

Tatlı 60'lar: Halkların Kurtuluşu ve Bireylerin Özgürlüğü Arasında, ya da Kendini Temsil Etmenin Zorluğu

Daho Djerbal

Biten yirminci yüzyılın 60'lı yıllarında sömürge halkların büyük bir çoğunluğu bağımsızlıklarına kavuştu ve ülkeleri egemen oldu. 50'li ve 60'lı yıllar uluslararası ilişkiler tarihinde şüphesiz bir dönüm noktası oldu. Ancak ülkelerin bağımsızlıklarına kavuşmalarına sömürge halklarının özgürleşmesinin ve bireylere hürriyetlerinin iade edilmesinin eşlik ettiğini söyleyebilir miyiz?

Zamanla sömürge döneminin çoğunlukla çelişkilerle dolu, ancak hepsi "Öteki olmadan kendini" keşfetmeye ya da yeniden keşfetmeye yönelen farklı süreçleri içerdiği fark edildi.

Öteki, Yabancı, Beyaz Adam; renkli adamların evreninde belirmişti. Yüzyıllar boyunca yeri ve göğü birbirine katmış, yıkılmış, yağmalamış, yeniden şekillendirmiş, tabi kılmış, "pasifize etmiş" ve "medenileştirmişti". Dünyanın her şeye kadir hakimi olmuştu.

Bağımsızlıkların ilan edilmesi bu vahşi ve baskıcı geçmişi bir günde silmedi. Geriye bazen tanımlanması zor, bazen ise çokça görünür olan etkili bir tortu kaldı. İşte ben de bu nihayet kavuşulan özgürlüğün içerdiği çeşitli (sanatsal veya daha genel olarak estetik) ifade ve temsil biçimlerini travmalar, belirsizlikler ve yanlış anlamalar açısından anlamaya çalışırken bu tortudan söz etmek istiyorum.

TRAVMATİK BİR MİRAS

Sahipsizleştirmek, parçalara ayırmak

Sömürgeci, kendi toprağı olmayan bir yerde yaşayabilmek için, kadir-i mutlak hükümdarlığını engelleyenlerin rahatsız edici varlığından kurtulmak amacıyla otoktonları [*autochthon*]¹ yok etmeye çalışır. Fiziksel olarak imhasının mümkün olmadığı durumda yerliyi sembolik olarak, başka bir "tür"e dönüştürerek² ortadan kaldırır. Bunu gerçekleştirdikten sonra sömürgecinin hiç pişmanlık duymadan yerli halkların toprağını fiziksel şiddetle veya yasanın şiddetiyle sahiplenmesi, yerlilerin atalarından kalma haklarını ellerinden alması mümkün olur.

Deniz aşırı imparatorluk için özel olarak geliştirilen hukuki metinlerde sömürge halkları Fransa'nın "*tebası*" olarak değerlendiriliyorlardı. Bu durum onların Fransız anayasası tarafından insana ve vatandaşa verilen tüm hak ve özgürlüklerden mahrum kalması anlamına geliyordu. Sömürgeleştirilmiş birey sadece her an geri alınabilen haklara sahipti, varlığına ilişkin her şey sürekli kısıtlamalara tabiydi. Bu durum kimliği konusunda dahi geçerliydi; milliyetini talep etme hakkından mahrum bırakıldığı için kimliği yadsınıyordu. Sistematik olarak kendisine *Müslüman* gibi yakıştırmalarla veya sıfatlarla ilişkilendirilen yerli [*indigène*] statüsü veriliyordu. Toprağı ve ismi bir Öteki'ne ait sıfatlar haline gelmiştir.

Özel isimden cins ismine. Sözdizimsel bir yerinden etme

Sömürge travması ve sonuçları üzerinde çalışmış psikologlar ve psikanalistlere göre³ sömürgeci şiddeti ve bunun farklı miraslarının tanımlayıcı özelliği "**sahipsizleştirme ve kendi dilinden, tarihten ve kültüründen mahrum bırakmadır**".⁴

Otokton halka yerli statüsünün verilmesi "**deriye yapışan bir adlandırma**" getirir. Aynı zamanda sömürgeleştirileni tanımlayacak sözdizimsel çeşitlemeler ortaya çıkar: Yerli [*natif*], aborijin

¹ Yazar metinde Fransızca "*autochthon*" terimini kullanır. Yazının İngilizce çevirisini gözden geçiren Prof. David Schalk bu sözcüğü günlük dilden ziyade antropolojide kullanılan teknik bir terim olduğunu not eder ve bu bağlamda yazarın vermek istediği anlamı karşıladığını düşündüğü için "yerli" sözcüğünü önerir.

