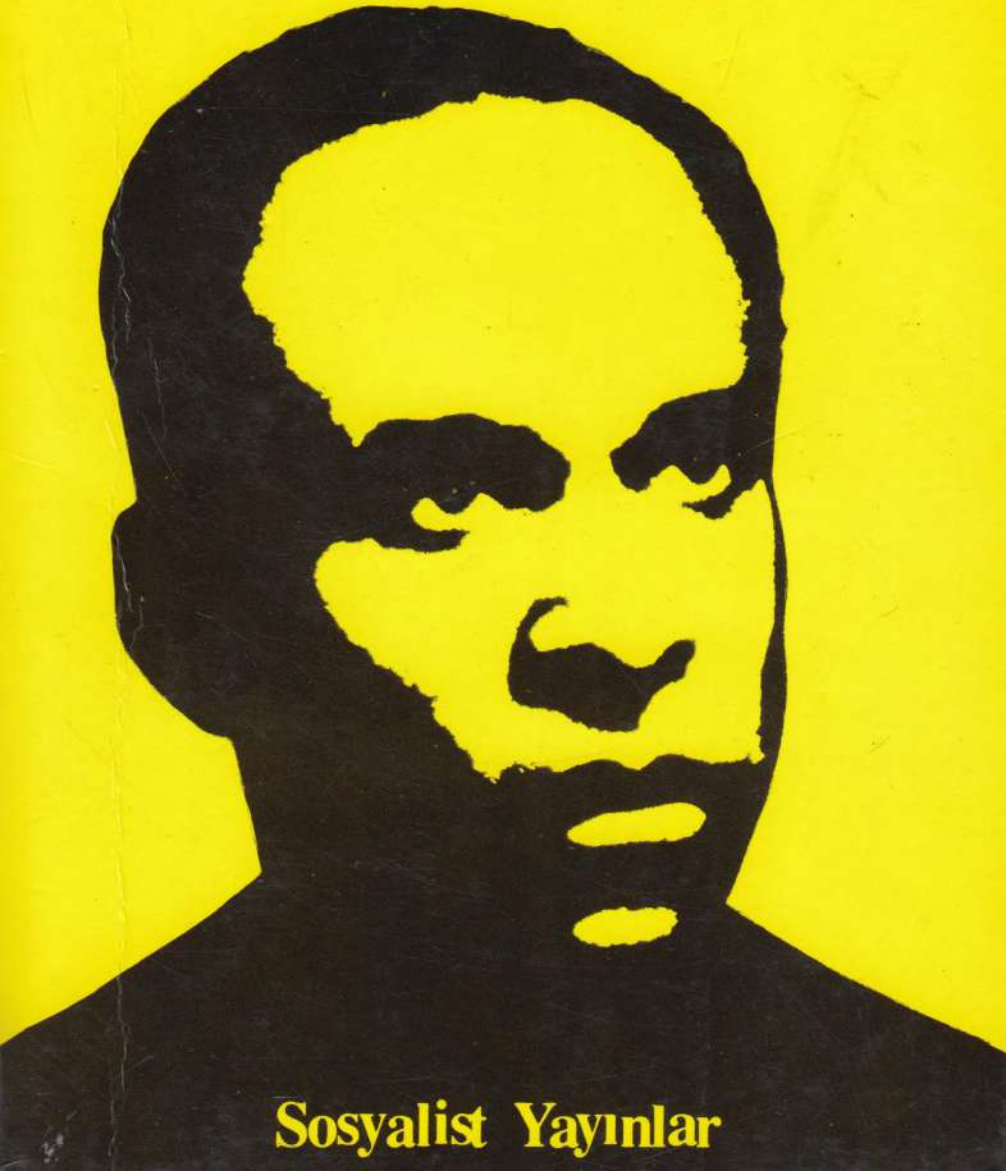
Irene L. Gendzier

FRANTZ FANON



Sosyalist Yayınlar

Üçüncü Dünya yeni bir insanlık tarihine başlıyor: Avrupa'nın ileri sürdüğü tezleri dikkate alan, fakat onun işlediği suçları da unutmayacak olan bir tarihe. Avrupa en korkunç suçunu insanın yüreğinde işledi. Kollektiflik çerçevesinde farklılaşmalar, katmanlaşma ve sınıfların beslediği kanlı gerilimler vardı; ve son olarak sınırsız insanlık ölçeğinde ırkçı nefretler, kölelik, sömürü ve hepsinin ötesinde de bir buçuk milyar insanı yok eden kansız soykırım vardı.

Öyleyse, yoldaşlar, ilhamını ondan alan devletler, kurumlar ve toplumlar yaratarak Avrupa'ya haraç vermeyelim.

İnsanlık bizden böyle bir karikatür taklidin dışında başka şeyler bekliyor.

Afrika'yı yeni bir Avrupa, Amerika'yı da yeni bir Avrupa haline dönüştürmek istiyorsak, ülkelerimizin kaderini Avrupalıların eline terkedelim. Onlar bunun nasıl yapılacağını içimizdeki en yeteneklilerden daha iyi bilir.

Fakat insanlığın ilerlemesini istiyorsak, Avrupa'nın bize gösterdiği düzeyden farklı bir düzeye getirmek istiyorsak, o zaman yeni şeyler bulmamız ve keşfetmemiz gerekiyor.

Halklarımızın beklentilerine yanıt vermek istiyorsak, bu yanıtı Avrupa'nın dışında aramamız gerekir.

Dahası, Avrupa halklarının beklentilerine yanıt vermek istiyorsak, onlara, zaman zaman ölçüsüz biçimde hasta olduğunu hissettikleri, kendi toplumlarının ve kendi düşüncelerinin bir yansımasını, bu ideal bir yansıma olsa bile, geri göndermenin bir yararı olamaz.

Avrupa için, kendimiz için ve insanlık için, yoldaşlar, yeni bir sayfa açmalı, yeni kavramlar geliştirmeli ve yeni bir insan yaratmaya çalışmalıyız.

Frantz Fanon

Yeryüzünün Lanetlileri



•Tarihin derinliklerinden yükselen sese nasıl kulaklarını kapalı tutabilir insan: "Dünyayı bilmek değil, dünyayı değiştirmek! Bütün sorun bu!" Bütün dehşetiyle çağımızın sorunu burada yatıyor.

•Kendimi geçmişin adamı yapamam ben, yapmamalıyım. Şimdiki zamanı ve geleceği harcamak pahasına geçmişi yüceltmek umutsuzlara yakışır.

•Bir insan olduğuma göre, peşine düştüğüm geçmiş de bütün bir insanlığın geçmişi olacaktır. Benim sahip çıkacağım devrim ya da ayaklanma da sadece Saint-Dominique ayaklanması değildir. İnsan onurunun yükseltildiği her zaman, insanı insana kul yapmak isteyen eğilimlere kafa tutulduğu her yerde gönlüm bunu yapanların yanında yer alacaktır.

•İdam mangasının karşısında gülerek ölümü bekleyen Vietnamlılar bu adanmalarının geçmişi geri getireceğini düşünmüyorlardı herhalde. Onların adanmaları, uğruna ölmeye değer buldukları şimdiki zaman ve belki gelecek içindi.

•Günün birinde benim için herhangi bir halkın geçmişine dayanmak diye bir şey sözkonusu olursa, bu ancak benim kendimle ya da yakınımdaki insanlarla hiç bir halk bir daha asla köleleştirilmesin diye hayatım pahasına ve bütün gücümle savaşmak üzere içeçeceğim andın bir gereği olarak ortaya çıkmış olacaktır.

•Bir ırkın başka bir ırkı sömürmesini öngören sistemlerin kurbanı durumundaki insanların sorunudur yabancılaşma, daha üstün olduğunu ileri süren bir uygarlığın başka bir dünyaya bakış, dünyayı yorumlayış formu üzerindeki horgörüsüne hedef olan insanların sorunudur yabancılaşma. Entellektüel yabancılaşma burjuva toplumunun ürünüdür.

•İnsan, insana özgü bir dünyanın ideal varolma şartlarını yaratmak imkânını ancak benliğin yeniden ele geçirilmesi ve arındırılması yönünde göstereceği çaba ve özgürlüğün sürdürülmesi için taşıyacağı hassasiyet sayesinde bulacaktır.

•'Ben' kendini, kendine karşı çıkarak ortaya koyar diyor Fichte. Evet ve hayır arasındaki gidip gelme halidir bu. Giriş bölümünde, insanın bir evet tavrı olduğunu söylemiştik. Bunu tekrarlamaktan hiç geri durmayacağız. Hayata evet, sevgiye evet. Cömertliğe evet, özveriye ve kendini adamaya evet.

•Ama insan bir hayır tavrıdır aynı zamanda. Horgörüye hayır, nefrete hayır. İnsanın insan tarafından sömürülmesine hayır. İnsanın insana kulluğuna hayır. Ve insanın insan yanının yani özgürlüğünün yokedilmesine de hayır...

•Hiçbir araç insana hakim olmasın. İnsanın insana kulluğu son bulsun. Yani ne ben başkasının kulu olayım, ne de ben başkasını kulluğa zorlayayamı. Nerede olursa olsun, hangi görünüş içinde olursa olsun, insanı keşfetmeme ve onu sevmeme izin verilsin.

Frantz Fanon

Siyah Deri Beyaz Maskeler

Irene L. Gendzier

FRANTZ FANON

Eleştirel Biyografik İnceleme

Çeviren: Süreyya Evren

Sosyalist Yayınlar: 30

SOSYALİST YAYINLAR: 30
TOPLUMSAL ARAŞTIRMA,
İNCELEME VE TARTIŞMALAR DİZİSİ : 3

Irene L. Gendzier
Frantz Fanon, A Critical Study, Grove Press, INC. New York 1985

Çeviren: Süreyya Evren

Kapak deseni çizimi: David Reau Johnson

Sosyalist Yayınlar
Yayın Yönetmeni ve Sorumlusu: Hasan Basri Gürses
Yazışma Adresi: P. K. 1364 - Sirkeci, (34431)-İstanbul.
Tel/Fax: (0212) 553 02 93

Dizgi: Gülümseyiş.
Baskı: Avcı Ofset
Tarih: Ağustos 1997

Yayına Hazırlayan: Sosyalist Yayınlar
Yayınlayan: İstanbul Kütüphanecilik Kitapçılık
Adres: İst. Kütüphanecilik Kitapçılık. Mis sokak, 6/6
Beyoğlu-İst.
Tel: (0212) 249 05 33 Fax: 251 83 91


ACTION
ACTION
ACTION

Frantz Fanon'un Eserleri

Yeryüzünün Lanetlileri

Siyah Deri Beyaz Maskeler

Bir Devrimin Sosyolojisi *(Çıkacak)*

Afrika Devrimi Üzerine *(Çıkacak)*

Frantz Fanon'un eserlerinin İngilizce baskılarını ve I. L. Gendzier'in yayınladığımız bu kitabını yayınevimize temin eden Mustafa Küpüşoğlu'na teşekkür ediyoruz.

Sosyalist yayınlar

1968 Gençlik eylemlerinin ilginç bir özelliği de dünya tarihinde ilk defa emperyalist metropol merkezlerinde üçüncü dünya ülkelerinin devrimcilerine ve onların düşüncelerine ve eylemlerine yoğun ilgi ve destek gösterilmiş olmasıdır. Gençlik eylemlerinde ve üniversitelerde Marx, Engels, Lenin ve Rosa Luxemburg'un yanısıra Ho Şi Minh, Mao Zedung, Che Guevara ve Frantz Fanon'un resimleri taşınmış, düşünceleri tartışılmış ve mücadeleleri desteklenmiştir. Arka sayfadaki resimde, 1968 yılı gençlik eylemleri sırasında, Paris'te Sorbonne Üniversitesi avlusunda açılan *militan standlar fuarı*'nın Frantz Fanon bölümü görülüyor.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ 11

I. BÖLÜM: BAŞLANGIÇ: KÖKLERİ ARAYIŞ, 1925-1952

1. 1952'ye Doğru Bazı Biyografik Notlar 23
2. Vicdan ve Bilinç: Hegel ve Sartre ile Bağlantılar 43
3. Présence Africaine ve Zencilik 58
4. *Siyah Deri, Beyaz Maskeler:* Bir Sentez 68

II. BÖLÜM: SÖMÜRGE İLİŞKİLERİNİN BİR PSİKOLOJİSİNE DOĞRU, 1953-1959

1. Bir Psikiatri Görüşü ve Terapinin Doğası 87
2. Blida- Joinville ve Başarısızlıkla Sonuçlanan Deney 96
3. Siyaset ve Tıp: Cezayir'den Tunus'a 114
4. Psikolojik Gözlemden Siyasi Eyleme 136

III. BÖLÜM: MİLİTAN, 1956-1961

1. Bağımsızlık Sancısı 145
2. Savgüden Bir Yayın: *El Moudjahid* 167
3. Fransız Solu ve Cezayir 178
4. Azınlıklar Sorunu 198
5. Mağrip ve Afrika 215

IV. BÖLÜM: BÜYÜK ÖZETLEME: *YERYÜZÜNÜN LANETLİLERİ*

1. Şiddet Sorunu 225
2. Köylüler, Partiler ve Kendiliğindenlik 237
3. Burjuvazi, Parti ve Ulus 248
4. Ulusal Kültür
5. Fanon'un Ölümü ve Cezayir Devrimi Üzerindeki Etkisi 262
6. Gelecek Çalışmalar İçin 293

NOTLAR 303

BİBLİYOGRAFYA 327

I
BAŞLANGIÇ: KÖKLERİ ARAYIŞ
1925 - 1952

GİRİŞ

Üçüncü Dünya'nın başkaldırışını karakterize eden ulusal bağım-sızlık mücadelelerine tanıklık etmiş olanlar arasında pek azı, kendini Cezayir'in bağımsızlığına adamış Martinikli psikiatrist denli etkili ve kuvvetli yazmışlardır. Frantz Fanon'un çalışmaları ölümünün üzerinden yirmi yılı aşkın zaman geçmiş olmasına karşın, hâlâ savaş sonrası çağda yazılmış en tutkulu sömürü ve sömürgecilik sorgulamalarıdır.

1925'de Martinik'te doğan Fanon, siyasi olarak Cezayir bağımsızlık mücadelesi tarafından (1954-1962) şekillendirilmiştir. İlk kez Fransa'da başladığı psikiatristliği sürdürmeye karar verdiği yer Cezayir oldu. Sömürgecilik çelişkilerinin direniş ve devrim örgütlenmelerini ateşlediği Cezayir'de yaşama deneyimi, sonradan Fanon'u psikiatri pratiğinden militanlık pratiğine geçiş yapmaya yöneltti. 1957'de FLN'ye (Cezayir Ulusal Kurtuluş Cephesi) katılan Fanon, FLN'nin en çok çaba gösteren temsilcilerinden biri, kendi tekil yeteneklerini ulusal bağımsızlığını kazanmak isteyen bir halkın ortaklaşa mücadelesi için özgün tezler önesüren bir aydın haline geldi. Bu geçiş Fanon'un yaşamında anlamlı bir değişime neden olduysa da Kuzey Afrika'ya hareketinden önce yazdığı ezilenlerin psikolojisi yapıtındaki değerlendirmelerinde köklü anlam değişmelerine yol açmadı.

Siyah Deri Beyaz Maskeler'de (1952) aktarılan ve çözümlenen deneyimler, Cezayir yaşamına tam anlamıyla uygundu. Fanon, metropolde uygulanan ırkçılıkla çevresel sömürgecilik biçiminde genişleyen ırkçılık arasındaki ortak hattı açıkladı. **Bir Devrimin Sosyolojisi** (1959) ve ölümünden üç yıl sonra yayımlanmış denemelerinin toplamı olan **Afrika Devrimine Doğru** (1964), Fanon'un yapıtlarında esas

olan diğer temaları: bireysel ve toplumsal çevre ile tıp, teknoloji ve toplumsal yaşamın içiçeliğini inceler. Psikiatrik pratiğinde ele aldığı gibi, bireyin sorunlarının toplumsal kökenlerini tanıyıp bilmekte ısrar etmek Fanon'un özgül yanıydı. Yaklaşımları, psikiatrinin ve psikoanalitik kuramların uzlaşmacı yapısını çözümledi. Fanon'un gözlemlediği gibi, terapi -iktidarın ve denetimin meşrulaştırılması anlamında-, toplumsallaşmanın aracı haline kolayca gelebiliyordu.

Fransa'daki ve Cezayir'deki deneyimleri ona, toplumsal yaşamın bir alanının ve genelde siyaset alanının tümüyle dışında kalabileceğine inanılan profesyonel psikiatri pratiğinin gerçekte toplumsal-siyasal alanla içiçe olduğunu ve baskıların çözümlenmesi için önem taşıdığını gösterdi.

Fanon'un "Cezayir'in Sesi" radyo tartışmaları, devrimci bir değişiklikte kadın, aile ve çarşafın anlamıyla ilgili olarak önemli çözümlemelere yer verdi. Kendi profesyonel mesleği ona, toplumsal yapının ve toplumsal ilişkiler sisteminin bireyin davranışlarını doğrudan belirlediği yönünde yolgösterici olmuştu.

Sömürgecilik ve devrim üzerine son ve önemli vasiyeti olan **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde bu kavrayışların hiçbiri yeniden gözden geçirilmemiştir. Ancak bu kişisel ve siyasi deneyimin farklı bir özetlenme türüydü. Fanon'un en önemli ve tartışmalı çalışması olarak geniş bir kabul gören bu çalışma, direnişe ateşli bir çağrı, devrimci stratejinin ayrıntılı bir planlanması ve yeni bağımsızlık kazanmış rejimlerin yakın dönem siyasi pratikleri üzerine bir açıklamaydı. Burada Fanon'un fikirleri, şiddetin arındırıcı doğası, kendiliğindenliğin sınırları ve sağlamlığı çözümlemeleri, devrimci köylülere dair heyecanlı görüşü ve proleterya ile ulusal burjuvazinin işlevinin eleştirel değerlendirilmeleri üzerineydi. Bu kuramsal tartışmalar çoğu kez geride teşhis edilememiş tarihsel referanslar bıraktılar. Ancak Fanon'un çizgisini bilenler için, bu referansları kavramak kolaydır. Cezayir ve Fanon'un Cezayir mücadelesine destek arayışıyla ziyaret ettiği Afrika devletleri, Fanon'un tanımlarına iyi uyan örnekleri oluşturuyorlardı. Fanon,

Üçüncü Dünya halkları için daha iyi bir gelecek vaat etti ve onları "bir başka sömürme sisteminin"[1] olabilirliğine karşı uyardı. Fanon'un yazdığı gibi, "Sömürgeci savaş makinesiyle yüzleşen son derece az silahlanmış her militan farkeder ki, sömürgeci baskıyı kırıp atarken, otomatik olarak bir başka sömürme sistemini inşa ediyor ... İhanet ulusal değildir, toplumsaldır."[2] Cezayir dahil olmak üzere, pek çok Üçüncü Dünya devletinin deneyimlerinin ışığında bu sözler kehanetvari ve geleceğe dair derin bir olumsuzluk içeriyordu.

Hem Birinci hem de Üçüncü Dünya için, Fanon'un yapıtının kabul edildiği ve tartışıldığına dair pek az kuşku vardır. Devrim ile sömürgesizleştirme ve kalkınma süreci üzerine kuramsal çözümlemelerinin geçerliliğine önemli ölçüde katılmamazlık görüldüyse, ve hâlâ görülüyorsa da, pek az kişi onun tekil, "yeryüzünün lanetlileri" adına konuşma yeteneğini yadsıyabilir. 1961'de ölümünün üzerinden yalnızca on yıl geçmiş olmasına karşın, (elinizdeki kitabın orjinal birinci basımı 1974'de yapılmıştır -ç.) kitapları yirmi dile çevrilmiş durumda ve sadece İngilizcede yarım milyon kopyadan fazla yapıtı bulunuyor.[3] Zaman geçtikçe, Üçüncü Dünyanın bellibaşlı düşünürleri üzerindeki etkisine dair yeni deliller ortaya çıktı. Ölümü için düzenlenen anma törenleri Fanon'un önemini tekrar tekrar ortaya koyan örnekleri oluişturdular.

1982'de, İran üzerine kapsamlı bir araştırmanın yazarı, İran devriminin öndegelen entellektüellerinden Ali Şeriati ile Fanon arasında varolan ilişkiyi ortaya koydu. "-yakındönem İran'ının tümü için olmasa da- Kurtuluş Hareketi'nin dikkate değer entellektüellerinden biri" olarak tanımlanan Paris eğitimli bu sosyolog, Fanon'un yapıtlarından etkilenmişti.[4] Şeriati, Fanon'un kitaplarını çevirmeye başlamıştı. "Gerçekte, Şeriati, yaşamını modern sosyalizmle geleneksel Şiiciliğin sentezini kurma görevine ve Marx, Fanon ve diğer İranlı-olmayan büyük düşünürlerin devrimci kuramlarını kendi yakındönem İran bölgesine uyarlamaya adadı."[5] **Bir Devrimin Sosyolojisi**'ni çevirdiği sıralarda, Şeriati yazara mektup gönderdi ve "onunla din ve devrim sorunu üzerine tartıştı... Şeriati'ye göre, Üçüncü Dünya halkları, bazı ülkelerde, popüler dini ge-

leneklerle yoğrulmuş olan kendi kültürel kimliklerini yeniden kazanmadıkları sürece, emperyalizme karşı da savaşamazlardı."[6] Fanon'la Şeriati arasındaki bağın içerimleri, uygulanmış İran devrimi üzerindeki Marksçı ve popülist etkilerin yeni bir geniş kapsamlı tartışılması olarak iki adamın deneyimlerinin ötesine gidiyordu.[7]

1982 baharında, bir başka olay, Fanon'un önemine yeniden işaret etti. Bu kez, olayın yaşandığı yer törenin kendisi denli çarpıcıydı. "Frantz Fanon'un ölümünün Yirminci Yıldönümü Anma Törenleri", Fort de France, Martinik'te gerçekleştirildi. Etkinliğin metninde, "Fanon'u kendi halkına iade etmenin", dünyanın diğer yerlerinde olduğu gibi Martinikliler arasında da tanınır hale gelmesini sağlamanın Martinikliler için bir zorunluluk olduğu açıklandı. Anma töreninin organizatörlerinden birinin yazdığı gibi, Fanon'u Antiller halklarına iade etmenin ve kendi öz ülkesinde onu sanal bir yabancı durumunda bırakan ironik alınyazısını tersine çevirmenin zamanı gelmişti.[8]

Bu kutlama, son yıllarda bir psikiatrist ve militan olan Fanon'un yaşamına ayrılmış süregiden ilgide bir adımı temsil ediyor. Fanon'un yapıtının sınanması, yine de, ölümünden bugüne değişmeyen bir olgu olarak kalmıştır.[9] Geniş kapsamlı eleştirel görüşaçıları da dahil, bu çalışmalar, hiçbir anlamda yakın eğilimler taşımamakla birlikte, Fanon'un psikoloji ve psikoanalitik kurama katkıları ile Üçüncü Dünya devrimi, sömürgesizleştirme sorunları ve devlet formasyonu hakkındaki genel soruna dair kuramları üzerine odaklandılar.[10] Süreç tamamlanmış değildir, yeni çalışmalar yayımlanmayı sürdürüyor.(*Bknz. Kaynakça, Bölüm II).

II

İlk kez 1973'te ortaya çıkan bu çalışma, Fanon'un yaşamı ve düşüncesi üzerine odaklanan birinci çalışmalar dalgasının bir parçasıydı. O günden bu yana, Üçüncü Dünya kalkınmasının sorunları ve Cezayir'le ilgili çözümleyici yazındaki öartışlarla, onun hakkındaki çalışmaların sayısında da esaslı bir artış

oldu.[11] Bu eklemeler hem Fanon'un yapıtının okunmasını hem de elinizdekine benzeyen yorum dahil, yorumlarının okunmasını büyük oranda etkiledi. Küçük değişiklikler dışında, sonraki materyal 1973'te yayımlanmış olanlarla aynıdır. Ancak bu yeni Giriş, yayımları ve yaklaşımları yeni bir ışık altında ele alma ve Josie Fanon'ca 1976'da sağlanan yeni bilgiler gibi belirli düzeltmeleri tamamlama olanağı sağlıyor.[12]

Zaman, Cezayir hükümetinin Fanon'la ilgili 1973'den önceki resmi görüşünün, Martinikli militanın Cezayir bağımsızlığının sonuçlanmasına katkılarından çok, kendi öz siyasi yönsemelerini yansıttığı izlenimini değiştirmedi. Bu resmi tutanaklar, Fanon'u Cezayir hareketinin dinamik bir partizanı olarak tanımladı ancak ayrıca bir yabancı, dahası, belirleyici olmayan bir figür olduğu gerçeğini de vurguladı. Fanon'un Cezayirli olmayan, müslüman olmayan arka planına yaptıkları vurgu, Cezayir rejiminin dini üslubu sömürmeye gösterdiği özenin ve yüksek ulusalcı karakterinin altını çizdi.

Bağımsızlık sonrası Cezayir'de de süregiden bu farklılıkların başlangıcı ulusal hareketin kökenlerine dek geri götürülebilir. Fanon'un devrimdeki rolüyle ilgili resmi Cezayir yorumunu paylaşmamakla beraber, bu rolü Cezayir ulusal hareketinin kendi içindeki çeşitli siyasi farklılıklarla ilişkilendirip çözümleyerek açıklamayı uygun buluyorum.

Psiko-tarih ya da bir psiko-biyografi olmayan bir biyografik çalışmayı kaleme alma kararı, belirli kendini tanımlayan sınırlar gerektirdi. Odak noktası, bir psikiatrist olarak ve bir militan olarak pratikleri arasındaki bağıntılara yoğunlaşmalarla beraber, Fanon'un yaşamının ve düşüncesinin evrimiydi. Onun yazınsal, psikolojik ve siyasi yazılarının anlamını daha iyi yorumlamama izin veren bağıntılar dikkatli bir yol izlememi sağladılar. Ancak, Fanon'un yaşam pratiğini bu yoldan kuşatmak için Cezayir ulusal hareketinin kendi ayrıntılı tarihine ilgimi arttırmak zorunda kaldım. Fanon'un FLN içindeki yerinin araştırılması -pek çoğunun kaygılandığı gibi- zorlu bir belirleme çabası olacağını kanıtladı. Resmi görüşün bu rolü tanımlama tarzına bakarak, onun kıymetinin bilininmesinin, tehlikeli bulunan yapıtları daha az tartışılır hale gelinceye ve-

bazı karşıtları siyaset sahnesini terkedinceye kadar, daha çok bekleyeceği sonucuna vardım. Benim vurgum Fanon'un deneyimleri üzerinde daha az ve hareketin evrimi üzerinde daha çok durduysa da, her ikisinin de daha zengin bir haritası çıkmalıydı ve böylece FLN'nin kendi imajındaki bazı tuzaklar daha uygun bir biçimde yerini bulabilirdi.

Örneğin, resmi FLN yayım organı ***el Moudjahid***'de, ve Fanon'un bazı siyasal yazılarında, FLN'yi ulusal hareketin çabalarının mantıksal bir sonucu olarak tanımlama eğilimi vardı. Bu tanımlama, önceki hareketlerin katkılarını, saptırmadıysa da azaltmıştı, ve ulusal hareketin bir bütün olarak birleştiricisi ve sözcüsü statüsündeki FLN üzerine kurulmuştu. Bu strateji FLN'yi parçalamak ve zayıflatmak için Fransız siyasetinin tasarladığı düşmanlığa karşı yararlılığını kanıtlamış olabilir. Fakat o, FLN içindeki belirli fraksiyonların etkisini olumlayan kendi içsel akılcılığına sahipti. Bu, kimi zaman karşıt görüşlerin baskı altında tutulmaları ortamına zemin hazırladı.

Fanon, bu eğilimleri farketmemiş olamaz. Dahası o, bu pratiğin ve sonuçlarının tanıklığından kaçabilmesi mümkün olmayacak ölçüde işin içindeydi. Onun -izleyen metinde görüldüğü gibi Simone de Beauvoir'a söylenmiş olan- Abane Ramdane hakkındaki yorumları, böyle konular hakkında ne bildiği ve ne düşündüğü konusunda spekülasyonlara yol açtı. Ramdane, FLN içindeki rakip fraksiyonlarca tasfiye edilen radikal devrimciydi.

Belli başlı Cezayir yetkililerinin karşı iddialarına rağmen,[13] Fanon ve Ramdane'nin birbirlerini iyi tanıdıkları kesindir. Ramdane'nin tasfiyesi, Fanon'u derinden etkilemiş olsa gerektir. Bu olay, FLN'nin rahatsız edici siyasi hoşgörüsüzlüğünü dramatize ediyordu. Fanon'un Ramdane'nin ortadan kaybolmasına tepkisi ile ilgili pek çok soru kalmıştır, hem bunun siyasi olarak neyi temsil ettiği anlamında, hem de ulusal hareketin tümünün sonuçları açısından ne ifade ettiği anlamında. Bu, Fanon'un FLN çatısı altındaki siyasi kimliği ve etkinliğinin ayrıntılı bir değerlendirilmesinin gerekliliğine işaret ediyor.

O, radikal olarak sınıflandırılanlar ve popülist olarak sınıflandırılanlar arasında nerede, hareketin sivil veya askeri öğeleri arasında nerede duruyordu? Fanon, eski bir mi-litanın önerdiği sınıflandırmayı ödünç alırsak, Ramdane'de simgelenen anımsanan kentli, jakoben, merkezi öğelerle tanımlanan tarafa mı aitti; yoksa Ulusal Kurtuluş Ordusu'nun(ALN) köken olarak burjuvalardan daha pleb olan ve daha geniş bir kırsal kitlenin desteğine dayanan sosyal ve siyasi kuvvetlerine mi?[14] Gerçekte, Fanon'un görüşlerinde, bir dönem Ramdane'yle birliğini bir başka dönemde de ALN'yle işbirliğini açıklayan bir evrim mi sözkonusuydu. Ya da Fanon, bir ve aynı zamanda, duruşları çelişki göstermediği sürece ve ulusal hareketin değişen siyasi dengelerine uyarlayarak eklektik bir tutumu mu benimsiyordu?

Belki de Fanon'un yapıtındaki radikal ve popülist öğeleri; FLN ve ALN içindeki şu ya da bu fraksiyonla uyum içindeki konumları, daha açık olarak ayırmak gereklidir. Kısaca, Fanon'un siyasi mirasının tatmin edici bir kavramına varmak için; onun, kadınların katılımına bağlılık da dahil olmak üzere modern laik devlet taraftarlığıyla, köylülerin ve lümpen proletaryanın rolüyle ilgili özel tanımlarını da içine alan devrimci eylemin toplumsal temelleri çözümlemesini ayrıştırmak gerekecektir. Zamanla ikincisi, birincinin yürütmeleriyle ve uygulamalarıyla ters bir duruma geldi.

Modern laik devlete taraftarlığı dolayısıyla Fanon, FLN içindeki azınlıkla dayanışma içindeydi. Öte yandan, onun köylülüğü yücelten terimlerle tanımlanan Cezayir Devrimine yandaşlığı, siyasi alanda iki farklı öğenin birarada bulunabilirliğini kanıtladı.

Fanon'un Cezayir ulusal hareketindeki siyasi rolünü minimize edenlerin görüşlerini gözönüne aldığımızda, 1959/60 kışında Cezayir Ulusal Devrim Konseyi'nin(CNRA) toplantılarına katılmak için çağrılanlardan biri olduğunu öğrenmek ilginçtir.[15] O, bu katılımı Omar Oussedik, Mohammed Benyahia ve Abderrezack Chentouf gibi militanlarla beraber gerçekleştirdi. Bu toplantılarda beliren tartışmalar, CNRA içindeki ilişkilerin geleceğini, FLN liderliğini ve Geçici

Hükümeti etkilediler. Fanon ayrıca daha sonra -1973 metinlerinin gösterdiği gibi- ölümünün ardından Tripoli'de sunulan, program tartışmaları içinde de yer almıştı. Devrimin en büyük programatik önermesi olan Tripoli programı, Ahmed Ben Bella gibilerince benimsenen Fanon'un köylülerle ilgili görüşlerini yansıttı.[16] Ian Clegg'e göre, Cezayir Cumhuriyeti'nin gelecekteki başkanı Ben Bella ayrıca, dünyayı Üçüncü Dünya devletleri ve endüstrileşmiş uluslar diye ikiye bölen Fanon'un manişeist dünya görüşüne sempati besliyordu.[17] Ben Bella ve diğerleri arasında Tripoli'de tartışılan ana maddelerden biri de parti sorunuydu. Bu sorun hakkında, eğer **Yeryüzünün Lanetlileri** ölçü alınacak olursa, Fanon'un tek parti devletini savunanlara karşı durduğu görülecektir. İtiraf edildiği gibi, Fanon'un bu metindeki görüşü tarihsel özgüllükten yoksundu, ama onun Tripoli'de yürütülen tartışmalar üzerindeki etkisi açıktır. Bir yandan devletin bayisi gibi çalışırken ve halkın katılımının önünü keserken öte yandan demokratik ve temsili oldukları iddia edilen partiler, **Yeryüzünün Lanetlileri**'ndeki eleştirelliğin açık hedefleriydiler.[18] Fanon yazarken acaba Cezayir kalkınmasından mı yoksa Afrika kalkınmasından mı sözediyordu?

Fanon'un siyasi düşüncesinin ve pratiğinin yeniden değerlendirilmesi böylece bizi aşağıdaki sorulara götürecektir. Nasıl olur da onun laik devletle ilgili fikrini savunması, demokratik siyasi sistem için attığı imza ve tek parti sistemine husumetiyle, yine onun önemli olarak kimliklediği toplumsal kuvvetler tipolojisi barıştırılabilir? Ya FLN/ALN halkaları içindeki oldukça ayrılmış öğelerle işbirliği? Onun değişimi, siyasi tutumlarda ve ilişkilerde bir pragmatizm örneği olarak mı yorumlanmalıdır, yoksa sınırlı alternatiflerin olabileceği yerlerde dış baskılara karşı bir yanıt olarak mı? Ya da, basitçe konduğunda, Fanon, siyasi bağımsızlığı kazanmak önceliğinin diğer siyasi ayrımları geçici olarak bir kenara atmayı gerekli kıldığından emin miydi? Sonunda, bu sorular kişiyi Fanon'un Cezayir portrelemesinde eğilim duyduğu radikal öğelerinin akıbeti hakkında spekülasyonlar yürütmeye götürür.

Fanon'un Cezayir görüşü içindeki en tartışmalı yönler

arasında öndegeleni, ve Cezayir toplumuna dair radikal portrenin bütünleyici bir parçası, kadının ve ailenin değişen statüsü ile ilgili çözümlemeleriydi. İronik olarak, **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde beliren Fanon'un konuyla ilgili görüşleri, hem muhafazakarların hem de radikallerin benzer biçimde kuşkuculuklarını ve düşmanlıklarını uyandırdı.[19] Fanon'un yorumu, Cezayir aile yapısının bir tarihsel açıklaması olarak fena halde yetersizdi. Ancak açıklaması, cinsler arasında evlilikte ve aile yaşamında daha eşit ilişkilerin gelecek portresini vaadediyordu. Böyle bir değişimden yana olanlar ve hükümetin bağımsızlık sonrası politikalarıyla hayal kırıklığına uğrayanlar için, Fanon yersiz bir iyimserlik içine düşerek hata yapmış gibidir. Böyle bir değişiklikle başlamaya muhalefet edenler içinse, Fanon Cezayir yaşamının toplumsal gerçeklerini yanlış okumaktan suçludur. Her ne kadar eğitim, okuryazarlık ve meslek edinmede artış, oy kullanma hakkı ve resmi görev alabilme, bağımsızlık sonrası Cezayir'de kadının statüsünü arttırdıysa da, kadının kent dışıdaki genel durumu daha muhafazakar Arap ve İslam ülkelerindeki kadının haliyle karşılaştırılabilir düzeyde kalmıştır.

Açığa vurulduğu gibi, çelişkili sinyaller vardı. Örneğin, 1976 Ulusal Ayrıcalık yasası, cinsler arasında eşitliğe bağlılık ilkesini benimsedi. Ancak kısa zaman önce kabul edilen "Kişi Hakları Projesi" yozlaşmış bir manzaranın kadını yasal açıdan önemsizleştiren inadına tanıklık ediyor.[21] Burada kadının evlilik, boşanma ve çalışma hakkı konusundaki haklarının ve yükümlülüklerinin tanımı ataerkil bir aile kavramını yansıtıyor. Bu ataerkil kavram, yalnız Fanon'un devrimci mücadelenin tarihsel anı içinde gerçekleştiğini gördüğü destansı dönüşümlerden epey uzaklaşmakla kalmaz, kent dışında yaşanan sosyo-ekonomik değişimlerin etkilerini de yalanlar. Öyleyse yasanın temsil ettiği kültürel süreklilikten çok Cezayir toplumunun yeniden gelenekselleşmesidir. Cezayirli kadın bu yönteme edilgin olarak katlanmadı, hoşgörü göstermedi; kadınlar açıkça bu yeni yasayı protesto ettiler ve parti organlarının (feminist olmasa da) feminen branşlarının kabul edilmiş kanallarının dışında da bu protestolarını geliştirdiler.

III

Fanon'un Cezayir devrimi ve yakındönem Cezayir'i üzerine çözümlemeleriyle ilgili yayımlar çoğalırken, onun siyasi analizlerinin ortaya attığı daha genel sorunlar da bulunuyor. Elbette, her zaman, Üçüncü Dünya uluslarıyla ilişkilendikleri bağlamda, Fanon'un devrim, devlet ve ulusal formasyon kuramlarının geçerliliği hakkında süregiden bir tartışma vardır. Fanon'un burada yeniden üretilen savları dışında, şu kadarını not etmek yeter ki, tartışmalar özel olarak **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde sorgulanan, köylülerin, proleteryanın, lümpenproletaryanın ve ulusal burjuvazinin Fanon'un tanımladığı tarihsel rolleriyle ilgilidir.[22] Tartışma esasında, Üçüncü Dünya kalkınmasının eşitsiz karakteri üzerine sorgulamaların güncel zemininden etkilenmiştir. Son on yılda üretilmiş zengin deneysel ve kuramsal çalışmaların ışığında, Fanon'un yorumlarının geliştirilmeleri gerekir.

Fanon'un geniş kapsamlı tartışmalarının, bu sınırlandırmalara karşın yine de zorlayıcılığını koruyan çeşitli yönleri vardır. Örneğin ulusal burjuvazi çözümlemesi, paha biçilmez kıymettedir. Ruth First'ün 1973'te gözlemlediği gibi, "Siyasi bağımsızlıkla iktidara yükselen yerli burjuvazinin parazitçe ve uzlaşmış rolü hakkındaki amansız suçlamaları dönemin herhangi bir yeni-sömürgeci kuramcısının aydınlatıcı açıklamalarından daha ustalıklı teşhislere ulaşmış olduğunu kesin olarak kanıtlamıştır."[23] Bağımsızlık mücadelelerince esinlenen ulusal dayanışma aşaması geçtiği zaman, Fanon diyordu ki, bu aşamanın siyasi birliği dağılacaktır ve ulusal burjuvazinin tarihsel rolünün sınırları terk edilecektir. Böylece bu sınıfın sermayenin biriktirilmesi ve sosyo-ekonomik değişimin genelleştirilmesi konusundaki tayin edilmiş rolünü oynamaktan aciz olduğu netleşecektir. Burjuvazi bunun yerine ulusallaşma gibi ölçütlere başvuracaktır, Fanon'a göre o ulusallaşma "basitçe, sömürge döneminin bir kalıtı olan haksız avantajların yerli ellere geçmesi demektir."[24]

Fanon, burjuva aşamasıyla Üçüncü Dünya kalkınması sorununun uzun süreli bir kavganın konusu olduğunu onayladı. Ancak, açıkça düşündüğü şuydu ki, böyle bir aşama

sadece, "ulusal burjuvazinin bir burjuva toplumu inşa etmeye, geniş ölçekli proleteryanın gelişimi için gerekli koşulları yaratmaya ve tarımı makinalaştırmaya ve son olarak özgün bir ulusal kültürün varolmasını olanaklı kılmaya yeterli ekonomik ve teknik gücü olduğu takdirde kendisini meşru kılabilir."[25] Pek çok örnekte bu durumun eksikliği, Fanon'u burjuva aşamasının hiçbir şeyin üstesinden gelemediği ve gülünç ilan edilebileceği sonucuna götürdü. "Bu kast, kendi çelişkilerinin sonucu olarak yok olduğu zaman, bağımsızlığın ilan edilmesinden bu yana yeni hiçbir şeyin olmadığı, ve her şeye sıfırdan başlamak gerektiği görülecektir."[26] Burjuvazi, her şeyden sonra, "bugün yeni-sömürgeciliği maskeleyen bir kapitalizmle ulus arasında bir tür sıradan iletişim hattı"[27] gibi eyleyerek kendi rolünü aracılık fonksiyonlarıyla sınırlamıştır. Bir başka bölümde Fanon, "ulusal burjuvazinin, kırsal kesime ve azgelişmiş ülkesinin gerçeklerine sırtını daha da dönerek, eski anavatana ve kendisiyle işbirliğine gireceğini umduğu yabancı kapitalistlere yönelme eğiliminde olduğunu"[28] gözlemledi. Bu sınıfın üyeleri kendi ülkelerine yatırım yapmayı reddeder ve Avrupa pazarlarında yabancı hisse senetleri alarak, haftasonları Paris ya da Hamburg'a para harcamaya gider.[29] "Sivil hizmet sağlayan burjuvazi", Fanon'a kalırsa, kendi gücünü ve sağlamlığını, yeni ulusal yönetimlerde elde ettiği, eskinin girişimci sınıflarının ancak başlangıç noktası olabilen konumlara borçludur.[30]

Üçüncü Dünya kalkınması öğrencileri Fanon'un kategorik ulusal burjuva açıklamaları üzerinde tartışabilirler. Pek çok Üçüncü Dünya ülkesi için, "bağımsızlık ilan edildiğinden beri yeni hiçbir şeyin olmadığını kabul etmek" zordur. Ve her şeye sıfırdan başlamanın olanaklı olabilmesi varsayımı ancak kalkınma yönünde kaldırılması imkansız bir engellemenin açıkça görülüp kabul edildiği durumlarda ileri sürülebilir. Fanon'un ulusal burjuvazinin sınırları ile ilgili sorgulamaları, bu sınıfın oluşumunun Avrupa'daki tarihsel benzerleri gibi bir rol oynamadığı devletin doğasının keşfinin yerini tutacak ölçüde değildir. Bütün bunlar kişiyi Fanon'un düşünceleri üzerinde yeniden durmaya götürür. Yapıtlarına yönelik sürege-

len ilgi, çözümlemelerindeki belirli yanların sınırlarına karşın, yirminci yüzyılda Üçüncü Dünya ülkeleri için hâlâ merkez önemini korumayı sürdüren temaları başarıyla yerlerine oturttuğunun kanıtıdır. Ve bireysel deneyim zemininde de, öfke duygusunu ve baskının karşılığı olan üzüntü ve acıyı dışavurmuştur. Ancak o bunu yenilgiyi kabul etmeksizin,. O bunu, sömürgecilik ve ırkçılık yükünden azat olmuş bir dünya umudunu terketmeksizin yapmıştır.

TEŞEKKÜRLER

Birinci basımın araştırmaları ve yazımındaki olmazsa olmaz yardımları için aşağıdakilerin adlarını yeniden anmak isterim: Bay ve bayan Joby Fanon, Dr ve Bayan François Tosquelles, Maitre Marcel Manville, ve pek çok arkadaşlarımın yanısıra, gazeteciler ve resmi görevliler, ki onlar olmasaydı Fanon'un yaşamını araştırmak çok daha tehlikeli ve şansa bağlı bir girişim olacaktı. Yazma sürecinde, Boston Üniversitesi'nden yaz araştırmaları için bağış ve National Endowment for the Humanities'in genel desteği hayat verdi.

Her ne kadar hiçbir anlamda eldeki çalışmanın ikinci basımı için hazırlanan bu yeni Giriş'ten sorumlu değillerse de, Üçüncü Dünya kalkınması üstüne olduğu denli Cezayir üzerine de çalışmış, pek çoğu araştırma sonuçlarını Boston Üniversitesi Afrika Çalışmaları Merkezinin Redney Seminerlerinde sunmuş olan öğrenciler, arkadaşlar ve meslekdaşlar benim eğitimimde dikkate değer bir rol oynamışlardır. Onlara değişikliklerin takibi açısından teşekkür borçluyum.

Son olarak eklemeliyim ki, bu çalışmanın Fanon'un Birleşik Devletler'deki yayımcısı olan Grove Press'in yayımları arasından çıkması benim için özellikle anlamlıdır. Grove'da beraber çalıştığımız editörlere ve asistanlara bu çalışmadaki payları için hâlâ borçluyum.

-1-
1952'ye Doğru Bazı Biyografik Notlar

Her şey bir soruyla başladı. Belki her zaman bir soruyla başlamalıdır, aynı soruyla. Bazıları, gurur ve kibirin ortaya çıkmasını engelleyen sonsuz bir kuşku her zaman mevcut olmalıdır diyecektir. Soru sorulmuştu -alışkanlık veya erdem yüzünden değil, ama akıllılığı riske sokan bir kuşku yüzünden. Ben kimim? 1952'de Fanon, bu soruya karşı tavır almanın ve ardından onu daha da ileriye götürmek için Olabileceğimin hepsi oldum mu? Ben, kimsem o muyum? diye sormanın herkesin görevi olduğunu yazmıştı.

Soru ilk etapta karşılanmıştı, masumluk çağı geçtiği ve yerini korku ile dehşete bıraktığı zaman. O bir çatışmadan doğmuştu ve yine aynı çatışmanın amansızca araştırılmasıyla yanıtlanabilirdi. Bir olumlama havası ile dünya için talep edilmemiş bir sevgiden, olumlamanın yerdeğiştirdiği ve sevginin yakışıksız kaçtığı bir kavrayış çıktı. Olumlama arzusu ve onun inkârının bilgisi iki kutup olarak kalacaklardır -her zaman mevcut, karşılıklı biricik ve hâlâ birbirine sımsıkı bir şekilde bağlı.

Fanon'un şiddet hümanisti ve iyimser olduğunu önesüren iddialar çoğu kez aşırı, aldatıcı, ya da basitçe samimiyetsiz olarak belirdi. Her şeyden sonra, bu, şiddete dünya politikasının eleştirel başrolünü veren, manişeist bir üslupla, dünyayı iyinin ve kötünün kuvvetleri arasında ikiye bölünmüş olarak tanımlayan bir adama yakıştırılıyordu. Ve hâlâ, çeşitli yorumcuların niyetleri bir yana, paradoksal diye tanımlanan şey doğru olan şeydi. Fanon'da, yanlışlanmanın ne olduğuna, anlaşılmamanın, reddedilmenin ne olduğuna dair keskin bir duygu vardı. Ve reddedilmekten gelen acıyı birleştiren, bu reddedilişin kasıtlı bir karışıklığa dayandığı bilgisinden gelen ek

acıydı. O, bir başkası tarafından, ne değilse o olmadığı için yargılanmış bir adamın kalkışmasının reddedilişiydi. Bu adaletsizliğe duyarlılık ona sürekli bir, başkalarının ıstıraplarını hissetme yeteneği verdiği gibi, ayrıca onu silinmez bir üslupla, onu hiçbir zaman terketmeyecek bir işaretle mimlemeye de yaradı. Esas acının anısı, esaslı adaletsizlik vardı orada. O acıyla, o acının yanısıra, onun tekelini kabul ederek, eşit derecede kuvvetli bir iyimserlik bulunuyordu, dünyanın olumlanması ve kişinin dünyadaki yerinin olumlanması anlamında. Adil bir dünya rüyası, tanıyıp bilme, düzen rüyası, adaletsizliğin gerçekliklerine paralel duruyordu, tanıyıp bilme yoksunluğunun, düzensizliğin.

Böyle aşırılıklardan bağımsız olma hakkı talep eden kuşkucular, Fanon'un ikilemini kişisel bir ikilem olarak görmeyi yeğleyebilirler. Hiç kuşkusuz, Fanon'un dünya portresinin kendi özel durumuyla ilgili kökenleri vardı, hatta artık dünyayla bağlantısı kesilmiş, ailevi bir kalıbı ve eşsiz bir temeli olan kökenleri. Fakat nasıl Fanon'un düşüncesinde 'Ben'in heyula gibi büyük gözüktüğünü bilmezlikten gelmek hatalı olacaksa, aynı şekilde siyasi ve psikolojik takıntılarını kişisel bir dram tasarlama girişimine indirgemek de aptalca olacaktır. Fanon'un dehası bu dramın kişisel boyutlarını aşma ve onun nerede insanlık durumuna dokunduğunu anlama yeteneğinde yatar.

Yaşamının ve yazarlığının pek erken bir devresinde, Fanon şu sonuca vardı ki, kendisini nasılsa öyle anlamak istiyor, olduğuna inandığı gibi ve dünyanın onu gördüğü gibi anlamak ihtiyacı ağır basıyor. Bu yüzden, yazmayı seçti. Yalnızca kendini ve dünyayı anlatmanın bir yolu olarak değil, fakat dünyayı anlamanın bir yolu olarak, onun saçmalıklarını, ve onun rasyonalizasyon olanaklarını. Gerçi kendi kökenlerinde ben-merkezcil ve yansıtıcıydı ama yazmak bir eylem biçimiydi de. Kendi özel doğası gereği bir iletişim kurma, diğerlerine anlatmaya ve öğretmeye varma yöntemiydi de. Dahası o, kendi kavramlarıyla kendi yazarının vicdanına ve bilincine bağımlı

bir süreçti. Yalnızca tüm deneyimler hakkında tüm insanlarla iletişim kurma olanağını varsayıyordu. Bundan dolayı, sömürgecilikle beyazlaştırılmış bir Martinikli, ama sömürgecinin gözlerinde hâlâ siyah olan, kendi konumunun özel doğasını kavramakla beraber, Fanon, deneyimlerini başkalarıyla paylaşma olasılığında ısrar etti. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde Avrupa için değil ama Üçüncü Dünya için yazdığını ilan ettiğinde, söylemek istediği Batının kavramak konusundaki yetersizliği değildi, fakat Batının kendi tutumlarında sert olmayı seçtiğini, dolayısıyla kişiyi ona göndermenin anlamsızlığını vurgulamıştı. Dokuz yıl önce, **Siyah Deri Beyaz Maskeler** yayımlandığı günlerde, dünyanın düzeltici gücüne dair hayalkırıklığı bu derece keskin değildi.

Siyah Deri Beyaz Maskeler 1952'de, Fanon yirmi yedi yaşındayken yayımlandı. O günden itibaren, dünya tanımlamasının bir insanın diğeriyle ilişkilerinin ötesine uzandığını bilmekle beraber, psikiatrist olarak çalışmalarına ağırlık vermeyi ihmal etmedi. 1952'de ya da daha önce, belirli bir zaman diliminde yazılmış denemelerin derlemesi olan kitabın yayımlanışından bugüne, Fanon, dünyaya dair ilk deneyimiyle beraber gelen o masumluk sahnesinden indi. **Siyah Deri Beyaz Maskeler** Fanon'un geçmişindeki ilk sistematik açığa vurma girişimiydi ve o geçmişin yeniden gözden geçirilmesinin kendisini götüreceği daha genel sonuçlara vardı. O yalnızca siyah deriyle beyaz maskeler arasındaki bir ilişkinin keşfedilmesi değildi, fakat deriler ve maskeler bir yana, siyahlar ve beyazlar arasında normal ilişkiler kurulmasının olanaklı olup olmadığı sorusunun araştırılmasıydı. Bu dönemdeki örtük varsayım, yanıtın acılıysa da yüksek perdeden bir Evet olduğuydu. Bu ilk olumlamanın temelinde, siyahlar ve beyazlarca ve siyah-beyaz ilişkilerinin dinamizmiyle birşeyler paylaşan diğer gruplarca uygulanan siyasi ve psikolojik aldatmanın çözümlenmesi ve açıklanmasının, dönüştürülmesinden daha iyi olduğu fikri yatıyordu. Bu nedenle cinsel ilişkiler, felsefi bilinç kavramlarına, dil ve algıya dair tartışmaların

hepsi deneyin, hayalkırıklığının ve umudun arkaplanına karşı tanımlanmıştır. Bu sorgulama ve çözümlemenin dışında, sömürgeciliğin psikolojisi için bir taslak biçimi alması gereken azınlık-çoğunluk ilişkilerinin analizi meydana çıktı. O, Fanon'un başarılı kitaplarında özenle işleyeceği her şeyi, azınlık adamının kendi öz-imajını ve onun partnerinin, sömürgecinin, toptan bir elealınışını içermeliydi. O yalnızca baskı altındakiler arasında bir duygu ve düşünce dayanışması önesürmekle kalmadı, onların kimliklerinin yanlışlanmış kökenlerini de çözümledi, ve bu yoksunluğun doğasının altını çizdi. Varolmak ve tanıyıp bilmekle ilgili saplantı dışında, Fanon üzerindeki etkileri kabul edilebilir olan iki yazardaki, Hegel ve Sartre'daki felsefi kökenlerinin araştırılmasıyla derinleştirilmiş bir saplantıyı, orada onun tanımladığı ilişkileri siyasi geçicilik alanından eğer tümüyle belirlenmiş davranış sayılmazsa yeniden sabit olanına hareket ettiren hâlâ eşitsiz bir tartışma takip ediyor. Toplumsal ilişkiler içinde varolan birey, ne Marx'ın ne de Freud'un tam olarak tanımlamadıkları dev bir örümcek ağıydı. Ve onların yanılgılarının çözümlemesinden yeni bir sentezin gereklerinin daha engin bir anlaşılması çıktı.

Albert Memmi'nin, gerektiğinden daha az tanıyıp bilme içeren sömürgeci durumla ilgili kavrayışının tersine, Fanon, siyahlarla beyazlar, ya da sömürgeci ve sömürülen arasındaki ilişkileri katı bir sistemin parçası olarak anlıyordu.[1] Bu sistemin kilidini çözebilmek, onun önce Fransa'da, fiili olarak da Cezayir'de meydan okuduğu şey oldu. Bu çözüm, bireysel zeminde, tanıyıp bilme için amacın ve bilincin başarısı üzerine temellenmiş direngen bir mücadele içeriyordu. Ve kollektif zeminde de, bir yeniden keşfetme süreci, kişinin geçmişinin bir yeniden evrimi, ve eninde sonunda bir, kendi gerçek kimliğini bulmuş yeni insanın doğuşunun önünü açmak için ortadan kaldırılması gereken sistemin karşısına dikilme içeriyordu. Her ne kadar, bu ilk, sürecin gidişatını çizme girişimindeki soyutlamasında aşırılık varsa da, daha sonra **Bir Devrimin Sosyolojisi** ve **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde başarıyla bu aşırılıkların somut bir öneriler ve örnekler zincirinin yolunu

açtığı görülmüştür.

Fanon sömürgecilikle ilgili ilk deneyimlerini Martinik'te yaşamıştı, doğduğu yerde. Martinik ve Guadeloupe Fransa'ya 1946'da, bağımlı olmaya karşıt olarak, yarı bağımlı, Fransa'nın bir bölümü şeklinde dahil olmuşlardı. Esasında bu, özellikle Fransız-Martinik ilişkileri çerçevesinde onların statüsünü arttırmış sayılmaz. Birleşik Amerika'daki siyah-beyaz ilişkilerini karakterize eden katı bir renk bilinci ve bölünmesi yerine, ada, uç noktada siyahlık ve beyazlıkların en az görünürlükte olduğu gelişmiş bir renk hi-yerarşisi sunardı. Tarihsel olarak, yöneten beyaz azınlık siyah köleleri egemenlikleri altında tutmuşlardı ve neticede artan sayıda "hür renkliler" grubundan insanın serbest kalmasına izin verdiler.[2] Zamanla bu grup, içindeki beyazları ayıkladı ve hem hür siyahlardan hem de siyah kölelerden ayrı, tecrit edilmiş bir kast oluşturdu. Ve ada nüfusunun büyük çoğunluğu beyaz değilse de bu çoğunluğun arasında beyaz soya yakınlık ile beyazlara fiziki benzeyiş göze çarpıyordu.

> ...sınıf şikayetleri daha çok ırk ve renk terimleriyle ifade edilir. Önem derecesi sınıflara göre değişir. Seçkinler diğerlerinin kesişimlerini beyazlar olarak istismar ederler; renk onların arasında yalnızca toplumsal kodda kaba ihtimaller doğurması halinde açık bir sorundur. Ne de alt sınıf toplulukları arasında renk kendiliğinden karşıkonulmaz biçimde önemlidir, atasal soyları kimliklendirmede ilgileri soy çizgisine odaklanır, beyazlık derecelerine değil. Fakat orta sınıfta renk en önemli statü göstergesidir, ve orta sınıfta statü yaşamın esas amacıdır.[3]

Bu satırların yazarı David Lowenthal, genel anlamda ırkçılık olaylarına ve ırkçılığın Antillerdeki dışavurumlarına yoğunlaşmıştı. Fanon, aynı sorunlar üzerine yazarken, Batı Hintliler arasında 1939'dan öncesi ve sonrası diye net bir ayrıma gitti. Büyük ayrım çizgisi İkinci Dünya Savaşı'ydı. Belirli ahlaki ve siyasi meseleleri adalarda önplana getirdiği için değil, ama adaya, dört yıllık direnişleri Fransızlarla Martinikliler arasında bir karşı karşıya gelmeyle sonuçlanan çok sayıda Fransız taburunu getirdiği için zorunlu direnişin yarattığı genel sıkıntı ve darlık tarafından şiddetlendirilen ırkçılık, gözle görülür derecede arttı. Oysa 1939'dan önce, Batı

Hintliler ırkçılığı en az olan bir devlette yaşıyorlardı. Bu tarihten sonra "Batı Hintliler, Avrupalı ırkçıların baskısı altında zaten kırılgan olan konumlarını terketmeye zorlandılar, çünkü onlar saçmaydı, çünkü onlar yanlıştı, çünkü onlar yabancılaştırıcıydı, böylece yeni bir nesil oluşmaya başladı. 1945'lerin Batı Hintlisi artık bir Zenciydi."

Savaşöncesi günlere bakarak Fanon devam eder:

> "1939'dan önce, bir tarafta Zenci ve öbür tarafta da beyaz adamın olduğu bir kamplaşma yoktu, fakat aralıkları kolayca geçilebilir renk ölçekleri vardı. Kişinin yalnızca kendisinden daha az siyah biriyle çocuk yapması yeterliydi. Hiçbir ayrım, hiçbir ırksal engel yoktu. Martinik mantalitesi için son derece karakteristik olan o ironik lezzet vardı."[1]

Bu pasajların alındığı denemeyi yazdığında Fanon şunu göstermekte ısrarcıydı: "Irk sorunları ekonomik gerçeklikleri saklayan bir üstyapı, bir örtü, bir çapraşık ideolojik aygıttır." "Batı Hintliler ve Afrikalılar"1955'te **Esprit**'de yayımlandı. Yazının yayımlanması, Fanon'un takip eden günlerdeki, Batı Hintlilerin ve Afrikalıların birbiri ardınca ve onun bu dönemde kafasını taktığı zencilik sorunu ardınca değişen tavırlarıyla uğraşma eğilimiyle çakıştı. "Martinikte sertleşmiş ırksal durumlara rastlamak zordur" diye yazar. Ancak savaş bunu değiştirir. Yalnız Fransızlarla Martinikliler arasındaki ilişkinin yönünü değiştirmekle kalmaz, Batı Hintlilerle Afrikalılar arasındaki ilişkilerde de bir değişimi provoke eder. Doğrusu 1939'dan önce bile, Fanon'un ana-babasının zamanında örneğin, "daha çok ya da daha az hüzünlenme"nin gerçekten birşey farkettiğini hissetmeden **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'i okumak zordur. Fakat belki de Fanon'un vurgu yapmak istediği şey, Martiniklilerin kendi aralarındaki ayrışmalar için dahi kabul edilmiş bir temel olmadığı, ne de bu tavırların savaş zamanı mevcut Fransız ordularınca sağlananlar denli kaba bir ırk testi ortaya koymadıklarıydı. İşgal, her şeye karşın, bir uyanışa yol açmıştı, en azından entellektüeller arasında. Bu nedenle, hükümet tarafından Paris'te 1946'da alınan ve bölgeyi metropolitan Fransa'ya entegre etmek anlamına gelen "kısımlaştırmaya" başlama kararı, az çok

kuşkucu kulaklarla karşılandı. Ancak aldatmanın derecesi hâlâ yeterince kavranmış değildi.

1946 döneminin öndegelen siyasi kişiliklerinden biri olan Aimé Cesairé, Fransız planını daha önceki kabul edişini reddedenler tarafından eleştirilmeyi sürdürdü. Césaire bunu, gerçekte umutlarının başaşağı yuvarlandıklarını ve Fransa'nın bağımsız ekonomik yaşamın gelişmesi amacıyla adaya doğrudan yatırım yapma konusunda doğurduğu düşkırıklığından dehşete düştüğünü söyleyerek açıkladı.[5] Sonuç Martinik ekonomisini Fransız ekonomisine ve Avrupa piyasasına bağlamak oldu. Öngörülebilir bir sonuçtu. Endüstriyel büyüme gecikmişti ve planlama, eğer yapılırsa, yöresel durumdan çok Fransa'ya dönük bir gözle yapılıyordu.

Ne olup bittiğinin farkında olan tek kişi Césaire değildi. Daha önceleri militan bir kuramcı ve şair olan Albert Belleville, adadaki durumların ve ne yapılması gerektiğinin bir çözümlemesini üretmişti.[6] Geçtiğimiz günlerde, **Le Monde** muhabiri Jean Lacouture, Martinik'i "Comment peut-on être antillais" (Antilli olmak nasıldır?) başlıklı bir dizi yazısıyla inceledi. Fanon'un kültürel yabancılaşma tanısını onaylayan tekrarları bir yana, Lacouture ada halkının azgelişmiş ülkelerde ortak olan tüm karakteristik özelliklere sahip olduğunu görmüş.[7] Reform projeleri şimdi de eskiden olduğu gibi varlar, fakat adanın gereksinimleri ve halkının istekleri değişiyor. Martinikliler, bağımlı yaşamanın verdiği hüsranla, savaş sonrası dönemde hoşgörülebilir olan şeyleri kabul etmek için bugün çok daha az hazır görünüyorlar. Dezentegrasyon çağını durdurmak için ajitasyonlar değişti, ve zaman zaman başlayan kültür merkezli şikayetler şimdi daha geniş amaçlarla siyasi bir harekete karıştılar.

Hep yinelenen bir sorudur, eğer Fanon yaşasaydı Martinik siyasetinde daha aktif bir rol üstlenecek miydi? Manville, Césaire ve erkek kardeşi Joby ile beraber adanın statüsünü değiştirmek için çalışacak mıydı? Fanon'un kendi anavatanına tüm ilgisini kaybettiği suçlamaları abartılı görünüyorlar.

Siyah Deri Beyaz Maskeler'de ve **Afrika Devrimine Doğru**'da, Fanon'un Martinik hakkında düşünmeyi sürdürdüğü açıktır, ancak Martinik'in geleceği ile ilgili tutumlarının değişim geçirdiği seziliyordu. 1960'da Fanon **el Moudjahid**'e "Antillerde Fransız Egemenliği Altında Kan Akıyor" başlıklı bir yazı yazdı. Yazı, ulusal istemler tartışmasını yükselten güçlü Fransız gericiliğini provoke edici bir hava içeriyordu. Fanon meydan okumayı hoşladı, selamladı. "Eski politikacılar," diye yazdı, "ayrıca devrimci bir ruhun, ulusal bir ruhun varlığını keşfediyorlar." O, Batı Hintlilerin üzerinde epey etkisi olan Küba devrimine olduğu gibi Karayiplerdeki olaylara da ilgi gösterdi. Hatta Cezayir bile resme dahil edilmişti.

> Şunu biliyoruz ki Cezayir savaşıyla Martinik'te bolca kan dökülmesine yol açan olaylar arasında bir hat vardır. Fas'tan, Tunus'tan sürülmüş olanlar, Cezayir'den oldukça uzaklaşmış olanlar ve Martinikli kitlelerin misillemesini provoke edenler, hep Kuzey Afrika'nın evvelki Fransız sivil memurlarıydı. Martinik halkının şiddetli tepkisi basitçe sorunları çözmenin ve yanlış anlamaları ortadan kaldırmanın zamanının geldiğini gösteriyor.[8]

Cezayir'de kalan ve Cezayir yurttaşlığına geçen Josie Fanon, Fanon'un eşi, onbir yıl sonra **Révolution Africaine**'de Martinik'teki gelişmeler üstüne yazıyordu. Haziran 1971 sayısının adadaki yükselen siyasi eylemleri kapsamak için düzenlenen özel ekinde, Josie Fanon, Fransız mevcudiyetine karşı meydan okumayı sürdürme görevini üstlenmiş ve Martinik dışında pek bilinmeyen militan bir grup olan GAP'ın (Proleter Eylem Grubu) çalışmalarını gözden geçirdi.[9]

Zaman içinde 1971'den 1946'ya 1947'ye geri gitmek demek, bambaşka bir dünyaya gitmek demektir. O yıllarda siyasi iklim bu denli keskin değildi ve siyasi eylem yukarıda tanımlanan dereceye henüz ulaşamamıştı. Fransız sisteminin dışında bağımsız bir Martinik için çalışma tercihi, Fanon için ya da Martinik militanlarının kıdemli çekirdek kadrosunu oluşturan arkadaşları için gerçekçi bir tercih gibi gözükmüyordu. Adadaki yaşamın dezavantajları açıksa da, çözüm değişiklik getirmekte gözükmüyordu, tersine, çözüm onun

hapisliğinden kaçmaktaydı. Bu bir orta sınıf ailenin çocuklarına önerdiği seçenekti ve zamanla Fanon'un da uyması gereken seçenek oldu. Daha sonraki ironileri haklılaştıran talihli bir rastlantı olarak Fanon'un ailesi üst orta sınıfa mensuptu. Fakat ailenin ekonomik iyi kaderi uyum sağlamanın daha zor ve geçmişe bakışta ironinin daha az doğru olduğu, adanın ortak karışıklıklarını karakterize eden diğer durumlarla birleşmişti.

Joby Fanon, Frantz'ın ağabeyi, ailenin maddi durumunun yükselişini başkentin kalbine daha yakın bir yere, Fort-de-France'a taşınmalarıyla açıkladı. Merkeze ulaşmakla, kendilerini statü ve başarı kazanmış saydılar. Ailenin soyağacı meselesi de bir öğeydi ve tipik Martinik anlayışıyla karmaşıklaştırılmıştı. Fanon'un yaşamı hakkında ayrıntılı bir enformasyon toplamı biriktiren Geismar'ın, neden bu öğeler hakkında sessiz kaldığı merak edilesidir.[10] Çocukluk arkadaşı Marcel Manville'le beraber, Joby'ye göre, ailenin geçmişi üzerine en önemli enformasyon kaynağı Fanon'un babasının Hintli-Martinikli karışık kökeniydi.[11] Annesi Alsas(Alsace) asıllıydı ve karışık kökenli anababanın gayrimeşru kızıydı. Ada bağlamında, gayrimeşruluk faktörü etnik faktörden daha az önemliydi. Frantz'ın ismi Alsas'lı kökenini yansıtır. Frantz'ın anne tarafından büyükanne ve babası kızlarının daha koyu renkli biriyle evlenmesine karşı çıkmışlardı, ki sınıf ve renk sorununun resme bu olayla beraber dahil olduğu söylenebilir. Frantz dört çocuğun dördüncüsü ve en küçüğü, toplam sekiz kardeş arasında da ortanca çocuktu, ve ailenin en koyu renklisiydi.

