etnik tekelleşme eğilimleri ve etnik gruplar arası bütünleşmenin az, dolayısıyla kutuplaşma eğilimlerinin çok olduğu belirli düzeyler üzerinde yoğunlaştım. Eş zamanlı olarak gözlemlenen bir diğer gelişim ise, özellikle genç kuşaklar arasında, kutuplaşmanın azalması ve etnisitenin örgütlenme temeli olarak etkisinin düşmeye başlamasıdır. Birçok etken bu yeni eğilime katkıda bulunmaktadır:

Tüm köylüler açısından ekonomik örgütlenmenin temeli, Orta Etiyopya'daki Amhara tipi tarım ya da tarımsal ürünlerin ticaretidir. Köyde yaşayan erkeklerin çoğunluğu ve kadınların geniş azınlığı iki dil bilgisine sahiptir; bu durum etnik ve kültürel mirasın etkisini azaltıp, rutin ilişkilerin kurulmasını kolaylaştırıcı bir etkendir. Günlük yaşamın alışkanlıkları ve gelenekleri yavaş yavaş yok olmaya ve eşitlenmeye başlamıştır. Bu gelişme, saçların taranma şekli, giyim, süs eşyaları gibi etnik sembollere de yansımaktadır. Resmi olarak Ortodoks kilisesinin ve kilisenin yaşamın çeşitli alanlarını düzenleyen kurallarının köy hayatına girmesi, köyde yaşayan topluluğa birleştirici semboller bütünü sunmuştur. Ancak daha önce de belirttiğim gibi, dinsel alandaki bütünleşme zannedildiğinden daha düşük düzeydedir.

Bu genel bütünleşme *(integration)* süreci incelediğimiz köy topluluğu içinde birçok değişik şekle bürünmüştür. Söz konusu bu şekillerden en kolay gözlemlenebileni, Galla ya da Gurageler tarafından benimsenen Amharalaşma stratejisidir; ki bu stratejide esas olan gerekli kaynakların birikiminin sağlanarak bu rolün çekici hale getirilmesidir -bu noktada hatırlanması gereken husus, *fakir* bir Amharalı olarak davranmanın yararı olamayacağıdır, çünkü Amhara etnik kimliğinin en temel bileşeni Amharalı'nın ekonomik ve politik üstünlüğe sahip olmasıdır. Bununla birlikte, Amharalaşma kesinlikle kişinin etnik statüsünün tamamıyla değişmesi anlamına gelmez. Kişinin etnik kimliğinde imgesel bir değişim vardır. O kişi hakkında "o artık Galla değildir", "o Amharalı gibidir" söylemleri duyulacaktır. Fakat bu kişi, ne kendi orijinal grubu tarafından ne de Amharalar ta-

rafından "Amhara" olarak kabul edilmeyecektir. "O" artık yeni bir kimlik kazanmaksızın etnik kimliğinin bir parçasını kaybetmiştir.

Başka bir strateji ise, köyün genç ve daha iyi eğitim almış bir kesimi, öğretmenler, sağlık personeli vb. tarafından şekillendirilmiştir. Bu stratejide esas olan, Etiyopya kimliği lehine kişinin kabilesel kimliğinin bastırılmasıdır. Böyle bir yolun benimsenmesi, genel hatlarını çizdiğimiz ilk stratejide olduğu gibi kişinin orijinal etnik kimliğinin ne köylülerin gözünde zayıflaması, ne orijinal grubu tarafından kıskançlıkla karşılanması, ne de bütünleşmeyi arzuladığı "hedef" grup tarafından reddedilmesi sürecini beraberinde getirmez. Bunun yerine, kendisinden "üst" veya "alt" etnik gruplarla kurulagelen ilişkilere daha esnek bir temel yaratılır. Tüm bu saptamalarımıza ek olarak belirtilmesi gereken bir nokta da, "Etiyopyalı" etnik kimliğine yapılan atıf ve vurgu bizim incelediğimiz kasaba ve köylerde henüz hâlâ teorik bir strateji görünümünde olsa da, bu strateji gelişen eğitim sistemi aracılığı ile hızla kabullenilmekte ve desteklenmektedir.

Özet

Şu ana dek kısaca genel hatlarını aktarmaya çalıştığım, Güney Etiyopya'daki etnik gruplar arası ilişkiler ve etnik ayrışma, etnisite ile ilgili problemlere kolayca cevap oluşturabilecek nitelikte gözükmemektedir. Bunun yerine çizdiğimiz genel çerçeve karşımıza, farklı şekillerde kurulan etnik sınırlara ilişkin geniş bir yelpaze, sınırların varlığını koruma ve devam ettirme mekanizmaları ve etnik gruplar arası stratejileri çıkarmıştır. Burada amaçladığım, bu malzemeden doğan birkaç sorunsala değinmektir.

Öncelikle, "kültürel içerik" (Naroll 1964) temelinde tanımlanan herhangi bir etnik grup kavramının karşılıklı farklı etkileşim süreçlerinde şekillenen etnisite üzerine yapılan incelemeler adına yetersiz bir araç olacağının anlaşıldığını sanıyorum. Ancak sadece, etnik ayrışma, katmanlaşma ya da kutuplaşma, kişi veya grupların, kaynaklar üzerindeki denetimlerini, statü gibi

değerlerini koruma veya arttırma stratejilerinin bir parçası ise, anlamlı bir yorumlama ve çözümleme yapılabilir.

Dolayısıyla, etnisite dünyanın her yerine uygulanabilen bir terim değildir; etnisite daha çok, geniş ölçekteki gruplar arası ilişkilerin bütüncül betimlemesidir -ki bu bu betimlemede ağır basan referans noktası, doğum, dil ve sosyalleşme ile şekillenen etnik statüdür.

Bu önerme kabul edilecek olursa, etnik gruplar arası ilişkilerin çalışılması, etnik süreçlerin çalışılması demek olacaktır. Etnik süreçler de etnik gruplar arasındaki ilişkilerin ortaya çıkışı, devamı ve değişimi anlamına gelmektedir. Bu noktadan hareketle, Etiyopya'ya ait malzeme, bize birçok sürecin tanımlanması imkânını vermektedir:

Rift vadisi Arsileri ile dağlık alanda yaşayanlar arasında geçen örnek olayda, etnik etkileşim sürecinin ağır basan eğilimi, üretim kaynakları üzerine dönen yarış sürecindeki kutuplaşmadır. Bu olayda etkileşim süreci, bir yandan yerleşik ekonomiye sahip, kaynaklara erişim ve idari kontrolü elinde bulunduran, giderek genişleyen hakim konumdaki dağlık alanda yaşayan nüfus; bir yandan ise esasen yaylacı olan ve alçak alanlara çekilen çoban nüfus arasında gerçekleşmektedir. Bu ikinci grubun elindeki tek etkin strateji, dağlık alanda yaşayan etnik gruplara uyum sağlama ve en iyi durumda da assimile olmaktır. Ancak bu stratejinin uygulanması kolay değildir, çünkü dağlık alanda yaşayan gruplar bu alandaki zengin tarım alanlarından çıkar sağlamaktadır ve çünkü alçak bölgelerde kâr sağlanabilecek tarımın yapılabilmesi sadece fenni ziraat ve sulama ile mümkündür.

Öte yandan, doğuda, Zwai Gölü yakınlarında yaşayan Lakiler ve Arsiler arasında kurulagelen etnik ilişkiler ise ortaklaşa yaşamdan doğan karşılıklı iletişim lehine zayıflayan bir kutuplaşma sürecine örnektir. Bu karşılıklı iletişimin yoğunlaşması da hiç kuşkusuz, batıda dağların eteklerine doğru artan üretim kaynakları ve yaşam alanının denetimi gibi rekabet alanlarının, Arsiler'in sağladığı üstünlük ile azalmasına bağlıdır.

Jille örneğinde ise alışılagelen kutuplaşmış ilişki kalıplarında herhangi bir değişikliğe rastlanamamaktadır. Burada, toprakların kesin çizgilerle ayrılması olgusu ve düşük düzeylerde kalan karşılıklı iletişim değişmeksizin korunagelmiştir, çünkü söz konusu bu alanda, ekonomik değişimi gerekli kılabilecek ön şartlar yokken aynı ekolojik yaşam alanının yarattığı çatışan çıkarlar mevcuttur.

Dördüncü temel sürece ise Mancha ticari köyünde rastlanmaktadır; burada etnik gruplar arası bütünleşme süreci topluluk hayatının önemli alanlarında artarak devam etmektedir. Bu bütünleşme *(integration)* süreci önündeki en büyük engel ise Etiyopya tipi etnik katmanlaşma modelidir; ancak aynı model bazı durumlarda ise bizzat bütünleşme kalıbının temelini oluşturabilmektedir.

Bölüm 5

GÜNEY MEKSİKA'DA ETNİK DURAĞANLIK VE SINIRSAL HAREKETLİLİKLER

Henning Siverts

Sorunsal ve Mekân

Güney Meksika'da, dağlık alanda yaşayan Chiapalar, "heterojen" bir topluluk olarak tanımlanmıştır. Kültürel açıdan birbirlerinden farklı olan bu gruplar, daha geniş ortak bir alan içerisinde tek bir sosyal varlık oluşturmuşlar ve yaşamın bazı alanlarında -özellikle ticari ilişkilerde- birbirleriyle sürekli olarak ilişki kuragelmişlerdir (Siverts 1965b). Dolayısıyla karşı karşıya olduğumuz, tipik bir "çok-etnili toplum" örneğidir; ki bu toplumun temeli, ekonomik alanda iş bölümü, uzmanlaşma ve bütünü oluşturan parçacıklar arasındaki ortak yaşamdan doğan karşılıklı bağımlılıktır. Bu farklı etnik birimlerin etkileşimi ise yaygın kimliklerin kutuplaşmasına ve böylece kültürel farklılıkların birimler arası fazlasıyla vurgulanmasına dayanmaktadır. Bu da bizi, farklı etnik birimler arası ilişkilerin aynı etnik birim içi ilişkilerden farklı olduğu ilkesine götürmektedir.

Bu özellikleriyle Chiapalar, Furnivall'in (1944) tanımladığı, temeli bir yandan toplumdaki etnik ayrışmaya diğer yandan ise ekonomik bağımlılığa dayanan "çoğulcu toplum" *(plural society)* tiplemesine benzemektedir.

Elinizdeki makale, etnik gruplar arasındaki sı-

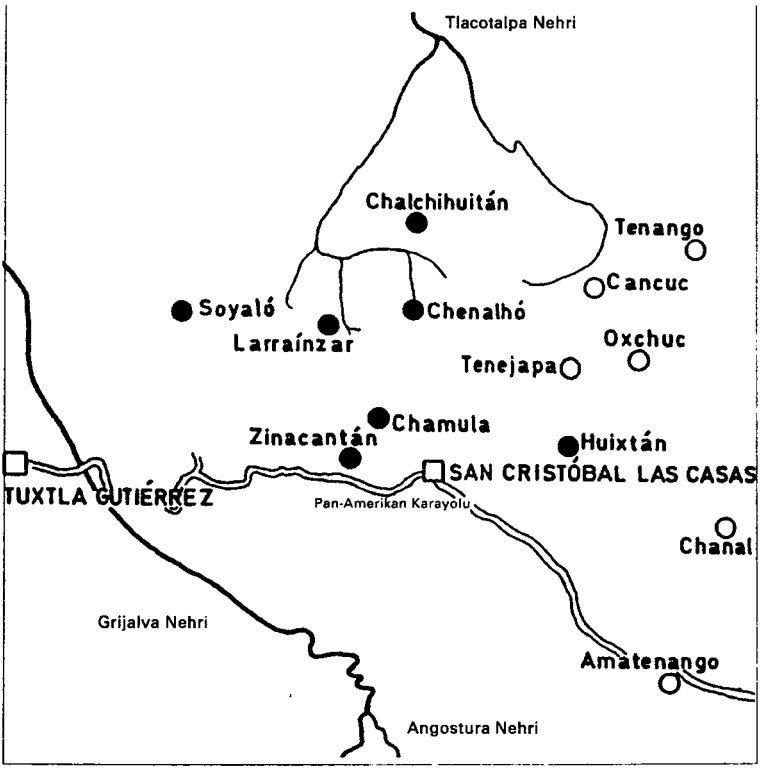
nırların korunması sorunsalına atıfta bulunarak bu gruplar arasındaki etkileşim şekillerini incelemeyi hedeflemektedir. Daha dar anlamda ise, özde amaçlanan "*Tzeltal* dilini konuşan Oxchuc Mayalarının" neden halen Yerli *(Indian)* kimliğini muhafaza ederek, batılılaşma ve ulusal kimliğe eklemlenme olgularına karşı koydukları sorunsallarım cevaplamaktır.

Bu makalenin ana ekseni, bir bakıma, Haaland'ın Fur kabilelerinin Baggarileşmesi (Bölüm 2) tartışmasıyla paralellikler içermektedir. Ancak benim amaçladığım, bir etnik grubun üyelerinin nasıl kimliklerini değiştirdiklerini betimlemek yerine, grubun üyelerini böyle bir değişiklikten alıkoyan koşulları açıklamaya çalışmaktır. Öte yandan her iki durumda da incelemelerin iktisadi unsurlara sıkı sıkıya bağlı olması ve benzer kavramsal çerçeveden konuya yaklaşılması, bu iki farklı durum arasında benzerlikler kurarak karşılaştırma yapılabilmesine olanak sağlamıştır.

İncelemenin dayandığı temel varsayım, Chiapalar arasında rastlanan "değişmeyen yapı"nın ancak, bireylerin sermaye ve iş gücü dağılımında sürekli karşılaştıkları benzer açmazların -ki bu açmazlara sunulan cevaplar hep sınırlı ve aynı tiptedir- çözümlenmesiyle anlaşılabileceğidir. Buna ek olarak, kısıtlamaların önemli bir parçasını oluşturan kültürel temelli ön yargıların, sürekli tekrarlanan ve ödüllendirilen tercihlerle daha da kuvvetlenerek süreklilik kazandığı iddia edilmektedir.

Bizim ilgilendiğimiz alan koloni stilindeki San Cristobal Las Casas[1] şehri ve bu merkezin çevresinde bulunan dağlık alan ile kuzey ve doğu tarafındaki nispeten daha alçakta kalan bölgelerdir. Tüm bu saha yaklaşık olarak 1,000 millik bir yüz ölçümüne sahiptir. Yükseklik ise 3,000 ile 6,000 fit arasında değişmektedir. Bu bölgenin bazı alanları yumuşak eğimleri ile insan yaşamını mümkün kılsa da, çoğu alanda son derece engebeli, dik yokuşlar, sarp dağlar ve derin boğazlar hüküm sürmektedir (Bkz. Harita 4).

[1] Piskoposluk bölgesi dahilinde olan San Cristobal Las Casas, Chiapas eyaletinin önceki başkentidir; ve günümüzde *Cabecera de Distrito* (Dağlık bölgelerin başkenti) olarak bilinir.



Harita 4.

□ Ladino kasabaları
● Tzotzil Köyleri
O Tzeltal Köyleri

Chiapas Dağlık Bölgesi (Tzeltal-Tzotzil Bölgesi)
Haritada sadece birkaç kasaba ve köy gösterilmiştir

Bu elverişsiz koşullara rağmen, tarım (özellikle de mısır ve fasulye ekimi) bölgenin temel geçim kaynağıdır. Kırsal kesimde çiftçilik, özellikle de küçük baş hayvancılık önemli bir yere sahiptir. Kentsel alanda ise ticaret, zanaat, memuriyet gibi profesyonellik gerektiren iş kolları göze çarpmaktadır. Daha ayrıntılı bir inceleme ise kırsal topluluklar arasında da bölgesel farklılıkların varlığını ortaya koymaktadır. Söz konusu bu farklılık-

lar ise, sadece üretim kollarındaki ayrışmalar olarak değil, bunlara ek olarak birbirleriyle çelişen adetler hatta birbirlerinden çok ayrışan ancak yan yana var olabilen yaşam şekilleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kullanılan dil kalıpları bu kültürel farklılıkların vurgulanmasına hizmet etmektedir. Dağlık alanda yaşayanlar farklı diller ve ağızlar kullanmaktadırlar. Ayrıca giyim stilinde de çeşitlilik ve ayrışma söz konusudur.

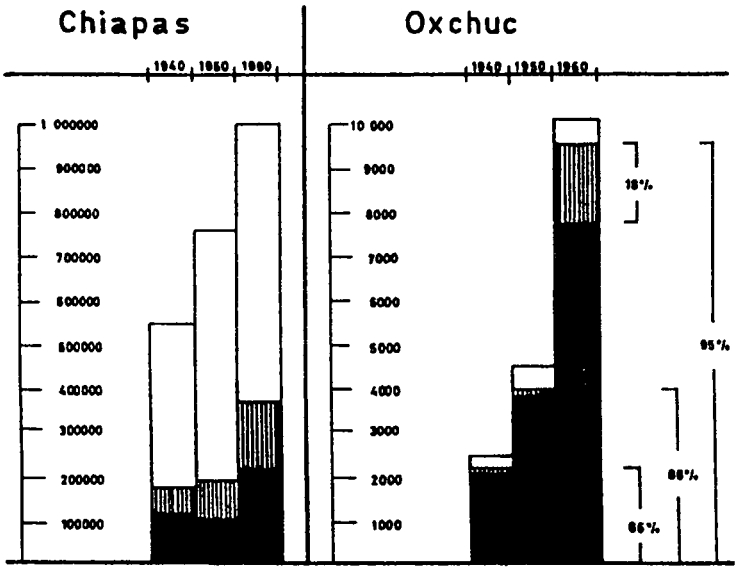
Chiapalar, bu ayrışmayı ve farklılıkları betimlemek amacıyla çok sayıda sözcük geliştirmişlerdir: En temel ayrım *Ladino ve Indio* kelimeleri arasında yapılmıştır. *Ladino* esas olarak İspanyolca konuşan ve İspanyol yaşam tarzım benimsemiş kişileri ve/veya grupları nitelemek amacıyla kullanılırken; *Indio* kelimesi ana dil olarak yerlilerin dilini konuşan, giyim, yaşam ve davranış tarzı olarak da Yerliler gibi olanları ayrıştırmak amacıyla kullanılmaktadır.

Bu farklı kullanımlara ek olarak, *indio* veya daha dar anlamıyla *indito* kelimeleri *Zinacatecolar, Chamular, Oxchuquerolar, Canquerolar* gibi alt grupları da beraberinde çağrıştırmaktadır. Bu ayrıntılı adlandırma şekli ile farklı giyim tarzlarına sahip ve San Cristobal Las Casas pazarına taşıdıkları ürünler farklı olan insan grupları birbirlerinden ayrıştırılabilmektedir. Böylece, "büyük, yassı, renkli şeritleri olan şapkalar giyen, beyaz kısa pantolonlu, pembe kravatlı, çarıklı, uzun çoraplı, tuz ticareti yapan, Zinacantan'da yaşayan" betimlemesi, dağlık alanda yaşayan Chiapalar arasındaki Zinacantecolar'i bir kategori olarak tanımlamada yeterli bir kıstastır.

Son 40 yıldır yapılagelen alan çalışmaları, yerel dillerin çeşitliliğinin ve genel içeriğinin değişmediğini, ancak bu dilleri kullananların sayısının arttığını ortaya koymaktadır.[2] Son 30 yılın nüfus göstergeleri de bu saptamayı güçlendirecek nitelikte-

[2] Blom ve La Farge 1927; Blom 1956; Aguirre Beltrán 1953; Guiteras Holmes 1946; Pozas Arciniega 1948, 1959; Redfield ve Villa Rojas 1939; Villa Rojas 1942-1944, 1947; Cancian 1965; Vogt 1966; Siverts 1965a; Pitt-Rivers ve McQuown 1964.

dir. İncelenen bölgenin bazı kısımlarında Yerli dilini kullanan kişilerin oranı sabit kalırken, diğer kısımlarda bu oranda ciddi bir artış saptanmıştır (bkz. Şekil 2). Meksika'daki bu istatistiklerin bazı dönemler ve alanlar için doğruluğu hakkında şüphelerimiz olsa da, bu raporların genel eğilimini yadsıyamayız. Bu noktadan hareketle de, bu eğilimin sosyal ve demografik bir gerçeği yansıttığını varsayarsak ulaşmamız gereken, Yerli dilini



Şekil 2.