² Frantz Fanon, *Les damnés de la Terre* [Yeryüzünün lanetlileri].

³ Bkz. Alice Cherki'nin çalışmaları, özellikle *Frantz Fanon, Portrait*, Editions du Seuil, 2000, ve Karima Lazali'nin, Éditions Erès dizisinde yayımlanan yazıları.

⁴ Karima Lazali, L'émergence du sujet face à l'Histoire. Quelques réflexions sur la situation de l'Algérie à partir de la pensée de Fanon, *La célibataire* N° 20, yaz 2010 "Les mémoires" içinde, ve Ché Vuoi? N° 34, Ekim 2010 içinde.

[*aborigine*], doğal [*naturel*] gibi... Hangi tanımlama tercih edilirse edilsin **mecazi anlamda kullanılır**. Bunu takip eden, "**kendinin içinin boşaltılması süreci**" dir.

Fanon'un düşüncesine göre, bir tahakküm ve itaat fenomeni olan sömürgeleştirme, *kendilerine tanıdık olandan yoksun bırakılan bir teba/öznelere üretmeyi içerir. Bir bakıma kendi yenilgilerinin tanığı olan öznelerin hem kelimenin tam anlamıyla hem de metaforik olarak kendilerinden boşaltılmaları anlamına gelir.*⁵

Fanon, *L'an V de la révolution algérienne* [Cezayir Devrimi'nin Beşinci Yılı] adlı eserinde, "**Fransız sömürgeciliği Cezayirli bireyin merkezine yerleşmiş ve orada rasyonel olarak devam ettirilen bir temizleme, kendinin dışlanması ve sakatlama işlemine girişmiştir**"⁶ yazar.

Uysal beden ve tutsak dil

Ama bu parçalara ayrılan, Öteki tarafından ele geçirilen ve artık kendisine ait olmayan bir zaman ve mekânda hareket eden, yine de kendi inançları olan ve kendi tanrılarına inanan bedene hitap edilmeli ve daha medeni başka bir dilde konuşmaya kışkırtılmalıdır.

Yeni Kaledonya üzerinde çalışan ve Norbert Elias⁷ ve Michel Foucault'ya⁸ referans veren Hamid Mokaddem'e göre,

"Sembolik şiddetin medenileştirme süreci anlamında 'medenileştirme' yoluyla Kuzey'in yerlisi pek çok kabile yerinden edildi ve Katolik misyonerlerin görevlendirildikleri bölgelerle yerleştirildi. [...] **Din; bedeni ve habitusu medenileştirdi, terbiye etti ve vahşi** olarak kabul edilen pagan toplumsal pratikleri yıktı. **Misyonerlerin yürüttüğü eğitimin uysal bedenler üretme amacına hizmet ettiğini** göreceğiz."⁹

Sömürgeciliğin antropolojik eleştirisi açısından bu "terbiye edilmiş bedenler" ve "uysal bedenler" kavramı bana ilginç geldi. Eğer sömürgeleştirilene başka bir dil ve söz verilmesi söz konusu olursa da Katolik misyoner okullar bunu üstleneceklerdi. Sömürgeleştirilmiş halkların okuldaki sıkı disiplin ortamında edinecekleri dil; basit, pasif, "üstlerine" sadık ve otoriteyi sorgulamayan bir dil olacaktı.

"[...] Her türlü okulun aile ortamı dışında sosyalleşmeyi gerektirdiği söylenebilir. Oysa kabile ortamı, anadil ve kültürel davranış yapılarından kopuş travmatik olacaktır. Böyle bir okul bir eğitim rejimi olarak değil, ama **sembolik kolonyal şiddet** anlamında, bir medenileştirme süreci olarak tasarlanmıştır.

[...] Raphaël Mapou, dini okullara girişinden itibaren hissettiği veya katlandığı terk edilmişlik duygusundan bahseder.

[...] **Medenileştiricilerin** siyasi iradesi yerli öğrencilerin ebeveynleriyle ilişkilerini kırmak ya da değiştirmek yönünde miydi? Uzun vadede **bu medenileştirme süreci davranış yapıları üzerinde kısmi olarak etkili olabildi.**

[...] Bütün tanıklıklar ve hayat hikâyeleri, duygulardan ve bedenlerin sıkı biçimde hizaya getirilmesi ve denetim altında tutulmasından, adeta atlar gibi terbiye edilmesinden başka bir şeyden bahsetmez: sosyal hayatı sürdürebilmek için tarlalarda kol emeği, tam bir soyutlanma ve sosyal varlıkları münzevilere dönüştüren yaşam kuralları."¹⁰

Sonuç olarak H. Mokaddem kendini temsil etme meselesinin can damarına varır:

⁵ A.g.e.