Bayan Fanon daha çok sert mizaçlı biri olarak bilinir, sevgisini belli etmeyen ve hükmetme eğilimi taşıyan biri olarak tanımlanırdı. Çocuklarının ilkgençlik yıllarında kız çocuklarını kayırıyor gibidir. Geismar ve Joby Fanon'un onayladıkları Frantz'dan duyduğu gurur ise ne şaşırtıcıdır ne de daha evvelki portreyi bozar. Annesinin tersine, Fanon'un babası tutum ve davranışlarında daha az katıydı; dini adetlerde örneğin, masondu. Devlet memurluğunda çalışan biri olarak ailesiyle birlikte fazla zaman geçiriyor gibi gözük-

mez. Ancak aile ve aile duygusu diğer akrabalarının sahneden uzak kalmaması da sağlanarak her şeye karşın varolur. Deri renginin konu dışı olmadığını, Fanon'un annesinin görünüşe bakılırsa Fanon doğduğunda zaten yeteri kadar erkek evlat sahibi olmuş olduğunu söylediğini ve Fanon'u küçük bir başbelası kabul ettiğini bilerek, Fanon'un annesinin bütün dünyaların en iyisinde dahi korkunç bir meydan okuma olacağı eklenebilir. **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de Fanon'un not ettiğine göre Antillerde "Bir aile içinde, annenin 'X' benim çocuklarım arasında en siyahıdır diye söylendiğini duymanın şaşırtıcı bir yanı yoktur -bu 'X'in en az beyaz olduğu anlamına gelir."[12] Antillerde beyazlığın beyaz-olmayanlar arasında ne anlama geldiğini bilmek Fanon'u ve onun gibileri bekleyen kimlik kargaşasını tüm kapsamıyla anlamak demekti.

Ağabeyi Joby'nin sağladığı ve diğerlerince de desteklenen bilgiler doğrultusunda, Frantz'ın yüksek derecede duyarlı bir çocuk ve zor bir adam olduğu besbellidir. Fanon'un erken yaşta uç veren öz-bilinçliliğini ve savunmacılığını yansıtan öykülerde, oyun arkadaşlarının saldırma ve önceden kestirilemeyecek denli haşin yanıtlarla karşılaşma olayları sıktı. Aile yaşamının doğasına ve Frantz'ın duygusal gelişimine dair uygun enformasyon olmaksızın bu gerçekleri sunmaktan ve bazı açık spekülasyon çizgilerini ima etmekten fazlasını yapmak mümkün değildir.

Aile çizgisinde renk ve mertebe arasında bir ilişki olup olmadığı ve Frantz'ın tanıyıp bilme konusundaki takıntısını sorgulamanın çekiciliği bu ruhta saklıdır. Algı ve tanıyıp bilme fenomenleri Antillerde sadece kişisel travmalar değildi. Fanon konusunda, Martinik toplumuna özgü değerlerde temellenmiş belirli bir toplumsal bilincin aile yaşamının en dolaylı yönlerine nüfuz ediş yollarını hissetmek zor değildir. Fanon'un görmeyi öğrendiği toplumsal bilinçle öz-imaj arasındaki ahenk, onu asla terketmeyen öz-benliğe ve topluma duyarlılığının şiddetini arttırmak için birleşmişlerdi. Acaba Frantz'ın akademik olarak daha sonra profesyonel olarak kendini kanıtlama şevki -hem erkek kardeşi Joby hem de kılavuzu Dr. Tosquelles tarafından işaret edilen bir karakteristik- bu öz-kuşkusuyla

dövüşme arzusunun, annesi ve toplumu gibi onu savunma noktasına koyanları yanıtlamanın bir sonucu muydu?[13] Yukarıda anılan iki adam da, Joby ve Tosquelles, birbirlerinden bağımsız olarak, Fanon'un oluşumunda gözlemledikleri savunmacılığın ve agresifliğin kombinasyonu hakkında konuştular. Onların çizdiği portre telaş içinde bir adamın portresiydi; yapabileceğinin en fazlasını yapmaya çalışan, edebileceğinin en fazlasını mümkün en kısa zamanda içine çekmeye gayret eden bir adamın. Peter Geismar, zayıflığa karşı, hem kendinde hem diğerlerinde tahammülsüz bir adam olarak tanımlanan Fanon görüşünü istemeyerek destekliyor. Bu özellikle, Geismar'ın kendi biyografisinin girişinde kullandığı, Fanon'un erkek kardeşi Felix'e sunduğu bir araştırmanın kopyasında yazdıklarından yaptığı alıntıda gözüküyor:

> Bir adamın büyüklüğü onun eylemlerinde değil ama onun biçeminde bulunur. Varolmak sürekli yükselen bir eğriye benzemez, fakat yavaş ve bazen acıklı bir yükselmeler ve alçalmalar silsilesidir.
>
> Ben zayıflıklardan korku duyuyorum; onları anlıyorum, ama onlardan hoşlanmıyorum.
>
> Yaşamın kolay adımlarla geçilmesinin mümkün olduğuna inananlara katılmıyorum. Bunu istemiyorum. Senin istediğini de zannetmiyorum...[14]

Fanon'un kendi tahammülsüzlüğünün kökenlerini gerçekten anladığından ya da diğerlerinin zayıflığını anlayabilecek bir doğası olduğundan kuşkuluyum. Bu soruları kendinde yanıtlayabilmek için yeterince içedönük değilmiş ve her ne keşfettiyse onu biçimlendiren toplumun arkaplanına karşı keşfetmiş gibi duruyor. Eğer Fanon'a yakın, kendisini kabul edecek kapasiteye sahip, ve onun dünya için doymak bilmez iştahının sebep olduğu kaygıların üstesinden gelebilecek birisinden sözedilecekse, o kişi erkek kardeşi Joby'ydi. Joby'yle ilişkisi Frantz'ın yaşamının önemli bir öğesidir. Joby ve Frantz'ın birbirlerine çok yakın oldukları kesindir. Fanon'dan iki yaş büyük olan Joby, evde ve okulda bir destekçiydi, daha sonra yazmaya başladığında Frantz ona danışacaktır. İlişkileri siyasi görüş kimliklerinde yüzdeyüz uyum anlamına gelmeyen derin bir arkadaşlık içeriyordu. Fakat ilişkileri bu farklılıkları

kaldırdı ve Joby ölene dek kardeşinin yakın bir tanığı olarak kaldı.

Manville, Joby ve Geismar, hepsi de Fanon'un bizim tanımladığımız kişiliğe tam oturan Nietzche'ye hayranlığını anmışlardır. Eylemcilikten yana olan kişisel eğilimi Geismar'ı Fanon'un yaşamının bu yönüne vurgu yapmaya itti:

> Fanon Nietzche'den kuvvetlice etkilenmişti **Böyle Buyurdu Zerdüşt**'te o pek çok nedenle eylemediği için bozulmamış bir insan olarak üstinsanı gördü. Hâlâ tutkuyu bilen biri ama onu kontrol da edebilen biri. Uzlaşılmış ahlak ve din zincirlerini fırlatıp atışıyla kitlelerin üzerinde duran biri. Fikirleri olan ve bu fikirleri taşıma iradesi olan biri.[15]

Geismar'ın gönderme yaptığı aynı metinde, eylemin nihai zaferini değil ama mücadelenin değişmezliğinin ve özgürlük için araştırmanın altını çizen bir pasaj var. "Tin için zor olan çok şey vardır," diye yazdı Nietzche, "çok dayanabilecek olan güçlü, saygılı tindir, ama zor ve en zoru onun kuvvetinin neye dayandığıdır". İradenin zaferi, insanlık değerlerinin zaferi olmaksızın yavan ve tehlikeli bir hedeftir. Fanon'un yaşamında onu **Siyah Deri Beyaz Maskeler** döneminden **Yeryüzünün Lanetlileri**'ne değin sürükleyen şey, yeni değerlerin yaratılmasıydı. Acaba Zerdüştün üç dönüşüm hakkındaki konuşmasında kendisine yakın sempatik noktalar bulmuş muydu?

> Kardeşlerim, niçin gereği olsun aslanın ruha? Niçin kâfi gelmesin gönlü tok ve saygılı yük hayvanı?
>
> Yeni değerler yaratmak -aslanın bile henüz harcı değil bu: ama yeni yaratım için kendine özgürlük yaratmak, —işte buna yeter aslanın gücü. Özgürlük yaratmak kendine ve kutsal bir "Hayır" demek vazifeye bile: bunun için, kardeşlerim, gereği vardır aslanın. Yeni değerlere hak kazanmak, —dayanıklı ve saygılı bir ruh için ele geçirileceklerin en korkuncudur bu...[16]

Fanon'un ailesinin durumu iyiceydi ve sekiz kız ve erkek kardeş maddi olanaksızlıklar yüzünden fazla sıkıntı çekmiyorlardı. Bu geniş aileden, hemen hepsi dışarıda, yalnız biri Martinik'te olmak üzere, altı çocuk hayatta kaldı. Çocukluk yıllarında Frantz, ağabeyleri ve ablaları gibi, Fort-de-France'da okula gitti. 1939'la 1943 arasında bölgesel özel liseye gönderildi, aynı bir başka üst orta sınıf çocuğu olan Marcel Manville

gibi. 1940'da Pétainist rejimin temsilcisi olarak Amiral Robert Martinik'e indi, ve bunu 1943'e dek sürecek bir işgal izledi. Pétainist taburlar karaya çıkartma yaptıklarında Frantz başkentteydi, ve kısa zamanda bu paradoksal işgal-özgürlüğün ne anlama geldiğini öğrendi. Her açıdan bu yıllar, deneyim açısından zengin yıllardı. Aime Césaire, Manville, Frantz ve Joby'ye göre Martiniklilere siyahlıklarından gurur duymayı öğreten adam, aynı lisede öğretmenlik yapıyordu. Césaire'ın etrafındaki genç yazarlar topluluğu ve arkadaşları çalışmalarını yayımlamaya başladılar ve öğrenciler onların etkinliklerini ilgiyle izlediler.

Ancak Martinikli gençliğin zihinlerini meşgul eden Avrupa'daki işgal ve savaştı. Nisan 1943'te Frantz Karayiplerde operasyon yapan Özgür Fransa Hareketi'ne katılmak üzere Dominik'e gitti. Kısa zaman sonra Martinik'i Amiral Robert'in kapitülasyonundan kurtaracak olan kuvvetlerle geri döndü. 1943 sonuna gelindiğinde, Fanon askerlikle ilgili ve İkinci Dünya Savaşı'nın meseleleri hakkında epeyce deneyim edinmişti, ayrıca bu arada lise kariyerini tamamlaması için gerekli olan sınavlarını da vermişti. 1944'te Özgür Fransa ordusuna katılmaya ve Avrupa cephesinde ilerlemeye karar verdi. Bununla ilişkili olarak Joby, aralarında böyle bir kararın sonuçları üstüne tartışmalar olduğunu belirtti. Frantz bu savaşın esasta beyaz adamın savaşı olduğu ve Martiniklilerle bir ilgisi olmadığı argümanına ikna olmamıştı. Tersine, bir zaman sonra Cezayir olaylarında görüleceği gibi, insancıl içgüdüler galip geldi. Fakat bu onun, kim olduğuna dair görüş açısını yitirdiği ya da safında çırpıştıklarından nasıl ayrıştığının farkında olmadığı anlamına gelmez. Manville, Fanon'un; içlerinde Manville ve Mosole de olmak üzere 1944'te savaşa giden bir grup arkadaşın, siyah bir bayrak altında savaşmaları gerektiğini söylediğini ekliyor.

Bir bayrak, Martinikli partizanları Fransız meslektaşlarından ayırmak için mutlaka gerekliydi. Fas'ta Guercif'ten Cezayir'de Bougie'ye, Fransa'daki hareket cephesine dek, Frantz ve arkadaşları öğrenmişlerdi ki demokratik Fransız ordusu, evdeki Pétainist orduya göre hiç de renk bilincinden uzak

değildir. Siyahlığın derecelerine göre alınan çeşitli tavırların farkına vardılar. **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'i yazdığı sıralarda Fanon yaşamının bu dönemine ait kimi Cezayir deneyimlerini aktarır.

> Bundan on yıl kadar önce Kuzey Afrika'da, yerlilerin, derisi renkli insanlardan nefret ettiğini öğrendiğim zaman adamakıllı şaşırmıştım. Yerli halkla herhangi bir ilişkiye geçmek benim için tamamen olanaksızdı. Bu düşmanlığın nereden kaynaklandığını anlayamadan Fransa'ya dönmem gerekmişti. Yine de düşündürücü bazı olaylar, bazı ipuçları vardı ortada. Fransızlar Yahudilerden hoşlanmıyordu, Yahudiler Araplardan, Araplar da Zencilerden...[17]

Bir zaman sonra en azından, düşmana karşı sürekli bir işbirliği mümkün oldu. Fanon'un yaşamındaki ironilerden biri de 1945 kışında, savaşta yaralanmasının ardından, Besançon yakınlarındaki Doubs vadisinde düzenlenen operasyonlarda gösterdiği yüksek yararlılıklardan ötürü Croix de guerre ile onurlandırılmasıydı. Ödül, "Tirailleur Senegalais"in Altıncı Alayının komutanı ve ilerde bağımsız Cezayir'e karşı baş müdahalecilerden biri olacak albay Raoul Salan tarafından verildi.

Fanon, iki yıllık askeri servis kıdemiyle Martinik'e döndü. Onbaşılığa yükselmişti ve askeri servisteki sicili ona Fransız hükümetinden eğitimini Fransa'da sürdürmesi için destek sağlama olanağı verdi. Savaş yılı Fanon'u başka yollardan da etkiledi. Joby, Fanon'un cepheden farklı bir adam olarak döndüğünü belirtiyor, gördüklerinden usanmış ve tartışmak konusunda isteksiz. Fanon hiçbir zaman bu isteksizliğini ortaya dökmedi ve ağabeyi bunu savaş görmenin doğurduğu genel bir üzüntü ve durgunluk belirtisi olarak yorumladı.

1946'da, her iki kardeş de Aimé Césaire için seçim kampanyasında çalıştılar.[18] Aynı yıl Frantz çalışmalarını Fransa'da sürdürmeye karar verdi. Babasının 1947'deki ölümü, onu daha kılgısal terimlerle düşünmeye yöneltirken, arkadaşı Mosole ona uzmanlık alanı olarak dişçiliği seçmeyi önerdi. Kısa zamanda karar alması gerekiyordu. Ayrılma planları, okumak için Fransa'ya gitmeye dair bir dizi endişeyle ve parasızlıkla biçimlendi. Joby Fanon, kendisinin, kızkardeşinin ve Frantz'ın

hep benzer nedenlerle Fransa'ya gitmek istediklerini belirtiyor. Frantz'ın konumu kardeşlerine göre daha iyiydi, çünkü askeri servis ona bazı destekler garanti ediyordu. Ancak bu yeterli olmadı ve Frantz'ın annesinden ek olarak para istemesi her iki tarafta da sert duygular doğurdu. Frantz kimi küçük şeyler istedi, örneğin mendiller. Annesi, kızlarının her isteğini yerine getirmesine karşın, oğluyla ilgilenmedi. Frantz okuması gereken kızkardeşler ve annesinin ona karşı davranışının acımasızlığından olumsuz etkilendi. Mendiller ve kayırılan kızkardeşler değildi mesele, ama anneyle ilgili karışık hisler taşımak önemliydi. Olayın anısı, daha sonraları nüksedene dek Fanon'la beraber sürüklendi. Joby bunu Tunus'ta tartıştıklarını anımsıyor, Fanon ölmeden iki ay önce.

Joby ile Frantz arasındaki konuşma, iki adam ev, okul ve aile ile ilgili anılarını yadederlerken, Frantz'ın, bağımsızlıktan sonra Cezayir hükümeti tarafından Küba'ya büyükelçi olarak gönderilmek istendiği hakkındaki sözleriyle aynı zamanda gerçekleşti. Eve dönmeyi düşlüyordu, büyükelçi olarak zaferle Martinik'e. Kordiplomatik tarafından karşılanışını ve sahneyi seyreden annesini nasıl tasarladığını anlatmıştı. Rivayete göre, bu tarz bir zaferli dönüş imgesinin Fanon'da esinlendirebileceği tüm duyguları uyandırdığı açıktı. Belki de Fanon, bir bakıma bunun skoru eşitleyeceğini düşündü, baskıcı anne ve memurlar geçmişte tanımamakla hata ettiklerini görerek onu tanıyacaklardı. Bu, oğulu, tanıyıp bilme ve keşfetmeyle anlaşılan bir özgürlükle geldiği sevgiye geri dönüşü getirecekti. Fanon misyonunu tamamlayamadan öldü. Ne yazık ki Cezayir hükümeti, Küba büyükelçisi olarak anılmasını hoş bulmadıklarını belirterek, onun istemini zaten reddetmişti.

1947'de Fanon Fransa'ya gitti, Manville'in dediğine göre, "çok fazla siyahtan" kaçınmak için, Paris'ten Lyon'a taşındı.[19] Tıp uğruna dişçilik fikrini terketti, ve kısa zaman sonra cerrahiden psikiatriye geçti. Bu dönemde, Fanon solcu öğrencilerle dolaştı ve Bouvier'ye göre, Troçkist çevrelerde görüldü.[20] Lyon'da Fanon siyasi olarak etkindi, tartışmalarda ve toplantılarda istekli bir katılımcıydı. Paris'in tersine Lyon Tıp Fakültesinde -hepsi erkek- toplam dörtyüz öğrenci arasında yirmi-

den az siyah vardı. Lyon dönemi ayrıca bir kız çocuğunun doğumuyla sonuçlanan bir olayla damgalandı. Zor bir konumdu, Fanon arkadaşlarına yardım için başvurdu. Hem bebeğin annesiyle evlenmemeyi tasarlıyor hem de bebeğin kendi annesince Martinik'te büyütülmesini istiyordu. Bu eğilim kaybetti, ve birinci yılın sonunda, Fanon hem anneyi hem de çocuğu daha az görmeye başladı. Fanon'un ölümünden sonra, ailesinin diğer bireyleri kız çocuğuyla bağlantıyı koparmadılar.[21]

1951'de Frantz, takip eden yılda eşi haline gelecek Lyon'lu Josie Duble'yle kalıcı bir ilişkiye başladı.[22] Josie Fanon'u tanımış olanlar onu zeki ve duygulu bir kadın olarak tanımlıyorlar, kocası üzerinde önemli bir entellektüel etkinin sahibi ve sadık bir eş. Saint Alban'daki psikiatrik eğitimi sırasında ve daha sonra Blida-Joinville ve Tunus'ta, Josie karşılaştığı herkesi etkiledi. Fakat o, kendi yapıtının da ortaya çıkardığı gibi, kocasının karısı olmaktan daha fazla, bağımsız bir kişilikti. Bağımsızlık sonrası Cezayir gazeteleri için siyasi yazılar yazdı. Bugün de Josie Fanon, Fransa yurttaşlığından çıkmıştır ve Cezayir'de iki oğluyla yaşamaktadır.

Frantz, Tıp Fakültesinde öğrenciyken Denizaşırı Fransa Öğrenciler Birliği'nin organize olmasına yardım etti, ve teksir makinasıyla (mimeografla) çoğaltılan **Tam Tam** gazetesinin editörlüğünü yaptı. 1951'in sonunda, tıp tezini tamamlamış ve savunmuştu, Lyon dışında kurulmuş bir hastanede, Saint Ylie hastanesinde psikoterapi pratiğine başlamıştı.[23] Profesör François Tosquelles'le beraber çalışacağı Saint Alban'a yükselmeden önce, Fanon Martinik'e döndü. Orada sürekli olarak çalışmak için kesin dönüş yapma düşünceleri vardı, ancak genel kanı Martinik'teki konumu siyasi olarak ve profesyonel olarak boğucu bulduğu yönündeydi. Daha önce de, daha sert tonlarla, Fanon'un bir daha hiçbir zaman yeniden Martinik'e ayak basmadığı söylenmişti. "Ki, birkaç makale çerçevesindeki değinmeler hariç, o kılgısal olarak bir daha asla kendi ülkesinin sorunlarına değinmedi."[24] Söylenmek istenen, Fanon'un kendi anavatanını ve kendi geçmişini unutmayı seçtiğidir. Ancak bu gözlemin yazarı olan Albert Memmi, bilir

ki "kişi her şeyi bir yana bıraktığı denli kolayca kendi öz benliğini bırakamaz." Yine de, bu durumun neden bu derecede olduğunu ve daha sonra, kendini siyasi olarak bulduğunda, Fanon'un enerjisini neden Martinik için kullanmadığını belirlemek önemlidir. Yaşamının erken bir döneminde, kendini eğittiği sıralarda, pratiğe hevesliyken, Martinik çok az dürtü sağlamıştı. Daha sonraları aldığı dışarıda yaşama kararı belki daha kolay anlaşılabilir. Ancak eğer, Memmi gerçekten Fanon'un kendi geçmişini ve ülkesinin geçmişini unutmakta başarılı olduğuna inanıyorsa dehşetli hata içindedir.

Bu Fanon'a özgü bir sorun değildi. Aksine, o zamandan beri, hâlâ da olduğu gibi, Batı Hint ulusunun toptan sorunudur. Sorun 1967 güzünde sir George Williams Üniversitesi'nde gerçekleştirilen bir sempozyumda ele alındı. Bu vesileyle, üç ünlü sürgünün durumları tartışıldı. Üç ünlüden biri Fanon'du. "Garvey, Padmore, Fanon, hepsi Batı Hintlerin kısıtlayıcı koşullarını terkettiler. Çünkü özgür ve tam gelişmeleri için ilk atılımın uzaklara gitmek olduğunu hissediyorlardı." Bu vargının yazarları şu esas soruyu sordular: Neden bu adamlar gitmeleri gerektiğini hissediyorlardı?

> Bu çok açık. Topluca terkettiler, çünkü evdeki hiçbir şeyle herhangi bir organik bağları yoktu. Geniş ölçekli tarım, endüstri, büyük ya da küçük herhangi bir önemli ticari girişim, hepsi kabaca ellerinden alınmıştı. Gidilecek hiçbir odası olmayan kapalı duvarların arkasındaydılar. Ya kalmak ya da dışarı çıkmak.
>
> Böyle bir konumda yaşamak zorunda olan bir halkın üzerindeki sabit toplumsal çürükler ve yaralar Batı Hintlilerin kendi ülkelerinden ağır göçlerine yolaçan en sorumlu paydır.[25]

Fanon, ölümünden birkaç ay önce erkek kardeşi Joby ile sorunu tartışmıştı. Frantz, kendini fiziki olarak çaresiz, bu yüzden de Martinik'e dönmeye ve önemli olduklarını bildiği değişiklikleri yürütmeye isteksiz hissetmiş olabilir. Fort-de-France'da olduğu gibi bir konformizm atmosferi ve toplumsal zorlamayla pekçok Martinikli ve diğer yabancı yurtseverin ikamet etmeyi sürdürdükleri Fransız başkentinin albenileri arasında, çekiciliğin nerede yattığını anlamak zor değildir. Eklersek, Fanon ırkçılık ve sömürgecilikle Fransa'da, ana-

vatanının kendisinde savaşmakla, daha büyük bir tatmine ulaşmış olabilir. Daha sonra, beyaz-olmayan, batılı-olmayan bir kimliklendirmeye izin veren öğelerin daha belirgin olduğu Cezayir'de, Martinik'e dönmemek hakkındaki olası çokanlamlı duygular, mücadelenin güçlüğü tarafından hafifletilmişliği aşmışlardır. Anılarının ikinci cildinde Simone de Beauvoir Fanon'u yeniden andı ve bu konuda söylenecek şeylere yenisini ekledi. Fanon'un sorunlu hislerini açıklayarak kaydetti ki: "Onun kendi kökenleri kendi çatışmalarını azdırıyordu. Martinik bir yükseliş için olgunlaşmış değildi: Afrika'da kazanılan şey Antillere de hizmet edecekti, kişinin kendi yurdunda mücadele edememekten ve hatta daha çok, bir yerli Cezayirli olamamaktan duyacağı eksikliğin aynısını görüyorduk."[26]

Yine de, Fanon'un yalnız kendi tarafında bilinçli olmadığı izlenimini kuvvetlendiren ve Cezayir'e bağımlılığında doğrulanacağını hissettiren, kendi erken dönem deneyimleriyle Cezayir'de tanık oldukları arasındaki ilişki tekrar tekrar kuruldu. Böylece 15 Kasım 1957'de **el Moudjahid**'de yayımlanan Georges Arnaud ve Jacques Vergès'nin **Pour Djamila Bouhired**'ı hakkındaki bir polemik yazısını Fanon şu soruyla bitirdi: "Réunion'la Cezayir kentinin arası bunca uzak mı?"

1952 yazında Fanon, Profesör François Tosquelles yönetiminde ihtisas yapmak için çalışmak üzere Saint Alban hastanesine geçti. Bu geçişin Fanon'un yaşamında önemli bir adım olduğunu söylemek, durumu hafifseyen, bir şeyi olduğundan küçük gösteren bir ifade olurdu. Hem yöntem anlamında hem de Fanon'un yoğunlaşmayı seçtiği sorunların doğası anlamında, Tosquelles'nin Fanon'un psikiatrik yapıtı üzerinde büyük etkisi oldu. Fanon'un psikanalize ve kendisinin psikanaliz edilmesine gösterdiği hoşgörünün Saint Alban'daki ortamla ilişkisi olup olmadığı açık bir sorudur. Bu büyük bir olasılıkla Fransa'daki potansiyel psikiatristlerin analiz edilmesini gerekli bulmayan genel ortamla ve Fanon'un kendini bu sürece bağlamaya isteksizliğiyle epey ilişkiliydi. Her halükarda, Tosquelles, Saint Alban döneminde Fanon'u yakından tanır duruma geldi ve karısıyla paylaştığı açık bir

sempati sergilemeyi sürdürdü, hem Fanon hem de Josie için.

Fanon coşkuyla çalıştı ve derslerini iyi öğrendi. Tosquelles, öğrencisinin ataklığından etkilenmişti ve keşiflerini daha büyük bir dikkatle hazmedebilmesi için yavaşlamasını rica etti. Ancak Fanon, daha yansıtıcı bir duruş almak istediği için bu ricaya karşı sorumluluğunu daha sonraki davetlere sorumluluğundan az gördü. Saint Alban'da bulunduğu sıralarda, Fanon ve bir takım olarak çalışan genç doktorlar, psikiatrinin ve tıbbın Tosquelles'nin benimsediği organik kavranışlarını dinlediler. Sosyoterapi kavramı, hastanedeki hastaların toplumsal bağlamın ve toplumsal rolünün önemine yaptığı vurguyla varolan psikiatrik yöntemlerin ve hastane bakımının daha yaygın eleştirisinin bir parçasıydı. Daha sonra bir psikiatrist olarak Blida-Joinville'e ve Tunus'a taşındığında Fanon etkileyici bir vefayla Tosquelles'in fikirlerini aktardı. En şaşırtıcısı bu fikirlerin, sanki onlar Fanon'un siyasi düşüncesini destekleyen kesin bir insan ve toplum kavramı içindeymişlercesine temellendiriliş yoluydu. Fanon'un psikiatrik yönsemeden siyasi eyleme uzanan etkenliğinin evrimi, insanlararası ilişkilerle ilgili belli varsayımlara dayanıyordu. Fanon'un düşüncesinde o denli çarpıcı çizilen insan öğesiyle ilgili yaklaşıma, Tosquelles'nin kendi örneğiyle katkıda bulunması rastlantı değildi.

Tosquelles'in fikirleri ve Fanon'un psikiatrik yapıtı elinizdeki kitabın ikinci bölümünde ayrıntılı olarak tartışıldılar. Burada 1947 ile 1952 arası dönemde Fanon'un yaşamının geri kalanında ona yardımcı olacak bir entellektüel etkinlik ve profesyonel deneyler döneminin keyfini çıkardığını koymak yeterlidir. Tosquelles ve Saint Alban'ın genel atmosferi bu dönemin tek önemli şansları değildi. Aynı yıllar, siyasi düzleme dair işaretlenesi gelişmelerle doluydu ve Fanon onlara karşı bağışıklık sahibi değildi. Tosquelles'in kendisi İspanya İç Savaşında bir sürgün, siyasi tartışmalar konusunda sessiz olmayan ve yaşamı parçalara ayrılmış olarak görmeyen bir adamdı.

Fanon'un savaş sonrası Fransa'da gündemde olan varoluşçu yazın ve felsefe dalgasından şiddetle etkilendiğini

hem Marcel Manville hem de Joby Fanon ayrı ayrı belirttiler. Fanon Sartre'a, Heidegger'e, Jaspers'a, Kierkegaard'a ve Merleau-Ponty'ye de bu dönemde yöneldi.[27] Siyasi eğitimi çoktan başlamıştı ve Freud'u okuduğu zamanlarda Lenin, Marx ve Troçki'yle tanışıklığını da arttırıyordu. Marcel Manville, Fanon'un Troçki'ye yoğunlaşan bir ilgi beslediğini ve Manville'den kendisine Dördüncü Enternasyonal'in belgelerini getirmesini istediğini ekledi. Manville, Fransız Komünist Partisinin bir üyesi oldu ve bu olay iki arkadaşın arasını açtı, ancak elbette onların kişisel dostlukları ve genel siyasi bağımlılıkları yakınlıklarını korudu. Josie'nin değindiği gibi, kendi doymak bilmez okumaları bir yana, Fanon Fransız başkentindeki entellektüel çalkantıların da farkındaydı. Sartrecı okulun edebi-siyasi dergisi **Les Temps Modernes** 1945'te yayımlanmaya başladı. Dergide Fanon'un zamanla kendini daha da ilgili hissettiği konular hakkında yazılar boy gösteriyordu: komünizm ve terör, baskı altındakilerin siyaseti, siyah-beyaz ilişkileri, üçüncü dünya ve Avrupa solu. Ve **Présence Africaine**, Alioune Diop'un kurduğu bu önemli dergi, Fransa'nın en ünlü yazınsal solcularının da kalabalık desteğiyle, 1947'de yayım hayatına atıldı. Afrika'nın kültürel mirası ve zenciliğe ağırlık veriyordu. Dergi şu anki halini alıncaya dek uzun bir tarih geçirdi, ancak Fanon'un dergiyle, gelişiminin yalnızca bu döneminde yakın ilişkisi olmuştur.

Les Temps Modernes ve **Présence Africaine** Fanon'un yaşamında önemli olan iki etki çevrenini simgelediler. Bir tarafta Sartre'ın siyasi yönsemesi Fanon üzerinde ciddi bir etkiye sahipti, diğer taraftan Afrika eşitsizliğinin tanımı konusundaki soruşturmalarıyla **Présence Africaine** bir başka yönden bir çekim oluşturuyordu. Bu ikisinin yüzleştirilmesi Fanon'un yaşamında kritik bir dönüm noktası olmuştur. Fakat Fanon'u etkileyen tüm insanlar ve fikirler karmaşası içinde, başka tarihsel figürler de vardır; özellikle yapıtlarında varlıkları görünebilir olan Marx, Freud ve Hegel. Bu adamlarla giriştiği, kendini içinde bulduğu olaylarla şekillenen bir iç tartışmaydı, Fanon'un sonunda kendine özgü bir entellektüel ve siyasi konum geliştirdiği bir tartışma.

-2-
VİCDAN VE BİLİNÇ
Hegel ve Sartre ile Bağıntılar

Her ne kadar **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de Hegel'e yalnızca beş sayfacık yer ayırdıysa da, **Tinin Fenomenolojisi**'nin varlığının nerelere dek uzandığını gözönüne almaksızın Fanon'u okumak olanaksızdır. Ve eğer felsefi olarak sapmış değilse, her şeye karşın açıktır ki Fanon, Hegel gibi "kendini arayan bilincin uzun yolculuğuna"[28] çıkmıştır. Kendi öz-ben imgesiyle başkalarının özellikle beyaz Fransızların ona bakışlarını nasıl kavradığı arasındaki çarpıcı karşıtlıktan bir anlam çıkartmaya çalıştığı günlerde Fanon, kimlik ve kendini tanımlama sorunlarına anlaşılır biçimde yoğunlaşmıştı. Bu tarz sorgulamaları gelişme dönemi benlik kuşkularına bağlayan Geismar'ın tersine, benlik kuşkularının sonucunda başlamış olabilecek olan şeyin daha dayanıklı ve önemli hale gelen bir ilgiyi genelleştirdiğine inanıyorum. Hegel okuduğu zamanlarda Fanon'un yaşadıkları gençlikle birleşmiş bir geçici keder hali değildi. Kendi içinde bulunduğu durumun sık rastlanır bir durum olduğunu anlamaya başlamış olması çok daha mümkündür. Hem Fanon'un hem Memmi'nin, Sartre'ın **Anti-Semit ve Yahudi** ile **Varlık ve Hiçlik**'teki çözümlemelerinde yaptığı gibi, siyasi ve diğer ilişkiler hakkındaki yansıtıcı tartışmalarında efendi-köle paradigmasının tam kullanımına gitmişlikleri dikkat çekicidir. Bununla beraber, Fanon ve **Sömürgeci ve Sömürgeleştirilen İnsan**'ında nedensizce Hegel'i anmayan Memmi, efendi-köle ilişkisinin sömürgeci durumunda doğduğunu kendi deneyimleri doğrultusunda ortaya çıkardılar. Fanon, Memmi ve Mohammed Sahli, Anouar Abdel-Malek ile Abdallah Laroui gibi diğer

yakındönem sömürgesizleştirme partizanlarının az bir kısmına denk gelen, ancak anılası siyasi yazarlar, sömürgeleştirilen insanın tepkilerinin Öteki-yönelimli doğasına ve sömürgeleştirilen insanın kendisini Ben'in bu dışardan belirlenmiş tanımından kurtarmak için mücadele etme zorunluluğuna vurgu yaparlarken, Sartre'a ve elbette Hegel'e yakın bir dil kullanırlar.

Fanon hiç kuşkusuz savaştan sonra Fransa'da beliren Hegel canlanmasının farkındaydı. Jean Hyppolite'in Hegel çevirilerini okudu ve Sartre, Merleau-Ponty ve Hyppolite gibi kendileri ustanın etkisi altında olan entelektüeller çevresinin tam gaz ortasına düştü. Fanon'un Hegel tartışmalarına **Fenemonoloji**'deki "Efendilik ve Kölelik" bölümünün çözümlemesi ile sınırlı olan üç öğe egemendi: tanıyıp bilme, karşılıklılık ve mücadele.[30] Ki bu da, bağımlılığın doğasıyla Öteki'nin doğasının bağıntıları çifte sorununu yükselten, insanın tanınıp bilindiği denlidir ve ancak başkası için olabildiğinde ve başkası için olabildiği gibi kendisi için olabilir anlamına geldi. Kimlik, ya da daha çok Benliğin bilinci, dolaylı olarak tanıyıp bilmeyle bağlanmıştı. Birbirleriyle karşı karşıya gelen ve birbirine bağımlı olan iki benlik arasında varolan ilişki tanıyıp bilme olan karşılıklılık süreciydi. Ancak karşılıklılık, sürecin karşılıklı doğasını tanımlamakla beraber, her an eşit gerçekleşmedi. Karşılıklılık, karşılıklı bağımlılığın farkında olmakla ve eşitliğin içeriğiyle tanıyıp bilmenin dışavurumu arasında, mücadelenin yönünü belirleyen ve açıkça nesne olarak kişiyi özne olarak insandan ayıran bir gerilimdi.

Yalıtılmış ortamda öz-bilinci kazanmanın olanaksızlığını kabul ederek ve varlık için bir önşart olarak Ötekinin varolmasının gerekliliğini kabul ederek, tedbirli Benlik arzuyu ve aynı anda Ötekinin bu arzunun dışavurumuna direnmesini yaşadı. Bu sanki, Benliğin doğuş hareketlerini ve kendi bölümünü hareketsizleştirilmiş bir diyalektiğin sabit örüntüsü içinde alıkoymak için kapatmaya davranan Ötekini hissetmek gibiydi. Ancak her Ben kendi benliğinin kesinliğini kesinsizleştirmeye kalkıştıkça, dondurulmuş diyalektik çözülüp açık çatışma halini almaya başladı. Mücadele etme

istenci öyleyse yaşama istencinin dışavurumuydu, eğer yaşamak, katıksız bir nesne olmaktansa öteki olarak yaşamak, ayrıştırıldığında, tanıyıp bilmenin kazanılması anlamında, yok ayrıştırılmadıysa, bireysellik anlamında anlaşılıyorsa, elbette dışavurumuydu yaşam istencinin.

> ...özgürlük yalnızca yaşamı tehlikeye atmakla elde edilir, ancak böylece denenmiş ve kanıtlanmış olur ki öz-bilinçliliğin esas doğası çıplak varoluş değildir, yalnızca içinde önce kendi oluşumunu yaptığı hali hazırda mevcut biçim değildir, yaşamın genişliği içinde onun sadece özümsenmesi değildir.[31]

Kim olduğunu el yordamıyla anlarken, ve beyaz Fransızlarla yüzleştiğinde farkettiği kendi iç öz-portresiyle hiçbir anlamda çakışmayan kendi imgesiyle karşılaştığında, Fanon anlamaya başladı ki ya mücadele edecektir ya da olduğu gibi değil ama ötekilerin gözünde belirlendiği gibi varolmaya mahkum olacaktır. Eğer mücadelenin nesnelliği açıksa, eğer mücadele "bağımsız öz-bilinç olarak tanıyıp bilmeye" ulaşmanın tek yoluysa, süreç empoze edilmiş ötekilik tabakalarını çözeceğe benzer. Bu tanıyıp bilmenin yüzeyine doğru yolunu dövüşerek kazanabilmek için ne denli dövüşmesi gerekirse o denli kavrıyordu ki siyahlarla beyazların, sömürgeci ve sömürgeleşmiş insanın, baskıcının ve baskı altındakilerin tarihsel ilişkilerine benzer biçimde kölelik bağıntısı içinde tutuklu bulunan ötekiler olarak dövüşmektedir.

Ötekinin ayna imgesinden ayrı olarak, karşı koyan yalnızca onun varoluşu değildir, ancak yine de onun yaşamı tehlikeye sokma istençliliğine kuşkuyla bakılabilir. Nasıl olur da varolmayan bir benlik ölmeye hazırlanabilir? Hem ne için? Hegel yorumlarına eklediği bir dipnotta, Fanon, Zenci ve ölüm konusu hakkında birşeyler yazma eğilimi taşıdığını not etmişti. Fanon, daha çok aynı Durkheim'ın Yahudiler arasında intiharın yaygınlığı konusundaki kuşkuları gibi bazı insanların Zencilerin intihar edip etmediklerini merak ettiklerini gözlemlemiş gibi görünüyor.[32]

Her ne kadar Hegel'e borcu büyükse de, Fanon, siyahların durumunun Hegel'in köle ve efendi portresinde tanımladıklarından farklı olduğu konusunda ısrar etti. Hegelci örnekte

köle için ayrıntılı biçilen rol siyahların tarihsel deneyimine uymaz. "Gösterdiğimi umuyorum" diye yazmıştır Fanon, "buradaki efendinin temel olarak Hegel'in tanımladığı efendiden ayrıştığını".

Hegel'e göre karşılıklılık vardır; buradaysa, efendi kölenin bilincine güler geçer. Onun köleden istediği tanıyıp bilmesi değil iş görmesidir.

Aynı biçimde, köle burada kendini nesnede yitiren köle kimliklendirmesinden ve kendi çalışmasında özgürleşmenin kaynağını bulmaktan uzaktır.

Zenci efendi gibi olmak ister.

Her bakımdan o, Hegelci anlamdaki köleden daha az bağımsızdır.

Hegel'de köle, efendiden yüzünü döner ve nesneye yönelir.

Buradaysa köle efendiye yönelir ve nesneyi terkeder.

Bağışlanan özgürleşmeyle, tanıyıp bilmenin bağışlanmasını zorlayan mücadele arasındaki farklılıkları tartışmasında, Fanon, Fransız siyah ve efendisi karşıtlığının özgürleşmiş ama bağımsız olmayan doğası hakkında kritik sorumluluktaki faktör için ne hissettiğine değindi. Özellikle şöyle söyleyerek, "Zenci efendi gibi olmak istiyor" ki o "Hegel'in kölesinden daha az bağımsızdır." Fanon yalnızca beyaz efendinin karşısına dikilen beyaz kölenin zıddı olarak siyah kölenin özel konumu hakkında daha önce değinilmemiş çözümlemeleri dışavurmakla kalmadı, o ayrıca beyaz Fransız dünyasının ne denli başarıyla kendi imgesini siyah halkının bilincine geçirdiğine dair kendi acılı farkındalığını da dışavuruyordu. Peki o, yeni bir tanesine giriş yapmaktansa bir noktayı abartmamış mıdır? Efendi gibi olmak isteği efendi-köle ilişkilerinin kaçınılmaz sonucu değil midir? Fanon aynı durumla, Sartre'ın **Anti-Semit ve Yahudi** makalesini okurken de, Sartre otantik olmayan Yahudiyi kabul ettiğinde karşılaşmamış mıdır? Aynı figür, Albert Memmi'nin tüm isteği başarıyla sömürgeciyle rekabet etmek olan sömürgeleşmiş insan portresinde görülmez mi: Ötekiler, kalıttan mahrum bırakılanların bazen, bir gün dünyanın kalıtını alacak olan lanetlenmişlere sadık kalmayı yeğlemektense dünyaya sahip olan azınlık olmaya daha hevesli olduklarını keşfetmemişler

miydi?

Fanon, Hegel'in efendisinin Zenci kölenin efendisinden farklı olduğunu söylediğinde, zenci kölenin efendisinin, kölesinin bilincine gülüp geçtiğini, köleden istediğinin kavrayıp bilme falan değil iş görmesi olduğunu belirtmişti. Ancak Hegel'in argümanı değil miydi bazı noktalarda efendinin şunu kavradığı, "efendinin kazandığı bir bağımsızlık değildir ama daha çok bir bağımlılık bilincidir. O böylece kendi doğruluğu olarak öz-varoluşunu garanti altına almış **değildir**, aksine farkeder ki bu gerçek esas olmayan bilinçtir, ve o bilincin rastlantısal olmayan eylemidir."[3.4] Bu nedenle, kendi özel gereksinimlerini karşılamak, kendi öz-kesinliğini sağlamak için efendi kendi kölesinin bilincine ilgi göstermek zorundadır. Bunun argümanda değiştirdiği şey, kölenin hangi renkte olduğuna bakılmaksızın, kölenin efendisiyle aynı renkte olup olmadığıdır. Burada Fanon'un hata içinde olduğuna inanıyorum, siyah-beyaz ilişkilerinin Hegelci paradigmaya empoze ettiği kökten farklı karakterin altını çizmenin öneminden emin olmakla beraber, Hegelci paradigmanın nereye kadar geçerli olduğunu görememişti.

Yorumlarını yaparken Fanon kölenin ekonomik sömürülmesini öncelikli görüyordu. Fanon, geriye bir emek-üreten-makina bırakmak suretiyle, kölenin herhangi bir gözönüne alınmasının önünü kesecek gibi görünen, öylesine bütüncül yıkıcılıktaki beyaz efendinin, siyah köleyi yönettiği tüm horgörmeyi yansıtabiliyordu. Karışıklık, Fanon'un kendi tümcesinde söylediği gibi, tanıyıp bilmeyle emek arasındaki ayrıştırmasının genel kavrayışıyla anlaşılmasında yatıyor olabilir. Fanon'un tanıyıp bilmek ve emek sözcüklerini kullandığı zaman kafasında ne olduğu bellidir, sözcükler bildiğimiz felsefi-olmayan anlamlarında kullanılmışlardır. Ancak Hegel emekten sözettiği zaman kastettiği emek, sözcüğün kısıtlı ve sınırlı ekonomik anlamı hiç değildi. Hegel, sözcüğü, kölenin ve benzeri biçimde, efendinin de, bir ben bilinci edinmesi süreci içindeki işlevleri üzerinden düşündü.

Her ne kadar Hegel'i önemsemiyormuş gibi gözükse de, Fanon'un saptamaları Hegel'in uzunvadeli görüşünü

çiziverdi. Çünkü kölenin sömürülmesini görmekteki öfkesi basitçe tarlalardaki ya da fabrikalardaki berbat davranışlara tepkisi değildi. Öfkesinin yönü, bu kişilikten çıkarma süreci içinde neyin sahnelenmekte olduğunu kavramak, mutlaka bilincin, yani kölenin Benliğini, tanıyıp bilmesini elinde tutmaktı. Bu da, köleleri, bir daha herhangi bir şey için dahi asla katlanamayacakları toplum dışına itme eğilimiydi. Bunu başarıyla gerçekleştirmiş olmak efendinin diri istediği köleyi paramparça edecekti.

Özgürleştirilmiş olmakla, kişinin özgürleşme için mücadele etmesinin zıtlığı sorunu Fanon'un söyleyecek önemli sözlerini taşıyan bir başka konuydu. **Siyah Deri**'de Hegel'e ayırdığı sayfalarda, Fanon bu konu üzerinde bir parça durmuştu. Anlamıştı ki, siyah kölenin dışarıdan özgürleştirilmesi gerçekte hiçbir anlamda onu özgürleşmeye götürmüyordu, sonuçta bir gerçek özgürleşmenin hem yöntemini ve hem de gereklerini gözönünde bulundurmak zorunlu idi. Siyah kölenin en açık hatası, en azından Fransız kontrolü altındayken kurtuluş için mücadele bayrağını kendi ellerine geçirememesiydi. Kendisini özgürleştirmek için mücadele etmemişti. O beyaz efendisinin kesin eyleminden yararlanmıştı. Siyah köle, basitçe bir çeşit yaşam tarzından bir diğerine geçmişti. Ancak gerçekte, içindeki hiçbir şey değişmemişti ve zaman da bunu değiştirmedi. Oysa mücadelesinin iki basamakta gerçekleşmesi gerekiyordu, sömürgeciye karşı ve kendi içinde.

Siyah adamın kendi kurtuluşu için savaştığı zamanlar olmuştu, ancak bu elverişli durumlarda dahi, o kendi efendisinin dünyasının değerleri için, beyaz özgürlük ve beyaz adalet için dövüşmüştü. Peki onun değerleri nelerdi, dövüşerek koruması gereken benlik neredeydi? Fanon özgürlük için mücadeleye dair hiçbir anısı, Kierkegaard'ın terimleriyle hiçbir özgürlük ıstırabı olmayan köleyi yazdı. Böylesi bir adam kendisine beyaz toplum tarafından sunulan şansı kullanabilecek kapasitede bir adam değildir. O edilgence, önce kendisine yapılan ve sonra kendisi için yapılan şeyleri kabul etmiştir. İkinci halde de ilk durumdaki gibi bir kurban olarak kalmıştır. yine de, bu kendisine karşı bilisiz, dahası kendini

savaş cephesine seferber edebilmekten uzak adamın karamsar portresi Fanon'un çizdiği tek siyah adam portresi değildir.

Bir başka tarz siyah adam da vardır, içsel olarak bütünüyle edilgen olmayan kendisinin beyaz karşıtından nasıl ayrıştığını bilen, ve yine de, varsayılmış bir eşitliğin doğasıyla sarılmışçasına, bunu yüksek sesle haykıracak cesareti olmayan biri. O, dövüşmesini haklılaştıracak savaş bildirisini özlemle beklemektedir. Böylece en azından, hatlar belirginleşecektir, ve mücadele bu özel bilginin formunda içselce inşa edilmiş olanı dışsalca sonuçlandırıp halletme seçeneği sağlayacaktır. Bu adam yüzleşmeler yaşamıştır, çünkü onları olduğu kişi haline gelmesi anlamında kendisini üretenler olarak görür. Mücadele ve yüzleşme terimleri hiçbir zaman yalnızca fiziki eylemleri ifade etmediler, ve hiçbir zaman şiddete gözükapalı bir güven göstermezler. Cezayir Devrimi deneyiminin de ağırlıklı etkisiyle **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde, şiddetin kullanımı yolundaki eğilim değişmiştir. Ancak bu ilk dönemde, gelişen şeyin siyasiden çok öncelikle felsefi ve psikolojik mücadele olduğu açıktı.

Fanon, siyah adam için Birleşik Devletler'deki durumun, gösterdiği özellikler yüzünden, Fransa'da varolana göre daha yeğlenir olduğu izlenimine sahipti. Fanon'un tepki gösterdiği şey Fransa'da varolan eşitlik ve özgürlüğün ikiyüzlülük halinden kaynaklanan belirsizlikti, yasal olarak varolan bir özgürlük ama kentin toplumsal dokusunun hiçbir şekilde parçası değil. Fanon'a göre, Birleşik Devletler'de Amerikalı siyahlar anayasal haklar için mücadele etmekle karşı karşıyaydılar. Gün be gün çabaları sayesinde ayrımcı tüzüklerin kanun kitaplarından çıkartıldığını gördüler; dahası Amerikalı siyah kendi yerinden ve neyi başardığından emin olabiliyordu. Ancak bbu yorumlama tarzı aşırı derecede iyimserlikti. Hatta bu anlamlarda yasal haklar kazanıldığında bile, bu, yurttaşların adetlerinde herhangi bir değişiklik anlamına gelmiyordu. Çarpışmalar vardı, ve kimileri şiddetliydi, ancak hangisinin "daha iyi" ya da "daha kolay" olduğu tartışmalıdır. Fransa'daki durumun mu yoksa Birleşik Devletler'dekinin mi? Fanon mücadelenin varoluşsal yönünü romantize ediy-

ordu, siyasi bir kavganın eşlik ettiği bir iç mücadeleyle tam çakışmanın, her durumda toplumsal düzenin bir topyekün yeniden oluşumuna götüreceğini varsayıyordu. Fanon siyah adamın Fransa'daki konumunun çekilmez bir halde olduğunu hissediyordu. Beyazlar onu olduğu gibi, kendi benliğine karşı tutku dolu bir adam olarak, ya da yalnızca bir özne olarak kabul ettiklerinde dahi siyah adam hiçbir zaman bir siyah adam olarak dünyayı kavramamıştı. Onu çevresindekileri sürekli sınamaya ve kışkırtmaya yönelten bu inatçı kuşkuydu. Fanon'un, bunu siyah adamın Fransa'daki davranışlarının bir genel tanımı olarak önermesi, konuyla ilgili kendi öz duygularına kuvvetlice dayanıyor gibidir. Jeanson, **Siyah Deri**'nin 1965 baskısına sonsözünde, Fanon'la beraber yaşadıkları bu durumu kuvvetlendiren bir değişimi tanımladı. Jeanson'dan **Siyah Deri**'yi elyazması halinde okuması istenmişti.

> 1952'de, ilişkilerimizi neredeyse tamamen kestik, o ve ben, ilk tanıştığımız o güzel günde. Onun elyazmasını özellikle ilginç bulmuş olmakla beraber, bunu ona söylemenin "Bir Zenci için hiç de fena değil" diye düşündüğümü tahmin etmesi gibi tehlikelerin farkındaydım. Bunun bir sonucu olarak ona kapıyı gösterdim ve canlı terimlerle -onun iyiye yormaya istekli olduğu- kendi özel tepkimi dışavurdum.[35]

Bu tarz sözler Jeanson'a bir grup dostça olmayan yorum kazandırdı,[36] ancak bu sözlerin kötü inançla sarfedildiklerini tasarlamak zordur. Fanon'un -fazladan hiçbir şey, hatta Cezayir Devrimi sıralarında yeterince şey yapmadığını hissettiğinde bile- hayranlık beslediği Sartre, Josie Fanon'un **el Moudjahid**'de aktardığına göre Fanon'u karşısında siyahlığı olgusunu unutabildiği tek siyah adam sayardı. Siyahlığa uç noktada duyarlı olan tek kişi Fanon değildi, ancak renkler üzerine temellendirilmiş bir farklılık duygusunu ne denli entellektüelce yansıttıkları bir yana beyazların çoğunluğu zaten siyahlığının bilincindeydi. Fanon'a baskı uygulayan ve onu siyahlarla beyazlar acaba tarihte hiçbir zaman birbirleriyle normal ilişkilere kavuşamayacaklar mı diye kaygılandıran buydu. Bu, siyahlığın karışık anlaşılmasının ne derinlere dek

gittiğinin, hatta en yakın eğilimi duyduğu, dostluk ve entelektüel liderlik için yüzünü döndüğü adamların bilinçleri içinde ne denli derinlere gittiğinin kavranılmasıdır, ki bu da Fanon'u siyahlarla beyazlar arasında bir adalet düzenini yeniden kurmak yolunda bir prelüd olarak siyahlık gerçeğini çözümleme altına almaya götürdü.

Birbirlerinden farklı renklerdeki insanların sorgulamaksızın kabul etmek durumunda kaldıkları değer yüklü farklılıkların, bilince empoze edilmesi olmaksızın birbirlerine karşılıklı normal davranmaları mümkün olacak mıdır sorunu, bu iletişim sorunu, -iletişimin otantikliği sorunu- Fanon'un zihnini bütün yaşamı boyunca meşgul etti. Kimi zaman karşılaştırıldığı Tunuslu romancı Albert Memmi, aynı sorun üzerine yoğunlaşmış ancak sorunu siyah beyaza karşı şeklinde değil, Tunuslu Fransıza karşı, batılı-olmayan batılıya-karşı ve son olarak Yahudi-olmayan bir ortamda Yahudi şeklinde koymuştu. Her bir kategorinin ayrıksılığı, bu durumların bozumu, her iki adamda da, tutku dolu pek çok insanın içiçe yaşadığı saklı ve yanlış varsayımların maskelerinin çıkartılması arzusu yarattı. Her ne kadar yolları ayrıldıysa da, her ikisi de, birbirlerinden bağımsız olarak ancak çarpıcı bir uyumla, Öteki tarafından şekillendirilen insanın varoluşsal durumunu ifade ettiler, o Öteki ki, tarihsel olarak, Efendidir.

Hem Memmi'nin hem de Fanon'un başyapıtlarına önsöz yazanın Jean Paul Sartre olması bir rastlantı değildi. Ya da her iki adamın onu etkileyici boyutların entellektüel rehberi olarak tanıyıp bilmeleri de rastlantı değildi. Sartre okumalarında, Fanon iki noktaya takılmıştı: insanlararası iletişim ve özellikle farklı renklerden insanlar arası iletişim. Fanon'a göre, ne Hegel ne de Sartre, bu ikinci maddeye uygun bir açıklama getirmemişlerdir. "Jean Paul Sartre Zencinin kendi derisi altında Beyaz adamdan daha farklı acı çektiğini unutmuştur." diye yazmıştı. Bu gözlem, Sartre'ın Leopold Senghor'un şiir antolojisine yazdığı önsözün kışkırttığı acı dolu düşünmelerden sonra yapıldı. Bu antolojinin yayımlanması Sartre'ın denemesinin sonucunda iki misli tartışmalı bir

yazınsal olaydı. Fanon'un yaşamında Sartre'ın denemesi bir dönüm noktası oldu. Adı geçen deneme Fanon'u zencilik meselesi üzerine odaklanmaya ve kendi siyasi düşüncesinin gelişiminde ciddi sonuçlar doğuran bir durumu halletmeye zorladı. Bu soruna daha sonra **Présence Africaine** grubu ve bu grubun Fanon'la ilişkileri bağlamında yeniden döneceğim. Ancak şu açıktır ki Fanon Sartre'ın zencilikle ilgili saptamalarına karşı duyarlıydı, yalnızca bu saptamalar eleştirel oldukları ve Fanon'un görmezlikten gelemeyeceğini keşfettiği bir siyasi meseleyi gösterdikleri için duyarlı değildi, bunun nedeni daha çok Fanon'un en yüksek itibarı gösterdiği ve ırkçılığın ve anti-semitizmin yeraldığı insan ilişkilerinin saptırılmış boyutlarını anlamasına yardım eden bir yazar tarafından yazılmış olmalarıydı.

Anti-Semit ve Yahudi'de, Fanon, bu kitabın yazarıyla ve bu kitabın hakkında yazıldığı insanlarla paylaştığı şiddetli bir anlayış ve empati ortaklığı duygusu hissetti. Fakat onun yayımlanışından üç yıl önce Fanon'un **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de gönderme yaptığı Sartre'ın **Varlık ve Hiçlik**'i yayımlanmıştı. Bu kitabın yüzeysel bir okuması dahi ödülünü alacaktır. Çünkü burada yeniden iletişim ve varlık sorunlarının çözümlenmesi vardı; başkaları için ve kendi için varlık, ve ikisi arasındaki sökülmez bağ. Burada yeniden otantikliğe meydan okuma vardı, insanın özgürlüğünün sınırlarını belirleyen konumunun varoluşsal boyutlarını anlamaya meydan okuma, insanın yalnızca başkalarının ona olmasına izin verdikleri gibi değil, ama kendisinin olmayı seçtiği gibi kendisi olmayı seçme özgürlüğü. Burada Sartre "ötekilerle somut ilişkiler"in, "Bakış"ın önemi hakkında yazıyordu ve sözlerinin, kendisine yöneltilmiş onun asıl varlığını gözden kaçıran ve kendi öz bedenine yabancı bir bedeni empoze eden bakış tarafından avlanmış olan Fanon gibi bir adam için ne derece dostane olacağından habersizdi. Sartre'ın metnini aktarmak, etkisini göstermek açısından değerlidir.

> "Eğer Ötekinin bir bakış olarak ilk açığa çıkmasından başlarsak, bilmeliyiz ki kavranamaz başkaları-için-varlığımızı bir iyelik formunda tecrübe etmiş oluyoruz. Ben Öteki tarafından

sahiplenilmişim; Öteki'nin bakışı çıplaklığı içinde benim bedenimi belirliyor, onun doğmasına neden oluyor, onu yontuyor, onu olduğu gibi üretiyor, onu benim asla göremeyeceğim gibi görüyor. Öteki bir sır saklıyor -benim ne olduğum sırrını. Benim olmamı sağlıyor ve ardından bana sahip oluyor ve bu iyelik bana sahip olmamın bilincinden başka hiçbir şey değildir. Ben, kendi öznestatümün tanınmasında kanıtladım onun bu bilince sahip olduğunu. Bilincin erdemi sayesinde Öteki benim için benim varlığımı anında benden çalmış olandır ve benim varlığım olan bir varlığın 'orada olmasına' neden olandır. Böylece benim bu ontolojik yapıyı bir kavrayışım oluşuyor. Ben kendimin başkaları-içinvarlığından sorumluyum, ama ona vakıf değilim. Bana bu yüzden benim hiç sorumlu olmadığım bir şarta bağlılık formu içinde verilmiş olarak beliriyor; ve Öteki benim varlığımı buluyor sanki bu varlık "orada var" formundaymış gibi. Ancak öteki benim varlığımdan sorumlu değildir, her ne kadar benim varlığımı -onun serbest aşkınlığı içinde ve anlamında- tam bir özgürlük içinde buluyorsa da. Böylece kendi varlığımdan sorumlu oluşum gibi kendime ifşa olduğum kadarıyla, ben olduğum bu varlığa talepte bulunuyorum; bu da, benim onu yeniden ele geçirmeyi istememdir, ya da, daha açıkçası ben varlığımın ele geçirilmesi projesiyim, elimi uzatmak istiyorum ve bu varlığı kapıp kaldırmak istiyorum, bana benim varlığım olarak sunulmuş olan ama belirli bir mesafede duranı -Tantalus'un akşam yemeği gibi. Ben onu kendi özgürlüğümle bulmak istiyorum. çünkü eğer bir anlamda benim özne-olarak-varlığım dayanılmaz bir olasılıksa ve benim benliğimin başkası tarafından saf "sahiplenilmesiyse", hâlâ bir başka anlamda bu varlık benim ne ele geçirmek ve kendimin temeli olarak düzenlice neyi temellendirmek zorunda olduğumun bir belirtisi gibi durmaktadır. Bu ancak eğer ben Ötekinin özgürlüğünü asimile edersem akla uygun olacaktır. böylece benim kendimi ele geçirmeye dair projem köken olarak Ötekini absorbe etme projesidir...

Gerçekte benim için sorun Ötekinin benim hakkımdaki görüş açısını alma olasılığını ele geçirerek kendimi yapmaktır."[39]

"Ben kendi varlığımı ele geçirme projesiyim" deyişi, varoluş nedenini (raison d'être), kim olduğunu ve diğerlerinin onu nasıl gördüklerini anlamak olarak gören o günlerdeki Fanon'u sarsmış olabilir. Eğer Sartre'ın paragrafını, Fanon gibi bir adam için somut terimlere çevirecek olursak, içerimler epey

tahrip edici olur. Kendi varoluşunun önbelirlendiğinin -ya da aşırı belirlendiğinin- doğruluğunu kabul etmiş olarak, ötekilerin sahip olduğu, ve Ötekinin sahip olduğu kendi algılanışının sayesinde Fanon, bu algının kendi öz imgesiyle aynı zamanda meydana gelmediğini, ve dahası henüz kendi benliğinin ona böyle zarar verici biçimde geri dönen o yansımadan tamamen ayrışmış olmadığını anladı. Sartre, *Anti-Semit ve Yahudi* denemesinde sorunun tarihsel ve felsefi boyutları arasındaki ayrışmaları ifade etmek durumunda kalmıştı. Hevesli duyguları uyandırmış olması şaşırtıcı değildir. O pek çok açıdan Hegel okumalarının ve Sartre'ın **Varlık ve Hiçlik**'inin mantıksal bir devamıydı. İster felsefi ister siyasi yöne meyletsinler uzmanlaşmış okuyucular için Yahudi sorununun yansımaları içinde özgürlük sorununa bir başka kıvrım verilmişti. Acaba savaş deneyimi Sartre'ı insan tahammülünün sınırlarına karşı daha kolay incinir kılmış olabilir mi, hatta felsefi zeminde bile? Fanon, anti-semitizm eleştirisini bir tekrarlılık ve onu heyecanlandıran bir olumlama içinde anlamıştı. Yahudilerle siyahların konumlarını karşılaştırmak için tekrar ve tekrar Sartre'ın denemesine dönmüştü.[10]

Başlangıçtan beri düşünceyle deneyim arasında bir kesişme olduğu açıktı. Sartre ayrıca kendi ustasına döndü, Hegel'e, ve Efendi-Köle paradigmasına. O, yasal ayrımcılıktan görünüşte bağımsız olan ama bir yalnızlık ve yoksunluk duygusunun sinsi mevcudiyeti tarafından bozulmuş yahudi haklarıyla alay eden bir toplumda, Fransa'da yaşayan Fransız Yahudilerinin özellikle heyecanlandırıcı konumunu anlıyordu. Yahudinin toplumsal karakteri ve yaşamının sahte koşulları, Fanon'un zihninde hızla siyah Fransızların konumunun bir karakteristiği olarak düşündüğü durumlarla özdeş gözüken iki niteliktir. Onlar, yakalamakta olduğu, varlık ve varlığın otantikliği sorunlarıyla örtüştüler. "Yahudi" diye yazmıştı Sartre, "fevkalade toplumsal insandır, çünkü onun çektiği eziyetler toplumsaldır".

> Onu Yahudi yapan ve Yahudi sorununu ayyuka çıkartan toplumdur, Tanrının kararı değil. O kendi seçimlerini bu sorun

tarafından kurulmuş perspektif içinden yapmaya zorlanır. Hatta kendi öz varoluşu, seçtiği toplumsalın içinde ve boyuncadır. Onun kendini ulusal topluluğa entegre etmek için gösterdiği çaba toplumsaldır; bu da, diğer insanların arasına, kendini yerleştirmektir; onun sevinçleri ve üzüntüleri toplumsaldır, ve bütün bunlar böyledir çünkü onun başının üzerindeki bela toplumsaldır. Eğer sonuçta metafizik otantik olmayışları için ayıplandılarsa, eğer bir radikal olguculuk tarafından eşlik edilen sabit zorluğuna dikkat çekildiyse, bu ayıplamaların onları yapanların üzerine geri döndüğünü unutmamıza izin verilsin. Yahudi toplumsaldır çünkü anti-semit onu öyle yapmıştır.[41]

Soruyu Sartre'ın özel toplumsal Yahudi tanımının doğruluğuna olduğu gibi başka yerlerde de sordum.[42] Ancak, Sartre'a, diğerlerinin onu gördüğü biçimin tersine, Yahudinin, onun için ne anlama geldiğini sormak, yazarın hedeflemediği bir noktayı vurgulamak olacaktır. 1944'te yazdığında, söz konusu ettiği kendi özel çevresindeki özerk yahudi kavramı değildi ama anti-semitizmin yaygın önermeleri ve kendi hastalıklı kinlerini yerine getirecek güce sahip küçük adamın dayanışmasıydı. Fanon, anti-semitin korkusunun ırkçının korkusundan farksız olduğunu anlamıştı. **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de anti-semitle ırkçı arasındaki farklılıklar denli benzerlikler üstünde de durdu.[43] Çoğu kez aynı kişide bulunan her iki tür de, ne Yahudinin ne de siyah adamın kendi seçtiği gibi yaşamakta özgür olamayacağı durumları yaratmakta başarılıydılar.

Kendini ele geçirme projesini tamamlamak ve bunu anti-semite bakan Yahudinin yanlış olarak bildiği, Ötekinin empoze ettiği kendine dair görüşü özümsemeden yapmak herkülvari bir görevdir. Kişi sürekli olarak kendini yanlış konumlarda seçmek zorunda mıdır? Ya da onun anlama yeteneği tarafından desteklenen nihai seçiminin otantikliği, en azından, içinde seçim yapabileceği koşulların yanlışlığı mıdır? "Otantiklik, hiç söylemeye gerek yok, konumun doğru ve berrak bir bilincine sahip olmada, onun içerdiği sorumlulukları ve riski varsaymada, onu gururda ve utançta, bazen korkuda ve nefrette kabul etmede ısrarcıydı."[44] Konumun bir doğru ve berrak bilinci gösterir ki Yahudi serbestçe seçim yapamaz ve dünya anti-

semitlerin iktidarından ve ayrıcalıklarından kendini temizleyene dek, onların mevcudiyetleri zorluklara sürekli kaynaklık edecektir. Ancak bir doğru ve berrak bilinç, insanların neyi kabul etmeye zorlandığına dayanarak, toplumun direndiği ama Sartre'ın her insanın kıymetli öncelikli hakkı olarak görmeyi seçtiği bu cerrahi müdahaleyi gerçekleştirmelerine izin verdi. İçsel olarak, kendi öz ruhunda, insanlarla ilişkilerinde, anlamakta olan Yahudi, otantiklik yolundadır. Bu otantikliğin özellikle 1944'te neye yolaçtığı gözönüne alındığında avunduruculuğunu yitirir. Fakat sorun ortaya konmuş ve anlaşılmıştı. Fanon'un, her insanın özgürce kendini seçme özgürlüğü elde edebilmesi için yeni durumlar ve yeni insanlar yaratılması gerektiğine dair aşırı iyimser umudundan uzak bir çığlık mıydı bu? Çalışmanın sonunda Sartre Richard Wright'dan şu alıntıyı yaptı: "Birleşik Amerika'da hiç Zenci sorunu yoktur, yalnızca beyaz sorunu vardır". Aynı biçimde, anti-semitizmin bir Yahudi sorunu olmadığını, **bizim** sorunumuz olduğunu söylemek gerekir."[45] Fanon aynı tema üzerinde tekrar durdu ve incelemeler yaptı, ve temayı baskı yapanla baskıya uğrayan arasındaki ilişkiler kavramını azınlık insanlarının ilişkilerini içerecek biçimde ve renkli insanların sömürge konumunun daha geniş bağlamı içinde formüle ederek bir adım öne götürdü. Bu, onun tecrübe etmesi ve kaydetmesi gereken hem psikolojik hem de tarihsel duruma dair vizyonun mantıksal uzantısıydı.