□İspanyol
▥Yerli: Çift dilli
■ Yerli: Tek dilli

Chiapas eyaletinde ve Oxchuc bölgesinde yerli dilini konuşan 5 yaş ve üstü nüfusun sayısı

Kaynak: Genel Nüfus Sayımı 1940/1950/1960 (Chiapas Eyaleti), Devlet İstatistik Enstitüsü, Meksika. Ulusal Yerli Halklar Enstitüsü Arşivleri, Vol. 1, No.1, Meksika, 1950

kullanan "kabilelerin" veya köylerin *(pueblos),* her insan grubu için klişeleşerek yerleşmiş yerel dillerini ve bu dillere uygun nüfus yapılarını halen korudukları sonucudur.

Özellikle de, yerli halk ile sömürgeciler arasındaki uzun bir dönemi kapsayan ilişkilerin varlığına, askeri ve politik baskıya, salgın hastalıklar, toprakların kamulaştırılması ve son yıllarda Yerliler'in ulusal siyasi ve ekonomik yaşama dahil edilmesi yolunda izlenen ulusal politikaların etkilerine rağmen, asimilasyonun çok düşük düzeyde kalmış olması ve Yerliler'in etnik gruplaşmalarının sınırlarının bugüne dek çözülmeden korunagelmesi, üzerinde durulması gereken bir sosyal bulgudur. Ancak bu noktada belirtilmesi gereken "etnik grupların sınırları kavramının kullanılan dilin değişmeden çok eskilerden günümüze dek korunduğu fikrini içermediğidir. Söz konusu bu sınırlarla anlatılmak istenen, dilin bugün için halen, etnik grubun katmanları arasında hiçbir uçurum yaratmadan iletişim kurmaya izin vermesidir. Gerçekten de bugün Yerliler'in kullandığı birçok töre ve âdetin kökeni İspanyol olarak belirlenebilir. Örneğin, Chamular'm *fiesta de carnaval* sırasında kullandıkları tören kıyafetleri 1862'deki Fransız süvari bölüğünün üniformalarının kopyasıdır (Blom 1956: 281).

Dolayısıyla burada anlatılmak istenen kimliği ayrıştırma ve tanımlama araçlarının, kökeni ne veya neresi olursa olsun, bu araçların işlevinin grup üyelerine etnik kimliği aşılamak olduğudur. Bu araçlar da kişilerin grup içi/dışı ilişkilerinde belirleyici ve yönlendirici olarak karşımıza çıkarlar. Gruba has bu özelliklerin varlığını nasıl sürdürdüğü sorunsalı ise ancak bu farklı insan kategorilerinin bir araya gelerek ilişki kurdukları yaşamın çeşitli alanlarının incelenmesiyle çözümlenebilir.

Bu nedenle, ilerleyen satırlarda, bu farklı kategorilerin ilişkilerini yansıtacak çeşitli faaliyet alanlarını tanıtmaya çalışacağım. Bu ilişki ve faaliyet alanlarından bizce -kapsayıcı özellikleri nedeniyle- en çok incelemeye değer olanları *pazar ve yönetimdir;* çünkü örneğin eğitim ve dinsel faaliyetler gibi, toplulukların geniş katılımına sahne olan sosyal aktiviteler "yöne-

tim"den ayrı düşünülemezken; "çarşı" da değişik iş ilişkilerini içinde barındıran bir kavramdır.

Bu çeşitli sosyal alanları inceleyerek etnik gruplar arası sınırların korunması sürecine katkıda bulunan etkenleri ortaya koymaya çalışacağım. Ancak bu incelemenin sağlıklı olabilmesi, Ladinolar ile Yerliler'in ilişkilerini etkileyebilecek servet ve maddi varlıkların şekil ve niteliklerinin ayrıntılı analizi ile mümkündür. Bu nedenle, üzerinde durmamız gereken ilk nokta, kaynakların dağılımı sürecini anlamak olacaktır.

Kaynakların dağılımı ve üretim faaliyetleri

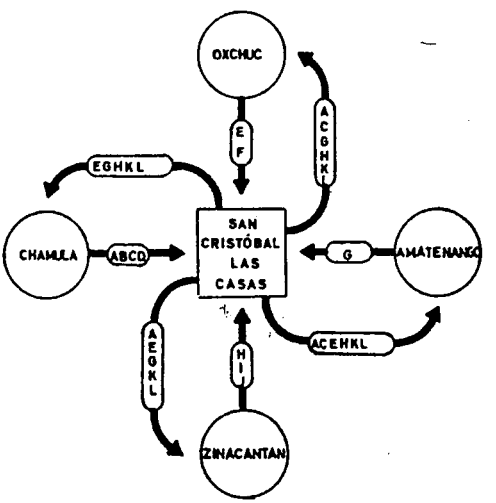
Kısıtlı bir kaynak olan toprağın mülkiyet hakkı hem Yerliler'e hem de Ladinolar'a aittir. Temel olarak iki çeşit toprak mülkiyet ve kullanım şekli söz konusudur:

1. Ladinolar'ın kırsal alandaki, hayvan yetiştiriciliği ile uğraştıkları çiftlik ve ürün ekimi için kullandıkları topraklar: Bu topraklar özel mülkiyete tabidirler; alınıp satılabilirler. Toprağı işleyenler ise, toprağa bağlı olarak çalışan Yerli topluluklarıdır ki bu topluluklar bir zamanlar, üzerinde çalıştıkları toprakların asıl sahibi olan Yerlilerin torunlarıdır.

2. Yerli topluluğunun ya da topluluğun bir kesiminin elinde bulundurduğu ortak mülkiyete tabi, alınıp satılamayan, devredilemeyen topraklar. Bu toprakların kısıtlı bir bölümü, yararlanma hakkı *(usufruct)* temelinde, üzerinde yaşayanlarca kullanılmaktadır. Bu topraklarda mısır ve fasulye ekimi yapılmakta; iş gücü ise, yılın büyük bir bölümünde üzerinde yaşayanlar tarafından sağlanmaktadır. Ancak hasat döneminde, daha geniş sayıda iş gücü akrabalık ve hısımlık bağları çerçevesinde oluşturulur.

Doğal kaynaklardaki bölgesel farklılıklar ve teknolojik gelişmeler üretimdeki ihtisaslaşmayı körükleyen etkenlerdir. Yerli topluluklar arasında, yarı zamanlı çalışan geleneksel el sanatlarında usta zanaatkârlar, çömlek, yün pançolar ve tahta sandalyeler, müzik aletleri, kömür, odun ve tuz gibi malları, Yerliler'in diğer kullanım fazlası ürünlerine ek olarak San Cristobal Las Cassas pazarına getirmektedirler.

Demircilik, tüfek imalatı, inşaatçılık gibi diğer endüstri kolları ve Yerliler'in gereksinim duydukları teçhizatları üreten çok sayıda küçük ölçekli endüstri kolu sadece Ladinolar'ın elindedir. Ayrıca bu endüstri kollarındaki üretim faaliyetleri şehrin sınırları içine hapsolmuş durumdadır. Buna ek olarak, şehre ait bu faaliyet kolları ve Pazar tamamen Ladinolu tacirlerin elinde ve kontrolündedir. Aşağıdaki şema bu malların bazılarının dağılımı ve üretim faaliyetlerini göstermektedir (bkz. Şekil 3).



Şekil 3.
San Crirstobal pazarında malların akışını gösteren basitleştirilmiş temsili çizelge

Malların karşılaşması ve dolaşım alanları

Ladinolar ve Yerliler, toprakla ilgili konularda hem rakip hem de muhalif taraflar olarak karşımıza çıkarlarken, ekonomik sistem içinde birbirlerine "bağımlı" partnerler olarak yer alırlar: Yerliler, genellikle tarımsal ürünleri üretip, endüstriyel ürünleri tüketirken, Ladinolar endüstri ürünlerinin ve el emeği gerektiren malların üreticisi ve taciri, öte yandan da Yerliler'in tarımsal ürünlerinin temel tüketicisi durumundadırlar.

Bu karşılıklı alış/veriş, çoğunlukla San Cristobal Las Cassas şehrinde meydana gelmektedir.[3] Yerliler mallarını şehrin pazarında ya doğrudan ya da çoğu zaman olduğu gibi, Ladinolu tacirler aracılığıyla tüketiciye ulaştırmaktadırlar. Bu malların değişimi sisteminin, önde gelen siması şüphesiz *atajadoradır* (aracı). Bu aracı hayatını şehrin varoşlarında Yerliler'i bekleyerek, onların mallarım alıp, pazarda veya kendi dükkânında satarak geçinen Ladinolu bir kadındır.

İlk bakışta, bu aracıların varlığını haklı çıkaracak ekonomik bir neden yok gibidir; ne de olsa Yerliler zaten pazara kadar bizzat gelip, tüm günlerini şehirde harcamaya hazırdırlar. Ancak asıl sorun, perakende satışların pazarlığı için harcanması gereken zamanın uzak yerlerden gelen Yerliler'in harcamayı düşündüğü zaman diliminden çok daha uzun olmasıdır. Aracıların varlığını gerekli kılan bir diğer neden ise, fiyatlar üzerinde pazarlık etmenin İspanyol diline tam hâkimiyet ve pazar hakkında deneyim sahibi olmayla yakından ilintili olmasıdır. Böylece, aracıları Yerliler için kaçınılmaz kılan etken, bu kadınların özensizlik ve kabalıklarına karşın iş bitirici yaklaşımları olmuştur. Aslında *atajadoraların* Yerli üreticilere davranış şekilleri, genelde Ladinolar'm Yerliler'e davranışlarına iyi bir örnek oluşturmaktadır. Yerliler ticaretten anlamayan utangaç ve saf kişiler olarak bilinmekteydiler, bu yöndeki inanç ileride kendini doğrulayacak bir kehanete dönüşmüştür. Bu da bir Yerli açısından en basit ticari düzeyde bile Ladinolarla başa çıkmayı daha da zor kılmıştır. Bir Yerli bu özellikleri dolayısıyla sert muameleye maruz kalırken, Yerli İşleri Bürosu dışında başvurabileceği herhangi bir devlet katı da bulunmamaktadır. Zaten bulunsa bile muhtemelen bir Yerli utangaçlığını yenip şikâyetini daireler önünde dile getirene dek birçok karmaşık dalavere çoktan çevrilip bitmiş olacaktır.

[3] Kabile sınırları içerisinde ticaret üç farklı aşamada gerçekleştirilir: a) akrabalar ve komşular arasındaki takas işlemi; b) Meksika para biriminin değerine endeksli olarak uzak akraba ve tanıdıklar arasındaki takas işlemi (fasulye karşılığında muz gibi); c) akraba olmayan uzak kabileler arasındaki para karşılığı yapılan alış veriş.

San Cristobal Las Cassas, Ladinolar tarafından idare edilen bir Yerli pazarı olarak nitelendirilebilir. Şehirde Yerliler kendi ürün fazlalarını; her çeşit alet edevat, teçhizat, Yerliler'in giysileri için gereken kumaş, diğer Yerli toplulukları tarafından üretilen el işi mallar ile değişirler. Gerçekten de, şehrin en önemli özelliği malların en ücra noktalara kadar dağılımını sağlayan merkez olmasıdır (bkz. Şekil 3).

Şehrin göze çarpan bir özelliği de mahallelere veya *barriolara* bölünmüş olmasıdır; ki bu bölümlerde yaşayanlar, Yerliler'in özel isteklerini karşılamak amacıyla çeşitli alanlarda uzmanlaşmış kişilerdir. Örneğin Santa Lucia mahallesi -herhangi bir Yerli *fiestası* için hayati olan- havai fişeklerin üretimine adanmıştır. Bir diğer mahalle *(barrio)* Cuxtitali, domuz alım ve satımına odaklanmıştır; bu mahallenin sakinleri doğuya uzanan ormanın en uç noktalarına dek seyahat edip hasat mevsiminin başlangıcında, domuzlarının ürünlerine zarar vermelerini engellemek amacıyla tarlalarını çitle çevirme zahmetine katlanmak istemeyen ve bu nedenle onlardan kurtulmak arzusundaki Yerlilerden, bu domuzları satın alırlar. Ayrıca domuz tüccarları bu uzun yolculukları boyunca, giysi ve çeşitli öteberi de satarlar. Belirtilmesi gereken bir nokta da Yerliler'in kural olarak asla domuzlarını yemedikleridir; domuzlar tek bir amaç için, mısırı nakit paraya çevirmek için yetiştirilmektedirler.

Öte yandan, bu şehir, polis, askeri garnizon, telgraf, telefon hizmetleri, postane, sağlık kurumları gibi yerel yönetimin ve federal büroların bulunduğu bir şehirdir. Bu kurumlar arasında en önemli yere sahip olan, Pasifik Kıyısındaki büyük kahve işletmecilerinin duyduğu sezonluk iş gücü ihtiyacının doğurduğu talebe arabuluculuk eden İş Kurumu'dur. Sonbaharda kahve toplamak, Yerliler'e "dışarıdan", "haricen" sunulan tek iş olanağıdır. Nadiren, şehrin varoşlarında yaşayan fakir Yerliler, zengin bir Ladino'nun dükkânında veya bahçesinde çalışmak gibi ufak tefek işlere bakarlar. Bunun dışındaki iş sahaları, dil ve eğitim gibi yeterli becerileri gelişmemiş olan Yerliler'e kapalı-

dır. Bu nedenlerden dolayıdır ki, iş piyasasını ve mal ve hizmetlerin dağılımını kontrol etmek tamamen Ladinolar'a kalmıştır.

İleride tartışılacak dikkate değer iki istisnai örnek dışında, bölgesel / yerel yönetimi ilgilendiren tüm yetki gerektiren mevkiler ve bürokratik devlet daireleri Ladinolar'ın yönetimindedir. Konumuzu ilgilendiren, Federal kurumlar ve devlet daireleri kadar; belediyelerin sıralanmasında ilk sıraya yerleşen San Cristobal Las Cassas belediyesidir.

San Cristobal'ın görev yetkisi belediyenin sınırlarının çok ötesine taşmaktadır; bunun en açık ifadesi, normalde Yerliler tarafından üstlenilmesi gereken Yerli Kabileleri'nin yönetiminin Ladinolarca yürütülmesidir. Böylece en ücra yerlerdeki politik kontrol bile yerel yönetim ağı ile sağlanabilmektedir. Ancak belirtilmelidir ki, Ladino hâkimiyeti var olan askeri üstünlüklerine ve bu gücün her an güç kullanımına dönüşebilme tehdidine dayanmaktadır. En hafif kışkırtma karşısında bile askeri birlik veya polis gücü herhangi bir Yerli kabilesini basabilir.[4] Gerçekten de, ne kabile reisleri, *principaleler*, ne de belediyeye yetki ve görev açısından bağlı ve sorumlu durumda olan devlet hizmetindeki-dini memurlardan oluşan organ, *Ayuntamiento Constitucional* bu baskılara karşı direnç gösterebilecek konumda değillerdir. Söz konusu bu ikinci grup, polis gücünü kontrol edebilmektedir; dolayısıyla elinin altında tesirli bir yaptırım gücü bulunmaktadır. Öte yandan, *Ayuntamiento*'yu oluşturan Yerli sayısının baskın olmasına rağmen, kabile dışı güç kaynakları ve görevlerin paylaşım şekli karar alma sürecini yönlendirmektedir. Bu etkisizleştirme eğilimi, bir Ladinolu tarafından yürütülen Sekreterlik kurumunun varlığı ile daha da ivme kazanmıştır (Siverts 1960). Böylece *principalelerin* "eski yönetimi" *Ayuntamiento* tarafından gölgede bırakılırken, "yeni yönetim" de Ladinolu memurun varlığı ile kontrol altına alınmıştır. Görünen odur ki, Ladinolar yerel yönetimdeki bu anahtar mevkiyi korudukları sürece iç siyasetteki hâkimiyetleri sarsılmayacaktır.

[4] 1960 yılında Oxchuc bölgesinde ortaya çıkan ayaklanmayı bastırmak için askeri yardım istenmiştir (Siverts 1964: 368).

Politize olmuş yerli halk kitlesinin, Ladinolu memurun yerine bir Yerliyi getirmesinin tek yolu ise, öne çıkacak adayın mevkiinin gerektirdiği tüm özelliklere sahip olmasıdır. Söz konusu mevkii okur-yazarlık ve yeterli derecede İspanyol dili ve Meksika yönetim bilgisini gerektirmektedir.

Bu da bizi, önemli bir diğer konuya -ki bu alanda Ladinolar neredeyse tüm denetime tek başlarına sahiptirler-, eğitime getirmiştir. Sadece çok kısa bir süre önce birkaç yetenekli Yerli'nin ortaokula devam edebilmesi mümkün olmuştur. Çoğu Yerli'nin hemen hemen hiç eğitimi yoktur; ancak *Instituto Nacional Indigenista* tarafından şekillendirilen eğitim programı sayesinde, şu an çok sayıda Yerli toplulukta, çocuklara ilk öğretim olanağı sunulmaktadır.

Ancak, günümüze dek İspanyolca öğrenecek kanalların yokluğu, Yerliler'in eğitiminde ve profesyonel hayata katılımında en büyük engel olmuştur. Bu durum da polis, askeriye, telefon, telgraf kurumları ve adliye gibi alanlardaki Ladino hâkimiyetini ve bunun sonucu olarak da Ladinolar'm haberleşme üzerindeki denetimini, şehrin ve sakinlerinin baskıcı gücünü açıklamaktadır.

Hukuk öğrencilerinin çoğu büyük toprak sahibi ve orta veya üst sınıf tüccarlar arasından çıktığı için, sadakat ve bağları, Yerli yanlısı sorumluluk taşıyan idealist şekilden çok bu sınıfların mensuplarına karşı gelişmiştir. Yerli bakış açısına göre, "adalet", kan ve akrabalık yoluyla avukat ve müvekkili arasında kurulan bağ ile sağlanabilir. Ayrıca bu, parayla da çok ilintili bir konudur: Kamu hizmetinde çalışanların, herkesçe bilinen düşük maaş ve ücretleri, rüşveti, arzulanan adli kararların alınmasındaki, yasal olmayan ancak varlığı doğal karşılanan bir işlem haline getirmiştir.

Genel olarak Ladinolar, Yerliler'i aşağılık varlıklar olarak görürler; itaat etmesi beklenen çocuklardır onlar. İnandıkları kendilerinin "üstün kültürü" yansıttıklarıdır - farklı bir *raza* (ırk) olduklarıdır. Örneğin son zamanlara dek sadece Ladinolar'm ata binme izni vardı; ancak halen Yerli at sahipleri arasında bile, Yerliler'in ata binmesi oldukça nadirdir. Ancak Yer-

liler temel gereksinim maddelerinin üreticisi, vazgeçilmez iş gücünün kaynağı ve Ladinolar'm ürünlerinin en büyük tüketicisi olduklarından, onlar haksız yere incitilmezler. Dolayısıyla, Ladinolu tüccarlar ve toprak sahipleri, Yerlilerle doğrudan ilişkiye girdikleri günlük meselelerde, dostane ve babacan bir tavır takınırlar.[5] Öte yandan, Yerliler'i hiçbir zaman düzenledikleri eğlence ve *fiestalara* çağırmazlar. Bu kurala istisna oluşturan bir durum, 1962 yılında, Oxchuc'un tören merkezinde meydana gelmiştir: O yıl, Yerli belediye başkanı, yörenin önde gelenlerinden Ladinolu bir seçkinin nişan törenine davet edilmiştir; ancak açıkça bu fikir, olayın resmiyetini vurgulamak için ortaya atılmıştır. Ladinolarla Yerliler arasındaki evlilikler de istisnaidir; az sayıda olsa da gerçekleşenlere ise tiksintiyle bakılmaktadır. Örneğin Tenango'da oturan Yerli *(Indian)* bir öğretmenin, Ladinolu fakir bir kadınla evliliğinde, kadının ailesi, kocanın prestijli mevkiini takdirle karşılasa da; bu evlilikte ne Ladinolular ne de Yerliler bu çifti Ladinolu olarak kabul etmiştir.