⁶ F. Fanon, *L'an V de la révolution algérienne*, s. 57.

⁷ N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Agora Pocket, 1969-2002 ; Elias, Norbert ve John L. Scotson, *Logiques de l'exclusion*, Paris, Agora, Pocket, 1997.

⁸ M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison [Hapishanenin Doğuşu]*, Paris 1975, NRF, Gallimard

⁹ H. Mokaddem, *Anthropologie de la Nouvelle Calédonie contemporaine*, Thèse de doctorat soutenue à l'EHESS, Janvier 2010, p. 158

¹⁰ A.g.e., ss. 158, 163, 161, 163.

"[...] Her şeye rağmen, kopuş deneyimi, **Kanak imgesinin yansımalarının yokluğunun** deneyimidir – Freud'un ve Lacan'ın yaklaşımında kendini tanımanın yapısını oluşturan *imago* terimi anlamında. Eğitim sistemi Kanakların kendilerini özdeşleştirebilecekleri bir imgeyi aynadan yansıtmaz ve dolayısıyla onları okulda başarılı olmaya teşvik etmez."¹¹

Bağımsızlığını kazandıktan sonra sömürgeleştirilen toplum çift yönlü bir soru ile karşı karşıya kalır: Hâlâ içimde ikamet etmeye devam eden Öteki'nin dışında ben kimin? Hâlâ benim içimde ikamet eden Öteki'nden nasıl kurtulabilirim? Kendimi nasıl kendim doldurabilirim? Kendi metaforumu ve değerlerimi nasıl yaratabilirim?

BAĞIMSIZLIK VE ORTAYA KONULAN YÜKSEK BAHİSLER

Endişe sınavı. Taklit ve tekrar riski

Hepsi değil ama çoğunluğu Afrika'da bulunan yeni bağımsızlığını kazanmış uluslar ve ötekilerin "sömürge sonrası" olarak adlandırdığı bu yeni küresel durum bağlamında özgürlüğüne kavuştuğu varsayılan bir ulusun özgürlüğüne kavuştuğu varsayılan vatandaşı; sömürgeci ve sömürgeleştirilenin farklı iki dünyası, örgütlenmesi arasındaki yarıktan nasıl çıkar? Teknik olarak özgürleşmiş birey; bu kadar uzun süre, bütün bir sömürge çağı boyunca kendisine atfedilen boyun eğme konumundan nasıl kurtulabilir? Fanon'a göre sömürgeci tahakkümünün yarattığı köleleşmeden kurtulmak için sadece bağımsızlığın yeterli olacağını düşünmek yanlısıdır. Siyasi kurtuluşun "susturulmuş" tebadan açık bir birlikte yaşama sürecine angaje "özgür" vatandaşlara geçiş için konum değiştirmeye yettiğini düşünmek bir ütopyadır. Bu konuda Fanon'un düşünceleri büyük önem taşır ve her zamankinden daha günceldirler. Basitçe şöyle der: "Sömürgeleştirilen ve derileri yüzülen halklar onları şimdiye kadar belirleyen zihniyetten kurtulmalıdırlar."¹²

Fakat Karima Lazali'nin her zamanki keskinliğiyle gözlemlediği gibi bu süreç her zaman açıkça belirgin değildir:

"Bireyin olduğu kadar bir halkın özgürleşmesi de olağan-üstü bir şans teşkil edebilir ama aynı zamanda onu umutsuzluğa da sürükleyebilir. [...] **Bu, bir endişe ateşinin içinden geçmeyi gerektiren bir tür sınavdır. Öteki tarafından uzun zaman boyunca atfedilen kimlik parçalanır ve bu kurucu eylem büyük bir endişe, hatta "kendilik duygusunda", yani kimlikte, büyük bir boşluk hissini doğurur.** Bu endişe özgürleştiğinde yeni ve yaratıcı bir geleceğin yolunu açabilir, ama tanıdık ve dolayısıyla güven verici olduğunu iddia eden bir tahakküm durumunun genişlemesi yoluyla statükoya geri dönüş riskini de taşır. Bu durumda hakim olan Öteki kendiliğinin içerisinde yerini alır ve aynı itaatın devamını yeniden örgütleyerek sosyal dokuyu kurgular."¹³

Tekrar kendi insanlığının öznesi olmak

Sömürge toplumlarında modernleşme adı verilen süreçler komüniter ekonomiler ve sosyal düzenlerle doğrudan karşı karşıya gelmiştir. Bir anlığına ulus fikriyle harmanlanan genişletilmiş cemaatlerin hızlandırılmış bir şekilde parçalanmalarını getirmişlerdir.