Sartre'ın anti-semit ve Yahudi hakkındaki denemesi yalnız siyah sorunu ve dolayısıyla Yahudi sorunu için değil, ama cansıkıcı ulusal sorun için de fikirler ve içerimler yüklüdür. Otantik Yahudinin arzulanmış, özgürce seçilmiş öz-belirlenimi ve onu savunan demokratın evrensel eğilimleri arasındaki zıtlık, Sartre'ın farklı zamanlarda çeşitli görünüşler altında kabul etmiş göründüğü kuvvetli paradokslardan birini oluşturur. Senghor'un antolojisine giriş denemesinde problemli olan bu tema üzerine bir çeşitlemeydi ve Fanon'u şaşkınlık halinde yakalayıp zenciliğe keskin kontrast içinde önerilen de bu temaydı. Irksal, dinsel ya da ulusal olsun, herhangi bir bölgeselcilik tercihinin karşıtı olarak evrenselcilik tercihi Fanon'u

kuvvetlice çekti. Belki de Sartre'ın denemesini okumanın üzerindeki etkisinden sözettiğinde kafasındaki şey buydu. Onu, bir kültürel duruş ve avunmanın zıddı olan bir çözümleme ve reform aracı olarak zenciliğin sınırlarını kabul etmeye zorladığı kadarıyla, Sartre'ın uyarısı kesinlikle güçlüydü. Fakat enternasyonalizmin albenisi Fanon'u Cezayir'de de avladı. Bir ulusal devrim olan Cezayir devrimine bağlı biri olarak bağımsızlık mücadelesinin ulusal devresini atlatabileceklerine inananları eleştirmek durumundaydı. Ancak kendisi, Cezayir direnişinin Cezayir'in uzun erimli gereksinimlerinin ulusalcı olmayan terimlerle tanınmasından yana olan öğelerine sempati besliyordu. Sorunun Cezayirli yönü, Fanon Cezayir'e taşındıktan sonra, ve özellikle 1956'dan sonra yükseldi. Zencilik sorunu ve Sartre'ın ona muhalefetinin doğası daha önceki bir döneme aittir.

-3-
Présence Africaine ve Zencilik

Sartre'ın, Léopold Sédar-Senghor'un derlediği **Anthologie de la nouvelle poésie négre et malgache de langue française**'e (Fransız dilinde Madagaskar ve zenci şiirinin yeni antolojisi) giriş yazısı, dramatik bir biçimde "Orphée Noir", Siyah Orfe ismini taşıyordu.[46] Kitap, antolojinin çizdiği hareket bittikten epey sonra, 1948'te yayımlanmıştı. 1965 tarihli ve **Les Ecrivains noirs de langue française: naissance d'une litterature"** (Fransız dilinin zenci yazarları: Bir edebiyatın doğuşu)[47] başlıklı usta çalışmasında, Lilyan Kesteloot, Sartre'ın zencilik yorumundaki sözde hatayı, denemesinin hareketin eleştirmenleri üzerindeki süregiden etkisini kuvvetlendirmek suretiyle göstermek durumunda kalmıştı. Sartre'ın, tüm zencilik eleştirilerinde, zenciliğin içinden çıkıp oluştuğu çevrelere en ufak bir yabancılığı yoktu. 1947'de Alioune Diop'un çıkarmaya başladığı Batı Hint ve Afrika kültürünün yeniden canlanmasına ayrılmış bir grup küçük süreli yayım arasında en etkilisi olan prestijli dergi **Présence Africaine**'ın editörlerinden biriydi.

"Siyah Orfe" son derece güzel bir yazıdır. O, Sartre'ın konusu tarafından ilerletildiği dereceye ve okuyucuları için ortaya attığı sorularla ilgili kapsama ihanet eder. Siyahlar ve beyazlara, ya da zenciliğin taraftarları denli gizil düşmanlarına da yönelse, Sartre herbirini hareketin hevesleri ve sınırları olarak aldığı kıymetlerle sundu. Bir kez daha, ancak bu kez farkedilir ölçüde genişletilmiş bir form içinde, evrenselcilik bölgeselciliğe karşı sorunu gündeme geldi. Sartre, beyaz okurlarının itirazlarını ve anlayışsızlıklarını öngörürcesine yazmıştı. Sartre, önceleyen tarihin ardından içsel bir hareket-

ten başka her şeyi kabul ettikleri için beyaz okurları azarladı. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin önsözünde yazdıklarına yakın sözler ve yakın bir ton kullanarak, beyazlara ilk kez gözlenmekte olduklarını anımsattı. Onlar, bu yazılarda hasımlar oldukları denli nesnelerdiler de. Kendi adına konuşan özneler, kendi dilinde ve şiirinde yazan siyahlardı. Sartre, sayıları gitgide yükselen siyah Afrikalı ve Batı Hint etkinliklerine ayrılmış küçük hareketleri ve çevreleri izlemiş olan Paris'teki herhangi bir Fransız entellektüeli gibi bunun siyah şiirin ilk kendini göstermesi olmadığını biliyordu. Ancak Sartre, Senghor'un antolojisinin yayımlanmasını bir dönüm noktası addediyordu.

Fanon'un elyazmasını okuduktan sonra yapması gerektiği gibi çalışma hakkında yazdığında, bu çalışmanın "biz"im için, beyazlar için anlamlı olmadığını yazmıştı. Bunu okuyan beyazlar, demişti, bir başkasının omuzlarının üstünden okuyormuş izlenimine kapılacaklar. Bu şiirlerin beyaz insana yönelik olmadığını hissedecekler. Onların kurdukları şey "une prise de conscience"den (bir bilinçlenme) azı değildir.[48] Sartre, beyaz okura karşı oldukça inandırıcı bir tarzda savunma yapıyordu. Siyah insanın kendi öz ben-bilincinin bir ölçüsünü kazanmaya gereksinimi olduğunu, ve kendi konumlarının doğal bölgeselciliğinin yerine geçen, bu şiirin nasıl "tek gerçek devrimci şiir"[49] olduğunu yazdı. Siyah insanın ben-bilinci içinde zenciliğin gerekli bir evre olduğunu anlarken, zenciliğin temsilcilerinin görüşleriyle özdeş olmayabilecek bir yolla kendi öz Afrika uygarlığı kavramını geliştirdi. Sartre için, Batının teknolojik uygarlığına karşıt olarak gördüğü siyah Afrika uygarlığının oldukça romantize edilmiş bir versiyonu sözkonusuydu. Afrika imgesi, bir başka dünyanın yitik masumiyetini ve armonisini uyandıran bir imgeydi. Metinden, bunun Sartre'ın inandığı gelişen Afrika uygarlığının uyanışı mı, yoksa kendisinin Afrikanın geçmişini nasıl gördüğü mü olduğunu çıkarsamak zordur. Denemesinde, konuya ayrılmış olan bölümler, beyaz okuyuculara yönelik ifadelerle zenciliğin savunmalarında kullanılan keskin eleştiriler arasında tampon görevi görürler. Heyecan uyandıran ve Fanon'un öylesine de-

rinden altüst edici bulduğu bu sonra gelen ikinci bölümdü.

Sartre zenciliğe sempati besliyordu, buna hiç kuşku yok. Ancak o, hareketin tam olarak ne hakkında olduğundan emin değildi; öyle varsayıyordu ki bu nokta izleyicileri için bile açık olmayabilir. Hareket, özgürlüğün ya da gerekliliğin dışavuru muydu? Afrika'yı sahiplenen bir panteizm çeşidi miydi, yoksa tüm insanlığa uyarlanabilecek bir koşul muydu? Karşı-ırkçı bir ırkçılık mı yaratıyordu, ya da her ne kadar dünya siyah ve beyaz, proleterya ve kapitalist diye ikiye bölünmüşse de, insanlığın bütünsel gelişiminde bir basamak mıydı? Sartre zenciliğin izleyicileri arasında farklılıklar saptamıştı, bazıları Marksistti, bazıları değil. Kendi tercihinin hangi taraftan yana düştüğünü söylemekte duraksamadı, ve bu bir beğeni meselesi değildi. Zenciliğin amacı açıkça onu aşmak olmalıydı; onun nesnelliği, paradoksal olarak, onu sonunda gereksiz olarak iade edebilecek bir bilinç yaratmaktır. Dolayısıyla bu, bir anlamdır bir son değil. Son, ırkçı bilinçten sıyrılmış toplumdur. Ya da Sartre, ırksal bilinçten bağımsız bir toplumu mu kastediyordu, ki böyle bir vurgu onu, anti-semite karşı kibarca Yahudinin kendini farklı arzulaması düşüncesinden rahatsızlık duyan demokratla tam olarak aynı pozisyona yerleştirecektir. Sartre'ın düşüncesi şu deyişte sonuçlandı: "en fait, la Negritude apparait comme le temps faible d'une progression dialectique..." (sonuçta zencilik, diyalektik belirlenmenin zayıf anı gibi belirir)[50] Zencilik ancak diyalektik ilerlemede eninde sonunda siyah ve beyaz ırkçılığı silip yeni bir insan sentezi yaratmak yollu bir momentti. Sartre, siyah adamın şimdi artık hiç uymadığı bir geçmişe nostaljiyle, henüz oluşmamış bir gelecek arasında sıkıştığına katılıyordu. Onunkisi trajik bir durumda ve en tatmin edici dışavurumu şiirsel biçimde bulması şaşırtıcı değildi. Zencilik siyasi bir hareketle karıştırılmamalıydı; o en dokunaklı çeşidinden bir kültürel dışavurumdu.

Karakteristik berraklığıyla Sartre, hareketin canalıcı noktasına değinmeyi becerdi ve eleştirileri sertçe karşılandı. Bazıları onun Afrika kültürel uyanışının gerekliliğini layıkıyla kavramaktan uzak düştüğünü ve gerçekte Afrika uygarlığının yeniden canlanması olan hareketi bir diyalektik içinde bir mo-

ment olarak yanlış anladığını hissettiler. Diğerleri onun, bu özgün Afrika hareketinin devrimci doğasına dünya proletaryasının mücadelesine karışıp birleşeceğini ısrarla söyleyerek tepeden baktığını hissettiler.

Aime Césaire ve Léopold Senghor'la beraber zencilik hareketinin kurucularından biri olan Léon Damas'la kısa zaman önce konu hakkında söyleşildi. Kendisini Siyah İktidar'ın artık şiddetsiz duramayan daha militan temsilcilerine karşı savunarak, kendilerinin zamanında, Césaire, Senghor ve onun "Gaul'un torunlarının empoze etmek istedikleri[51] bütüncül absorbe edilişi engellemek için mücadele etmek zorunda kalmalarına açıklık getirdi. Bu bir ilk adımdı, diye sürdürdü Damas, ve sömürgeci durumda önleyici bir ölçü olarak tasarlanmıştı. Zenciliğin geleceğinin ne olabileceğini gözönüne alırken Sartre'ı referans göstermiş, gerçekten de, Sartre'ın terimleriyle, zencilik insan bilincinde bir moment olmuştu. Ancak Damas için bu moment ayrıca insanlık tarihini değiştirmiş bir momentti.

Damas konuştuğu zaman, zencilik hareketinin bir kıdemlisi konuşuyor gibiydi. Ve ne zaman Birleşik Devletler'de zencilikle Siyah İktidar'ın ilişkileri hakkındaki kuşkuları kendinden emin bir biçimde yanıtlasa, Siyah İktidar'ın yükselişi dışındaki tarihsel geçmişte kişisel olarak yeralmış bir adam gibi görünüyordu. Senghor'un antolojisi dolaşıma girdiğinde ve **Présence Africaine** ilk kez yayımlandığında zencilik diye bilinen hareket artık bir yenilik değildi. Hareketin kökenleri farklı kıtalardan ve siyasi yönsemelerden insanları biraraya getiren siyasi ve yazınsal deneyimlerde yatıyordu. Onları biraraya getiren şey siyah insanın kötü tarihine karşı ortak tepkiydi. Léon Gontran Damas, bu yükselen bilincin ilk dışavurumlarından birinde aktif yeraldı. 1932'de, Damas'ın da içinde bulunduğu **Légitime Défense** adlı bir süreli yayım Paris'te yayımlandı.[52] Takip eden yılda, yine Paris'te, Batı Hintten ve diğer merkezlerden öğrencilerin işbirliği ile, bu kez Fransızca ve İngilizce, bir başka kısa ömürlü ama benzer dergi yayımlandı. Bu **La Revue du monde noir**'dı.[53] 1929 ile 1940 yılları arasında Paris'te Batı Hintlilerin, Afrikalıların ve siyah

Amerikalıların etkinliklerinin derecesi yüksekti. Bu dönemdeki zencilik hareketinin kökenleri yalnızca yerli Afrika ile Antiller kültürlerinin yeniden canlanışında yatmaz, ama neyin zencilik olması gerektiğini çoktan formüle etmiş bir grup siyah Amerikan şair ve yazarının heybetli etkisinde gizlidir. Bunlar Amerikan deneyimini Paris'teki siyah şairlere ve yazarlara aktarmış olan Claude McCay, Jean Toomer, Langston Hughes ve Countee Cullen gibi adamlardı. Onlar bu güçlü örnekle aynı dönemde Fransa'daki gerçeküstücü (sürrealist) harekete eşlik eden siyasi ve yazınsal coşkuyu sırayla içlerine çektiler. **Légitime Défense**'de ifadesini bulan övünç ve karşı koyma ruhu, asimilasyonun enerjik bir reddiydi. Bu derginin sayfalarında değerleri sorgulama süreci ciddi olarak başlamıştı. **Légitime Défense**'in baskılara maruz kalması ve ilk sayısının ardından kapatılması şaşırtıcı değildi. İki yıldan az bir zaman sonra, 1934'te, yerini **L'Etudiant Noir**'a bıraktı.

Légitime Défense'in editörü Etienne Lero, yazınsal asimilasyon sürecinin Batı Hintlerde üretilen kültürel deformasyon üzerinde yoğunlaşmıştı. Otantik değerlere bir dönüşü ve Batı Hint yazınında bir rönesansın gerekliliğini ileri sürdü. **L'Etudiant Noir**'daki dünya, yalnızca Batı Hintliler değildi artık, fakat Paris'te temsil edildiği kadarıyla tüm siyah kültürün dünyasıydı. Bir Batı Hint kültürünün yeniden canlandırılması yerine Afrika kültürü vurgulanıyordu. Léro'nun ileri sürdüğü komünizm ve gerçeküstücülükle deneyimleme, çok fazla Avrupalı kökenleri olduğu için olanaksız kabul ediliyordu. Otantik kökenler arayışı bu dönemde başladı ve beraberinde batılı değerlerin ve kültürün kabul edilmesinin ve taklidinin, tartışmasız bir reddi geldi. Açıkçası editörlerle yazarlar arasındaki siyasi farklılıklar bölünmeyle sonuçlandı, ancak varolan süre içinde kırılma gerçekleştirilmişti ve yeni bir atmosferi ağır ağır öne geçirdi. Hareketin liderliğinden sorumlu olanlar, birkaç yıl önce **Présence Africaine** takımında biraraya gelenlerle aynı kişilerdi: Martinik'ten Aimé Césaire, Guyana'dan Léon Damas ve Senegal'den Léopold Senghor.

Siyah insanın ortak köklerine ilgi, Afrika'dan çıkıp eski ve yeni dünyalara yayılmış olan kökenleri yoğun emekle incelemeye dönüştü. Bu süreç, sırasıyla, emekleri siyah rönesans için önemli inşaat blokları yerine geçecek tarihçilerin, antropologların ve etnologların çalışmalarına genel bir ilgi uyandırdı. **Présence Africaine** editörlerinin danışmanlarının, Monod, Rivet, Leiris ve Balandier gibi, bilimsellikleri ırkçı önyargılarla ya da kültürel üstünlük vurgularıyla lekelenmemiş tarzda çevrelerden gelmeleri rastlantı değildi.

1933'le 1935 arasında, Senghor ve Césaire zencilik terimini kullanmaya başladılar. Senghor'a göre "Zencilik, Zenci-Afrika uygarlığının kültürel kalıtı, değerleri ve tikel olarak ruhuydu."[54] Araştırma yoğun bir çalışma döneminden doğmuştu ve nihai amaç olarak değil ama bir araç olarak tasarlanmıştı. Nesnellik, yeniden canlandırılmış olan "Zenci-Afrika kültürünün yirminci yüzyılın gerçekleri içine"[55] entegrasyonuydu. Senghor ve Césaire, kendi öz deneyimleriyle ve kendilerini özdeşleştirdikleri yakın tarihle uyum içinde zenciliğin farklı yönlerine vurgu yaptılar. Sonuçlar olması gerektiği gibi farklıydı ve farklar zencilik hareketinin kendi tarihine dahil oldu. Senghor'un zenciliği Afrika merkezliydi ve sömürge dünyasının acımasızca yokettiği asli Afrikalı karakteristiklere işaret ederek sömürge öncesi günlere örtük övgüler taşıyordu. Césaire için zencilik, daha çok bir varlık tarzıydı, bir renk bilinci, ırk, tarih olduğu denli bir psikoloji.[56] Zenciliğin tanımları farklı kaldı, ama ırkçı bir yönelme olmadığına, ancak toplu bir kültürel kalıtın tanımı olduğuna dair bir uzlaşma var gibiydi.

Zenciliğin üç kurucuları, Damas, Césaire ve Senghor, eldeki işten esinlenen tek kişiler değillerdi. Fanon, kesinlikle bu üç a-damın çalışmalarından ve hareketten etkilenmişti. Onlarla konuştu ve onlar hakkında yazdı, ve bilinçli ya da bilinçsiz, hareketin ürettiği belki de en önemli şair olan Aimé Césaire'ın kimi başlıca sözlerini ve vurgularını yinelemeye sürüklendi. Tikel bir çalışmanın ya da şiirin etkisinden daha önemli olan, grup tarafından bir bütün olarak genelleştirilmiş etki, ve üyeleri arasında bir sığınak ve misyon duygusu bularak sempati besleyen öğrenciler için yarattığı duygusal ortamdı. Üçler

grubunun ve **L'Etudiant Noir** çevresinde görülenlerin işleri daha çok yazınsal kaldı, ancak yıllar ilerledikçe ve Avrupa'daki durum daha kötüleştikçe, eğilim daha doğrudan bir siyasi duruş almaya dönüştü. Yine de, savaştan epey sonra da, bu bir bireysel tercih olarak kaldı.

İkinci Dünya Savaşının başlamasının ardından, Césaire, Damas ve Senghor'un yolları ayrıldı. Césaire Martinik'e döndü, ki oradaki etkinlikleri Edouard Glissant ve Joseph Zobel gibi diğer geleceğin yazarlarının yanısıra genç Fanon ve Manville'in de ilgisini çekmişti. 1941'de, Césaire ile bir yazar ve eleştirmen olan eşi Suzanne, Martinik'te ve Karayiplerde etkisi hissedilen **Tropiques** dergisini yayımladılar. Dergi, Martinik yaşamının -bir yabancı kültürün dayatmasının kaçınılmaz ürünü olan- kültürel zayıflığı göstermesine ek olarak, yerel folklorün değerlendirilmesiyle birlikte, Afrikalı kaynaklara dönüş fikrini de devreye soktu. Buna, yalnızca toplumda devrimci bir değişikliği ifade etmekle kalmayan, fakat yeni bir bilinç doğuracak içsel dönüşümü de hedefleyen bir dünyaya bakma biçimi olarak, biraz da gerçeküstücülük eklenmişti.

Savaşın sonu itirabıyla, zencilik hareketi çeşitli değişiklikler yaşadı. Césaire, Damas ve Senghor Paris'teki kurucu konumlarına geri döndüler, yalnız bu kez üçü de , her biri kendi yurtlarından Fransız Meclisine milletvekili seçildiler. Senghor diğer Senegalli yazarları ve sayıları sürekli artan Madagaskar'dan, Dahomey'den ve Batı Hintlerden bir grup entellektüelle öğrencileri, Paris'te kendisine katılmaya teşvik etti. 1942-1943 arası, savaşın ortalarında ve berbat kaos ortamında ve kaosun ürettiği kendini sorgulama dönemi olarak, Fransız sömürgelerinden gelen öğrenciler çevresinin, çevrelerindeki topluma karşı kendi kimliklerini ve değerlerini sorgulamaya başladıkları dönemdi. **Présence Africaine**'ın ve aynı adlı yayımevinin, arkasındaki güç olan Senegalli yazar Alioune Diop, dergisinin ilk sayısında grubun motivasyonlarını açıklamıştı. **Présence Africaine** Ekim-Kasım 1947'de, André Gide'in önsözüyle, ve şöyle çarpıcı isimler içeren bir yönetim kuruluyla belirdi: Gide, Mounier, Sartre, Camus, Richard

Wright, Maydieu, Rivet, Monod ve elbette Césaire, Senghor ve Dahomeyli Paul Hazoumé.

Uğurlu bir başlangıçtı. Ailoune Diop varoluş nedenini ilk sayıda sundu.

> Bu dergi (diye yazmıştı) herhangi bir felsefi ya da siyasi ideolojinin kapsamında değildir. Afrikanın özünün doğasını tanımlamada ve onun modern dünyaya entegrasyonunu kolaylaştırmada bize yardım edecek tüm iyi niyetli insanların (beyaz, sarı ya da siyah) işbirliğine dayanır.

Dergi, Afrika uygarlığı ve toplumuyla ilgili uzmanların yaptığı çalışmaların yayımlanmasını teşvik ederek ve romanlar, şiirler, oyunlar ve diğer yazınsal biçimleri teşvik ederek yönsemelerinde bilimsel ve kültürel olacaktı. Ekim-Kasım sayısı sıradışı bir başarıydı. Diop'un denemesi tonu ortaya koymuştu, ama Monod, Mounier ve Sartre gibi diğerleri, siyahlarla beyazlar arasındaki ilişkileri yansıtıcı çözümlemeleriyle ve yeniden canlanan Afrika'nın mevcudiyetine adanmış kişilerin dürüst çabalarıyla etkinin şiddetini arttırdılar. Sartre, sömürge durumunda dilin rolünü tartıştı. Bu yeni edebiyatı kendi dillerinde okumanın Fransızlara hissettirebileceği yanlış gurura karşı kaygılarını dile getirdi. Onlara, Senegalli yazarların İngilizce değil de Fransızca konuşmalarını sağlayanın, yalnızca tarihsel bir rastlantının, sömürgecilik rastlantısının sonucu olduğunu anımsattı. Esas sorun, sömürgeleşmiş halkın sömürgecinin dilini kullanmaya zorlanırken kendi öz kimliğini nasıl koruyup sürdürebileceğiydi.

Başarılı sayılarda derginin kültürel yönsemesinin en geniş yorumlara ayrıldığı açıktır. Sartre'ın çalışmaları genelde açıklayıcıydı, özellikle kendisinin, siyah duruma uygun gelen denemeleri.[59] Her ne kadar **Présence Africaine**'ın editörleri hiçbir siyasi pozisyonu almama noktasını belirttilerse de, daha üst perdeden siyasi makaleler yok değildi. En genel anlamında, siyah halkın sömürgeci egemenlikten kurtulması için varolması sözkonusuydu. Açıktı ki siyasi bir duruşu uygulama ilkesi pek çok yardımcıyı ve kimi editörleri usandırmıştı. Genel olarak konuşulduğunda, yine de, dergi kültürel olaylar üz-

erindeki vurgusunu elinde tuttu; gerçi arasıra bu kural erteleniyordu. Örneğin, Th. Monod'un hazırladığı **Le Monde noir** başlıklı bir özel sayı, Senghor'dan bir Fransız commonwealth'i yaratmaya doğru bir frank çağrısı içeren "Subir ou choisir" başlıklı bir makale taşıyordu. Bir başka, karşıt görüş de, Maghemout Diop tarafından siyah öğrencilere ayrılmış Les Etudiants noirs parlent[60] sayısında yeraldı. **Presence Africaine**'ın sayfalarında yer alan Diop'un makalesi, sömürgeciliğin ipliğini pazara çıkarmada en başarılı olan yazıydı.

Bu, kültürel eğilim ağırlıklı süreli yayın anlayışına karşı bir siyasi sayı, kolayca gözardı edilecek gibi değildir. Kendi kendisine belirlediği sınırlar içinde **Présence Africaine** tarafından ortaya konmuş bu önemli çıkışa tepeden bakmak yanlış olacaktır. Bir beş yıllık dönem içerisinde, editörler, kültürel otantikliğe ve sömürgeci durumun karakteristiği olan kültürel yabancılaşmayı göstermeye bağlılık temelinde, yazarlarını biraraya getirdiler. 1956 ve 1959'da, **Presence Africaine**, uluslararası siyah yazarların ve entellektüellerin ortak ilgisine yönelik sorunların tartışıldığı bir kongre düzenledi. Yükselen sabırsızlık ve özgüveni yansıtmak için ifade edilmiş kültürel görüşler takımı, siyasete karşı artık engel değildi. **Présence Africaine**, **Tropiques**'in misyonunu, toplumsal ve psikolojik devrimin çifte amacının kendi ikileminde taşıyordu.

Bu çifte amacın Fanon'un ilgisiyle çakışması gerekirken, gerçekte Fanon **Présence** çevresiyle uyum içinde değildi. Gün geçtikçe politikleşen Fanon'un, derginin empoze ettiği kısıtlamaları kabul edeceği kuşkuludur. Ancak bundan daha önemlisi zencilik sorunu ve Fanon'un ona karşı tutumuydu. Césaire, Damas ve Senghor, zencilik hareketiyle ilgili yorumlarının farklılıklarına karşın, hareketin işlevine ve potensiyeline dair görüşlerinde ahenk içindeydiler. Fanon, zenciliğin tarihsel önemini tanıdı ve onun güçlü etkisini teslim etti, ancak tutumu diğerlerinden daha güçlü bir konumdaydı. **Siyah Deri**'den, **Afrika Devrimine Doğru**'daki denemelere ve **Yeryüzünün Lanetlileri**'ne dek, Fanon'un zencilik konusun-

daki düşünceleri açık ve değişken oldu. Sartre'ın denemesinin kışkırttığı fikir ayrılığı, Fanon'un düşüncesinde zencilikten başlayıp bir hareketten daha fazla bir şey olarak tarihi değiştiren hayati bir harekete uzanan süreci başlattı. Fanon'un harekete husumeti, bugün dahi **Présence Africaine** bürolarında Fanon'un ismi geçince uyanan soğukluktan çıkarsanabilir. Açıkçası, her ne kadar kitaplarına büyük saygı duyuluyorsa da Fanon'un bu konu ile ilgili olarak nerede durduğuna dair hiçbir belirsizlik yoktu. Hatta 1970 baharında, Fanon üstüne bir çalışma yayımlamaktan sözediliyordu.[63] Fanon'u iyi tanıyan ve Tunus'ta **el Moudjahid**'de onunla çalışmış olan Reda Malek, Fanon'un zencilik hakkındaki fikirlerini reddeder görünen Amerikalı hayranlarını şaşkınlıkla karşıladı.[64] Malek, Fanon'u bir model değilse de bir müttefik addeden Siyah İktidar taraftarlarını kastediyordu.

Kişisel düzlemde, onlara ne denli katılmazsa katılmasın, Fanon, **Présence** grubundan bazı kişilerle yakınlığını sürdürmüştür, özellikle Alioune Diop'la. Diop, 1961 kışında, Washington D.C.'de ağır hastayken Fanon'un başucunda bulunanlardan biriydi.

-4-
Siyah Deri, Beyaz Maskeler: Bir Sentez

1952 itibarıyla bulmacanın parçaları biraraya gelmeye başlamış ve bütünün kavranması için asli önemdeki çeşitli öğeler yanyana sıralanmışlardı. Bu bağlamda, **Siyah Deri Beyaz Maskeler** yayımlandı. Çoğu kez özyaşamöyküleri barındıran diğer kendi kendini çözümleyici düşünmeler gibi, bu deneme de yazarın deneyimlerine sesleniyordu, ama hiçbir zaman yalnızca anektodlara dayanmamış ya da bir günah çıkartma egzersizi niyetine yazılmamıştı. Fanon, hem şair hem de polemikçiydi, ve belki de diğer hiçbir kitabında bu kombinasyon bunca çarpıcı değildir. Şair yanının dille kendinden geçmesiyle sarılmış olarak, Fanon bazen kendi sözlerinin büyüsüne kapılmış görünüyordu, en azından okurlarının kapılacağını umduğu kadarıyla. Peter Geismar, Fanon'un yaşamının bu erken döneminden, yerini henüz eksikliği hissedilen bir amacın kesinliğine bırakacak ve formatif bir dönem diye sözetmişti. Ancak **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'i bu yoruma uygun şekilde okumak aldatıcıdır. Burada Fanon'u yakalayan büyük temalar bulunabilir, onları geçici depresyon belirtilerine, varoluşsal işkenceye, ya da sanki bunlar kimi merkezi amaçlardan sapmalarmış gibi şiirsel kendi kendini incelemeye indirgemek Fanon'un önemini es geçmektir.[66] Fanon, yapıtının içeriğini kendi konumunun öznel bir çözümüyle doldurmayı reddederek, Geismar'ın varsaydığı içedönük bireyciliğin sınırlarını aşmıştı.

Siyah Deri Beyaz Maskeler'de, militan yanı üzüntünün iç belirleyiciliğine direnirken ve kendi acısını bilinçlenişe yönelik bir çağrıya dönüştürürken, şair yanı kendi şiddetli

ıstırabını kardeşlik zincirine çevirerek yüksekliklere ve derinliklere erişti. İletişim kurma ve kendini anlama, paylaşma ve sevme arzusunun bir dışavurumu olarak başkalarına doğru kendisini genişletme arzusu bu iki kitabı öylesine belirlemişti ki, Fanon'un kolay yaralanabilirliğini hissedilir kılıyordu. Ancak bir insanın kırılganlığı tüm insanların kırılganlığının dışavurumuydu, ve dayanışma duygusu bunu ortak dayanıklılık bağına dönüştürmüştü. "Sana inanıyorum insanlık" diye yazmasını sağlayan içindeki ısrarcı masumiyetti. Bir siyah olarak kendi öz varlığıyla ve hiçbir zaman terketmediği, öznel deneyiminin herkesçe anlaşılabileceğine dair kanısı arasındaki gerilimi taşıyan yine aynı insandı.[67] Bu, hümanizme duygusal bir bağlılık değildi. Fanon beyaz maskeleri takınanın neden siyah adam olduğunu anlamaya yeminliydi. Süreç içinde azınlık-çoğunluk ilişkileri dinamiğinin evrenselliği olduğunu öğrendi. Sömürge ırkçılığının diğer ırkçılık biçimlerinden farksız olduğunu ve anti-semitizmin insanlık duygusundan yoksun bıraktığını kavradı. Ortak sorumluluğa felsefi gerekçelendirme sunmak için Karl Jaspers'ın **La Culpabilité allemande**'sinden uzunca bir alıntı yaptı.[68] Fakat açıkça öne çıkan onun bireysel sorumluluğa olan bağımlılığıydı; kendisi ve kendi türü çevresinde bir hat çekilmemesi ve diğerlerinin acılarına tarafsız kalmama arzusu.

Ve dahası, Fanon'un ilk kitabını oluşturan materyal, tüm evrensel içerimleri dahil, esasta Martinik deneyimlerinden elde edilmiştir. Kitap iki ilkesel tema çerçevesinde örgütlenmişti: Birincisi, siyahlık gerçeği ile dilde gözüktüğü haliyle "beyazlık" için yetiştirme, eğitim ve Batı Hintlerde ve Fransa'da siyahlarla beyazların bozulmuş ilişkileri; ikincisi, Lyon ve Saint Alban'da yararlanmaya başladığı psikoanalitik araçları ve psikoanalizin kuramsal yazılarından öğrendiklerini kullanarak aynı fenomenin çözümlenmesi. Kendi tanımladığı insan ilişkilerinin anlaşılması için uygun yöntemin, yalnızca psikoanalitik yorum olduğundan emindi.[69] Ancak bu ilişkilerin kendilerinin, psikolojik gerçekliklerin tezahüründen daha fazlasının, bir özel sistemin ürünleri olduğu gerçeğini reddetmiyordu.

Siyah Deri Beyaz Maskeler, ırkçılığın bir psikoanalitik yorumuna meyillidir. Açılış bölümü siyah adamla ve dille ilgilidir. O, kendi yerli dili yaşadığı ülkenin dili olmayan, ve kendi dilini Kabil'in kültürel imi gibi taşıyan başka herhangi biri de olabilirdi. Fanon yalnızca dilin yansızlığı mitini boşa çıkarmakla kalmadı, egemen sınıfın diliyle konuşmanın ne anlama geldiğinin zekice bir incelemesini de sundu. Aynı zamanda, toplum entegrasyonunun bir aracı olarak dil, değerleri normatif kabul edilen bir elitin kültürel vasıtasıydı. Bu nedenle, Fanon bir Martinikli için Fransız kültürüne ve toplumuna kapıları açan dili, Fransızın Fransızcasını konuşmanın, efendinin dilini konuşmak olduğunu yazabildi. Martinik'te konuşulan Fransızca, yalnızca adaların aksanlarıyla gölgelenmiş değildir, ayrıca adalının şivesini statüye çevirir, onun nereye kadar siyah, beyaz ya da ikisinin karışımı oduğunu yansıtır. Martinikli, toplumda istediği mevki ölçüsünde, düzgün Paris Fransızcasını öğrenmek durumundadır.

Eğer anavatana bir yolculuğu finanse edebilecek denli şanslıysa, dilini orada mükemmelleştirecektir. Zamanla, evde, dilin sağladığı kültürün ayrıcalıklarından yararlanabilmeleri için kendi çocuklarına düzgün konuşmayı öğretecektir. Süreç içinde, o ayrıca, yerlinin metropolitan değerlerine karşıt genel iftiraların bir parçası olarak, konuşma dilinden bir utanç duygusunu da aşılayabilir.

Martiniklinin konumundaki doğal belirsizlik açıktır ve Fanon, ironik biçimde, başarılı -dilsel- asimilasyonun nerelere dek uzanabileceğinin mükemmel bir örneğidir. Martinikli kendi kaderinin Fransız dilinde ve beyaz olduğunu bilir, ve bu yönde ilerlemeye itilmiştir; ancak başarısının boyutları kendi yabancılaşmasının kapsamını da belirler.

Dilin bir asimilasyon aracı olarak kullanımı ile onu izleyen dilsel yabancılaşma ve entegrasyona karşı başkaldırı, sömürge yaşamının tanıdık yüzleri haline gelmişlerdi. Fanon'un Martinik'te tanımladığı Creole dili ile Fransızca arasındaki seçimin simgelediği şey, Kuzey Afrika ve Ortadoğu'nun sömürgeci durumun sömürgeleştirilmiş insanın dilinden farklı dil kullanan sömürgeciler doğurduğu herhangi bir yerinde, yeniden

üretilebilirdi. Albert Memmi Tunus'taki durumu tanımladı, Kateb Yacine ve Malek Haddad Cezayir'deki deneyimler hakkında yazdılar. Fransız kontrolünün birleştirilmesinden sonraki yıllarda Fransız dili ve anlatımının Kuzey Afrikalı yazarlarına ayrılmış geniş bir edebiyatı ortaya çıktı.[70] Ancak, yalnızca bu kontrole ve sürüp gitmesine karşı tepki ve direniş keskinleştiğinde, sömürgeci iktidarca uygulanan dilsel tekele karşı devrim gerçekleşebilirdi. Yabancı kontrolü altındaki diğer bölgelerde olduğu gibi Martinik'te de bu, peşinen sömürgecinin çıkarlarına terkedilmiş konumlanışın sunduğu seçeneğin tabii doğasıydı. Kuzey Afrika özelinde, nüfusun büyük kısmı duru kavramak için çok cahildi, fakat eğitilmiş, -genelde sömürgecinin dilinde ve bazen, daha az rastlansa da, kendi dilinde eğitilmiş- yerli entellektüel seçkinler sunulan seçeneğin doğasını istisnasız kavradılar.

Fransızca, bir başka dünyaya, Batının dünyasına, ilerlemeye ve güce kapıları açan anahtardı. Ancak Arapça halkın ana dili, konuşma diliydi. Kimilerinin yapmayı denediği gibi, her iki dili de seçmeyi denemek, belki de sorunun çözümüydü, ama bu görece az sayıda insanla kotarılabilecek zor bir çözümdü. Fanon kendisi, Cezayir üzerine ve sömürgeciliğin doğurduğu kişiliksizleştirme üzerine çalışmalarında bu sorunu çözmek istedi; fakat onun çalışmaları soruna değinen yegane çalışmalar değildi. Sorun, kendi kardeşlerine kendi öz dillerinde seslenememekten doğan bir sürekli nostalji acısı çeken kimi yazarlarca etkileyici bir biçimde tanımlamıştı. Ve hâlâ, Cezayir'de bugün sömürgeciliğin getirdiği kültürel ve ruhsal tahribatın en görünür simgesi olarak kaldı.[71]

Siyah Deri Beyaz Maskeler'de, Fanon dil sorununun asimilasyon probleminin bir belirtisi olduğunu anladı. Creole dilinin kullanılması talebiyle kışkırtılan tepkiler ile adada ve Fransa'da Martiniklilerce geniş ölçekli konuşulan Fransızca hakkındaki gözlemleri, bir eğitim ve kültürel tesir altında kalma sürecinin çözümlenmesine ulaştı. O bunu kendi dile ilgisiyle bağıntılı düşünmedi. Konu daha çok kitabının Martinik evinde yetiştirilmiş ve beyaz bir dünyaya salınmış çocuk için patolojinin kökenlerin tartıştığı "Zenci ve Psikopatoloji"ye

ayrılmış bölümünde yeraldı. Bu değişik dünyayla bağlar travmatikti ve travmayı sürdüren öğeler çocukla yabancı yetişkinler dünyası arasında herhangi bir kişisel bağ kurulmasından çok daha önce harekete geçirilmişlerdi.

Başlangıç, çocuğun aldığı eğitimle belirlenirr; kendi öz çevresinden bütünüyle farklı bir çevrede verilmiş olmakla kalmayan, ayrıca sayesinde dışlandığı toplumla özdeşleşeceği düşünülen bir eğitim. Ve yine, Fanon'un işaret ettiği gibi, Martinikli çocuk kendi kimlik seçiminin Fransız beyazlarının modeli üzerinde temellendiğini anlayana dek, oynanan dramanın boyutlarını kavramaya başlayamaz. Asimilasyonun yoldan çıkarmalarıyla, reddetmenin gerçekliği arasındaki şoku üretmeye yeterli olacak bir çelişme de değildir bu üstelik. Beyaz toplumun kültürel matrisinde, ki bu örnekte referans Fransız ve Martinik toplumlarınadır, eğitim süreci, normların yaptığı gibi, toplumsal kabul edilme kanallarına hücumun düzenlenmesini içerir. Toplumun kendi ortak kaygılarını kovmak için gerek duyduğu arınmayı oluşturmak, bazı çocuk oyunlarının, psikodramaların ve kimi halk masallarının amacıydı. Esasta, beyaz çocuklar için yazılmış pek çok öyküde, korku ve şeytanı simgeleyen şu karakterler, çoğu kez Hintliler ya da siyahlardır.[72] Kahramanla özdeşleşen siyah çocuk, kendini siyaha karşı beyaz figürle özdeşleşirken bulur, yani kendisine karşı bir kimlik edinir, her ne kadar böyle olmasını istemediyse de. Antilli-Batı Hintli çocuk başka türlü bakmayı öğrenene dek, ve bu sadece beyaz Avrupa toplumuyla yeterli bağ varsa meydana gelir, hakkında okuduğu ve herhangi bir çatışmanın dışında kalamayacağı beyaz modellerin imgesinde büyüyüp yetişecektir. Kendisinin sadece bir varlık olarak farkındadır. Fanon, Manoni'nin beyaz adama karşı Madagaskarlının tepkisini çözümlemesini tekrar ederken bunu etkileyici biçimde vurgulamıştı.

> Madagaskarlının beyaz adam olmamak gerçeğiyle eksiksiz başedebileceği elbette her türlü kuşkudan uzaktır. Bir Madagaskarlı bir Madagaskarlıdır, ya da daha çok, hayır, o bir Madagaskarlı değil*dir* ama, daha çok, o mutlak anlamda Madagaskarda "yaşar". Eğer o bir Madagaskarlıysa, bu beyaz adam

geldiği içindir, ve eğer belirli bir aşamada kendisine gerçekten insan olup olmadığını sormaya itildiyse, bu onun bir insan olarak gerçekliğine meydan okunduğu içindir. Başka bir deyişle, bir beyaz adam olmadığım için acı çekmeye başladım, beyaz adamın bana ayrımcılık empoze ettiği günden beri, beni bir sömürgeleştirilmiş yerli yaptığı, tüm zenginliklerimi, tüm bireyselliğimi çaldığı, dünya üzerinde bir parazit olduğumu, bu yüzden mümkün olan en kısa zamanda beyaz dünyaya adım atmam gerektiğini anlattığından beri...[73]

Fanon kendi tanımladığı şeyin, sömürgeci iktidarın kuvvetli bir temel oluşturduğu ve nüfusun içine işlemeye başladığı herhangi bir sömürge durumuna uyarlanabileceğini farketti. Sömürgeciliğin yüzeysel kaldığı yerde yerli kültür kurtulabili-yordu. Ama sömürgecilik nerede daha hırslıysa, eğitim süreci nerede dönüştürüldüyse, egemen çoğunluğun değerleri nerede azınlığın bölgesel değerlerine iftira atılarak toplumun kabul edilmiş değerleri haline getirildiyse, oralarda hep aynı süreç aynı sonuçları üretmek için çalışıyordu.

Fanon, bu sürecin birey ve toplum üzerinde sahip olduğu etki denli, kültürsüzleştirme dinamikleriyle de ilgiliydi. İki tarafın da etkilendiğini farkediyordu, hükmeden ve hükmedilen. Hegel'in efendi-köle paradigmasındaki insan ilişkilerinin ve iletişimlerinin tartışılmasında doğal olarak bulunan bu karşılıklılıktı. Sartre'ın kendi anti-semit Hristiyan ve Yahudisine uyarladığı ve onu, Yahudiyi yaratan anti-semitine götüren şey de yine aynı formüldü. Fanon, yabancılaşmış Martiniklinin, yalnızca onu aşağı bir statüye indiren egemen bir top-lumun olduğu yerde varolduğunu keşfetti. Fanon'un, Martinikliye ilgi göstermesinin nedeni, kendi kültüründen ve geleneğinden kademeli yabancılaşması süreci ve buna öznefretin ya da en azından derinden sarsılmış bir kararsızlığın eşlik ettiği gerçeğiydi. Özün reddi, Ötekiyle özdeşleşmenin ve Ötekinin kişinin "aşağı" kastına dair imgesini kabul etmenin bir sonucu olarak geldi.

Bu, bireyleri onca derinden etkilemişti ki, Fanon sözügeçen halklar arasında normal ilişkilerin varolabilmesi olasılığına kaygıyla yaklaşıyordu. Onu siyahlarla beyazlar arasında cinsel ilişkilerin mümkün olup olmadığını sorgulamaya götüren

buydu; yani, ırkçı toplum tarafından herbiri hakkında diğerine aşılanmış olan bakıştı. Sorun asılsız değildi ve Fanon'un örnekleri değişik zamanlarda ve mekanlarda çoğaltılabilirdi. Böyle bir karışıma gözyumulan ama esasta ayıplandığı kırma bir toplumdaki insan ilişkilerine yakın olan herhangi biri, Fanon'un yaklaşımına inanmaya hazırdır. Albert Memmi'nin **Agar** romanı da özel bir biçimde aynı temayla ilgiliydi. **Agar** bir kırma evliliğin öyküsü üzerinde yoğunlaşır; ancak Memmi'nin ana ilgisi, ayrı kültürlerden ve geleneklerden iki kişi birarada yaşayıp yaşayamayacağı, ve bu kişilerin, toplum içindeki içsel iddiaların, engellerin ve sınırların üstesinden gelip gelemeyeceği üzerineydi.[75]

Siyah Deri Beyaz Maskeler'de Fanon, kendi biraz skandalvari anılarını **Je Suis Martiniquaise** başlığı altında 1948'de, Paris'te yayımlamış bir Martinikli kadın olan Mayotte Capecia'yı inceleyerek "Renkli Kadınla Beyaz Adam"ın durumunu çözümledi.[76] Fransa'daki diğer Batı-Hintliler ve Martiniklilerden topladığı açıklıkla ve kendi öz deneyimlerine dayanarak Fanon, renkli kadınla beyaz adam arasındaki cinsel ilişkilerin Fransız-Martinikli toplumun genelleştirdiği tüm hastalıklı öğeleri taşıdığını söyleyerek incelemesini tamamladı. Mayotte Capecia ideal bir örnekti. Kendi öz önyargılarının kökenlerinden ve kendi öz kininin köklerinden tamamen habersiz ortasınıftan bir kadının yetenekleriyle donatılmış olarak, serbestçe çeşitli beyaz adamlarla ilişkileri hakkında yazmıştı. Ortaya çıkan şuydu ki Mayotte Capecia'ya çok küçük yaşlardan beri beyazlığın iyi olduğu öğretilmişti; öyle ki renkli bir adamla beyaz adam seçenekleri sunulduğunda, onun hangisini seçeceğine dair hiçbir kuşku yoktu. Açık naifliğine rağmen, kendi favori Fransız erkeği André tarafından incitilmeye karşı bağışıklık sahibi değildi. Beraber neşe dolu zamanlar geçirmelerinin ardından André, Guadeloupe Deniz Kuvvetleri Komutanlığıyla birlikte ayrılıp gitmişti, ancak Mayotte Capecia'nın onu izlemeye yönelmeyeceği belliydi. Beyaz adamın ve kadının toplumundan uzakta, adanın sınırları içinde izin verilebilir olan şeyler, diğer durumlarda hoşgörülemeyecek şeylerdi. Mayotte kendi kaderine -

kitabına öz kininin tatlı-sert lezzetini verecek biçimde- razıydı. Onu dışlayan beyaz Fransız toplumunun eğilimlerini o denli paylaşıyordu ki kendi Kanadalı büyükannesinin bir Martinikliyi sevdiğini keşfetmekle şok olmuştu. "Nasıl olur da bir Kanadalı kadın bir Martinikliyi sever?" diye sormuştu. "Düşünüyorum da ben bir beyaz adamdan başka hiç kimseyi sevemezdim, Mavi gözlü bir sarışın, bir Fransız."[77]

Eğer renkli kadın, bu olayda, beyaz sevgiliye yakınlığının sağladığı erdemle beyazlaşmayı umduysa böylece siyah adam ve beyaz kadından oluşan çift -toplum tarafından empoze edilen koşullanmalardan kendilerini kurtaramadıkları oranda- kendi ilişkilerinde rastlantısal bir ilişkiyi aşacaklardır. Beyaz kadın ile siyah adam tartışmalarında Fanon, Martinikli yazar René Maran'ın romanındaki bir karaktere gönderme yaptı. **Un Homme Pareil aux Autres**'da, kahraman, Jean Veneuse, bir beyaz kadına, Andrée Marielle'e derinden aşıktır. Ancak Veneuse hakkında daha fazla bilgi vermeden bunu söylemek Fanon'un çizmeye eğilimli olduğu resmi bozacaktır. Çünkü Jean Veneuse hasta bir adamdır. O yalnızca bir çocukken terkedilmiş ve dahası bir terkedilme nevrozuyla sürekli kederlenmiş değildir, fakat, aynı zamanda zamanla onu yersizleştiren bir beyaz çevrede büyütülmüştür. Eğer bu romanın örtük teması kişinin kendi kimliği ve kendi varlığının meşruluğu için arayışları ise, ailesel ve toplumsal terkedilmenin kombinasyonunu denkleştirmek zor olacaktır. Jean kendi başarılı asimilasyonunun kapsamınca lanetlenmiştir. Kesin olarak anlatılanlara göre; o ruhen aynı diğer Fransızlar gibidir ancak derisinin rengi çırılçıplak ortadadır ve kendi öz koşullarıyla kabul görmeye şiddetli arzu duyar. Fanon, Jean Veneuse'ün siyah-beyaz ilişkilerinde temsili bir örnek olmadığını, daha çok nevrotik ve siyah bir adamı temsil ettiğini işaret etmeye özen gösterdi.[78] Sorun, Jean Veneuse'ün "sağaltılması" sorunu değildi, fakat içinde yaşanılan toplumun verili doğasına karşın, farklı renklerden kadınlar ve erkekler arasında normal ilişkilerin kurulup kurulamayacağı sorunuydu.

Jean Veneuse ve Mayotte Capecia meselelerinde tanım-

ladığı konumun yanıtı, Fanon için, farklı renklerdeki erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkilerin tarihsel ve psikoseksüel kökenlerinin uzun bir inceleme ve araştırma sürecinin başlangıç adımıydı. Bu onu zenciliğin ideallerini ve böylesi bir hareketin fiziki yararlarını incelemeye götürdü. Bu onu siyahlarla beyazlar arasındaki yüzleşmelerin etkisini ve böyle durumlarda iş görür gibi gözüken grup mitoslarını gözönüne almaya zorladı. Aynı zamanda psikiatrist olarak çalışan Fanon, kendi zihninde tarttığı konumları günlük yaşamda hergün sahneleyen hastalarla karşılaştı. Açıkçası, bunun şansa bağlı olmadığına, bir bireysel nevroz olmadığına ama toplumun kendi çekirdeğinde yeralan bir sistemce zehirlenmiş ilişkiler olduğuna inanma noktasına geldi. Irkçı bir toplumun, ırkçılığı tüm öznelerine bulaştırdığını ve koşulları ebedileştiren bir toplumsal bağlam içinde sorunun bireysel yeniden çözümünün mümkün olmadığını söyledi. Geçmiş mitoslar ve şimdiki siyasetler sınanmak için açılmışlardı. Alınan sonuçlar Fanon'u psikiatri pratiğinden ve zencilik tasarımlarından uzaklaştırdı. Toplumsal bağlantıların bireysel bağlantılardan daha önemli olduğu kimi durumlarda Pierre Naville'den alıntılar yaptı.[79]

> Dünyaya nesnelerin dilinden anlamak, onların özünde yatan anlamı çözmek kaygısıyla ve yaşamın sırrına ulaşmak arzusuyla dopdolu bir özne olarak geldim ve talihsizliğe bakın ki, keşfede ede, öteki nesneler arasında bir nesne olduğumu keşfettim sonunda.
>
> Bu ezici şeyleşmenin ortasında kıstırılmış olan ben, yalvaran bakışlarla başkalarında arıyorum kurtuluşumu. Onların kurtarıcı bakışları, ansızın unufak olan, hiçliğe dönüşen gövdemi yalayarak, yittiğini sandığım bir canlılık, bir hafiflik veriyor bana; kaybolduğum dünyadan alıp yeniden varolduğum dünyaya yerleştiri-yorlar beni. Ama orada, öteki yakada, daha ayaklarımın üzerine doğrulur doğrulmaz, jestleriyle, bakışlarıyla ve tavırlarıyla beni hemen durduruyor ötekiler, boyanmak için duvara yaslanan bir korkuluk gibi. Öfkeyle doluyor, bir açıklama istiyorum... Boşuna, hiçbir karşılık yok ve öfkeden paramparça oluyorum orada. Başkaları tarafından biraraya getirilen parçalarımdı bunlar ve biraraya gelmek, varolmak için yine başkalarını bekliy-

orlar şimdi.[80]

Parçaları biraraya getiren yeni öz, sessizce abuk sabuk acılar çekme ve anlamama zamanlarından bilinçlilik zamanlarına uzun bir yol katetmişti. Yol, Hegel ve Sartre gibi düşünürlerin rehberliklerinin kritik önemde olduğu yolağızlarından geçiyordu. Ancak her ikisi de öteki dünyaya , beyazolmayan adamın varlığını kavrayamayan dünyaya aitti, ve her ikisi de ya aldırmazlıktan ya da nesneleştirmekten suçlu olacaklardı. Sartre'ın Yahudi sorunu çözümlemesi Fanon'a kesinlikle tesir etmişti, çünkü Hıristiyanlar arasındaki Yahudi içerden üst-belirlenime maruz kalmıştı. Ne olduğuna ve kim olduğuna bakılmaksızın öyle yargılanıyor ve yargı öylesine empoze ediliyordu ki, ön-egemenliğini önceden kurmuş bir Hıristiyan ve anti-semitik çevrede (ve bu ikisi herzaman özdeş değillerdi) kendisini ortaklarının belirtilmemiş görüşlerinden kurtarması hemen hemen olanaksız hale gelmişti. Takip eden öz-kinlilik ve utanç sendromları eşit derecede akrabaydılar. Hem siyah insan hem de Yahudi için, ırkçılıkla ilişki benzer tepkileri kışkırtıyordu ve benzer köklerden boy veriyordu. Anti-semit ve ırkçı çoğu kez bir ve aynı kişiydiler, ve kendilerinin birbirlerine yaraşırlıklarını farketmedikleri hallerde, koşullar yabancılıklarını birleştirecek fırsatları sunmuştu. Sartre'ın anti-semit tanımı Fanon'un ırkçı imgesine yakındı.

> O korkan bir adamdır. Yahudilerden değil elbette, ama kendisinden, kendi öz bilincinden, kendi özgürlüğünden, kendi içgüdülerinden, kendi sorumluluklarından, kendi ıpıssızlığından, değişimden, toplumdan, ve dünyadan -Yahudi hariç her şeyden. O bir ödlektir, kendi ödlekliğini kendisine karşı kabul etmek istemeyen; bir katildir, cinayet eğilimini baskı ve sansür altında tutmak isteyen ama kontrol edemeyen, bununla beraber yalnızca suretini öldürmeye ya da insan kalabalıklarının anonimliği tarafından korunarak öldürmeye cesaret edebilen; bir hoşnutsuzdur kendi başkaldırısının vargılarından korktuğu için isyan etmeye cesaret edemeyen. Anti-semitizmi benimsemekle, o basitçe bir görüş edinmez, kendisini bir kişi olarak seçer. Taşın nüfuz edilemezliğini ve sürekliliğini, liderlerine itaat eden savaşçının hep birden sorumsuzluğunu seçer -ve onun lideri yoktur. Hiçbir şey haketmemeyi, hiçbir şey kazanmamayı seçer; her şeyin ona

doğuştan hak olarak verildiğini varsayar -ve o soylu değildir. Sonunda bir İyiyi seçer, sorulardan öte, erişilemez; ona meydan okumak durumunda bırakılmanın ve onu bir başka biçim içinde görüyor olmanın korkusunu sınamaya cesaret edemez. Yahudi onun için yalnızca bir bahanedir; başka yerde onun karşılığı olarak Zenciyi ya da sarı derili insanı kullanacaktır. Yahudinin varoluşu sadece anti-semitin kaygılarını, kendisini dünyada bu yerin ona peşinen ayrıldığına, onu beklediğine ve geleneğin ona zaptetme hakkı verdiğine inandırarak henüz başlangıçdayken boğmasına izin verir. Anti-semit merhametsiz bir taş olmak isteyen bir insandır, öfkeli bir sel, harap edici bir yıldırım -insan hariç herhangi bir şey.[81]

Anti-semit için, yahudi kötülüğü, Hıristiyanlık tarihinin zararlı bir yorumu tarafından, yahudinin kısıtlandığı toplumlardaki ekonomik hırsının kötü niyetli bir bozunumu tarafından, ve her şeye gücü yeten bir akıl olarak Yahudinin kıskançlığın hüküm sürdüğü bir kavranışı tarafından beslenmiş bir kötülüğü temsil eder. Kendi kafasında kendinde-açık olarak gördüğü bu durumların herhangi biri için sorumluluk duymaz, anti-semit korkuyor olmakla kendini haklı çıkmış hisseder ve kendi kendisinin yarattığı cinsel aşırı tonlarla dolu bu sözde fesat imgelerin tuhaf birleşiminden hiçbir şaşkınlık duymaz.

Fanon ve diğerleri, örneğin Winthrop Jordan ve Joel Kovel, ırkçı ve anti-semitik konumlardaki örtük cinsel yananlamlara yakın ilgi gösterdiler.[82] Sartre konunun içerimlerini, kendi denemesinde Yahudiye ve yağma ile şiddetli iğfalin ağır şöhretini taşırmış gibi görünen bir sözcüğe, Boliçaya (Jewess, Yahudi kız veya kadın; bazen argo bir kullanımı vardır -çn.) saygıyla tartıştı.[83] Fanon açıkça, **Bir Devrimin Sosyolojisi**'ndeki çarşaf tartışmalarında da görüldüğü gibi cinsel çözümlemeyi sömürgeci-sömürgeleşmiş insan durumuna taşımıştır.

Siyah Deri Beyaz Maskeler'de Fanon, beyaz adamın siyah adam hakkında taşıdığı; siyah adamın sözde cinsel üstünlüğü hakkındaki; onun aşırı cinsel şehveti hakkındaki; ve onun "ilkel" ırası hakkındaki varsayımlar üzerine yazdı. Tüm bu imgeler, siyah adamın portresini insan gelişiminin

hiyerarşisinde oldukça aşağılarda çiziyordu, ancak bu karakteristik yalnız siyah adama özgü değildi ve "efendi ırk"la benzeri ilişkilere giren herhangi bir insan grubuna uygulanabilirdi. Yoksa bu, rengine ya da milletine bakılmaksızın pozisyonunun korkutucu, kirli ve cinsel tehditkarlığı sabit tutulan sömürgeleşmiş insanın, aşağı tabaka mitosunun yaratılmasıyla sonuçlanan, ezenin gayri meşruluğu mudur? Siyahlıkla korkunun ortaklığı üzerine çalışmalar daha derin gizemlere doğru genişlediler.[84] Joel Kovel, bu temayı bol bol ayrıntılarıyla incelediği çalışması **Beyaz Irkçılık: Bir Psikotarih**'te "ırkçı psikolojinin temelden cinselleştirilmiş doğasını belgeleyen dağlar kadar delil yığılmıştır" diye yazar.[85] Ve "ırkçılıktaki cinselliğin yalıtılmış bir fenomen olmadığını ama iktidar ve egemenlik meseleleriyle en samimi şekilde bağıntılı olduğunu"[86] kabul eder.

Beyazların çoğunluğu için, diye yazmıştı Fanon, siyah adam eğitim görmemiş, ilkel bir cinsel güdüyü temsil eder. Siyah adam, toplumsal yasaklar ve değerlerden çok genetik gücün vücut bulmasıdır.[87] **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de Fanon, bu beyaz adamın siyah adam hakkındaki imgesiyle cinselliğin ortaklığı konusunda ileri gitmeyi denedi. "Bana Bir Zenci Tecavüz Ediyor" mitosunun açıklanmasında Fanon, kadının kurtuluş sürecine siyahlar ve onların cinsel-saldırgan gizilgüçleri hakkındaki fantazi yüklü mitosların yaygınlığını dahil ederek feminen cinsellik kuramları geliştirmenin nasıl mümkün olduğunu göstermeye çalıştı.

Irkçılık üzerinde genişçe durmuş olan Roger Bastide, Fanon'un "psikopatolojik görüş noktasından" yazdığını ve onun söylediklerinin öncelikle bir yanda Batı Hintliler, diğer yanda da entellektüeller olarak belirli insan kategorilerine uyarlanacak biçimde anlaşılması gerektiğini ileri sürdü. "Cinsellik," diye yazmıştı Bastide, "yalnızca kendi toplumsal bağlamında tam olarak anlaşılabilir."[88] Fakat bu Fanon'la çelişiyor muydu ki? Tersine, Fanon'un kendisi cinselliğin yalnızca toplumsal bağlam içinde anlaşılabileceği gerçeğinin gittikçe daha fazla farkına varıyordu. Bu, farklı ırklardaki insanlar arasındaki normal cinsel ilişkileri fiilen olanaksız hale ge-

tiren ırkçı toplumun etkisindeki toplumsal bağlamdı. Bastide, "ırkçı ideolojiler kendi çatışmalarını sevginin kucaklamalarına dek genişlettiklerinden sevginin engelleri yıkması ve insan varlıklarını birleştirmesi pek sık görülmez" diye yazdığında aynı görüşe gelmiş gibidir.[89]

Martinikli kardeşlerinin psikopatolojisini daha çok araştırdıkça, Fanon "hata içinde yaşadığını" keşfeden bir insanın tepkisi ne olmalıdır? sorusunu kendine daha çok sormak durumunda kalıyordu. "Zencinin olağanüstü nevrotik bir belirsizlikte yaşadığını" eklemek yeterli miydi?[90] Siyah olduğunu öğrenmesinin ardından, Antilli siyahlığın günah ve şeytanla özdeşleştirildiğini öğrendi. "Başka deyişle, o ahlaksız bir Zencidir. Eğer ben yaşamımı ahlaklı bir adam olarak düzenleyeceksem, ben kısaca bir Zenci değilim demektir..."[91] Peki ardından? "Ya diğerlerinden derime hiç ilgi göstermemelerini isteyeceğim, ya da onlardan farkında olmalarını isteyeceğim."[92]

Kendi öz dehşetinin ne olduğunu kavraması sırasında Fanon Zenciliğe döndü. Kendini çok zinde hissetme durumu üreten bir keşifti, fakat ta başlangıçtan beri Fanon onun sonuçlarının yararlılığı konusunda kararsız kaldı. "Mücadelenin gerekliliklerinin bir sonucu olarak geri çekilme yöntemini seçtim, ancak onun uygun olmayan bir silah olduğu gerçeği sabit kaldı; burada ben evdeyim; usdışı olandan yapılmışım; usdışı içinde debeleniyorum."[93] Burada, siyah adamın kendisine ait bir geçmişi olmadığı süsü vermek isteyenleri inkar etmek için bir tarih vardı. Dağılmanın acısını çeken ve ortak bir geçmişin getireceği dayanıklılığı bilen diğerleri gibi, Fanon, siyah adam için zenciliğin, tüm kusurlarına karşın bir öz-saygı kaynağı olduğunu anlamıştı.

Hatta Sartre'ın "Siyah Orfe"sini okumadan önce bile Fanon konuyla ilgili kuşkularını göstermeye başlamıştı. 1955'te, Antillilerle Afrikalılar arasındaki ilişkiler üzerine bir denemesinde bu temaya geri döndü. Batı Hintlilerin kendi Afrikalı geçmişlerini keşfetmelerini referans göstererek, şöyle yazdı:

> Kendisini kölelerin başka yere yerleştirilmiş oğlu olarak keşfetti; bedeninin derinliklerinde Afrika göçünü hissetti ve tek

bir şeyi çok istedi: büyük "kara deliğin" içine dalmak.

> Öyle gözüküyor ki Batı Hintli, büyük beyaz hatadan sonra, şimdi büyük siyah serapta yaşıyor.[94]

Bu kesinlik gibi, aynı şekilde bu serap da netti. Bu öylesine böyleydi ki Fanon Sartre'ın zencilik tanımını bir ihanet biçimi olarak tarif edebiliyordu. "Mutlaka bilmek zorunda değildim," diye yazdı kırıcı bir dürüstlükle.[95] Sartre'ı onun son şansını çalmakla suçladı; onu kendi bulduğu -entellektüel bir ikileme değil ancak kendi derin varlığına götüren- sonuçlardan yoksun bırakmakla suçladı.[96] Fanon'un, Sartre'ın konumunun onun için ne anlama geldiğine dair bildirisindeki horgörme imaları onun kendi şiddetli ıstıraplarına eklenmiş bir işaretti. **Yeryüzünün Lanetlileri**'ni yazmasından itibaren, hatta **Afrika Devrimine Doğru**'da toplanmış daha önceki denemelerinde de, ton kes-kinleşmişti ve hissettiği, daha az incinebilirlikti. Ama daha erken dönemde, **Siyah Deri**'yi oluştururken, Fanon, zencilikten yana ve ona karşı savlar ortaya koyarak, bu kavramı reddetmenin gerekliliğini kabul etmekte çektiği zorluğu ispat etmek için kendi acısını saklayarak ve hemen ardından göstererek, tartışmayı kendi içinde sürdürmeye başladı. Çıkardığı sonuç ona bu avunmayı sağladı:

> Hâlâ, bilinçlilik anlamında, siyah bilinç kendi öz bakışlarında içkindir. Ben hiçbir şeyin gizilgücü değilim. Ben neysem tümüyle oyum. Evrenseli aramak durumunda değilim. İçimde hiçbir olasılığa yer yok. Benim zenci bilincim kendini bir eksiklik olarak ileri sürmez. Neyse o.[97]

Tarihsel bir güç olarak ve kendi kendisini yeniden keşfetmesinde onu etkilemiş bir hareket olarak zenciliğe sempati besleyen Fanon, yine de, onun ırkçılığı gösterme ve bertaraf etme yetişine sahip çözümleyici bir araç olduğunu reddetti. Bir süre için, kendi üzerlerinde çalıştığı bağlamda, insanlar ve ilişkilerinin psikolojik açıklamasının ona ne sunabileceğiyle ilgilendi. Freud ve psikanalizin bazı diğer başarılı temsilcilerinin siyah sorununun varlığından habersiz olduklarına ve hipotezlerine, beyaz-olmayan, batılı-olmayan kültürlere uyarlanamaz olduğuna dair acele ve tamamlanmamış gözüken bir psikanaliz yazını incelemesini sonuçlandırak ekle-

mek durumundaydı. Bu çok kısa meydan okumanın önemini kavradığımızda, Fanon'un konunun üzerine hiçbir zaman gitmemiş oluşu üzücüdür. Martiniklilerle ilgili yazılarında, o sadece aile kavramının Martinikliler arasında Fransız çevrelerine göre çok farklı olduğunu ve Fransızlardan varsayımlar ödünç alınıp Martiniklilere uygulamanın hatalar doğuracağının göstermekle yetindi. Martinikli çocuğun yetişmesi sırasında yürürlükte olan sadece toplumsallaşma süreci değil, fakat onun kendi ailesinin ve toplumunun normları olarak kabul ettiklerinden tamamen farklı öğeler içeren bir topluma geçiş yapmasının gerekliliğiydi. Aile, toplum ve ulus arasındaki sürekliliği hisseden bir Avrupalı çocukla, aile, toplum ve ulus arasındaki süreksizliğin farkında olan bir Martinikli çocuğun doğuracağı sonuçlar nelerdi? Fransız-Avrupalı toplumla yüzleşen Martinikli delikanlı kendi toplumunun sunduğu değerlerle, Fransız-Avrupalı toplumun sundukları arasında bir seçim yapması gerektiğini keşfetti. Eğer kendi aile çevresini öteki dünyada ulaştığı sınıra dek aşmak isterse, asimilasyonun meydan okuyuşunu kabul etmek durumundaydı. Böyle bir asimilasyonun sonuçları bir birey olarak onun için ve kendi toplumu için neler olabilirdi?

Yakın olduğu psikanalitik çalışmaları yeniden incelerken, Fanon, çözümlemecilerin Avrupamerkezcil doğaları nedeniyle bu konuda yeterli duyarlılık gösterilmediği sonucuna vardı. Fanon'un ilgisine konu olan en dramatik mesele sömürgeciliği ele alış tarzı yüzünden özellikle uygun düşen O. Mannoni'nin **Prospero and Caliban** çalışmasıydı.[98] Freud üzerine yazan Fransız psikanalisti Mannoni, sömürgecilik girişiminin hoşgörürlükle karışık olarak adlandırabilecek bir çözümlemesini üretmişti. **Prospero**'yu yazdığı dönemde Mannoni, yerlileri ve yerlilerle ilişkilerini daha iyi anlayabilmeleri için onlara bir "gerçekten modern psikoloji" vererek genç insanları sömürgeci kariyerlerine hazırlamak gerektiğini farketmişti.[99] Sömürgeciliğin kendi doğasına dair hiçbir kuşku taşımadığı yazılarında açıktı. Ve eğer o sürecin bir partizanıysa, bu tamamen sömürgeciliğin sömürgeleşmiş insanın fiziksel gereksinimlerini karşıladığına inandığı içindi -ve bir başka anlamda,

sömürgecinin gereksinimlerini.