Bu nokta bizi ilintili ancak farklı bir konuya, kimlik değişimi konusuna getirmiştir. Dağlık alanda yaşayanlar arasında, diğer kimliğe "geçiş" örnekleri merak uyandıracak derecede azdır. Aslında, kimlik değişiminin doğası gereği kişinin ya da ailenin gizli geçmişiyle ilintili bir konu olması nedeniyle, bu durum şaşırtıcı değildir. Öte yandan, bazen yoksul kentliler, *revistidos* -giysi değiştirenler- şeklinde anılırlar. Hayat hikâyelerinin kesitleri Ladinolulaşma'nın[6] sosyal bir gerçek olduğunu ortaya koyar. Bazı Yerli topluluklarından, San Cristobal Las Cassas şehrinin güney ve doğusuna doğru sürekli sızıntı vardır. Bu durumun tipik örneği, Chanerolu kocası tarafından terk edilen, Agucantenango'dan gelen P...'dir; kendisinin iddiasına göre, iki çocuğuyla şehre göç edip, hizmetçilik yapmaktan başka çaresi yoktur. Benzer şekilde, öksüz çocuklar da bazen, Ladinolu bir

[5] Ladinolar, Yerlilere genellikle ikinci tekil veya çoğul şahısla hitap ederler. Meksika'nın diğer yerlerinde ise bir kimseye ikinci çoğul şahıs ile hitap etmek arkaikliğin ifadesidir.

[6] Ladinolaştırma kavramı McQuoawn ve Pitt-Rivers (1964)'dan ödünç alınmıştır.

aile tarafından yetiştirilirler. Ladinolular'a ait bir çevrede büyüyen bu çocuklar, doğal olarak "yarı-medeni" olacaklardır. Yerli damgasından kurtulmak ise en az iki nesil alacaktır.

Dolayısıyla, etnik engeli aşmak tam bir değişimi, -evi, aileyi, eski yaşam tarzını terk etmeyi- zorunlu kılmaktadır. "Ladinolu olmak", umutsuzluk içinde, diğer tüm olanaklar tükendiğinde alınabilecek bir karardır. Bu kararın sonucu, şehrin kenar mahallesinde tehlikeli ve güvensiz bir yaşama, toplumsal piramidin en aşağısından başlamaktır. Ladinolulaşmanın anlamı, arkada eşitlikçi bir toplumu bırakarak katmanlı bir toplum yapısında en alt kattan yola koyulmaktır.

Ancak, bu çerçevede en az iki tane başarılı, diğer kimliğe "geçiş" örneği verilebilir. Aslında "geçiş" doğru bir kullanım değildir, çünkü bu iki örnekte de Chamulalı Yerliler çifte kimliklerini korumayı başarmışlardır. Bu kişiler, bir yandan Ladino toplumunda kişisel kariyerlerini sağlamlaştırırken bir yandan da kendilerini açıkça Chamula olarak tanıtmışlardır.

Bu kişilerin faaliyetleri, iş tercihlerinin niteliği nedeniyle Yerliler tarafından kendilerine yararlı olarak görülmüştür. Bu girişimcilerden en çok sözü edilen Erasto Urbina'dır. Bir diğer kimliğe "geçiş" konusunda başarılı bir örnek sergileyen diğer kimse olan Urbina'nm Yerliler'in ucuz alet ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir mağazası vardır. Tzotzil dilini konuşan Urbina, müşterilerine kötü davranmaz; bunun sonucu olarak da Yerliler onunla iş yapmayı, Ladinolu dükkân sahiplerinden kötü muamele görmeye tercih ederler. Böylece, Urbina'nın işi büyür ve şirketinin büyümesiyle de gücü artar. Sonunda San Cristobal Las Cassas'ın *presidentesi* seçilir ve Ladinolu seçkin bir ailenin kızıyla evlenir. Ancak, Erasto Urbina, çoğu Yerli'nin sahip olmadığı olanakların akılcı kullanımının olası sonucuna örnektir. San Bartolomé adındaki Yerli kabilesinde Ladinolar ve Yerliler hakkında anlatılagelen bir efsane vardır. Bu efsaneye göre Ladinolar atların dışkısından yaratılmışlardır; Yerliler ise *bac'il winik* yani gerçek insanlardır.

Şu ana dek yaptığımız betimlemeyi özetleyecek olursak:

Mal ve hizmetlerin dolaşımında esas olan pazar ve yönetim alanları birbirlerinden farklı örgütlenmiş, farklı amaçlara hizmet eden iki sektördür. Ancak bu iki alanın ortak bir özelliği vardır: İkisi de etnik unsurlarca şekillenen ast-üst ilişkisindeki tarafların klişeleşmiş davranış kalıplarının devamı üzerinde etkilidir. Bu iki sektör, taraflar arasındaki ilişkinin kurallarını onaylayan ve devamım olanaklı kılan bir yapı oluşturmaktadır. Bir yandan "pazar" mal ve hizmetlerin dolaşımını sağlarken, diğer yandan "yönetim" pazar faaliyetlerinin temelini oluşturan malların dağılım şekline ve var olan status quo'ya politik koruma sağlar. Yönetimin sunduğu bu politik koruma da ya doğrudan kârın bir bölümünü toplama ya da dolaylı olarak vergi ve rüşvet şeklinde karşımıza çıkar.

Güncel işleyişlerinde bu iki sektörün birbirlerini tamamlaması, örgütlenmelerindeki bazı temel unsurlarla ilintilidir. Bu unsurlardan bir tanesi Meksika anayasasından doğan bölgesel özerkliktir; ki bu özerkliğin anlamı yerel sosyal kalıpların Federal kontrol olmaksızın gelişebileceğidir. Bu nedenledir ki, taşra yönetimi yerel güç odaklarına karşı bir dizi uygulama ve kural oluşturabilir. Dağlık alanda yaşayan Chiapalar arasında güç, çiftlik sahipleri, büyük tacirler ve katolik kilisesi arasında bölüştürülmüştür. Yönetim de büyük oranda bu çevrelerden atanarak oluşturulmaktadır; Yerliler temsil edilmemektedir. Erasto Urbina gibi istisnalar dışında, Yerliler pazarı elinde tutan ve yönetimi destekleyen güçlü elit kesim arasında yer almazlar. Yerliler için San Cristobal Las Casas içselleştiremedikleri bir takas alanıdır; burası onlar için kâr sağlanan, büyük yatırımların odağı olan bir "pazar"dan çok sadece basit bir *pazar yeridir.*[7]

Bu saptama bizi, tamamen Ladinolarca üstlenilen ve yürütülen pazar-yönetim odaklarının işleyişine dair bir başka temel unsura götürmektedir: Toprak ve iş gücü gibi üretimin önde gelen dayanaklarının özgür dağılımındaki, sınırları etnik kökene göre çizilen engeller; ki bu engeller Yerliler'in yürütülegelen işlemlere katılımlarının yok sayılması ya da sıfıra indirgenmesi

[7] 'Çevre Pazar' tartışması için bkz. Bohannan 1963.

anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle, iş gücü ve sermaye üzerindeki yerel kısıtlamalar Yerliler'i kabile dışı yatırım yapma olanağından alıkoymaktadır. Aynı şekilde, söz konusu bu yatırımlar ancak ait olunan toprakların terk edilmesi ve kimliğin değiştirilmesi ile gerçekleştirilebilir. Ancak ait olunan evin terki, hayatın tamamen üzerine kurulduğu temel mal varlığından, topraktan feragat anlamına gelmektedir. Bunun doğal sonucu olarak da Yerliler çoğunlukla böyle bir çözüme yönelmemektedirler.

Bu durum en açık şekliyle Oxchuc halkı arasında gözlemlenebilir. Bu nedenle ilerleyen satırlarda toprak sahipliğinin, Oxchuquerolar'ı, kendi faaliyet alanlarını ve buna bağlı olarak da kendi kimlik seçimlerini nasıl kısıtladığım betimlemeye çalışacağım.

Toprak sahipliği ve Oxchuquerolar arasındaki anlamı

Oxchuqueroların köylerinde, erkekler ortak mülkiyete tabi olan topraktan beraberce pay alabilmektedirler. Bu kuruma üyelik babanın soy ismini taşıyor olmak ve ortak ikamet esasına göre belirlenmiştir.

Sahip oldukları topraktan yararlanabilmek için Oxchuquerolar kendilerine ayrılan parçayı daha önceden belirlenen şekilde kullanmak zorundadırlar; yani nadas yoluyla, fasulye ve mısır ekimi için. Bunlara ek olarak meyve ve sebzeyi az miktarda (evin bahçesinde), domuz ve kümes hayvanlarını ise sadece satmak amacıyla yetiştirirler. Bunların dışındaki girişimler yerel ve ekolojik şartlar ve kültürel koşullar nedeniyle kısıtlanmıştır: En küçük detaylarda bile alışılagelmiş Oxchuquero üretim ve tüketim uygulamalarından sapmak Oxchuquerolar arasında uygunsuz olarak nitelenmekte ve böyle bir farklılaşmanın sosyal bedeli ağır olmaktadır. Bu durum, bölgeye Protestanlığın yayılmasının doğurduğu toplumsal hoşnutsuzlukla daha da güçlenmiştir. Protestanların bağımsızlıklarım ve "yeni yaşam tarzlarını" ortaya koymaları; hatta araç gereçlere yaptıkları en makul yatırım, evleri boyamaları ya da fasulye ekimine getirdikleri farklı bir yöntem büyük şüpheyle karşılanmakta, hatta bazen

Protestanlar bu uygulamaları nedeniyle büyücülükle suçlanmakta ve suçlamalar da adam öldürmeye dek varmaktadır.

Toprakların kullanımında göze çarpan bu katı tutum hissedarlar açısından bakıldığında anlaşılabilir: Hissedarlar, herhangi bir zamanda tekrar dağıtılmak üzere geri alınabilecek nitelikteki toprakların üzerinde özel işletmecilere izin vermenin sonuçlarını hesaba katmaktadırlar. Aynı şekilde, ortak mülkiyetin hiçbir parçası bir üye tarafından terk edilemez; yani şartların daha iyi olduğu bir yerde yeni bir hayata başlamak niyetiyle göç eden biri, kendi payını bir başkasına bırakırken herhangi bir tazminat talep edemez. (Oxchuc tarıma uygun değildir ve burada toprakların kıtlığı önemli bir sorundur). Böylece kabile sınırlarının dışında yeni bir hayat kurmak için gereken sermaye, asla bir Oxchuc'un elinde birikemez. Bir başka nokta da, pek tanınmayan ücra yerleşim alanları dışında başka yerleşim alanlarının olmayışıdır. Bunlara ek olarak da Oxchuc'un dışında sürekli yerleşimi ve ailenin naklini mümkün kılacak iyi ücretli bir iş bulmak da imkânsızdır.

Tüm bu nedenlerden dolayıdır ki bir Oxchuc erkeği, kendisini ait olduğu gruba üyelik ve doğduğu yerde sahip olduğu hakları toprakta kullanma zorunluluğuyla karşı karşıya bulur. Ancak bu zorunlu tercih ikincil bir takım ayrıcalık ve yükümlülük de içermektedir. Bu ayrıcalıklar arasında kabilenin eşit bir üyesi olarak kabile içi hiyerarşinin prestijli konumlarına doğru yükselebilme hakkı vardır. Ancak bu hak, kişinin üstlerince kendine uygun görülen herhangi bir alanda diğer kabile üyelerine hizmet verme zorunluluğunun sadece bir parçasıdır. Böylece bir kabile üyesi, üstleri tarafından yapılan atamayı -kendisine uygun olduğuna inansın inanmasın- kabul etmekle yükümlüdür. Yaşlıların yaptıkları büyüler ve doğa üstü güçlerin varlığı çoğu kişinin kendilerinden beklenene uymasını sağlamaktadır.

Sonuç

Tek bir etken, toprak dağılım ilkesi, ekolojik kısıtlamalarla birleşerek Ladino kökenli etnik kategorinin iş ilişkilerindeki

konumunu güçlendirdiği bir duruma yol açarken, Oxcquero doğumlu kişilerin bir çok faaliyetini de kısıtlamaktadır.

Genç bir Oxchuquero için kökenini reddedip terk etmek bedeli ödenemeyecek kadar ağır bir çabadır. Ait olduğu kimliği ile yaşamak zorundadır ve bunu yapmanın tek yolu da kendisine efendileri tarafından sunulan paket çözümü kabullenmektir: "Oxchuquero olarak kal ve uğruna özerkliğinin büyük bir bölümünü feda ettiğin, ancak sahip olduğun tek servetin meyvalarını topla". Ödül ise kendi geçimini sağlamak ve Oxchuclar arasında prestij ve güç sağlama olanağıdır.

Daha önce de belirtildiği gibi, tüketim şekli yerel ekonomi ve kültürel inançlarla kısıtlanmıştır. Buna ek olarak tüketim kalıpları San Cristobal Las Casas'ta mevcut tüketim mallarının bazılarının satışının Ladinolarca desteklenmesi, bazılarının sınırlanması ile daha da sıkı yönlendirilebilmektedir. Sonuçta, Oxchuquero olarak davranan ve üzerine hem evinin hem de kabilenin sorumluluklarını alan kişi sürekli olarak kabile üyeleri ve Ladinolar tarafından mükâfatlandırılır. Böylece bir Oxchuquero'nun katıldığı faaliyet alanları, sistemin üzerine kurulduğu aksiyomları belirleyici ve destekleyici bir etkiye sahiptir. Bunların sonucu olarak da kıyafet ve dil gibi kimliği öne çıkaran unsurlar, dağlık alanda yaşayan Chiapalar'ın üretim ve tüketim sistemi içinde birbirlerini tamamlayan gruplar arasındaki kültürel ve sosyal mesafeyi sürekli olarak vurgulamaktadır.

Öte yandan, iki dil konuşan Yerliler'in sayısı artmaktadır. Ayrıca, Yerli öğretmenler Yerli toplulukların eğitimi için çalışmaktadır. Bu süreçte Yerli bir elit tabaka oluşmaktadır (Siverts 1964). Fakat bu Ladinolulaşmak anlamına mı gelmektedir? Bir bireyin sosyal yapıdaki hareketliliği için ne kadar İspanyolca bilmesi ve nasıl bir eğitim alması gerekir?

Açıktır ki uzmanlaşmaya giden yollar, Yerli toplumunda kısıtlı sayıda mevkiye açık olduğu sürece dil eğitimi ve genel bilgi birikimi küçümsenemeyecek noktalar olarak kalacaktır. Eğitimin Yerliler'in sosyal hayatına getirdiği en büyük edinim ise, tamamen Yerliler'e ait bir çerçevede siyasi faaliyetler için ek

bir platform yakalama imkânı vermesidir (Siverts 1965c). Dolayısıyla genç elitin Ladinolar'm sahip olduğu bilgiyi edinirken temel sorunsalı Ladinolu olarak kabul edilmek değil, kendi toplumları tarafından kabul görmektir. Bunu yapabilmenin tek yolu da edinimlerini ve deneyimlerini tercümanlık yapmak veya diğer kabile üyelerinin dış dünya ile ilişkilerini kolaylaştırmak gibi yararlı faaliyetlere dönüştürmektir. Böylece "yeni liderler" tüm topluluk için bir servet oluştururlar: onlar sayesinde hem topluluk içi yönetim hem de Ladinolar ve San Cristobal Las Casas ile görüşmeler daha sağlıklı yürütülebilmektedir.

Bu hizmetlerinin karşılığında, bu "uzmanlar" mevkii ve bazen de para veya başka maddi unsurlarla ödüllendirilirler.[8] Başka bir deyişle, elit, topluluğun bir parçası haline getirilmiştir; Ladino eğitimi, Ladino ideali ve Ladino kimliği üretmekten çok Ladino yönetimine ve dış etkilere karşı cephe almış ve kabile şerefini ve Yerliliği güçlendiren bir özelliğe bürünmüştür.

Fakat burada kullanılan Yerlilik kabile sınırları içinde, kişinin kendi köyüne hapsolmuştur. Bugünkü koşullarda, Yerlilik fikrini çevre köylere yayma veya tüm Meksika yerlileri için genel anlamıyla kullanma eğilimi yoktur.[9] Tam tersine, her köy kendisiyle sınırlı bir birimdir; kabile üyeleri için dış dünya insanları ile başa çıkmanın -eşit olmayan koşullarda Ladinolarla kurdukları ticari ilişkiler ve eşit koşullarda diğer Yerlilerle küçük ölçekli ticari ilişkiler veya törensel iletişimler dışında- herhangi bir yolu yoktur.[10]

[8] Öğretmenler ücretlerini *Istituto Nacional Indigenista*'dan alırlar, toprakların ekilip biçilmesi akrabaların yardımıyla gerçekleşir ve komşular ise öğretmenlerin evlerine hediyeler getirirler.

[9] 'Yerlilik' (Indianhood) kavramı bu şekliyle sadece romantik entelektüeller ve idealist siyasetçiler arasında kabul görür.

[10] Yerli milliyetçiliği dün olduğu gibi bugün de Oxchuquero veya Cancuquero halkına oldukça yabancı bir kavramdır (Pineda 1888). 1712 yılında İspanyollara karşı birlikte savaşan bu halkların verdiği özgürlük mücadelesinde düzensizlik ve isteksizlik nedeniyle başarıya ulaşılamamıştır. Belirli bir merkezi düzene sahip olmayan çoğunluk, azınlıkları kendi içerisinde eritme şansını da yakalayamamıştır. Ancak, İspanyolların bugünkü Ladinolar gibi gerçek anlamda bir azınlık teşkil ettiklerini de söylemek güçtür.

Dağlık alanda yaşayan Chiapalar arasında rastlanan çok-etnili durum ile Eidheim tarafından incelenen Kuzey Norveç'teki tipik azınlık (bkz. Bölüm 1) birbirlerinden çok farklı özellikleri yansıtmaktadırlar. Bir Lapp başka bir kimliği taklit edebilir veya hem Norveçli hem de Lapp olarak çifte kimlikli bir hayat yaşayabilir. Ancak bir Yerli, her zaman için bir Yerlidir, kendi topraklarında olması veya diğer Ladinolarla ilişki kurması fark etmez. Onun kaderi Yerli olmanın kurulan ilişkilerin temelini oluşturduğu bir durum tarafından şekillenmektedir.

Bölüm 6

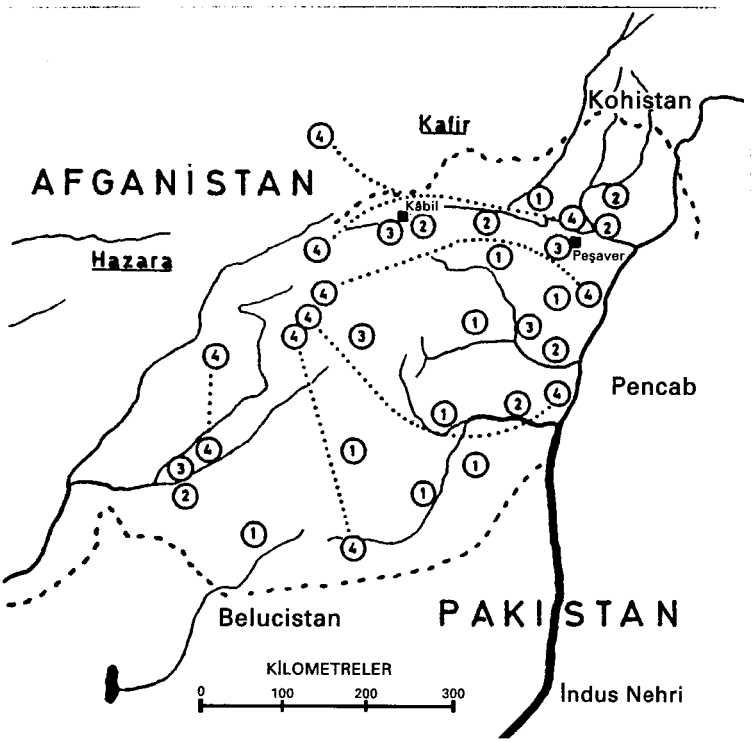
PATHAN KİMLİĞİ

Fredrik Barth

Pathanlar (Pastunlar, Paktunlar ve Afganlar), Afganistan ve Batı Pakistan'ın kesişim bölgesinde modern merkezi toplumsal örgütlenmelere sahip olmadan yaşayan bir etnik gruptur. Önemli bir büyüklüğe sahip olan Pathan nüfusunun yaşadığı ekolojik çevre ve sürekli etkileşimde bulunduğu etnik grupların farklılığı dikkate alındığında, bazı ilginç sorunların gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Sözgelimi, her ne kadar böyle bir grubun üyeleri güçlü bir etnik kimlik bilincine sahip olsalar da, bu insanlar kendilerinden uzakta yaşayan ve aynı etnik kimliğe sahip olduklarını iddia edenler hakkında yeterli bilgiye sahip olmayabiliriler; ayrıca bu grup içindeki bireyler arası iletişimin sınırlı olması yine ortak anlam ve değerlerin oluşturulmasını ve korunmasını zorlaştırabilir. Bu nedenle, Pathanlar için etnik kimliğin korunması en öncelikli amaçlardan biri olsa bile, birbirinden kopuk olarak yaşayan Pathan halkları için bu amaca ulaşmak zamanla zorlaşacaktır. Aynı etnik kökene sahip olan bu gruplar, bir süre sonra bu ortak etnik kimliği devam ettirmekte zorluklar yaşayacaklardır. Öyleyse bu değişimi nasıl açıklayabiliriz? İşte bu çalışmanın amacı, farklı Pathan grupları arasında yapılacak karşılaştırmalı değerlendirmelerle bu soruyu yanıtlamaktır. Benim buradaki amacım, Pathan ülkesindeki modern örgütlenmeyi anlamak

değil, geleneksel olan örgütlenme modellerini anlamaya çalışmaktır.