Bağımsızlığın ardından hemen ortaya çıkan bireyselleşme süreçlerine yurttaş cemaatinin, din ya da kan bağına dayalı cemaatlerin yerine geçebileceği politik bir toplumun oluşumu eşlik etmemiştir. Yeni sivil ve politik toplumların kurucu unsurları arasında gerçekleşmesi zorunlu olan müzakerelerin tutunması ve meyve vermesi için zamana ihtiyaç vardı. Bu oluşmakta olan ulus embriyonlarının, Germaine Tillon'un Aures kabilelerinden söz ederken kullandığı anlamda¹⁴ küçük

¹¹ A.g.e., s. 162.

¹² F. Fanon, *Les damnés de la terre*, s. 136.

¹³ K. Lazali, op.cit.

¹⁴ G. Tillon, *Il était une fois l'ethnographie*, Ed du Seuil, Paris 2000.

cumhuriyetlerin, oluşmakta olan büyük cumhuriyet içerisinde yeni bir birliktelik müzakere edebilmeleri için kendi içlerindeki farklılıkları ve çeşitlilikleri tanımaya ihtiyacı vardı.

Karima Lazali'nin dediği gibi, "bireysel ve/veya toplumsal özgürleşme kendine başka bir yer inşa edebilmenin ve dolayısıyla psişeler arası ve psişeler içi ilişkilerin farklı bir şekilde örgütlenmesinin temel ön koşuludur; fakat bir kimlik icad edilmesi sürecinin gerçekleşmesini hiç bir şekilde garanti altına almaz."¹⁵

Bağımsızlığına kavuşan pek çok sömürge için, özellikle de Avrupalıların yoğun bir şekilde yerleşimine tanık olan ülkeler için, büyük riskler vardır. Öteki'nin, Yabancı'nın kitlesel bir şekilde gidişi geride hızla doldurulması gereken bir boşluk bırakır. Hatta belki etkili olabilmesi için çabucak doldurulması gereken...

Aynı Vietnam'da olduğu gibi, Cezayir'in kurtuluş savaşı da radikal bir çare bulunması, veya en azından yenilmenin ve fethedilmenin ve işgal edilmenin acısıyla damgalanmış bu öznenin terk edilmesi, ondan feragat edilmesi sürecinin geçici olarak ikame edilmesi için uygun anı yaratmıştı. Kimliğinden mahrum bırakılmanın acısını çeken, ten rengi nedeniyle damgalanmış, kendiliğinden boşaltılmış, kendi gözünde çirkinleşmiş, sakatlanmış ve küçük düşürülmüş bu Varlık kendini Öteki'nin (fiziksel) varlığından özgürleştirmek için başkaldırır ve silahlara sarılır. Böylece, kendini bir "direnççi"ye, "silahlı halkların" bir üyesine dönüştürür. İsmi geri alır, Öteki ile dialoğa girer ve müzakerelere başlar. Yeni imajı televizyon haberlerinde görünür olur, dergilerin ve gazetelerin ilk sayfalarını kaplar. Artık görünmez, şeffaf, boş değildir; bir kıvama, ağırlığa ve yeni bir gerçekliğe kavuşur. Kendine saygının basamaklarını çok hızlı tırmanır. Böylece bu yeni birey, 1954'te Cenevre'deki Vietnamlı müzakereciler ya da 1962'de Evian'daki Cezayirli müzakereciler gibi, bu merdivenin basamaklarını başı dik inebilir; sömürge başlığı, kauçuk sandaletler veya takım elbise, ne giydiği fark etmeksizin egemenliğinden vazgeçen eski sömürge gücünün temsilcilerinin karşısında masada yerini alabilir.¹⁶

Oysa, yeni dönemin tarihsel bağlamı ve dünyanın hakimlerinin güç istenci bu özgürleştirme potansiyeli taşıyan süreçleri hızlıca sekteye uğratacak ve eski sömürge ülkelerin çoğunu sürekli bir özgürlük ve eşitlik arayışına itecektir.