> Benim için sömürgeciliğin bağımlılık gereksiniminin varlığına her zaman muhtaç olduğu gerçeği kuşkusuzdur. Tüm halklar sömürgeleştirilemezler: yalnızca bu gereksinimi hissedenler sömürgeleştirilebilir. Ne de tüm halklar eşit ve benzer biçimde sömürgeci olurlar, çünkü, daha sonra göstereceğim gibi, bu rol için belli başlı başka aynı şekilde belirlenmiş eğilimler gereklidir.[100]

Daha ilerde konuyu vurgulamak için şöyle ekledi:

> Avrupalılar her nerede öngördüğümüz tipte bir sömürge bulduysalar, rahatlıkla söylenebilir ki gelişleri orada şuursuzca bekleniyordu -hatta arzulanıyordu- geleceğin köle halkları tarafından.[101]

Mannoni'ye göre, sömürgecilik buyruk altındaki halkların doğasında bulunan bir bağımlılık kompleksi sayesinde olası hale gelir, ve bu kompleks Avrupalıların yüksek derecede bireyselcilik ve kendine bağımlılık karakteristikleri tarafından olumlu bir biçimde dengelenir. Sonuçta, bu garip psikolojik kombinasyon sömürgecilik tarafından tatmin edilir. Sözde aşağı ve üstün halklar arasındaki ilksel bağıntıyı ya da bu dengenin nasıl kurulduğunu açıklayacak tarihsel tartışmaların yokluğu Mannoni'nin inandırıcılığını arttırmadı. Siyasi bir ifade olarak yorumlanabilecek herhangi bir şeyden kaçınmayarak, Mannoni belirli halkların sömürgeciliği yeğlediklerini vurguladı, ya da daha doğrusu tercihlerinin böyle yönlendirilmesi gerektiğini. Özyönetime ya da demokrasinin yararlarına karşı değildi, ama kendi kurduğu bağlamda, bunlar sözkonusu halkların doğaları gözönüne alındığında belki de konu dışı uzun vadeli olasılıklar olarak belirdiler. Fanon için, sömürgeciliğin bu yolla haklı çıkartılması ihtimali antitarihseldi ve psikanalitik hedeflerin bir bozumuydu. O "bağımlılık kompleksi"[102] nosyonuna karşı koymakla kalmadı, fakat Mannoni'nin aşağı tabakadanlığı nüfus sayısına bağlayan nosyonuna da meydan okudu. Fanon'a göre bir insanın azınlık üyesi gibi davranmasının nedeni bir sayısal azınlığın üyesi olması değildi ama "azınlık" grubu diye bilinen grupla -tamamen çoğunluklardan oluşmayabilecek- diğer egemen grup arasındaki güç ilişkilerinin bir sonucuydu. Fanon, Mar-

tinik'te kabaca iki yüz beyazın, sömürgeleşmiş toplumun üç yüzbin üyesine göre kendilerini üstün saydıklarına işaret etti.

Mannoni'nin kitabı dikkatli bir okumayı hakediyor ve burada alıntılanan seçmeler belki de en bariz çirkin bölümlerdi. Fanon gibi biri için acıklı olan yöntemin kötüye kullanılması değildi yalnızca, ama satıraralarındaki varsayımlardı, sonuçları öneren kişinin taşıdığı değerlerdi. Dahası, Mannoni'nin konuya bunca şiddetle vermeye çabaladığı apolitik sapmaya tahammül gösterememiş olsa gerektir. Uğraştığı sorunların daha geniş boyutlarına artan bir ilgi gösteriyor, kendi özel psikiatri çalışmalarında ilerlemeler kaydediyordu. Psikanalitik araştırmanın sınırları ve psikiatrinin işlevleri hakkında düşünmeye başladı. Her iki yol da onu psikiatriden siyasete götürecekti, ama Fanon psikiatrist için ileri sürdüğü -onu hastalarının dünya-sıyla daha yakın temasa sokacak- daha mücadeleci bir rolden önce değil. Analisti, hastalarının başka bir kisve altında bildikleri aynı dünyada yaşayan ve aynı dünya için sorumluluk duyan insanlar şeklinde anlayan kılavuzu, Profesör Tosquelles örneğinden geniş ölçüde cesaret bulmuştu. Burada doktor ve hastanın tümden kaplayıcı kimlikleri yoktu, yalnızca kimilerinin onları ayırdığını varsaydığı daha katı ve yapay duvarları yıkmak vardı. Fanon'a göre, ilerlemek için başkaca hiçbir yol yoktu. Fransa'daki işini yürütmesini sağlayan bu düşünüş tarzıydı ve 1953'te Cezayir'e doğru bu eğilimle yola çıkmıştı.

II

SÖMÜRGE İLİŞKİLERİNİN BİR PSİKOLOJİSİNE DOĞRU 1953-1959

-1-
Bir Psikiatri Görüşü ve Terapinin Doğası

Blida-Joinville'deki psikiatri hastanesine tayinini aldırdığında, 1953 güzünde, Fanon psikiatrinin işlevi hakkında bazı genel eğilimlere varmıştı, ve profesörü Dr. François Tosquelles'in yöntemlerini benimsemişti. Saint Alban'da yürütüldüğünü gördüğü fikirlerden bir kısmını pratiğe dökmeyi tasarlıyordu, ve çalışmak için Normandiya, Pontorson'dan daha albenili bir yer arayışı içindeydi. Afrika'da çalışmak istediğine, bu amaçla Léopold Sédar-Senghor'la bağıntı kurduğuna ancak doyurucu bir yanıt alamadığına dair kanıtlar vardır.[1] Fanon Blida'ya vardığında en büyük psikiatri hastanesinin yönetmeni olarak çalışmaya ve ilgi duyduğu psikiatrik sorunlar üzerine yoğunlaşmaya hazırlanmıştı. Bu deneme sürecinde Avrupalı modeller üzerine temellenmiş kuramları ve yöntemleri mekanik bir tarzda uyarlamanın yararsızlığını farketti. Bu, Fanon için Blida'daki ilk en kritik sorgulama dönemiydi. Ve düzen bozucu bir çalışma denemesi sayılan, bölgesel koşulların incelenmesinin gerekliliğinin de farkına varması böyle oldu.

Cezayir'e vardığında, Fanon kimliklerini bilmediği hastalarla çalıştı. Bazıları Fransızdı, bazıları Cezayirliydi; o her ikisine de baktı. Yabancı tekniklerin mekanik tarzda uygulanmasının ilk başarısızlığı onu, kendilerine sunulan tıpla Cezayirliler arasındaki ilişkilere daha dikkatli bir bakışla eğilmeye zorladı. Ancak bundan sonradır ki hastalarının ruhlarını baskılayan dış gerçeklikleri içerecek biçimde kavrayışını genişletmesi gerektiğini farketti. O açıkça çalıştığı sistemi kullanılmaz ilan etmek istiyordu, çünkü insan yaşamı üzerinde yıkıcı etkileri olduğuna inanıyordu. Ancak daha da ileri gitti.

Psikiatristlerin ve tüm tıp mesleğinin toplumun bir parçası olduğunu ve bu nedenle toplumun diğer parçalarından daha abartılı nesnellik taşımadığını ileri sürdü. Yansız insan kavrayışını reddetti ve psikiatristlerin oynadıkları, örneğin, toplumun değerlerini yaygınlaştırıcı ve etkin role vurgu yaptı. Cezayir'de, Fanon'un meslektaşlarından istediği, içinde çalıştıkları sistemin bilincinde olmaları; sömürgeci sistemin insanda doğurduğu sonuçları tanımalarıydı. Zamanla, bu farkındalık etkinliğini yitirdi.

Sömürgeciliğin gayri meşrululuğuna inanmakla beraber, Fanon durumun statik bir çözümlenmesi bilinciyle tatmin olmamıştı. Tümüyle olumsuz saydığı bu sistemi, daha doğrudan dönüştürebilmek için tıp pratiğini terketti. Bu da şu demektir; siyaset için psikiatriyi bıraktı. Bunu kafasında kurmasından çok önceleri, psikiatri ile siyaset arasındaki ilişkinin farkındaydı. Kimi meslektaşları arasında hissettiği örtük hoşgörüye karşı eleştireldi ve bunu Cezayirlilere karşı Fransız yönetimiyle bir işbirliği biçimi olarak yorumladı. Psikiatri ile siyasetin ilişkisi oldukça yeni bir buluştu ve Fanon'un pozisyonu Birleşik Devletler'deki ve Avrupa'daki etkin düzen karşıtı psikiatristlerin görüşleriyle uyum içindeydi.[2] Onlarla paylaştığı şey mesleklerinin değerden bağımsız olmayan, siyasi gizilgüçler taşıyan normallik ve delilik terimlerini tanımlama gücüne sahip bir meslek olduğu kavrayışıydı. Ancak daha önemlisi hastanın dünyasının her zaman yalnızca hastalığının işlevi olmadığı bilinciydi; onun perspektifini doktorun perspektifinden ayıran hattın hastalığının etiketinden daha fazlasıyla ölçülebilmesiydi.[3]

Fanon, inançlarını siyasi eyleme dönüştürme kararından eninde sonunda tekbaşına sorumlu olmakla beraber bir psikiatrist olarak Saint Alban'da varolan atmosferden ve yöneticisi profesör François Tosquelles'in görüşlerinden ve kişiliğinden derinden etkilenmişti. Tosquelles ayrıca Fanon'un tez yöneticisi ve izleyen yıllarda bir yakın çalışma arkadaşı oldu. Fanon'un hastaneye kabul edileceği onaylandığı zaman, Tosquelles ve Saint Alban çoktan sağlam bir ün yakalamışlardı. Geismar şöyle not ediyor o günleri, "bu doktor

ve hastanesi, tüm Fransa dahilinde çeşitli psikiatrik reform projeleri için bir model oluşturuyordu."[4] Tosquelles, psikiatrinin doğası hakkında çeşitli tanımlayıcı görüşlere sahipti, ve hâlâ da sahip olmayı sürdürür, ve onları ifade etmek konusunda çekingen davranmaz. 1953'te onun ve Fanon'un birer bildiri sundukları Pau'daki bir kongre vesilesiyle, Tosquelles kendi görüşlerini epeyce tartışma fırsatı yakalamıştı.[5] Tıpta uzmanlaşmalara yol açan bölümlere ayrılmanın tıbbı zayıflattığını söyledi. Psikiatrist bu atomlaşmanın farkındaydı ve onunla çarpışmak, kendi işlevinin bir parçasıydı. Onunkisi bütünleştirici bir roldü. Diğer uzmanlardan farklı olarak, hastalarının tüm davranışlarıyla ilgiliydi. "Dışavurmanın fizyolojisiyle", yaşamın fizyolojik ve fiziksel, bireysel ve toplumsal boyutlarıyla ilgiliydi. Tosquelles bir bölünmez portrenin terimleriyle, her bir uzmanlık sonuçlarının hastanın yararına sunulduğu denli insanlığın ve bilimin de ortak yararına sunulmak üzere herkesçe paylaşıldığı bir tıp topluluğu terimleriyle düşünüyordu.

Tosquelles, hasta bireyi yüksek bir saygıyla inceledi. Öyle zamanlar oldu ki, hastanın kendi konumuyla başa çıkacak beceriye sahip olmadığını kabul etmek zorunda kalındığını gördü. "Hastalığın... bir uzlaşma ya da bir ateşkes" olduğunu kabul etmek zorunda kalındığı ve hastaya erişebilmek için doktorun dehasından başka hiçbir şeyin yeterli gelmediği zamanlar oluyordu. Tüm bu koşullar altında, özellikle genç psikiatristlere, hastanın ruhi gelişiminin tarihselliğinin yanında hastanın bütüncül yaşam öyküsüne de en yüksek ilgiyi göstermeleri yönünde öğüt verdi. Doktor, hastanın kendi durumunu daha geniş bir bağlam içine yerleştirebileceği bir ortam yaratmalıydı. Bunun ortaya çıktığı süreç, söyleşi ve sorgulama süreci, terapi tedavisinde ilk bölümdü. Terapi Tosquelles tarafından ve daha sonra Fanon tarafından, kurumsallaşmış bir çerçeve içinde iş görmek olarak anlaşıldı ve eleştirildi. Bu her ikisinin de üzerinde çalıştıkları konudur. Bu onların toplulukta, tıbbın rolüyle ilgili, doktorun tüm topluluğa karşı sorumluluklarıyla ilgili görüşleriyle kesişti, ve daha genel bir anlamda, bu onların yalıtılmış tedavi içinde bireyi kabul etmek-

teki gönülsüzlüklerini yansıttı.

Tosquelles sosyoterapinin yükselişine derinden bağlanmıştı, ya da bizim "çevre terapisi" olarak bildiğimiz şeye, "sosyo-çevresel ve kişilerarası faktörler" üzerine vurguya yer veren bir tedavi biçimine. Hastanelerde yer alan bu ve diğer terapi çeşitleri arasındaki farkları işaret etmeye hevesliydi: iş terapisi, grup terapisi ve bireysel terapi. Her çeşit terapi tedavisiyle ilgilenmekle beraber onun hedefi hem doktorun hem de hastanın görüşü açısından kurumsal ortamın etkinliğini maksimize etmekti. Varolan koşullarda, Fanon'la beraber hazırladıkları bildiride, hastanın çoğu kez alabileceğinden ya da alması gerekenden çok daha az tedavi kabul ettiğini işaret etmişti. Tosquelles'in istediği şey hastane ortamında doktorların ve asistanların bilinçlerini yükseltmek, böylece terapiyi günün belirli saatleriyle kısıtlamamalarını, ya da grup terapisi konusunda, özel bir sınırlanmış formüle sığıştırmamalarını sağlamaktı. Hastane ortamı dahilinde meydana gelebilecek tüm etkinlikler hakkında konuştu, ve eğer belli değişiklikler yapılırsa kurumsal terapinin daha anlamlı kaçabileceğini söyledi. Onun ileri sürdüğü şey fiziksel arazide bir dönüşüm, ve de hastane personelinin ilişkilerinde bir dönüşümdü.

1953'te ve tekrar 1956'da, Saint Alban'da bir grup meslektaşıyla beraber yazan Tosquelles, terapici görüş açısıyla hastanelerin örgütlenmelerinin, bir yeniden evrimini önerdi. 1953'te planlamanın önemi üzerinde ısrar etti. Fiziksel yapının tedaviyi etkilemekteki araçsallığına dikkat çekti.[6] 1956'da o ve meslektaşları merkezileşme sorunsalını tartıştılar ve eğilimin tersine çevrilmesi gerektiğini ileri sürdüler.[7] İlgili herkes için daha etkili ve bazı hastalar için yararlı olacağı zemininde merkezsizleştirme hakkında konuştular. Tosquelles ve meslektaşları, gördükleri haliyle hastanelerdeki koşullara ilgilerini ifade etmekte duraksamadılar. Çoğunlukla, hastanın hastane ortamındaki en önemsiz öğe sayıldığını; kişiliksizleştirme ve bürokratikleştirmenin hastanelerin tedavi için yaratılma

açlarını bozuma uğrattığını belirttiler. Eleştirileri, psikanalistlerin ve sosyologların -hastalardan söz etmeksizin- hastanelerin tedavideki olumsuz gizilgüçleri paradoksunu git-

tikçe artan biçimde eleştirdikleri İngiltere ve Birleşik Devletler'de bugünlerde işitilenlerle benzerdir.[8]

Tosquelles, on ya da yirmi hastadan oluşan küçük birimlerin bir bunalım duygusu teşvik eden daha geniş gruplardan önemli ölçüde üstün olduklarını savundu. Kabaca altı yüz personellik bir hastanenin merkezi düzleminden gevşekçe yönlendirilen "dörtlüler" halinde birbirleriyle bağıntılanmış küçük topluluklar yaratmak, kurumun sınırları dahilinde insan topluluğunun hayali bir yeniden inşasıydı.[9] Kendilindenliğin birleşmiş öğelerine çok yönlü bir destek ve etkileşim için fırsat sundu. Hasta yalıtılmış değildir, ne de bütünüyle emsallerinin insafına terkedilmiştir. Her toplulukta çekirdek grup kendini ifade etme ve psikiatrik tedavinin varlığının avantajlarından yararlanma anlamında hastalara olanak sağlamak durumundaydı. Bu da grup ve kurumsal sağaltımın daha geniş perspektifi içine çalışma terapisinin dahil edilmesi demektir.

Tosquelles, bu maddi olarak mümkün olsa bile, tek bir bireye güvenmektense doktorlar ve hemşirelerden oluşan takımlara sahip olmanın değerinin bilincindeydi. "Tek bir doktor, hastalarının hastalığın gidişatı sırasında yansıttıkları ya da "vücut bulan" ödipal yahut preödipal çatışmaların seri yeniden çözümüne izin vermez."[10] Bu konumdan kaçınmak için çeşitli doktorlarla çalışarak ve hemşirelik personelinin daha fazla kullanımını sağlayarak çaba göstermek gerekir. Tosquelles için hemşireler terapinin esas parçalarından biriydi. Onlar doktorla hasta arasındaki bağlantıydılar ve çoğu kez hastayı aralıklarla gören doktora göre hastanın konumu hakkında daha fazla şey biliyorlardı. Hemşireler üzerindeki artan sorumluluk, yalnızca özel kliniklerin sağlayabileceği, kişisel bakımı kuvvetlendiren anahtardı. Bu, hastayı ya da personeli feda etmeksizin geniş kamusal kurumların gereksinimlerine yanıt veren mutluluk verici bir düzenlemeydi.

Çok hızlı ya da rastgele kabul edilmelerin hastanenin düzenli prosedürünü bozmasından korkuyla, hasta kabul etme politikası sorununa yakın ilgi gösterildi. Hastaların organizasyonu sorununa dönerek Tosquelles, hastaların yaşlarına, kültürlerine ve hastalıklarının doğasına göre ayrıldıkları katı

formülün gevşetilmesini önerdi. 1953'te Pau'da, bu sabit organizasyonun her zaman yapıcı olmadığını ve hastaların kendi gelişimlerinin belirli patolojik evreleriyle özdeşleşmesine hizmet ederek, kesinlikle zararlar verebileceğini kaydetti. Hastaneleri reformdan geçirme sorunu kurumları dönüştürme arzusuyla motive olmuştu, böylece hastaların yabancılaşma duygusu sona erdirilecekti ve yeniden artmasına izin verilmeyecekti. O, rüzgara karşı bir savaştı.

Hastane bağlamı içinde biçim ve işleve duyarlılık 1956'da Bordeaux Kongresinde Saint Alban grubunca yazılmış kısa bir parçada açımlanmıştı.[11] Bu, hastanede avlunun rolüyle ve ona yüklenebilecek kullanımlarla ilgiliydi. Tosquelles ve çalışma arkadaşları Gentis, Paillot, Bidault ve Enkin, avlunun amacını sorguladılar ve sınırlı sayıda personelin bir dış dekorasyon olarak hizmet etmesi yerine hastane içinde anonimleştirilmesini önerdiler. Onları harekete geçiren yanlış yönlendirilmiş bir demokrasi duygusu değildi, arzuladıkları hastanenin statik kavranışını tersine çevirmek ve bir topluluk olarak hastaneyle, dışarıdaki dünya arasındaki farkları azaltmaktı. Hastanenin, hasta insanların yerleştirildiği bürokratik bir merkezden farklı olması gerektiğine dair inançlarını yinelediler. "Şu gerçeği inkar etmiyoruz ki," diye yazdılar, "sorunu bizim bulduğumuz gibi koymak hastanelerin bir 'global' kavranışını gerektirir. İşlevsel bir anlamda, avlunun yokolabilmesi için, tüm hastanenin bir avluya dönüşmesi gerekir. Bu da 'bahçelerin' bundan böyle idari yapılar olmayacağı, ve hastaların topluluğun bir parçası haline geleceği anlamındadır."[12]

Hastanenin bu global kavranışı sürekli bir esneklik içerir -yalnızca onların pratiklerini yeniden incelemek anlamında değil, daha önce değinilmiş bir dönüştürücü sistemin yürütmeleri içinde hastalara saygı göstermek anlamında da. Bu, Tosquelles ve Fanon tarafından kaleme alınmış "Sur un essai de readaptation chez une malade avec epilepsie morpheique et troubles de caractere graves"[13] (Nakrolepsiden ve ciddi karakter bozukluklarından şikayeti olan hastanın bir yeniden uyumlandırılması denemesi üzerine) başlıklı yazıda çizilmişti. Yazı,

"tüm psikoterapi için ulaşılmaz" olarak tanımlanan yirmi sekiz yaşında bir kadın üzerinde uygulanan sosyoterapik yöntemler hakkında bir örnek olay araştırmasıydı.

Genç kadın, daha önce kaldığı Vinatier hastanesinde tedavisiyle görevlendirilmiş olan, Tosquelles'in öğrencisi Dr. Despinoy'un talebiyle Saint Alban'a transfer edilmişti. Vinatier'e 1944'te teslim edilmiş genç bir kadın olarak tanımlanan hasta, anne ve babasının Saint Lo'daki bir bombardıman esnasında öldürülmelerinin ardından kaybolmuş ve "şaşkınlık içinde" Perrache tren istasyonunda bulunmuştu. Vinatier'deki durumuyla ilgili tanımlamalar yeni bir çevrenin yarar sağlayabileceğine dair çok az umut bırakıyordu. Melankoli ve intihar teşebbüslerinin yanısıra, çok ve artan sayıda düzenli sara krizleri geçiriyordu.[15] Tedavisini üstlenen Dr. Christy, bir psikiatri hastanesine transfer edilmesini ve kapatılmasını önerdi. Başarılı terapiye karşı hemen hemen bağışıklık kazandığını da belirtti.

Vakayla ilgili gözlemlerini yazdıklarında, Fanon ve Tosquelles, hastanın gerçekten vahim belirtiler gösterdiğini söyleyerek Dr. Christy'nin kötümserliğini onayladılar, ama onlar ayrıca hastanın sekiz yıl boyunca bir hücrede tutulduğunu da eklediler -ya da onların koyduğu gibi, "sekiz yıl boyunca, bir deli gömleği içinde sabit olarak bir hücreye kapatılması gerekmişti. Bizim psikiatrik kurumlarımızda sık sık vücut bulan sadomazoşist mitosların serbest gösterisinin ayrıcalıklı nesnesi ve en girişken öznesi haline geldi."[16] Despinoy'un onu Vinatier'den alıp Saint Alban'a taşıma kararı bir test ve bir meydan okuma olarak algılandı.

Hastanın kabul edilmesi tayin olduğu dörtlüdeki diğer hastalar kadar onun için de yapılacak düzenlemelerin güçlükleriyle doluydu. Fanon ve Tosquelles ona verilen ilaç tedavisini ve durumunu anlamak için gerçekleştirilen testleri tartıştılar. Hasta, bir büyük kurumsal yerleşimden, kimsenin üniforma giymediği, hatta neşeli, neredeyse ailevi bir atmosfere geçmişti. Onlar, Saint Alban'da kaldığı sırada, dönüm noktasının başlangıcında bu transferin güçlüklerini yansıtan hastayı incelediler.[17] Tıbbi ve psikiatrik gözlemler farklı yönler-

den ilerledi. Tıbbi testler hiçbir zorluk göstertmiyorlardı ve doğrudan uygulanabiliyorlardı. Psikiatrik tedavi ise, her dörtlünün sahip olduğu ve bu özel hastanın ilgilenmiş gözüktüğü gazete gibi (elbette ilkel olmak kaydıyla) kimi projeler üzerine çalıştıkları çalışma terapisi biçiminde sunulmuştu. Arzulanan gözlem türüne göre başka fırsatlar üreten grup terapisi ya da kollektif terapi de vardı. Bu hastalık tarihinin ikinci evresinde hasta, çeşitli amaçlar için serbestçe ayrılmasına izin veren bir rolü dörtlü içinde oynayabilecek bir kapasiteye ulaşmıştı. Fanon ve Tosquelles, böyle bir riskin diğer hastalarda yarattığı korkulara işaret ettiler..

Saint Alban'da, Vintaier'den gelen bu kadın vakasında varılan sonuçlar şunlardı: Birincisi, doktorlar hastaları bir hastaneden diğerine transfer etme fikrini uygun gördüler, aynı nedenle hastaları hastane içindeki bir dörtlüden diğerine transfer etme fikrini de uygun gördüler. Belirli koşullar özel çevrelerle bağıntılıydılar ve transfer, gelişmenin bir başka evresine dış destek sağlamaya yarayacaktı. Onların değişen konumlarına aldırmaksızın hastaların aynı çevre içinde bakımlarını sürdürmek ve etraflarına duyarlılıklarını inkar etmek başka türlü değiştirilebilecek bir durumu ebedileştirmek anlamına gelebilirdi. İkinci sonuç belli depresif hallere karşı hipnotik etmenlerin kullanımıyla ilgiliydi ve aynı amaçla uyku haplarının kullanımının yeniden gözden geçirilmesini savunuyordu. Bu Fanon ve Tosquelles'nin yazılarında sık sık geri döndükleri bir temaydı.[19]

Üstünde durulan ikinci örnek olay "Sur quelques cas traités par la méthode de Bini"[20] (Bini yöntemiyle tedavi edilmiş çeşitli vakalar) başlığını taşıyordu. Burada işaret edilmesi gereken iki mesele vardır. Birincisi kurumsal terapinin süregiden çizimiyle ilgiliydi, ikincisiyse Tosquelles ve Fanon'un dikkatle ve insafla önerdikleri şok tedavinin kullanımıyla ilgiliydi. Çünkü bu metindeki vurgu terapik yenilikler ve özellikle Tosquelles'in sosyo-terapi kavramı üzerineydi, önemli ve epey tartışmalı şok tedavi meselesine pek az ilgi gösterilmişti. Tosquelles'in ve Fanon'un bu olaylarda rapor edilen yöntemlerinin bütüncül bir gözden geçirilmesi için, tüm pratiklerinin daha kapsamlı bir

incelemesine gitmek gerekir.

Saint Alban'a getirilen kırk beş yaşındaki rahibe vakası, Vinatier'den gelen yirmi sekiz yaşındaki kadında daha önce görülmüş olan kimi karakteristikleri yeniden üretir. Hastada, onu Saint Alban'a transfer ettiren doktorun tanımladığına göre, zulüm görme sanrıları ve ciddi davranış bozukluklarının karakterize ettiği ruhsal sorunlarla ilgili şikayetler bulunuyordu.[21] Fanon ve Tosquelles tanılarını konversiyon histeri belirtileriyle beraber paranoya olarak koydular. İlaç ve terapinin birleşiminden oluşan bir tedavi sunmayı önerdiler. Hasta ilk önce, ona kendi doğasını ve durumunun kapsamını göstermek ve onu bir hasta olarak kendisiyle yüzleştirmek için tasarlanmış şiddetli, aktif müdahaleci bir terapinin tesiri altında bırakıldı. Bunu da bir mekan değişikliği ve hastane ortamının geleneksel anlamda yeniden üretimi izledi. Hasta, durumunu biliyordu ve kendini uygun bakım kaynaklarına sahip bir durumda bulmaktan mutluydu. Bu evreden sonra, hastanın, yaşamının en erken dönemlerinden bugüne her bir evreyle bağlantılı olarak çevrenin neredeyse teatral değiştirilmeleri eşliğinde, yaşamını yeniden yaşamasını sağlama girişimi geldi. Dörtlü-sosyoterapi tedavisi için anlamlı olan, çevreye yaptığı sabit gönderme ve diğer hastalarla aynı dörtlünün diğer üyelerinin hastaya yakın durup etkileşim fırsatı sağlayarak oynadıkları destekleyici roldü. Özetle, Fanon ve Tosquelles hastanın hastanede üç ay kaldığını kaydettiler; beş günlük ağır depresyon döneminde 17 elektro-şok tedavisi görmüştü; 40 insülin terapisinin tesiri altında bırakılmıştı ve toplam 40 gün doğrudan kurumsal terapi görmüştü.

Vakanın toplam sağaltımında her öğenin önemi akılda tutulduğunda, sonuç göreli bir başarı olmuştur.

-2-
Blida-Joinville ve Başarısızlıkla Sonuçlanan Deney

Tosquelles ile Fanon'ca hazırlanan çalışma Pau Kongresinde, 1953 Haziranında sunulmuştu.[22] Aynı ay içinde Fanon, patoloji, nöroloji, adli tıp ve bir grup hekimin huzurunda hastayla gerçekleştirilen sözlü sınav da dahil olmak üzere diğer alanlardaki sınavlarını tatmin edici sonuçlarla geçti. Bu da, hem Fransa metropollerindeki hem de çevredeki herhangi bir Fransız psikiatri hastanesi yöneticisi olarak seçilmeye uygun olduğu anlamına gelen prestijli *Chef de service* ünvanını alma hakkını kazanmasını sağladı. Fanon ilk olarak Normandiya'daki Pontorson'a gitti. Normandiya'nın kendisi için uygun yer olmadığından emin olmasını sağlayan bir deneyim yaşadı. Onun nasıl Blida-Joinville'e geçmeyi becerdiğine dair bazı anlaşmazlıklar vardır. Renate Zahar, 1953'te Fanon'a başvurduğu sırada Cezayir'de bulunduğunu yanlışlıkla iddia ettiği Robert Lacoste'un çağrılısı olarak gittiğini söyledi.[23] Bu olanaksız gözüküyor, salt siyasi nedenlerle değil, fakat böyle bir servise başvuru bu evredeyken Genel Vali'den geçmeyeceği için. Dahası, Fanon'un düşüncelerini zaman içinde geriye doğru yansıtmak hatalı olacaktır. Fanon kendisi, Cezayir'de bu denli ileri gideceğini önceden sezinleyememiş olabilir; ve Lacoste, öte yandan, 1956'ya kendisi Cezayir'e varana dek Fanon'un ismini bile duymamış olabilir. Bir açıklama da, Pontorson'dayken, Fanon'un mesleki bir dergiden kendi seviyesinde bir pozisyon açıldığına dair bir ilan okuduğudur. İş, Blida-Joinville'deydi ve Fanon başvurdu.[24]

Kasım 1953'de, Cezayir'in en büyük psikiatri hastanesinin Chef de service'i olarak Blida-Joinville'e gitmek üzere Ceza-

yir'e ulaştı. Vardığında yalnız Bilida'da değil, tüm Cezayir genelinde bulduğu, tıbbi bakım ve özellikle psikiatrik bakım konusundaki koşullar cesaret vericilikten uzaktı. 1954 ve 1955'te, Fanon diğer doktorlarla beraber, bu konu hakkında iki önemli makale yayımladı. **L'information psychiatrique**'de çıkan çalışma benim "başarısızlıkla sonuçlanan deney" diye gönderme yaptığım şeydir. Bunun, Cezayir bağlamında, Fanon'un belli siyasi ve psikiatrik sorunları kavrayışında kiritik bir dönüm noktasını temsil ettiğine inanıyorum. Blida-Joinville'de çalışan bir grup doktor tarafından yazılmış 1955 çalışması, Cezayir'deki psikiatrik bakımın etraflı bir incelemesiydi.

Doktorlar, Fanon, D'Equequer, Lacaton, Micucci ve Ramée tarafından **L'information psychiatrique**'de yayımlanan "Aspects actuels de l'assistance mentale en Algerie", 1955'teki Cezayir tıbbını, ya da en azından onun psikiatri branşını mezar çukurunda yardım bekler bir şekilde resmetti.[26] Doktorlar, akıl hastanelerine kabul edilmek için yapılan başvuruların artan sayısıyla, ülkelerine iade edilmekte olan ve yardım gereksinen Fransa'daki Cezayirlilerin sayısı arasında, varolan olanakların yetersizliğine işaret ettiler. 1932'den 1955'e, Cezayir'de kurumsal formda, psikiatrik bakımın kökenlerine dair kısa bir gezinti sağladılar. 1932'de, Fransız doktorları Lasnet ve ismi oldukça iyi bilinen ve tartışmaların sürekli kaynağı olan Profesör Porot gözetiminde, pisikiatrik yardım ülkeye ilk kez adım attı.[27] Takip eden yıl itibariyle, yeni psikiatristler aktif olarak getirtilip kaydediliyordu, tabii öncelikle Fransız metropollerinden. Zamanla, bu tercih Cezayirlileri bir hekimler ve psikiatristler kadrosundan yoksun bıraktı, hatta bağımsızlıktan sonra bile, hâlâ bunu telafi etmeye çalışıyorlar. 1934'te hatlar çekilmişti ve Cezayir, Oran, Constantine ve Blida'da psikiatrik kurumlar istiyordu. Porot, tıbbi psikiatrik bakımı genişletmekte -çok az başarı kaydettiği- ek fonları tahsis etmek için yönetimi ilerletmekten sorumluydu.

1954'te durum şöyleydi: 8.5 milyon Müslüman ve 1.5 milyon Avrupalı içeren 10 milyonluk bir nüfusa karşılık 8 psikiatrist ve 2500 yatak vardı.[28] Bu koşullar altında psikiatrik bakım

özellikle sınırlanmıştı.

Yazarların not ettiklerine göre, Eylül 1954'te, Blida-Joinville'e kabul edilmek için bekleyenler listesi en az 850 isim içeriyordu. Bu 850 kişi arasında, en kalabalık kategori 583 kişilik "yerli-erkekler" kategorisiydi, onu ikinci en yüksek sayı olan 141'le "yerli-kadınlar" izliyordu. Geri kalanlar Avrupalılardı. Muhtemelen, Cezayirlilere göre daha çok Avrupalı özel bakımı ekonomik olarak karşılayabiliyordu, bu yüzden karşılaştırmalı rakamlar nüfusun durumuna dair doğru bir ölçüm vermeyebilirler. Fanon ve çalışma arkadaşları kabullerde yaşanan erteleme sorunlarına karşı duyarlıydılar, salt bazen en aşağı bir yıl bekleyen hastalara değil, fakat onlarla beraber ve bazen onlara karşı acı çeken, durumlarını ciddi anlamda ağırlaştıran ailelerine de. Tedavi için ödeme sorunu da, bedava kabul için başvuran hastalara yoksulluklarından emin olunmasını sağlamak için tasarlanmış uzun sınavlar uygulanması gibi, bir başka güçlük kaynağıydılar. Yeterli tıbbi bakımın yokluğunu çeken ve ekonomik kaygıların rol oynadığı seçici bir kabul sürecini yürürlüğe koymak durumunda olan herhangi bir ülkede yinelenebileceği için bu meselenin abartılacak bir yanı yoktu.

Kalabalık koşullar bir sorun olarak kabul ediliyordu elbette, ve bu, öte yandan, sunulabilecek tedavi çeşidini ciddi olarak etkiledi. 971 hastalık kapasiteyle inşa edilmiş bir hastane 2000'den fazla kişiyi ağırlıyordu, özel kullanım için planlanmış olanlar, hatta orjinalinde banyo için yapılmış odalar bile yatakhanelere dönüştürülmüştü. Minimum bakım için dahi güçbela oda bulunabildiği bir ortamda terapi kendiliğinden sınırlanmıştı. Bu psikiatrik bakım için tahsis edilen tıbbi malzemenin hazır edilmesiyle açık bir çelişki oluşturur. Gene de, Fanon ve beraber çalıştığı bir grup doktor, Blida-Joinville'de hayal edilebilecekten çok daha fazlasını başarmayı becerdiler. Daha önce tanımlanmış ünlü başarısızlık için bir anlığına kenara çekiliyorum. 1955'te, Dr. Azoulay'la beraber yazdığı öğretici deneyimden bir yıl sonra, Fanon ve görüşlerine yakınlık duyan Blida-Joinville'deki diğer doktorlar, Fanon'un Fransa'da işlerken gördüğü sosyoterapik çevreyi dahil etmeyi becerdiler.

Verili koşullar altında, çalışan bir gazeteye, işleyen "cafés-maure"lara sahip olmaları, doktorlar, hemşireler ve hastaların eğlenceler sunmaları ve organize etmeleri, eğer süsüne kaçılmamışsa dini tatillerin kutlanması, dikkat çekicidir.

Salt koşulların uygun tedaviyi etkilemesine değildi ilgileri, hastane sonrası evrede beliren psikilojik sorunların tanınıp bilinmesi sözkonusuydu. Bunlar bir bireyden diğerine değişiyordu, ve ayrıca aileye, topluluğa, hastanın yeniden entegre olduğu kültürel çevreye bağımlıydılar. Hastaneye kabulü üzerine boşanmış bir Müslüman kadın ailesine geri dönecektir. Onları yerleştirmek güç olabilirdi, ve yerleştirildiklerinde de, diğer boşanma karşıtı önyargılar ve psikiatrik hastaneye kapatılma önyargıları sahnelenebilirdi. Örneğin Avrupalı başkent gibi yabancı bir dünyaya adım atmak, gene de çok güç ve kesinlikle heves kırıcı görülüyordu.

Eğer psikiatrik bakım sınırlanmışsa, kısmi bakım servisleri de sınırlanmışlardı. Pek çok örnekte anılmamışlardır. Başka vakalarda, aileyle işbirliği bir geçiş sürecini taşıyabilmek için asli önemdeydi, ve özellikler ya da maddi güçlükler göz önüne alındığında böylesi bir bakım gerçekleştirilemeyecekti. Bu koşullar altında, hangi gerçek tedavi olasılıklarının varolduğu sorulacaktır. Durum genelde başkentten uzaklaştıkça kötüleşiyordu. Blida-Joinville'nin tıbbi-psikiatrik takımınca sunulan çözüm, hastane sonrası merkezlerin yaratılmasını ve ruh sağlığı gelişmemiş seçilmiş insanları idare etmeyi gerektiriyordu. Birkaç yıl sonra, Tunus'tayken, Fanon aşırı kalabalık mekanların sorunlarına günlük hastaneye kaldırmalar formunda bir alternatif çözüm üzerine ve İngiliz deneyimlerinden öğrendiği "açık kapı" siyaseti çeşitlemeleri üzerine çalışıyordu.

1954'te, varışından bir yıl sonra, Fanon ve bir meslekdaşı Blida-Joinville hastanesindeki deneyimleri üzerine bir makale yayımladılar. "La Socialthérapie dans un service d'hommes musulmans" (Müslüman erkekler servisinde sosyo-terapi) bir kültürden alınıp bir diğer çevreye uyarlanmaya çalışılan tekniklerin ve kavramların bir sonucu saydıkları yöntemsel güçlükleri tartıştı.[30] Blida'daki doktorlar için ve Fanon için,

önemli bir deneyimdi, Blida ve Cezayir'in koşullarını anlamak yolunda asli önemdeki kültürel ve siyasi arkaplana doğru bir uyanışın başlangıcıydı. Yavaş yavaş, Fanon ve Azoulay bu kültürün insanlarına dikkatli bir biçimde yaklaşmayı öğrendiklerini not ettiler; ve bulmacavari başarısızlıklarının bölümleri ve parçaları biraraya gelmeye başladı.[31] Müslüman erkekler servisinde sosyoterapinin neticesi, gerçekte Fanon'un Tosquelles'in yöntemlerini Blida'da uygulama girişiminin neticesiydi. Geniş bir kapsam içinde, başarılı sayılırdı, ve hatta onun başarısızlığı hastane pratiklerine getirdiği reform ve kavrayışlar anlamında uzun erimli başarısına kaynaklık etti. Fanon'un hastanede kaldığı günleri anımsayanların değerlendirmelerine başvurulduğunda, bunun bir yakınlaşma denemesi olarak anılmadığı görülür.

Fanon ve eşi Josie'ye Chef de service için tasarlanmış özel bir ev verilmişti.[32] Yeşilliklerle çevrili, gösterişsiz ama konforlu bir evdi, tüm Blida kompleksinin atmosferi gibi huzur doluydu. Fanon geldiğinde mevcut olan kişiler için bu atmosfer yüzeysel bir izlenimden öteye gitmese gerektir. Geldiğinden sonraki ilk hafta içinde Fanon hâlâ başarılı sayılan işlerini yürüttü. Varır varmaz olabildiğince çok doktorla ve hemşireyle görüştü. Onlara ruhsal hastalıklarla ilgili fikirlerini savundu ve öncekinin tersine, görevini pasif bir rol olarak algılamadığını açıkça duyumsattı. Blida yalnızca bir hastane değil, bir öğretim kurumu da olduğu için, bir doktor ve öğretmen olarak çalışacaktı. Ve aslında, Fanon'un etkisi hastaları, meslektaşları ve öğrencile-riyle ilişkilerinde hissedildi. Zamanın diğer akıl hastanelerinde olduğu gibi, Blida'da da ciddi olarak hasta ve tehlikeli kabul edilen hastalar yaylara bağlanmak suretiyle yataklarına hapsediliyorlardı. Fanon'un bunu görmesiyle değiştirmesi bir oldu. Hastane servislerinde erkekleri ve kadınları zincirlerinden çözerek, onlara bugünden itibaren yürümekte ve konuşmakta, ona ve diğer doktorlarla hemşirelere danışmakta serbest olduklarını bildirerek, ilerledi.

Bugün, Bay Longo'nun, sara vakalarının tahsis edildiği Jauberty Pavilion'un dikkat çekici yöneticisinin, koruyuculuğu altındaki evde Fanon'un etkisi tüm şiddetiyle yaşamaktadır.

İlk olarak Fanon'un kazandırdığı gibi, hastalar serbestçe çevrede dolaşmakla kalmazlar, ayrıca resim yapmaya ve zanaat öğrenmeye özendirilirler. Longo'ya göre, bu adamların yaşadığı mekana bir gurur duygusu kazandırmış olan Fanon'dur ve odalar -bir zamanların hücreleri- bu yeni görüşün kanıtı olarak gösterilirler. Fanon'dan başka kimsenin hastanın gereksinimlerine ve kısıtlılıklarına duyarlı yaklaşmadığını öne sürmek haksızlık olacaksa da, kuşakdaşları arasında, onun, başkalarının denemeye bile tenezzül etmedikleri şeyleri yarattığına dair genel bir uzlaşma vardır. Personelin gelenekselci üyeleri arasında mutsuzluğa yol açan, hastaneyi bir hapishane servisinden hastaların doğal yapılarışyla oluşturdukları dörtlülere süratle ve derinden dönüştüren, geleneksel yapının dışındatki uygulamalardı.

Fanon geldi ve alelacele işe koyuldu. Kabaca iki bin hastaya bakmaya çalışan beş ya da altı doktor bulmuştu.[33] Tosquelles'in takım çalışmasının gerekliliğine yaptığı ısrar burada olanaksızdı. Grup bitkinliğin, tükenmenin sınırına gelmişti ve sabit olarak beraber çalışmak işi çökme noktasına sürükleyebilirdi. Bu nedenle, hâlâ Tosquelles'in rehberliğinde ilerlemeye çalışan ama düşüncesi onun fikirlerinden epey uzaklaşmış olan Fanon, erkek hemşirelerin daha geniş bir kullanımına gitmeye karar verdi. Gerçekte, yüksek derecede işinin ehli olan bu insanlar bugün hâlâ Blida'dalar. Sömürge rejimi altında, onlara hekim veya psikiatrist olabilme fırsatı doğmuştu. Fanon için onlar hem personel kısıtlılığı yüzünden önemliydiler, hem de zaman içinde ve duygularda Avrupalı personele göre hastalarla daha yakın olabiliyorlardı. Hemşireler hastalarla iletişim kurmada yararlılık gösteriyorlardı ve pek az Avrupalı personelin üstlenebildiği Arapçadan ve Kabyle (Doğu Cezayir'in dağlık bölgelerinden bir Berberi kabilesi -çn.) dilinden Fransızcaya çeviri yapma işini üstleniyorlardı. Bu Fanon'un oldukça başını ağrıtan bir sorundu ve çareyi Arapça öğrenmekte görmüştü. Ölü doğmuş bir çabaydı, fakat terapik konumda dilin etkisini tanıyıp bilmekten hiçbir zaman vazgeçmedi.

Blida-Joinville'e varışından kısa bir süre sonra, Fanon ve

onunla çalışacak personel, hastanenin bir yeniden organizasyonuna gittiler. Bunun bazı karışıklıklara yol açması, özellikle Fanon'u işlerine burnunu sokan genç bir yabancı olarak gören yaşlı gelenekselci personel için, şaşırtıcı değildi. Yine de en azından Blida'da mevcut olduğu sırada, Fanon'un Tosquelles geleneğinden giderek kotarmaya çalıştığı iş, başarılmıştı. Harcanan emek umulandan daha fazlaydı ve güçlükler daha farklı olmuştu. İçinde çalıştığı hastane kompleksinin bölmelerinde 165 Avrupalı kadın ve 220 Müslüman erkek vardı.[35] Ayrı tutulmuş olmaları, Fanon ve Azoulay'ın çalışmalarının her iki grup üzerindeki değişik etkilerini kavramalarına izin verdi. İlk başta planladıkları, iki haftada bir pavyon (pavilion: hastanelerde asıl binadan ayrı pavyon mekanı -çn.) toplantıları, personel toplantıları, gazete toplantıları ve iki ayda bir tatiller getirmekti. Kadınlar bölümünde sonuçlar kısa zamanda alındı. Yılbaşı, personelin da katılımıyla ve yeni havayla kutlandı. Sinemalar, plaklar ve gazete için özel komiteler kurulmuştu. Fanon ve Azoulay gazetenin editöryel yönetiminin "tam bütünlüğü içinde hastane düşüncesini ilerletmeye"[36] çabaladığını yazdılar, belki de gerçekten çok, iyiniyetli bir istek olarak belirmişti.

Fanon'un hastanedeki yeni gazetesi **Notre Journal** hiçbir zaman önceden zihninde canlandırdığı gibi çalışmadı. Müslümanlar okuyamıyorlardı, ne de Avrupalı hastaların gazeteye yazmaya pek aldırdıkları vardı: gazete en çok basım işlerini üstlenenler için bir çeşit çalışma terapisi yerine geçmekte başarılı oldu. Geçmiş yılların sayılarını geriye doğru okumak, çoğu kez tek başına, pek çok dengi Avrupalı doktorun donukluğu ve düşmanlığı arasında, daha iyi bir hastane için çalışmayı sürdüren Fanon kavramını yeniden kuvvetlendirecektir. Her haftalık sayıda Fanon'un editöryel bir yazısı bulunuyordu; gazetenin geri kalanı hemşirelerin çalışmalarıydı; bir keresinde de bir hastadan bir makale gelmişti. **Notre Journal**'a Fanon dışında katkıda bulunmuş olan tek doktor Lacaton'du. Fanon gazeteyi kurum içindeki kendi öz reformlarını savunmak için ve hemşirelere yönelik yeni eğitim programının bir parçası olarak kullandı. Her hafta, doktor gelişmiş çalışma terapisi için yeni planların ayrıntılarını tanımlayacak ve daha önceki projelerden gelen yararları personele anımsatacaktı.

Her servisin gazete içinde, hemşirelerin hastaların bahçelerinden, tamamlanan ağaç işlerinden, dini kutlamalar için planlardan, kadınların işliklerde ördüğü örgülerden vb. sözettikleri özel bölümleri vardı. **Notre Journal** tüm hastaları ve personeli kurum içinde günlük yaşamı daha ilginç ve keyifli hale getirecek yeni yollar düşünmeleri için kışkırtmayı sürdürdü.[37]

Bu yorumun öne sürdüğü kuşkuculuğun aksine, deneyimin başarısı öngörülenden fazlaydı. Personelin ve hastaların katılımı, Tosquelles'in şu sözünü ettiği topluluk duygusunu yarattı, ve ağ etkisi epey hayırlı görünüyordu. Bireysel düzlemde işleyen çalışma terapisi komite etkinliklerini tamamladı. Fanon ve Azoulay'ın bakış açısına göre, hastaların durumlarında ve eğilimlerinde öylesine gelişme vardı ki çıkış işlemlerinde gözle görülür bir hızlanma olmuştu.[38] Müslüman erkekler bölümünde uygulanan aynı tekniklerin bunca dikkat çekici biçimde toptan başarısızlığı bu deneyimle çelişki oluşturuyordu.

Başlangıçta, bu bölümde kullanılan yöntem kadınlar bölümünde uygulananla aynıydı. Hastalarla personel arasında, doktorlar ve hemşirelerin de dahil olduğu düzenli toplantılar gerçekleştirilmişti. Karşılaşılan ilk sorun dil engeliydi, ama bu noktada hemşireler devreye girerek iyi sonuç aldılar. Hastaları, doktorlar tarafından onlara verilen önemle etkilemek için bu toplantılara ilgi gösteriliyordu. Ancak sonuçlar yüreklendirici değildi. Personel komiteleri, sinemalar, tatiller ve gazete için planları tartışırken, hastalar kendi özel dünyalarında oyalanıyor, ya birbirleriyle ya da daha çok kendi kendilerine konuşuyorlardı. Bir süre sonra, hastalar için anlamsız ve personel için de zor olduğu kesinleştiğinden toplantılar iptal edildi. Tüm süreçten vazgeçmektense bir başka girişim denendi. Bu kez, beraber çalışma gizilgücüne sahip olduğu varsayılanların hemşirelerce seçilmesiyle daha küçük gruplar oluşturuldu. Bir kez daha çabalar sonuçsuz kaldı. Arzulanan atmosferi yaratmaları için seçilen oyunlar yararsızdı ve deney için ayrılan zamanın sonunda, hemşireler bundan sonra ne yapılabileceği konusunda karamsardılar. Sonraki adımda müzik ve teatral gösterilerle bezenmiş bir fes-

tivale yoğunlaşıldı. Ancak bu defa, festivali organize etmeleri istenen hemşireler çalışmayı reddetti, bir başka hemşireler grubu seçildiğinde onlar da reddetti ve plan terkedildi. Erkekler grubundan bazı hastalar, kadınlar bölümünce organize edilen ve onlara da açık olan etkinliklere, örneğin sinemalara ve diğer eğlence programlarına katıldılar. Ancak orada bile, erkekler performansların sonuna dek oturmuyorlardı ve katılımlarında gelişigüzel bir şeyler olduğu farkediliyordu. Erkekler grubuna sokulan gazete tam bir başarısızlıktı ve yalnızca hemşireler tarafından okunuyordu. Çalışma terapisi için çabalar gibi, Fanon hastaneye gelmeden önce de varolan bazı çabalar vardı, hastaların basitçe zihinlerini ve ilgilerini yapabildikleri denli başka yöne kaydırdıkları görülüyordu. Hasır örme gibi özel çalışma terapisi girişimleri de yapılmıştı, ancak hastaların ilgileri minimum düzeydeydi. Üç ay sonra, personel atmosferin gergin olduğunu ve hiçbir ilerleme kaydedilmediğini kabul etmek zorunda kaldı. Başarısızlıklarını açıklarken, Fanon ve Azoulay, kendilerine ayrılmış personelin rutin işlerle oldukça yüklü olduğunu, dolayısıyla deneylerinin ek ve istenmeyen bir sorumluluk sayıldığını belirttiler.

+Fanon'un yeniliklerine düşman kesilmiş personel için, erkek servisinin karakterini değiştirmedeki başarısızlık, kendi görüşlerinin bir kuvvetlendirilmesiydi. Cezayir ortamına yabancı bu Avrupalı doktor tarafından dahil edilen etkinlikler için hastaların uygunsuz olduğunu düşündüklerinden bir değişiklik yaratmaktaki başarısızlığı onları altüst etmemişti. Ancak Fanon ve Azoulay, ve yeni doktor ile onun fikirlerine yönelik bir sadakat duygusu geliştirmeye başlamış olan hemşireler, başka türlü düşünüyorlardı. Yeniliklerin kabul edildiği ve önemli değişikliklerin farkedilir olduğu kadınlar arasında meydana gelenlerden etkilenmiş ve cesaretlenmişlerdi. Peki neden aynı plan erkekler arasında toptan başarısızlıkla sonuçlanmıştı? El etek çekip meydanı başarısızlığa terketmek yerine, Fanon ve Azoulay, bölümlemenin incelenmesi üzerine, ve özellikle, hastalarının karakterleri üzerinde yoğunlaştılar.

Dönüm noktası işte buydu. Öz eleştirilerinde iki doktor, bir

çevrenin tekniklerini diğerine, yöntemlerini uygulayacakları grubun doğasına ilgi göstermeksizin empoze edebileceklerini otomatikman varsayarak dev bir hata işlediklerini işaret ettiler.[39] Birinci kural topluluğun doğasını zorlu bir sınavdan geçirmekti, bu örnek olayda, hastane içindeki Cezayirli erkek topluluğun doğasını. Geçmişe bakarak, kendilerine, çalıştıkları grubun özel coğrafi, tarihi, kültürel ve toplumsal çevresine da-yanmayan bir kuramsal çözümlemenin temelleri üzerinde iş görmelerinin nasıl mümkün olabileceğini sordular. Yanıtlarının meslektaşları arasında yitmeyecek içerimleri oldu ve kendilerinin sonraki eylem yönlerini belirledi. Fanon ve Azoulay, Blida-Joinville'i çevreleyen çitlerden çok ötelere gitmişlerdi, ve gerçekte, çektikleri güçlüklerin kaynaklarını keşfedebilmek için hastane kompleksinden çok çok ötelere gitmeleri gerekecekti.

Çalışmalarının bir dökümünü çıkarırlarken, Fanon ve Azoulay, diğerleri tarafından bu durumun doğal kabul edildiğini tesbit ettiler. Bu nedenle, bu çevrede Kuzey Afrika Fransızmış gibi addedildiğinden, bir başka kültürü anlamak için hiçbir özel çaba göstermek gerektiği düşünülmüyordu. Eklersek, psikiatrist "bir asimilasyon siyasetini uyarlar", bundan dolayı çabanın bütün yükü kendisinden beklendiği gibi kendini Avrupalı kalıba uydurması gereken "yerli"nin durumundadır. Bu yüzden psikiatrist, "yerli"yi kendi kültürel biricikliği içinde anlamak konusunda hiçbir yükümlülük altında değildir. "Asimilasyon bu örnekte, perspektiflerde hiçbir karşılıklı anlaşma yollarını aramaz. Bir diğerinin yararı için yokolması gereken tüm bir kültür vardır."[40] Kendilerine gönderme yaparak yazarlar, "Müslüman servisleri"nde bir çevirmen gereksinmesi bir yana, uyum sağlamak için ya da hastaların hallerini anlamak için hiçbir çaba sarfedilmediğini not ettiler. Hatalarını kabul etmiş olan yazarlar, "devrimci bir yönelimin zorunlu olduğunu, çünkü batı kültürünün üstünlüğünün onaylandığı bir pozisyondan bir kültürel göreciliğe geçişin açık önemde olduğunu" belirttiler. Kendi öz eleştirilerini şöyle sürdürdüler.

Son olarak, ve hepsinin üstünde, Kuzey Afrika psikiatrik

gerçekliğini bizden önce ifade etmiş olanların görüngülerini devindirmekle ve nöro-bitkisel koşullarla vb.yle fazla sınırlandırıldıkları söylenebilir. Cezayir okulunun çalışmaları, belli özellikleri açıkladıysa da, zorunda kalmadıkça işlevsel çözümlemelere yönelmedi. Perspektifleri değiştirmek gerekliydi ya da tamamlamak, Kuzey Afrika gerçekliğini kapsamaya girişmek gerekliydi. Mauss'un içinde otantik bir sosyolojik araştırmanın kesinliğini bulduğu bu "bütünlüğü" talep etmek gereklidir. Bir sıçrama yapılmalıdır, değerlerin bir transmutasyonu yürütülmelidir. Şu gerçeği teslim etmemize izin verilsin, biyolojik olandan kurumsal olana gitmek gereklidir, doğal varoluştan kültürel varoluşa gitmek gereklidir.

Biyolojik, psikolojik ve sosyolojik olan, yalnızca tinin bir yolundan çıkmasıyla ayrışmışlardır. Pratikte en ufak bir farklılaşma sözkonusu olmaksızın birbirlerine bağlıdırlar. Böyle kaba hatalardan dolayı acı çekmemiz Gestalt nosyonunu ve çağdaş antropolojiyi günlük pratiğimize dahil etmeyişimizin bir sonucudur.[41]

Avrupa pavyonunda düzenlenen partilere katılan bir grup Müslüman kadını tanımlarken yazarlar kendi yanıtlarının farklı doğası karşısında çarpılmışlardı. Bu onları bir kültürel grup içinde "sosyal morfolojiyi" ve "sosyabilite biçimlerini" reddetmenin nasıl mümkün olabileceğini sormaya götürdü. Sıradaki adım, karşılık vermekte başarısız olan insanların toplumunun, diğer toplumun değerlerini soruşturmaktı. "Müslüman toplumun biyolojik, ahlaki, estetik, bilişsel, dini değerleri nelerdir?" Artan bir biçimde, yazarlar, evvelce kimliğini reddettikleri Cezayirli hastanın kültürel köklerini tanımaya giriştiler. Bu yazıda, yazarlardan birince yazılmakta olan Kuzey Afrika toplumu üzerine bir çalışmaya gönderme vardır. "Hazırlanmakta olan bir çalışmada, birimiz, içinde bulunduğumuz günlerde derinden yapısal değişiklikler geçirmekte olan Kuzey Afrika toplumunun gelişkin karmaşıklığını gösterecektir."[42] Bu Fanon'un **Bir Devrimin Sosyolojisi** midir? Metinde hiçbir ipucu yok, ancak tanım Fanon'un daha sonra yazdıklarına uyuyor.

Cezayir toplumunu ve Müslüman toplumunu soruşturmaları sırasında, yazarlar, en azından, birer Cezayir uzmanı olarak, çabalarını Fanon'un sonraki ününden daha fazla onur-

landıran bir olguların ve parçaların tarihsel veri koleksiyonunu ürettiler. Örneğin Fanon ve Azoulay, İslam toplumunun teokratik bir toplum olduğunu ve içinde laikliğe hiçbir yer bırakmadığını keşfettiler. Cezayir, diye beyan etmeyi sürdürdüler, ayrıca topluluğun yaşlılarının önemli rollere sahip oldukları bir toplumdu. Gerçekte, komünal örgütlenmelerin çeşitli düzlemlerde kendiliğinden varolduğunu keşfettiler: yaşlıların rolünden djemaa'yı, yani cemaatin kendisini ve belediye kurulunu incelemeye doğru ilerlediler. "En azından yakın zamana değin, bir gerçek ulusal topluluk bulunmadığını, ama ailesel klan-topluluklar bulunduğunu" yazdılar. Saptama, Fanon'un daha sonraki ulusal harekete bağlılığına gösterilenden daha fazla ilgiyi hakediyor.

Siyasi anlamda hafif kaçabilmekle beraber, Fanon ve Azoulay, Fransızların gelmesinden bu yana toplumun ekonomik yapısında kökten değişikliklerin sürüp gittiğini farketmişlerdi. Böylece Fransız mevcudiyetinin ve sömürgeciliğinin bir sonucu olarak beliren mülkiyet sahipliğindeki değişimleri not ettiler. Müslüman toplumunda bir yersizleştirme hareketinin yeraldığını, eski toprak sahiplerinin kendi öz topraklarında kendilerini kiracı olarak bulduklarını belirttiler. Diğerleri, topraksızlaşmış olarak, ve kentlerin kenarlarında belirsizce iş bulmayı umarak büyük kent merkezlerinin etrafına göç ediyorlardı. Ama iş bulmak yerine, Fanon'un **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde sözettiği köylülerin devrimci müttefikleri lumpenproletaryayı oluşturuyorlardı. 1954'te, Fanon ve Azoulay, nüfusun bu bölümünün, geleneksel yaşam biçimlerini başarıyla terkederek kuzeye gelen göçmenlerin entegrasyonu tarafından yutulmakta olduğunu not ettiler. Kentlerin albenisine kapılmış olarak, kısa zamanda kendilerini işsiz ve düşledikleri kent yaşamı kavramından epey uzakta bulacaklardı. Fanon ve Azoulay, varoş nüfusunun devrimci dönemde siyasi bir mukavemet oluşturmakla kalmadıklarını, "genel sağlık ve ahlak açısından da ağır bir tehlike"[13] olduklarını yazdılar.

Blida-Joinville'deki hastane nüfusunu tanımlamaya çalışırken, iki doktor Müslüman nüfusu aşağıdaki katego-

rilere ayırdılar: 220 hasta içinde, 35 küçük toprak parçalarını idare eden çiftçi, fellahin (Arap ülkelerindeki köylü ve tarım işçisi -çn.); günlük tarım emekçilerinden ya da kiracılarından oluşan 76 işçi; fırıncılık ve boyacılık gibi işlerle uğraşan 78 işçi; 5 aydın ve 26 özelliksiz adam olarak listelediler. Bu rakamları yorumlarken, Fanon ve Azoulay, gereksiz yere işçilerin oranından etkilenmekten çekindiler. 78 işçiden, tahminen en fazla 20 kişi herhangi bir uzmanlığı doğrulayabilirdi. Aydın dedikleri de, minimum eğitimden geçmiş öğretmenlerdi. Fanon ve Azoulay'ın bu rakamlardan çıkardığı sonuçlar, Cezayir toplumunun sadece yüzeysel bir portresini içeriyordu. Rakamların dikkatle yorumlanması gerekiyordu ve geleneksel örgütlenme kadrolarının karışıklık içine itilmesinin doğurduğu değişikliklerin bir ölçümünü sunan halihazırda varolan kanıtlara yine de dayanmak gerekiyordu. Yazarlar, bu olguların sosyoterapik tekniklerin uygulanması sırasında gözönüne alınmaması gerektiğini belirttiler.

Başarısızlıklarını incelerken, doktorlar kendilerine daha önceki deneylerde ne tip hatalar yaptıklarını ve bu hataları nasıl düzeltebileceklerini sordular. Dil sorunu yeniden belirmişti, ama bu kez sorunun çözümlenmesi başka türlü yorumlanıyordu. Doktorların hastalarla doğrudan iletişim kuramamalarının Arapça ve Kabile dili konuşan çevirmenlerin mevcudiyetini gerektirdiği onaylanmıştı. Bu, aralarında bir başkasına, mevcudiyeti terapinin önşartı olan teklifsiz ilişkiyi, hem kolaylaştıran hem de yıkan bir adama yer vererek doktoru hastadan uzaklaştırıyordu. Çevirmenin varlığı, genelde işbaşında olanlarla halk kitlesi arasındaki uçurumun altını çiziyordu. Otorite Fransızdı ve Fransızca konuşuyordu, halk ise Cezayirliydi ve çoğunlukla, Arapça konuşuyordu. Blida-Joinville personeli o otoritenin temsilcisiydi, ve doktorların Cezayirlilerle iletişim kuramayışları herkes için tanıdık olan o konumu yeniden üretti. "Normal zamanlarda hasta zaten yönetimle ya da adaletle ilişkilerinde bu çevirmen imgesini karşısında buluyordu. Hastanede de çevirmene ayrı gereksinimin duyulması kendiliğinden tüm o 'iletişim' güçlüklerini doğuran bir güvensizlik üretiyordu."[44]

Cezayirlilerin koğuşuna tatiller, sinemalar, gazeteler ve belli teatral performans çeşitleri dahil etme girişimlerini yeniden gözden geçirdiklerinde, bu etkinlikler başka bir ışık altında görünmeye başladı. Hastalarının yaşamlarına dair öğrendiklerinin temelinde, doktorlar hastaların uygun bir atmosfer duygusu olmaksızın katıldıklarını farketmişlerdi. Tiyatro tanıdık bir etkinlik değildi, ne de gazete üretimi Cezayirli hastaların geniş çoğunluğunun güçbela okumayazma öğrendiği düşünüldüğünde faydalı sayılabilirdi. İslam kökenli olmayan tatillerin müslümanlar için çok az anlamı vardı, ve Avrupalı bölümünde ortak olan toplumsallaşma türü, Cezayirliler için çoğu kez yabancıydı. Örneğin koro grupları popüler değildi ve diğer grup etkinliği biçimleri daha uygun bulunuyordu. Mesele, bağıntılı etkinlikleri keşfetme ve Avrupa servisine dahil edilen etkinliklerin başardığıyla aynı destekleyici ve terapik işlevi üretecek biçimde dahil etme meselesiydi.

Bu geçişi yapmak ve onun içerimlerini anlamak büyük bir görevdi. Fanon ve Azoulay'ın bazı meslekdaşlarına bu iki doktorun coşkusu aşırı gibi gelmişti. Başarısızlıklarına kederlenmiş değillerdi, ne de izleyecekleri bir sonraki adım için hazırlıklıydılar. Kendi terimleriyle, pozisyonları anlaşılırdı. Fanon, psikiatrik yeniliklerin, uygulanacakları özel insan tarihine dayanmazsa yararsızdan da kötü olacağı olgusunun değerini kavramaya başlıyordu. Evrensel ya da doğal diye çağrılmakla şereflendirilmiş soyut yaklaşımlar sadece yanlış ya da kötü uslamlamalardı. Çalışma terapisini ve sosyoterapiyi beraber kullanmak belki yeterince tartışmalıydı, ama başarısızlığı Avrupalı personelin siyasi ve kültürel duyarlılık yoksunluğuna bağlamak başka bir şeydi. Fanon ve Azoulay başarısızlıklarını kabul etmekle yetinmediler, ne de hastalarının içinden geldiği koşulları incelemekle tatmin oldular. Çıkardıkları sonuçların diğerleri için geçerliliği olduğunun, ve keşfettiklerinin o yanıt olduğunun, ve belki de gerçek patolojinin çevreyle -kültürel olduğu denli siyasi çevreyle de- bağıntılı olduğunun bilinmesini sağlamada ısrarcıydılar.

Yakında patlayıp savaşa dönüşecek bir karışıklığın alttan

alta kaynadığı bir ülkede bunca ileriye gitmiş olmak, Fanon ve meslekdaşlarının geriye dönebilmelerini, acıyla keşfetmeye başladıklarına gözlerini kapayıp vazifelerini yapabilmelerini olanaksız kıldı. Böyle yapmaya kalkıştıklarına dair hiçbir kanıt yoktu, ve Blida, göreceğimiz gibi, Cezayirlilerin geri kalanından yalıtılmış değildi. Ancak Fanon pratiklerini sürdürdü ve makaleleri bir insanın yüzeyin altındakilere bakmaya eğilimli yönünü açığa vurmaya devam ettiler.

Büyübozumu, bu kez Fanon ve Lacaton'un yazarlığı altında Blida-Joinville'de yayımlanan bir başka önemli makalenin hedefiydi. Dr. Lacaton ve isimleri sık sık Fanon'la beraber yazılmış makalelerde geçen intörnler Azoulay ve Sanchez, Fanon'un psikiatrik yönsemelerine ve siyasi inançlarına sempati besleyen, Blida-Joinville'deki Avrupalılardı.[45] Ortak bir dil bulmuş gibiydiler ve siyasi aldırmazlık ve konformizmden Cezayirlilerle dayanışma ve yakınlığa giden aynı tehlikeli yolu izlemişlerdi. 1955'te, güney Fransa'da, Nice'deki bir kongrede "Kuzey Afrika'da İtiraflar" üzerine kısa bir yazı sundular.[46] Yazı bir itirafı ortaya koymanın kendi toplumsal bağlamında incelenmesi gereken ve Cezayir vakasında bu bağlamın epey özel kaçtığı bir eylem olduğunu göstermekten biraz daha fazlasını yaptı. Bir itiraf, onu yapmayı seçen kişi için, kendi ayrıldığı ya da suç içeren eylemi yüzünden dışlandığı gruba yeniden kabul edilebilmek için kullandığı bir "fidye" biçimidir. Fakat bu itiraf eden kişinin, zihninde, grubun bağışlayıcılığını varsaydığı anlamına gelir. Bu etkileşimde karşılıklı tanıyıp bilmenin örtük bir bilinci yatar, çünkü o olmazsa itiraf anlamsızdır. Bir suçlunun eylemi hakkında ne hissettiğini anlayabilmek için, onun kendi topluluğuyla olan bağlarının bilinmesi gerekir. O dışarıdan gelmiş bir yabancı aydın mıdır? Cezalandırılmaya karşı nasıl yanıt veriyor? Lacaton ve Fanon, Kuzey Afrikalının basitçe güvenilmez ve yalan söylemeye eğilimli olduklarının söylenebileceğini eklediler. Ancak bu eldeki sorunu çözmekten uzak kaçamak bir yanıt olacaktır.