Pathan toplulukları birbirinden farklı toplumsal ve kültürel formlar geliştirmişlerdir (bkz. Harita 5). (1) Ülke topraklarının büyük bölümünde yer alan çorak dağlık bölgelerde bulunan ve liderin olmadığı eşitlikçi ataerkil siyasal yapıya sahip olan tarıma elverişli köyler; (2) Öte yandan geniş ovalarda ve vadilerde yapay yollarla sulama yapıldığı için bu topraklar tarıma daha elverişlidir. Bu bölgelerde yaşayan Pathanlar toprak sahibiyken, Tacikler (güney ve batı) ve sıradan kastların insanları (doğu ve kuzey) ise tarım işçisi olarak çalışmaktadırlar. Bu bölge-



Harita 5. Pathan Bölgesi: Yaşam alanlarının dağılımı

lerde yaşayan Pathan halklarının siyasal örgütlenmeleri bazı yerlerde liderin olmadığı örgütlenmeler olabildiği gibi bürokratik bir yapıya sahip feodal örgütlenmeler şeklinde de olabilmektedir; (3) Diğer Pathan halkları ise yönetici, tüccar, zanaatkâr ve işçi olup Afganistan ve Pakistan'ın kentsel bölgelerinde yaşamlarını sürdürmektedirler; (4) Özellikle güney bölgelerinde bir grup Pathan kabileler şeklinde göçebe bir hayat sürmektedirler; (5) Son olarak bazı işçiler ve tüccarlar zaman zaman küçük gruplar halinde Pathan topraklarının dışına çıkmaktadırlar.

Öyle görünüyor ki, bu tür farklılıklar Pathanların kendine özgü etnik kimliklerine ve imajlarına olumsuz yönde bir etki yapmamaktadır. Bu nedenle, değişik Pathan grupları arasında gözlemlediğimiz önemli kültürel farklılıklar Pathanlar arasında etnik kimliklerine göre ayrıma gidilmesine neden olmaz. Aksine, bu toplumun bireylerinin seçtikleri bazı kültürel özellikler, içinde bulundukları gruba aidiyeti geliştiren birer unsur olarak değerlendirilmelidir.

Pathanlar, aşağıda sıraladığımız özellikleri Pathan kimliğinin temel unsurları olarak değerlendirirler (Caroe 1962, Barth 1959):

1. *Ataerkil toplum yapısı.* Bütün Pathanlar, 20-25 kuşak önce yaşayan ortak ataların soyundan geldiklerine inanırlar. Soy konusundaki inanışlarda bölgeden bölgeye yerel farklılıklar gösterilse de, ataerkil toplumsal yapı konusunda mutlak bir görüş birliği vardır.

2. *İslam.* Bir Pathan tam anlamıyla Müslüman olmalıdır. Pathan soyundan gelen Qais'in Peygamber zamanında yaşadığına inanılır. Peygamberi Medine'de gören Qais burada Müslümanlığı kabul etmiş ve kendisine Abdur-Raşid adı verilmiştir. Bu nedenle, Pathanlar kendilerini hiç bir zaman kâfir olmamış ve Müslümanlığı zor kullanılmadan seçen soylu bir halk olarak değerlendirirler.

3. *Pathan geleneği.* Son olarak, bir Pathan'ın Pathanlara özgü geleneklere sahip kimse olduğu düşünülür. Paşto dili bu çer-

çevede değerlendirilebilir, ancak Pathan kültürünün tanımlanmasında sadece dil yeterli değildir. Halk arasında sıkça kullanılan bir deyim vardır: 'O sadece Paşto *konuşan* değil aynı zamanda Paşto yapan bir Pathandır'. Burada Paşto yapmak deyimi, hemen herkesin kolaylıkla konuşamadığı bir lehçeyi konuşabilmeyi ifade eder.

Pathan geleneklerinin İslam dini ile uyuşması gerektiği düşünülür. Her ne kadar, bazı gelenekler gruplar arasında farklılıklar gösterse de, diğer bazı gelenekler ise yazılı ve şifai şekilde Pathan kültürüne özgü bir şekilde bütün kabilelerde sergilenmektedir. Pathan kültüründe erkek, otonom ve eşitlikçi bir tavır sergiler ve *izzet* sahibidir. Ancak buradaki söz konusu *izzet,* çalışmamızın sonraki kısımlarında da değinileceği gibi Akdeniz havzasındaki *izzet* kavramından farklıdır.

Bütün bu özellikler, 'yerli Pathan modeli' olarak algılanabilir (Ward 1965). Bu modele uyan Pathanlarm kendilerine olan güvenleri tamdır ve bu modelin devamı Pathanlarm kendilerine olan öz güvenlerinin devamıyla doğru orantılıdır. Bu çalışmada dile getirdiğim bazı konular doğrudan bu önermeye bağlıdır. Sözünü ettiğimiz bu 'yerli Pathan modeli' gerçek Pathan kimliğiyle örtüşmek zorunda değildir. Ancak, hiç şüphesiz Pathan geleneklerini yansıtan belli başlı bazı kurumlar vardır ve bizi asıl ilgilendiren bu kurumlardır. Başarıyı ve üstünlüğü gösteren merkezi değer sistemleri ve diğer örgütsel düzenlemeler söz konusu kurumları ifade ederler. Pathan toplumunun farklı kesimleri arasındaki sınırların korunmasını sağlayan asıl unsurun algılanması aşağıda ayrıntılı bir şekilde anlatacağımız üç önemli kurumun anlaşılmasına bağlıdır: misafirperverlik ve ürünlerin saygın kullanımı *(Melmastia);* halk meclisleri ve kamu işlerinin saygın yürütülmesi *(Jirga);* aile yaşantısının saygın bir şekilde idare edilmesi ve mahremiyet *(purdah).*

Misafirperverlik denildiğinde bazı gelenekler akla gelir. Bu gelenekler, ev sahibinin misafirini yerli gruba tanıtması ve misafir olduğu süre içinde onun güvenliğinden ve ihtiyaçlarından sorumlu olması şeklinde sıralanabilir. Bu sorumlulukların ne-

deni misafirin yabancı bir ortamda bulunuyor olmasıdır. Buna göre, sözgelimi yolda yürüyen bir yabancı yemek yiyen bir yerli tarafından görüldüğünde davet edilmeli; ve köye gelen bir yabancı yerliler tarafından selamlandıktan sonra kendisine yardım edilmelidir. Buna karşın, köye gelen misafir, ev sahibinin köydeki otoritesini ve egemenliğini kabul etmek zorundadır. Ev sahibi-misafir karşılaşması geçici olduğu gibi rollerin kısa bir süre sonra değişeceği bir durum da olabilir. Öte yandan, ev sahibi-misafir ilişkisinin süreklilik arz etmesi halinde misafir ev sahibine mutlak bir şekilde sadakat ve itaat göstermek zorunda kalır.

Pathan toplumunun kamusal alanda misafirperverliğini sergileyen farklı unsurlar olabilir: Misafirler için özel bir ev, özel bir oda ya da özel bir oturma yeri. Misafire sunulan bu tür olanaklar, ev sahibinin toplum içerisinde değerlendirilmesini sağlar. Ev sahibi, misafirine sunduğu hizmet ile kendisinin misafir ağırlama konusunda ne denli başarılı, ne denli varsıl olduğunu gösterebilir ve ayrıca diğer insanların güvenini ve saygısını kazanabilir. Çok daha önemlisi, ev sahibi, içinde yaşadığı topluma sorumluluktan kaçmadığını ve en ağır sorumlulukları bile rahatlıkla yerine getirebileceğini gösterme şansını yakalamış olur. Bu nedenle misafir ağırlama Pathanlar arasında önemli bir erdemi ifade eder. Aslında, misafirperverliğin ifade ettiği daha derin başka özellikler de vardır: Varsıllık sadece mal varlığına sahip olmayı ifade etmez, varsıllık erdemli amaçlar için kullanılırsa gerçek anlamını bulur. Sahip olduğu varsıllığa tutsak olmak ve bu varsıllığı erdemli bir şekilde kullanamamak zayıflığın ve hamlığın göstergesidir. Varsıllığın ve iyi insan olmanın kriteri, mal sahibi olmakta ve pintilik etmekte değil, aksine bu erdemli davranışları sergilemektedir. Bu tür erdemli davranışları sergileyen, sözgelimi yoksul bir dağ köylüsü, kendine komşu olan varsıl doğu uygarlıkları karşısında kendi öz güvenini ve onurunu koruma şansına sahip olur. Yerli halkın sıcak ilgisiyle karşılaşan misafirlerin yerlilerin iktidarını ve egemenliğini kısa süreli de olsa tanımaları gibi zaman zaman yerel seçkinler de

yerli halkı kendi otoritelerine bağlı kılabilmek için tek taraflı olarak köylülerle klientalist bir ilişki geliştirebilirler. Hiç şüphe yok ki, misafirperverlik konusundaki bu tür düşünce sistemleri, anarşik özellikler gösteren coğrafyalarda gruplar arasındaki insan dolaşımını artırmakla birlikte, aynı zamanda Pathan liderlerinin yerli halk üzerinde kurmaya çalıştığı egemenliği de meşru kılmaktadır.

Halk Meclisi Pathan erkeklerinin köyü ilgilendiren önemli gündem maddeleri hakkındaki kaygılarını ve düşüncelerini dile getirdiği geçici nitelikteki istişare kurumudur. Köy halkını ilgilendiren konu tartışan iki köylünün barıştırılması veya ortaklaşa yürütülecek bir projenin planlaması şeklinde olabilir. Meclis üyeleri arasındaki ilişki herhangi bir liderin olmadığı eşitlerin ilişkisidir; eşitliğin göstergesi bireylerin toplantı sırasında yerde bir daire etrafında oturmaları ve eşit konuşma hakkına sahip olmalarıdır. Toplantılarda kararın alınması tek oylama şeklinde olmaz; itirazın olmadığı bir karar alınıncaya değin karşılıklı konuşmalar ve görüşmeler devam eder ve böylece oy birliği ile karar verilir. Kararı kabul etmeyen bir kimsenin olması durumunda bu kimse karara karşı tepkisini toplantıyı terk ederek gösterir.

Halk Meclisleri, bu nedenle, Pathanlara özgü cesaret, ahlak ve bağlılık gibi erdemlerin sergilendiği ve toplumun kime ne denli saygı gösterdiğinin saptandığı toplantılardır. Halk Meclisleri aynı zamanda gönüllülük temelinde bir tür toplumsal sözleşmenin sergilendiği ve Pathanlar arasındaki güçlü bağın görüldüğü yerlerdir. Her katılımcının kendi düşüncesini kaygısızca dile getirdiği bu tür toplantılar kararların son derece demokratik olarak alındığı kurumlardır ve alman bu kararların toplantıda görüş bildirenler üzerinde bağlayıcılığı vardır.

Son olarak, aile içindeki hayatın mahremiyeti, erkek egemen toplumsal yapının devamını sağlamakla birlikte erkeğin toplum içerisindeki imajmmm zedelenmemesini de sağlar. Pathanlarm değer yönelimleri gerçek davranış kalıplarıyla karşılaştırıldığında, zaman zaman söz konusu değerler ile davranışlar arasında çelişkilerin görülmesi mümkündür. Erkekliğin özellik-

le vurgulanması cinsel bir arzuyu ifade ederken, aksi yöndeki davranışlar toplum tarafından 'yumuşak' ve yüz kızartıcı olarak algılanır. Baba tarafından olan akrabalığın kutsanması (agnastik ideoloji) ve erkeklik üzerinde vurgu yapılması, erkeklerin kadınlar üzerinde egemen olduğunun göstergesidir; ancak unutulmamalıdır ki, söz konusu erkekliğin ve agnastik ideolojinin tözselleşmesinde kadınların da azımsanmayacak derecede önemli bir rolü vardır. Yine de, erkeklerin kadınlara olan bağımlılığı kaçınılmazdır. Yukarıda özgürlük ve özerkliğin misafirperverlik ile nasıl daha da üst bir düzeye taşındığını gördük. Ancak, erkeklerin kadınlar (eşler ve kız kardeşler) üzerindeki hakları, ev sahibinin misafir üzerindeki haklarıyla eşleştirilemez, çünkü erkek kadınına her koşulda muhtaçtır.

Pathan topluluklarında cinsellik, erkek egemenliği ve baskı gibi unsurlar kamusal alanda sergilenmek zorunda değildir. Erkeğin egemenliğini mahrem olarak algılanan hane içinde sergilediğine inanılır. Erkeğin egemenliği kamusal alanda asla sorgulanmaz. Tahmin edilebileceği gibi, erkeğin hane içindeki davranış kalıplarını sergilemek pek mümkün değil. Ancak, Pathan topluluklarında boşanmanın azlığı, zina nedeniyle işlenen cinayetlerin hemen hiç görülmemesi, evlerinden uzaktaki göçmen erkeklerin kadınlarına ve kızlarına olan güvenleri ve kadınların geleneklerin sürdürülmesindeki en önemli unsur olduğuna inanılması gibi faktörler bu tür gözlemlerimizi doğrulamaktadır.

Yukarda sıraladığımız misafirperverlik, halk meclisleri ve mahremiyet kurumları, Pathan halklarının geleneklerini sürdürmelerindeki en önemli unsurlar olarak karşımıza çıkarlar. Bu kurumlar, aynı zamanda, birbirinden farklı olan Pathan halkları arasında ortak değerlerin ve kimliklenme süreçlerinin oluşumuna da katkıda bulunurlar. Bu tür geleneksel kurumların kamusal alanlarda işletilmesi beklenir. Ne zaman bir kimse misafirliğe giderse, misafirperverliğin hemen gösterilmesi veya ne zaman insanlar halk meclislerinde toplanırlarsa, yargılamaların yapılması ve yaptırımların uygulanması beklenir. Bu ne-

denle, farklı Pathan topluluklarının varlığına rağmen ortak bir Pathan kimliğinin oluşumu mümkündür.

Değerlendirmelerimizi daha da derinleştirirsek, Pathanlar tarafından geliştirilen ortak değerlerin Pathan olmayan çevre halklar tarafından da paylaşıldığını söylemek mümkündür. Sözgelimi, Pathanlara göre başarı, diğer halklar tarafından da takdir edilen eylemlerdir. Öyleyse, etnik kimliğin tanımlanma süreçlerinde sadece grup içi etkileşimler değil, aynı zamanda grup dışından gelen etkiler de önemli birer rol oynarlar. Pathan etnik kimliğinin sınırlarının anlaşılması, öncelikli olarak bu kimliğin oluşumuna yön veren temel faktörlerin algılanmasına bağlıdır. Birazdan değinilecek olan bu faktörler, değişik Pathan gruplarına göre farklılıklar sergileyebilirler.

Güney Pathan sınırında yaşayan Pathanlar, merkezi bir şekilde örgütlenmiş Beluci kabileleriyle etkileşim içerisindedirler. Bu iki farklı topluluğun yaşadığı topraklar arasında önemli ekolojik farklılıklar bulunmamaktadır. Ancak, kuzeye doğru gidildikçe görece biraz daha dağlık ve nemli topraklarla karşılaşılacağını da söylemekte fayda var. Son yıllarda, Beluci kabilelerin kuzeydeki kullanılmayan verimsiz toprakları da işlenebilir hale getirmeleri nedeniyle iki topluluk arasındaki sınır daha da kuzeye çekilmiştir. Bu süreç, daha önce ayrıntılarıyla anlatıldığı için burada sadece özetlenmekle yetinilecektir (Barth 1964a). En önemli konu Pathanlar ile Beluci kabileleri arasındaki siyasal örgütlenme farkıdır. Beluci kabilelerinde, kabile üyeleri kabile reislerine bağlanmayı bir tür siyasal sözleşme ile kabul etmişlerdir (Pehrson 1966). Birey ve grup katılımı üzerine inşa edilmiş böyle bir siyasal örgütlenme, akrabalık bağı olmayan yeni bireylerin kabileye asimile edilmesine ve Beluci kabilelerinin konfederatif bir şekilde büyümesine olanak tanımaktadır.[1]

Öte yandan güneyli Pathanlar ise birbirinden ayrı sınırlarda, yerli akraba grupları içerisinde yaşamaktadırlar. Her ne kadar bu grupların çoğunda kabile reisi yer alsa da, bu reisler söz ko-

[1] Belucistan'da ayrıca halk tabakasına ait insanların da yanaşmaları bulunmaktadır. Sayıca az olan bu insanlar sosyo-ekonomik açıdan yoksuldurlar.

nusu akraba topluluklarının liderleridir. Topluluğu ilgilendiren kararlar eşitlikçi bir şekilde halk meclislerinde alınır. Aynı akraba topluluğundan gelmeyen kimselerin topluluğa asimilasyonu, kabile ölçeğinde kurumsal bir temelde değil, kişisel uğraşlar çerçevesinde mümkün olabilir. Yeni katılımcı için verilecek statü, alt düzeyli bir tür serfliktir. Ayrıca bu durum, söz konusu yabancıyı (yanaşma) himayesi altına alacak hâmi için de, bazı ekolojik ve toplumsal nedenlerden ötürü pek tercih edilmez. Böyle bir coğrafyada yanaşmanın hâmisine sağlayabileceği fayda sınırlıyken, hâminin bu kimse için sorumluluğu çok daha fazla olabilir. Hâmi sadece yanaşmasını korumakla yükümlü değildir, aynı zamanda onun neden olabileceği zararlardan da sorumludur. Kaldı ki, güvenliğin komünal destekle sağlanabildiği eşitlikçi bir toplumda bir kaç yanaşmaya sahip olmanın getirebileceği siyasal avantajlar oldukça sınırlıdır. Buna karşın Beluci kabile reisleri ise, yeni üyelerin kabileye katılmalarını toplanan vergilerin artışına katkıda bulunacakları için desteklerler. Pathan topluluklarında benzeri bir entegrasyon süreci işlemediği için yabancıların kabileye katılımına pek sık rastlanılmaz. Bu vergilendirme sistemi sayesindedir ki, Beluci kabile üyeleri savaş veya kaza yoluyla yitirdikleri mal varlıklarını geri kazanma şansına sahiptirler. Bu nedenle merkezi ve daimi bir siyasal yapılanmaya sahip olan Beluci kabileleri, uzun erimde güçlü bir şekilde hayatta kalabilmeyi becermekte, taktik manevralarda başarısızlığa uğrasalar bile stratejik savaşı kazanabilmektedirler. Bu nedenle, sürekli kuzeydeki Pathan topraklarına doğru yayılmacılıklarına devam edebilmektedirler. Pathanlar ise siyasal sistemlerinin özünü teşkil eden geçici halk meclisleri kalıcı atılımlarda bulunma şansından oldukça uzaktırlar.