Ayna etkisi ya da kendini temsil etmenin zorluğu

Yukarda sözünü ettiğimiz gibi, özgür toplum ve insan statüsüne geçiş düşünüldüğü kadar basit değildir. Bu, siyasi alanda olduğu kadar sanat ve kültür alanında da geçerlidir.

60'lı yıllarda (Tatlı 60'lar) Cezayir'in durumu acılı olduğu kadar karşıtlıklarla doludur. Ülke, travmatize olmuş bir ulusal hafızayla beraber, Öteki tarafından biçimlendirilmiş ve düşünülmüş bir eğitim ve estetik üretim yapısının mirasçısıdır. François Pouillon'un bağımsızlığın ilk kuşak ressamları ve resimleri için söyledikleri bu konuda çok aydınlatıcıdır:

"Cezayir [...] kuzeyden gelen bir akıntıya dayanmak zorundaydı, ama aynı zamanda bu akıntıya karşı yüzdü ve kendine işaret eden bir varoluş ortaya koydu. Bu varoluş güçsüz değildi fakat bir yandan devam eden sürecin gerçekliğini saklarken yavaş yavaş kuvvetini yitirdi. [sömürge döneminde...] Kendine ait bir resim geleneği olmayan, hatta bu ifade şeklini kararlılıkla reddeden Cezayir birden kendini bu sanatın içinde buldu: Batı'da icad edilmiş bir sanat dalı olarak tual resmi [bağımsızlıktan sonra] meşru bir faaliyet haline geldi – ressamlar bir sosyal grup olarak, resim de özerk bir faaliyet olarak tanınırlık kazandı."¹⁷

Dolayısıyla, aslında öze dokunmayan bir ilk sembolik red aşamasından geçmek gerekiyordu.

¹⁵ A.g.e.

¹⁶ Cezayir vakası için bkz. Redha Malek, *L'Algérie à Évian*, Le Seuil, Paris, 1995.

¹⁷ François Pouillon, *Les miroirs en abyme : Cent cinquante ans de peinture algérienne*, NAQD N°17, Printemps-été 2003, ss. 9-25.

François Pouillon bu süreçte Cezayirli sanatçıların gönüllü olmasının ötesinde “bazı dönemlerde zorlukla tahammül edilebilir” olan bir bağımlılık durumunun “kendi zekasının orijinal bir zuhuru, hatta kendi özerkliğinin bir ifadesi”ne¹⁸ dönüştürülmesinin yattığını not eder.

Cezayir’de sömürge döneminde güzel sanatlar eğitimi Fransızlar tarafından Fransızlar için tasarlanmıştı. 1843’te kurulan Ecole des Beaux-Arts d’Alger [Cezayir Güzel Sanatlar Okulu] önceleri sadece basit bir çizim okulu, daha sonra 1848’de belediyeye bağlı bir okul oldu. 1881’de Ecole Nationale des Beaux-Arts d’Alger [Cezayir Milli Güzel Sanatlar Okulu] statüsüne geçti. Dersler ücretsiz ve sadece Avrupalıların katılımına açıktı.

Cezayir’deki özel Académie Druet of Algiers [Cezayir Druet Akademisi], Paris’teki Julian Akademisi gibi, ressam Antoine Druet tarafından 1904’te kuruldu. Georges Rochegrosse okulun önde gelen hocalarından biri olacaktı. Bu akademi Paris’teki Ecole des Beaux-Arts [Güzel Sanatlar Okulu] ile yakın ilişki içindeydi.

Société des Peintres Orientalistes Français [Fransız Oryantalist Ressamlar Cemiyeti] 1893’te kuruldu ve bu tarihten itibaren Paris’te Palais de l’Industrie veya Grand Palais’de Cezayir Musée des Beaux-Art [Güzel Sanatlar Müzesi] Müdürü tarafından organize edilen İslam sanatı sergisi ile eşgüdümlü olarak kendi sergilerini düzenledi. Kurucuları arasında Maurice Bompard, Eugène Girardet, Etienne Dinet ve Paul Leroy bulunuyordu. Jean-Léon Gérôme ve Benjamin Constant onursal başkan ilan edildiler. Société des Peintres Orientalistes Français, 1910’lu yıllarda en parlak dönemlerini yaşadı, 1913’teki yıllık sergisinde 1000’e yakın eser gösterildi ve bunlardan bir tanesi dahi yerli bir sanatçı tarafından yapılmış değildi.