İtirafın doğasını anlayabilmek için bireyin toplulukla ilişki-

lerine dönmek gerekir. Eğer bu yıkıcı bir ilişkiyse, ya da ortada hiçbir ilişki yoksa, sonuçlar kişinin davranışlarını sorunlu bir şekilde etkileyecektir. "Eğer hiçbir entegrasyon olmadıysa bir yeniden entegrasyon da olamaz."[47] Eğer bu düşünce çizgisi takip edilecek olursa, düşünülmesi gereken tüm toplumdur ve Cezayir'de, bu Fransız ve Cezayir toplumları anlamına gelir. Peki o homojen midir, değil midir? Bağımlı grupların içindeki yeri nedir? İlişkilerinin doğası nedir? Eğer nüfusun bütününde hiçbir kökten uzlaşma yoksa, o zaman bir suç ya da anaakımın dışında kalan ve aşağı olduğuna hükmedilmiş bağımlı gruplardan birinin üyesinin itirafları nasıl yargılanacaktır? Bu durumda itirafın anlamı nedir ve itirafın reddedilmesinin anlamı nedir? İtiraf eden ama itirafları güvenilmez bulunan suçlu davasında, dürüst olmayan davranışlara eğilimin sürekli suçluluğun bir örneğinden başka bir şeyle yüzleşmiyor muyuz? Bunun arkasında, öznenin topluluk dışında bırakıldığı bir toplum sözleşmesini gönüllü kabul etmenin reddedilişi yok mu? Burada bir üstün güç önünde boyun eğme olan itirafla özneyi kabul eden bir topluma yeniden entegrasyon sağlayan itiraf arasında bir fark yok mu? Fanon ve Lacaton makalelerini tanımladıkları konumun daha geniş çalışma gerektirdiğini ve çalışmalarını etkilediği için tıp uzmanının zorunlu olarak onun farkına varacağını ekleyerek tamamladılar.

Suçluluğun belki de sömürgecilikten etkilendiğini öne sürmek, statükonun muhafazası için tehlikeli bir bilinci canlandırıp harekete geçirmek yolunda epey ileri gitmek demekti. Fanon'un bu yöndeki tercihlerinin tıp meslekdaşlarınca tanınıp bilinmeden geçildiğine dair çok az kuşku vardır, özellikle onun çözümlemelerini paylaşmayan meslekdaşlarınca. Fanon ve Blida'da ona sempati besleyenlerin, psikiatristler olarak apolitik bir çevrede çalışırken keşfettikleri dolayısıyla siyasi pozisyonlarına ulaştıklarını -ya da ulaşmakta olduklarını- kesinleştirmeleri hepsinden daha da çarpıcıydı. Normallik ve anormallik kavramlarının, bizzat yasallığın, Cezayirlilerin doğası ve Fransız toplumuyla ilişkileri hakkında yanlış varsayımlar üzerine inşa edildiğini keşfetmek, güven

duygusunu azaltmıştı. Müslüman koğuşlarıyla deney yapmaya başladıklarında, katılan doktorlar anlam verecekleri sonuçları önceden tahmin etmemişlerdi. Ne de itiraf üzerine makalede, objenin siyasi olacağına dair herhangi bir işaret vardı. Sistemi yıkmak için çalışma kararı billurlaşıyordu. Yine de, siyasi bir duruşa uyarak yapılmış a priori bir kararın sonucunda belirmemişti.

1956, Fanon'un psikiatrist olarak kendi öz mesleğini yüksek değerlendirişi ile dürüstlüğünün bir anıtı gibi duran dramatik bir mektupla istifasını sunduğu yıldı. O ayrıca, Fanon ve Blida-Joinville'den bir meslekdaşının, François Sanchez'in, "Mağripli Müslümanların Deliliğe Karşı Tavırları" üzerine beraber bir makale yazdıkları yıldı.[48] Burada, itiraf üzerine yazıda olduğu denli sosyopolitik içerik yoktu. Bunun yerine, deliliğe iki farklı kültürel yaklaşımın sorgulanması ve Kuzey Afrikalı Müslümanların tarihsel olarak deliliği cinlerin mevcudiyetinin bir imi olarak karşıladıklarına ve deli kabul edilen insanlara karşı tavırların böyle kör bir saygıya dayandığına dair romantik eğilimi tersine çevirme girişimi vardı. Fanon ve Sanchez çalışmalarına, batıda henüz karşılaştırılabilir herhangi bir şey yokken Ortaçağ öncesi Müslüman dünyasında akıl hastalıkları için varolan kurumları işaret ederek başladılar. Avrupalı tavırlar olarak bildikleriyle Kuzey Afrika'da deliliğe karşı takınıldığını gördükleri tavırları karşılaştırdılar. "Batılı genellikle deliliğin kişiyi yabancılaştırdığına inanır, hastalığını gözönüne almaksızın davranışlarını anlamak olanaksızdır."[49] Ama pratikte bu tavır çoğu kez yalanlanır, tüm gözönünde bulundurmaların tersine, hasta olduğu söylenen kişi davranışlarından sorumlu tutulur. Böyle bir kişinin kendi kendisine göz yumduğunu ve bir çeşit parazit gibi yaşamaktan hoşlandığını varsayma eğilimi vardır. Kendi görüş açısınca, zevk almaktan uzak olmadığı kendi konumunu kabul etmelerini sağlayarak diğerlerini cezalandırdığını düşünürler.

Bununla karşılaştırıldığında, Kuzey Afrikalı "deli" olduğu kabul edilen birini tümüyle sorumluluksuz sayar. O ele geçirilmiş bir kişi sayılır, ve insanlığını ve ben duygusunu hâlâ ko-

ruyan adamla bu durumda onu ziyaret eden adam arasında bir ayırıma gidilir. Burada yine her ne kadar teoride grup hasta kişiyi dışlamıyorsa da topluluğu koruma arzusunun esinlendirdiği uslamlamalar da kimi zaman dışlamayla sonuçlanır. Bu, yine de, hastaya yönelik görülür bir saldırganlık değildir. Hastayı hastalığından ayıran bu tutum, hastalığın kendinde bir kaza olduğu ve hastanın serbest bırakılması halinde def edilebileceği ya da "iyileştirilebileceği" görüşüne varır. Bu duyguların bileşimi bilindiğinde, "ruhsal yardıma", akıl hastalıkları için basit toplumsal yardım biçimlerine doğru olumlu bir tutumla karşılaşmak şaşırtıcı değildir. Bu yardım biçimlerinin tıbbi değerlerini abartmaksızın, Fanon ve Sanchez yardımın altını çizen tutumların sonraki daha kapsamlı yardım biçimlerini desteklemekte yararlı olacağını işaret ettiler. Hastalığının yerine, tam bir kişilik sahibi olarak insan bakışını getirdiler.

> Saygı, sabır, hoşgörü gösterilen delilik değildi, delilik tarafından, cinler tarafından yakalanmış bir insandı; bildiğimiz insan. Veremli bir hastaya özenli bakım uygulayan biri, veremin kendisine karşı özel bir duygu mu ifade etmektedir? Deli insan için saygı, çünkü o her şeye karşın bir insandır; deli insan için yardım, çünkü o düşman kuvvetlerin buyruğu altındadır. Sorun hiçbir zaman ona saygı gösterme ya da ona hürmet etme sorunu olmamıştır.[50]

Yazarlar, kişinin ele geçirildiğine inanılan bireye gösterilen hürmeti bulabileceği örnekler olduğunu ve böyle örneklerde kendi güçleriyle birleşen batıl inançların önünün alınmadığını onaylanarak saptamalarını geliştirdiler. Daha az dramatik bir biçimde, bugün Blida'da bulunan doktorlar, hastanelerinin nasıl genişletildiğini, kendi öz kentlerinde personel için ilanlar verdiklerini, ancak son derece az başvuru aldıklarını söylediler. Fanon ve Sanchez'in bulduğu türden hiçbir sabır, hoşgörü ya da saygının olmadığı gözüküyor. Blida-Joinville'le, hastaneyle kasaba arasındaki ilişkiler bugün biraz daha farklı. Mevcut personelin de gösterdiği gibi çalışanlara akıl hastalığının ne olduğunu öğretmek için daha yapılması gereken çok şey vardır.

-3-
Siyaset ve Tıp; Cezayir'den Tunus'a

Çalışmayı ve yazmayı sürdürdükleri 1953 ile 1956 arasında, Fanon, Blida-Joinville hastanesindeki deneyimlerinden, pek çok Avrupalı meslekdaşının öğrenmeye değmez bulduğu şeyler öğrendi: örneğin Cezayirlilerin sadece manipüle edilmesi ve eğitilmesi gereken "yerliler" olmadıklarını ama kendi öz tarihi ve gelenekleri bulunan bir halk olduklarını. Gerek itirafta, deliliğe karşı Mağriplilerin tutumlarının incelendiği yazıda, gerekse hastanedeki başarısızlığın çözümlemesinde, sonuçlar aynı yönü gösterdi. Cezayir'de, Cezayir'e ve Cezayirlilere başka bir yoldan yönelecek Avrupalılara acil gereksinim vardı. Cezayir okulunun doktorları için, bu Cezayirliler arasındaki onları Avrupalılara göre daha aşağı bir konuma yerleştiren belli eğilimlerin açımlanmasını "bilimsel açıklama" ilan edebilmeleri için yeterli olmuştur. Fanon, tıbbi-psikiatri pratiğinin kısıtlı düzleminde bile, böylesi bir tutumun yıkıcı olduğunu farketti. Meslekdaşlarının eleştirel tutumlarında, iletişimsizlik duvarında bir çatlak Cezayirli-Fransız ilişkilerinin doğasını kaçınılmaz biçimde değiştirir ve varolan denge ya da dengesizlik giderilemeyecektir, diye düşünmelerini sağlayan belli bir mantık vardı. Fanon, Mouloud Feraoun'un 1955 civarında, savaş yıllarında kendi **Journal**'ini başlattığı sıralarda yazdıklarını yorumlarken hatalıydı. Kendi yorumunda, Kabyle'li yazar ve öğretmen Feraoun, Fransız mevcudiyetinden yarar sağlayan ve şimdi de biçimsel bir ayrılma talep eden Cezayirlilerin sözcüsüydü. Nüfusun bu bölümünün en son isteyeceği şeyin bir kopuş olduğunu bilmek insanları şaşırtabilir, diye yazdı. Fakat onlar bir boşanmanın meydana gelmesi için bir evliliğin yaşanmış olması gerektiğini anlamayanlardır. Böyle bir evlilik hiçbir zaman yaşanmadı.

"Fransızlar ayrı yerlerde oturdular. Hor görerek ayrı durdular. Fransızlar yabancı olarak kaldı. Kendilerinin Cezayir olduğunu düşündüler." Yabancıdan başka bir şey haline gelebilmek için ne gerekliydi?

> Birbirini sevmek için ne gerekli olabilirdi? Birbirini bilmek için; fakat biz birbirimizi bilmiyoruz... Başka bir yere bakmaya gerek yok. Bir yüzyıldır, merak duymaksızın birbirimizin yanından geçip gittik. Bu bilinçli kayıtsızlığı sevginin tersi olarak düşünmekten başka yapacak bir şey yok.[51]

Fanon insanların birbirlerini sevmelerini savunuyordu, fakat duygusal olarak ve entellektüel olarak, kayıtsızlığın sonuçlarının kayıtsızlıktan daha kötü olduğunu ve bu iletişimsizlikte karşılıklı yıkmanın tohumlarının yattığını anlamıştı. Tescilli bir pasifist olan ve hiç kimseden, özellikle Fransızlardan nefret edemezmiş gibi gözüken Feraoun'la, şiddetsizliği mücadele içinde bir taktik olarak bile kabul etmeyen ve Kabyleli öğretmenin tersine yansıtmacılığa düşkün olmayan Fanon gibi birini karşılaştırmak belki de garip kaçıyor. Ama zamanın bu diliminde duyguları uyum içindeydi. Ulusalcı olduğu düşünülenleri götürmek için Fransız taburları Blida-Joinville hastanesine girip çıktıkça, diğerlerini işkence görmüş insanları içeriye taşırken gördükçe, ve bu insanlar herhangi bir şey yapıp kendilerini riske atmayı tercih etmeyen doktorların ellerinde ölmeye yattıkça, Fanon Cezayir'den yana oluyordu.

Hem FLN'de, hem de Fransız aşırılıkçılarına eleştirel kalmayı sürdüren Feraoun, asimile edilmiş Cezayir'in en üst perdeden temsilcilerinin eylemleriyle, kayıtsızlıklarıyla, duyarsızlıklarıyla ve ben-merkezcilikleriyle asimilasyon idealini modası geçmiş bir biçimde iade edenlerin karşısında sessiz kalamazdı. Feraoun herhangi bir etkin ulusalcı gruba katılmaya karşı direndi, fakat her ne kadar onun suskunluğu kimi Cezayirli ve Fransız çağdaşlarını kızdırıyorduysa da neye yakınlık duyduğu kuşku götüremezdi. Fanon, 1955'te, daha etkin bir katılıma yönelmeye başladı, ve bir yıl içinde Blida'daki işinden istifa etti ve kendisi Cezayir'den ayrılıp FLN için çalışmak üzere Tunus'a gitti. **Bir Devrimin Sosyolojisi**

çalışmasına yazdığı giriş yazısından beri "bizim hedefimiz" "bizim devrimimiz" diye konuşabilir durumdaydı.

Fanon'un FLN içindeki ulusalcılarla çalışan kişilerle ilişki kurması, Avrupa kökenli bir ikinci-kuşak Cezayirli olan Pierre Chaulet sayesinde gerçekleşti.[52] Chaulet Blida'daydı, tıp öğrenimini başkentte tamamlamıştı ve daha küçük bir kente "hayırsever bir organizasyon zannedilen ama FLN'nin ulusalcı savaşçıların ailelerinin gereksinimlerini karşılayacak malları organize etmek için kullanılan" Les Amitiés Algeriennes'in yerel bir birimini kurmak üzere gönderilmişti. Geismar, Chaulet ve Fanon'un bağıntı kurmalarının rastlantısal olmadığı ve her iki adamın birbirlerini çok çabuk anladıkları konusunda kuşkuya yer bırakmaz. "Bir süre sonra, Fanon kendisi aynı dergilere (Chaulet'nin yazdığı yeraltı yayımları) katkıda bulunmaya başladı. İkili devrim boyunca arkadaş kaldı. Hem FLN gazetesi için hem de tüm Tunus'taki çeşitli ulusalcı sağlık merkezlerinde beraber çalıştılar." Fanon'un çalışmaları bilinir hale gelmişti ve ulusalcıların en erken dönem destekleyicilerinden biri olan ve onlar için bağlantılar kuran Cezayir Üniversitesinden Profesör Mandouze tarafından konferans vermesi için çağrılmıştı.

Kentteki durum fenalaştıkça Blida-Joinville'deki gerilim de artıyordu. Hastane tarafsız bölge kabul edilmiyordu ve hem Cezayir ulusalcıları hem de Fransız hükümet yetkilileri ve ardından taburları hemen hemen canları istediği zaman girebiliyorlardı. Geismar, Fanon'un bu durumu hastalarının yararına -ve koruduğu bazı ulusalcıların yararına- kontrol etme girişimlerini aktarıyor. Ancak çabalar kısa ömürlü olabilirdi. Fanon, Lacaton ve Cezayir'de kalması gereken ve FLN'yi destekleyen bir başka Avrupalı doktor olan Charles Geromini, ağır baskı altındaydılar. Chaulet Blida'ya direnişin yeraltı işlerini sürdürmek için gönderilmişti. Geromini'yse Blida'ya tıp çalışmalarını kovalamak için gitmişti, ancak Fanon'a mektubu tek nedenin bu olmadığını kesinleştirdi.

> Fellahlar yuvası olarak ünlenmiş Blida psikiatri hastanesine gidebilmek için Cezayir'i terketmiştim. Anti-sömürgeci görüşleriyle bilinen bir doktorla çalışan bir intörn olarak kısa zamanda

sınıflandırılmış, bazılarınca reddedilmiş, kimilerince kabul edilmiştim. Tümüyle bir intörn olarak kendimi işime vererek, Blida'da sekiz ay geçirdim. Devrimle dayanışmam, broşürlerin dağıtımına yardım etmekle ve kendi elimdeki **el Moudjahid** kopyalarını dolaşıma sokmakla sınırlıydı. Tıp çalışmalarına inanıyordum, ama kendimi bu yolda geliştirmem için gerekli fırsatlar hiçbir zaman somutlaşmadı. 1956 Aralığının sonlarında Paris'e gitmek için Blida'yı terkettim.[54]

Ocak 1957'de işten çıkartılana değin Fanon Blida'da kaldı. Meslektaşlarını gözlemledi ve savaş sırasında tıbbi uzmanlıklarla ilgili fikirlerini yazdı.

> Çatışmada yaralanmış bir Cezayir askerinin yanına çağrılan askeri doktorların müdahale etmeyi reddettiklerini gördük. Resmi bahane, yaralıyı kurtarmak için hiçbir şansın kalmadığıydı. Oysa, yaralının ölümünden sonra, onun hapisteyken defalarca aynı durumdan kurtarılarak sorgulanmasının yapıldığını anımsayacaktır doktor. Blida bölgesinde oturan Cezayirliler, hastane koridorlarına yatırılmış savaş yaralılarının kanlanmış göğüslerini tekmeleyen hastane başhekimini iyi tanırlar.[55]

Savaşın ortasında, kendisini direnişe katıldığı düşünülen Cezayirliler için hayati önemdeki ilaçları elinde tutması emredilmiş bir halde bulan doktorlar hakkında söyleyecek daha çok şey vardı. Her ne kadar emirler Fransız yönetiminden gelse de, itaat edenler yalnızca Avrupalılar değildi. Bu itaat biçimi Hippokrat yeminine uyuyor muydu, yoksa bu doktorlar çizgiyi fazla aşıp kazayla tıp okumuş siyasi partizanlara mı dönüşmüşlerdi?[56] **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde kısıtlı olarak ve son kitabında daha uzun ayrıntılarla, Fanon, enformasyon elde etmek ya da vermeyi reddedenleri cezalandırmak için işkenceyi kullanan polis memurlarının doktorlarla işbirliği içinde olduklarından sözetmişti. Bunu diğer savaşlarda izlenen gelenekle karşılaştırdı, 1944'te örneğin, Belfort'ta, Fransa'da, tıp topluluklarının yansızlığı ilkesi benimsenmişti. Cezayir'de onu aranırken, Fanon, bu savaşın barbarlığından yükselen kişiler buldu, fakat sayıları azdı. Yansızlık, bu hallerde, yönetim tarafından yasaklanmıştı ve kişilerin kararlarını belirlemek için olağanüstü hal yöntemleri kullanılıyordu. Cezayirli

hastalarla olduğu kadar Fransız hastalarla da çalışmayı sürdürdüyse de, Fanon Cezayir'de bir psikiatristin işlevini yerine getirebileceğine dair kendi öz inancını yitiriyordu. Dürüst bir adam için konuşmamak ve bazı ılımlılık görüşlerini elde tutarak neler sürdürüldüğünü dile getirmemek olanaksızdı.

FLN'ye katılmasından çok önce, hatta Blida'yı terketmesinden de önce, Fanon, Fransa'da Cezayirli göçmenlerle, özellikle göçmen işçi nüfusla çalışan hekimlerin tutumlarını oldukça doğru saptamıştı. 1952'de, daha sonra **Afrika Devrimine Doğru**'da yeralan, fakat ilk olarak Fransız dergisi Esprit'de yayımlanmış bir makalesinde, Fanon bu tutumların bazılarını ve konumlarını savunmak için doktorların ürettikleri bahaneleri tartıştı. "Kuzey Afrika Sendromu" Fanon'un **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde, Cezayir'deki suçlulara ve Profesör Porot'nun çalışmalarına ayırdığı bölümlerde yazacaklarını önceden ima etti.[57] 1952 tarihli makalede, Fanon, Cezayirli hastalarla çalışan doktorlar arasında yaygın olan varsayımlarla ve imgelerle ilgiliydi. bu önyargı dolu konumlara nasıl ulaşıldığını sorguladı. Yabancı işçilere karşı genel kızgınlığın, ve özelde Cezayirli işçileri etkileyen ırkçılığın daha özgül başka pratiklerle çalışılması gerekenlere karşı tutarlı bir temel oluşturduklarını keşfetti.

Fanon'un 1952'de yüzyüze geldiği durum değişmiş değil, ne de her iki grubun, yani Cezayirli işçilerin ve Fransızların tepkilerinde bir değişim sözkonusu.[58] Fransa'ya ilk ulaşanlar, yaşayıp gitmek ya da geri göndermek ya da kendileri eve dönerken yanlarında götürmek için yeterli parayı kazanma umuduyla iş bulma hevesindeydiler. Fransa'ya geldiklerinde buldukları yaşam koşulları nedeniyle sık sık hastalanıyorlardı ve hakkında yalan yanlış bir şeyler duymuş olabilecekleri Fransız toplumu hakkında bilgisizdiler. İş aramak üzere gelenler için, ve ucuz ekmek arayanlar için, ekonomik yararlar en üst düzeydeydi. Ancak tüm bunlar yabancı işçi yerleşim modellerine tutarlı olarak eşlik eden toplumsal gerilimlerin etkisi altındaydı. Konut sorununun yolaçtığı gettoların oluşumu, kısa zamanda bu yalıtılmış ve yoksul yerleşim birimlerinin oluşumunu hiçbir sorumluluk taşıyan bir şeyler olarak görenlerden

düşmanca tepkiler aldı. Dışlamayla beraber kırgınlık ve keskin bir karşıtlık doğdu. 1962'den önce, 1962'den sonra olacağı gibi, bu güç bela okur yazar olmuş, "uygarlaşmamış" kitle hakkında ağır dozda kuşku, horgörme ve belirsiz bir dehşet hüküm sürüyordu. Irksal ve cinsel korkular çoğu kez kendi kendini ebedileştiren bir huzursuzluk hali üretmek için birbirine geçmiş, içiçe örülmüştü.

"Kuzey Afrikalı sendromu" hakkında yazdığı zaman Fanon'un kafasındaki şey bu sarmal gerilimle ilişkiliydi. Ayrıntılı olarak durumun bilincinde olmayanlar ya da yabancı işçilere açıkça sempatik bakmayan hekimler, varolan önyargı atmosferine karşı çok az direniş gösterdiler. Bunun tedaviyi etkilediği, sıradan, zaten sık sık muhalefet edilmiş bir görüştü. Yabancı işçilerle iletişim kurmanın güçlüğü karşısında zihinleri karışmış olan doktorlar -Fanonca değerlendirildiğin-de- anlaşılmak için çevirmene gereksinmesi olmayan kırıklık ve keyifsizlik işaretlerine affedilmez biçimde kayıtsızdılar. Hoşnutsuzlukların ve sağlık bozukluklarının dışavurumunda kültürel ayrılıklar kuşkusuz bir rol oynadı, ancak düşmanlık ve kayıtsızlık tarafından yaratılmış düşmanca ortam ayrıca tanı koymaya ve tedaviyi güçleştirmeye katkıda bulunmuş gibi gözüküyordu. Bu memnuniyet vermekten uzak durum için sunulan gerekçelendirme biçimleri kötü gizlenmiş maksatlarıyla Fanon'u irkiltti. Lyon'da, tıp çalışmalarını sürdürürken, Fanon 1951'de sunulmuş bir tıp teziyle karşılaştı. Yazarı Dr. Léon Mugniery idi.

Mugnirey, Kuzey Afrikalıların aşırı cinsel şehvete sahip olduklarınından ve onların "doğal olarak", bu yüzden, Fransız toplumunda kabul edilebilir sayılan sınırları hayli hayli aşmış hararetli cinsel etkinliklerle dolu yaşamlara sürüklendiklerinden emindi. Fuhuş, örneğin, "sıcakkanlı güneylilerin karakteristiği olan güçlü cinsel şehvet" gereği "Kuzey Afrika sömürgelerinde önemli bir rol oynuyor"du.[59] Mugniery keşfinin toplumsal içerimlerini kısa zamanda farketti. Zaten genelde Fransız erkekleriyle ilişki kurmayan, yeterli sayıda Cezayirli kadının yokluğunda, bu sıcakkanlı Cezayirliler başka çare kalmadığından Fransız kadınlarına başvuracaklardır, hatta

aynı nedenle Fransız erkeklerine, çünkü nasılsa eşcinsel eğilimler onlar arasında oldukça yaygındır. Kamusal ahlak tehlike içindedir. Mugniery ayrıca kamusal siyasetlerle ve - özellikle Kuzey Afrika sorununa uygulandığında- tehlikeli kabul ettiği aşırı özgürlükçü siyasetlerle ilgiliydi. Kendisine tümüyle uygun görülen sonuçlara vardı.

> Fransız yurttaşlığının bağışlanması, hakların eşitliğinin ihsan edilmesi, zaman zaman inceltilmiş olmasına karşın hâlâ toplumsal ve entellektüel evrimi olgusundan çok duygusal ve siyasi nedenler temel alınarak aceleyle verilmiş kararlara benziyorlar.[60]

Mugniery'nin Cezayirli hastalarla ilgili çözümlemesi, onu si-yasi önerilerde bulunmaya götürdü. Fanon'un savına göre, Mugniery ve onun gibi diğerleri, edimsel olarak bu siyasi tutumlarla başlamışlardı ve kendi konumlarını doğrulayacak materyal aranıyorlardı. Bu, gerçekte, sendrom fenomeniydi. Cezayirli hastaların tedavisini aracısız etkilemişti. Fakat ayrıca Cezayirlilere karşı, belirli popüler mitoslarla süreklilik kazanarak siyasi tepkileri besleyen tutumları ortaya çıkardı. "Tıp personeli," diye yazar Fanon,

> Kuzey Afrikalı sendromunun varlığını keşfeder. Deneysel olarak değil, sözel bir geleneğin temelleri üzerinde yükselerek. Kuzey Afrikalı bu belirsiz sendromdaki yerini alır ve otomatik olarak (tıp disipliniyle karşılaştırıldığında) disiplinsiz, (her belirtinin bir anormal ya da zararına değişiklik anlamına geldiği kuralına gönderme yaparak) tutarsız, ve (acı çekmesi için hiçbir neden olmadığını bilmemize karşın acı çektiğini söylediğine göre) riyakar sayılır.[61]

Fanon, ikiyüzlülüklerine itiraz ettiği denli, bu değerlendirmelerin ortaya çıkış yollarına, yani "deneysel olmayışlarına" da itiraz etti. Sonuç, Kuzey Afrikalının ciddiye alınmaması gerektiğiydi. Mugniery, inceltilmiş ancak esasta "ilkel" bir nüfusla ilişki kurmanın dezavantajlarıyla ona siyasi eşitlik bağışlamanın tehlikelerini birbirine bağlamıştı. Cinselliğe saygıya dayalı ilkel davranışla, böyle bir davranışın sonuçlarının daha genel tanımlarına gösterilen özen arasında fazla bir mesafe yoktu. Sonuçlar aynıydı. Onlar, kendi ciddi sınırlamalarının açıklığı temelinde Kuzey Afrikalıların korunmuş statüsünü elde tutan bir doğrulama içerirler. Gerekçe-

lendirme daha bilimsel oldukça olgu da daha ikna edici olur. Açıkçası, hipotez olarak sunulmuş olan, altta yatan varsayım haline geldi. Cinsellik, suçluluk denli önemli bir toplumsal sorundu. Fanon her ikisiyle de ilgilendi, özellikle her iki alanda da bilimsel kanıtların Kuzey Afrikalıların ilkel ve disiplinsiz, ve bu bölgelerde tehlikeli olduklarını göstermek için kullanıldığını keşfetmesinden sonra. Cezayir psikiatri okuluyla ilgili çalışmasında, Fanon, okulun öndegelen psikiatristlerinin Mugniery'nin tersine görüşlerine esasta katıldıklarını söyledi. Mugniery 1951'de yazmıştı. Cezayir psikiatri çevresinin çok daha geniş etkisi olan ünlü lideri Profesör Porot, Fanon'a göre, bu alandaki yazılarının bir sonucu olarak daha tarihsel bir zamandan sorumluydu. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin sömürgeci savaşa ve zihinsel bozukluklara ayrılmış bölümünde, konuyla ilgili Cezayir yazınında bulduğu kadarıyla, Cezayirli ve Kuzey Afrikalıların örtük suçluluğu kavramını tartıştı.[62] Burada, ortaya çıkan portre, suçluluğa eğilimiyle vurgulanmış açıkça tedirgin edici bir kişilikti.[63] Sorun, Cezayir toplumunun en büyük sorunlarından biri olarak biliniyordu. Sunulan materyalin ışığında, Cezayirli ya da Kuzey Afrikalı, tembel, disiplinsiz ve hem kendisine hem de diğerlerine karşı saldırgan olarak tanımlanmıştı. Kendi koşullarıyla başetmesine yardım eden ilkel düzeyde gelişmiş bir beyni vardır (zavallı yüzeysel gelişme). Bir yurttaş olarak ve bir komşu olarak potansiyelinden sözetmeksizin, siyasi bir sorumluluğu gözönüne aldığına dair pek az kaygı vardır. Fanon'a göre, 1954'ten önce, bu varsayımlar genelde doktorlar, avukatlar, yargıçlar ve diğer eşdeğer statüdeki Cezayir'de çalışan profesörler tarafından kabul edilirdi. Bu nahoş sapığın suçluluk için işaretlenmiş bir çağrıyı gösterdiği söyleniyordu ve olabilecek en yabani biçimde öldürmeye kabiliyetli olduğu; yakalandığında ise, eylemleri için geçerli bir motifi ifade edemeyecek durumda gözüküyordu.

Bu mitosların köklerini araştırırken, Fanon, Cezayir psikiatri fakültesinde profesör olan diğer öğrenci ve öğreticilerin de yardımıyla bu görüşlere kanıt sağlamak için materyalleri biraraya getiren Profesör Porot'yla karşılaştı. Porot'nun, Ceza-

yirlilerin "yağmacı içgüdüleri" ve kuvvetli saldırganlıkları hakkında hiçbir kuşkusu yoktu. Ve kendi tahrik edici davranışlarını kontrol etmekteki başarısızlıklarının bir işlevi olarak görüyordu. Porot'nun katılımı bu sonuçların temellendiği bilimsel kanıtların sunumunaydı. Porot'nun araştırması, ilk kez 1935'te yazılmış ve izleyen yıllarda sürdürülmüş, Kuzey Afrikalıların kortekse dair belli önemli etkinliklerin yoksunluğu yüzünden acı çektikleri görüşüne varmıştı. Kuzey Afrikalı be-yinde işlevini yerine getirmeyen korteks bölümü, ilkel adamı ardıllarından ayıran bölümdü. 1939'da, Porot ve Sutter adlı bir öğrencisi, kuramlarını geliştirdikleri bir yazı hazırladılar. "İlkellik olgunluk yoksunluğu değildir," diye yazdılar,

> ne de bireysel psişiğin gelişiminde bir tıkanmadır. O, kendi evriminin sınırlarına erişmiş bir toplumsal durumdur; o mantıksal olarak bizimkinden farklı bir yaşama uyarlanmıştır... Bu ilkellik sadece özel bir yetişmenin sonucu olan bir yaşama biçimi değildir; kökleri çok daha derindedir. Biz hatta, onun asıl dayanağını sistemin organizasyon kurallarını belirten yapının özel bir düzleminde, ya da en azından sinir merkezlerinin dinamik hiyerarşisinde bulması gerektiğini kabul ediyoruz. Bizler davranışların ahenkli bir bedenine ve bilimsel olarak açıklanabilecek ahenkli bir yaşama sahibiz. Cezayirlininse korteksi yoktur; ya da, daha doğrusu, o tüm basit omurgalılar gibi, arabeyin tarafından yönetilir. Kortikal işlevler, eğer varsalar da, son derece zayıftırlar ve varoluşsal dinamiklerine pratik olarak dahil olamamışlardır.[64]

Eğer Cezayirlinin de diğer Kuzey Afrikalılar gibi, aşağı bir kişilikten olduğu biyolojik olarak belirlenmişse, ondan beklenebilecek davranış standartları nelerdir, ve ona sunulabilecek toplumsal ve siyasi ayrıcalıklar nelerdir? Eğer Porot'nun ifade ettiği düşünce çizgisi sürdürülürse 1954'te kopan savaş ulusal bağımsızlık savaşı ya da devrim sayılmayacaktır. Savaş, kortikallikten yoksun serbest suçlu kitlelerinin sonucudur. Eğer Porot'nun tezi yanlışsa, suçluluk yokolmayacaktır, ama ona yaklaşım biçimleri değişecektir.

Fanon'un Blida-Joinville'deki çalışmaları ve hastane dışındaki deneyimleri, sömürgeci sistemle Cezayirlilerle Fransı-

zların hakim psikolojik durumları arasında doğrudan bir ilişki olduğuna dair kaygılar duymasına neden oldu. Fanon için, sömürgeci sistemin tek tip bir patoloji üretmeye eğilimli olduğu kendiliğinden bellidir. Bu koşullandırmaya karşı daha duyarlı hale geldikçe ve sistem tarafından verilen zararların daha fazla farkına vardıkça, Fanon, bir tarafa meyilli durumun varoluşunu sözde-bilimsel (pseudo-scientific) yollarla gerekçelendiren Porot gibilerinin tutumlarına karşı çok daha hoşgörüsüzleşti. Kortikal olarak yoksun erkeklerin ve kadınların kendilerini örgütleyebileceklerini ve etkileyici oranlarda bir direnişi sürükleyebileceklerini kanıtlayabilmek için kişinin kurtuluş savaşına gereksinmesi yoktu. Ve eğer şiddetin kullanımı ve terör, Cezayirliler ve Fransızlar için kritik sorunlar ortaya attıysa, yanıtını örtük suçlulukta bulmayacaktı. Kendisinden önceki girişimleri gözönüne alarak, Fanon bir psikiatrist olarak Cezayir'deki çalışmalarının nafileden de kötü olduğunu söyledi. Her ne kadar 1956'da istifa etmek zoruda kaldıysa da, yalnızca kısa bir süre sonra siyasi ve tıbbi çalışmalara giriştiği Tunus'ta, psikiatri görevine geri döndü. Fanon'un Cezayir'de bırakıp gittiği psikiatri değildi yalnızca. Erkeklerin ve kadınların sömürge toplumuna uyum sağlamalarına yardım etmekten de vazgeçmişti. Cezayir Genel Valisi Robert Lacoste'a mektubunda da netleştirdiği gibi, Fanon'un bundan sonra kabul etmemeye karar verdiği şey buydu.

> Eğer psikiatri insanların çevreye daha fazla yabancılık çekmemeyi sağlamalarına yardım etmenin tıbbi teknikleriyse, şunu söylemeyi kendime karşı borçluyum ki Araplar, kendi ülkelerinde sürekli bir yabancıdırlar, ve mutlak bir kişiliksizleştirme durumunda yaşarlar.
>
> Sayın Vali, öyle bir an gelir ki vazgeçmemek marazi bir azime dönüşür. Umut o andan sonra geleceğe açılan bir kapı değildir, fakat öznel bir tutumun gerçeklikle organize çelişki içindeki mantıksız iddialarıdır. ...Bir toplumsal yapının işlevi insanların gereksinmelerine hizmet edecek kurumlar oluşturmaktır. Üyelerini ayrı sonuçlara sürükleyen bir toplum yaşanılmaz bir toplumdur, değiştirilmesi gereken bir toplumdur.
>
> Bunu söylemek yurttaşın görevidir. Ne uzmanlık ahlakı, ne

sınıf dayanışması, ne de ailenin kirli çamaşırlarını ortaya dökme arzusu daha öncelikli bir hakka sahip olabilirler. Hiçbir sözde ulusal mistifikasyon usun gereklerine karşı gelemez... Aylardır vicdanımda bağışlanmaz tartışmalar konaklanıyor. Varılan sonuç, insan hakkında umutsuz olmamanın, başka bir deyişle kendim hakkında umutsuz olmamanın belirleyiciliği oldu.[65]

Ocak 1957'de, Fanon'un istifa mektubu Genel Valilik tarafından bir ihraç mektubuyla yanıtlandı. Birkaç gün içinde, Fanon ve yakın çalışma arkadaşları, özellikle Blida'daki erkek hemşireler, ayrıldılar. 1962'den sonra Frantz Fanon Hastanesi "L'Hôpital psychiatrique Frantz Fanon" olarak adlandırılacak olan hastane, o anda doktorundan ve yardımcılarından yoksun kalmıştı. Blida-Joinville'de, doktorun ayrılışının ardından fazla gözyaşı dökülmedi. Siyasi gerilim hastanenin duvarlarından içeriye öylesine sızmıştı ki, bir başka personelin ayrılışı rutin hale gelen şeylerin yanında hiç de dramatik kaçmıyordu. Dr. Lacaton, peşpeşe tutuklanmalar ve ulusalcılarla işbirliği yaptığı gerekçesiyle işkence görmesinin ardından ayrılmıştı. O güne dek olan dönemin anımsanması akla zorlanmış bir sessizlik getirir. Fanon'a göre, Genel Valiliğe mektubunun zamanlaması rastlantısal değildi; Cezayir mücadelesini desteklemesi çerçevesinde Cezayirli olma kararını karakterize ediyordu. Bir kez kabul edildikten sonra Fanon'un mektubu çok az seçme şansı bırakmıştı. Bir süre sonra ailecek Fransa'ya, Lyon'a taşındılar, Josie'nin ailesinin evine. Fransa'da Fanon, direnişi destekleyen Fransız ağının liderlerinden biriyle ilişkiye geçti ve Tunus'a geçişi için gerekli düzenlemeler yapıldı. Bağlantı Francis Jeanson aracılığıyla kurulmuştu. Francis Jeanson, Fanon'un yaşamında daha önce ilk kitabının okuru olarak belirmişti ve Fransa'ya Fransız solunun Cezayir mücadelesine bağlılığının derinliğini arttırmak için gelmişti. Fanon'un hakkında acı sayfalar yazdığı bir konuydu bu, ancak bu konuda içtenliğinden ve dürüstlüğünden kuşkuya düşülmeyecek birisi varsa, o da Jeanson'du.

Fanon'un Tunus'a varışı, yaşamının siyasi olarak en etkin evresinin başlangıcıydı. Bu yalnızca FLN-ALN yayım organları **el Moudjahid** ve **Résistance algérienne**'de yazdığı bir

dönem değildi, ayrıca Cezayir Ulusalcı hareketinin siyasi liderleriyle en kuvvetli işbirliğine gittiği bir dönemdi. Manouba kliniğindeki ve Hôpital Charles Nicolle'la beraber Centre Neuropsychiatrique de Jour de Tunis'deki psikiatri görevine dönmeden önce, Fanon'un Tunus'taki az bilinen yaşamına dair bir bakış edinmek ilgi çekici olacaktır. Fanon'un Tunus Üniversitesi'nin Edebiyat Fakültesinde dersler verdiği dönemi kastediyorum.[66] Fanon, hastane intörnleri için, Magripli psikiatristler için ve sömürgeci egemenliği altındaki Afrikalılar için kurslar düzenledi. 1959'da üniversitede "Siyah Dünyanın Toplumsal Psikolojisi" hakkında bir kurs verdi. Konferanslarını görmüş olan Berténe Jumier, Fanon'un mevcudiyetinin konfe-ransa katılan dinleyiciler üzerindeki büyüleyici etkisini kaydetti. Sözlerine kendini kaptırmış kalabalıkları taşkınlaştırmak için notlarına bakmaksızın konuşuyordu, Jumier'in söylediğine göre Fanon'un konuşması parlak, durduraksız, ve şimdiden "yeryüzünün lanetlileri" kabul ettiklerine karşı inanç doluydu. Chester Himes'ın Fransız **Serie Noire** (Siyah Dizi) baskısı kitaplarını yanında getiriyordu ve yaptığı alıntılar ilgili materyali iyi bildiğini gösteriyordu. Zamanı dolduktan sonra, kurs, konferans binasının koridorlarında enformel biçimde, ta ki Fanon'un bazı Cezayirli korumaları gelip onu uzaklaştırana dek sürerdi. Bir süre sonra, Tunus hükümetinin talebiyle kurslar kaldırıldı. Jumier, Fanon'a göre bunun, Fransız hükümetinin Tunuslulara uyguladığı bir baskının sonucu oldüğunu söyler. Hiç kuşkusuz bildiklerini sözlerine eklememişti; örneğin kısa zaman önce kendi bağımsızlığını kazanmış olan Tunus hükümetince Cezayirlilere sağlanan yardımın Fransız hükümetini kızdırdığını.

Daha az tartışmalı olan -en azından siyasi açıdan- Fanon'un atandığı klinikteki çalışmalarıydı. Ancak orada da, kendi düşüncesinde bir köşetaşı saydığı ve halen hastane tedavisinde reform açısından önemli bir kavram sayılan değerli işler çıkardı. Charles Geromini'yle beraber yazdıkları konuyla ilgili ve birbiriyle bağlantılı, aşağıda uzunca tartışılan iki çalışma, her iki adamı da karakterize eden şiddetli siyasal tutku ve etkinliği aktarmaz. Ne de günlük bakım merkezleri üzerine

materyallerini okumak, Fanon'un aynı dönemde çalıştığı askeri hastanelerde ne yaptığını ve ne düşündüğünü hissettirir. Ki bu çalışma **Bir Devrimin Sosyolojisi** ve **Yeryüzünün Lanetlileari**'nde beliren sömürgeleştirmenin ve sömürgesizleştirmenin insan için bedelinin acı dolu yansımalarını besleyen bir deneyimdi.

Fanon Tunus'a gittiğinde, Dr. Fares takma adıyla hükümetin Manouba Psikiatri Hastanesinde çalışmayı kabul etti.[67] Chef de service pozisyonuna geçti ve pek çokları gibi Tunus'un bağımsızlığının ardından Fransızlar tarafından düşmanca terkedilmiş bir memuriyeti doldurdu. Fanon doğrudan Tunus Sağlık Bakanlığına bağlıydı, bu da, kimi hastane personelinin tacizlerine karşın, onun yenilikçi çalışmalarını destekledi ve Manouba kliniğinde ve daha sonra Centre Neuropsychiatrique de Jour de Tunis'te, Tosquelles'in fikirlerine geri döndü. Fanon'un arkadaşlarınca yapılan yorumlar değerlendirildiğinde işinin zor olduğunu, çünkü hastane personelinin geleneksel yapıyı değiştirmekte ısrar eden bu yabancı doktora karşı direndiklerini ortaya koyar.[68] Ancak Fanon bazı başarılar elde etti ve araştırmalarını yazmayı sürdürebildi. Tunus'a taşınmasından sonra üretilmiş çalışmalar topluluğu içinde, en önemli makale psikiatri hastalarının günlük bakımla tedavisi üzerine olanıydı. Bu çalışmanın iki bölümü vardır, biri tekbaşına Fanon tarafından, diğeri Fanon ve Geromini tarafından beraberce yazılmıştır.[69] Bu çalışmayla, Fanon, Saint-Alban'da ve daha sonra Blida'da zihnini meşgul eden bir konuya dönmüş oldu. Bir kez daha psikiatrinin topluluk için kullanımı, doktorun tüm topluluğa karşı sorumluluğu ve hastanelerdeki terapi tedavisinin maksimize edilmesinin gerekliliği hakkında düşünüyordu. En kısa zamanda hastanedeki hastayla dış dünya, yani mutlaka geri dönmesi gereken ailesi ve toplum arasında bağlantı sağlanmasının gerekliliğine değindi. Cezayir'de böylesi bir bütünleşmeden beklenen şeyler sömürgeciliğin getirdiği hizipleşmelerin bir sonucu olarak geçersizleşmişlerdi. Tunus'ta ise sorunlar daha farklı bir düzen içindeydi. Hastanelerde karşılaştığı Cezayirliler, Tunuslular ve diğer Kuzey Afrikalılarla çalışırken, Fanon, Blida'daki son

günlerinde uğraştıklarından çok daha az acelesi olan sorunlara yoğunlaştı. Tunus'ta, sürekli artan hastane nüfusu için bulunabilen sınırlı kaynaklarla başladığı günlük bakım tedavisine yoğunlaşabilmişti. Bu tedaviyi öne çıkarmadaki gerekçeleri pratik oldukları denli kuramsaldılar da. hastaneye kapatmanın doğurduğu bozucu etkileri azaltmak için, Fanon, örneğin günlük bakım merkezlerinin sağlayacağı kısmi hastaneye kapatmanın, hastaların özel benlik duygularının bir kısmını sürdürmelerine, hastaneye kapatmanın çoğu kez yıktığı şeyleri, örneğin bir itibar duygusunu korumalarına izin vereceğine inanmaya başlamıştı. Ayrıca, pratik düzlemde, hastanelerin günlük bakım merkezlerine dönüştürülmesi daha çok hasta için daha çok tedaviye izin verilebilirdi. Tunus'ta, deney iyi çalıştı.

Günlük bakım merkezlerinin Fanon ve Geromini için önemli olan iki yönü vardı: psikiatrik hastanenin bir genel hastaneye bağlı bulunması olgusu; ve psikiatrik tedaviye uyarlanacak kısmi hastaneye kapatma kavramı. Birincisi, tedavi için zorunlu materyeller denli uzmanların huzuruna kabul edilme avantajı da ortadaydı, ama bir genel hastanede planlanacağı gibi psikiatriyi tedavinin en kapsamlı kavranışıyla bütünleştirmek de aynı derecede çarpıcıydı. Amaç, hastanın bir psikiatri hastanesinde hissedeceği "deli" ve yalıtılması gerektiği duygusunun ve doktorun eşit şekilde kendini ortalamanın dışında hissedeceği tıbbın bu branşında (psikiatri) uzmanlaşmış olduğu duygusunun üstesinden gelmekti. Fanon ve Geromini'nin psikiatrinin genel hastane şemasıyla ortaklaşmasını ileri sürerken amaçladıkları buydu. Kısmi hastaneye kapatma aynı mekanda daha çok hastanın tedavi görmesine izin verdi, ancak bir şeylere daha eşlik etti. Hastaneye kapatmanın normal koşullarında, tedavi, ister doktorlarca ister hemşirelerce uygulansın, belirli saatlerde gerçekleşiyordu ve geri kalan zamanda hasta çoğu kez kendini bir terkedilmişlik duygusu içinde buluyordu. Günlük bakım merkezi planındaysa, hastaya yoğunlaşmış dozajlarda maksimum tedavi sağlanıyordu ve salık verilen sürenin dışında hastanede kalması gerekmiyordu. Hastaların hastaneye

gelebilmeleri için ayrılan saatler sabah yediden akşam altıya dekti. Özel durumlarda, istisnalara yer veriliyordu, ve doktorlar aranabiliyordu. Ancak hastanın kurumun yalnızlığından korunmasına izin veriliyor ; ve hastanın ailesiyle ilişkilerine önem veriliyordu. Hastayı hastalığından dolayı düşmüş biri gibi gösteren gerilime karşı hastaneye kapatmanın aileyi hastanın ağırlaşan mevcudiyetinden basitçe kurtarma avantajı vardı. Ancak hasta için, terapiye oldukça zararı dokunan bir hakikatsizlik durumu yaratıyordu. Hastanın ailesiyle viziteleri aşan ve günlük yaşama uzanan bir ilişki kurabilmek, ilgili herkesin eğitiminde tamamlanamayan bir süreçti. Hastaneye kapatmanın takviye ettiği çeşitli yalıtma ve dışlama biçimleri böylece feshedilmiş ve mümkün olduğunca tümden kaldırılmıştı. Kendi içsel dışlama ve yalıtma biçimlerini taşıyan bir hasta üzerinde bırakabileceği etkiye duyarlı olarak, her iki doktor da, günlük bakım merkezlerinin yalnızca daha pratik değil, aynı zamanda psikiatrik olarak da faydalı olduğunda ısrar ettiler. Böyle bir tedavi altında, yalıtılma ve dışlanma sorunlarını geri getiren azledilme ve yeniden kabul edilme sorunları çok daha gözaltındadır ve çok daha az uç bir biçimde ortaya çıkacak gibidirler. Dış dünyadan kopuş hiçbir zaman tamamlanamadığından, her şeye karşın tedavinin en son gerçeği olan dış dünyayla yeniden bütünleşmesi, aynı şekilde kolaylaştırılmıştır.

Fanon ve Geromini deneylerinden memnundular. Onsekiz aylık çalışmalarında, deneylerinin avantajlarından yararlanabilen hastaların sayısı etkileyiciydi ve Avrupa dışında kısmi hastaneye kapatmanın hiçbir biçiminin denenmediğini biliyorlardı. İtibarın ayrıca onları yüreklendiren ve inisiyatiflerinin hayalgücü daha zayıf meslektaşları tarafından yıkılmasına izin vermeyen Tunuslu yetkililere gösterilmesi gerektiği söylenebilir.

Bağlı bulunduğu çeşitli hastanelerde çalışırken, Fanon aynı zamanda, kendi servislerini gönüllü olarak FLN'li kaçak göçmenler için ve hem Fas hem de Tunus cephelerinde sınır boyunca işleyen tıp merkezleri için sevketti. Burada kuramsal sorunlar konu dışıydı. Tek sabit kaygı, uygun araçların yok-

luğu ve doktorların yokluğu idi; geri kalan konularda, mesele zor şartlar altında mümkün olanın en iyisini yapma meselesiydi. Kişisel olarak Fanon için bu deneyim, sömürge yasasının bu yönünü ilk kez gördüğü ve ona direndiği, pek çok meslektaşının omuz silkebileceği ama Fanon'un aklından hiç çıkmayan Blida deneyimi denli önemliydi. Özel bir uzmanlığın üyeleri olarak doktorların partizan olma sorumluluğunu üstlenme haklarının olup olmadığının tartışılması sorunu yoktu artık. Savaş kurbanı erkeklere, kadınlara ve çocuklara aldırmak ya da aldırmamak vardı. Bu materyal bilimsel dergiler için uygun değildi. Gerçekte, Fanon'un kendi vakalarından bir kısmını yazdığı tek yer **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin sonundaki sömürge savaşı ve zihinsel bozukluklar bölümüdür. Bu bölümde o "burada açıklanan gözlemler 1954-59 arası dönemi kapsar. Bazı hastalar Cezayir'de incelendi, bazıları hastane merkezlerinde, bazıları da özel hastalardı. Diğerlerine Ulusal kurtuluş Ordusunun sağlık birimleri sayesinde bakıldı."[70] der.

Burada tartışılan vakalar Fanon'un süregiden psikiatrik çalışmaları bağlamında ve ek olarak kendi doktorla yurttaş arasında varolan teklifsiz ilişki kavrayışını çizmek anlamında ele alındılar. Bu vakaları **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin sonuna eklediğinde Fanon belki de kimilerinin böylesi materyallerin sonuçlarını yersiz bulabileceğini notetti. Kitabının öncelikli siyasi doğasına gönderme yapıyordu. Ayrıca onun motiflerine, vakaların sunuluşunda siyaset yüklü materyal gördükleri sonuçları yüzünden güvenmeyen psikiatristlere de gönderme yapmış olabilir. Fanon'un konumu grupların tasarladığından çok daha az karmaşıktı. Uzun bir süreden beri egemenlik öncesi Cezayir yaşamında açıkça saplantı olan şeyleri, sömürge ilişkilerinin doğasını ve bu ilişkilerin hem Fransız hem de Cezayirli kişilikler üzerindeki etkisini görmezlikten gelmenin yararsızlığını kavramıştı. İster bir siyasal kuramcı olarak yazsın ister bir psikiatrist olarak, siyaset ve kişilik öğeleri ayrılmaz derecede karışmıştı ve bunu anlamazlıktan gelmeyi seçenler tutumlarının doğurabileceği tehlikelerin sorumluluğunu kendi üzerlerine alırlar. Sorun daha önce de ortaya konmuştur ve tekrar etmeye değerdir. Fanon çözüm-

lemelerinde kaba değildi, sömürgeci durumda varolan karışıklıkları ve kararsızlıkları önemsememezlik etmedi. Ancak bir adamın hasta ve yurttaş diye "ayrılması" mitosunu korumanın bir kuruntu olduğunu görecek denli de dürüsttü. Onun tüm psikiatrik yazılarını okumaya kalkışabilenler göreceklerdir ki kendi çerçevesinin dışında kabul edilebilecek vakalarla edilemeyecekler arasında ayrıma gitmede son derece başarılıdır.

Göçmen kamplarında ve sağlık merkezlerinde çalışmayı kararlaştırdığında Cezayir'de şiddetlenen savaşın insani sonuçlarıyla sürekli bağlantı halindeydi. Savaş, bireyleri rahatsız edebilecek şeyleri ağırlaştırdı, çarpıttı ve dönüştürdü, insan üze-rinde değişen etkileri oldu, bunlar diğer savaş sonrası çalışmaların da ortaya koyduğu sıradan gözlemler. Fanon'un gösterdiği şey sömürge bağıntılarının ilişkileri ve özimgeleri savaş başlamadan önce bozduğuydu; başladığında da, ortaya çıkan şey daha önceki durumun farkında olunmaksızın açıklanamazdı. Savaşın insanlar için iyi olmadığı sadece bir atasözü değildi. Sömürgeciliğin insanlara yaptıklarının, sömürge savaşlarının başardıklarının bir açığa çıkarılmasıydı. Kurbanlar açıkça hem sömürgeleşmiş insan, hem sömürgeciydi. Kendi sunumlarında Fanon, her iki gruptan insanların da başına gelenleri göstermeye çalıştı. Yazarın çabalarından bağımsız olarak, kendi sonuçlarına varmak isteyenler, elbette böyle yapabilirler. Pratikte, Fanon hem siyasi yönsemeli okurlarını hem de psikiatriye eğilimli okurlarını düşkırıklığına uğratmış olsa gerektir. Birinciler için, vaka incelemeleri yetersizdi ve siyasi tasarıları da aynı şekilde zararlıydı. Gerçekte, Fanon'un vaka incelemelerini, salt onun örneklerini siyasetle psikiatrinin birbirlerine katılıp karıştırılmalarının olanaksızlığının kanıtı olarak kullanan düşmanlarını silahsız bırakmak için bile olsa daha fazla özenle ele almamış olması üzücüdür. Vaka incelemelerinin mantıklı bir değerlendirmesi Aralık 1970'de Dr. Paul Adams'dan geldi.

> Frantz Fanon'un en yüksek ilgiyi gösterdiği hünersizce "reaksiyoner" olarak çevrilmiş zihinsel bozukluklar, Kuzey Amerika'da tepkisel ve durumsal bozukluklar olarak bilinenlerdi. Her ne kadar Fanon'un ruh içi deneyimleri aşırı basitleştirmek

için kullandığı gerilimi horgörsek de, toplumsal yapının zihinsel bozuklukların yaratılışındaki önemine vurgu yapma eğilimine yalnızca saygı gösterebiliriz. **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de ve **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde sunulan delilik vakaları psikiatrik karmaşıklıktan yoksundurlar, ama toplumun ve kültürün insanlar üzerinde nelere neden olabileceklerini saptamak açısından önemlidirler.

Vaka incelemeleri hakkında yazmakta ahlaksızca bir şeyler vardır. Haklarında yazmak zor olduğu için değil; gerçekte tersi doğrudur ve zorluğu da burada yatar. Kişinin cehenneme, kendi yapıp etmelerinin cehennemine düşüşüne çıplak tanıklık eden olayları toplumsal olarak kabul edilebilir iyi hazırlanmış sözcüklere çevirmek ıslah edilemeyecek keyfi bir eylemdir. Fanon'un bu veriyi kendi siyasi broşürüne dahil etme akıllılığını göstermesine karşı hangi duruş alınırsa alınsın, eldeki materyal kurgusal değildir ve onunla uğraşmak mecburidir. Siyasi terör sorununu, Devrimde rastlantısal şiddetin yerini, ve bunun doğuracağı etik soruları gözönüne almadan vakalar okunamaz. Fanon bu konularla doğrudan ve dolaylı olarak gerek **Lanetliler**'de gerek başka yerlerde uğraştı. Ancak vaka incelemelerinin sunulma nedenleri başkadır. Bazı siyasi eylemlerin belgelenmesi değil, sömürge sisteminin insan üzerinde uyguladığı şiddetin çizilmesi amaçlanır.

> Bize öyle geliyor ki, burada seçilen vakalarda rahatsızlığa yol açan olaylar asıl olarak kana susamış ve acımasız ortam, insanlık dışı uygulamaların genelleştirilmesi ve insanların gerçek bir Vahiy içinde yakalandıklarını düşünmelerini sağlayan sert izlenimdir.[72]

"Vahiy" terimi tümüyle yerindedir, yalnızca Fanon'un tanımladığı dünya için değil, ama terörün ve rastlantısal ölümün pençelerinde tutsak olan herkese tanıdık gelen herhangi bir sonu-olmayan-dünya ortamı için. Bu vakaların karşılaştırmalarında akla gelen önemli nitelikler es geçilmemelidir. Burada, vurgu Fanon'un bu yıkım labirentinin bir ürünü olarak gördüğü insan kalıtımın doğasınadır.

Sömürgeci sistemden, daha doğrusu onun dejenerasyonundan doğmuş bir insan, bölünmüş bir insandır. Eğer o bir kolon (sömürgeci çiftçi veya plantasyon sahibi -çn: ise, Cezayirlilere

sempati beslediği ölçüde kendine karşı bölünür. Öte yandan Cezayirli, kendi kimliğini kendi öz kriterlerine göre yeniden tanımlama kararının bedelini ödemekle, diğerlerinin onu gördüğü gibi bir "bende" olarak kalmayı sürdürmek arasında bir seçim yapma zorunluluğuyla yüzleşen kişidir. Birinci yolu seçen ve bu kararla çelişecek biçimde tasarlanan sistemin kuvvetlerince yakalanma ve cezalandırma tehlikeleriyle dolu sürece etkin olarak bağlananlar, ister Fransız ister Cezayirli olsunlar, Fanon'un zihinsel bozukluklar ve sömürge savaşına ayırdığı bölümde hakkında yazdıklarıdır.

Lanetliler'in sonunda materyallerini sunarken Fanon vakalarını şu terimlerle kategorize eder: A Serisi "reaksiyoner türde zihinsel bozuklukların çok açık belirtilerini gösteren Cezayirli ya da Avrupalıları" içerir; B Serisi "hastalığa neden olan olayın öncelikle Cezayir'de hüküm süren genel savaş ortamı olduğu bazı vaka ya da vaka gruplarını" içerir; C Serisi "duygusal-düşünsel değişimlerle işkenceden sonra görülen zihinsel bozuklukları" biraraya getirir; ve D Serisi "psikosomatik bozuklukları" (ruhsal kökenli beden sayrılıkları -ç.) içerir.

Tepkisel bozuklukları içeren ilk seride, A serisinde, bir grup Avrupalı ve Cezayirli vaka sunulmuştur. Hepsi Cezayir'deki siyasi durumdan kaynaklanan olaylara dayanır; karısının Fransız askerlerinin tecavüzüne uğramasından beri iktidarsızlıktan şikayet eden Cezayirli asker; "toplu katliamdan sağ kurtulan bir kişide görülen öldürme güdüsü"; ve ağır işlerinin doğurduğu iş sonrası etkilerden şikayet eden Avrupalı polisler. Ek olarak savaşın akışı içinde rastlanan rastgele öldürme eylemlerinden biri. Kendisinin yeraltıyla ilişkileri yüzünden Fransızların bir süre önce annesini öldürdükleri genç bir Cezayirli FLN militanı bir Fransız kolonunun karısını öldürür. Direnişe ilk katılışından, ailesinin eylemleri yüzünden baskı altında tutulduğu bilgisine, Fransızlar tarafından annesinin öldürülmesi ve iki kız kardeşinin kışlaya götürülmesine, FLN'nin esas aradığı kişinin karısını öldürmeye uzanan katedilmesi güç uzun bir yol vardır. Bu öyküde hiçbir kaçınılmazlık yoktur, eğer Fanon'un bireyin sorgulanmasına dair notları eksiksiz olsaydı, delikanlının annesine bağlılığının doğası

hakkında, kültürel ve sosyo-ekonomik arkaplanı hakkında, FLN'yle ilişkileri hakkında ve ona kendi annesini anımsatan kadına karşı eylemleri hakkında çok daha fazla şey bilebilirdi. Bu kısa çalışmanın uyandırdığı pek çok şey vardır: sorumluluk meselesi, bireyin motivasyonu, ve işlediği suçun doğası. Böyle bir adamı "tedavi etmek" ne anlama gelir, böyle bir vakayı? Fanon, bu iyileşme hakkında, genç adamın birkaç hafta daha tedavi edildiğini ve en açık belirtilerinden olan karabasanların tamamen yok olduklarını açıklamanın dışında çok az görüş belirtti. Fakat onu yeniden yakalayan ortaklıklar yetinmediler. "Bilimsel gözükmese de, bizce bu gencin bozuk kişiliğinde zaman belirli bir iyileşme sağlayabilir."[73] Zamanın yeterli olduğu ya da kendi kendine bir "iyileşme" üretmeye yeterli olması gerektiği kuşkuludur.

B Serisinde tartışılanı andıran ve "hüküm süren genel savaş ortamı"nın etkisini en iyi gösteren örneklerden biri sayılabilecek bir vaka vardı. Vaka, onüç ve ondört yaşlarındaki iki genç Cezayirlinin, Avrupalı oyun arkadaşlarını öldürmeleriydi. Fanon, tıbbi rapor vermek için çağrılmıştı. Her iki çocukla da görüştü ve görüşmelerinin bir kısmını metinde yayımladı. Onlarla karşı karşıya gelme hali düşünüldüğünde, Fanon'un görevinin etraflı bir psikiatrik sınama olmadığı söylenebilir, Hatta bu vakanın özetlenmesinden beklenilenden de azdır. Bununla beraber rapor oldukça eksiktir ve hiçbir okur içerilen psikolojik dinamikleri anladığından emin olamaz. Çocuklar, zaten olmuş olabilecekleri gibi, duygusuz görünürler. Duygusuzluk, onların durumları için uygun bir tepkiyse de, eylemleri için bir açıklama sağlamaz. Daha azını talep etmek böyle bir eylemi olası yapan koşullara karşı duygusuz hale gelmek demektir.

Önce onüç yaşındaki çocuk konuşur ve öldürdükleri oyun arkadaşlarını anlatır.

> Onunla hiç bozuk değildik. Her perşembe beraber köyün üstündeki tepede sapanlarla oynardık. İyi bir arkadaşımızdı. Babası gibi mason olmak istediğinden artık okula gitmiyordu. Bir gün onu öldürmeye karar verdik, çünkü Avrupalılar bütün Arapları öldürmek istiyorlar. Büyük insanları öldüremeyiz. Ancak

onun gibileri öldürebilirdik, çünkü bizimle aynı yaştaydı.[74]

Bu çocuğun ondört yaşındaki arkadaşının şahitliği öldürülen çocuğun kişisel masumluğu denli bu eylemin duygusuzluğunu da kabul ettiği için daha korkutucuydu. Tepkilerinde bir parça duygusallık iması bile yoktu. Kendi öz ailesinin iki ferdinin Rivet'de 1956'da milisler tarafından keyfi olarak öldürüldüğünü açıkladı ve olaydan sonra hiçbir Avrupalı tutuklanmamıştı.

Cinayet işlediğini o da reddetmedi. Neden öldürmüştü? Bu soruya yanıt vermedi, fakat bana cezaevinde hiç Avrupalı görüp görmediğimi sordu. Bir Cezayirlinin öldürülmesinden sonra tek bir Avrupalı tutuklanmış ve cezaevine konulmuş muydu? Gerçekte, cezaevlerinde hiç Avrupalı görmediğim yanıtını verdim.

'Gene de her gün Cezayirliler öldürülüyor, değil mi?'

'Evet.'

'Peki o zaman neden cezaevlerinde yalnız Cezayirliler bulunuyor? Bunu bana açıklar mısın?'

'Hayır. Ancak bana neden arkadaşınız olan bu çocuğu öldürdüğünüzü anlat.'

'Sana nedenini anlatacağım. Rivet olayından sözedildiğini duymuşsundur.'

'Evet.'

'Orada ailemden iki kişi öldürüldü. Evde Fransızların hepimizi öldürmeye yemin ettiğini söylediler, tek tek. Orada öldürülen Cezayirliler için tek bir Fransız yakalandı mı?'

'Bilmiyorum.'

'Hiç kimse yakalanmadı. Dağlara çıkmak istedim, fakat çok küçüktüm. Bu yüzden X ile ben bir Avrupalı öldürmeye karar verdik.'

'Neden?'

'Size göre ne yapmamız gerekirdi?'

'Bilmiyorum. Ancak sen bir çocuksun ve olup bitenler yetişkinleri ilgilendirir.'

'Ama onlar çocukları da öldürüyor..'

'Bu arkadaşını öldürmek için bir gerekçe olamaz.'

'Onu ben öldürdüm. Artık istediğini yapabilirsin.'

'Arkadaşın sana zarar verecek bir şey yapmış mıydı?'

'Hiçbir şey yapmadı.'

'Eeee?'

'Eeeesi, böyle işte..'

Fanon tarafından sunulmuş hiçbir "açıklama" yoktur. Çok sınırlı bir anlamda, içinde bu eylemin meydana geldiği çevrenin bir portresini sunarak onu kavranabilir kılmaya çalıştı. Ancak onu basitçe içinde büyüdükleri düşmanca dünya tarafından sapkınlaştırılmış çocukların tepkisel eylemleri olarak anlamak zordur. Sonuçta, her ne kadar böyle bir iklimde yetişmenin rezilliğini ve üzüntüsünü çoğunluk tecrübe ettiyse de, benzeri eylemlere pek azı girişmiştir. **Les Temps Modernes**'in Ekim 1969 sayısında "A quoi rêvent les enfants d'Algérie?" (Cezayirli çocuklar düşlerinde ne görür?) başlıklı iki makale yayımladı. Kendilerinin ve ailelerinin katlandıkları acılar için öç almayı arzulayan hemen hemen tüm çocukların düşlerinde şiddetin dışavurulduğunu görür. Fakat şiddet düşle sınırlıdır. Çocuk, kendi yaşamında cinayet eylemine yer veren yetişkin gibi -fantezisinin tersine- daha kesin ve farklı psikolojik tepkiler temelinde eylemiştir.

Fanon için böylesi eylemlerle savaş ortamı arasındaki bağıntılar öylesine açıktı ki, baskı koşulları altında herkesin ayrıntılı tarihini kaydetmeyi artık gerekli bulmuyordu. Bireysel vaka incelemeleriyle ilgili betimlemeleri, yalnızca betimleme olmamakla beraber betimleme olmayı kastettikleri ölçüde uygunsuzsa da, Cezayir'in durumuna ve onun insan çevrelerine etkilerine dair daha genel imgesi geniş ve etraflıdır. Sömürgeciliğin şefkatli doğası mitosu çürütülmüştü. Fanon'un denemesi bunun için açıklık sağlamaktan ibaret değildi. Editions de Minuit'nin el altından yayımladığı yazına yakın olanlar, örneğin, Fanon'un sınırlamaları olmasa yayımlanamazlardı. Vergés-Arnaud belgesi **Pour Djamila Bouhired** (1957), Alleg'den **La Question** (1958), Vidal-Naguet'den **L'Affair Audin** (1958) ve son olarak **La Gangréne** (1959), bunların hepsi Fransız yetkililerini terör kullanmakla suçladıkları için yayımlanır yayımlanmaz Fransız hükümeti tarafından kovuşturmaya uğratılmışlardır. Bunları okuduktan sonra, Fanon'dan insanların neden böyle eylediklerini açımlayacak inandırıcı psikiatrik veri üretmesini talep etmek lüks ve bir biçimde konu dışı kaçacaktır. Ancak bu yalnızca zamanın olağandışı siyasi koşullarının altını çizmek içindir.