Siyasal yapılanmalardaki bu farklılıkların sonucu olarak bazı Pathanlar Beluci kabilelerine katılmayı tercih etmekdedirler. Pathanların Beluci kabilelerine asimilasyonu aynı zamanda, Pathan etnik kimliğinin kaybolmasını da beraberinde getirmektedir. Beluci kabile yaşantısı içerisinde Pathanlar için başarılı olmanın ön koşulu Beluci diline ve kültürüne tamamıyla asimi-

e olmaktır. Buna rağmen, Pathanlar arasında iki dilde konuşmak sık görülen bir durumdur, bu nedenle otantik kimlikten vazgeçmeyi gerektirecek bir durum yok gibidir. Ancak, tercih öznenin kendindedir ve genellikle özneler tercihlerini Beluci kimliği yönünde kullanırlar. Yukarıda halk meclislerinin Pathanların siyasal karar alma süreçlerinde nasıl kendi otonom karakterlerinden ödün vermeden birlikte karar almalarını sağladığından söz etmiştim. Bir Beluci kabilesinde yaşayan bir kimse ise tam anlamıyla özgür değildir; herhangi bir kimse mutlaka başka bir kimsenin himayesi altındadır; ve bu kimse kamusal alanda kendi adına konuşamaz. Pathan standartlarına göre değerlendirildiğinde, hiç şüphesiz böyle bir durum özgürlüğe vurulan darbedir ve kabul edilemez. Beluci algılama tarzına göre ise, bu durumun bireye getireceği maliyet pek fazla değildir. Erkeklik ve güç, sadece soyluların girebildiği, sıradan insanların ise girmelerine izin verilmediği meclislerde sergilenmek zorunda değilken, diğer bazı alanlarda sergilenmek zorunda olabilir. Bu nedenle, Beluci kabilesi içerisinde yaşayan Pathan kimliğine sahip bir kimsenin herhangi bir davranışı kimilerince başarısızlık olarak değerlendirilme riski taşırken, aynı zamanda ev sahibi toplumun standartlarına göre başarılı bir davranış olarak da görülebilir. Doğal olarak hiç kimse kendi durumunu zora sokacak algılamaları ve değer yargılarını devam ettirmeyi düşünmez. Sonuç olarak farklı bir siyasal sisteme entegre olmak, aynı zamanda otantik etnik kimliğin de bir anlamda değişime uğramasına neden olmaktadır. Sadece çok küçük bir grup bu genel tutumun dışında istisna teşkil eder: Beluciler tarafından serf veya köle olarak tutulan bazı Pathan aileleri bu konuda bir istisnadırlar. Sıradan Beluci insanlarının yanaşmaları ve köleleri olan bu insanlar için onurlu ve övünç duyulacak bir kimliğe sahip olmak oldukça anlamlıdır. Ancak bu insanların sıkı bir şekilde sahip oldukları bu Pathan kimliği, yine Beluci topraklarında yaşayan özgür Pathanlar tarafından kabul edilmez.

Pathan ülkesinin batısında yaşanan durum oldukça farklıdır (cf. Ferdinand 1962). Batı sınırının öte tarafında Farsi dilini ko-

nuşan Hazaralar yaşarlar. Göçebe Pathanlar ile tacir gruplar, sürekli Hazara topraklarına doğru yol alırlar ve artan sayılarla bu topraklara yerleşirler. Öyle görünüyor ki, bu durum Afganistan Emiri Abd-ur-Rahman'ın Hazara'yı savaş sonucunda kendine bağlamasından sonra ortaya çıkmıştır. Bu tarihten önce etnik gruplar arasında karışıma pek fazla rastlanılmamaktadır. Tarımcılıkla geçinen ve kabile reislerine bağlı olan dağ halkı Hazaralılar oldukça yoksuldurlar. Pathanlar ise geniş ova ve düzlük alanlara sahiptirler.

Hazaralılar ile Pathanlar arasındaki bu temel ayrım siyasal ve ekolojik bazı nedenlere dayanmaktadır. Pathan çiftçileri ve göçerleri, hayvancılık ve tarımla uğraşan Hazaralılara karşı bir rekabet unsuru teşkil ederler. Öte yandan, her iki tarafta yer alan ve belli liderler etrafında örgütlenen kabile tarzı siyasal yapılanmalar, daha geniş etnik örgütlenmelere gidilmesini engellemektedir. Kabile ölçeğinde örgütlenen Hazaralılar ve Pathanlar arasındaki rekabetin özünde sınırlar boyunca uzanan kaynakların paylaşımı yatmaktadır. Sınır boyunca yer alan istikrarın nedenini her iki grup arasında dengeli çıkar ilişkilerinin kurulmasına bağlamak mümkündür.

Hazara bölgesinin Afganistan tarafından ilhakı Hazara halkı ile Pathanlar arasında daha önceden var olan görece istikrarlı ilişkilerin bozulmasına neden olmuştur. İki topluluğun sınırları arasında yer alan kaynakların barışçı paylaşımı, Hazara bölgesinin Afganistan'a bağlanmasıyla birlikte bölgeye yaz aylarında sızan göçmen Pathan kabilelerinin oluşturduğu tehdit nedeniyle bozulmuştur. Ayrıca, Pathanlar'ın serbest dolaşımı bölgede tüccarlar için de serbest bir alanın doğmasına neden olmuştur. Ancak, bu tür riskli bölgelerde ticaretle uğraşmak cesaret gerektirdiğinden, genellikle tüccarlar alt ekonomik gruplardan gelen insanlar arasından çıkmaktadır. Bu insanlar, kişisel ve mali riskleri göze alarak yabancı topraklarda ticaret yapabilecek kadar cesur ve bu amaçla en ağır şekilde silahlanabilen kimselerdir. Bu tür maskülin karakterler Pathanlar arasında önemli bir sembolik değere sahiptir. Bu tüccarlar kendi güven-

liklerini sağlayarak elde ettikleri önemli mali kazanımlarla birlikte tarımsal araziler üzerinde de söz sahibi oldular. Bu gelişmelerin sonucunda önemli sayıdaki Pathan tüccarı Hazara bölgesinde toprak sahibi oldular.

Bu eğilim Pathan bölgesine özgü olup farklı etnik grupların bir arada ikâmet edebildiklerinin göstergesidir. Pathanlarm uzun süreden bu yana kuzeye ve doğuya doğru gösterdikleri yayılmacılık bazen bölgede yaşayan ve Pathan olmayan otokton halkların sınırlı ölçüde de olsa yerlerinden edilmelerine neden olmuştur. Bu tür durumlarda, Pathanlar kendilerini çok-etnili ve katmanlaşmış bir toplumsal yapı içerisinde baskın ve toprak sahibi gruplar olarak bulmuşlardır. Bölgenin batısında güç mücadelesi genellikle Paştunlar ile Tacikler (Farsi konuşan serfler) arasındayken, doğuda ise mücadele Paktunlar ile Paştuca konuşan bağımlı kastlar arasındadır.

Bu sistemlerin oluşum nedenleri genellikle ekolojik temellidir. Pathanlar açısından bakıldığında açıkça görülür ki, bağımlı gruplarla (yanaşmalar) birlikte yaşamanın getirdiği dezavantajlar ekonomik ve siyasal avantajlardan daha azdır. Daha önce de dile getirdiğim gibi, çorak topraklarda yaşayan Pathanlar yanlarına yanaşma almayı tercih etmezken, sulama kanallarının olduğu ve zengin tarımsal üretimin yapıldığı topraklarda ise, önemli oranda bir artı değer üreten yanaşmalara büyük bir önem verilir. Bu nedenle, verimli bölgelerde toprak sahibi olmak ve çok sayıda yanaşma çalıştırmak büyük bir ayrıcalıktır. Bu tür durumlarda siyasal otorite ya serflerin tam yanaşma *(hamsaya)* şeklinde sisteme entegre edilmeleriyle ya da daha az bağlayıcılığa neden olan tek taraflı misafirperverlik ile sağlanabilmektedir. Artı değerin fazla olduğu topraklarda genellikle yanaşma alınmasının yerine misafirperverliğin ön plana çıkarıldığı görülür. Kuzeyde erkeklerin kaldığı konakların olması ve bu konaklarda ziyafetlerin gerçekleşmesi bunun bir örneğidir (Barth, 1959: 52). Bu yolla Pathanlar, çok zor duruma düşmeden kendilerine bağımlı olan gruplar üzerinde siyasal egemenliklerini sağlayabilmektedirler.

Bizler Pathan kimliğinin bu tür koşullar altında sürdürülebildiğini görürüz. Ancak, yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere siyasal otonominin ön koşulu toprak mülkiyetine sahip olmaktan geçmektedir. Bu nedenle, etnik sınırların uzun vadede korunması yönünde gösterilecek talepler Pathan bölgesinde toprak mülkiyeti için mücadeleyi gerekli kılacaktır. Bu mücadele sonunda topraklarını yitiren Pathanlara ya yeniden toprak tahsis edilir ya da Pathan kimliğinden soyutlanırlar. Öte yandan Pathan olmayanların asimile edilmeden toprak sahibi olmaları engellenmeye çalışılır.

Pathan toplumu içindeki bu türden uygulamalara Swatlar örnek olarak gösterilebilir. Toprak kaybına uğrayan Swatlılar, Pathan kimliklerini de yitirirler. Öte yandan, kendilerine toprak tahsis edilen Pathan olmayanlar konsey toplantılarına ve misafirperverliğin sergilendiği erkek konaklarına dahil edilmezler. Böylelikle, istilacı Pathanlar diğer grupları asimile etmeksizin bir toplumsal ve siyasal sistem inşa etme becerisini gösterirler. Aynı zamanda, pastoral yaşantı süren Gujarlar ve tüccar Parachaslar gibi diğer etnik gruplar da yanaşma konumunda sisteme entegre olma şansına sahiptirler. Bu şartlar altında, Pathanlar ile yanaşmalar arasında başlangıçta var olan kültürel farklılıkların da zaman içinde azalmaya başladığı görülür. Aslında bu çok katmanlı toplumsal yapı içerisinde entegrasyon sürecini hızlandıran farklı etmenler vardır. Öncelikli olarak toplumsal yaşantının dinsel bazlı dogmatik bir eşitlik anlayışı üzerine kurulduğunu söylemek gerekiyor. Öte yandan sürekli olarak gruplar arası evlilikler yapılmaktadır. Son olarak, bazı temel ritüeller tüm gruplara özgü şekilde gerçekleştirilmektedir: Sözgelimi oyunlarda, avcılıkta, savaşlarda ve cesaret gösterilerinde Pakhtun olanlar ile olmayanlar aynı değerler ve standartlar çerçevesinde erkekliklerini sergilemek durumundadırlar.[2] Sonuç olarak, hemen her grup Pathan yaşam şekline ve konuşma şekline yakınlaşma eğilimi gösterir. Böylece, her ne

[2] Dervişler, Mollalar ve Dansçılar gibi kimseler bu grupların dışındadır ve erkeklik gösterisinde bulunmak zorunda değildirler.

kadar etnik kimlik (sözgelimi Swat ve Peşaver bölgelerinde söz konusu etnik kimlik Pakhtun'dur) yerel anlamda tabakalaşmanın ifadesi olsa da, genellikle Paşto dilini konuşmayan dışardaki gruplara karşı kolektif bir kimliğin varlığı sergilenir. Bu örnekte de görüldüğü gibi içerdeki etnik sınırlar zaman içinde bu özelliklerini yitirirler.

Pathan ülkesinin zengin ve kalabalık İndus ovasına doğru uzanan doğu bölgesinde yukarıda sıraladığımız özelliklerin farklı bir alaşımı sergilenmektedir. Tarih boyunca pek çok kez dağlık alanları aşan Pathanlar, Pencap bölgesinde ve daha doğuda kalan alanlarda topraklar işgal ederek toprak sahibi olmuşlardır. Ancak, bu bölgede istilacı olan Pathanlar asimile olmuşlar ve istila ile ele geçirilen topraklar Peşaver ovası dışında dağ eteklerinden daha öteye gidememiştir. Öyle görünüyor ki, düzlük alanlara doğru kademeli yayılan az sayıdaki Pathanlar yerli halk tarafından zamanla asimile edilerek bölgenin yerel etnodinamikleri korunabilmektedir. Bu düzlük alanlar genellikle merkezi siyasal iktidarların kontrolünde olmuştur; coğrafi ve pratik nedenlerden ötürü bu alanlar kentlerde konuşlandırılmış askeri birliklerce kontrol edilmektedir. Bu nedenle, toprak sahibi olan herkes bu askeri otoritenin gücünü tanımak zorunda kalacak veya tamamıyla yok edilmek durumunda kalacaktır. Pathan toprak sahipleri bu durum karşısında etnik kimliklerini kısmen yitirerek, bir başka deyişle egemen olana asimile olarak askeri otoriteyi tanıma yolunu tercih etmişlerdir: Onurlu yaşam, halk konseyleri ve Pathan kimliğinin en önemli parçalarından biri olan bireysel özgürlük gibi özelliklerden ödün verilmek zorunda kalınır. Bu durumda Pathan değerlerinin sürdürülmesi toprak sahipleri için bir dezavantaj teşkil ederken, egemen olan kültüre asimilasyon sistem tarafından ödüllendirilir. Bu şartlar altında, Pathan soyundan geliyor olmak tam olarak unutulmaz ancak Pathan etnik kimliği sürekliliğini yitirir. Bu durumda Paşto dilini öğrenen Pathanların gülünç duruma düşme ihtimalleri de vardır: asimile olan bu insanlar Pathanlar ta-

rafından 'Paşto konuşmak ancak Paşto yapamamakla' itham edilirler ve alaya alınırlar.

Pathan kimliğinin daha bireysel bazda sürdürüldüğü başka bazı daha az iddialı durumlar vardır. Tefecilik ve gece bekçiliğiyle uğraşan Pathanlar güçlü, bağımsız ve baskın kişilikler olma yönündeki imajlarını bütün ülkede koruma şansına sahiptirler. Öte yandan, Afgan kontrolündeki Kabil ve çevre illerde yaşayan Pathanların bir tür kimlik kaybına uğradıklarını söylemek mümkün. Bu tür kentsel alanlarda iktidarı elinde bulunduran Afgan gruplarıyla o denli iç içe olunduğundan Pathanların bağımsız ve otonom kimlik taleplerini dile getirmeleri pek mümkün görünmemektedir. Garip olan şu ki, bu neredeyse tamamıyla Afgan egemenliğindeki ülkede orta sınıf Afgan eliti, Farsi kültürünün ve konuşma dilinin etkisi altına girmiştir. Ancak, son yıllarda gelişen Afgan milliyetçilik akımıyla bu eğilimde bir zayıflama olduğu gözlemlenmektedir.

Başka bir çalışmada da (Barth 1956a) dile getirdiğim gibi, Pathanların kuzeye doğru yayılmalarını engelleyen bazı ekolojik faktörler mevcuttur: Yılda iki defa mahsul elde edilmesi zor olduğundan ataerkil özelliklere sahip Pathan siyasal örgütlenme modelinin kuzeyde sürdürülebilmesi mümkün değildir. Kuzey bölgesi, toplu şekilde Kohistanlılar olarak adlandırılan farklı etnik grupların barındığı bir bölgedir. Ancak başka etnik gruplardan insanların bu bölgeye giriş yapmaları pek o denli düşünüldüğü gibi zor değildir. Sözgelimi, Pathanların zaman zaman bu bölgeye (Kohistan) sızdıkları gözlenmiştir (Barth 1956b: 49). Bu bölgede dört kuşaktır yerleşik hayat süren bir Pathan grubunun hayat tarzı, iktisadi ve toplumsal örgütlenme açısından klasik Pathanlardan radikal bir şekilde ayrıldıkları ve daha çok Kohistanlılara benzedikleri görülmüştür. Hâlâ cemaat içinde kullandıkları Paşto dilinin yakın zaman içinde kaybolacağını ve Kohistan'da benzeri başka Pathan gruplarının bulunduğunu tahmin etmek zor olmasa gerek.

Kohistan'da yaşayan Pathanların gerçekleştirdikleri bu olgu bir asimilasyon örneğidir. Bu durum, komşu düzlük alanlarda

yaşayan, kompleks bir katmanlaşma şekline sahip olan ve Pakhtun toprak ağalarının siyasal açıdan egemen oldukları grupların durumları ile karşılaştırılmalıdır. Bu karşılaştırma sonrasında Kohistanlı Pathanların, çoğunluğunu küçük toprak sahiplerinin azınlığını ise yanaşmaların ve az sayıdaki Paşto konuşan zanaatkârların oluşturduğu daha basit bir katmanlaşma tarzına sahip olduklarını görürüz. Siyasal açıdan değerlendirildiğinde ise bölgenin oldukça anarşik ve bölünmüş olduğu gözlenir.

Genel olarak değerlendirildiğinde özellikle kurumsal açıdan Kohistanlılarm Pathanlılardan farklı olmadığını söylemek mümkün. Sözgelimi, tarımsal üretim sürecinde ve kamusal alanda fazlasıyla yer almak zorunda bulunan Kohistanlı kadınlara uygulanan mahremiyet sınırları daha fazladır. Halk meclisleri sadece köy ölçeğinde toplanır ve sadece soy temelinde bir araya gelen erkekleri içinde barındırır. Son olarak, misafirperverlik ekonomik nedenlerden ötürü oldukça sınırlıdır ve bu nedenle liderlik konusunda bir önem ifade etmez. Kaldı ki, yanaşmalar toprağı olmayan serflerdir ve toprak mülkiyetini elinde bulunduranlarca kontrol edilirler.

Kamusal alanda Pathanlılar ile karşılaştırıldıklarında dikkati çeken en önemli unsur Kohistanlıların arkaik giyim tarzı ve uzun saçlarıyla kendi etnik kimliklerini açıkça ifade etmeleri ve böylece ortak bir sembolik kod kullanmalarıdır. Pathanlar, Kohistanlıların bu tür köylü özelliklerini eğlenceli bulurlar, ancak öte yandan sergiledikleri özgürlükten ötürü onlara imrenirler. Siyasal açıdan bakıldığında Kohistanlı toprak sahibi sadece kendine yetecek denli az bir toprağa sahip olsa bile Pakhtunlu büyük toprak sahibiyle eş değerdir. Bölgede, Kohistanlılar ve Pakhtunlular adeta ikili bir ittifak sisteminin eşit tarafları gibidirler.

Alçakta bulunan ovalardaki topraklarından sürülen Pathanlar Kohistan'a göç ederek bu bölgede toprak işgal etmek veya satın almak suretiyle en alt toplumsal katmanlara düşmekten kendilerini alıkoymaya çalışırlar. Böylelikle kendilerince ve Ko-

histanlılarca çok önem verilen otonomiye kavuşmuş olurlar. Ancak, Kohistan'da kendilerine sınırlı topraklar edinen Pathanların eski topraklarında sergiledikleri misafirperverliği burada da göstermeleri beklenemez. Pathanlıların kendi kimliklerini açıkça sergilemelerinin maliyeti, içinde bulunulan zor koşullar altında yüksek olacağından, Pathanlar genellikle Kohistan kimliğine asimile olmayı tercih ederler. Kohistanlılar, Pathanlar ile etkileşim sırasında Kohistanlı kimliklerini açıkça ifade etmeyi avantajlı bulurken Pathanlar ise onların kimliklerini benimseyerek kendi avantajlarını yaratırlar.

Bu ana kadar Pathanlarm etnik kimlikleri ve coğrafi dağılımları konusunda bilgiler sundum. Açıkça görülüyor ki, kendilerini Pathan olarak tanımlayan ve ötekilerce aynı şekilde tanımlanan bu insanlar birbirinden farklı toplumsal örgütlenmeler içerisinde yaşamlarını sürdürmektedirler. Hiç şüphesiz farklı koşullarda yaşayan Pathanlarm farklı örgütlenmeler üretmesi olağandır. Öte yandan, üretilen temel değerler ve toplumsal üretim süreçleri açısından Pathanlarm kendilerine komşu gruplardan pek farklı olmadıkları da görüldü. Öyleyse aynı etnik kimliği taşıyan grupların kültürel açıdan neden farklı olduklarını sormamız gerekiyor.