The Société Coloniale des Artistes Français [Fransız Sömürge Sanatçıları Cemiyeti] 1908’de kuruldu. Kısa sürede Société des Peintres Orientalistes Français ile rekabet içine girdi. 1946’da Société des Beaux-Arts de la France d’Outre-Mer [Deniz aşırı Fransa Güzel Sanatlar Cemiyeti] adını aldı, çünkü II. Dünya Savaşı’nı takip eden bu dönemde artık “sömürge” terimi olumsuz yan anlamlar içerermeye başlamıştı. 60’lı yıllarda, bağımsızlık sürecinin başlaması ile birlikte ismini tekrar değiştirdi ve Société des Beaux-Arts d’Outre-Mer [Deniz aşırı Güzel Sanatlar Cemiyeti] oldu.

Cezayir, bağımsızlığın kazanılmasını takip eden on yıllarda bu ikili mirasın yükü taşımak zorundaydı: Öteki tarafından görülen ve betimlenen Özne’nin ve neredeyse tamamen dışında bırakıldığı temsil sanatının mirasları.

Nadira Laggoune’a göre 60’lı yıllar boyunca ve 80’li yıllara kadar :

“[...] Cezayir plastik sanatları tarihi inşa halindeydi. Tüm bu süre boyunca bir resim stili ve tekil diller yerleşiklik kazandı ve 1967 yılında ortaya çıkan “*Aouchem*” hareketinde ifade buldular. Bu hareket işaretlere (kaligrafi, Berberi işaretleri, dövmeler gibi...), harflere ve saf rengin tekil bir algısına dayanan çeşitli biçimlere hayat verecekti.”¹⁹

Yabancı egemenliğinden kurtulan bir ülkede kendini temsilin ilk denemelerinin kendisine *Aouchem* (Dövmeler) ismini veren bir ekol tarafından gerçekleştirilmiş olması bir rastlantı mı, yoksa tarihin bir ironisi midir?

Yukarda da belirttiğimiz gibi, sömürgeleştirilen özne, kimliğinden mahrum bırakılmanın acısını çeken, ten rengi nedeniyle damgalanmış, kendiliğinden boşaltılmış, kendi gözünde çirkinleşmiş, sakatlanmış ve küçük düşürülmüş bu Varlık kendini Öteki’nin (fiziksel) varlığından özgürleştirmek için başkaldırır ve silahlara sarılır.

¹⁸ F. Pouillon, op.cit.

¹⁹ Nadira Laggoune-Aklouche, Le mutisme des peintres ou l’indulgence du silence, *NAQD* N°17, Printemps-été 2003, p. 27-38.

Aslında, kavuşulan barışın ve yeniden kurulan egemenliğin dönemi olan tatlı 60'lı yılların ilk kendini betimleme deneyimleri, bedeni içeriden doldurmaktansa işaretlerle giydirmek ve böylece ona bir sağlamlık ve gerçeklik vermek olmuştur. Hatta sömürge dönemi okulları tarafından aktarılan sanat prensiplerini sorgulama iradesi gösterilmiştir. Ve çelişkisel olarak, N. Laggoune tarafından belirtildiği gibi:

“Aynı zamanda bu yeni resmin öncülerinin (Khadda, Mesli, Martinez ve diğerleri...) araştırmaları aslında sanatta uluslararası yapıbozumculuk hareketinin parçasıdır. Özenin, motifin ve duygunun kaybolması esinlendikleri modern sanatın özellikleriydi. Böylece Cezayir sanatının avangard sanatçıları kuşağı oluştu.”²⁰

Garip bir paradokstur ki Cezayirli sanatçılar boşaltılan Özne'yi doldurmak ve varlığını dünyaya ilan etmek için önce işaretlere dönüştürmeyi sonra da soyutlamayı seçmişlerdir.

Sanatsal akımları incelemeye başladığımız yerde bağımsız devletlerin ve ulusların kurulması etrafındaki büyük kalkışmalara erişim sağlarız. Sömürge sonrası dönem doldurulması gereken bu boşlukla ve verilmeyi beklediği bu anlamla doludur. Plastik sanatlar ve sahne sanatlarının hepsi bir anlam krizinden geçerler. Ve Öteki'nin ani kaybının getirdiği endişeleri yatıştırarak ve bu “söylemsel” boşluğu dolduracak olan ne biçimlerin çoğalması ne de soyutlamadır.

Ağustos 2010
Daho Djerbal *NAQD dergisi Yazı İşleri Müdürüdür*

Fransızcadan çeviren: Burçin Gerçek