-4-
Psikolojik Gözlemden Siyasi Eyleme

Aimé Césaire'nin **Une Saison au Congo** oyununda kullandığı anlamda sadece insan olarak yansız insan kavramı Fanon'a özellikle uyar. Yalnız onda yansızlık ve adalet tamamlayıcılıktan çok karşılıklı kendine özgülük şeklinde belirirdi. Bir şekilde meydan kavgalarının üzerinde durarak yansızlığı korumanın, Cezayir olayında görüldüğü gibi örneğin, mümkün olmadığını ileri sürdü. Yansızlık, böyle bir durumda, statükoculuk için bir bahane halini alırdı. Adalet, böylece bir şirket vaadi ve sömürge sisteminin bir ayıplanması anlamına gelirdi. Bu Blida'da düşünülen şeydi, göçmen kamplarında imzayı bastığı şeydi bu. Daha önce de gördüğümüz gibi, direniş hareketine aktif olarak katılmak için kararını siyasi yönde dönüştürmeden önce Fanon kendi tıbbi-psikiatrik çalışmalarına yoğunlaşmıştı. Bunun yanısıra sömürgeciliğe uygun psikolojiyi ve patolojiyi üretme ya da en azından tanımlama girişimi ortaya çıkmıştı.

Fanon'un Martinik'teki, Fransa'daki ve Cezayir'deki deneyimlerinin temelinde yatan kavgası, sömürgeciliğin azınlık-çoğunluk durumlarında varolan yönetenler ve yönetilenler arasındaki ilişkileri yeniden üretmesi ve bu yüzden de her ikisi için ortak psikolojiden sözetmenin mümkün olmasıydı. Bunu **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de ortaya koydu, fakat devrim içindeki Cezayir üzerine çalışması olan **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde daha da ileri götürdü. Sömürgeci yayılmanın altında yatan karmaşık ekonomik ve siyasi faktörler görmezlikten gelinmiş değildi. Ama Fanon'un vurgulamak istediği sömürgeciliğin en kin dolu düşmanı tarafından bile gözardı edilen boyutuydu. O soyut olarak ekonomik çıkmaları ve emperyalizmin siyasetlerini çalışmamıştı. Kişinin hareketlerinin sınırlarını belirleyen bir sistemin insani sonuçlarıydı çalışma konusu. Fanon'un Cezayir incelemesi, Fransızlarla Ceza-

yirlilerin karşı karşıya gelmelerini ve bu yüzleşmenin ürettiği içsel, psişik etkileri elden geçirdi. **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde, iki grup çözümlenmiştir, sömürgeciler ve sömürgeleştirenler. Ancak bunun bazı varolmayan nesnelliklerin şemsiyesi altında gerçekleştiğine dair hiçbir bahane yoktur. Fanon'un tezi Devrimin insanlar arası ilişkileri olduğu kadar bireylerin kendilerini de dönüştürdüğüydü. Bu en açıkça kadınların konumunda, ailede -ister tıpta olsun, ister iletişimde, ister doğrudan insani ilişkilerde- ikisinin karşı karşıya geldiği her alanda sömürgeciye karşı dışavurulan tutumlarda belirdi. Albert Memmi sömürgelerdeki durumu ayrıcalıklara bağlayarak özetledi -ve bunu öyle genelleştirdi ki iş yalnızca ekonomik siyasi ayrıcalıkları aştı. Arasıra Fanon'a yaptığı göndermelerde olduğu gibi, kendi sömürgecilik incelemesinden de bu denemede sık sık alıntı yapılmıştır.[76] Memni, Fanon'un aşırı romantizmini ya da onun abartılmış, sömürgeciye karşı sömürgeleştirilen insanın iyiliği kavramını uygun bulmadı. Fa-non'un görüşündeki örtük manişeizmi betimlenen duruma değil yazarın kendisine yükledi.

Kendi yaklaşımını tartışırken şöyle yazdı:

> Ben de, ayrıcalık nosyonunun tümüyle ekonomik olmadığını fakat psikolojik ve kültürel de olduğunu açımlamıştım. Benim kendi çabam, bu temeli ya da ekonomik ilişkiler diyebileceğimiz bu eleştirel boyutu almakta ve onun üstünde sömürgeciliğe özgü sosyo-kültürel fenomeni betimlemekte ısrar etmekti. Kimileri sömürgecide görülür, kimileri de sömürgeleşmiş insanda. Bu, herbiri diğerini yöneten ve gerçek sömürge koşulları tarafından düzenlenmiş iki tamamlanmış portre verir.[77]

Fanon, gerçekte, sömürge diyalektiğinin bütünleşmiş parçaları oldukları kadar birbirleriyle ilişkili olduklarına inandığı iki tamamlanmış portre çizdi. Birinin diğerini yönetmesini sömürgecilik psikolojisinin yasalarının dinamikleri kabul etti. Terim ürettiğinden fazlasını vaat ediyordu. Uygulamada kastettiği şuydu: "ilk evrede, etraflarında bir halkın kurtulma iradesinin örgütlendiği direniş merkezlerini belirleyen işgalcinin planlarıdır, eylemidir."[78] Aktif anlamda, sömürgeleşmiş insanın tepkisini üreten sömürgecinin başlat-

tıklarıydı. Çarşafın kullanımı bu bağlamda çözümlenmişti. Ancak "sömürgecilik psikolojisinin yasaları"nın diyalektiği kavramı, daha fazlasını ifade ediyordu. O, sistem tarafından sabitlenmiş tüm ilişkiler ağına gönderme yapıyordu. Memmi, ilişkilerin, bir sistemin değil ama bir durumun ürünü olan rastlantısal doğalarına yaslanmayı seçerken, Fanon, sömürgecilik sisteminin bir ürünü olan bu ilişkilerin maksat yüklülüklerini vurguladı. Memmi'nin görüşünde daha fazla kötümserlik ve daha fazla hoşgörü vardır. Fanon epey iyimserdi, uzun erimde, ilke olarak hoşgörüsüz ve inandığı değişikliklerin gerçekleşme olasılığına bağlıydı. Kimi-lerince siyasete hiçbir inancı yok diye kabul edilen bir adamın, romantizm, subjektivizm, ya da bir kiliastik esriklik olarak anlaşılanın tersine, siyasi manzarasıydı.

Bir Devrimin Sosyolojisi'nde, çarşafın kullanımıyla ilgili bir bölümde, Fanon sömürgecilik psikolojisinin yasalarıyla ne kastettiğinin bir örneğini verdi.

> Zenciyi yaratan beyaz adamdır. Ancak zenciliği yaratan zencidir. Sömürgecinin çarşafa karşı saldırılarını, sömürgeleşmiş insan çarşafı bayraklaştırarak karşılar. Homojen bir bütün içinde farkedilmeyen bir öğe olan çarşaf bir tabu karakteri kazanır, ve bir Cezayirli kadının çarşaf konusundaki tutumları yabancı işgali konusundaki genel tutumuyla ilişkilendirilir. Sömürgeleşmiş insan, sömürgecinin geleneklerinin şu veya bu yönüne yaptığı vurguya karşı, çok şiddetli tepki gösterir. Geleneğin şu ya da bu yönünü değiştirmeye ayırdığı dikkat, galibin kendi pedagojik çalışmalarına, ricalarına, tehditlerine kattığı duygu, kültürün bu özel öğesi etrafında koca bir direniş evreni oluşturur.[79]

Aynı önermeyi tıpla, radyoyla ve aileyle ilgili bölümlerinde tekrar ederek, Fanon, bu -sömürgeciliğin tehditlerini sömürgeleşmiş insanın bir yanıtlama biçimi olan- bir direniş ağı kurma süreci kavramını çizdi. Ancak bu önermeyi tek geçerli önerme saymak sömürgeciliği aşırı basitleştirmek olacaktır. Yeni tekniklerin, örneğin yabancı teknolojinin asimilasyonu gerçekte yaşandı. Sömürgecilik sömürgede kendi derin etkilerinden yoksun değildi. Fakat Fanon'un betimlemekte olduğu Cezayir, direnmeye karar vermiş ve tarihinin bir noktasından itibaren yenilikleri kabul etmeyi reddetmiş bir

sömürgeydi. Bu, büyük reddedişin arkasındaki olumlayıcı özdü. Cezayirlilerin, diğer kitapları bir yana, Fanon'un özellikle bu kitabı hakkında en coşkulular olmaya eğilim göstermelerini anlamak zor değildir. Kitabın Cezayir portresi bitmeyen bir methiyedir ve şiddetli arzuyla yazıldığı inkar edilemez.[80] Destansı kahramanlık dönemiyle bağımsızlık sonrası Cezayir'in gerçeklikleri karşılaş-tırıldığında bir düşüş ve hayal kırıklığı sözkonusudur. bu yalnızca Fanon'un kadınlar hakkında yazdıkları konusunda doğru değildir, onun sosyolojik çalışmasının sınırları içinde kalındığında, ayrıca onun aile tartışmalarına ve "yeni insan" kavramına da uyar. En genel ve belki de tek gerçekçi değerlendirme betimlenen sonucu yaratmanın bir kuşaktan ve eğilimin saflığından fazlaşını gerektirdiğiydi. Her şey bir yana, yeni insan devrim öncesi günlerin "eski insan"ından doğar önermesinin kendisi, Fanon gibi birine pek uygun değildi.

Fanon'un sömürgecilik psikolojisine özgü yasalar kavrayışı, sömürgeleşmiş insan-sömürgeci sendromunda varolan seçilmiş ilişkilere dair Memni'nin daha önce ifade ettiği kavganın üzerine temellenmişti. İlkinin etkinliklerini ikincinin inisiyatifi belirliyordu; ancak her iki grubun da tüm eylemleri sistem içindeki yerlerinin bir sonucu olarak anlaşılabilirdi. Devrim, bu sistemi kırmayı vaadederek, içindeki bireylere aralarındaki özgürlükleri yeniden düzenleme özgürlüğü tanıyordu. Daha tercih edilir olacaktı ve ben, Fanon'un yazdıklarını daha doğru bir biçimde betimleyebilmek için, sömürgecilik psikolojisinin yasaları olarak değil, fakat daha basitçesi, sömürgeci ve sömürgeleşmiş insan için ortak psikolojik koşulların epeyce idrak edilebilir bir toplamı olarak daha doğrudan tartışacaktım. Çıkan sonuçları gözlem altındaki sistemin "yasa"ları kabul etmemize izin veren eksiksiz bir apaçıklığın niteliklerine sahip olduğunu varsaymaktansa onu bir sosyolojik deneme kabul etmek daha doğrudur.

Bazı temalar sabitti. Sömürgeciyle sömürgeleşmiş insan arasındaki anlamlı iletişimin yokluğu sayılabilir elbette, az sayıda istisnayla. Yine de, yansız varsayılan, Fransızlarla Cezayirliler arasında değerlerin serbest olduğu bir işbirliği a-

lanı sayılan tıpta örneğin, her iki taraftaki tutumları ve bu tutumların işbirliğini nasıl etkilediğini öğrenmek bir şoktu. Bundan sonra kişileri ve sistem içindeki yerlerini gözönüne almaksızın basitçe tıp ya da sağlık ya da hastalık terimleriyle konuşmak mümkün değildi. Benzeri şekilde, radyodaki materyal, ister Fransız radyosu ister Cezayir radyosu olsun, teknolojik ilerlemeden ya da yalnızca bir iletişim yöntemi olmaktan çok daha simgeseldi. Halklar arasındaki iletişimin kesilmesi, hiç istisnasız, güvenliksizlik ve korku demekti. Sömürgeciliğe direnme ve kendi topluluğunu ve onun değerlerini olumlama kararı, varolan ilişkilerdeki dengesizliği altüst etti, bu korkuyu geçersizleştirmeye kalkıştı ve başka ölçütler temelinde daha sonra yeniden kurulabilecek olan iletişimi geçici olarak kırmanın yollarını aradı. İçsel olarak, Cezayirliler çevresi içinde, devrim süreci halkın enerjisini öylesine harekete geçirdi ki, halk gelenekleri yerle bir etti ya da eder gibi oldu, en azından savaşın sonuna dek. Fanon'un çalışması için en doğrusu Cezayir çevresi içinde, Fransızlarla Cezayirliler arasındaki "ilişkiler" üzerine bir çalışma denebilir. Korku ve güvensizlik bir anlamda iletişimsizliğin bir yönünü çizdi; bireysel olarak, kollektif olarak ve ulus olarak kendini kanıtlama arzusu Cezayir bölgesindeki iletişim faktörünü bir başka anlamda etkileyen dönüşümü yansıttı. Özbilinçlilik eyleme hız verdi ve bu uygulama sırasında yeni insan, Devrimin insanı varolmaya başladı. Süreç, Fanon'un kendi Cezayir meselesinde bilinçlilikten eyleme geçişiyle paralel gitti, bu aynı zamanda bir özsel içsel dönüşümün kamusal alana taşınmasıydı.

Bir Devrimin Sosyolojisi'nin, Fanon'un psikiatrik sorunlar ve çalışmalara yoğunlaştığı bir dönemden kendini daha doğrudan siyasi eyleme verdiği bir döneme geçişini imlediği besbelli. Bu denemenin sunulan bölümünün konusu, Fanon'un siyasi eyleme bağlılığının psikiatrik çalışmalarından doğduğunu açımlamaktı. Eğer hedefi, kendi toplumlarına yabancılaşmamış insanları biçimlendirmek olacaksa, Fanon'u bu uzmanlık alanında çalışmanın yararsızlığına ikna eden, psikiatrik pratiğin sahasında gördüklerinin ve tecrübe ettiklerinin bir ürünüydü. Bu, Cezayir toplumu üzerine ve Cezayir'deki

sömürge toplumu üzerine yazılarında örtükse de, bu kitapta, oldukça açıktır. Daha açıktan açığa beliren bir siyasi ilgi, **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nin Fransız solu, Avrupalı azınlık ve Cezayir'deki Yahudilerin konumu ile ilgili bölümlerinde belirgindir. Bu bölümler Fanon'un düşüncesinin ve eyleminin bir sonraki evre-sini oluşturur. Tam manasıyla söylendiğinde, bunlar bir sosyolojik çalışmaya ait değillerdir, ne de tam olarak bir psikolojik çalışmaya uyarlar. Bu savgüden bir yazarın, okurlarına önerdiği son derece özel bir siyasi savgütme biçimiydi. Memmi'nin üstünde durduğu iyi bir sömürge olabilir mi olamaz mı gibisinden bir tartışma sözkonusu değildi. Ne de , her ne kadar sömürgecinin sömürgeleşmiş insanın dünyasına gerçekten hiç kabul edilip edilmediğiyle ilgili koşullar onu anlamazlıktan gelmeyi olanaksız hale getirdiyse de, çürütücü bir kötümserlik sözkonusuydu. Siyasetle ilgili olduğu kadar kişilikle de ilgili nedenlerle, Memmi en iyi eğitimli sömürgecilerin doğal sınırlılıklarını vurgularken, Fanon böyle sorunlarla hiç zaman yitirmedi ve işbirliğinin gerekliliğiyle yeni bir günü doğurmanın olanaklılığı üzerinde ısrar etti. Daha sonra gelen azınlıklarla ilgili tartışmalarında ve ulusal sorunun daha genel davranışlarında kendisinin de gösterdiği gibi, Fanon, Memmi tarzı kuşkucuların yükseltecekleri sorulara yabancı değildi.

Bir Devrimin Sosyolojisi 1959'da yayımlandığında, Cezayir devrimi beş yıldır sürüyordu ve hem Fransızların hem de Cezayirlilerin kendi ayrı ayrı amaçlarını kovalarken vardıkları feci uç noktalar çoktan her iki halkın da ulusal tarihlerinin bir parçası haline gelmişti. Fanon, görüşleriyle uyumlu bir biçimde, mücadeleye katılmaya karar vermişti. Her ne kadar kendisi FLN'ye iki yıl sonra katıldıysa da, mücadeleyi 1954'te başlatma kararından haberi olduğu kabul edilir.[81] Bu sosyolojik çalışmanın yayımlanmasından sonraki iki yıl içinde, 1961 kışında, Fanon öldü. Devrimin şehitlerinden biri olarak selamlandı ve Cezayir'e yaptığı pek çok katkı için yüceltildi. Şimdi, Cezayir devrimindeki tartışmalı rolü sorununu değerlendirmek ve siyasi katılımın karmaşık doğasının çeşitli yönlerini gözönüne almak için, yaşamının bu bölümüne dönmeliyiz.

III

MİLİTAN
1956-1961

-1-
Bağımsızlık Sancısı

Bir Devrimin Sosyolojisi yayımlandığında Fanon iki yıldır Tunus'taydı. Cezayir'den kovulmasının ardından 1957'de gelmişti. Atılışı doğrudan siyasi çalışmalarıyla bağlantılıydı ve özellikle 1956'da Fransa'nın Cezayir Genel Valisine gönderdiği istifa mektubunun çaktığı kıvılcım etkili olmuştu. Şimdi artık ünlü hale gelen mektubunda Fanon, bir psikiatrist olarak çalışmalarını anlamsızlaştırdığını söylediği Cezayir'deki koşulları beğenmediğini belirtmişti. Siyasi içerimleri açıktı ve meydan okuyuşundan da anladıkları gibi Fransız yönetimine bir övgü değildi. İki yıl içinde, Fanon FLN'nin militan bir destekleyicisi ve üyesi haline geldi, ve 1959'dan itibaren FLN'nin Tunus'taki dış delegeleri ile beraber ciddi çalışmalara başladı. Aynı zaman diliminde, 1957 ile 1959 arasında, Ulusal Kurtuluş Cephesinin etkinlikleri öylesine genişlemişti ki Cezayir tarihinin yönünü kökten değiştiriyor, Fransız yaşamını karışıklık içine itiyor, Fransız-Cezayir ilişkilerinin doğasını etkiliyorlardı. 1962'de, FLN'nin zaferi ve amaçlarının başarılması Cezayir'i bağımsızlığına kavuşturacaktı. Yaklaşık sekiz yıl süren savaş, hatta savaş sonrası durum onları neredeyse anında tehdit etmeye başladıysa da, olağandışı sonuçlar doğurmuştu. Fakat bu sekiz yıllık tarih daha önce yaşananlar değerlendirilmeden anlaşılamaz. Bu konuyla ilgili olarak, yakın dönem Cezayirli eleştirmenler, Fanon'un Cezayir'in 1954 öncesi dönemdeki ulusalcı etkinliklerine genelde ilgisiz kaldığını belirtmekte haklıdırlar. Bununla beraber, devrimci dönemde egemen bir figür olarak Fanon'un statüsünü azaltan eleştiriler, gerçekleştikleri bağlam içinde anlaşılmalıdırlar.

1953'te Blida-Joinville'e vardığında Fanon'un ne olup bittiğini anlamak için, cahil Cezayirlilerin nelerden yoksun bırakıldıklarını bilebilmek için yurttaşlık bilgisi derslerine ihtiyacı yoktu. Fransızların metropolitan Fransa'nın bir parçası saydıkları bu Kuzey Afrika ülkesini oluşturan Cezayir'in sömürgeleştirilmesi 1830'da başlamıştı. Cezayirli tarihçiler ve ulusalcılar, yabancılara karşı, Fransızlara karşı direnişin, hemen hemen egemenliğin kurulmasıyla aynı zamanda başladığına değinirler. Ancak direniş dönemleri her seferinde etkili fiili ordularla karşılaştılar ve Cezayir'deki Fransız varlığı sürdü. Birinci Dünya Savaşı itibarıyla, Fransa ayrıca kendini komşu ülkeler Tunus ve Fas'a doğru da genişletti. Mağrip boyunca Fransız egemenliğinin kalıtı kıtanın kuzey kısımlarını ve oralardaki bağımsızlık hareketlerini etkiledi. Düşman, yani Fransa, savaşın en kızıştığı ve reddetmenin en arttığı zamanlarda bile sevilmeye ve taklit edilmeye devam edilen o garip düşman, kendisini bağımsızlıkla sonuçlanan üç birbirinden ayrı sömürgesizleştirme çabasının ortasında buldu: Tunus, Fas ve tabii ki Cezayir. Her bakımdan, Cezayir bağımsızlık mücadelesi aralarında en acısı, ve savaşı da, en şiddetlisiydi. İronik olarak kontrolleri altındaki Mağrip ülkeleri arasında, Fransa'nın anavatanın bir parçası haline getirmeyi kabul ettiği ve bu yoğun ilişkiyi asimilasyon vaatleriyle damgaladığı tek sömürge Cezayir'di. Ancak asimilasyon ve Cezayirlilere, ya da zaman zaman söylendiği gibi Fransız Müslümanlarına tüm yurttaşlık haklarının tanınması, hiç gerçekleşmedi. Fransız Ulusal Meclisi'nce gösterilen duraklamalar, bu tekliflerin Cezayir'deki sömürge nüfusunda gördükleri direngen reddedişle karşılaştırıldığında kibar sayılabilir. Fransa'daki ve Cezayir'deki muhalefetin altında Cezayirli ve Fransız nüfusları arasındaki dengenin istenmeyen bir yönde altüst olmasına dair açıkça sessiz bir korku yatıyordu.

Asimilasyonun herhangi bir sömürge durumunda mümkün olup olmadığı akademik bir mesele değildi. Bir sömürgeyi kendi bağımlı statüsünde tutmak ve aynı zamanda anavatının yurttaşlarıyla eşitlik vaat etmek maharet gerektiren bir

olaydı. Sömürgeye eskisi gibi davranılmaya devam edilecekse, ya da tersine, sömürgeci devletle bütünleşilecekse, bunun siyasi olarak anlamı sorgulanmalıydı. Cezayirli Müslümanların Fransa'da uygulanan tüm siyasi haklara sahip olduklarının kabul edilmesi vb. kategoriler içeren 1936 Blum-Violette Tasarısı gibi kanon koyucu tekliflere verdikleri destek, Cezayirlilerin Fransa'ya asimile olmayı ne denli arzuladıklarını göstermesi bakımından ilginçti. Paris'teki Blum-Violette Tasarısı tarafından canlandırılan tasarılar ve ihtilaflar Fransız sömürge siyasetinin arkasındaki karmaşıklığın belirtisiydi. Fakat müstakil meseleleri ayırt etmek zor değildi. Cezayirliler arasında tasarıya tepkiler çeşitliydi. Zamanın tüm örgütlü partilerinin, Ferhat Abbas, Messali Hadj ya da Ben Badis ve ortodoks *ulema* etrafında örgütlenmiş olsunlar, hepsinin konuyla ilgili söyleyecek bir şeyleri vardı. Abbas en tantanalı biçimde projenin yanında yeraldı. Messali ise reddetti ve *ulema* grubu ideolojikten çok taktik olarak tanımlanan bir destek sundu. Asimilasyona göz dikmiş olanlar için, ki Ferhat Abbas yalnızca aralarındaki en iyi bilinen isimdi, Blum-Violette Tasarısının vaatleri ve Fransız Meclisindeki başarısızlığı, Fransız siyaseti ile ilgili beklentilerinin bir dönüm noktasını oluşturdu.

1936, Fransız-Cezayir ilişkilerinin yakın dönem tarihinde kritik bir nokta olarak alındığında, Blum-Violette planının kötü yenilgisi ve Meclis'te teklif edilen bütünleyici tavsiyeler de dahil, varılacak sonuç en iyimser ve liberal Fransız sömürge tercihinin de yıkılıp gittiğidir. Cezayirlilerin arasındaki asimilasyoncuların arzuları bile, tatmin edilmeyi umamazsa, Cezayirli nüfustan ne tür bir destek beklenebilirdi? Nüfusun çoğundan destek beklenmediğini, sadece sessiz onay ve hatta aktif hoşnutsuzluğun yokluğunun beklendiğini söylemek ham ve basitleştirici bir yanıt olabilir. Etnik ve dini gruplar arasındaki belirli kayırılmış azınlıklardan özel bir destek bekleniyordu, çünkü iltimaslar çoktan sağlanmıştı. Ancak nüfusun çoğunluğundan, cahil ve apolitik farzedilenlerden, sessiz kalmaları bekleniyordu. Cezayir'in tek aracıları ve sözcüleri Cezayir'deki Fransızlar ve aralarında da en çok gürültü koparanlar tescilli

anti-asimilasyoncular olduğu için, iletişimin ve özgürleşimin önündeki engeller genişlemiştir. Cezayir'deki olayların bir gözlemcisi şöyle demişti: "1940'dan önce, bir grup Cezayirli entellektüel tanıyordum; karşılaştıklarımın hepsi militanca, bütünleşme taraftarıydı ve bu nedenle böyle bir tahammül edilemez talep yüzünden ayaklanan sömürge çevrelerinden ve Fransız yönetiminden sürekli zulüm gördüler."[1]

Bütünleşme sözleri tüm Cezayirlilere eşit derecede cazip gelmiyordu, ve Tillion'un söylediği gibi, sömürge çevreleri ayaklandıysa, eklenmelidir ki, bazı Cezayirli çevreler de, başka nedenlerle ve eşit derecede ayaklanmışlardı. Asimilasyon, vasıflı Cezayirlilerin Fransızlaşabileceği anlamına geliyordu. Daha önceki koşullarını, Müslüman statülerini terketmeleri gerekmeyecekti ve Fransız yurttaşlığını kazanabileceklerdi. Ancak tüm Cezayirliler Fransa'nın böyle coşkulu taraftarları değillerdi. Gelenekselciler ve asimile olmamış Cezayirliler sunulan seçenek hakkında hiçbir hayale kapılmıyorlardı. Yurttaşlığın sunulduğu kategorilerin, asimilasyona taraftarlığa en eğilimliler olması bir rastlantı değildir. Tüm asimilasyon savı, sömürge sorununun kalbine dokunmuştu. Hatta mesele son derece asli bir sorun olan -çeşitli işbirliği biçimlerinin garanti edilmiş gözüktüğü- gerekli ekonomik reformların tartışılması bile değildi. Sorun siyasiydi. Cezayir Fransa'nın bir parçası olarak kalmalı mıdır, yoksa otonom, ya da hatta bağımsız mı olmalıdır? Fransa kişiliği tarafından asimile edilemeyecek bir Cezayirli kişiliği var mıydı? Asimile edilmiş azınlık tam olarak buydu, fakat ya çoğunluk? Cezayir ulusalcılığının, Fransız sömürgeciliği ve boşa çıkan umutlar tarafından kışkırtılan hoşnutsuzluğun örgütlenmesinden ağır ağır doğduğu, bir gerçekliktir. Paradoks şudur ki en asimilasyoncu vaatler bile aynı zamanda bağımsızlık istemek için hazırlıklı olmayan ama Fransızların içtenlikle yerine getireceklerine inandıkları programları görmek isteyen Cezayirlilerin istemlerine yanıt veriyordu. Hâlâ eyleme geçmenin mümkün olduğu yerde eylemeyi reddederek, Fransız yönetimi istemeyerek de olsa Cezayirlileri reform ve asimilasyonun hayali vaatler olduğunu ve vaat ettikleri şeyin de yetersiz olduğunu tam

olarak kavramaya kışkırttı.

Bağımsızlık amacının siyasi eylemin tek adil sonu olarak tanımlanmasından çok önce de Cezayir'deki Fransız siyasetinden hoşnutsuzluk hüküm sürüyordu. İşsizlik, endüstriyel ve ticari etkinliklerin Avrupalı öğelerin ellerinde toplanması, tarım arazilerinin sömürgecinin yararına yeniden bölüştürülmesi: bütün bunlar yerli nüfusun yavaş yavaş ve hazmede hazmede biriktirdiği öfkesine neden olan sömürge yaşamının iyi belgelenmiş yönlerinin küçük bir kısmıdır. Hatta kültürel düzlemde hikaye çok daha iyi biliniyor. Cezayirli kitlelerin eğitimi teşvik edilmemiştir ve Arapça öğretilmesi yolunda hiçbir resmi girişim yoktur. Öte yandan, okula gidebilecek kadar talihli çocuklara Fransızca öğretilirken, yerli dili bir yabancı dil gibi okutulur. Kişiliksizleştirme savı ve bağımsızlık sonrası yaşamın Cezayir tarihinde ve Cezayir'in özellikle Arap-Müslüman kişiliğinde bir sıradışı gururu doğrulamak için kimi zaman beliren aşırılıkları, bu kapsamlı arkaplanın yarattığı çelişkidir. Ve henüz Fransa'nın ülke üzerindeki kontrolünü gevşetmeye adanmış organizasyonların yaratılması, Fransa'ya yönelik doğrudan siyasi eylemler dışında, nispeten yavaş gelişiyordu. Fransa'yla anlaşmalara varmak ve reformlar gerçekleştirmek olasılığı, Cezayirli siyasi liderler arasında, Fransız egemenliğine bir son verecek ulusalcı hareketlerin yaratılmasını desteklemekten çok daha yaygın bir talep gibi gözüküyordu.

Cezayirli kişiliğin ve onun bağımsız statüsünün tanınmasını isteyen 1 Kasım 1954 tarihli FLN deklarasyonu, daha önceki deneyimlerin yarattığı bir oluşumdu. 1925 gibi erken bir tarihte, Messali Hadj, FLN öncesi dönemin ilk modern siyasi örgütlenmesi olan *Etoile Nord Africaine*'nin karizmatik ve zalim lideri olarak Fransa'da aktif hale gelmişti. Fransız başkentine düzenli Cezayirli işçi göçü ve Fransa'da oturan önemli sayıda Cezayirli düşünüldüğünde, Paris'te böyle bir hareketin kurulması tümüyle şaşırtıcı değildir. Messali'nin hareketini daha sonraki Cezayirli ulusalcılar arasında şüpheli yapan bulunduğu bölge değildir, ama onun küstah, dışlayıcı liderlik anlayışı ve ilerde, 1954'ten sonra, Fransa baskısına

karşı hassas olduğu duygusudur. Kimi aşırı derecede asimilasyoncu Cezayirlilerin (Germaine Tillion'u hatırlatırcasına) düş kırıklığına uğrayıp döndükleri 1936'dan sonra, 1937'de kurulan PPA, *Parti du Peuple Algerien* de, Etoile'ın bir ardılıydı. On yıl sonra, arasıra meydana gelen tutuklama kararlarının ardından, aynı kişi tarafından bir başka parti yaratıldı, bu kez MTLD, *Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques.* Messali'nin üzerlerindeki etkisinden sözeden günümüz Cezayir liderleri, onun asimile olmuş azınlıkla özdeşleşmeyen ve gözlerini bağımsızlığa dikmiş Cezayirliler arasında ne denli çekiciliğe sahip olduğunu hemen kabul ediyorlar. Tüm otoriter ve küstah davranışları sayesinde, Messali çok erken bir dönemde tam bağımsızlığın tarafına geçti. Aynı zamanda hem Fransız Komünist Partisi üyesi hem de Cezayirli kişiliğine ve onun tüm karmaşık kısımlarına katı bir biçimde sadık olan Messali, önemli sayıda geleceğin ulusalcısı için siyasi eylem sağlamıştı.

1931'de, Sheikh Ben Badis *ulema* birliğini örgütledi, ismine bakıldıkta apolitik bir olaydı ama son derece aleni siyasi varsayımlar içeriyordu. Ben Badis, kendisinin ve arkadaşlarının çabalarını cami yapımı ile Arap dilinin ve kültürünün propagandasına yoğunlaştırdı. Amacı Cezayirlilerin kendi kültürel miraslarına kademeli yabancılaşmalarını engellemek; asimile olmuş Avrupalılar haline gelmelerini önlemekti. Ben Badis'in kültürel ve dini yönsemelerini paylaşmayanlar için, Ferhat Abbas Fransız-Müslüman yanlısı bir Cezayir siyasetçisinin örneğini verdi. Dini gelenekselcilikten laik modernizme giden yol uzundu, fakat o sonunda siyasi birleşmeye ve aynı sona ulaşabilmek için önceliklerin yeniden düzenlenmesine ulaştı. Abbas 1930'ların ortalarından FLN'nin bir üyesi olarak ortaya çıktığı 1956'ya değin aktifti, özellikle Cezayir'in 1958'de kurulan Geçici Hükümeti GPRA'nın ilk başkanı olana dek. 1938'de ve sonra 1944'de ve 1946'da Abbas, ulusalcı istemlerini gittikçe arttıran çeşitli partiler kurdu. Ancak onların karakteristikleri acil bağımsızlıktan çok hâlâ beraber çalışma ve reformdu. Hatta ılımlı Abbas, 1943 Cezayir Halkı Manifestosunda, hâlâ

kendi kaderini tayin hakkı ve Arapçanın Cezayir'de resmi dil olarak kabul edilmesini istiyordu. Bu noktadan bağımsız Cezayir Devleti istemine geçmek, bunun Fransa'ya yakın bir devlet olması halinde bile, kolayca atılacak bir adım değildi.

1944'de, Cezayir Genel Valisi Georges Catroux tarafından mahkum edildikten sonra, Abbas AML'yi kurdu, *Amis du Manifeste de la Liberté*. 1945 baharında, bir parti kongresi toplanacağı sırada, yukarıda betimlenen üç siyasi grup arasındaki gerilimler arttı. Ancak kongrenin zorluklarını Mayıs 1945'teki Setif katliamı tümüyle iptal etti. Bu dönem hakkında yazmış olan ulusalcılar ve tarihçiler arasında varolan genel uzlaşmaya göre Setif, Cezayir ulusal bilincinin gelişiminde kritik bir olaydı. O, Cezayir'in arzularında yeni bir evrenin başlangıcını doğurdu. Mayısın 8'inde, Müttefik güçler düşmanlığın sonunu çizen zaferlerini kutluyorlardı. Cezayir'de, çok sayıda kentte ve kasabada, izinli kutlamalar ve meydan gösterileri oldu. Setif de bunlardan biriydi. Orada, Abbas ve Messali Hadj'ın partizanları tarafından yapılan açıklamalar umulandan daha enerjik bir rota izledi. Abbas, kitleleri sakin olmaya çağırdı ve kontrollü eyleme yöneltmeye çabaladı. Fakat hava bir kez gerilimden ve ulusalcı dalgalanıştan yana dönmüştü. Katliamlara yolaçan gürültünün başlangıcının kesin doğası hakkında çeşitli yorumlar vardır, ancak nihai sonuçta polis katılımcılar üzerine ateş açtı ve süreç içinde partizanlar kadar masum insanlar da öldürüldü. Avrupalılara karşı misilleme kuvvetliydi, ve bir kaynağın aktardığına göre tüm olaylar tamamlandıktan sonra (Setif'de öldürülen 29 kişi dahil) 103 Avrupalı öldürülmüştü ve 101'i yaralanmıştı.[2] Ama eğer Avrupalı kayıplar önemliyse, Fransızların karşı atakları da sertliğiyle dikkat çekiciydi. Fransız kaynakları 1.165 Müslümanın öldürüldüğünü ilan etti; Cezayirliler rakamın 45.000'e yakın olduğunu söyledi; diğer gözlemciler de sayıyı her iki tarafın ortasına çekti.[3] Sekiz gün süren tüm misillemeler dalgasının sembolü olarak Setif'in etkisi tahmin edilenden fazlaydı. Cezayirlilerin Fransızlarla birlikte çarpıştığı ve savaşın sarsıntılarını paylaştığı İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden sonra gelişiyle Setif, Fransa ve Cezayir'in, her şeye karşın

barış zamanında eşit olmadıklarının çirkin bir anımsatıcısıydı. FLN mücadelesinin orjinal partizanlarından biri olan Rabah Bitat, Mart 1956'da, Cezayir Askeri Mahkemesinin huzurunda tanıklık ederken, geriye bakışla, Setif'ten sonra hiçbir kuşkuya yer bırakmaksızın sömürgeleştirilmiş insanlardan biri olduğunu bilir hale geldiğini not etti.[4] Mayıs 1945, Cezayir'deki Müslüman ve Avrupalı nüfusun arasında gerçek bir uçurum yarattı diye tanımladı.

Setif'ten 1 Kasım 1954'e kaçınılmazlık bağı değilse de karşılaştırmalı bir mantık vardır. Ulusalcılar için başarı, herhangi bir aşamada asla garanti edilmiş değildi. 1947'de çiftheyetli Cezayir Meclisini de içeren daha özgürlükçü bir yasama yürürlüğe kondu. Ülkedeki Avrupalılarca kontrol edilmeyi sürdürüyordu ve genel olarak hileli diye bilinen 1948 seçimleri işe yaramadı. Fakat aynı zamanda yasal eylemin yararlılığına inancını yitirmiş Cezayirliler arasında başka olasılıklar arzulanır olmuştu. Değişimi, yasal siyasi sisteme ve parlamentarizme güvenden, doğrudan askeri ve ardından gelen devrimci düzenlemelere doğru ilerletmenin bir biçimi olarak kademeli gelişmeler üzerine ilerletecek çalışmalar yapılmıştır.[5] Yasal yöntemlerle değişimin denendiği ve başarısızlığa uğradığı, varolan olasılıkların üzücü ama sabit bir açıklamasıdır. Bu Cezayir cephesindeki çaba yoksunluğunun bir sonucu değildi, Abbas'ın siyasi biyografisi bunun ispatının çok inandırıcı parçasıdır.

1947'de, paramiliter biçemde ve yasal saçmalıklarla kendini sıkmayan bir yeraltı örgütlenmesi kuruldu. FLN'nin doğrudan öncülü olan ve 1954'de kurulan CRVA'nın, *Comité Révolutionnaire pour l'Unité et l'Action*'un yapılanmasında örgütsel olarak ilk adımdı bu. *Organisation Secréte* (OS), bilgisi dahilinde olmamakla beraber Messali'nin desteğinin genel şemsiyesi altında 1947'de biçimlendi. Üç yıl sonra gizliliği açığa çıkartıldığında liderleri tutuklandılar, ancak hareketlenme durmadı. Cezayir'in bağımsızlık sonrası ilk başkanı olan Ahmed Ben Bella da OS üyeleri arasındaydı ve tutuklu bulunduğu Blida cezaevinden kaçtığında doğruca Fransa'da büyük dehşet uyandıran bir yerleşim birimi olan

Kahire'ye gitmişti. Ayrıca OS'un daha sonra çabalarını FLN'nin yaratılması için birleştirecek iki üyesi, Muhammed Khider ve Ait Ahmet de, Kahire'ye kaçtılar. Diğerleri Aures'te dağınık durumdayken Cezayir başkentinde kalanlar saklanma yoluna gitti. Gizli CRUA, varolan örgütlenmelere, özellikle MTLD'ye etkisiz reformist girişimlerinin tersine devrimci eyleme dönmeleri için baskı yapma çabasıyla biçimlenmişti. 1954 yazında, 22'ler Birliği diye bilinen bir birlik, OS katılımcılarıyla CRUA üyelerini biraraya getirdi. Tartışmalar sürecinde yeraltı liderleri ülkeyi mücadelenin sonuna dek operasyonlara temel teşkil edecek bölgelere, *wilayalar*a böldüler. 1954 sonbaharında, Ekim'de, son CRUA toplantısı gerçekleşti. Bu vesileyle Ulusal Kurtuluş Cephesi, FLN ismi seçildi ve eyleme başlama tarihi kararlaştırıldı. Geriye bakıldığında, FLN'nin kasımda kullandığı ifadeler iyimserlikleri ve küstahlıklarıyla sıradışıdırlar. Ulusal Kurtuluş Cephesi, arkasında sözü edilebilecek bir kitle olmaksızın, yoğun silah kıtlığıyla, bağımsızlığı kurtarmak ve kollektif liderlik için hiçbir programa sahip olmaksızın, taleplerini yayımladı, ve daha sonra bu ilk inisiyatiften, Fransız hükümetiyle barış için uzlaşma yolunda ilk jest olarak sözetti.

"1 Kasım 1954'te, saatler geceyarısını gösterirken Cezayir'in farklı noktalarında CRUA silahlı komando birliklerinin kırk baskını gerçekleşti. Aynı anda tüm Cezayir'de bir broşür yayımlandı. 'Cezayir halkına, ulusal gayenin militanlarına' bir seslenişle, reformist eylemlerle bozulamaz bir sömürge sistemine karşı devrimci mücadele döneminin başladığını ilan etti."[6] **el Moudjahid**'de betimlenen broşür yalnızca Cezayir halkına bir çağrı değildi; ulusalcı hareketin amaçlarını tartışmak için Fransız yetkililere bir çağrı da içeriyordu.

> ..Eğer iyiniyetle doluysalar, ve eğer, ilk ve son kez yönettiklerinin kendi kaderini tayin hakkını tanıyorlarsa, Fransız yöneticilerine onurlu bir tartışma programı öneriyoruz.
>
> 1) Cezayir halkının geleneklerine, dinine, diline, coğrafyasına ve tarihine aykırı olarak Cezayir'i Fransız bölgesi yapan bildirileri, kararnameleri ve yasaları iptal edip resmi bir deklarasyon yayımlayarak Cezayir ulusallığının tanınması.

2) Cezayir halkının yetkili ağızlarıyla Cezayir'in tek ve bölünmez bağımsızlığının tanınması temelinde görüşmelerin başlaması.

3) Tüm siyasi hükümlülerin serbest bırakılmasıyla, tüm olağandışı kanunların kaldırılmasıyla ve savaş kuvvetlerinin takibine yönelmiş tüm çabaların durdurulmasıyla bir güven iklimi yaratılması.

Bu taleplerin tersi olarak, FLN konu seçiminde kehanetvari olan aşağıdaki programı sundu. Program, Avrupalı azınlık meselesini ve Fransa'yla ilişkilerin uzun erimli doğasını konu etti. Azınlık hakları ve sürekli ekonomik ilişkilerin gerekliliği, daha sonraki hemen hemen tüm tartışmalarda ve FLN ile Fransız hükümeti arasındaki 1962'de tamamlanan Evian görüşmelerinde yeniden gündeme gelen iki özellikti.

1) Fransız kültürel ve ekonomik çıkarları, dürüstçe kazanıldığında, bireyler ve aileler denli saygı görecektir.

2) Cezayir'de kalmayı sürdürmek isteyen tüm Fransızlar, varolan yasalarla ilişkilerinde yabancı kabul edilmelerine neden olacak biçimde kendi kökensel milliyetlerini korumak ya da Cezayir milliyetine geçip haklarına ve yükümlülüklerine sahip olmak arasında bir seçim yapabileceklerdir.

3) Fransa ile Cezayir arasındaki bağlar, iki güç arasındaki eşitlik ve karşılıklı saygı temelinde uyum içinde sürecek ve tanımlanacaktır.

Cezayir'de savaşın patlak vermesine karşı Fransız tepkisi kendi memleketlerine ait doğrudan başka yerlerdeki sömürge savaşlarına atfolunabilecek güçlüklerin bir sonucu olarak hafiflemişti. 1954'de Fransa'nın Hindiçinindeki kuvvetleri Dien Bien Phu'daki utandırıcı yenilgi ve ardından gelen Cenova görüşmeleriyle sona erdirilmişti. Mağrip bölgesinde Fransa'nın başı Fas'la dertteydi ve bir yıl içinde hem Fas hem de Tunus fiili bağımsızlık elde ettiler. Metropolitan Fransa'nın bütünleşmiş bir parçası olarak görülen Cezayir'in terkedilmesi olasılığı ise, tümüyle benzersizdi. Hindiçini olaylarında onurlu bir şekilde uğraşan ve Fransayı bir toptan yenilgiden kurtaran liberal Başbakan Mendes bile, yurda bunca yakın bir etkinliği tasarlamaya hazır değildi. Ocak 1955'te Jacques Soustelle Cezayir Genel Valisi olarak atandı ve aynı yılın baharında

ayaklanmanın nihai kontrolünü planlayan çözümler getirdi. Ancak Soustelle FLN eylemlerini kontrol etmenin gerekliliği denli reform arzusuyla da hareket ediyordu. Her ne kadar reform isteği Cezayir'deki sömürgeci nüfusun tutucu baskısıyla denetleniyorsa da, açıkça onların isteklerine boyun eğdi ve onların ilgi ve dayanışmalarından etkilendi, başarıyla onların Paris'teki sözcüsü haline geldi. Soustelle'in sevgili ve acı çeken Cezayir'i sömürgeci Cezayir'iydi. Fransız askerleri takviye için gönderilirken ve bu tarz şeyler yaptıklarını inkar ederek tutuklama kampları kurarken, FLN ve askeri kolu, Ulusal Kurtuluş Ordusu, ALN, karşı yönden ilerleme kaydediyorlardı. 1956 itibarıyla, FLN kitle desteğini arttırmış, Cezayir'in bölgesinde görece kompleks bir organizasyon kurmuş, ve daha önceki siyasi rakipleri arasında birlik sağlamayı başarmıştı. Cezayirliler ALN'nin 3000 kişilik bir kuvvetten Ağustos 1956'ya kadar yaklaşık 50.000 kişiye yükseldiğini ilan ettiler.[8] Bu tarihten itibaren başka yenilikler de oluştu: Cezayirli öğrenciler UGEMA içinde örgütlendiler, *Union Générale des Etudiants Musulmans Algériens*; Cezayirli işçiler Fransız sendikasını bırakıp kendilerininkini kurdular, UGTA, *Union Générale des Travailleurs Algeriens*; ve Cezayir Kızılayı gizlice örgütlenmişti. Kasım 1954'te ve ertesi yıl, Cezayir sorununun Birleşik Devletler'de tartışılmasını sağlamak için çabalar gösterildi. Bu dönemde elbette başarılı değildiler, ama girişimlerin kendileri ilgiyi genelleştirdi ve ilgiyle beraber ülkede ne olup bittiğinin farkında olma aşamasına gelindi. Bandung'ta Nisan 1955'te ve aynı yılın Eylül'ünde, delegasyonlar davalarını dostane hükümetler önünde sundular. 1955 sonbaharında FLN, tarafsız liderlere, Nasır, Nehru ve Tito'ya muhtıra gönderdi. Bu destek artışına ek olarak bu iki yıllık savaş döneminin en önemli olaylarından biri ve 1956'nın en büyük zaferi Soummam vadisindeki buluşmaydı.

Fransa'da Guy Mollet'in hükümeti Cezayir'deki gelişmeler hakkında belirgin bir duruş aldı. Ancak ne Mollet ne de Cezayir'e atadığı Robert Lacoste, Kuzey Afrika bölgelerindeki durumu kontrol edemiyorlardı. Herhangi bir Fransız başbakanının ve daha sonra de Gaulle'ün kendisinin, yalnızca

FLN ve ALN'yle değil, reform çabalarına düşmanca yaklaşan ve Cezayir'de yerleşmiş örgütlü ve kararlı Fransız ve Avrupalılarla da başa çıkmak zorunda olduğu üzücü bir biçimde kesinleşti. Kolon nüfusu için, FLN ayaklanmasının tümden tasfiyesinden daha az herhangi bir girişim tatmin edicilikten uzaktı. 1956 ile 1958 arası, Cezayir'deki Fransız kontrolünün ve otoritesinin kademeli olarak aşınmasına sahne oldu —kolon nüfusunun ve yöneticilerinin kontrolü değil, anavatandan uygulanan kontrolün. Yine de, Fransız başbakanlarının ve atadıkları Genel Valilerin resmi bildirileri okunduğunda, taviz veren taraf olduklarını hayal etmek zordur. Deneyimli dinleyiciler gösterilen her hoşgörüyü ulusalcı taleplere yenilgiyle eşit sayma noktasına geldiler. Bu nedenle, sosyalist başbakan Guy Mollet'in 1956'da, "Cezayirsiz Fransa'nın ne hale geleceği ve Fransasız Cezayir'in ne hale geleceği üzerine" ısrar etmeye ihtiyacı olmadığını ilan etmesi, bir çeşit avunma olsa gerektir.[9] Düşünülemez olan negatif olan diye beyan ediliyordu. "Hem Avrupalılara hem de Cezayirlilere birkez daha ciddiyetle bildirmek isterim ki" demişti Mollet, bir başka vesileyle "Metropolitan Fransa'yla Cezayir arasındaki birlik bölünemez. Hükümet Fransa'yı Cezayir'de tutmak için savaşacaktır ve Fransa, Cezayir'de kalacaktır. Cezayir için Fransa'sız bir gelecek yoktur."[10]

1956 kışının başlarında, Robert Lacoste Cezayir'e Genel Vali olarak atandı. Aynı yıl Frantz Fanon istifa mektubunu Lacoste'a gönderdi. Lacoste'un eğilimi bilindiğinden, mektubun içerimlerini hoş karşılamamış oluşu şaşırtıcıdır. Lacoste, 1956 baharında silahlı kuvvetlere karşı konuşarak, "Fransa ve Cezayir'in devrolunamaz hakları, bana göre, hiçbir kaçamak kabul etmez" demişti. Sözlerine 1947'nin modası geçmiş ve yerine getirilmemiş statüsünde revizyona gitmenin gerekliliğiyle devam etti. Anıştırmaları varolan bağlam içinde kalmak kaydıyla reform yanlısıydı. Fransız parlamentosunun bir Cezayirli kişiliğin varlığını tanıdığını söyleyecek denli ileri gitti ve barışın ve pasifizasyonun yükü omuzlarına binecek dinleyicilerinden daha azını yapmamalarını istedi. Aynı konuşmada aşağıdaki saptamaları yaptı:

Defalarca söylendiği gibi, her çatışma, temelde bir ideolojiler çatışmasıdır. Ancak başka yerlerde olabileceklerin tersine, ve arkalarında altüst edici komünist propaganda ve İslamın fetih tutkusu ayırt edilebiliyorsa da, bizim bugünkü düşmanlarımızın, teröristlerin, asilerin, Fransa'yı Cezayir'den atma isteği dışında bir ideolojileri yoktur.

Bu 'dışsal' bir çatışmaya dönüştürmek istedikleri 'içsel' çatışmada, hiçbir geçerli kuramları ya da çerçeveleri yoktur. Herhangi bir siyasi doktrinin yokluğunu (bazı Fransızların vicdansız eylemlerinin, ne yazık ki, kimi zaman teşvik ettiği) gerçek bir ırkçılıkla doldurmaya çalışıyorlar. Yabancıların kabul olunamaz sataşmalarına karşı, dini akrabalık zemininde adalet arıyorlar.

Bu ideoloji yokluğuna karşı, hiçbir özel siyasi ideoloji öneremeyiz, ama mevcut krizin yeniden canlandırılabileceği, 'ulusal' ideolojiyi, Fransa sevgisini önerebiliriz. Ülkemizin sayısız kültür ve cömertlik kaynakları gerçekten de Cezayir ile açıkça bağlantı kurmuştur. Benim burada onları çizebilmeme yardım etmek sizlerin elinde. Çünkü biz, bu Franko-Müslüman nüfusa, çoğu kez hâlâ çekingence, onun kıymetini takdir etmek ve öz saygısını meşrulaştırmak için metropolitan Fransa'yla tamamen eşit haklar ve görevler vererek yeni bir Cezayir inşa etmeliyiz.

Soummam buluşmasının gerçekleşmesinden iki gün önce, Lacoste, düşmanı yok etme sürecine yardım etmek üzere Fransa'dan iki yüzbin adam geldiğini haber verdi. Bu, Cezayir'deki hali hazırda mevcut görüntüyü neredeyse ikiye böldü. Ordunun bu yeni neferleri de azgelişmiş Cezayirlilerin yararı için Fransız cömertliğiyle ve kültürüyle bağıntılı mıydı? 1956 ile 1958 arasında savaşın tüm çehresi değişti. Fransızların askeri ve özellikle siyasal olarak Cezayir meselesine derinden bağlandıklarını bilmek Lacoste'un iyi dileklerinin ne denli berbat bir zamanlamaya sahip olduğunu gösterdi. ALN kendisini, Güneyi de içerecek biçimde, tüm bölgelere ulaşarak kırsal alanda mevzilendirdi. Cezayir kenti doğrudan eylemin amacı haline geldi ve 1956 Aralığından 1957 sonbaharına dek Cezayir Savaşı dönemi sürdü. Fransız terörizmi, FLN terörizmi için bir bahane ve doğrulamaydı. Araştırma yapmak için uluslararası komisyonlar gönderildi ve iyi davranış için bitmeyen açıklamalar ve uyarılar çok az başarı elde etti. Paris'ten Germaine Tillion böyle bir araştırma grubuyla

yeniden Cezayir'e döndü ve aynı gezide FLN'nin Cezayir bölgesindeki dehşet uyandıran eylemcisi Saadi Yaacef'le gizlice buluşmayı başardı. Yaptığı söyleşiler hastalıklı bir ortamda aklı başındalık modelleridir.[12] 1956 yılı kötü kapandı: aralarında Ahmed Ben Bella'nın da bulunduğu beş FLN lideri Rabat'tan Tunus'a giderken Fransızlar tarafından yakalandı. Cezayirli birlikler çözülmüştü ve hem askeri hem de sivil nüfus, yönetimin baskıcı elleri altında yoğun sıkıntı çekiyordu.

1957 baharında Lacoste artık sevgiyi canlandırmak, dostluk, hatta kardeşlik terimleriyle düşünmüyordu. Sahra'da petrol bulunması tutumlarda değişikliğe neden olmuştu.

> Fevkalade önemli bir olay, eninde sonunda Cezayir'le Fransa'nın kaderini değiştirecek gibidir: Sahra'da kullanılabilir mineral -özellikle petrol- kaynaklarının bulunması. Dünya pazarı açısından da önemli olan bu keşifler, ülkemizin Afrika'daki misyonunu destekleyecek ve metropolitan Fransa'nın Sahra'nın anahtarı sayılan Cezayir'de huzuru sağlamak yollu tüm çabalarını haklılaştıracaktır.
>
> Bir olgu olarak, bugüne kadarki hemen hemen tüm keşiflerin yapıldığı Cezayir Sahrası, genişleyen Fransız ekonomik topluluğunun bir parçası haline gelecek ve büyüdükçe kuzey Cezayir'in gelişimine yardım edecektir.
>
> Bu ülkemizin uzun zamandır yoksun kaldığı güç ve bağımsızlık öğelerini yeniden ele geçirmesini mümkün kılacaktır. Bu yeni güç ve bağımsızlıkla, Avrupa'da ve dünyada haklı olarak ait olduğumuz yeri yeniden bulabileceğiz.[13]

Petrol ve petrolden beklenenler savaşın ciddi olarak kuvvetlendirilmesinin nedeniyse, petrolün ve Fransa'nın Bizerre ile Mers el Kebir'deki çıkarlarının kombinasyonu eşit derecede zorlayıcıydı. Bu çıkarlar kamuoyunun ilgisine yalnız Fransa'yla bağıntılı olarak değil, tüm NATO ağıyla bağıntılı olarak sunuldu. Fransa'nın, Fransa'nın çıkarlarını savunmak için çarpıştığı savı öyle genişletildi ki, Fransa komünist yayılmaya ve Arapçılığın gizli ilerlemelerine karşı tüm Avrupa'nın çıkarlarının garantisi haline geldi. 1962'deki OAS savları da pek farklı değildi. Gerçekte, onların propagandaları ne Cezayir'in ne de halkın çıkarlarını yansıtmaktaydı. Onları hipnotize eden büyük perspektifti, dünyanın manişeist vizyonuydu,

Cezayir'deki Fransız bütünlüğünü savunan kuvvetlerin aniden cihada eğilimleri laik müttefiklerine karşı Hıristiyanlık yanlıları olarak büyük önem kazanmıştı.[14]

1960 ile 1962 arasında, böyle yaratıcı yeniden inşalar yalnız OAS saflarında önerilmiyordu. Uluslararası görüşleri öfkelendiren ve yurtta da skandallara neden olan bir olaydan, Tunus'ta Sakiet Sidi Youssef'in bombalamalarından sonra, Fransız Meclisinde Cezayir sorunu üzerine tartışmaların boyutları oldukça genişledi. Bundan sonra askeri yönetim Cezayir'de dikkat çekici önemlilikte bir rol oynamaya başladı. Lacoste'un General Massu'yu ve 10'uncu Paraşüt Bölüğü'nü ziyaretinde, gizli servis ve polis sorumluluklarını askeriyeye aktardığı biliniyor. Reformist çıkarlar ve Cezayir'deki askeriyenin çabaları, siyasetin, insanların ve tutumların çeşitliliği, genellemelerin çarpıtılabildiği karmaşık bir resme eklenmişlerdi. Önemli ölçüde askeriyenin elinde olan bir hükümetin siyasetleri, anavatanınkilerle açık uyum içinde değildi. Paris'ten, Ulusal Meclis'ten görünen manzara Cezayir'den görünenle aynı değildi. Ve Cezayir'de orduyla polis kuvvetlerinin kendi saflarındaki gelecekte çukura dönüşecek çatlakları kısa zamanda açığa vurdu. Evdeki hükümetin Cezayir'deki ordunun çabalarını sabote ettiği iddiası, hükümetin, ordusunu desteklemekte yetersiz kaldığı başka günlerin çirkin bir anımsatıcısı olarak kullanıldı. Hindiçini unutulmamıştı; ne de 1940 unutulmuştu. Ancak iddialar nasıl kullanılmıştı? Ne pahasına olursa olsun savunulan neydi, ve neden savunuluyordu? Basındaki ve Meclisteki tartışmaların sertliği, yara almamış çok az adam bıraktı. Tartışma, aynı zamanda Cezayir'de, kabine krizleri zayıflığın işaretleri olarak yorumlanıyor ve bozgunculuk bitmek tükenmek bilmeyen tartışmaların kaçınılmaz sonucu olarak görülüyordu. Cezayir'deki Fransız kuvvetlerinin Üstdüzey Komutanı General Salan, Mayıs 1958'de, bu ileri gitmelere kuşkulu bir yenisini ekledi.. Cezayir'deki adamlarından ve anakaradaki Fransızlardan taburlarını terketmemelerini ve asilerden koruma bekleyen Müslüman dostlarını da terketmemelerini istedi.

Mayıs 10'unda, kıdemliler birliğini temsil eden asayişi

temin amacıyla kurulmuş kanundışı örgüt, yurtsever gruplar ve Cezayir'deki aktif siyasi partiler, Cezayirlileri, hükümeti Ulusal Meclisin seçmesine karşı muhalefetlerini ifade etmeye çağırdılar. Üç gün içinde General Massu, Başkan Coty'ye, kamu güvenliği için sivil ve askeri bir komitenin kurulduğunu haber veren bir telgraf çekti. Mesele, Cezayir'i Fransız olarak korumak için ve ulusun gençliğini harcayan ve Akdeniz boyunca mahvına çalışarak ordunun gururunu zedeleyen bozgunculara ve reformistlere bir son vermek için, Fransız siyasetinin amacıyla uğraşabilecek bir sorumlu otorite yaratmaktı. Bir aydan daha az bir zaman sonra, Paris'e doğrudan bir komplo tehdidinin ardından General de Gaulle, kendi dönüşünün koşullarını yaratan olağandışı güçler yüzünden hükümetin yönünü değiştirmeye ikna olmuştu. Böylece Beşinci Cumhuriyet, Fransız imparatorluğunun çözülüşünde bir başka adımı simgeleyen bir olay olan Cezayir Devriminin yolaçtığı kaostan ve mahvedici çekişmeden doğdu. Fransa'daki sivil yönetimin otoritesini ve dolayısıyla Cumhuriyetin yaşamını tehdit etmiş olan Cezayirdeki generallerle Dördüncü Cumhuriyetin adamları ve özellikle De Gaulle arasındaki yüzleşmeden de Gaulle'ün kendi bildiği gibi dönmesine izin veren kesin adım çıktı. Bu günlerin sonuna dek, FLN sessiz kaldı. Devrimin başarısı için anavatandaki olayların yönünün önemli olduğu anlaşılmıştı. Ancak önemli bir adım yakında atılacaktı.

19 Eylül 1958'de, Tunus'ta, Ferhat Abbas'ın başkanlığında Cezayir Cumhuriyetinin ilk Geçici Hükümeti kuruldu. GPRA'yı kurma kararı en yüksek öneme sahipti. Sürgünde ikamet etmek zorunda kalmanın belli güçlükleri, ve ağırlıklı olarak ülke içinde yoğunlaşmış savaşan kuvvetlerin GPRA'dan ayrılması, Cezayir siyasetinde bunca önemli bir yer tutan içerisi ile dışarısı arasındaki çatlağı yarattı. Fakat askeriyeyi önce doğuda ve batıda, Cezayir'in Fas cephesine bitişik alanlarda, Oujda'da ve doğuda Ghardimaou'da, yoğunlaştırmaya ve örgütlemeye yönelik bir dizi karar, güçleri iki ve er geç bir merkezde birleştirme girişimlerini temsil ettiler. İçerisi, cephedeki askeriye ve Tunus'taki sivil hükümetin kumanda merkezi arasındaki iletişim her zaman mükemmel değildi.

Siyasi görüş ayrılıkları, olanaksız bir askeri durumda yakalanmanın güçlükleri, ve FLN-ALN ailesinin askeri ve sivil üyelerinin doğal olarak farklı bakış açıları, ancak bağımsızlıktan sonra sona eren çatlaklar üretmişlerdi. Cezayir devrimini ve tarihin bu yönünü daha beklememiz gerekeceği olgusu düşünüldüğünde, içsel siyasi ayrılıkları anlaşılabilecekleri oranda anlamak yaşamsal önemdedir. Ancak GPRA'nın kurulmasının, güçlükleri arttırmasından ya da hatta yaratmasından çok faydalı yanları ağır basmıştı. Arap dünyasından ülkelerle, Afrika kıtasıyla, ve Asya'yla ilişkiler birbirini izledi. 1960 itibarıyla 19 ülke fiilen yahut kanunen tanıma sunmuşlardı. Birleşik Devletler'de New York'taki FLN delegasyonunun konumu yükselmişti. En açık avantajıysa, artık FLN ve Cezayir adına konuşabilecek bir hükümet otoritesinin bulunmasıydı.

GPRA'nın kurulmasından bir ay sonra, Ekim 1958'de, kabul etmenin tahammül edilir olmadığı süregiden kuşatma koşulları altında, de Gaulle FLN'ye, FLN'nin istediği hemen bağımsızlıktan daha az bir şey olan kendi Cesaret Barışı'nı önerdi. Ancak hava belirgindi, yaşamın ve mülkiyetin yıkımının sürmesine karşın, geri dönüşü olmayan bir noktaya gelindiği belliydi. 1959'da de Gaulle bir adım daha ileri gitti ve Cezayirlilere üç seçenek sundu: Fransa'yla özdeşleşme, Fransa'yla birleşme ve tümden ayrılma. Bugün Cezayir'de bazı devlet yetkilileri barışın 1959'da mümkün olduğunu ve eğer Fransız hükümeti önerisinde samimi olsaydı, üç yıl daha süren ve şiddetle kötüleşen savaştan kaçınılabileceğini ileri sürüyorlar. Söylediklerine göre eğer olaylar böyle gelişseydi, savaş sonrası dönemdeki Cezayir-Fransız ilişkilerinin doğası elbette daha da farklı olacaktı ve belki de Cezayir'i sosyalist bir doğrultuya götüren nedenler değişecekti. Bu, Cezayir'in sosyalist bir gelişme çizgisi izleme kararının beklenen Fransız işbirliğinin doğasına ve derecesine bağlı olduğunu varsayar. Çoğu kez dile getirilmeyen bir sav bu. 1959'da her nasılsa, GPRA kendi kaderini tayin hakkı için önşart saydığı koşulları sağlamakta başarısız oldu, ve savaş sürdü. Galiba her iki şeyin de aynı anda meydana geldiğini söylemek daha doğru: savaşın sürmesi ile ateşkes ve tartışma önerilerinin teslim olması. Bildiri-

lerinde, kendi kaderini tayin hakkı önerilerine yanıt olarak, GPRA, işgal ordusunun neredeyse yarım milyona yaklaştığı ve yaklaşık bir o kadar da jandarma, yedek asker ve polisin bulunduğu bir ülkede seçimlerden ya da kamuoyundan sözetmenin anlamsız olduğuna işaret etti. Bu adamlar uzaklaştırıldıktan ve siyasi hükümlüler serbest bırakıldıktan sonra ancak, GPRA ile görüşmeler mümkün olabilecektir.

GPRA'nın ayrıca tahammül edilemez saydığı başka durumlar da vardı ve bunlar giderek kötüleşiyordu. Genel olarak konuşulduğunda 1958-1960 dönemi savaşın en zorlu dönemi olarak tanımlanır. Cezayir'li göçmenlerin sayısı artıyordu ve Tunus'taki ve Fas'taki kamplar çeşitli yoksulluk derecelerinden erkekler, kadınlar ve çocuklarla dolmuştu. Ülke içinde, tutuklama kampları ve bağlantıları ve örgütlü direniş için olası potansiyelleri dağıtmak için nüfusun zorla yerini değiştirme siyaseti, bağımsızlığın dahi kolay kolay rehabilite edemediği bir köksüz insanlar kitlesi yarattı. Bu yeterli değilmiş gibi, işkencenin yoğunluğu, hem Cezayir'de hem de Fransa'da, duygusuz bir halkı dahi hayrete düşürecek denli çoğaldı. İllegal yayımlar, Fransız kuvvetlerin vahşileşmesini ve terörizmden sorumlu olanların umutsuz savlarının öldürülenler ya da yaralı olarak yaşamak zorunda kalanlara yardım etmek için hiçbir şey yapmadıklarını açığa vuruyordu.[15]

FLN de Gaulle'ün önerdiklerinden hoşnutsuz olduğu gibi, Cezayir'deki ordu da eşit derecede mutsuzdu ve harekete geçmeye hazırlanmıştı. Ocak 1960'ın ("Barikatlar Haftası" diye bilinen) haftasının anlamı Paris'teki hükümetin sağlamlığını ve Cezayir'deki Fransız askeri ruhuyla dayanışmasını göstermekti. Ordu, Avrupalı azınlık ve FLN karşıtı Müslümanlar adına konuştuğunu ileri sürüyordu. Fransız ordusunun desteğini ve Fransız mevcudiyetinin süreceği garantisini yeğleyen Müslümanların sayısı hiç kuşkusuz General Massu'nun yayımladığı şişirilmiş rakamlardan azdı, ama Fransız nüfus ve onun aşırı uçları kesinlikle müttefiktiler. De Gaulle'ün siyasetine karşı bu askeri direnişe güçlü destek sağlayan Algérie française hareketi oldu. Haziran 1960'da,

Avrupalı azınlığı ve onun FLN karşıtı Müslüman yandaşlarını birleştirmek ve temsil etmek için kurulan FAF, *Front de Algérie française* örgütlenmesine destek sağlayan da aynı çevreydi. Haziran 1960'da de Gaulle FLN'ye doğrudan görüşme çağrısını yineledi. Bu başarısızlıkla sonuçlanan bir adım ama uzlaşma yolunda bir başka girişimdi. Bir yanda asker-sivil gerilimi, öbür yanda Fransız ordusuna karşı FLN mücadelesi, 1960-1962 olaylarının içinde görülmesi gereken bağlam budur. FLN'nin 11 Aralık 1961'de Cezayir'de yaptığı karşı gösteriler, hareketin binlerce yandaşını biraraya getirdi ve Fransız gözlemcileri, özellikle de anayurttaki hükümet üzerinde kesin etkisi oldu. Ancak, bu ayrıca de Gaulle'e karşı gizli muhalefeti öfkelendirdi, korkuttu ve bağımsızlığa karşı kuvvet örgütlenmeleri için bir başka neden oluşturdu. Kuvvetlerin ve tepkilerin özel bir yön alması mücadelenin vahşetini arttırdı, ama neyin mümkün olduğunu tam kavrayamamışlar için havayı temizledi.