Yüzeysel olarak bakıldığında, etnik grupların bir takım belirgin kültürel ögeler nedeniyle birbirlerinden ayrıldıklarını söylemek mümkün. Bu ögeler giyim tarzından veraset tarzına kadar uzanan çok farklı unsurlar şeklinde değerlendirilebilir. Ancak hiç şüphe yok ki, etnik kimliklerdeki farklılıklar bu kültürel ögelerle açıklanamaz. Sözgelimi, Pathanlı bir kadına Belucilerin giyindiği işlemeli bir bluzu giydirdiğinizde o kadın kendini Beluci olarak tanımlamayacaktır. Bu nedenle, bu çalışmada özellikle üzerinde durduğum konu Pathan kimliğinin farklı gruplarla etkileşim süreçlerinde farklılıklara uğradığıdır. Bir başka deyişle, bu etkileşim süreçlerinde sınırların konması ve bu sınırların korunmasından söz ettim.

İnsanlar kendi kimliklerini kamusal alanda sergiledikleri ve bizlerin kolayca çözümleyemeyeceği bazı davranışlarla ifade

ederler: bu davranışlar öncelikli olarak etkileşimde bulunulan etnik gruplara referansla anlamlandırılmalıdır. Özne ve 'öteki'nin etkileşim süreçlerinde ortaya çıkan etnik kimlikler, bizleri ya 'öteki'nin 'dahil edilmesi' *(inclusion)* ya da 'dışlanması' *(exclusion)* şeklindeki sonuçlara götürür. Herhangi bir kimsenin Pathan olması demek, o kişinin bazı değerlere göre algılanması ve tanımlanması anlamına gelir. Pathan kimliğinin en temel özelliklerinden biri özgürlüğe verilen önemdir: Siyasette, dünyevi olan ile geliştirilen ilişkide, baskıdan uzaklaşma eğiliminde ve akrabalar ile ilişkilerde gösterilen hassasiyetlerde bu özellik gözlemlenebilir. Kimlik, ancak bu özelliğin başarıyla sürdürülebilmesiyle korunur, aksi durumda diğer kimliklere asimile olmak söz konusu olabilir.

Çalışma boyunca farklı koşullar altında oluşturulan Pathan toplumsal örgütlenmelerinin ürettiği değişik kimliklenme süreçlerine değindim. Bireylerin gerektiğinde kimliklerini yeni koşullara göre nasıl uyumlandırdıklarını, diğer bir deyişle nasıl değiştirdiklerini göstermeye çalıştım. Ayrıca, bazı grupların asimile olacakları erişilebilir kimliklere sahip olmamaları durumunda ortaya çıkabilecek sorunları dile getirdim. Siyasal örgütlenme anlamında kısaca özetlemek gerekirse, Pathan halk meclisi örgütlenmesi erkeklere özgürlüklerini kısıtlamaksızın uygulama ve bu nedenle Pathan kimliklerini rahatça sergileme olanağı vermektedir. Kendi doğal çevreleri dışında yaşayan Pathanlar ise, kimliklerinin en önemli parçası olan özgürlüğü, tüccar göçerler, gece bekçileri ve tefecilerin tehditlerine karşı cesurca davranarak sergilemek durumundadırlar. Öte yandan bazı durumlarda Pathanlar pek tercih etmedikleri bir şekilde özgürlüklerine son veren kimlikleri benimsemek zorunda kalabilirler: Sözgelimi Beluci kabile reislerinin emrine girebilir, merkezi iktidarların silahsız yurttaşları olabilir veya büyük toprak sahiplerinin yanaşmaları olabilirler. Alternatif kimliklerin mevcut olması durumunda Pencaplı, Beluci veya Farsi konuşan bir kimsenin kimliğini de pek tercih etmemekle birlikte benimseyebilirler. Alternatif kimliklerin olmadığı Swat ve Peşaver böl-

gelerinde ise Pathanlar, Pathan etnik kimliğinin gereği olan asgari özellikleri devam ettirme eğilimi gösterirler.

Bu değerlendirmeler ışığında karşımıza şu soru çıkıyor: Hangi koşullar altında etnik kimlik korunuyor veya değişime uğruyor. Etnik kimliğin kesintiye ya da değişime uğradığı durumlar, etkileşimde bulunulan diğer gruplarca söz konusu gruba yönelik olarak yapılan olumlu ve olumsuz yaptırımların gözlendiği durumlardır. Ancak genel Pathan karakteristiklerinden uzakta bir hayat sürdürülmesi durumunda ne olur? Bu durumda söz konusu insanlar toplum tarafından Pathan olarak değerlendirilmezler mi ya da bu grupların nitelikleri Pathan kimliğiyle örtüşmez mi?

Bu tür sorulara yukarıda yanıt vermeye çalıştım. Buna göre, değişen yaşam koşullarını kendi lehine çevirmek isteyen sosyal aktörler, kimliklerini değiştirme şansını kullanırlar. Bu nedenle söz konusu koşullar altında erişilebilir bir alternatif kimlik var ise bu kimliğe asimile olunabilir. Bazı durumlarda ise bu asimilasyon gerçekleşmez. Beluci kabilelerinde yer alan bazı Pathan serfler etnik kimliklerini devam ettirme eğilimindedirler ve bu kimlikleri yanaşma olarak bulundukları Beluci kabilesi üyeleri tarafından da tanınır. Bu durumda söz konusu olan şey aslında bir tür utanç kimliğidir: Beluci kabilesinin üyeleri Pathan serflere sahip olmakla gurur duyarken bu insanların aslında daha önceden bölgede egemenlik kuran Pathanlarm serfleri olduğunu da ifade ederler. Bu serflerin efendileri Beluciler tarafından yenilgiye uğratılıp uzaklaştırılmışlardır. Paşto dilini konuşan serfler ise, yenilgiye uğratılan Pathanlarla aynı soydan gelmezler. 'Pathan' kimliğine sahip serflerin bu kimliklerini onaylayacak Pathanlar kalmamıştır. Bu nedenle pek çoğu kimliklerini değiştirme eğilimi içine girerler ve çok az sayıdaki serf ise asimile olunacak alternatif bir kimliğin olmaması durumunda bu kimliğe sıkıca sarılmayı tercih eder.

O halde, geleneksel Pathan kimliği dendiğinde belli koşullar altında yaşayan grupların oluşturdukları belirgin bir hayat tarzı akla gelmeli. Pathan kimliğinin en belirgin şekilde sergilendiği

bölgeler düşük ölçekli üretimin yapıldığı yoksul ve anarşik ortamlardır. Bu koşullar altında hızlı bir nüfus artışına sahip olan Pathanlar çarəyi kuzeye, kuzeydoğuya ve son zamanlarda kuzeybatıya doğru yayılmakta bulmuşlardır. Doğuda ve güneyde ise daha durağan etnik sınırlara sahiptirler. Günümüzde hızla yükselen endüstrileşme eğilimi ve yeni idari mekanizmaların ortaya çıkmasıyla birlikte yapının tamamıyla değiştiğini ve bu nedenle Pathan kültüründe de köklü değişimlerin gerçekleşeceğini ifade etmek gerekmektedir.

Bölüm 7

LAOS'TA KOMŞULUK

Karl G. Izikowitz

Etnoğrafya veya sosyal antropoloji şimdiye kadar, genel sosyal teoriye katkı çerçevesinde, ayrı sosyal sistemleri çeşitli yönlerden tanımlamayı ve analiz etmeyi amaçlamıştır. Farklı insan gruplarının dahil oldukları sosyal sistemlerin bu kadar yoğun ilgi görmesinin sebebi, kısmen her insan topluluğunun ulusal karakterine ve kendine özgü değerler sistemine önem veren eski ulusal romantizme bağlıdır. Ülkelerin ulusal kimliğin ve değerlerin altını çizmesi, belli ölçüde komşularıyla olan ilişkiler içinde ayrıca önem kazanabilir. Bu konuya kendim girmek yerine, düşünce tarihçilerinin ilgisine bırakıyorum.

Bir grup, statüsünü geliştirmek istediğinde veya kendi hayat sitiline öncelik verdiğinde, komşuluk veya başka bir deyişle yan yana yaşayan farklı insanların ilişkisi, sorunuyla karşılaşır. Bu durumda ayrı toplulukların -mono-etnik (tek-etnili) grupların- incelemesini bırakıp, komşu grupların -poli-etnik (çok-etnili) grupların- incelemesine yönelinmelidir. Bu yazıda buna bağlı sorular üzerine bazı görüşler belirtirken, 1936-38 ile daha sonradan 1963-64 yıllarında Laos'taki yaptığım kısa süreli alan çalışmasından elde ettiğim veriler başlangıç noktam olacaktır. Amacım bu soruları incelemek olmadığından, bu yazı sadece bir özet veya taslak olarak algılanabilir.

Hindi-Çin hiç şüphesiz çok-etnili bir toplumdur ve Burma'nın yukarı kesimlerindeki durumla ilgilenen E.R. Leach (1954) tarafından uzun süre önce üzerinde iyi çalışmalar yapılmıştır. Fakat 'Burma'nın Sınırları' (Leach 1960) adlı çalışma, ana hatlarıyla dağ ve vadi kabileleri arasındaki farklar üzerinedir. Bu çalışma, Burma üzerine elde edilen verilere dayanarak, iki farklı toplumun farklı yapı karakteristiklerini ve Hint ile Çin sistemlerine olan bağlarını göstermektedir. Kendi çalışmamda ise esas olarak Laos'taki kabileler arasındaki temaslarla ilgileneceğimden, düşüncelerim Leach'ın kitabı *Yukarı Burma'nın Politik Sistemi* ile paralellik taşıyacaktır.

Genellikle tümüyle farklı yaşamlara, sosyal yapılara ve kültürlere sahip olan komşu halkların birbirlerine uyum sağlamaları, tarihte de görebileceğimiz gibi büyük bir problem olmuştur. Günümüzde ise, Batı medeniyetinin geleneksel çok-etnili toplumları sömürgeleştirme ve endüstrileşme ile etkilemesi sonucunda, bu problemler daha da artmıştır. Yeni ilişkilerin ve merkezlerin oluşması pek çok durumda büyük çatışmalara yol açmaktadır. Pek çok yerde ise kuvvetli milliyetçi hareketler ortaya çıkarmıştır ki, bu eğitim ve medya yoluyla asimilasyon ve tek tipliliğe yol açmaktadır.

'Tek millet, tek ırk, tek halk, tek kültür' gibi milliyetçi propagandalar slogan olmanın ötesindedir. Bu mücadelede azınlıklar en zor durumda olanlardır, eğer asimile olmamışlarsa veya yok edilmemişlerse, muhalefete ve daha sıkı kenetlenmeye itilirler. Bu mücadelede çeşitli ideolojiler kullanılmıştır. Filozoflar ve politikacılar çatışma içerisindeki komşuların sorunlarını çözmeye çalışmışlardır, fakat sonuçlar pek de başarılı olmamıştır. Benim açımdan, durumu gerçekte oluştuğu ve olduğu gibi incelemenin yerinde olduğuna inanıyorum ve bu konuda antropologların büyük katkısı olacağını düşünüyorum. Sorun sadece komşuluktaki durum ve şartların incelenmesi değil, aynı zamanda bu tip problemlerle ilgilenmede yardımcı olacak belli ilkelerin geliştirilmesidir.

Sömürgeleşmenin sona ermesiyle birlikte, yeni kurulan dev-

letlerin büyük bir kısmı çeşitli kabilelerin oluşturduğu etnik mozaikleri ihtiva ettiğinden, bu çoki-etnili sorunlar daha da önem kazanmıştır. Batıda bu sorunların pek çoğuyla karşılaşmadığımızdan, bu konu hakkında yeterince tecrübemiz yoktur. Avrupa ülkeleri büyük ölçüde ulusal bütünlük sergilerler. Genellikle ortak dilleri ve gelenekleri vardır. Asimilasyon işlemi daha önceden meydana geldiği için, Avrupalı olmayan bazı bölgelerde de ulusal bütünlük görülmektedir. Dünya haritasında coğrafi sınırlar itibarıyla bir bütünlük sergiliyor gibi görünen Asya, Güney Asya, Afrika ve Güney Amerika gibi kıta ülkelerine ayrıntılarıyla bakıldığında, bu bütünlüğün sözde olduğu anlaşılacaktır.

Konu bir grubun kendini komşularına adapte etmesi ve bunun nasıl yapıldığıyla ilgilidir. Pek çok çok-etnili toplulukta ise, çeşitli gruplar birbirinden ayrı olarak yaşamaktadır. Bu gruplar arasındaki temas ya hiç yoktur ya da en alt düzeyle sınırlıdır. Söz konusu gruplar muhtemelen sadece pazar yerlerinde karşılaşmaktadırlar. Pazar yerleri genelde tarafsız bölgelerdir ve kasabalar, madenci toplulukları, endüstri alanları, plantasyonlar gibi kalıcı olanlarında ise, merkezi yerlere dönüşürler. Bu bölgelerde sıkı temaslar meydana gelirken, kırsal kesimlerde yaşayan çeşitli kabileler arasındaki temaslar sınırlıdır. Temas bazılarınca önlenmeye de çalışılmaktadır (bir çeşit çok-etnili önleme). Bhutan, Tibet ve Nepal buna örnektir. Aynı konu bugün Burma için de geçerlidir, çünkü bildiğimiz gibi bu ülkenin sınırları kapalıdır.

Benim burada ilgimi çeken nokta, farklı gruplar arasında karşılıklı bağımlılık yaratan ilişkilerin niteliğidir. Bu durum aralarındaki ilişkiler, geniş insan gruplarının bir arada yoğunlaşmasına yol açmaktadır. Sistemler değişse dahi bu tür ilişkiler zaman zaman devam etmektedir. Laos seyrek nüfuslu (kilometre kare başına 4 kişi) ve dağlık bir ülkedir. Ülkeyi boydan boya kaydeden Mekong nehrinde, genellikle kanolarla taşımacılık ve ulaşım yapmak mümkündür. Kaynağını dağlardan alan nehir kollarının ise, sadece ağız kısımlarında taşımacılık mümkündür.

Ülkenin karayolu ağı ise az gelişmiştir ve sadece kurak mevsimde birkaç yeni yolda motorlu trafik mümkündür. Yük atları için ülke çapında bir kaç kervan yolu vardır. Her kabilenin arazisi içersinde işe yarar patika yollar olsa da, kabile toprakları arasında bu patikalar hemen hemen hiç yoktur. Yerleşimin olmadığı geniş vahşi doğa alanları, kabileleri birbirinden ayırmaktadır. Nehirler ve birkaç kervan yolu kolonizasyon öncesindeki en önemli ulaşım ağıydı ki, iletişim nehir akıntısında yol alabilenlerin kontrolündeydi.

Çeşitli etnik gruplar arasındaki farklılıklar önemli boyutlardadır. Çeşitli dağ kabileleri pek çok farklı dil grubuna bölünmüştür. Yaşam sitili ve etnik grupların yapısı gibi konularda benzerlik olsa da farklılıklar mevcuttur. Bu grupların geçimleri tarıma ve özellikle pirinç üretimine dayanmaktadır. Mon-Kmerce dilini konuşan halklar ise genelde yerleşik düzene geçmişlerdir ki, bu toprak sıkıntısının olmamasına bağlanabilir. Meo ve Yaoca konuşan, Güney Çin'den ve Tonkin'den daha yakın zamanlarda bölgeye göç eden kabileler ise yavaş yavaş yayılmaktadır. Bu grupların ticari ürünleri ise afyon ürettikleri haşhaştır.

Etnik grupların dağılımı katmanlar halindedir. Meo kabilesi ve bazı diğer kabileler en dağlık kesimlerde yaşamaktadır. Dağların yan taraflarında ve düzlüklerde ise, tarımla uğraşan bazı çiftçiler yaşamaktadır. Sulu pirinç tarımının yapılabildiği vadiler ve nehir düzlükleri ise Tay kabilelerin yerleşimindedir. Özellikle kuzey grupları olmak üzere bazılarının gelişmiş sulama teknikleri vardır. Tay kabileleri uzun süredir Güney Çin ve Hindi-Çin'in kuzey kesimlerinde yaşamaktadır. Taylar, Kubilay Han'ın 1353 yılında Hindi-Çin'i işgal ettiğinde, bu alanların büyük kısmında siyasi güç elde etmişler ve bölgeye yerleşip diğer kabileleri asimile etmişlerdir. Köy seviyesini aşamamış Laos'ta dağda dağınık yaşayan halkların aksine, Taylar aristokrasi liderliğindeki bir devlet çatısı altında organize olmuşlardır. Köy liderleri genellikle köy meclisine de önderlik eden ruhani liderlerdir.

Bu nedenlerden dolayı, Tay bölgelerinde devletler vardır ve

nüfus daha yoğundur. Tayland ve Laos'taki Tay kabileleri genelde Budistken, özellikle Tonkin ve diğer bölgelerdeki Taylar Budist değildir. Daha sonraları Çin etkisi artmış ve devamlı olarak Çin baskısı altında kalmışlardır. Çinlilerin en fazla etkisi altında kalanlar, hiç şüphesiz, Vietnamlılar olmuştur. Çin baskısından dolayı Tay yayılması yirminci yüzyıla kadar devam etmiştir. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda bazı Tay toplulukları yurtlarını bırakıp güneye göç ederken, bazıları Malay yarımadasına kadar bile ulaşmışlardır. Mekong vadisi çeşitli Tay kabileleriyle doludur. Bazıları kökenleri konusunda çok bilinçlidir ve gerçekte de Siyamlılar ve Laolardan çok farklıdırlar.

Tay kabileleri sulu pirinç tarımı yapabilecekleri yerlere yerleşseler bile stratejik ticari noktalar onlar için önemlidir. Laos ve Siyam'a komşu Çin sınırı kesiminde yaşayan Lü isimli Tay kabilesi yakın zamana kadar Sippsong Panna isimli bir devlete sahipti. On dokuzuncu yüzyılın sonunda pek çok köy Sippong Panna'dan göç edip, Çin'den Laos üzerinden Kuzeydoğu Siyam'a ulaşan kervan yolu üzerindeki noktalara yerleşmişlerdir. Bu yol üzerinde afyon taşımacılığı yapılıyordu ve yeni Lü köylerinin yerleri de afyon kaçakçılığına göre belirlenmişti. Çeşitli dağ kabileleri, Çinliler ve büyük uluslararası topluluğun arasındaki zincirde bir bağlantıydılar.

Lao ve diğer Taylar Mekong üzerindeki ticareti ellerinde tutuyorlardı. Her bir akarsu kolunun Mekongla birleştiği nokta bu yüzden doğal olarak stratejik önem taşıyordu ve buralarda büyük Lao köyleri bulunmaktaydı. Hepsinin isimleri nehir ağzı anlamına gelen Pak ile başlamaktadır. Yerleşim, dağ kabileleriyle ticareti sağlama amacına göre seçilmişti. Yerel ürünler bu köylerde toplanıp daha sonra kano ve teknelerle Mekong boyunca gönderilmekteydi. Dağ kabilelerinin ürünleri gomalak, kamış, balmumu, İspanyol biberi, pirinç, cardomondan oluşmaktaydı. Bunlara karşılık olarak, ormancıların bıçaklarım ve demir ürünlerini almaktaydılar. Ayrıca çömlek ve Lao giysileri de satın almaktaydılar. Bu eşyaların sadece birkaçını kendileri yapabilmekteydiler.

Bu egemen Tay kabileleri, dağ kabilelerini küçük görmekteydi. Bu dağ kabileleri köle veya hizmetçi anlamına gelen Kha şeklinde adlandırılmakta ve sömürgeleşmeden önce ürün ve hizmet olarak vergi ödemekteydiler. Lao merkezlerine yakın yaşayan Khalar genelde çok fakirdi. Leach'in (1960:64) Burma'da gördüğü gibi, Tay kontrolü dışındaki alanlarda geniş zengin dağ köyleri bulunmaktaydı. Dağ kabilelerini küçük görme hâlâ yaygındır ve günümüz siyasal koşullarında da önemli sorunlara yol açmaktadır.

Taylar ve Khalar arasında genelde evlilik olmasa da istisnalar mevcuttur. Nehir kollarının aşağı kesimlerinde yeni Tay köyleri kurulduğunda, ticari noktalara ilk önce Tay erkekleri yerleşmişti. Bu erkekler yerel Lamet kadınlarıyla evlenmişlerdir. Çocukları Taydı ve Lao aileleri de gelince, bu yerler gerçek Tay köyleri haline geldiler.

Bazı bölgelerde karışık evliliklerin ritüel aşıdan önemleri vardı. Edindiğim bilgiye göre, güney Laos'a yeni göç eden bir Tay lideri, kızını bir Kha lideriyle evlendirip karşılığında onun yer veya toprağın ruhu anlamına gelen *phi muong* ayinlerini yönetme tecrübesini kullanacaktı. Ayrıca, Luangphrabang'daki kraliyet tahtında, Khmu (Khmu= bir Kha kabilesi) liderinin bazı zamanlarda Lao kralına taç sunma geleneği bulunmaktaydı.

Eski yerleşimcilerin yanma yerleşen ve onları etki altına alan Taylar, büyük ihtimalle küçük gruplardı. Zamanla daha eski yerleşimcileri asimile etmeyi başardılar. Tay aileleri zamanla üst sınıfı oluşturdular ve taylaştırılanlar ise alt sınıfı. Bu özellikle Tonkin'deki Siyah Taylar arasında belirgindir. İki grup arasındaki ırksal farklılık da fark edilebilir durumdadır. Leach'e göre, Burma'da ırksal farklılık yoktur. Bunun her zaman doğru olduğu düşüncesine pek katılmıyorum.

1964 yılında ziyaret ettiğim bir Sek köyü (Sekler eski bir Tay dili konuşmaktadırlar ve büyük ihtimalle güney Laos'a çok önceleri gelmişlerdir) derin bir dağ geçidiyle ikiye bölünmekteydi. Bir tarafında Sekler ve bir kaç Lao ailesi varken, diğer tarafta sadece Taylaştırılmışlar bulunmaktaydı ve yer ruhu için ritüeller

düzenlemekteydiler. Seklerle aynı kültürleri olsa da, gerçek Sekler onları öylesine aşağı görüyordu ki, köyün diğer yarısını ziyaretimden hoşnut kalmadılar. Onları büyük baskı altında tutarken, köyün iki yarısı arasında evlilik de olmamaktaydı. Burada da grupların arasındaki görünüşlerdeki farklılıklar belirgindi.

Dağ kabileleri arasındaki evlilikler de seyrektir. Savaştan önce bulunduğum ve Khmularla pek çok karşılıklı evliliğin olduğu Kuzey Lao'taki Lamet köyleri buna istisna teşkil etmektedir. Bu dağ kabileleri, birbirlerini yakın görüp kendilerini bölgenin yerlileri olarak kabul etmekteydiler. Farklı Tay kabileleri, özellikle de birbirine yakın köylerdekilerde karşılıklı evlilikler daha kolay olmaktaydı. Bu da büyük ihtimalle en küçük kızın evde ailesiyle kalmasıyla bağlantılıdır. Bu kız daha sonra evi miras olarak almakta ve toprak, abla ve ağabeyler arasında bölünmemektedir. Kız evlendiğinde ise yaşlılara bakmak için evde kalmaktadır. Geleneklere göre de komşu bir Tay kabilesinden bir erkek onunla evlenmekteydi. Daha sonra kaleme alacağım çalışmalarımda bununla ilgili istatistiki bilgi verme arzusundayım.

Dağlara ve vadilere yerleşmiş olan gruplar arasındaki farklar büyüktür ve bu bölgeler hakkında çalışma yapan herkes tarafından bu durum vurgulanmıştır. Yönetici grup durumundaki Tay kabilelerinin Khalar üzerinde egemenliği vardır. Statüdeki farklar çok keskindir. Vadi ve dağ halkları arasındaki bu fark, günümüz Laos siyasi ayrımını belirlemektedir. Bir diğer etkisi ise, soylu ve etkin Laosluların çocukları en iyi işleri alırken, dağ kabilelerinden eğitimli olanlar ise bazen Patlet Lao'ya göç etmektedir ki, burası 'bambu perdesinin' diğer yakasındaki doğu blokudur.

Taylar ve dağ kabileleri şimdiye kadar ilişki içersindeydiler, fakat Laos'un Kuzey Vietnam'la olan ilişkisi bunu değiştirmektedir. Lungphrapang kraliyet ailesiyle bağı olan Laos prensi Soupannivong, dağ kabilelerinin karizmatik lideri olmayı amaçlamakta ve onları kendi stratejisi için kullanmaktadır. Leach'in de belirttiği gibi Tay bölgesinde taht kavgaları sıkça tekrarlan-

maktadır (Leach 1960:57). Prenslerin gücü yarattıkları karizmaya bağlıdır.

Annamite sıradağlarının Vietnam tarafında ise durum oldukça farklıdır, fakat henüz incelenmemiştir. Vietnamlılar, Laoslular kadar fazla sayıda dağ kabilesiyle ilişki içerisinde olmamışlardır. Temelde taraçalı sulama tarım tekniklerine bağlı kalmışlardır. Dağın bu tarafındaki kabileler bu yüzden daha bağımsızdırlar. Vietnamlılar asla verimli dağ vadilerine yerleşme arzusunda olmamışlardır. Dien-bien-phu'daki savaş ve 1954'teki Cenevre anlaşmasıyla biten, Fransızlarla olan savaş döneminde, bazı dağlı Taylar, Tho asilleri kaçınca Viet-Minh'e yardım etmişlerdir. Amerikalılarla olan savaş sırasında da dağ kabileleri FNL ve Kuzey Vietnamlılara yardım etmişlerdir. Karşı tarafın hemen hemen hiç orman ve dağ tecrübesi yoktur. Güney Vietnamlılar dağ kabilelerini küçümserken, Viet-Minh onların dilinde propaganda yapmıştır.

Bir yandan Tay ve dağ kabileleri ile diğer yandan Viet ve dağ kabileleri arasındaki ilişkilerin farklılığı oldukça büyüktür. Tay kabileleri ile dağ kabileleri Vietnamlılara göre daha çok ilişki içersindeydiler. Daha genel bir bakış açısıyla şimdi bu karşılıklı bağımlılığı açıklamaya çalışacağım.

Laos'taki komşu kabileler arasındaki çok-etnili ilişkileri anlamak için birkaç karşılaştırma yapmak gerekir. Kendimi sadece birkaç yönle sınırlamak istiyorum ve çalışmamın deneme olarak kabul görmesini diliyorum. Görebildiğim kadarıyla, birbirinden farklı komşu etnik grupları ayıran sınırlar aralarındaki sosyal ve kültürel farklarla belirgin kılınmıştır. Bu farklar temel olarak üç kategoride ele alınabilir:

1. Dil, kültürel ritüeller, mimikler, jestler ve gelenekler olsun bütün anlatım tekniklerindeki farklılıklar. Burada ayrıca geleneksel diyet gibi farklılıklar da gözden uzak tutulmamalıdır.

2. Büyük ölçüde dünya görüşünün ve toplumsal yapının bir ürünü olan değer sistemleri. Bu değer sistemleri anlatım teknikleriyle doğrudan bağlantılıdır.

3. Bireysel tanımlama. Bireylerin kendilerini bir gruba ait

görüp görmedikleri ve bu kimselerin grup tarafından aidiyetlerinin tanınıp tanınmadığı konusu. Bu davranışın olumsuz bir yanı olduğu unutulmamalıdır: Kimse komşu gruba aidiyet hissetmez. Bu durum özellikle grup aidiyet duygusunun güçlü olmadığı örneklerde önemlidir. Bir gruba aidiyet değişebilir ve her hangi bir kimse belirli durumlarda grup aidiyetini belirtme ihtiyacı duyabilir. Diğer bazı durumlarda ise, söz konusu kimse başka bir gruba aidiyet hissedebilir.

Bütün bu kategoriler grupların kendileri tarafından kendilerine yönelik olarak içerden yaptıkları tanımlamaları içerir. Gruplar arası ilişkileri tanımlayan grup dışı yapılan tanımlamalar ise, belli ölçüde grupların kendilerine ilişkin yaptıkları tanımlamalar arasındaki farklılığa bağlıdır. Burada bu konuya değinmeyeceğim. Bu aşamada beni daha çok ilgilendiren nokta, çok-etnili toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan iki kategorinin ele alınmasıdır.

1. Tanımlama önemlidir, ancak bu yukarıda sözü edilen tanımlamadan farklıdır. Bu tanımlama grup içinde değil, dışardan gruba yönelik olarak yapılan tanımlamadır. Çok-etnili bir toplumda, öyle sanıyorum ki, değişik kabilelerin karakterlerine ilişkin yapılan tahminlerden kaynaklanan bir sınıflandırma sistemi mevcuttur. Belki, bu durum daha çok lider grubun düşüncelerinin belirleyici olduğu hiyerarşik toplumlarda geçerlidir? Böyle bir sınıflamanın yapıldığı toplumlarda, her kabile veya grup belirli roller ve statü ile belirlenmiş toplumsal bir konuma sahiptir.

2. Etnik gruplar arasındaki ilişkiler -eğer var ise- bir etkileşim formunda dile getirilmelidir. Birazdan Laos'tan alman bir örnekle göstermeye çalışacağım gibi, Bu etkileşimi belirleyen sadece tek tip davranış veya eylem değildir, bu yönde pek çok eylemden söz edilebilir. Etkileşim, etnik gruplar arasındaki ilişkinin niteliğine bağlı olup her zaman savaş hali, ayaklanma, zulüm, göç, geleneklerin taklidi, barışçıl ticaret ve daha pek çok eylem türü ile sonuçlanma ihtimaline sahiptir. Ancak komşu gruplar arasındaki ilişkiler, söz konusu toplulukların demokra-

tik ve hiyerarşik olup olmadığına bağlıdır. Bu nedenle, sözü edilen iki toplum arasındaki etkileşim şekli her iki toplumun yapısıyla siyasal örgütlenmesine bağlıdır.

Etnik grupların etkileşimde bulundukları mekânların önemi oldukça büyüktür. Daha önce de Laos ve Leach'in Burma örnekleriyle sergilemeye çalıştığım gibi ekoloji etnik grupların arasındaki ilişkileri belirleyen önemli bir faktördür. Laos'ta gruplar arası etkileşim mekânları, genellikle nehirler ve kervan yolları boyunca yer alır. Bu buluşma yerlerinin ekolojik açısından stratejik bir noktada bulunması, söz konusu mekânların istikrarını sağlayan en önemli unsurdur.

Ancak önemli olan, etkileşimin gerçekleştiği bu mekânların ne sıklıkla kullanıldığı ve buralarda sürekli yaşayan sakinlerin bulunup bulunmadığıdır. Laos'ta Thailer ve dağlarda yaşayanlar yılın sadece belli dönemlerinde bir kaç kez ürünlerini takas etmek için bir araya gelirler. Dünyanın değişik noktalarında ise bilindiği üzere düzenli aralıklarla veya sürekli kurulan pazarlar bulunmaktadır. Merkezi siyasal örgütlenmelerin olduğu coğrafyalarda, örneğin Laos'ta, küçük pazar kentleri oluşabilir. Merkezi idarenin yer aldığı bu pazar kentlerinde yer alan Budist tapınakları ve manastırları, tüccarları ve zanaatkârları cezbeden önemli unsurlardır.

Antropologlar tarafından çalışma yapılan geleneksel toplumsal yapıların hakim olduğu ülkelerin çoğunda kentsel alan bulunmamaktadır. Kentsel alanların oluşumunu sağlayan asıl unsurlar ise sömürgecilik veya Batı etkisidir. Sözgelimi günümüz Afrika'sındaki kentleri karşılaştıran Southall (1961), iki farklı kent oluşum süreci saptamıştır. Southall'a göre, plantasyonların ve madenlerin bulunduğu alanlara istihdam amacıyla akın eden kitleler bu kentsel alanların ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Göç sürecinin ardından oluşan kentsel alanlar, çok-etnili heterojen merkezler haline gelmiştir. Bu merkezlerde yaygınlaşan endüstriyel ve yönetsel bürokrasi, kırsal alandakinden çok farklı toplumsal sınıfların da belirmesine neden olmuştur. Kentsel alanda kimliklenme süreçlerinin de farklılaş-

ması beklenir. Öyle ki, bireyler günlük yaşantıda kendilerini kabile kimlikleri yerine sınıfsal kimlikleriyle tanımlama gereği duyarlar. Kimlikler yapılan işin ve alman eğitimin niteliğine göre farklılıklar sergileyebilir.

Bu öngörü ve ilkelerden yola çıkılarak değişik kombinasyonlar ortaya serilebilir. Ancak ben yer darlığı nedeniyle bu kombinasyonları ayrıntılı olarak anlatmak yerine çok-etnili Laos'taki toplumsal hareketliliği (mobilite) sergilemek açısından bir kaç örnek vermek istiyorum. Etnik açıdan bakıldığında, Laos'ta parçalı bir yapı bulunmaktadır. Daha önce de ifade ettiğim gibi, Lamet ve Khmu kabileleri arasında dostane bir ilişki vardır. Ancak her iki kabilenin insanları ile yine kendi aralarında bir dayanışma ağı kuran daha otokratik nitelikli Thai kabileleri arasında bir karşıtlık söz konusudur. Öte yandan, Thailer ile Çin'den son dönemde göç eden Yao ve Meo kabileleri arasında ise barışçıl ilişkiler mevcuttur. Öte yandan bu gruplardaki eğitim oranı genellikle Mon-Khmer dilini konuşan kabilelerdekine oranla daha yüksektir.

Hiç şüphesiz, dünyanın pek çok farklı ülkesinde de benzeri özellikler görülebilir. Bir örnek vermek gerekirse, Cezayir'de bulunan ve genellikle çatışan Berberîler ve Araplar özgürlük savaşı sırasında ortak düşmana karşı birlikte mücadele etmişlerdir. Sömürgeci güçlere karşı verilen savaşın sona ermesiyle birlikte iki grup arasındaki geleneksel uyuşmazlık hali yeniden alevlenmiştir.

Birbirine komşu olan pek çok kabile arasında, mal ve hizmetlerin değişiminden kaynaklanan karşılıklı bağımlılık söz konusudur. Bu çerçevede Cezayir, Doğu'nun pek çok yerinde göçebeler ile çiftçiler arasında ortaya çıkan etkileşimin niteliğini anlatan önemli bir örnek teşkil eder. Gruplar arasında bir husumet olması durumunda dahi, asgari ölçekte bir karşılıklı etkileşimin oluşması gerekir.

Bir çok bölgede pazarlar farklı kabilelerin birbirleriyle etkileşimde ve temasta bulundukları alanlardır. Bu pazarların süreklilik arz ettiği bölgelerde ise etkileşim daha da yoğunluk ka-

zanır. Sözgelimi, Hindistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından ülkede 1952 yılında gerçekleştirilen ilk seçim öncesinde yapılan seçim propagandalarının haftalık pazar alanlarında yoğunlaştığını fark ettim. Orissia eyaletindeki Korapu platosunda bulunan bu pazar alanları komşu kabilelerin ve Hintli müşterilerin bir araya gelerek etkileşimde bulundukları mekânlardır.

Hiyerarşik bir örgütlenmenin olduğu kabilelerde genellikle hem demokratik hem de otokratik nitelikler sergileyen cemaat yapıları oluşur. Burada özellikle dikkati çekmek istediğim konu, Burma'da bulunan Şan ve Kaşin kabilelerine ilişkin olan çok ilgi çekici olduğunu düşündüğüm cemaat yapılanmasıdır. Bu kabilelerin cemaat yapılanması bazı durumlarda demokratik nitelik sergilerken (Leach bunu *gumsa* şeklinde adlandırır) diğer durumlarda *gumlao* olarak bilinen otokratik bir nitelik kazanabilir. Leach'e göre Kaşin kabilesinde görülen *gumsa,* Şan kabile sisteminin bir imitasyonu niteliğindedir. *Gumlao* da *gumsa* gibi bir süreklilik sergilemez. Demokratik ve otokratik yapılanmalar arasındaki bu gidiş-geliş, *mayu-dama* adı verilen kız alıp verme ile toplumsal statünün belirlendiği bir sistemden kaynaklanır. Kız verme daha yüksek bir statü sembolüdür. Pek çok antropoloğun aşina olduğunu düşündüğüm Leach'in (Leach, 1954) çalışmasından daha fazla söz etmeye gerek yok sanıyorum.

Öte yandan, Laos'ta ise benzeri bir yapı ile karşılaşmadım. Belki de bunun nedeni Mon-Khmer konuşan toplulukların geleneksel liderlik kurumundan yoksun olmalarıdır. Yukarıda sözünü ettiğim yapıya benzer bir toplumsal yapıyı sadece Lamet kabilesi içinde gördüm. Lamet kabilesine bu özelliği kazandıran büyük ihtimalle, Tayland'a doğru yaşanan işçi göçü ve para ile olan temaslarıdır.

Aynı şekilde Gluckman da Zulu kabilesinde gördüğü benzeri bir yapılanmayı bize aktarır. Bu örnekte üç farklı gruptan söz edilebilir: bir yandan beyazlar ve Afrikanerler; öte yandan Hristiyanlar ve yerli memurlar; ve son olarak Hristiyan olmayanlar. Hristiyanlar ve yerli memurlar beyazlara bağımlıdır. Bu

grup asla kapalı beyaz grup içine giremez ve diğer yerliler ile birlikte beyazlara karşı mücadele edebilmek için bir muhalefet bloğu oluştururlar. Bu nedenle ortadaki bu grup beyazlar ile Hristiyan olmayanlar arasında salınan bir görüntü çizer (Gluckman 1958). Ortada yer alan ve uçlar arasında salınım özelliği gösteren bu tür gruplarla sıkça karşılaşmak mümkün sanıyorum. Özellikle Batı toplumları ile geleneksel toplumlar arasındaki temas bölgelerinde bu tür gruplara rastlamak mümkün.

Etnik grupların da dahil olduğu her türlü grubun belirli bir hiyerarşi içinde sıralandığı toplumsal yapılar hemen her yerde mevcut gibidir. Buna en iyi örnek Hindistan'ın tamamını kapsayan kast sistemidir. Bu tür hiyerarşik toplumsal yapılar bazı kültürel pratiklerin ortaya çıkmasına neden olurlar. Sözgelimi, çok eşlilik, çeyiz, borç verme, altın ve değerli taşlar karşılığında ticari alış-veriş yapmak gibi pratikler Hindistan toplumu içinde önemli bir yere sahiptir. Bu tür pratiklerin amacı, büyük ölçüde kast içinde dikey toplumsal hareketliliği gerçekleştirmek ya da daha üst bir kasta geçiş yapabilmek içindir.

Ancak, bu durum sadece Hindistan toplumu için geçerli olan bir durum değildir. Hiyerarşik bir şekilde örgütlenen bütün toplumlarda bu durum mevcuttur. Laos'ta bulunan aristokratik Thai kabileleri ile onların komşuları olan dağlı kabileler arasındaki ilişki hiç kuşkusuz hiyerarşik bir niteliğe sahiptir. Genellikle kapalı toplumsal grupların hiyerarşik yapıları kast sistemiyle karıştırılır. Laos örneğinde olduğu gibi eğitimliler ile eğitimsizler arasındaki farklılık gibi unsurlar önem kazanabilir. Bu durumda egemen grubun dili ve dini diğer gruplar üzerinde baskın olabilir. Leach'in de bize verdiği örnekten de görüleceği üzere, farklı bir dile sahip olan Kaşin kabile üyeleri çok çabuk bir süre içinde Thai dilini öğrenebilmekte ve Şan kabile yaşantısına uyum sağlayabilmektedirler (Leach 1954: 239). Çok-etnili toplumsal ilişkiler genellikle merkezi bir devlet otoritesinin varlığına bağlıdır. Kentler ve idari merkezler egemen etnik grubun kültürünü ve dilini yaygınlaştırma özelliğine sahiptirler. Daha önce de belirttiğim gibi gerek hiyerarşik toplumlarda gerekse

hiyerarşik olmayan toplumlarda kent benzeri yerleşim merkezleri farklı grupların bir aradalığına olanak tanırlar.