> 11 Aralığın önemini gözardı etmek olanaksızdır. Fransız tarihçileri onun tüm Cezayir savaşının dönüm noktası olduğunu kesin olarak belirtmek konusunda hemen hemen hemfikirdir. Psikolojik sarsıntı olağanüstüydü. Karşı gösteriler grafik olarak Müslümanların da, eğer seçerlerse Avrupalıların oyununu oynayabilecekleri ve kazanabilecekleri dersini verdi. Sayıca Avrupalıları bunca geçmeleri, aniden kendi güçlerini kavramalarına neden oldu. Melez aşırılar, Barikatlar haftasında onları bir kez daha kötü durumda bırakmış olan orduya hiçbir zaman olmadığı kadar az güveniyorlardı. Ordu içinde, pek çok görevli Mayıs 1958'deki büyük umudun ikincisini düşünüyordu. Bütünleşme, hiçbir zaman gerçekleşmemiş ya da olayların gerisinde kalmış gibiydi. Kimi askerlerin ve sivillerin ardarda gelen üzüntüleri, adım adım, OAS'ın biçimlenmesini hazırlıyordu.[16]

1961'de, Aralık gösterilerinden evvel, de Gaulle FLN ile bir karara varmak için görüşmek üzere çalışmalara başladı. Gerçekte, Paris'te yaşanan eylemler tarafından aldatıldıklarını hissedenleri kışkırtan şey, de Gaulle'ün GPRA ile çalıştığına dair bilgilerdi. Ancak bıçağın her iki ucu da keskindi. Her ne kadar Cezayirliler Haziran 1960'da Melun'da yapılan boş gevezeliklerle, Evian'da Mayıs 1961'de törenle

açılan görüşmeler arasında epey ilerleme kaydedildiğini farkettilerse de, görüşmelere nasıl yaklaşılacağının, görüşmelerin nasıl kendi hallerinde bırakılacağının ortak bir kavranışına varmak için daha çok zaman ve çaba harcamak gerekti. Bağımsızlığın Cezayir ekonomisine etkisini küçümsemekten, Fransasız Cezayir kurtulamazdı fikrine gizli bir imandan, bağımsızlığın iki ülke arasında ama bir başka ruhla işbirliğine neden olabileceğinin kavranmasına giden yol uzun ve çetin bir yoldu. Mart'ın 7'sinde ateşkes ilan edildi ve görüşmelerin Evian evresi başladı.

El Moudjahid 7 ile 18 Mart arasındaki ön görüşmelerde konuşulanları aşağıdaki biçimde özetledi:

> Bir ateşkes tamamlandı. Cezayir bölgesindeki silahlı mücadelenin ve askeri operasyonların askıda tutulan durdurulmaları kararı 19 Mart 1962'de, saat 12'de uygulanacaktır.
>
> Kendi kaderini tayin hakkı işlemleri ile ilgili garantiler, ve geçiş dönemi boyunca Cezayir'deki kamu güçlerinin organizasyonu ortak uyumla tanımlanmıştır.
>
> Bağımsızlığın ve Cezayir gerçeklerine uygun egemen Devletin kendi kaderini tayin hakkı [evresinin] sonunda, ve bu koşullar altında, Fransa ile Cezayir arasında iki ülkenin karşılıklı çıkarlarına yanıt verecek bir işbirliğinin oluşturulması (planlanmıştı). Fransız hükümeti ve Cezayir Cumhuriyetinin Geçici Hükümeti Cezayir için Fransa'yla işbirliği içinde bağımsızlık çözümünün bu duruma en yakın çözüm olduğuna inanıyorlardı. Fransız hükümeti ve Cezayir Cumhuriyetinin Geçici Hükümeti bu nedenle, ortak bir uyumla, kendi kaderini tayin hakkının oylanmasında seçmenlerin onayına sunulacak bildirilerinde bu çözümü tanımladılar.[17]

El Moudjahid'in, gazetenin savaş zamanı sayılarının çoğunu biraraya getiren özel üç ciltlik serisinin sonuncusu olan 19 Mart 1962 sayısındaki son makalenin son satırları şöyleydi:

> Ateşkes konferansı Evian'da 7 ile 18 mart arasında gerçekleşti; Rousses'te varılan siyasi anlaşmalar temelinde, Evian'da, Cezayir Devrimi amaçlanan ilk hedefine erişti ve silahlı mücadeleyi durdurmayı düşünüyor.[18]

Bu pasajdaki önemli nokta Rousses ve Evian'daki siyasi anlaşmaların Cezayir devriminin ilk etabını imlemesiydi. Dev-

rimin nihai amaçlarında daha fazla şeyin içerildiği anlamına geliyordu. Bu önemli bir noktadır, çünkü Evian anlaşmaları daha sonraki Cezayir-Fransa ilişkilerinin şekillenmesinde yaşamsal rol oynamıştır. Geçmişe bakıp Cezayirlileri böyle uzlaşmacı tonları kabul etmekle suçlayan eleştiriler bu ışık altında okunmalıdır. Ekonomik bağlar ve askeri temeller olaydan sonra sorulara açık olan iki duyarlı alandır. Fakat başka açılardan, Cezayir'de oturan Fransızların konumuna bakılarak, yurttaşlık sorunu, kültürel değişim sorunu ve Cezayirli ve Arap eğitim sistemlerini ve yapılarını dahil etmeye çalışırken, Fransa ile Cezayir arasında kültürel iletişimin sürmesi meselesinin hassas noktaları, tüm bunlar -sonuncusu hariç- Evian konuşmalarında ayrıntılarıyla dile getirilmişti. Bunlar, düz anlamda, Fransız temellerini korumak sorunu ya da eski ana vatanla yakın bir ekonomik ilişkiyi teşvik etme sorunu denli duyarlı sorunlar değillerdir. Eğer Evian savaşı bitirmek anlamına geliyorsa ve başka bir anlamı da yoksa, bu eleştirel ve zorlu sorunlar ardından gelecek savaş sonrası yılların özüydü. Gerçekte, Cezayir'in ekonomik gelişimi Fransız ekonomisine sıkıca bağlıydı ve Fransız ekonomisiyle iki ülke arasındaki ilişkilerin ekonomik ve siyasi doğasının etkisi altında kalmıştı. 1970 yazında acılaşan ve 1971 şubatındaki ulusallaştırmalarla sonuçlanan petrol tartışmaları, Cezayir'e karşı Fransız tutumlarında nasıl hâlâ Evian ruhunun canlı olduğunun ve Evian'ın Cezayir'in uzun erimli çıkarlarına karşı ilişkileri ne denli öngördüğünü yansıttı.

Cezayir'in 1962'deki durumu düşünüldüğünde, yaklaşık sekiz yıllık sert savaştan sonra, eskiden oldukları kadar samimi olmalarına yönelik dikkate değer bir övgüydü. Ayrıca Cezayir'in geleceğinden sorumlu olanların bol bol ekonomik yardım almaksızın siyasi bağımsızlığın çok az işe yaradığını kavramalarının pragmatizmine de övgüydü. Fransız çıkarlarından sorumlu olanların bu yardımı yapmalarının nedeni duygusallık ya da fedakarlık değildi. Eski anlamda, sömürgeci iktidarda olmanın yeni bir halini anlıyorlardı bundan, böyle yardımlar ve dikkatle işlenmiş kavramlar Cezayir'in ekonomik yönünü Fransız çıkarlarını besleyip kuvvetlendirme gibi bir

başka fırsat sağlıyordu. Petrol ve Sahra unutulmuş değildi. Ne de alternatif yardım kaynaklarından beklenenler unutulmuştu. Cezayir için, yukarıda belirtildiği gibi, yeniden keşfetme ve gelişme seçenekleri sınırlıydı, zorunluluklarsa genişti.

-2-
Savgüden Bir Yayın: *el Moudjahid*

Öncelikler tartışmaları, bağımsızlık ve bağımsızlık sonrası mücadelelerle ilgili sorunların çözümlenmesi Fanon'un düşüncesinde geniş bir yer tutuyordu. FLN'yle daha fazla iç içe geçtikçe, Devrimin koşullarına daha fazla tanıklık ettikçe, Cezayir gibi ülkelerin yüzyüze geldiği gereksinimlerin ve sıradışı sınırlamaların daha fazla farkına varıyordu. Cezayirli bir resmi görevlinin göstermeye çalıştığı gibi **Yeryüzünün Lanetlileri** düşkırıklığına uğramış bir adamın sert yakarışıydı.[19] Öbür taraftan, FLN'nin Devrim boyunca uğraştığı, şimdi de FLN mirasçılarının karşı karşıya kaldığı yoğun sorunların Fanon'un düşüncesindeki özetiydi. 1961'de yazılmıştı, ve Fanon'un yaşamının siyasi evresinde elde ettiği deneyimlerin damıtılmasından oluşmuştu; bu da, kendisini doğrudan FLN'ye ve Cezayir'in bağımsızlığı için mücadeleye adadığı yıllar anlamına gelir. Bu dönem, Tunus'a gitmesiyle ve FLN'nin resmi üyesi olma kararıyla başlar.

Fanon'un Blida'dan kesin ayrılış tarihiyle ilgili kimi olgular, FLN tarafından kabul edilişinin tam ayrıntıları ve hatta Blida'yla Paris ve Tunus'un bağlantılarının hikayesi, hep yeterince açıklığa kavuşmamış konulardır. Eşinin 1963'te **Révolution Africaine**'e yazdığı bir makaleye göre Fanon Blida'yı 1956'da terketmişti.[20] **El Moudjahid**'de (1961) yayımlanan yaşamöyküsüne göre, Fanon "sürgününe" Ocak 1957'de başlamıştı; daha kesin bir tarihle ayın 28'inde.[21] Her ne kadar Fanon'un FLN'ye resmi üyelik dönemi 1957'ye rastlıyorsa da; dayanışma ruhuyla işbirliği iki yıl önce başlamıştı. Bağımsızlıktan sonra Cezayirli olan melez Pierre Chaulet, Fanon'la Blida'da ilk bağıntı kuran adamdı. Chaulet aracılığıyla, Fanon

Ulusal Kurtuluş Cephesi'ni tanımaya başladı ve Chaulet'nin yazdığı ve çalıştığı bazı yeraltı dergileri için yazmaya girişti.[22] Pierre Chaulet ve eşi, FLN'nin Cezayir'deki ilk Fransız militanları kabul edilir. Muhalif Cezayirli sürgün Mohamed Lebjaoui'ye göre, Chaulet Cezayir'de Mandouze grubu diye bilinen bir gruptaydı. Cezayir Üniversitesi'nde profesör ve örgütün üyesi olmamakla beraber FLN partizanlarının sıkı müttefiki olan André Mandouze, Cezayir deneyimindeki bir başka Fransalı kategorisine giriyordu. Chaulet Cezayir'de Fransız sömürgesiydi. Mandouze Fransızdı ve Fransız kaldı. Lebjaoui'nin ileri sürdüğüne göre, FLN'nin Fransız yandaşlarından bir başka anahtar figür olan Francis Jeanson aracılığıyla, Chaulet Cezayirli çevrelere yararlılığını göstermişti. Jeanson'un ricasıyla, Jeanson ve eşinin, Cezayir'in durumuyla ilgili olarak yazdıkları önemli bir kitap için gereken enformasyonu bir FLN yetkilisinden almak için bağlantıyı Chaulet kurmuştu.[23] Ortaklıkları ve dostlukları aracılığıyla Chaulet gerekli bağlantıları kurabilme yeteneğine sahipti. 1958'deki ölümüne dek FLN'nin önde gelen düşünürlerinden Abane Ramdane'yle söyleşiyi de Chaulet ayarlamıştı. Ve Chaulet'nin FLN militanı olarak kabul edilmek istediğini söylediği kişi de Abane olmuştu. "Abane, Chaulet'nin kişiliği hakkında yeterli bilgi sahibi olarak ve içtenliğinden hiç kuşku duymaksızın, anında kabul etti. O günden itibaren, Pierre Chaulet, eşi ve Anne-Marie (kızkardeşi) belli Avrupa çevrelerindeki siyasi çalışmalarına başladılar, diğerleriyle birlikte Mandouze grubuna katıldılar, ve militanların tüm yükümlülük biçimlerini üstlendiler (irtibat görevi, barınak ve silah sağlama vs.)."[24]

Böylece Chaulet'nin Fanon'la ilgilenmeye başladığı ve onu FLN çevrelerine yakınlaştırmaya çalıştığı kesinlikle akla yakındır. Siyasi sempatisine ek olarak, Fanon tıp eğitimi nedeniyle de çekici gelmiş olmalıdır. Chaulet, eşi ve kızkardeşi özellikle kent dışından gelen yaralı maquisardların (İkinci Dünya Savaşında Fransız yeraltı direnişinin gerilla savaşçısı -çn.) bakımında uzmanlaştırılmışlardı ve böyle bir işe koşulabilecek donanımda az insan olduğunu da biliyor olmalıydılar.

1955'ten itibaren Chaulet ve Fanon, siyasal ve bir o kadar da kişisel bir dostluğu pekiştirdiler. Blida'dan kovulma emrinin ardından, Fanon, Fransa, İsviçre ve İtalya üzerinden Tunus'a geçti.[25] Belkacem Krim, **el Moudjahid**'de yayımlanan cenaze konuşmasında, Fanon'un "sorumlulukların" çağrısını dinlediğini ve FLN'nin Tunus'taki "dış delegasyonuna" katıldığını söylüyor.[26] Francis Jeanson, **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'in ikinci baskısına arka sözünde, Fanon'un "Cezayir devriminin siyasi-askeri kurmayına dahil olmak üzere transit geçiş yapıp Tunus'a giderken" Paris'e birkaç günlüğüne "biz"e uğradığından sözeder.[27] Biz'le kastedilen Jeanson'ın çevresindeki FLN ile işbirliğinde aktif görev alan Fransızlardı. Bu metinlerden de çıkartılabileceği gibi, Fanon Tunus'a bir turist olarak ya da yalnızca FLN liderlerine yakın olmak için gitmiş değildi. Tunus'a çağrılmıştı ve geçişi için gerekli düzenlemeler Paris merkezli FLN yandaşları ve Tunus'taki FLN delegasyonunun işbirliği ile hazırlanmıştı.

Fanon'un FLN tarafından kararlaştırılan sorumlulukları nelerdi? Tunus hastanelerindeki tıbbi görevine ek olarak kendi servisleriyle askerler ve göçmenler için ALN merkezlerine katkıda bulunacağı kuşkusuzdu. Ayrıca, FLN yayım organları için de çalışacaktı; önce **Résistance Algérienne** için, sonra **el Moudjahid** için.[28] 1958'deki kuruluşunun ardından Geçici Hükümetin İletişim Bakanlığı'na atandı. Bundan önce, FLN karargahlarının yayım bölümü olan Yayım Komisyonunda çalışmıştı. Burada, erken dönemde Fanon'la bağ kuran El Mili, Fanon'un FLN'ye resmi anlamda ancak 1957 baharında katıldığını iddia ediyor.[29] Ancak FLN yayımlarına katkıda bulunmak için resmi işbirliğini beklememişti. Fanon'un, yaşarken ve ölümünden sonra, özellikle **Afrika Devrimine Doğru**'da yayımlanan denemeleri olmak üzere kendi imzasıyla yayımlanmış tüm materyal **el Moudjahid** döneminden alınmadır. Ulaşılabilir olan yayımlanmamış materyaller ya da anonim gibi gözüken ama gerçekte Fanon'un olanlar, araştırılmayı bekliyorlar. **El Moudjahid**'de yeralan ve Fanon tarafından imzalanmış bazı materyaller, çalışmalarının yayımlanan

baskılarına dahil edilmemiş ya da zikredilmemiştir. Burada, daha sonra **Bir Devrimin Sosyolojisi**'ne dönüşen seçme parçalardan sözetmiyorum,[30] ama **Pour la révolution africaine**'de [Afrika Devrimine Doğru] ve Amerikan baskısı **Toward the African Revolution**'da atlanan, 1958'de Accra'da düzenlenmiş konferansta sunduğu metni kastediyorum örneğin. Sözü edilen materyal yazarın imzasını taşıdığından, atlanması daha da ilginçtir.[31] Ayrıca, 1959 baharında Roma'da İkinci Siyahi Yazarlar Kongresi vesilesiyle yaptığı konuşma da, bir parçacık dahi alınmakszın, atlanmıştır.[32]

Fanon, **el Moudjahid**'de Eylül 1957 ile Ocak 1960 arasında yazdı. Çıraklığının başlarında, gazete ve tüm FLN yayımları bir yeniden örgütlenme süreci geçiriyordu. Silahlı direniş döneminin başladığı 1954'ten beri; FLN halkı olayların gelişimi ve mücadele sürecinde FLN ve ALN'nin pozisyonu hakkında halkı sürekli bilgilendirmenin önemini farketmişti. Yayım, ya da daha basiti bu işlevi yerine getirmek için broşür kullanımı, bilgilenme ve eğitim için yaşamsal bir görev sayılıyordu. **El Moudjahid**'in ilk çıkışı, daha önceki yayımlarda da olduğu gibi, hem Fransızca hem Arapça olarak, ancak Haziran 1956'da gerçekleşmişti. Tunus'a taşınıncaya dek **el Moudjahid** düzensiz yayımlandı, ki bu taşınma da ancak 1957 güzünde olmuştu. Ondan önce, birinci ve ikinci sayılar, Haziran ve Temmuz 1956 sayıları olarak Cezayir'de yayımlandı. Bu tarihten sonraysa Tunus'ta: üçüncüsü Eylül'de geldi; dördüncü Kasım'da, Soummam Kongresi'ni imlemek üzere; beşinci de aynı yılın Aralığına denk sayısında, Cezayir gazetesinin editörleri Ocak 1957'de yayımlanan beşinci ve altıncı sayıların bulunamadığını not ettiler. Bu iddia, en azından özel olarak, bir FLN resmi görevlisince yalanlandı. Fakat **el Moudjahid**'in bu dönemdeki tam koleksiyonu Cezayir'de bile özel ellerde bulunuyor. Özel koleksiyonlardaki materyal ulaşılabilir olana dek, Yugoslav hükümetince yayımlanan üç ciltlik baskı, tüm metinleri okuyabileceğimiz eksiksiz en yakın kaynaktır.

Her anlamda, **el Moudjahid**'in erken dönem editörlerinin gazetelerini topraklarında yazabilmiş olanları başarılıdır.

Tunus'a taşınmalarından önce, yine de, **el Moudjahid** Cezayir dışında, yabancı tüketim için, **Résistance Algérienne** tarafından destekleniyordu. Fanon'un da yazarlarından olduğu bu gazete, üç seri halinde, üç farklı yerde hazırlanmıştı. A, B ve C serileri olarak sırasıyla Paris, Fas ve Tunus'ta. Bildiğim kadarıyla Fanon'un **Résistance Algérienne**'e katkıları açığa çıkarılmış değildir. Bu yayımlar hazırlanırken, savaşın şiddetlenmesi, özellikle de Cezayir kenti Savaşı uzun dönemi boyunca, **el Moudjahid**'in Cezayir'de sürekli yayımlanabilmesini olağanüstü güçleştiriyordu. 1957'de gazetenin aletleri parçalandı ve personeli dağıtıldı. Gazetenin yedinci sayısı bir gösteride çıkan kavga sırasında kayboldu ve sekizincisi Ağustos ve Eylül 1957 arasında geçici merkez büroların kurulduğu Tetovan'da, Fas'ta yayımlandı. Kasım 1957 sayısı Tunus'ta çıkan ilk sayı oldu ve bu tarihten itibaren, Haziran 1962'ye dek geçici yönetim merkezinin taşındığı Tunus'ta yayımlandı. Tunus'a taşınmanın ardından **Resistance Algerienne** yayımını durdurdu ve FLN'nin merkezi organı, **el Moudjahid** devam etti. İçe yönelik yayımlar çıkmaya devam etti, fakat onlar iç dağıtım için enformasyon bültenleriydi.

Bu bilgiler ışığında, ilk makalesi Eylül 1957 sayısında yayımlandığından beri Fanon, **el Moudjahid**'e katkıda bulunmaya başladığından, gazete hâlâ Fas'ta hazırlanıyordu. Gazetenin editörlerinin ve personelinin karakteristik bir öğesi olarak genelde imzasız makaleler yayımlıyorlardı. Anonimlik yalnızca yazarların kimliğini gizlemenin bir yolu değildi, sonuçta takma isim de kullanılabilirdi. Anonimlik daha çok devrimci dayanışmanın ifadesiydi; tüm devrimci görevlerin altında yatan kollektif çabanın. Pratik bir görüş açısından bakıldığında, bu, makalelerin kimliklendirilmesini daha da güç bir hale soktu. Ancak bugün halen hayatta olan ve Devrimin bu dönemine katılmış, işin bu yönünde çalışmış yeteri kadar Cezayirli vardır; ve bunlar makalelerin tek tek yazarlarını belirleyebilirler. Bu dedektiflik çabasından daha önemli olan yayım politikasını biçimlendirme sorumluluğunun kimde olduğunun belirlenmesiydi. Teknik olarak, 1958'den

önce **el Moudjahid** İletişim Bakanlığı'nın, ya da onun denginin yönetimi altındaydı. her olayda, FLN'nin merkez yayım organı olarak görünüyor, ve FLN'nin siyasetini yansıtıyordu. Mohamed el Mili, kendisinin ve Fanon'un, Tetovan'da, Fas'ta, 1957'de **el Moudjahid**'in yeniden örgütlenmesinde beraber çalıştıklarını ileri sürüyor.[33] İletişim Bakanı ünvanını almadan önce de iletişim ve yayım işleriyle uğraşan M'hammed Yazid bu görevdeki bir başka kilit katılımcıydı. Gazetenin Tunus'a taşınmasından sonra işbaşına geldi ve Fanon'dan kendisine karşı sorumlu olarak sözetti. FLN ile gazete arasındaki bağlantılar kavrandığında, yayım politikası ve inisiyatif sorunu daha da önemli bir hal alır. Fanon'un **el Moudjahid**'de aktif olduğu 1957-1960 döneminde çıkan makaleler düşünüldüğünde, Fanon'un kendi katkısı azdır. Arkaplanda yapmış olabileceği etkilerden çok yazdığı makalelerin sayısını kastediyorum. Fanon'un Cezayir devrimindeki etkisini değersiz gösterenler arasında, bugün, Reda Malek ve M'hammed Yazid'in sayılabileceği açıktır. Doğruyu söylemek gerekirse, Cezayir dışında çalışan iki adam da -Reda Malek, yakın zamana dek Fransa'da ve M'hammed Yazid 1971'e dek Birleşik Devletler'de- Batıda oldukça yaygın olan Fanon'un Cezayir devrimine büyük etkisinin abartılmış portresiyle karşı karşıya kalmışlardı. Fanon'un rolünü daha az yüceltilmiş bir perspektife koyma girişimleri kısmen bu duruma bağlanabilir. Ancak ayrıca bununla bağlantılı olarak, bugünkü Cezayir siyasetinin yönsemeleri, ve iç baskıları ve iç siyaseti sorunu vardır.

Fanon'un **el Moudjahid**'deki yazılarında çarpıcı olan, kendi seçimleri ve konu dizileri ile gazeteninkiler arasındaki farkedilir uygunluktur. Ayrıca belirlemenin daha zor olduğu siyasi manzaralarda da uygunluk vardır. Fanon için, yıllar süren gazetecilik çalışmaları siyasi sorunların zihninde en üst düzeyde yer aldığı bir döneme denk gelmiştir.

FLN, Cezayir'deki Fransız taburlarının artması ve çatışmaların şiddetlenmesiyle zorlu krizlere giriyordu. FLN üyeleri arasında farklı gruplar belirmişti ve 1958'deki Geçici Hükümet de bu farklılıkları yok edemedi. Savaş alanı hem düşünce, hem

de eylem için verimliydi ve Fanon her ikisine de düşkün görünüyordu. Gazetede, öncelikle dış siyaset meseleleriyle uğraştı. Memleket meseleleri de diyebileceğimiz iç siyasi sorunlar genellikle onun alanında değildi. Aslında iç ve dış kaygıları katı bir biçimde ayırmak zordur, ve Fanon'un uğraştığı hemen her konu Cezayir'in iç geleceğine bakarak FLN tarafından uygulanmış bir pozisyonla ilgilidir. Ancak onun ele almayı kararlaştırdığı sorunlar öncelikle dış sorunlar olarak belirdi. Kendisinin iç sorunlarla ne denli duyarlı bir biçimde ilgili olduğu zaten son kitabında açıktır. Ayrıca **el Moudjahid**'de de yayımlanan, ölümüne doğru son çalışmasında seçtiği materyallerden de bellidir ki -parti ile kitleler arasındaki ilişkiler üzerine bir çözümlemesiydi- kritik iç meseleleri değerli bir kavrayışı vardı.

Moudjahid evresinde, Fanon dört ilkesel temaya yoğunlaştı: 1) Cezayir'deki Fransız sömürgeciliği; 2) Komünist Parti de dahil olmak üzere, Fransız solunun Cezayir sorununa karşı tavrı; 3) FLN'nin azınlıklara bakışı; ve 4) Cezayir'deki gelişmelerle Mağrip ve Afrika arasındaki ilişkiler.

Birinci madde altında sınıflandırılabilecek makaleler, gerçekte polemik denemelerinin devşirmeci bir koleksiyonuydu. Henüz bir sömürgecilik çözümlemesi yoktu. Onun yerine, Fransız sömürgeciliğinin bazı çok kötü yönlerinin betimlenmesi vardı, Fransa'da ve Cezayir'de uygulanan işkence sorunu gibi. Ulusalcıların ve Fransa düşmanlarının siyasi amaçlarını zayıf düşürmeye eğilimli reformist tutumlara saldırıları vardı. Ve Soğuk Savaşa ve Soğuk Savaşın Cezayir üzerindeki etkisine gösterilen farkedilir bir dikkat vardı. Bu **el Moudjahid** döneminde, sömürgecilik çözümlemesi denemesi olarak kabul edilebilecek şey, sömürgeciliği bir bütüncül sistem olarak teşhir etme arzusuyla ve Fanon'un düşüncesine göre sistemin düşmanca karakterini görmezden gelen kısmi yargılar alışkanlığını ve ılımlı değerlendirmeleri zayıflatma arzusuyla motive olmuştu. İşkenceye vurgu bu amaca iyi hizmet etti. İşkencenin, bir aşırılık olduğu, eğer engellenirse sorunun düzeleceği fikrini koruyanları, Fanon, bunun bir aşırılık değil, sistemin mantıklı sonucu olduğunu söyleyerek

yanıtladı. İşkence, Fanon için, sömürgeciliğin kaçınılmaz bir yönüydü.[35] Bireysel vakalar, niceliksel soyutlamalardan daha dramatikti, ama ahlaki değerler aynıydı. Djamila Bouhired davası ve bu davanın Paris'te kopardığı patırtı konusunda, Fanon aşırı derecede sertti. Bunun bir dava olduğunu ve aynı derecede önemli başka anonim davalar da bulunduğunu unutabilecek kişilere karşı oldukça eleştireldi.[36] Cezayirliler üzerinde işkencenin etkisinden çok gençlerinin ahlaki sapmalarıyla ilgilenen Fransızlara karşı da epey acımasızdı.[37] Fransız solunu eleştirilerinde, Fanon, hem Fransızları hem de fazla ileri gittiğini düşünen **el Moudjahid**'den bazı meslektaşlarını darıltmıştı. Bu aşağıda ayrıntılı olarak tartışılmış bir konudur, fakat Bouhired davası dolayısıyla burada da ele almak uygundur. Fanon yazılarında uzlaşmaz bir tutum içindeydi, ve bunun herhangi bir taktik düşünceden daha ağır çektiğini açıkça hissetti. Böylece, pozisyonları FLN'ninkiyle kesinlikle özdeş olmasa bile bir duruş almış olan Fransızları övmekten hoşnut olanlara, Fanon'un saldırıları gereğinden fazla sert görünüyordu.[38]

Reformculara karşı ya da bağımsızlığın Cezayir için intihar anlamına geleceğini savunanlara karşı tutumlarda muhtemelen daha az anlaşmazlık vardı. Birincilerin savları, ne bir Cezayir ulusalcılığının ne de bir Cezayir ulusunun varolmadığı şeklindeydi. Bölgenin hastalıkları ekonomik ve siyasi reformların zorunlu yönetimi tarafından iyileştirilebilirdi. 1958 Constantine Planı buna bir örnekti. Böyle bir plan daha önce, onun için talebin ve onu kabul eğiliminin biraz olsun başarı sağlayabileceği denli geniş olabileceği dönemlerde neredeydi diye sorulabilirdi, ve gerçekten de soruldu. Fanon bu safhada, reformların Cezayir'in Fransız kamplaşması içinde kalması girişimlerini gizlediğini ileri sürdü. Açıkça ulusun kaderini geliştirmek yollu hiçbir arzuyla motive olmuş değillerdi.[39] Bağımsızlığın ekonomik olarak imkansız olduğu savı resmi açıklamalarda sık sık yineleniyordu. Yazarları hiç istisnasız aynı zamanda Fransa olmaksızın Cezayir'in yapamayacağı fikrini savunanlardı. Bu görüşe göre, Cezayir'i bağımsızlığa götürmek onu intihara sürüklemek demekti. Bu, Cezayir'in

ekonomik durumunun sorumluluğu tartışmalarını iptal etti ve sömürge çerçevesi dışında ekonomik ilişkilerin tartışılmasını konu dışı kıldı. Eğer Cezayir'in siyasi hedefleri reddedildiyse ve eğer Cezayirlilerin bir ulusu ekonomik açıdan ayakta tutma yetileri de eşit derecede sorgulandıysa, öyleyse geriye tartışacak ne kalmıştı? Bu koşullar altında, yabancıların, komünistlerin ya da diğer düşmanca faillerin kışkırtmalarından sözedilmesi doğaldır. Ve çıkartılan sonuç salt bu insanlar ayrıştırılırsa dahi sorunun çözüleceği şeklindeydi.

Komünistlerden kışkırtıcılar olarak sözedilmesine çok çeşitli kaynaklarda pek çok vesileyle rastlandı. Fransız Komünist Partisinin Cezayir sorunundaki pozisyonuyla en ufak bir yakınlığı olan herhangi biri benzeri bir değerlendirmeye eğilimli olmayacaktır. Fakat Cezayir olayının arkasında genel olarak yabancıları, özel olarak komünistleri görenler, açtıkları belalar için, Nasır ve Mısır da dahil, tüm halkları ve hükümetleri kınamaya ve sorumlu tutmaya hazırlanmışlardı. Fanon, çok yönlü bir mesele olan Fransız solu hakkında, Cezayir'deki komünistleri de kapsayacak şekilde epeyce uzun yazacaktı. Ancak bu suçlamalara karşı çok az sabrı vardı. Sovyetler Birliği'nin duruşunu tartışırken de aynı derece duygusuzdu. Sovyet ilgisinin ve ulusal hareketlere desteğinin soğuk savaştaki duruşlarının bir sonucu olduğunu gördü, hatta SSCB'nin Batıya oranla bu hareketlere karşı daha kabul edici olduğuna inanıyordu. Soğuk savaş **el Moudjahid**'de ve daha küçük bir kapsamla da Fanon'un makalelerinde çözümlenmişti. Vurgunun yalnızca Cezayir üzerine olmadığı **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde daha fazla ilgi göstermek durumunda kalacağı bir konuydu bu.[40] Bağımsızlığını yeni kazanmış Afrika devletlerinin bakış açısınca, örneğin, Fanon bu devletlerin soğuk savaşa karışmaktan uzak durmak için ellerinden ne gelirse yapacaklarına inanıyordu. Gereksinim duydukları şey öncelikle ilgi görmekti, ve mümkün olduğu yerlerde, eski sömürge yöneticilerine karşı taahhüt altına girmemekti. Bu isteği ifade edişleri kolayca kavranabiliyordu. Yansız değerlendirmelerin amacı, Fanon'un gösterdiği gibi, ekonomik sorunlar üzerine yoğunlaşmaktı; açlıkla uğraşmak ve batılı ölçütlerin kibrinden

kurtulmuş bir öz imgeyi ilerletmekti. Ancak bu nasıl yapılmalıydı? Uygulamada, Fanon, kendisi, yeni bağımsızlığını kazanmış devletlerin hırslarının karşısına çıkan ekonomik durumların, kendi kendine gelişmeyi hemen hemen olanaksızlaştırdığını farketmişti. Ekonomik yardımın alternatif kaynakları neler olabilirdi; nasıl yeni-sömürgecilikten kaçınılabilirdi? Fanon'un bu konularla ilgili sınırlı gözlemlerinden düş kırıklığına uğrayan eleştirmenler haklı olabilirler. Hastalık için bir tedavi geliştirmemişti. Kendi yaşamının ve düşüncesinin bu evresinde, vurgusu hastalığın tanımlanması üzerineydi.

Sömürgeci güçlerin geliştirdiği, anımsatmaya pek gerek olmayan seçmeli ilişkiler kolayca terkedilemezdi. Fanon, de Gaulle'ün Cezayir'deki konumunu bunun ışığında yorumladı. Fanon, de Gaulle'ün konumuyla **el Moudjahid**'in 1 Kasım 1958 sayısında yayımlanan bir makalesinde uğraşmıştı. De Gaulle'ün Cezayir'deki Fransız sömürgecilerine ne denli radikal geldiğinin ve aynı generalin Paris'te de ne denli liberal kaçtığının farkında olmakla birlikte, Fanon, her iki yorumu da reddetti ve de Gaulle'ün temelde Cezayir'deki Fransız çıkarlarının kurtarabileceği kadarını kurtarmak için elinden gelenin en fazlasını yaptığını ileri sürdü.[41] Eğer bu Fransa için doğruysa, diye Fanon sürdürdü, eşit derecede diğer Avrupalı güçler için de, ve kendisi için Afrika kıtasında bağımsız bir siyaset geliştirmekle meşgul olan Birleşik Devletler için de doğruydu. John Kennedy'nin Birleşik Devletler başkanı olmadan önce ve olduktan sonraki Cezayir'le ilgili ifadeleri FLN tarafından dikkatle inceleniyordu. **El Moudjahid**, Kennedy'nin, iyiniyetin gerçek ifadesi olarak beliren şeyin daha az dürüst ama siyasi olarak daha doğru olduğunu çeşitli vesilelerle gösteren bir dizi değerlendirmesini yayımladı.[42] Fanon, Birleşik Devletlerin Cezayir ve Afrika üstüne Fransa'nınkinden farklı fikirleri olduğu düşüncesiyle ayartılmış gibi gözükmüyordu. Yalnızca üslupları daha uygundu ve zamanlamaları daha etkiliydi. Birleşik Devletler klasik sömürgeciliğin devreden çıktığını kavramıştı ve yeni dalga devreye girdiğinde de dışarıda kalmak istemiyorlardı.[43]

En azından, Fanon, geleceğin bağımsız devletlerde yattığını farketmenin yararını Amerikalılara uygun görmüştü. Ve her ne kadar Birleşik Devletler'le ilgili kuşkuculuğu büyükse de, İngiliz sendikalarının duruşlarıyla beraber Senatör Kennedy'nin anti-sömürgeci duruşunun da, Cezayir'in mücadelesinin uluslararası planda tanınmasını sağladığını bir işaret olarak notetti ve Fransa'nın da açıkça aynısını yapmak zorunda kalacağını belirtti."

Fransız siyasetinin gerçek güdüleri, Amerikan siyasetinde olduğu gibi, pek çok tartışmanın konusuydu; yalnızca **el Moudjahid** makalelerinde değil, fakat daha sonra son kitabında da, yeni-sömürgeciliğin yol açtığı tehdit ve yeni ulusların yaralanabilirlikleri Fanon'un yapıtının çeşitli evrelerinde sık sık tartıştığı temalardı. Yeni devletlerin ekonomik, hatta siyasi yiğitliklerine dair belirsizlik yoktu. Bağımsızlıktan önce, devletin sayısız sorunuyla ayırt etmeksizin uğraşma eğilimi vardı. Önceki durumlar farklıydı. Fanon'un Cezayirli meslektaşlarından ilk elde edindiği izlenim savaş sonrası Cezayir'i için yönsemelerin kökten farklılığıydı. Fakat asıl mesele olan Cezayir'in bağımsızlığı konusunda hiçbir görüş ayrılığı yoktu. Gazetecilik çalışmaları sırasında, bu çizgiler üzerinde kendi düşüncesini işlemedi. Bu **Yeryüzünün Lanetlileri**'ni bekleyecekti. Ancak kendisine özgü bir üslupla, Fanon bağımsızlıkla sömürgesizleştirme arasındaki farka vurgu yaptı. Bağımsızlık tüm Cezayirlilerin uğruna savaştıkları şeydi. Sömürgesizleştirme (decolonization) ise, bu şekliyle, sömürge ilişkilerinde yeni bir statünün verilmesini başarmayı ima ediyordu. Bu, özgürlüğün anavatan tarafından eski sömürgeye teslim edilmesi anlamına geliyordu ve bu haliyle kabul edilemezdi. Eğer Fanon'un üstünde şiddetle durduğu, **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'deki kendisiyle özel diyaloğunda, ve şimdi **el Moudjahid**'de, ve daha sonra diğer kitaplarında yazdığı bir konu varsa, özgürlük verilemez, alınır, onun için savaşılır, o insanlar ve uluslar tarafından biçimlendirilir noktasıydı.

-3-
Fransız Solu ve Cezayir

Sömürgecilikle ilgili denemelerinde, esas olarak sömürgeleştirmenin Cezayir üzerindeki etkileriyle uğraştı; ama konuyu bununla sınırlamadı. Savaşın Fransa için ne denli yıkıcı olduğunun farkındaydı ve zaman geçtikçe nüfusun nasıl derinden bölündüğünü ve bölgenin uzak ve ayrı hissedilmeye başlandığını biliyordu. Fanon'u ve FLN çevrelerindeki Cezayirlileri ilgilendiren şey Fransız solunun duruşuydu. Açıkçası, sol bağımsızlık mücadelesinde bir müttefik ya da bir potansiyel müttefik kabul ediliyordu. En azından, solun anavatandaki daha aydınlanmış, bilgili bir Cezayir üzerine güncel görüşü temsil ettiği umuluyordu. Uygulamada bu tüm mesele değildi. Örgütlü partiler hükümetin Cezayir'i Fransız olarak gören resmi duruşuyla uyum içindeydiler. Bağımsız solcular ve hükümet eleştirmenleri kısa zamanda diğer duruşlar için ve bazı örneklerde radikal eylem için merkezler haline geldiler. Fanon'un **el Moudjahid**'deki meslektaşlarından farklı olarak aldığı bir tavır varsa, bu yalnızca derece farkıdır. Elbette, taktik bir sorun sözkonusuydu, ve uzun erimde konuyla ilgili farklılıklar önem kazanacaktı. Fransız solu üzerine üç makaleden oluşan bir dizi yazıyla Fanon mahvedici bir saldırıya girişti ve bazı Cezayirliler kadar, sempatik yaklaşan solu da şaşkınlık içinde yakaladı. Makalelerinin gazetenin 1 Aralık ve 15 Aralık 1957 ile 1 Ocak 1958 sayılarında yayımlanmasından itibaren bir daha bu konu hakkında yazmadı. kuşkusuz ondan yazması da istenmedi. Fakat **el Moudjahid** konuyla ilgili makaleler yayımlamayı sürdürdü. Zaman geçtikçe, Fanon'un sert çizgisinin gazetedeki diğer yazarlarca da uygulandığı görüldü. Bu, görüşlerden bir anlaşma sağlanmış olmaktan çok, tarzın

benimsendiğinin kanıtıydı. Soruna nasıl yaklaşılması gerektiği konusunda Fanon ve kimi **el Moudjahid** personeli arasında açığa çıkan farklılıklar, yalnızca uygulanacak taktikler sorununda değil, fakat eninde sonunda gerçeğin doğası üzerine kuşkusuz daha derin anlaşmazlıkların belirtisiydi. **El Moudjahid** kendi konumunda epey yatıştırıcıydı. Fakat cesur bir duruş alan bireylerle, uygulamada sadece kendi siyasetlerini oluşturan sözlerini ağızlarında geveleyen bireyler ya da partiler arasında güçlü bir ayrılma arzusu vardı. Solu tümden bertaraf etmek kolay ve yeterli görülüyor, ve belki de Fanon'un bu meselede solun önemsiz kaçtığına dair tavrı geniş olarak paylaşılıyordu. Savaş dönemi el Moudjahid'i okundukta çıkan izlenim bu konuyla ilgilenenlerin ve solun, gelecek için bir iyi ilişkiler repertuvarı inşa edilmezse tutunabileceği konusunda kaygılı olduklarıdır.

Fanon'un azınlıklar üzerine yazdıkları gibi sol üzerine yazdıkları da her zaman tutarlı değildi. Esneklik göstermeyen, sert bir çizgiyle, varolan belirsizliklere belirli bir saygı arasında sürekli bir birbirinin yerini alma vardı. Fanon'un konuyla ilgili yazılarının Fransa'da sol arasında herhangi bir farkedilir etkisi olmuş muydu? Etkiyi elbette kişi evet demeye eğilimli olsa bile belgelemek çok zordur, özellikle Fanon'un bireysel, bağımsız eleştirmenler üzerindeki olası etkisi konusunda yanıt her zaman tahmini olacaktır.

1 Aralık 1957'de Fanon "Fransız Entellektüelleri ve Demokratları ve Cezayir Devrimi" başlıklı bir dizi makalesine başlamıştı.[45] Karakteristik olarak, güçlü ve doğrudan bir değerlendirmeye başladı. Sömürgeci ülkelerin demokratik öğelerinin olduğu kadar entelijensiya üyelerinin görevlerinden biri de, diye iddia etti, sömürgeleştirilmiş halkların ulusal özlemlerini hiç talep beklemeden desteklemektedir.[46] Bununla beraber, silahlı mücadele evresinden önce, diye Fanon notetti, sağlanan destek genelde etkisizdi. Toplantılar düzenlemekle, zaman zaman başvurularda bulunmakla ve baskı kampanyalarıyla sınırlıydı. Demokratik solun kendi öz ülkesinde popüler görüşaçıları üzerinde etkide bulunabilecek yeterlilikte kitlelerle bağıntısı yoktu; ben-merkezcildi. Çoğu kez entellek-

tüellerle ulusalcı hareketin üyeleri arasında varolan bağlar bile iyi bir kullanıma yöneltilmemişti. Fanon, sömürge bölgesindeki konum zorlaşır zorlaşmaz, silahlı mücadele baskıcı taktiklerle karşılaştığında, her iki taraftaki halkın da tutumlarını sertleştirdiği farketti. Sömürgeleştirilmişler için, ulusalcı amaçları paylaşanlar için, biyolojik anlamda varolmak egemen bir halk olarak varolmak anlamına geliyordu.[47] Fakat durumun böyle yönlenmesinin yurttaki (Fransa) demokratik öğeler üzerinde farklı etkisi olmuştu. İlk etapta, sömürgeciliğe karşı savaşın, şimdi artık ulusa karşı savaşa eşit olduğunu kabul etmeye zorlanmışlardı. Bu ilk adımı atacaklar mıydı? Cezayir vakasında Fanon, okurlarına Fransız hükümetinin Cezayir'deki savaşı sürdürme kararının ulusun tümünce onaylandığını; ve buna liberallerle solcuların da dahil olduğunu anımsattı. Kendi siyasetlerine desteği arttırmak için, Fransız hükümeti terörizme karşı ağlamaları öne çıkardı ve Fransa'nın Cezayir'de barbarlığa karşı mücadele etmekten başka bir şey yapmadığı izlenimini verdi. daha önce değilse de, 1957'den itibaren Fransız solu tümden sessizdi.

İkinci makalesinde, Fanon, Fransız solunun yurtta güçlü bir duruş alamamasının yanısıra, Cezayirli ulusalcılara karşı babacan tutumlar takındığı temasını işledi. Sol, Fanon'a göre, FLN'nin -eğer Fransız görüş açısını etkilemek istiyorsa- o görüş açısıyla daha fazla ilgilenmesi gerektiğini öne sürüyordu. Belirli taktikler ve işkence sorununun egemenliği, kabul edilemezdi. demokratik solun, onu desteklemek için koşullar öne sürerek, bu FLN'nin siyasetinin yönü üzerinde etkide bulunma girişimi, komünist solun benzeri girişimlerinden daha iyi değildi. Demokratik sol, FLN'nin Sovyetler Birliğine yüzünü fazla dönmemesiyle ilgiliyken, komünist sol da Cezayirlilerin Fransız sömürgeciliği için Amerikan emperyalizmine vekalet etmelerinden kaygılıydı.[48] Cezayirliler için, diye işaret etti Fanon, bu soğuk savaş mücadelesinin hiçbir kıymeti harbiyesi yoktu. Cezayirliler bunların bir tekini bile istemiyordu, tek istedikleri bağımsızlıktı. bu sav kulağa geldiğinden de naifti. Fanon elbette soğuk savaşın Cezayir üzerindeki ve üçüncü dünya üzerindeki etkilerinin farkındaydı. Yine de, bu

yarışmanın dışında kalmanın mümkün olduğuna inanıyordu.

Fanon'un en sert vurduğu nokta, solun Cezayir için desteğini engelleyen gerçek meselenin, solun Cezayir'in tam bağımsızlıktan aşağısına razı olmadığı gerçeğiyle yüzleşememesi olduğundaki ısrarıydı. Bu solun sömürgeciliği olduğu gibi, yani bir fetih ve askeri işgal biçimi olarak tanımlamaya bile gelememesi gerçeğini eleştirdi. Eğer böyle bir tanım kabul edilseydi işgale karşı tepkiler de anlaşılır olacaktı. Fakat yalnızca sömürgecilikten sözetmek iyi niyetli kibar insanların reformların üretici olacağını, ırkçılığın azalacağını ve insanlık zemininde daha iyi ilişkilerin gelişeceğini ummayı sürdürecekleri anlamına geliyor. **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde yeralan Cezayir'deki Fransızlarla ilgili denemesinin tersine, Fanon burada Cezayir'deki **tüm** Fransızların düşman olduğunu ileri sürdü. İyi Fransızları kötülerinden ayırma girişimi meseleden kaçınmanın bir başka yolu haline geldi. Daha incelikli bir pozisyona izin vermemişti, çünkü sömürgeciliğin yönetenle yönetilen arasındaki ilişkilerin tümüyle kuvvete dayandığı bir sistem olduğu kavramını gündeme getirmek istiyordu. Gerek Cezayirlilerin gerekse Fransızların bireysel özellikleri resmi değiştiremez. Bu yüzden Fransız solunun konumu bu sistemi tümden kınamak olmalıdır yoksa istisna teşkil eden bireyleri aramak değil. "Sömürgecilik askeri fetih sonrası bir ulusun tahakkümünün örgütlenmesidir."[19] Komünist partisi de dahil olmak üzere Fransız kamuoyunun bu sömürgeciliğin bir Fransız Cezayirin yaratılmasının sonucu olduğunu kabul etmeleri Fransızlar arasında ve Fransız solunda yaygın olan kendini aldatma kapasitesinin sadece bir başka örneğiydi.

Yukarıdaki savlardan bir kısmının da soyutlandığı, üçüncü ve son makalesinde, Fanon komünist sola da komünist olmayanlara da eşit darbelerle aynı saldırı çizgisini korudu. hiçbirinin gerçek ulusal kurtuluş beklentisini kabul etmediğini ileri sürdü. Komünist olmayan sol için varolan sömürge durumunun kalkması gerektiği açıktı, ama yerini ne alacaktı. Fanon bu azınlığın istisnasız Cezayir'i Fransa'yla bağlantılı tutmayı sürdürecek bir çeşit federal sistem düşündüklerine inanıyordu. FLN ile sol arasındaki derin anlaşmazlığın

temelinde bu yatar, diye yazdı Fanon, yoksa kimilerinin sandığı gibi bazı taktik yahut psikolojik kabüller değil. Bir araç değil amaç sorunuydu, ve solun radikalleri, azınlık sosyalistleri, ve MRP (Fransız Katolik Partisi) üyeleri, kendilerini Cezayirlilerin istediği sonu kabul etme noktasına, yani Fransa'dan tam ve eksiksiz bağımsızlığa, getiremiyorlardı. Komünist sol, tüm sömürge ülkelerin bağımsızlıklarını mutlaka kazanmaları gerektiği fikrine sahte bir bağlılığı korumakla beraber, uygulamada Cezayir'in Fransız çerçevesi içinde kalması gerektiğine inanıyor gibi görünüyordu. Fransa'nın bir şekilde Cezayir'de ayrıcalıklı bir konuma sahip olacağı nosyonu örtük olarak bulunuyordu, ve bu konum pek çok gelenekselci parti tarafından savunulandan farklı değildi. Dahası Fanon, Cezayir'in Fransasız, Fransa'nın uzmanlığı, sermayesi ve teknolojisi olmaksızın varolamayacağı varsayımıyla, komünist solun en az demokratik sol ve sağ kadar pederşahî olduğunu ileri sürdü.

Bu makale dizisinin sonunda, Cezayir halkının Fransız solunun Cezayir savaşı bağlamında elinden geleni yaptığını hissettiğini ilan etmek bir parça gölgelendiriciydi. Fakat Fanon eleştirilerinin durumu netleştirmek ve bir değişimi kışkırtmak amacı taşıdığında ısrarcıydı. Son paragraflarından birinin üstbaşlığı şöyleydi, "Çok mu geç?"[50] Fransız solu hiç koşulsuz Cezayir'in kendini Fransız egemenliğinden kurtarma çabalarını desteklemelidir, diye yazdı. Ne Avrupalı azınlığın ne de Sakamody'nin mevcudiyetinin bu desteği engellemesine izin verilmeliydi. Gönderme, FLN'nin Avrupalı kırımından bir örneğeydi. Ancak Fanon savla burun buruna geldi. Okuyucularına barbarlık savının tam da Bay Lacoste'un kullandığı sav olduğunu, ve Başbakan Guy Mollet'nin aşırıların yalıtılması ve kontrol edilmesi gerektiği fikrini bu kez Fransız ordusu içinde aşılamaya çalıştığını anımsattı. Ancak bu soldaki insanları yanıltmak için tasarlanmıştı. Konumları, Cezayirlilerin görüş açısınca, şöyle olmalıydı: Cezayir mücadelesinin gerçek doğası hakkında hem kendilerini hem de kitleleri sürekli bilgilendirmek; savaşın sürmesiyle yükselen koşullara karşı tüm tepkileri desteklemek; Fransız hükümetine halkların kendi

kaderini tayin hakkını tanıması için baskı yapmak; ve Cezayir'deki barış için mücadeleyi tüm kalpleriyle desteklemeleri. Yalnızca bu denemenin sonunda, FLN'nin Cezayir halkına karşı savaşmayı reddetme yürekliliğini göstermiş ve dolayısıyla şimdi tutuklu olan Fransızları selamladığını belirtti.

Fanon'un saldırısını Fransız solu için yutulması zor hale getiren kapsayıcılığıydı. Örgütlü solla, parti bünyesiyle, onun dışındaki muhalif sol arasında hiçbir ayrıma gidilmemişti. Doğru, komünist solla komünist olmayan sol arasındaki farklılıklar belirtilmişti, ama sadece konumları arasındaki asli benzerliklerin altını çizmek için. 1957 itibarıyla, Fanon'un saygı gösterdiğinden epeyce daha fazla farkındalık belirmişti, ve, özellikle **Les Temps Modernes** grubu etrafındaki solla, hükümet arasındaki sözlü savaş şiddetlenmişti. Mandouze ve Jeanson gibi Fransız bireyler eylemek için Fanon'u beklemediler, ve zamanla, Maspéro ve doğrudan Cezayir savaşından çıkmış olan **Partisans**'ın kurulmasına katılmış olanlar harekete derinden bağlanmışlardı. **Partisans** deneyiminin çok sonra, 1961'de geldiği doğrudur. Fakat dayanışma ve kendi kendine arayış ifadeleri **Les Temps Modernes**'de, 1957'de başlamıştı. Genelde Fanon solun konumunu çözümlerken haklıydı, ve belki makalelerine karşı öfkeli tepkilerin nedeni de buydu. Macaristan ayaklanmaları sol arasında Cezayir'den daha fazla ilgi uyandırmıştı, ve bu solla Cezayir arasındakilerin, karmaşık ideolojik meselelerden daha basit ve tiksindirici birşeyler olduğu duygusunu kuvvetlendirdi. Ancak işkence sorununu ve Cezayir'deki azınlık sorununu bir kenara itmek bu denli kolay mıydı? FLN **el Moudjahid'de** her iki konuyla da uzun boylu uğraşmıştı; ilkiyle Fransız polisi ve askeri tarafından uygulanan işkenceyi göstererek, ikincisiyle de, Avrupalı azınlığı ve Yahudileri ayrıntılı ele alış tarzıyla. FLN'nin işkence olgusuyla Fransızların uyguladığı işkence örneklerini gündeme getirerek uğraştığını söylemek elbette hiçbir şekilde yanıt değildir. 1956'dan önce, FLN'yi desteklemeyen Cezayirliler vardı ve bunun kanıtlarını bulmak hiç de zor değildir. Kimi FLN liderlerinin kayıtsız kalan Cezayirlilere

karşı insafsızlıklarıyla ilgili iddialar da aynı şekilde herkesin bildiği şeylerdi. Ancak Cezayir'in taleplerine karşı Fransızların inatçılığı, Mouloud Feraoun gibi, siyasi bağlanmayı genelde tatsız bulan, FLN'yi ise özellikle sevmeyen tedbirli insanları da başarıyla taraftarlar haline getirdi. Bu meselenin kademe kademe yönlendirilmesini onaylamayan pekçok Cezayirliyi sessiz taraftar yapan, ılımlılığın konu dışı hale geldiğinin tanınmasıydı. Fanon işkence meselesini bir kenara itmekte haklı değildi, ne de işkence sorununa tek yanıt onu kimin kullandığını sormaktı. Ancak Fanon işkence sorununun Fransız hükümeti tarafından Cezayirlilerin imgesini bir barbarlar ulusu olarak yansıtmakta ve siyasi olgularla doğrudan yüzleşmesini engellemekte kullanıldığında ısrar ederken haklıydı.

1955 gibi erken bir tarihte, Fanon **el Moudjahid**'e katılmadan önce, **Les temps Modernes** "Cezayir Fransa Değildir" diyen güçlü bir editöryel bildiriyle çıktı.[51] Eğer o Fransa ise, diye ileri sürülüyordu, öyleyse Ulusal Mecliste 120 Müslüman milletvekili olmalıdır ve Ulusal Güvenlik denli ücret çizelgeleri de yenilenmelidir ve ayrımcılığı ayıklayacak biçimde tek tipleştirilmelidir. Öbür taraftan, eğer Cezayir Fransa'nın bir parçası değilse, "o zaman ulusalcılarla görüşülmelidir ve Cezayir halkının kendi kendini yönetme gücü tanınmalıdır." Aynı sayıda Jean Cohen de Fanon'un yazdıklarını andıran, ama daha az dramatik gücü olan bir makale yazmıştı "Cezayir'de Irkçılık ve Sömürgecilik" üzerine. FLN'yle beraber olan ama ılımlılığı nedeniyle özellikle notedilmemiş bir Cezayirli olan Mohammed-Cherif Sahli de, aynı sayıya "Asimilasyon'dan Bütünleşme'ye (entegrasyon): Siyasi Mistifikasyon" başlıklı bir makalesiyle katkıda bulunmuştu. Editöryalde sergilenen konumun ayrıntılı bir incelenmesiydi: ne asimilasyon ne de bütünleşme esasta tahakkümden farklı bir anlama gelmiyordu. Ancak makalesinin sonunda, Sahli'nin Fransız solu hakkında söyleyecek bir iki sözü vardı, kuşkusuz makalesini yayımlayan dergiyi onurlandırmak için. Sahli'nin söyledikleri Fanon'un ileride söyleyeceklerinden esas olarak farklı değildi, ama biçemi daha kibardı.

Eski "l'Algérie Française" mitinin yükselttiği önyargılar gözönüne alındığında, (Cezayirliler) onların (solun) görevinin güç olduğu olgusunu yadsımazlar. Fakat kaygılı ve sorunlu bir (kamuoyu) görüşü(nü) altetmek ve aydınlatmak için sistemin şiddetini ve kötülüklerini ilan etmenin yeterli olmadığına inanırlar. Eğer olumlu bir çözüm için çalışılmak isteniyorsa, Cezayir sorunu resmi yalanların örümcek ağından kurtarılmalıdır ve sistemin kendisine doğrudan saldırılmalıdır.

1956'da, **Les Temps Modernes** Cezayir'in tanınması ve ulusalcılarla görüşülmesi için çağrı yaptı.[53] Aynı yıl, Cezayir halkının kendi kaderini tayin hakkının değişmez destekleyicisi Sartre, sömürgeciliğe karşı sert bir atağa kalktı. Bu Sahli'nin, ve özellikle Fanon'un, sorunun onsuz olmaz ifadesi olarak gördükleri şeydi. "Sömürgecilik bir sistemdir," diyordu Sartre ve onun açılış saptamaları Fanon'un bir yıl sonra yazılmış makalelerinden toplanmış gibiydi.

Sizi "yeni-sömürgeci mistifikasyon" denilecek şeye karşı uyarmak isterim.

Yeni-sömürgeciler iyi kolonların varolduğunu da düşünürler, çok kötü kolonlar olduğunu da. Bu ikincilerin hataları yüzünden sömürgelerdeki durum bozulmuştur.

Mistifikasyon şöyle sürer: size Cezayir gösterilir, berbat haliyle, gönül rahatlığıyla halkın dertleri gösterilir, kötü kolonların Müslümanları zorladıkları hakaretler anlatılır. Ve gerçekten hiddetlendiğinizde de, eklerler: "İşte bu en iyi Cezayirlilerin silahlanmasının nedenidir, daha fazla dayanamadılar." Eğer gerçekten aldatılırsanız, şunlara da inanırsınız:

1. Cezayir sorunu, her şeyden önce ekonomiktir. Mesele - sağduyulu reformlarla- 9 milyon insana ekmek vermektir.

2. Bunun sonucu olarak da toplumsaldır: doktorların ve okulların sayısı arttırılmalıdır.

3. Bu da, eninde sonunda, psikolojiktir: işçi sınıfının "aşağılık kompleksi" teorisiyle De Man'ı anımsarsınız. O, aynı zamanda, "yerli kişiliğini" açacak anahtarı da bulmuştur: kötü eğitilmiş, kötü beslenmiş, kara cahil Cezayirlinin efendilerine karşı aşağılık kompleksi vardır. Ancak bu üç faktör üzerine çalışılırsa sakinleştirilebilir: eğer açlığını bastıracak kadar yerse, eğer bir işi olursa, ve eğer okumayı bilirse, artık "sous-homme"(alt insan) olmanın utancını taşımaz ve biz de eski Franko-Müslüman kardeşliğini yeniden keşfederiz.[54]

Sartre eksik olan şeyin siyasi boyut olduğunu ve bunun bir rastlantı olmadığını farketti. Kızgınlıkla, iyi ya da kötü kolonlar olmadığı yazdı. "Kolonlar vardır, işte o kadar."

> Biz, "metropol" Fransızlarının bu olgulardan öğreneceğimiz tek bir ders var: sömürgecilik kendini yok etme süreci içindedir... Bizim rolümüz, ölümüne yardım etmektir. Salt Cezayir'de değil, dünyanın her neresinde varoluyorsa. Terketmekten sözeden insanlar budalalardır: hiçbir zaman sahip olmadığımız şeyin terkedilmesinden sözedilemez. Öte yanda, Cezayirlilerle, hür Fransa'yla kurtulmuş Cezayir arasında yeni ilişkiler inşa etmek sorunu duruyor. Fakat bizim, her şeye karşın, reformist hilelerle büyülenmememize izin verilsin. Yeni sömürgeci hâlâ sömürgeci sistemi işletebileceğimize inanan bir ahmaktır, ya da etkili olmadıklarını bildiği için reformları kabul eden kötü niyetli biridir. Reformlar, zamanla gerçekleşecekler, ancak onları gerçekleştirenler Cezayir halkı olacak. Bütün yapabileceğimiz ve yapmamız gereken şey -bu bugün önemlidir- hem Cezayirlileri hem de Fransızları sömürgeci zalimlikten kurtarmak için (Cezayirlilerin yanında) mücadele etmektir.[55]

Fanon'un neden Sartre'a hayran olduğunu görmek zor değildir. Sartre'ın **Yeryüzünün Lanetlileri**'ne önsöz yazmayı kabul etmesinden çok daha önce hayranlık duyguları karşılıklıydı. 1959'da, **Les Temps Modernes Bir Devrimin Sosyolojisi**'nin bölümlerinden birini yayımladı. Cezayir'deki Avrupalı azınlıkla ilgili olan bölümü. FLN'yi destekleyen Fransızlarla desteklemeyenleri ayıran dengeli bir anlatımdı. Bu iyi ya da kötü kolonlardan bahsetmekle eşdeğer değildi, ama kesinlikle Cezayir'deki tüm Fransızların düşman olduğunu ilan etmekten de uzaktı. Fransız soluna karşı makalelerinde, daha önce de işaret edildiği gibi, Fanon bireyleri anmadı. Saldırılarını FLN'nin sert konumunca darıltılmış liberallere ya da hükümetin konumunun katı destekçisi olan partilere, yani Sosyalistlere ve Guy Mollet'ye yönelttiği kapsamda, öfkesi bu aldatmacaların bir parçası olmak istemeyen Fransızlarca da paylaşılıyordu. 1958'de, **Les Temps Modernes**, Guerroud olayıyla, mülkiyetin yıkımını ve bozumunu da içeren daha erken tarihli bir olaydaki suç ortaklıkları iddiasıyla idama mahkum edilmiş Cezayirli bir çiftin duruşmalarıyla ilgili

olarak makaleler yayımladı. Olay FLN ve ALN'nin militan taraftarlarının Fransız yönetimine direnişleri bastırma çabalarına karşı güvenilir oldukları bir başka davaydı. Mayıs-Haziran 1959 sayısında Cezayirlilerin savunmalarını üstlenen otuzbeş yaşındaki, daha sonra bir suikasta kurban giden avukat Ould Avodia davası, Ould Avodia'nın kendi son vasiyetinde yeralmıştı.

Henri Alleg'in **Sorgu**'su (La Question) 1958'de çıktı ve **Les Temps Modernes**'in sayfaları arasında, Alleg'in kitabında konu edilenleri protesto eden ve İnsanlık ve Yurttaşlık Hakları Bildirgesi adına görev başındakileri işkence kullanılmasını cezalandırmaya çağıran, üzerinde Cumhurbaşkanının adresini taşıyan küçük bir yaprak yer aldı. Fransızlardan bu ağırbaşlı protestoya katılmaları ve isimlerini imzalayanlar arasında yer almak üzere İnsan Hakları Birliğine göndermeleri isteniyordu. İmzacılar arasında André Malraux, Roger Martin du Gard, François Mauriac ve Jean Paul Sartre yer alıyordu. Bu grup içinde Sartre savaşa muhalefetinde en kapsayıcıları ve en hiddetlileriydi. **L'Affaire Audin**'in 1958'de, **Pour Djamila Bouhired**'in 1957'de, ve **La Gangréne**'nin 1959'da yayımlanması hiçbir sansürün saklayamayacaklarını ortaya çıkardı. Kitabını yazmaya kendisini motive eden şeyleri açıklarken Alleg şöyle dedi:

> Bütün bunları beni okumak isteyebilecek Fransızlar için yazmam gerekiyordu. Bilmeliler ki Cezayirliler, işkencecilerini, bugüne dek çok şey öğrendikleri ve dostluğuna çok değer verdikleri büyük Fransız halkıyla karıştırmıyorlar.
>
> Bununla beraber burada ONLARIN ADINA neler yapıldığını bilmeliler.[56]

1959 itibarıyla, Fransa adına Cezayir'de neler yapıldığına dair epey şey biliniyordu. Gözalıcı sayıda Cezayir çözümlemeleriyle birlikte hükümetin sık sık gasp ettiği broşürlerin ve manifestoların yayımı sürüyordu. **Les Temps Modernes**'in Ağustos-Eylül 1960 sayısında, editörler Cezayir Savaşında Başkaldırma Hakkı Bildirgesini yayımlamayı planladıklarını açıkladılar. Metin sansürlenmişti ve dergi imzacıların isimlerinin listesinin izlediği iki boş sayfayla çıktı. 1960 güzünde,

Cezayir'de zorunlu askerliğe direnme hakkını tekrarlayan ve Cezayir'e destek çağrısında bulunan 121'ler Manisfestosu da aynı yazgıyla karşılaşmıştı. Bu defa, **Les Temps Modernes** FLN'nin Fransız Federasyonunun bildirgeye yanıtı yayımladı.[57] Cezayir'de ve Tunus'ta, **el Moudjahid** imzacıların cesaretini överek olayı kitlelere mal etmeye çalıştı. 1961 baharında, **Les Temps Modernes** Fanon'un son kitabı, **Yeryüzünün Lanetlileri**'nden önemli bir bölüm yayımladı. Bu, şiddet üzerine yazılmış bölümdü.[58]

Sartre'ın dergisini anmak yalnızca Cezayir sorunuyla ilgili en aktif dergilerden birini tanımak demektir. O ne tek dergiydi, ne de Fransa'da ve Cezayir'de olup bitenlerle ilgili taşıdıkları kaygıları ifade edenler yalnızca onun katılımcılarıydı. 1961 güzünde, **Partisans** belirdi; onun ortaya çıkışı doğrudan Cezayir mücadelesiyle ve örgütlü solun bakış açılarının esinlendirdiği etkisizlik duygusuyla ilgiliydi.

> Doğru üzerinde bir tekelimiz olduğuna inanmıyoruz; bizi eyleme iten öfkemiz, sol partilere karşı saygısızlığımız, bir parti karşıtı tutum değildir. İşçi sınıfının kendisini temsil eden partinin yönünden daha devrimci olduğunu onaylamanın yanlış olduğuna inanıyoruz. Ayrıca devrimci hareketlerin tarihinde mitralyözlerle ya da değil, entellektüeller arasında geçen ve öncünün eyleminin billurlaştığı dönemler olduğuna inanıyoruz: devrimci hareketin dinamizmi için gerekli 'partizan' eylemin.[59]

İşçi sınıfıyla onun adına konuşan parti arasındaki ayrımla, bağımsızlık mücadelelerinde Cezayirlilere ihanet etmiş olan ve sömürge halklarıyla dayanışmasını açıklamayarak işçi sınıfına ihanet etmiş olan Komünist Partiye gönderme yapılmıştı. Bu Fanon'un biraz kuşkuyla yaklaştığı bir konuydu. **Partisans**'ın enerjik ve bağımsız tonu, Fransız hükümetinin Cezayir'deki siyasetine olduğu kadar kendini sekterce kavgalara kaptırmış diğer solculara karşı da yönelmiş gibi geliyordu kulağa. Fakat derginin katılımcıları ve yayın kurulu hep Cezayir'in amacına sadakatlerinden kuşku duyulmayacak insanlardı. Fanon'un kitaplarından üçünün yayımcısı ve editörü olan Maspéro, **Gerard Chaliand** ve **Maurice Maschino** gibi Cezayir bağımsızlığının taraftarlarıyla beraber çalıştı. Fanon'un ölümünün

ardından "L'Itinéraire de la générosité" diye yazan Maschino'ydu, **Partisans**'ın aynı sayısında Fanon'u ve yapıtını ele alan bir editöryel de yayımlanmıştı.