Laos'taki çok-etnili ilişkiler hiç kuşkusuz hiyerarşik bir nitelik sergilemektedirler, ancak gruplar arasındaki sınırlar devam etmektedir. Etnik gruplar arasındaki bağların gevşek olduğu Laos'ta Thai kabilesi kibirli bir şekilde *Khа* olarak tanımladığı kabile üzerinde baskı kurma eğilimi gösterir. *Khа* kabilesi ise bu durumda dağlık alanlarda dağınık bir şekilde yaşamayı tercih ederek baskıya karşı başarılı bir şekilde göğüs gerebilmektedir. Nüfusun az olduğu bu ülkede toprak problemi yaşanmamaktadır. İsteyen herkes tarım için elverişli topraklara sahip olabilmektedir.

Özetlemek gerekirse aristokratik Thai kabilesi demokratik nitelikli dağ kabilelerini baskı altında tutmaya çalışırken söz konusu kabileler mümkün olduğunca buna karşı koymaktadırlar. Dağlık bölgelerde yaşayanların 'bambu perdesiyle' düzlük alanlarda yaşayanlardan ayrıldığı Laos'ta gruplar arası bir entegrasyondan söz etmek pek mümkün değildir. Çin'den gelen göçmenlerin genellikle devletin gösterdiği bölgelere yerleştirilmeleri bu durumun bir istisnası olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde bu göçmenlerin ne kadarının 'bambu perdesinin' batısında yaşadığını öğrenmek oldukça ilginç olabilir.

Dağ kabilelerinin Laolar tarafından baskı altında tutulmalarının başlangıcı eskiye uzanır. Savaştan önce Lao kabilesi sadece kent merkezine yakın kabileleri kontrolü altında bulundurmaktaydı. Luangphrabang dolaylarındaki Khmu kabileleri bu nedenle uzun bir süreden bu yana baskı altında tutulmaktadırlar. Sömürgeleşmeden önce bu bölgelerde ayaklanmaların gerçekleşmesine rağmen kabilelerin pek çoğu yenilgiye uğratıldıktan sonra köleleştirilmişlerdir. Daha sonra bilindiği üzere kölelik kurumu 1884 yılında Fransa tarafından ilga edilmiştir (Reinach 1911).

Thai kontrolü dışındaki dağ kabileleri ise bağımsızlıklarını sürdürdüler. Bu kabilelerle gerek Thai tüccarlar aracılığıyla gerekse doğrudan pazar yerlerinde gerçekleştirilen temaslar ol-

dukça barışçıl olmuştur. Her ne kadar her iki kabile arasında kız alıp-verme olmuşsa da bu durum yoğunluk arz etmemiştir. Dağ kabileleri özellikle metalik eşya, tuz ve diğer Thai yapımı ürünlere ihtiyaç duyduğundan kabileler arası ilişkiler yoğunluklu bir şekilde sürmüştür.

Bu nedenle burada sözü edilen ilişkiler yukarıda anlatılan baskıcı ilişkilerden oldukça farklı bir düzeyde sürmüştür. Genellikle dağ kabilelerine mensup gençler gerek başlık parası kazanmak gerekse sembolik değere sahip kendi atalarına ait eşyaları satın almak için gerekli olan parayı sağlayabilmek amacıyla ya iş arayışı için evlerini terk ederler ya da paralı asker olarak bir Thai prensinin emrine girerler. Namntha bölgesinde bulunan Khmu kabilesine ait *Khuen* gençleri genellikle ikinci yöntem olan paralı askerliği seçerler. Öte yandan diğer gençler ise, Tayland'daki plantasyonlarda veya ormanda istihdamı tercih ederler.

Ancak Thai kabileleri ise oldukça farklı bir uygulamaya giderler. Bu kabileler ya Budist tapınaklarına hediyeler sunarak prestij edinme yoluna giderler ya da doğrudan siyasete katılırlar. Bunun göstergelerini bulmak oldukça kolaydır. Son dünya savaşından bu yana bu ülkede olan askeri darbeler bunun ifadesidir. Her ne kadar, Thai gruplarının Hint-Çini'ine göçleri ya da yayılmaları daha önceki döneme rastlayan Çin baskılarından kaynaklansa da, bu nüfus hareketini sağlayanlar büyük ölçüde karizmatik liderler olmuştur (Leach 1960: 57; Izikovitz, 1963).

İki etnik grup arasındaki sınırları belirleyen unsur farklılaşan siyasal yapılar ve ve toplumsal amaçlardır. Her iki grup da aynı mekânda yan yana yaşadıklarından, ekolojik etkenler etnik sınırların belirlenmesinde belirleyici bir rol oynamaz. Ayrıca dağ kabilelerinin her biri hem Thai dilini hem de kendi dillerini konuştuklarından dilsel farklılıklar da etnik sınırların belirlenmesinde büyük bir önem arz etmez.

Çok-etnili ilişkiler hiç kuşkusuz farklı toplumsal değişimlerin ortaya çıkmasına neden olurlar. Bu tür toplumsal ilişkiler, dostluk ve gerilim arasında sürekli bir değişkenlik gösterebilir-

ler. Güç ilişkilerinin yoğun olarak yaşandığı hiyerarşik toplumsal yapılarda asimilasyon eğilimleri her zaman gündeme gelebilir. Böylesine asimilasyonist baskılara maruz kalan gruplar ya bu tür uygulamalardan kaçınma, göç etme veya karşı koyma yoluna gidebilirler.

Yaygın eğitim kurumları ve Budist örgütlenme gibi ideolojik unsurlar yoluyla yapılan propaganda düzeyinin yüksek olduğu Laos gibi bir ülkede çok-etnili bir toplum barış zamanlarında tek-etnili bir topluma dönüşebilir. Yakın zamana değin sömürge olan ve henüz bağımsızlığını kazanan bazı ülkelerde son yıllarda gerçekleştirilen milliyetçi propagandaların amacı, büyük ölçüde, bu tür ülkelerin çok-etnili karakterini değiştirip tek-etnili bir ulus haline dönüştürmektir. Sözgelimi Laos'ta hemen herkes Lao olarak adlandırılmaktayken, bu durum karşısında çoğunluk toplumuna entegre olmayı tercih eden sadece Thai kabileleridir.

Hiç şüphesiz sanayileşme hemen her yerde sancılı bir süreç olsa da bir türdeşliğin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bireyin kendini tözcü bir şekilde, içine doğduğu ve değerlerini aldığı bir etnik grup ile tanımlamasından ziyade, bundan böyle kendisi için daha rasyonel bir şekilde egemen olan etnik gruba asimile olarak tanımlaması mümkün olabilir.

Nerede olursa olsun çok-etnili toplumlar, kendilerini oluşturan farklı grupların kullandıkları siyasal katılım stratejileri ayrıntılı olarak çalışılmalıdır. Ayrıca eğitim ile birlikte bu katılım stratejilerindeki değişimin niteliği de gözlemlenmelidir. Birbirinden farklı özellikler gösteren bu çok-etnili toplumların ayrıntılı haritalarının çıkarılması ve benzer yönlerinin saptanması antropologların sorumluluk alanına girmektedir. Bu tür çalışmalar toplumlar arası barış süreçlerinin inşası ve yaşatılması açısından oldukça anlamlıdır.

KAYNAKÇA

Aerseth, B. 1967. Status og fremtidsperspektiver i reindriften. *Sameliv: Samisk Selkaps Arbok.* Oslo.

Aguirre Beltran, A. 1953. *Formas de gobierno indigena.* Mexico.

Arensberg, C. M. 1963. The Old World Ethnography. *Anthropological Quarterly,* Vol. 36. Barth, F. 1955. The Social Organization of a Pariah Group in Norway. *Norveg 5.*

Barth, F. 1956a. Ecologic Relationships of Ethnic Groups in Swat, North Pakistan. *American Anthropologist,* Vol. 5.

Barth, F. 1956b. *Indus and Swat Kohistan - an Ethnographic Survey.* Studies Honouring the Centennial of Universitetets Etnografiske Museum, 1857-1957, Vol. II. Oslo.

Barth, F. 1959. *Political Leadership among the Swat Pathans.* London School of Economics Monographs on Social Anthropology, No. 19. London.

Barth, F. 1964a. Ethnic Processes on the Pathan-Baluch Boundary. G. Redard, der.: *Indo-Iranica.* Wiesbaden.

Barth, F. 1964b. Competition and Symbiosis in Norh East Baluchistan. *Folk,* Vol. 6. No. 1. Barth, F. 1964c. The Fur of the Jebel Marra. 'Outline of Society' for Department of Anthropology, University of Khartoum. Mimeo.

Barth, F. 1966. *Models of Social Organization.* Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Occasional Papers, No. 23.

Barth, F. 1967a. Economic Spheres in Darfur. R. Firth, der.: *Themes in Economic Anthropology.* London.

Barth, F. 1967b. Human Resources: social and cultural features of the Jebel Marra Project Area. Department of Social Anthropology, University of Bergen. Mimeo.

Barth, F. 1968. On the Study of Social Change (Plenary Address to the American Anthropological Association Meeting, 1966). *American Anthropologist,* Vol.70.

Blom, F. 1956. Vida precortesiana del indio chiapaneco de hoy. *Estudios Antropologicos publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio.* Mexico D.F.

Blom, F. & La Farge, O. 1927. *Tribes and Temples.* Louisiana.

Blom, J. P. & Gumperz J. J. 1968. Some Social Determinants of Verbal Behaviour. J. J. Gumperz & Dell Hymes, der.: *Directions in Sociolinguistics.* California.

Bogoras, W. 1904 - 9. *The Chuckchee.* Anthropological Memoirs, American Museum of Natural History, Vol. II. New York.

Bohannan, P. 1963. *Social Anthropology.* New York.

Bourdian, P. 1958. Sociologie de I' Algerie. *Que sais-je?* No. 802. Paris.

Cancian, F. 1965. *Economics and Prestige in a Maya Community.* Stanford, California. Caroe, O. 1962. *The Pathans* 550 B.C. - A.D. 1957. London.

Colby, B.N. & van den Berghe, P.L. 1961. Ethnic Relations in Southeastern Mexico. *American Anthropologist,* Vol. 63.

Cunnison, I. 1966. *Baggara Arabs: Power and the Lineage in a Sudanese Nomad Tribe.* Oxford.

Dahl, H. 1957. *Sprakpolitikk og skolestell i Finnmark 1814 - 1905.* Oslo.

Eidheim, H. 1963. Entrepreneurship in Politics. F. Barth, der.: *The Role of the Entrepreneur in Social Change in Northern Norway.* Arbok for Universitetet i Bergen, Humanistisk Serie, No. 3.

Eidheim, H. 1966. Lappish Guest Relationships under Conditions of Cultural Change. *American Anthropologist,* Vol. 68.

Eidheim, H. 1968. The Lappish Movement - an Innovative Political Process. M.Swartz, der.: *Local-level Politics.* Chicago.

El Hadi El Nagar & Taha Baashar. 1962. A Psycho-Medical Aspect of Nomadism in the Sudan. *The Effect of Nomadism on the Economic and Social Development of the People of the Sudan.* Philosophical Society of the Sudan. Onuncu Yıllık Konferansı Bildirileri. Khartoum.

Falkenberg, J. 1964 Samer og fastboende i Roros-traktene. *Norveg* II.

Ferdinand, K. 1962. Nomadic Expansion and Commerce in Central Afghanistan - a sketch of some modern trends. *Folk,* Vol. 4.

Ferdinand, K. 1967. Ettelinjestabilitet Blandt Nomader i Ost-Afghanistan. 'Ethnic Gruplar' Konulu Wenner-Grener Sempozyumunda sunulan Bildiri , Bergen. 23-26 Şubat 1967. Furnivall, J.S. 1944. *Netherlands India: A study of Plural Economy.* Cambridge. Furnivall, J.S. 1948. *Colonial Policy and Practice.* London.

Garvin, P.L. 1958. Comment on the Concept of Ethnic Groups as Related to Whole Societies, by Herbert H. Vreeland. W. Austrin, der.: *Report of the Ninth Annual Round Table Meeting in Linguistics and Language Studies.* Washington.

Gjessing, G. 1954. *Channing Lapps: A Study in Culture Relations in Northernmost Norway.* London School of Economics Monographs on Social Anthropology, No. 13. London. Gluckman, M. 1958. *An Analysis of the Social Situation in Modern Zululand.* Rhodes-Livingstone Papers, No. 28. Manchester.

Goffman, E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life.* New York.

Goffman, E. 1963. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity.* New Jersey. Greenberg, J.H. 1966. *Languages of Africa.* Bloomington. Guiteras Holmes, C. 1946. Informe de Cancuc. Microfilm Collection of Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology, No. 8, University of Chicago Library.

Gumperz, J.J. 1958. Dialect Differences and Social Stratification in A North Indian Village. *American Anthropologist,* Vol. 60.

Haaland, G. 1968. Nomadization as an Economic Career among Sedentaries in the Sudanic' Savannah Belt. Department of Social Anthropology, University of Bergen. Mimeo.

Izikowitz, K. G. 1963. Expansion. *Folk,* Vol. 5.

Kandre, P. 1967a. Autonomy and Integration of Social Siystems: The Iu Mien (Yao) Mountain Population and their Neighbours. P. Kunstadter, der.: Southeast Asion Tribes, Minorities, and Nations. Princeton.

Kandre, P. 1967b. Om etnisitet hos Iu Mien-Yao i Thailand, Laos och Burma. 'Ethnic Gruplar' Konulu Wenner-Grener Sempozyumunda sunulan Bildiri , Bergen. 23-26 Şubat 1967.

Klrke- og undervisnings departementet, der. 1959. *Innstilling fra komiteen til a utrede samesporsmail.* Oslo.

Kleivan, H. 1967. Gronlendere og andre dansker: Identitetsunder-strekning og politisk integrasjon. 'Ethnic Gruplar' Konulu Wenner-Grener Sempozyumunda sunulan Bildiri, Bergen. 23-26 Şubat 1967.

Knutsson, K. E. 1967. Authority and Change: A Study of the Kallu Institutions among the Macha Galla of Ethiopia. Etnologiska Studier 29, Etnografiska Museet, Gothenburg. Kroeber, A. L. 1939. Cultural and Naturel Areas of Native North America. Berkeley, California.

Leach, E. R. 1954. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure.* London.

Leach, E. R. 1960. The Frontiers of Burma. *Comparative Studies in Societies and History,* Vol. III.

Leach, E. R. 1967. Caste, Class and Slavery - the Taxonomic Problem. A. de Reuck & J. Knight, der.: *Caste and Race: Comparative Approaches.* London.

Mitchell, J. C. 1956. *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in N. Rhodesia.* The Rhodes-Livingstone Papers, No. 27. Manchester.

Moerman, M. 1965. Who are the Lue: Ethnic Identification in a Complex Civilization. *American Anthropologist,* Vol. 67.

Nadel, S. F. 1947. *The Nuba.* Oxford.

Narroll, R. 1964. Ethnic Unit Classification. *Current Anthropology,* Vol. 5, No. 4.

Paine, R. 1965. *Coast Lapp Society II: A study of Economic Development and Social Values.* Tromso Museums Skrifter, Vol. IV. Oslo.

Pehrson, R. 1966. *The Social Organization of the Marri Baluch* (compiled and analysed from his notes by F. Barth). Viking Fund Publications in Antropology No. 43. Chicago.

Pineda, V. 1888. *Historia de las sublevaciones indigenas hobidas en el Estado de Chiapas.* San Cristobal Las Casas, Chiapas.

Pitt-Rivers, J. & McQuown, N. A. 1964. Social Cultural and Linguistic Changes in the Highland of Chiapas. Department of Anthropology University of Chicago. Mimeo.

Pozas Arciniega, R. 1948. *Juan Perez Jolote: Biografia de un Tzotzil.* Acta Anthropologica, Vol. III, No. 3.

Pozas Arciniega, R. 1959. *Chamula: Un pueblo indio de los altos de Chiapas.* Memorias del Instituto Nacional Indigenista, Vol. III, Mexico D. F.

Redfield, R. & Villa Rojas, A. 1939. *Notes on the Ethnography of the Tzeltal Communities of Chiapas.* Carnegie Institution of Washington, No. 509, Contribution 28.

Reinach, L. 1911. *Le Laos.* 2 vols. (posthumous edition compiled by P. Chemin-Duponts). Paris.

Sahlins, M. D. 1958. *Social Stratification in Polynesia.* The American Ethnological Society. Washington.

Siverts, H. 1960. Political Organization in a Tzeltal Community in Chiapas, Mexico. *Alpha Kappa Deltan,* Vol. 30, No. 1.

Siverts, H. 1964. On Politics and Leadership in Highland Chiapas. E. Z. Vogt & A. Ruz Lhuillier, der.: *Desarrollo Cultural de los Mayas.* Universidad Nacional Autonoma de Mexico.

Siverst, H. 1965a. *Oxchujk': En Mayastamme i Mexico.* Oslo

Siverst, H. 1965b. Some Economic Implications of Plural Society in Highland Chiapas. *Folk,* Vol. 7.

Siverst, H. 1965c. The 'Cacique' of K'ankajk': A Study of Leadership and Social Change in Highland Chiapas, Mexico. *Estudios de Cultura Maya,* Vol. V. Mexico D.F.

Sommerfelt, A. 1967. Inter-etniske relasjoner I Toro. 'Etnik Gruplar' Konulu Wenner-Gren Sempozyumunda sunulan Bildiri, Bergen, 23-26 Şubat 1967.

Southhall, A. 1961. *Social Change in Modern Africa.* London.

Sundt, E. 1850-65. *Bcretning om Fante- eller Landstrygerfolket I Norge.* Christiania.

Villa Rojas, A. 1942-44. Notas sobre la ethnografia de los indios tzeltales de Oxchuc. Microfilm Collection of Mss. On Middle American Cultural Anthropology, No. 7. University of Chicago Library.

Villa Rojas, A. 1947. Kinship and Nagualismin a Tzeltal Community, Southeastern Mexico, *American Anthropologist,* Vol.49.

Vogt, E.Z. der. 1966. *Los zinacantecos: Un pueblo tzotzilde los altos de Chiapas.* Instituto National Indigenista. Collecion de anthropologia social, Vol. 7. Mexico D.F.

Vorren, Ö., der. 1960. *Norway North of 65.* Tromso Museums Skrifter, Vol. VIII. Oslo.

Ward, B. 1965. Varieties of the Conscious Model: The Fishermen of South Chiana. *Relevance of Models for Social Anthropology.* A.S.A. Monographs 1. London.

ETNİK GRUPLAR VE SINIRLARI
Derleyen: FREDRIK BARTH

Fredrik Barth'ın derlediği *Etnik Gruplar ve Sınırları* adlı çalışma sosyal bilimlerde çığır açıcı kaynaklardan biridir. Çalışma aynı zamanda Batı'da son yıllarda başlı başına bir sosyal bilim disiplini haline gelen *etnik ilişkiler* disiplininin de başlangıcını teşkil eder.

HARALD EIDHEIM
GUNNAR HAALAND
JAN-PETER BLOM
KARL ERIC KNUTSSON
HENNING SIVERTS
FREDRIK BARTH
KARL G. IZIKOWITZ

Bu çalışmada yer alan incelemeler, etnik sınırların değişik kültürel unsurların yardımıyla nasıl oluşturulduklarını anlatmaktadır. Bu kültürel farklılıkların devamı etnik sınırların devamını sağlamaktadır. Ancak, kültür hiçbir zaman etnik grupların arasında varolan sınırlara endeksli değildir; kültür her zaman değişebilir ve öğrenilebilir. Bu nedenle, bir etnik grubun tarihi o grubun kültürel tarihiyle özdeş değildir. Bir etnik grubun bugünkü kültürel kimliğini oluşturan ögelerin, söz konusu grubun geçmişteki kültürünün doğal uzantısı olma gerekliliği yoktur. Etnik gruplar, sınırların belirlediği daimi bir örgütsel yapıya sahip tasarımlardır. Kültür ise, etnik grupların örgütsel yapısına karşın çok daha fazla bir değişime uğrar.

Fredrik BARTH

ISBN 975-6947-50-0

9 789756 947500

BAĞLAM