Parti karşıtlarıyla partisiz sol arasındaki güçlü çekişme alanlarına karşın, 1961 itibarıyla, Cezayir savaşının sona erdirilmesi konusunda uzlaşma sağlanmıştı. Bunun yurttaki tüm solun katılımıyla başarılıp başarılamayacağı akademik bir sorundu. Solun hükümet politikasını belirleyebileceğine, ya da en azından, solun veto gücünün hükümet politikasını etkileyebileceğine inanmak gerekiyordu. Her ikisi de doğru değildi. Bununla beraber, komünist parti ile işbirliği yapmak ya da en azından onunla beraber bir birleşik cephe oluşturmak sorunu, Cezayir sorununun ötesinde içerimleri olan sorular doğurdu. Cezayir savaşından çok önce, savaş sonrası problemleri ve Sovyetler Birliğiyle ilgili düşkırıklıkları çoktan savaş zamanının işbirliği ideallerini gölgelemişti. Cezayir'deki olaylar üstüne en çok konuşan insanların aynı zamanda kıtanın büyük çaplı siyasi bunalımlarıyla, Polonya'yla, Macaristan'la ve Suveş-Sınai kampanyasıyla derinden ilgili kişiler olması şaşırtıcı değildi. Bu sorunlar hakkında kendini ifade edenler arasında, Camus, Cezayir'le ilişkili olanlara özel bir ilgi gösteriyordu. Savaş hareketleriyle ve Cezayirli ulusalcıların amaçlarıyla ilgili üzücü yorumları, onun görüşlerinde destek bulmayı uman Fransızlar ve Cezayirliler için ağır bir düşkırıklığı kaynağı oldu.[60] İsveç'te, Nobel Ödülünü almasından hemen sonra, Aralık 1957'de yaptığı konuşma, hayli yankılandı. "Ben her zaman terörü ayıpladım. Ben ayrıca, Cezayir kentinin sokaklarında örneğin, birgün annemi ve ailemi de çarpabilecek, körce işleyen bir terörizmi de ayıplamalıyım."[61] Rastgele terör imgesi ve masum insanların yaralanabilme olasılığı epey güçlü ses veriyordu. Camus, Cezayir hakkında yazmıştı, hem edebi yapıtlarında hem de gazetecilik döneminde. Cezayir topraklarıyla yakınlığı iyi biliniyordu. Fakat Camus'nün Cezayir'in bağımsızlık talebi hakkında yorum yapmayacağı anlaşıldıkça; yalnızca FLN'yi desteklememekle kalmadığı, ama FLN'yle görüşme yapılmasını bile reddettiği ortaya çıktıkça daha da yakışıksız ve tatmin edicilikten uzak bir hal aldı.

Conor Cruise O'Brien, bunu yazarken, Camus'nün görüşleriyle uyuşamayan kişinin, Camus'nün konumunun "kendi tüm yaşamı öyküsünün derinliklerinden çıktığını" anımsamasının önemini belirtti.[62] Fakat insan, siyasi yaşamda etik bir buyruğun cisimleşmesi olan mükemmel bir "direnişçinin", kendini bu konuyu konuşma noktasına getiremeyişini nasıl açıklayacaktı? Güvenliğin avantajlı noktasından ve kişinin konuştuğu noktaların geride kaldığını bilerek Camus'nün konumunu eleştirmek çok kolaydı. Ancak yapılabilecek bir eleştiri, Camus'nün terörü ve şiddeti ayıplamasının eleştirilecek bir yanı varsa bunun da görece olduğunu söyler. Terörü eleştirmek anlaşılırdı; peki ya ona neden olan durumlar? Şiddet, belli eylemlerin ya da ayrıca belirli tarihsel durumların karakteristiği miydi? Eğer ikincisiyse, bu durumların, ayrıca insan yaşamını yıktıkları için de ayıplanmaları gerekmez mi?

Cezayir sorunu üzerine Fransa'da yapılan tartışmaların kısa bir özeti sol da dahil olmak üzere tüm siyasi çevrelerde şiddetle cereyan eden geniş ihtilafların sınırlı bir toplamıydı. Cezayirlilere yakın ilgiden kaynaklandığı açıktı. Fanon'un, Cezayir'in istemlerinin toptan onaylanmasından daha azı olduğunu hissettiği bu konumları lekeleme eğilimi taşıdığı önceden de biliniyordu. FLN için çalışan ve **el Moudjahid** için yazan diğer elemanlarının uzlaşmaz tutumları daha azdı; bu da kişisel tercihler denli siyasi tercihlerdeki ayrışmaların yansımasıydı. Ancak farkeden sonuçlardı. Fanon'un üç makalesinin 1957-1958'de yayımlanmasının ardından, **el Moudjahid**'de editörlerin Fanon'un üçüncü makalesini o zamanlar France-Observateur'de yazmakta olan Gilles Martinet'e yorumlaması için gönderdiklerini açıklayan bir not çıktı. Gelecek tartışmaların kapısını aralayacak bir yanıt umut etmişlerdi. "Bizim," diye yazdı Cezayirliler, "hiçbir tartışmaya karşı kapalı olduğumuz söylenemez, yeter ki samimi ve sadık olsun, ve yeter ki doğrunun imzasının altında yer alsın."

Fanon'un polemikçi yazılarının tersine, **el Moudjahid** Fransız görüşünün evrimiyle ilgilenenler için çok daha çeşitlenmiş yollar sunuyordu. Bireysel etkinlikler üzerine ve grup toplantıları üzerine notlar ve Cezayir sorunu dışında si-

yasi yönsemeleri ayrışmayan insanların saptamalarını yayımladı. 1958'de, Cezayir sorununun çözümü için Fransız üniversite profesörleri tarafından yapılmış anımsatmaları yayımladı. Bağımsızlık uygun bulunuyordu, ama Cezayir'deki Avrupalılarla ilgili konuları ve ekonomik yaşayabilirlik gibi Cezayirlilerin kaderiyle ilgili konuları yeniden incelemek şartıyla. Üniversiteyle diyalog 1959'da da sürdü ve birkez daha **el Moudjahid** bu tartışmalara yer verdi. Gerçekte, gazetenin bu etkinliklerle ilgilenmesini sağlayan GPRA'nın İletişim Bakanlığının Siyasi Bülteninin baş yazısıydı. Fransa'daki, ve hatta Birleşik Devletlerdeki çeşitli öğrenci hareketlerinden destek bekleniyordu. Akdenizin ötesinde olup bitenler üzerine dikkatleri perçinlenmişti. Solun üyeleri arasında öldürücü kavgalar olduğu açıktı. Zorunlu direniş sorunu Fransa'da, yalnız kurum üyeleri arasında değil, fakat kendi kendilerine açıktan, Fransız olmanın ne anlama geldiğini soran solun üyeleri arasında da altüst olmuş bir tepki doğurdu. **El Moudjahid** bu konuları tartışırken tenezzül edercesine bir ton kullanıyordu, fakat seçtiği sözcükleri hâlâ ölçülü ve görece kısaydı. Jeune Résistance gibi daha güçlü muhalefet eden kurumların örgütlenmesine daha fazla dikkat ediliyordu. Mayıs 1960'da **el Moudjahid** onun etkinliklerini, Fransa'da faşizme karşı direnişi ve savaşın görüşmelerle bitirilmesini savunduklarını belirterek rapor etti. 1960 baharı itirabıyla tahminen üç bin kaçak vardı.[65] Onların yokluğu Cezayir'deki askeri durumu esasta pek değiştirmemişti. Ancak eylemleri bir başka Fransa imgesini yaygınlaştırdı. Bu insanlar, diye yazdı **el Moudjahid**, "bize baskıcılar ve zorbalar ulusundan farklı bir Fransız halkı imgesi veriyorlar, ve eylemleri bizim amacımızın ve kurtuluş mücadelemizin özgürlüğünün haklılığını dolaylı yoldan kanıtlıyor."[66]

23 Şubat 1960'da, FLN'ye doğrudan yardım etmekle suçlanan Jeanson hücresi ortaya çıkartıldı; bunu Cezayir için, ve ek olarak, FLN'nin konumu için Fransız desteğini kitleselleştiren dramatik bir duruşma izledi. Duruşma beklenmeyen genişlikte bir desteği ortaya çıkardı. Basın sansürü, yine de, benzeri desteklerin kanıtlarını maskelemeyi

sürdürdü. Böylece, Jeanson duruşmasıyla ilgili incelemeler bir yana, 121'ler manifestosu da, **el Moudjahid**'in sayfaları aracılığıyla okuyuculara ulaştı. 121'lerin ifadeleri **Les Temps Modernes**'in sayfalarında yasaklanmıştı ve içindekiler hariç imzacıların isimleriyle **el Moudjahid**'te yayımlandı. Manifesto Fransızların Cezayir'de zorunlu askere gitmeyi reddetme haklarını savunuyordu. Fransa adına baskı altında tutulan Cezayirlileri korumak ve onlara yardım etmek isteyen Fransızların kararlarını doğrulanmış kabul ediyordu; ve "sömürge sisteminin yıkımına doğrudan katkıda bulunacak olan, Cezayir halkının amacının, tüm özgür insanların amacı olduğunu"[67] ilan etti. 1960'ta ve 1961'de, Jeanson grubunun etkinlikleri, Sartre'ın dergisindeki çabaları, Jeune Résistance ve Sömürgecilik Karşıtı Fransız Hareketi'nin[68] yaratılması, sistematik olarak desteklendi. Bu bireylerin Fransız solunun çoğunluğunu oluşturduğuna dair hiçbir belirsizlik yoktu, ve Fransa tabanlı FLN 1961 sonbaharında barış dolu protestolar düzenlemeyi kararlaştırdı, **el Moudjahid** şöyle yazdı: "Les manifestations algeriennes en France et le silence de la gauche".[69]

Uyarılar, iyi davranışlar ve süregiden Cezayir-Fransız birliğinin bazı biçimlerine örtük bağlılıklar öneren "saygıdeğer" sol, yaralayıcı ve düşkırıklığı uyandırıcıydı. Ancak Fransız Komünist Partisi'nin durumu, ve onun devamı sayılan Cezayir Komünist Partisi'nin davranışları, çok daha beterdi. Cezayir sorunuyla ilgili üniversite seminerlerindeki önermelerin yayımladığı **el Moudjahid** sayısında, editörler Fransız Komünist Partisi'nin Cezayir devrimine karşı tutumlarını eleştirmeye başladılar. Bu Nisan 1958 sayısında, editörler Fransız tabanlı FLN'nin istihbarat bülteninde çıkmış bir metni yeniden yayımladılar. Bu aşamada dertleri eleştirmek değildi, sadece konumları netleştirmek istiyorlardı. Fakat bu düzenleme noktaları, Fransız Komünist Partisinin eylemiyle kuramı arasındaki yarığın ne denli geniş olduğunu açığa çıkarmak için tasarlanmıştı. Kasım 1954'te mücadelenin başlamasından dört gün sonra, Fransız Komünist Partisi, Cezayir'de "ulusal karakterde bir sorunun" geliştiğini noteden bir bildiri yayımladı. Komünist Parti'nin kesinlikle onaylamayı reddettiği şey, mü-

cadelenin ulusalcı karakteri ve FLN'nin egemen rolüydü. 2 Mart 1956'da partinin siyasi bürosu şöyle bir beyanat yayımlamıştı:

> Biz, Fransa ile Cezayir arasında varolan özgül kültürel, ekonomik ve siyasi bağların varolmasından ve sürekliliğinden yanayız. Siyaset kararlı bir biçimde değiştirilmelidir. Cezayir'de barışın kurulması istenmelidir. Bunu başarmanın, savaştıklarımızla görüşme yapmaktan daha iyi bir yolu yoktur.

Ancak Fransız Komünist Partisi için görüşmeler FLN ile konuşmalar yapmak anlamına gelmiyordu, "ulusalcı hareketin tüm akımlarının temsilcileriyle, kökenlerine göre ayrıma gitmeksizin Cezayir nüfusunun tüm katmanlarıyla" konuşmalar yapmak anlamına geliyordu.

Partinin 1956'daki Özel Güçler için oylamaya yoğun faaliyetlerle muhalefet etmeyişi hükümetin konumuna genel desteğiyle uyum içindeydi. Fransız Komünist Partisinin ve Cezayir'de de, Cezayir Komünist Partisi'nin halkın hakiki ulusal yüksek gayeleriyle hiçbir zaman hesaplaşmadığı ya da onları tanımadığı suçlamaları, her iki grubun da 1954'te bir duruş almak konusunda gösterdikleri sessizliği açıklıyordu. Cezayir devriminin kökenlerini yeniden incelerken **el Moudjahid**, Cezayir'de varolan ve Cezayir'in gereksinimlerini karşılamakla Fransa'nın mevcudiyetini sürdürme arasında bir ortayol bulma arzusunu yansıtan reformist eğilimleri gösterdi. Cezayir Komünist Partisini Fransız ebeveynine bağımlı, işçi sınıfının bir kısmıyla sınırlı ve süren Fransız egemenliğinin çemberi içinde işleyen bir parti olarak tanımladı. "Biçimlenmekte olan bir ulus" tezi Cezayir'i Fransız kontrolü altında tutmanın "Fransız imparatorluğunu yeni bir Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler birliği yapacak Fransa'daki komünist devrimin zaferini beklemeye" dayanan bir başka yoluydu. Bu Cezayir ulusalcılığına düşmanlığın ondokuzuncu yüzyıl sosyalistleri arasındaki ulusal sorunun sorunsallaştırılması tartışmalarında kökleri vardı. Partinin Cezayir ulusalcılığına düşmanlığı "ondokuzuncu yüzyılın, enternasyonalizm bayrağı atında, ezilen ulusların kurtuluşuna karşı çıkan ve Marx ile Engels'in kendilerini Fransız emperyalizminin şampiyonları

haline getirdikleri için suçladıkları, sert terimlerle kınadıkları sosyalistlerin tutumlarıyla ilişkiliydi."

Fransız Komünist Partisiyle Cezayirli ulusalcılar arasındaki fikir ayrılıkları, **el Moudjahid**'in aralarındaki meselelere getirdiği netliklerden etkilenmiş değildi. Ancak FLN'nin yayım organı ikisini ayıran meselelerin dönüm noktasını başarıyla işaret etmişti. Cezayir Komünist Partisinin Fransız Komünist Partisine bağımlı olup olmadığı, her iki partinin de işçi sınıfının ilgileri ve biçimlenmekte olan bir ulusun uygulamaları terimleriyle konuşmaları olgusundan daha az önemliydi, üstelik Cezayir'deki işçi sınıfının sınıf bilincinden çok ulusalcılıktan etkilendiğinin çoktan netleşmesine karşın. Fransa'da, FLN, Fransız işçi sınıfının körlemesine kendi hükümetini desteklememesi ve kendi uzun erimli çıkarlarının Cezayir bağımsızlığını desteklemekte ve onunla ittifak kurmakta yattığını anlaması için, Cezayir ile Fransa arasındaki mücadelenin doğasını netleştirme çabalarını sürdürdü. Metropolitan işçi sınıfının ulusalcı düşüncelerinin, sömürge ile sömürgeci güç arasındaki ilişkilerin dönüşümlerinin neden olduğu ekonomik çıkarlar tarafından şiddetle kötüleştirildiği de öne sürülebilir. Fanon bu konunun layıkıyla tartışılmadığını farketti, kendi tartışmaları da sömürgeci ile sömürgeleşmiş insan arasındaki ekonomik bağların erimesinin bir bedeli saydığı mevcut çatışmalar için hiçbir yeni çözüm getirmemekle beraber, işçiyle sömürgeleşmiş insan arasında kökten bir dayanışma olduğuna inanmayı sürdürdü. Ancak 1958 sonbaharında yazılmış bir makalede ifade edilen bu iyimser bakış, bir yıl sonra yayımlanan entelektüeller, sol ve Cezayir üzerine bir dizi yazıyla çelişmişti. Burada şöyle yazmıştı: "Bir sömürge ülkesinde, sömürgeleşmiş halkla sömürgeci ülkenin işçi sınıfı arasında çıkar ortaklıkları olduğu söylenir. Sömürgeleşmiş halklarca yürütülen kurtuluş savaşlarının tarihi bu tezin doğrulanmasının tarihidir."[71] Bir başka vesileyle, 1959'da Roma'da katıldığı bir konferansta, Fanon yeniden ulusalcı evreyi modası geçmiş kabul edenlere gönderme yaptı.

> Şurada burada söylenenlere bakılırsa, ulusalcı talepler, insanlığın geçip gittiği bir evredir; büyük birliklerin zamanı gelmiştir

ve ulusalcılığa geç katılanlar, sonuçta, hatalarını düzetmelidirler. Bizce, tersine, hata, ulusalcı evreyi sıçrayıp atlama isteğinde ısrar eden vahim bilinçlerdedir. Eğer kültür ulusal varlığın ifadesiyse, bizi ilgilendiren bu noktada, ulusal bilincin kültürün en mükemmel ifadesi olduğunu söylemekten çekinmeyeceğim.

Fanon'un yorumları, gerçekte hiçbir zaman tam anlamıyla çözemediği, ulusalcılığı tüm yüreğiyle onaylamakla ulusalcılığın yine de ulusalcılığın sınırlarını aşmaya hazır bir ulus üreteceğine dair umut arasında bir çelişki doğurmuştu. Bu yalnız onun kusuru değildi. **El Moudjahid** sosyalist sözlükte ulusalcılığın geçerliliği üzerine kuramsal tartışmalarla ilgilenmemişti. FLN'nin ulusalcı hırslarını hiçbir mazur gösterme girişimi yoktu. Ama, uygulamada, yalnızca Fransız hükümetinin resmi siyasetinin bir kopyası olan, Komünist Partisinin konumunun ikiyüzlülüğünü ortaya çıkarma isteği vardı. Onun sosyalist deneyimin kökten problemlerinden birini, ulusalcı sorunu maskelediği de, bir başka noktaydı. FLN uygulamada, Cezayir'de Komünist Parti ile herhangi bir örgütsel işbirliğini reddetti ve Komünist Parti üyeleriyle ilişkiye de yalnızca bireysel zeminde izin verdi.

El Moudjahid'in Sovyetler Birliği'ne ve Sovyet bloğuna karşı konumu FLN'nin Fransız ve Cezayir Komünist Partilerine karşı siyasetiyle pek az benzerlik taşıyordu. Sovyetler 1956'daki Yirminci Parti Kongrelerinde daha pragmatik olduklarında, FLN onları kendi tutumlarının esnekliğinde birleştirdi. **El Moudjahid**'deki Sovyetlerin Cezayir'e ve Fransa'ya karşı konumundaki değişimleri çözümleyen yazarların Sovyetlerdeki iç tartışmaların ve bu değişikliklerle konunun bağıntılarının farkında oldukları kuşkuludur. FLN yayım organında yayımlanan makalelerin temelinde, Cezayirliler kendi öz deneyimlerine dayanarak çıkardıkları sonuçları çiziyorlardı. **El Moudjahid**'in yazarlarını ve FLN'yi ilgilendiren Blok politikaları, kendi kamuoylarını savaş sonrası uluslararası ilişkilerin gerçekliğine göre ciddi olarak eğitme girişimine neden oldu. Örneğin, Sovyetler Birliği'nin, Fransa'yı kıtadaki olaylarda daha az anti-Sovyet bir tutum almaya sürüklemek için Fransa'yla ve Guy Mollet

hükümetiyle flört ettiği farkedilmişti. **El Moudjahid**'in yazarlarına göre, ancak Fransız Komünist Partisi tarafından Guy Mollet'nin Sosyalist Partisine uzatılan dostça el reddedildikten sonra, ve özellikle Süveyş ve Sinai üzerindeki Fransız-İngiliz ve İsrail işbirliğinden sonra, Sovyetler Birliği'nin Fransa'ya karşı konumu sertleşmişti. "..SSCB ve halk demokrasileri artan bir biçimde kendilerini batı emperyalizminin yüzüne karşı Arap amaçlarının şampiyonları olarak sundular. Böyle bir gelişmenin sonuçları kısa zamanda Cezayir olayında hissedildi, doğu bloku Fransa'nın güç siyasetini resmi olarak kınamaktan ve Cezayir'in tam ve eksiksiz bağımsızlığında -su götürmez bir şekilde- ısrar etmekten çekinmedi."[73]

FLN, **el Moudjahid** aracılığıyla kendini ifade ederek, Ağustos 1956'da, Soummam Kongresi'nde, FLN'nin "kuzey [devletleri]ve halk demokrasileri de dahil olmak üzere" Avrupa uluslarının ve halklarının yardımını isteme zamanı geldiğine karar verdiğini bildirdi. Bu bölümden yardım ahlaki bir zeminde zaten vardı, diye yazdı **el Moudjahid** 1958 baharında, "ve belki başka çevrelere de genişleyecektir. FLN belki de bir gün eğer Batı kendi siyasetini radikal olarak değiştirme kararı almazsa ve tüm boyutlarıyla Kuzey Afrika'da yaratılmış gerilimin patlamaya hazır yönlerini Cezayir savaşının bir sorunu olarak anlamazsa, bu çevrelere başvurmak zorunda kalacaktır."[74] Bu FLN'nin konumunun bir yenilenmesini gerektirebilir, diye belirtti **el Moudjahid**, tıpkı Churchill'in ve İngiltere'nin Hitler'in Almanyasına karşı Stalinist Rusya ile müttefik olmak durumunda kalmaları gibi. Bu değişimden beklenilenler düşünülüp taşınılmıştı, ama FLN'nin yönsemesinde esasta bir değişim yoktu. Sovyetler Birliği Cezayir'e ve Mağrip devletlerine daha yakın bir tutum almaya başlayınca, politikası övülmüştü. Fakat FLN ile Sovyetler Birliği'nin ilişkilerinde belirli bir mesafe hep var gibiydi, GPRA'nın oluşumuyla birlikte, SSCB fiilen tanımaya yöneldi, ama çıkarcılık öğesi hiçbir zaman fazla uzakta değildi, ya da FLN'ye öyle görünüyordu.

Yugoslavya'yla, diğer Doğu Bloku devletleriyle ve siyasi

yönsemeleri sosyalist olan Uzak Doğu devletleriyle FLN çok iyi ilişkiler içindeydi. Gerek Yugoslavya ile olsun, gerek Hindiçini ile bu örneklerde ulusal mücadelelere ait ortak deneyimler ve anlayışlar kuvvetli bir bağ yaratmıştı. Ayrıca sosyalist yönsemeyle de sağlamlaşmıştı. Küba örneğinde, ve daha dramatik olan Çin örneğinde, ortak bağ ulusal mücadeleden çok her iki devletin politikalarının anti-kapitalist ve anti-batılı yönleriydi. Bu devletlere elçi olarak gönderilenler, Başkan Ferhat Abbas'ın 1959 yazındaki resmi Yugoslavya ziyareti dışında, siyasi yakınlıkları dolayısıyla seçilmişlerdi. Ben Khedda, Omar Oussedik ve hatta Belkacem Krim rastlantısal seçimler değildi; FLN çevreleri içindeki en radikal liderlerden Ben Khedda ile Oussedik ikilisinin Çin'i ziyaret için seçilmesi çok şey anlatır. Uzun erimli amaçlarında, ulusal mücadele görülerinin bazı meslektaşlarınınkilerden ayrıştığı bilinmiyor değildi. Tüm çabaların ulusal mücadeleye bağlı olduğu dönemde bu kritik farklılıklar hâlâ hoşgörülebiliyordu.

-4-
Azınlıklar Sorunu

Cezayir ulusalcılığının tanınması FLN'nin Fransız hükümetinden talebiydi. Akdenizin öte yakasında, yalnız süregiden Fransız kontrolüne yönelik tehdidi yüzünden değil, fakat Cezayir'deki kalabalık Fransız azınlığın mevcudiyetinin yol açtığı çıkmaz yüzünden de, bu talep keskin bir tepkiye neden oldu. Bununla beraber, hükümet Cezayir sorunuyla ilgilendikçe, Cezayir kökenli Fransızlar ısrarla yanlış anlaşıldıklarına ve açıkça anavatan tarafından aldatıldıklarına inanma noktasına geldiler. Cezayir'deki Avrupalıların Cezayir'in bağımsızlığından beklentilerinin korku dolu olduğunu, çünkü onun açıkça herhangi bir gelecek devletteki ayrıcalıklı konumlarını tehdit ettiğini söylemek yeterli değildir. Ne de Cezayir'deki soylarının üç ya da dört kuşak boyunca izini süren Avrupalıların kendilerini Cezayirliler olarak daha "evlerinde" hissettiklerini anımsatmak yeterlidir. Avrupalıların durumu Fransa'yla özel özdeşleşmeleriyle olduğu kadar Cezayir'le ilişkilerinin doğasıyla da ilgiliydi. Fransız hükümetinin vereceği meşruluk arzusunda sonuçlanan, yani, duruşlarıyla apaçık uyuşmazlık sayılabilecek kendi konumlarına destek istemeyle sonuçlanan, bu fenomendi. Bir yazar bu azınlığın duygularını şöyle ifade etti:

> Cezayir'deki Avrupalıların radikalizmi derin barış özlemiyle kırılan böyle bir karmaşık fenomendi. Bütünleşme doktrini psikolojik köklerinden birini oluşturdu.
>
> Diğeri derinden hissedilen bir Fransa ile duygusal özdeşleşmeydi, ilerleyişi kısmen şüpheli toplumsal kökenlerin ve son derece karışık etnik arkaplanın emniyetsizliği olarak, kısmen eyaletlerin yalıtılması olarak, ve kısmen sömürge ortamındaki

Avrupalı bir azınlığın mecburi dayanışması olarak gözükecektir.[75]

Bütünleşme, özellikle Avrupalıların ekonomik ayrıcalıklarını dağıtma etkisiyle kendi ekonomik tehditlerini taşıyordu. Bu nedenle, bazıları, küçük bir grup elbette, - kendi etkinliklerinin süreceğini varsayarak- tam bağımsızlığı daha yeğlenir kabul ediyorlardı. Diğerleri, ümitsizlik üzerine inşa edilmiş bir siyasetle, OAS'ın temsil ettiği aşırı konumlara yöneldiler. Her durumda, Cezayirlilerin 1954'teki sağlam tahminlerine göre 800.000 kişilik Avrupalı azınlık, monolitik bir grup değildi. Yalnızca önemli sayıda Fransız-olmayan içermiyordu; Cezayirli Yahudiler Fransız veya Avrupalı Yahudiler gibi Avrupalı azınlığın parçası olmamalarına karşın öyle uygun geldiği zaman Avrupalı azınlığın çıkarları Cezayirli Yahudilerin çıkarlarıyla özdeşleşmişti. Fransız hükümeti ve onun Cezayirli temsilcileri tarafından Avrupalı azınlık ve Yahudiler için uygulanan siyaseti, özelde herhangi bir doğruluk derecesiyle özetlemek zordu. Cezayir'in etnik ve dini azınlıklarını ayrı tutmak için tasarlanmış sömürgeciliğin kendi evvelki tarzı üzerine inşa edilmiş koşulların yaratılmasında sömürgeciliğin doğrudan parmağı olduğunu açıklamak yeterlidir. Fas'ta Araplar ve Berberiler arasında böl ve yönet yaygın bir uygulamaydı; ve çoğu kez Cezayir'deki Yahudiler ve Müslümanlar için de kullanılmış gibidir. Cezayir'deki Yahudilerin durumunun ayrıntılı incelenmesi gösterecektir ki burada yine kendilerini kolonlarla özdeşleştiren ve gerçekten kolon grubunun bir parçası olan Avrupalı Yahudilerin durumuyla "indigenes" (yerli -ç.) dil, kültür ve tarihsel bağlarla Cezayirli topluluğun bir parçasını oluşturan Cezayirli Yahudilerin durumu arasında önemli farklılıklar vardı. Bunları bir ayrışmaz kitle olarak sınıflandırmak Yahudilerle Cezayirli Müslümanlar arasında karşıtlık duygusunu yönlendirerek siyasi bir amaca hizmet etmiş olabilir, ama karmaşık bir geçmişe zarar vermiştir.

"Azınlıklar sorunu" Cezayir'deki Avrupalılar arasında ciddi bir şaşkınlığa neden olduğu gibi, yurttaki, Fransa'daki görüşleri de kışkırttı. Ancak son dakikada yapılmış çözümlemeler her zaman tarihsel doğruluğa dayanmıyordu. FLN azınlık sorunuyla olabildiğince doğrudan yüzleşti. Fransız solcularıyla

ve liberalleriyle duyarlı konularda atılacak en doğru, anlamına gelen taktiksel oportünizm fırsatlarının varlığı bir sürpriz değildi. Her durumda, uygun fırsatta uygun sözcüyü seçme fırsatı verecek çeşitlilikte görüşler FLN saflarında mevcuttu. Fanon'un kendisi de FLN'nin Fransa cephesindeki muhtemel bir sözcüsü kabul edilebilir -kendini ifade etme yeteneği ve siyasi yönsemeleriyle FLN ideolojisinin Fransız soluyla iletişim kurma amacı için biçilmiş kaftan olan biriydi. FLN'nin azınlık sorunuyla ilgili duruşu 1956'da Soummam Kongresi'ndeki tartışmalarda ifade edilmişti, ve daha sonra çeşitli vesilelerle tekrarlandı ve değiştirildi. 1961'de Evian görüşmeleri sırasında, konu epeyce incelendi. Öyle kabul etmek gerekmediği durumlarda bile farklılıkları ortaya çıktıkça açıklayarak, **el Moudjahid** partinin bu meselelerdeki konumunu yansıttı. Fanon, Tunus'taki konumuna uygun olarak, FLN adına konuştu. Azınlık sorunu üzerine yazdığında -ve denemesi 1959'da **Les Temps Modernes**'de yeniden yayımlandığında- yalnızca kendi adına konuşmadığı varsayılabilir. Fakat bu sorun üzerine düşünceleri **Bir Devrimin Sosyolojisi** kitabında bir bölüm oluşturdu. Bu konu hakkında **el Moudjahid** için bir şey yazıp yazmadığı ise bilinmiyor.

El Moudjahid'de çıkan materyal üzerinden değerlendirildiğinde, özellikle Soummam Kongresi döneminde, Fanon dile getirilen görüşlerle aynı tonda konuşuyordu. Abane Ramdane'yi iyi tanıyıp tanımadığı bugün Cezayir'de tartışılan bir konudur. Ramdane'nin genelde Soummam programının hazırlanmasında önemli rolü olduğuna inanılır ve bu da Fanon'un esasta uyum içinde olduğu bir kavrayıştı.[76] 1956'daki Soummam Programıyla 1961'de yapılan bildirgeler arasında, azınlıklar sorunu konusunda bazı farklılıklar vardı. Önerilen seçenekse değişmemişti. Bu da, Avrupalıların Cezayirliler olmaya davet edilmeleri ya da bağımsız Cezayir devletinde yabancılar olarak kalmalarıydı. Cezayirli Yahudiler Cezayir yurttaşlığına davet edilmişlerdi, 1870 Cremieux kararlarıyla onlara Fransız yurttaşlığı sağlayan özel yasa tanınmıştı. Bu, Cezayir devletinin doğasının tanımı içindeydi. Soummam kararları gelecek devletin dini karakterini belirlememişti.

Fakat 1961'de çıkan kararlar tümüyle başka bir tarzdaydı. Burada, geleceğin devleti açıkça Arap-Müslüman karakterde tanımlanmıştı. Cezayirlilerin çoğunluğu gerçekten Arap-Müslüman kültüründe ve dininde olduğundan, bu tanımlamanın gerçeği yalanladığı söylenemez. Fakat dini tanımlanmış ve devlet belgelerinde devletin siyasi ve dini karakterleri arasında yakın bir hat çekecek biçimde resmi olarak yazılmış bir devletle anayasasının aynı noktayı boş bıraktığı bir devlet arasındaki farkları düşünmek gereklidir. Fanon, FLN çevreleri içinde bu yöne karşı çıkan öğeye aitti. Yalnız ele alındığında mazur gösterilemezce naif, ya da Cezayir'in gerçeklerinden habersiz ve bu konuda bilgilenmemiş kabul edilebilirdi; bu da, az çok Fanon'un politikası hakkında bugünkü Cezayir'de benimsenen resmi görüştür. Bugünkü yönetici seçkinler, kendi siyasi gerekçeleriyle, gerçekten son derece geleneksel öğelerden çıkmayı ya da onlarla uzlaşmayı seçtiler. Radikal kanadın, birkaç istisna dışında, siyasi yaşamları engellendi. Böylece, devletin dini karakteri olması sorunu tartışılır bir konu olmaktan çıktı. Özel olarak çok şey söylendi; ama kamusal olarak, Cezayir bir Arap-Müslüman devletidir.[77]

Fanon, hem Avrupalı hem de Yahudi azınlık hakkında yazdı. **El Moudjahid** 1952'den 1962'ye dek her iki konu hakkında da makaleler yayımladı. Fanon'un konumuyla **el Moudjahid**'de dışavurulan değişen görüşler arasında, FLN'nin konumunun Soummam'dan 1961'e doğru evrimi izlendi. Fanon'un Fransız ve Avrupalı dinleyiciler karşısında özgürlükçü bir konumun propagandasını yapmakta yararlı olduğunu gözden kaçırmak zordur. Fransa'da Fanon'un azınlık sorunu üzerine yazıları solu eleştirdiği zamanki gibi öfke uyandırmadı. Tersine, **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nden alınıp **Les Temps Modernes**'de yayımlanan azınlıklarla ilgili bölüm, bir ılımlılık duygusu yaydı. Sol üzerine 1957 makalelerinde, Fanon okuyucularına iyi ve kötü kolon diye ayrıma gitmenin ikiyüzlülüğünü göstermek istemesine karşın, 1959 denemelerinde tam tersini ispatlamak için tüm girişimleri yaptı. Sömürgeciliğe karşı duruşu değişmemişti. Sömürgeciliği tüm sömürgecilerin kendi durumlarınca meşrulaştırılmış

sömürmenin ortak günahını paylaştıkları bir sistem olarak görmeyi sürdürdü. Fakat ayrıcalıklarını reddeden ve Cezayirlilerle birlikte kaderine terk edilmiş kolonlar da vardı. Bunlar Albert Memmi'nin kendi sömürge durumu çözümlemesi **Sömürgeci ve Sömürgeleşmiş İnsan**'da vicdanlı sömürgeciler olarak tanımlayacağı insanlardı.[78] Kötümserliğini paylaşmadığı Memmi'nin tersine, Fanon böyle siyasi bağlanmaların Cezayirlilerle Cezayir'deki Avrupalıları ayıran farklılıkları silmeye hizmet edeceğine inandı. Öbür taraftan Memmi, Avrupalıların Mağrip kültürüyle özdeşleşme olasılığına ve Tunusluların (ya da Cezayirlilerin) Avrupalıları kendilerinden biri olarak kabul edebilecekleri beklentisine kuşkuyla bakıyordu.

Memmi gibi, Fanon da liberal Fransız kolonlarının durumunu aşırı derecede güvenilmez buluyordu.[79] İyi bir kolon olabilir miydi; o böyle yapmakla kendini kurtarabilir miydi? Eğer bir vicdan varsa, ulusalcılara doğru sürüklenecektir. Eğer onlara katılırsa Fransızlar tarafından sahiplenilmeyecekti. Fakat ulusalcılar tarafından kabul edilecekler midir, yoksa her zaman kuşku altında bir yabancı olarak mı kalacaktır? Fanon vicdanlı Fransızların bir seçimle karşı karşıya olduklarına inanıyordu, fakat böyle bir seçimin ulusalcılardan kabul görüp görmeyeceğini tartışmaya açmadı. Siyasi eylem anlamında, Fanon'un konumu etkiliydi, oysa Memmi'nin konumu siyasi paralellikleri garantileme kaygısına dayalı gibi görünüyordu. Her durumda, uygulamada, her ne kadar Fanon Cezayir'in Fransız demokratlarını siyasi olarak minimum etkinlikte görse de, onlara Cezayirlilere katılmayı önermeye devam etti. Onların Cezayir'deki ve Fransa'daki durumlarını karşılaştırarak, Fanon Fransa'da daha fazla hareket alanı olduğunu belirtti. Cezayir'de, Fransız soluna benzer bir şeyin olup olmadığı bile, doğrusu ya tartışmalıydı. Komünist Partiye suçlamalarının aksine, Fanon Cezayir'deki muhalif Fransızlar için Komünist Parti'den başka gidecek bir yer olmadığını belirtti. Her durumda, muhalif Fransızların yeraltı koşullarında ve psikolojik zor altında yaşamaya mecbur kalmaları konusunda, Memmi ile uyum içindeydi. Tabii eylemi engellememesi gerekenle ilgili olduğu sürece, ve Fanon için, eylem eninde sonunda FLN ile

işbirliğini içeriyordu.

Fanon'a göre, FLN'ye katılan Fransızlarla diğer Cezayirliler eşittiler. Tüm sorumlulukları kabul etme kararları yardımlarının da sınırlarını belirlerdi, üstelik Cezayir tarafında hiçbir zor koşulu empoze etme girişimi olmamasına karşın, Fanon FLN'nin Cezayir'de güvenilir Fransızlarla çalışmayı düşündüğünü biliyordu, ve 1954'ten önce de MTLD ve UDMA gibi partilerce benzeri kararların alındığını belirtti. Eğer bu olguya 1954'ten sonra az katılım olduysa partilerin çıkarlarını korumak içindi. Önemli olan gelecekle ilgili planlarında, FLN'nin Cezayirlilerle Avrupalılar arasında bir ayrıma gitmemesiydi; en azından, Fanon böyle olduğuna inanıyordu.

> FLN için, inşa edilmekte olan yeni toplumda, yalnızca Cezayirliler vardır. Bu yüzden, başlangıçtan beri, Cezayir'de yaşayan her birey bir Cezayirlidir. Yarının bağımsız Cezayir'inde her Cezayirli Cezayir yurttaşlığını seçebilecek ya da isterse başka bir yurttaşlığa geçebilecektir.[80]

Fransızlarla işbirliği yapma ya da daha iyisi onların yardımını isteme kararı, Fanon'un yazmaya başladığı çok erken dönemlerde alınmıştı. 1956 yazındaki Soummam bildirgesinde, FLN kendi konumlarını programının bir grup önemli yönü üzerinden inceledi. Büyük özen ve dikkatle önemi gözardı edilemeyecek bir bölgede, FLN kendi gerçeklerini, yöntemlerini ve hem Cezayir'de hem de dışarıda yüzleştiği sorunları tanımladı. Halkçı duygunun yaratıcı enerjiye dönüştürülmesine öncülük ederken, yani Cezayir'in bağımsızlığı için siyasi eylem sırasında, parti Fransız liberalleriyle bağlantı kurmanın arzulanır olduğunu notetti.[81] Dahası, askerlik bilimi gibi, siyasi eylemin de, zafer yolunda ne denli önemsiz olursa olsun, hiçbir öğenin ihmal edilmeyeceğini öğrettiğini ilan etti. Bu nedenle, FLN Avrupalıları kabul etmeyecekti, ister Avrupa'da olsunlar ister Cezayir'de. Soummam kararları böylece Cezayir sorunu hakkında Avrupalılar arasında yaygın olan üç konumu ayırmaya yöneldi: yansızlık, ki aşırılıkçıların Cezayirlilere karşı çıkarlarını korumalarına izin vermek anlamına geliyordu; çifte ulustanlığın yaratıl-

masından yana bir arada konum; ve son olarak da Cezayir'in bağımsızlığının tanınması. Bu üç eğilim Avrupalılar arasındaki görüşlerin çeşitliliğini kanıtlamak için yeterliydi, ve FLN "Avrupalı ya da Yahudi kökenlerine bakmaksızın tüm Cezayirlileri 'aynı torbaya koyma' gibi affedilemez bir hataya" karşı uyardı. Sömürgeciliği sona erdirme hedefi gözden kaçırılmamalıydı, ve onun doğası Avrupalılara açıklanmalıydı.

> Cezayir Devriminin Avrupa kökenli Cezayirlileri 'denize dökmek' gibi bir amacı yoktur, amacı insanlıkdışı sömürgeci boyunduruğunu yıkmaktır.
>
> Cezayir Devrimi ne bir iç savaştır, ne de bir din savaşı.
>
> Cezayir Devrimi hiçbir ayrıma gitmeksizin ülkede yaşayan tüm yurttaşların gerçek eşitliğini garanti edecek demokratik ve toplumsal bir cumhuriyet kurmak için ulusal bağımsızlığı kazanmak ister.

Çeşitli yerlerinde, Soummam bildirgesi belirtti ki Cezayir Devrimi

> Sömürgeciliğin anarşik rejimini yıkmayı amaçlayan bir ulusal mücadeledir ve bir din savaşı değildir. İnsanlık tarihinde ileriye doğru bir adımdır ve feodalizme bir dönüş değildir.
>
> O, sonunda, Cezayir devletinin demokratik ve toplumsal Cumhuriyet formunda yeniden doğuşu için mücadeledir, yoksa eski bir monarşinin yahut teokrasinin restorasyonu değil.[84]

Bu devlet için Avrupa'da yapılmış imajı bozmak amacıyla Cezayir devletinin niteliği konusunda kesin olma isteğinin yanısıra, FLN, azınlık terimini hem Avrupalıların hem de Cezayirlilerin ne kastedildiğini anlayacağı şekilde netleştirdi. Azınlıklar kavramının tersine, Cezayir'i çok sayıda ayrışmış topluluklardan oluşan bir bölge olarak gören Fransız alışkanlığından FLN hiç hoşlanmıyordu. Topluluk terimi bir Cezayir ulusu olduğu olgusunu örtbas etmek ve onun yerine her biri birbirinden ayrı topluluklar takımını koymak ister gibiydi. Cezayir'in konumlanışı bir değil çok sayıda azınlık olduğu ve bunların arasında da en azından üç büyük grubun ayırdedilebildiği yönündeydi. FLN'ye göre, 31 Ekim 1954 itibariyle Müslüman-olmayan Fransızların toplam sayısı 1.033.000'di. Bu sayının dışında, İtalya, İspanya, Yunanistan, İsviçre, Almanya, Malta ve İskandinav ülkelerinden gelen

60.000 Avrupalı vardı. Bu insanlar konsolosluklarının yönetmeliklerine bağlıydı. O zamanlar yaklaşık 150.000 Yahudi vardı, "teorik olarak 1871 Cremieux kararlarından biri 'Fransızlarla' ve 'Avrupalılarla' karışmış kabul edilen [aynen aktarılmıştır]. Ancak onlar ne Fransız ne de Avrupalıydılar. Berberi kökenli 'yerlilerin', toplumdaki yerleri, siyasi tepkileri ve özellikle Avrupalı Cezayirlilerin ırkçılıkları birleşik bir konum almalarına neden olmuştu. Onlar ayrı bir azınlıktılar."[85]

Cezayir'deki Fransızlar yaklaşık 800.000 kişiydiler. Ancak bu sayının yüzde elli yahut altmışı Fransız kökenli değildi; (1889 yasaları dolayısıyla) Cezayir'de doğdukları için Fransız haline gelen Avrupalılardı. Fransa doğumlu Fransızların toplam sayısı 400.000'di. Yine de FLN Fransa'da doğmuş Fransızlarla, çoğunlukla Akdeniz kökenli olup Fransız yurttaşlığını kabul etmiş Avrupalıları tek bir blok olarak kabul etmeyi kararlaştırdı. "Kendilerini 'Cezayir'in Fransızları' olarak adlandıranlar, ve kendi avantajlarını sağlama almak için Fransa'yı faşist bir yola sokan da onlardır."[86] Her ne kadar bu ayrışmış grup ekonomik çıkarlarında ve siyasi tutumlarında bir blok gibi davransa da, gerçekte, büyük toprak sahibi kolonların sayısı toplam Avrupalı ve Fransız Cezayirlilerin sayısından azdı. FLN, önemli kolonların sayısını 28.000 olarak açıkladı; bunların arasında üzümbağları ya da hububatta gelişmiş kabaca 5.000 "büyük malsahipleri" olduğunu işaret ederek. Yine de aktif azınlık, toprağın kabaca üçte birine ve sulama alanlarının da dörtte birine sahip olduğundan önemsiz sayılmazdı. Cezayir'deki Fransızların geri klanı, tarım işinde değildiler, fakat endüstri, ticaret, serbest uzmanlıklarla meşguldüler, teknisyendiler, uzmanlaşmış işçiydiler, ve bürokrasinin üyeleriydiler. Tamı tamına aynı siyasi görüşleri paylaşsalar da paylaşmasalar da, nüfusun bu kısmı arasında Fransız Cezayirli görüşünü biçimlendirme sorumluluğu olanlarla uyum içinde varsayılıyorlardı.

Genel anlamda, FLN'nin Avrupalı azınlık karşısında konumlanışı Soummam Kongresi'nde belirtilmişti. 1959'da, GPRA başkanı bir kez daha azınlık sorununa değindi. "Bir kez daha,

Başkanın sesi aracılığıyla Cezayir Devrimi, azınlıkların 'zaten Cezayirliler' olduklarını olumladı ve 'artan bir hızla' 'tüm yurttaşlık haklarından yararlanacaklarını', 'dillerine, kültürlerine ve dinlerine' saygı gösterileceğini açıkladı."[87] **El Moudjahid** yazarının belirttiğine göre, bu durumda hiçbir çözümsüz sorun yoktur. Üzerinde anlaşılması güç olan yasal durum değildi; fakat yeniden adaptasyon süreciydi. Ve yeniden uyum sağlayamayanların, Fas'taki, Tunus'taki, Libya'daki ve Mısır'daki azınlıkların gittiği yoldan gitmeleri gerekecektir. Kalmayı seçenlerin ise, bütünleşmeleri bazılarının Cezayir bağımsızlığına bağlılıkları sayesinde, Avrupalılarca FLN'nin çalışmaları için sağlanan işbirliği sayesinde, 'tam dayanışmanın sayısız jestleri' sayesinde ve Cezayir devriminin kendi doktriner konumu tarafından kolaylaştırılmıştı. Bu netleştirmeler yararlı olmakla beraber, Cezayir'deki Fransızların geleceği ile ilgili olarak her yerde yükseltilen soruları tahmin etmekten uzaktılar. Ocak 1961'de, **el Moudjahid** sayısının önemli bir bölümünü bu meseleye ayırdı. Sonuç önemliydi ve FLN adına daha önce yapılmış kimi açıklamalar ince ama eleştirel bir anlamda farklıydı. her zamanki dolambaçsız biçemiyle, **el Moudjahid** Cezayir'i bir sömürge ülkesi olarak diğerlerinden ayıran karakteristik özelliklerden birinin de yerleşim sömürgesi olması olduğunu ve bu yerleşimlerin de önemli sayıya ulaştığını notetti. Dahası, yerleşimlerin etkisi varolmayı sürdüren ve Fransız olmayan bir yerli halkın varlığı olgusunu gözden saklamayı hizmet etti. Artık büyü bozumu süreci başlamıştı ve bu mitlere bağlı kalmak gerekli değildi. Cezayir'deki bu yerleşim birimlerinde yaşayan azınlığın üyesi olan erkekler ve kadınlar için kendi geleceklerini Fransa ile bağlantılı olarak değil, fakat Cezayir'le bağlantılı olarak düşünmenin zamanı gelmişti.[88]

El Moudjahid'de yeniden yayımlanan Soummam bildirgesindeki, geleceğin Cezayir devleti ile ilgili diğer göndermelerde, ve Fanon'un geleceğin devleti ile ilgili tartışmalarında, vurgu demokratik ve toplumsal Cumhuriyet üzerineydi. bununla beraber, artık, biraz daha incelik eklenmişti.

> Herşeyden önce, Avrupalı azınlıktan sözedildiğinde akla bir soru geliyor. Azınlık ama kime göre azınlık? Elbette Cezayir'de

yaşayan çoğunluğa göre. Ancak bununla ilgili herhangi bir anlam kargaşasına izin vermemek için, bu çoğunluk tanımlanmalıdır: o esas olarak Arap-Müslüman bir ulusal kültür olarak tanımlanmış kendi öz karakteristiklerine sahip bir ulus olan Cezayir halkından oluşur.[89]

Sözkonusu makalenin sonunda, yazar yakındönem Cezayir'i için ilkesel motivasyon gücünden söz etti, ve bir kez daha azınlığın Cezayirli çoğunlukla bütünleşmesi temeline gönderme yaptı. Cezayirli olmak isteyen herkesin "homojen ve birleştirici bir yurtseverlik" temelinde topluluğun bağrına basılacaklarını gösteriyordu.

1961 kararlarına konuyla ilgili daha önceki açıklamalardan farklı ya da yeni herhangi bir şey nasıl eklemişti? **El Moudjahid** bağlamında ve Cezayir'deki azınlık sorunu ile ilgili deklarasyonlarda, 1961 kararları daha evvelki açıklamaların daha az doğrudanlıkla vurguladıklarının altını çizmişti. Batıdaki bildirgelerde Devrimin kimliği ulusalcı ve dini olmayan bir hareket olarak çizilirken, İslam faktörü başka bölgelerde daha fazla vurgulanmıştı. Afrika-Asya Halklarının Dayanışması için Örgütlenme tarafından yayımlanmış bir broşürde (1961), yazar Ulusal Kurtuluş Cephesinin hedeflerini tartıştı. Bir hedefi "bütünleşmiş ve egemen Cezayir devletinin İslami ilkelerin çerçevesi içinde demokratik ve toplumsal restorasyonu" olarak tanımladı. ve bir diğerini de "ırksal ya da dini ayrıma gitmeksizin tüm temel özgürlüklere saygı" olarak tanımladı. Mart 1961'de, **France Observateur** gazetesi ile yaptığı bir söyleşide, o zamanlar Geçici Hükümetin Dışişleri Bakanlığın Genel Sekreteri olan Saad Dahlab, aynı konu hakkında konuştu. Bağımsız bir Cezayir'de azınlıkların statüsü sorulduğunda şöyle yanıtladı:

> Avrupa kökenli ya da Yahudi dininden Cezayirliler Cezayir'de gerçekleşen dönüşümlere karşı farklı tepkiler verdiler ve vermeyi de sürdürecekler. Kimileri çoktan Cezayir Devriminin yanındaki yerlerini cesurca aldılar. Bunlar, elbette çok değildirler, ama bizim saflarımızdaki mevcudiyetleri simgesel bir karaktere sahiptir. Cezayir ulusuyla bütünleşmelerinin önünde hiçbir aşılamaz engel olmadığını gösterir.
>
> Diğerlerinin, Cezayir devrimine katılmamış olanların, Ceza-

yir'e bağlılıkları tam ve eşit Cezayir yurttaşları olmalarını mümkün kıldı. Elbette Fransızca konuşmayı sürdürmek isteyeceklerdir, ama biz kendimiz de Arapçanın yanısıra Fransızca konuşmuyor muyuz? Gelecekte de Cezayir'de Arapçanın yanında Fransızca öğrenmeyi sürdüreceğiz, çok iyi anlıyoruz ki Katolik, Yahudi ya da serbest fikirli Cezayirliler davalarını kadıya (Müslüman dini lideri) teslim etmek istemeyeceklerdir, biz de hiçbir zaman onlara bunu empoze etmeyi düşünmedik. Bizim devrimimiz ulusal bir devrimdir, dini değil.[90]

FLN kararlarında nerede ve ne zaman İslami faktörün altını çizmek gerektiğine dair kesinlikle katı bir anlayış olduğu olgusunu inkar etmek ne denli aptalcaysa, yabancı işgaline karşı ulusal tepkide bir faktör olarak İslamın önemini inkar etmek de o denli aptalcadır. Bununla beraber, esas soru aynen kalmıştı. Azınlığı daha iyi konumlandırabilmek için çoğunluğu net terimlerle tanımlamak gerektiğini söyleyenler, dolaysızca meseleyi yakalamışlardı. Onların netleştirmelerinin ve bazı Cezayirliler için geleceğin devletinin bir İslami-Arap devleti olması gerektiğini tanımalarının Cezayir'in azınlıklarla ilişkileri üzerinde bir etkisi olmuş muydu? 1956 ile 1961 arasındaki gelişmeleri bu soruna bağlı olarak, Devrimin baskılarından etkilenmiş ya da kronolojik gelişmelerin bir işlevi olarak görmek hatalıdır. Bu ayrışmaları, kimi zaman güçlükle de olsa, bir bütün olarak FLN hareketinin içinde birarada varolan farklı siyasi yönsemelerin bir dışavurumu saymak daha doğrudur.

Fanon için teokratik bir devletin zıddı olan sekter-olmayan demokratik ve toplumsal bir Cumhuriyet esastı. Soummam bildirgesinin yazarları geleceğin devletinin Arap-Müslüman doğasından hiç sözetmemişlerdi. Bu Arap-Müslüman çoğunluğun bir inkarı mıydı? Yoksa açık bir şeyin üzerinde uzun uzun durmanın gereksiz olduğu mu varsayılmıştı? Yoksa bu geleceğin devleti için farklı bir yönsemeyi ilan etmenin bir yolu muydu? 1961 **el Moudjahid**'indeki ifadeleri okuduktan sonra yükselen soru yurttaşlığın hangi kapsama dek Arap-Müslüman karakteristikleri tarafından belirleneceğiydi. "Resmi olarak ve yasal olarak Cezayir yurttaşlığının içeriği tüm başvuranlar için aynı olacaktı. Bu gerçekte, kimliğe

saçma bir tapınma adına, bağımsız Cezayir'de bir tersine 'entegrasyon' uygulanması sorunu ya da yeni bir biçimle asimilasyon siyasetlerinin yeniden canlandırılması sorunu değildir."[91] Cezayirlilerin ulusalcı özlemlerinin gerçekliğini kabul eden kimi Cezayirliler ve Fanon gibiler için, yine de, hâlâ bir Müslüman-Arap Cezayir devletiyle, halkın çoğunluğunu Müslüman-Arapların oluşturduğu bir Cezayir devleti arasında önemli farklılıklar vardı.

El Moudjahid'in Evian görüşmelerinin ayrıntılı bir tartışılmasını taşıyan Mart 1962 sayısında, azınlık sorunu üzerine bu sorunların bir kez daha tartışıldığı bir bölüm vardı. Burada, evvelki ton korunmuştu ve Arap-Müslüman terimi belirmemişti. Tersine bu konuyla ilgili ifadelerden biri şöyleydi:

> Eğer Devrim kendini açıkça Yahudilere ve Cezayir'deki Avrupalılara yönelttiyse, psikolojik ve sosyolojik olarak ince bir noktada duran insan gerçekliğini hesaba katmak içindi. Ancak sömürgesizleştirme döneminde Cezayir'deki erkeklerin ve kadınların kendilerini ırka veya dine göre tanımlamadıkları fakat sivil statülerine veya siyasi seçimlerine göre tanımladıkları açıktır. Bu Fransız-Cezayir diyaloglarında yalnızca "Cezayir'deki Fransız azınlık" sorunundan sözedilmesinin nedenidir.
>
> Cezayirli olmayı seçen Fransızlar, kendi bireysel durumlarına (dil ve kültür, kişisel statü) tam saygıyla Cezayir ulusuna entegre edileceklerdir ve Cezayir ulusundan olanlara açık olan tüm konumlara (diplomasi, hükümet, yüksek yönetim kademeleri..) yeterlilikleri oranında yükselme hakkına sahip olacaklardır.

Evian kararları Soummam kararlarının ruhuna yakındı, fakat herhangi biri FLN ve ALN'deki çoğunluğun neye inandığını yansıtır mı? Uygulamada, bu bugünkü Cezayir gerçekliğine de uygun biçimde Cezayir devletinin Arap-Müslüman olarak tanımlanmasıydı.

Bununla beraber azınlık sorununun bir parçası olarak ele alınan Yahudi sorunu Cezayir'deki Avrupalıların sorunlarıyla özdeş değildi. Fanon Cezayir'deki Yahudileri **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde Avrupalı azınlığa ayırdığıyla aynı denemede tartıştı ve bu farklılıkların oluşumlarını tartışmaksızın iki grubun statüsündeki farklılıkları belirtti. Fransız sömürgecile-

riyle göbek bağı olan Yahudileri -iş dünyasında, ticarette ve yönetimde ilerlemiş öğeleri- ve Fanon'a göre toplam Yahudi nüfusunun dörtte üçüne denk gelen Araplaşmış ve Cezayirli büyük çoğunluğu birbirinden ayırdı.[94] Onu öncelikle FLN'ye katılan Yahudiler hakkında yazmak ve Ağustos 1956 bildirgeleri temelinde FLN'nin konumunu göstermek ilgilendiriyordu. Fanon'un Soummam Kongresinden Yahudilerle ilgili olarak seçip aldığı pasaj devrime katılmaları ve diğer Cezayirlilerle birlikte Cezayirliliklerini ilan etmeleri çağrısıydı. "Cezayirli entellektüeller," diye yazdı Fanon,

> Cezayir'in amacına verdikleri desteği kendiliğinden açıkladılar, gerek demokratik ve geleneksel anti-sömürgeci partilerde, gerekse liberal gruplar içinde. Bugün bile, kamplarda ya da cezaevlerinde milyonlarca Cezayirlinin kaderini paylaşan Yahudi avukatlar ve doktorlar Cezayir ulusunun çok ırklı gerçeğini ispatlıyorlar.[95]

FLN'den yana açık tavır almış Yahudi örneklerini çekip çıkartarak, Fanon Constantine'deki bir grup tarafından Ağustos 1956'da yazılmış bir metinden uzunca bir alıntı yaptı.

> Sömürgeciliğin Cezayir'de çevirdiği en zararlı dolaplardan biri de Yahudilerle Müslümanların ayrıştırılmasıydı ve hâlâ da öyledir... Yahudiler iki bin yıldan fazla bir zamandır Cezayir'deler; Cezayir halkıyla bütünleşmiş bir parça durumundalar .. Aynı dünyanın çocukları olan Müslümanlar ve Yahudiler, provokasyon tuzağına düşmemeliler. Daha çok, kısa zaman önce, Yahudilerin toptan imhasını düşüncesizce insanlığın evriminde yararlı bir adım olarak tasarlamış olanlarca aldatılmalarına izin vermeyerek, onlara karşı ortak bir cephe oluşturmalıdırlar.

Fanon ardından Cezayirli Yahudilerce Ocak 1957'de yazılmış kararı alıntıladı. Fanon'un seçmeleri, alıntıladığı Yahudilerin konumlarını açıkladığı kadar, kendi görüşlerini de açıklıyordu.

> Bugün [1957 kararları zamanı], Cezayirli topluluğa dönmemiz gereken zamandır. Genç ve güçlü modern Cezayir ulusunun hızla biçimlendiği bu dakikada yüzeysel bir Fransız ulusallığına bağlılık bir tuzak ve bir kuruntudur. .. Yahudiler ulusal bağımsızlık için çarpışan Cezayirlilerin saflarına katıldılar. .. Bazıları bunu yaşamlarıyla ödedi, diğerleri en iğrenç polis vahşetine cesurca göğüs gerdiler, ve bugün çoğu cezaevi kapılarının ve

toplama kamplarının çitleri ardındalar. Ayrıca biliyoruz ki, ortak kavga sırasında Müslümanlar ve Yahudiler ırksal kardeşler olduklarını, Cezayir topraklarına derin ve sonsuz bir bağlılık duyduklarını keşfettiler. Cezayir ulusuna bağlılığımızı ilan ederek, Fransız halkının buradaki ayaklanmanın bir ortaçağ fanatizmi olduğuna inanmasını sağlayarak, egemenliklerinin süresini uzatmaya çalışan sömürgeciler tarafından kullanılan sözde gerekçeye de bir son vermiş olduk...[97]

Fanon'un belirttiği gibi, Soummam kongresi sırasında FLN kendini Cezayir'de Yahudi azınlığa yöneltmişti. Bu vesileyle, daha sonra da yapacağı gibi, FLN Yahudilerle Avrupalı azınlığın konumunu birbirinden ayırdı. Cremieux kararları formunda Fransızların Yahudilere özel ayrıcalıklar armağan ettiklerinin farkındaydı ve bu ölçeğin İslam dininden Cezayirlilerle, Cezayir Yahudilerinin arasındaki mesafeyi iyice genişlettiğinin de farkındaydı. FLN, çok daha karmaşık noktaları olan, Yahudi azınlığın ve onların Fransız azınlıkla ilişkilerinin tarihine hiç girmedi. 1870 Cremieux kararları "Cezayir Yahudilerinin Fransız yurttaşlığını doğallaştırmıştı."[98] Cezayir'deki Yahudiler ise Fransa'daki Yahudiler, aralarındaki bağları yakınlaştırma isteğini yerine getirmişti. Fakat Cremieux kararları Cezayirli ve Avrupalı Yahudilerin 1870 öncesi deneyimleri gözönüne alınmaksızın anlaşılamaz, bu da onların hem Müslümanlarla hem de diğer Avrupalılarla ilişkilerinin gözönüne alınmasını gerektirir. Müslümanlarla Yahudiler arasındaki ilişkiler genelde yumuşaktıysa da, soğuk dönemler de oldu.[99] Öbür taraftan, Avrupalılar tarafından Cezayirlilere karşı özellikle Dreyfus döneminde, ve ardından, yirminci yüzyılda İkinci Dünya Savaşı sırasında dışavurulan antisemitizmin tanıklıkları, çarpıcıydı. Cremieux kararlarını Yahudileri Müslümanlardan yabancılaştırmak için tasarlanmış olarak görmek, her ne kadar uygulamada bu onun sonuçlarından biri olduysa da, hatalıdır. Onu Cezayir'le değil de Fransa'yla özdeşleşmiş Cezayir'de yaşayan belirli bir grup Yahudinin korunma ve ayrıcalık isteklerinin bir ifadesi olarak görmek, doğruya daha yakındır, her ne kadar bu onun bir indirgenmesi olacaksa da. Cezayir'deki Yahudilerin dengeli bir

portresini üretebilmek için, Cezayir'le özdeşleşmiş ve Araplaşmış Yahudileri ve Cezayir'deki kolon yöneticilerini birbirlerinden ayırmak gerekli olacaktı. Bu bölümlenmenin altında ekonomik faktörlerin nasıl yattığı hikayenin esasıdır. Şu kadarını işaret etmek yeterlidir ki, yalnızca Cezayirli Yahudilerden ya da Avrupalı Yahudilerden sözetmek, ya da daha kötüsü hâlâ Cezayir bağlamında Müslüman-Yahudi yönlendirmesine tutunmak, tahrifata yaklaşan bir basitleştirmedir.

Yahudi azınlığı kazanma kampanyaları sırasında, FLN, Fransız sömürgecilerinin ve Cezayir'deki, Cezayir'in Fransız kalması için dövüşen aşırı çevrelerin anti-Semitik ve ırkçı karakterini teşhir etti. 13 Mayıs 1958'teki aşırı tezahürlerde Yahudi azınlığın hiçbir yer almadığını belirttiler. Fakat ayrıca pek çok Yahudi için, bekle ve gör tutumunun benimsenen siyaset olduğunu kabul etttiler.[100] 25 Kasım 1959'da Fransa'daki FLN Cezayirli Yahudilere bir çağrı yayımladı:

> Siz Cezayir halkının bütünleşmiş bir parçasısınız, ve sizin meseleniz Fransa ile Cezayir arasında bir seçim yapmak değil, fakat kendi doğru ülkenizin aktif yurttaşları haline gelmekti. Ya bir daha hiç kimsenin sorgulayamayacağı, geleceği tüm çocukları ne yaparsa o olacak olan bu ülkede özgür ve demokratik anlamda tüm haklarınızdan yararlanırsınız, ya da tepeden bakmanın saltanatı altında yaşamayı kabul eder ve insan kişiliğinin en temel haklarının kıyasıya yadsındığı bir bağlamda sizi ezenlerin sağladığı bir yurttaşlıkla kendi kendinizi tatmin edersiniz.. Mücadelemizin kesin bir evreye girdiği şu günlerde, Cezayirliler olarak kapasitenizle, bağımsızlık idealine bağlılığınızla, vs. ile, kendi halkınız mücadelesinde daha büyük ve daha aktif bir yer alacağınızı söylemenizi bekliyoruz -böylece gelecekteki ilişkilerimizin uzlaşmalarını tehlikeye atan aldatmacaları dağıtmanızı, ve herkes için eşit, Cezayir demokratik ve toplumsal cumhuriyetinin yarın da yaşamasına katkıda bulunmanızı bekliyoruz.[101]

Aralık 1960'da Cezayir kentindeki Yahudi sinagoguna karşı saldırı gerçekleştiğinde, FLN olayı suçlamakta ve sorumluların yakalanması için çabalarda işbirliğine gidilmesi çağrısında bulunmakta atik davrandı. Bir kez daha FLN, Fransa'nın bölücü çabalarını açığa çıkarmayı ve ulusal mü-

cadelede dayanışma için Yahudilere seslenmeyi seçti. Paris'teki bir sürü İsraillinin tutumu, Cezayirliler adına, FLN çevrelerinin ilgisini çekti. "AFP'nin (Agence France Presse) bir bildirisine göre, Belkacem Krim ve Boumendjel 'farkedilir önemlilikteki' bu komitenin kurulmasından yargılandılar."[102] Gönderme yapılan komite, sözkonusu İsrailliler tarafından kurulmuş olan "Özgür bir Cezayir için komite" idi. Bununla beraber, daha önemlisi, Fransız Yahudileri ve genel olarak Avrupalı Yahudileri, Cezayir'deki olayları Ortadoğu'daki gelişmelerin bağlamına oturtmaya sürükleyen genel endişe ve kargaşa havasıydı. Fransa'da zannedildiği gibi, eğer doğrudan FLN'nin kışkırtması değilse, Mısır desteği iddialarıyla, bu havanın doğrulanması gerekiyordu. Gerçekte, Cezayir Ortadoğu keşmekeşinde doğrudan yer almıyorsa da, Cezayir olaylarında Mısır kuvvetli bir yol gösterici ışıktı. Fakat uluslararası sahne, böylesi beklentileri tümüyle gerçekten uzak bırakmadı. Süveyş hakkında Fransa ile işbirliğine giderek, Cezayir'deki Fransa hakkında eleştirel konuşma niyetini -eğer hiç sahip olduysa tabii- tümüyle terketti. Cezayir, ardından, Süveyş bunalımında Mısır'ı destekledi. Her ne kadar çıkarları yüksektiyse de, ve duyguları farklı değildiyse de, Arap-İsrail sorununda olduğu gibi, Cezayirliler yansız kaldılar. Arap Birliğinde bir gözlemci olarak mevcut bulunan Cezayirliler, yine de, Ortadoğu'daki gelişmelerden çok, kendi öz konumlarının gerektirdiği kadar meseleye dahil oldular.

Bir gözlemcinin, bağımsızlıktan sonra Cezayir'den sürgün edilmiş tartışmalı bir kişilik olan A. R. Abdel-Kader'in görüşüne göre Cezayir devrimi yahudi sorunu hakkında kesin ve karşı-ırkçı bir duruş almış olan ender ulusal kurtuluş hareketlerinden biridir.

> İkinci dünya Savaşından beri Müslüman ve Arap ülkelerinde yaşanan tüm ulusal kurtuluş hareketleri arasında, Cezayir devrimi, genel olarak ırkçılığa karşı ve kendi toplumsal ve devrimci toplumsal tarih kavrayışlarına uygun biçimde özel olarak Yahudi sorununda su götürmezcesine karşı-ırkçı bir konum alan ve İngiliz sömürge döneminin bir kalıtı olan Yahudi-Arap çatışmasına sürüklenmemeyi beceren tek hareketti.[103]

1969 itibarıyla, Cezayir'de kalan yahudilerin sayısı, Cezayirlilerin hesabına göre, 300 ile 4000 arasındaydı.[104] 1954'te ise, Cezayirli kaynaklara göre, Cezayir'de kabaca 150.000 Yahudi vardı.

-5-
Mağrip ve Afrika

Yahudi sorunu, Cezayir'deki Yahudi azınlık için ve Cezayir-Fransız mücadelesinin sonuçlarını endişe ile izleyen Fransa'daki Yahudiler için baskı uygularken, FLN için başka noktalar da aynı derecede önemliydi. Fanon, **el Moudjahid** döneminde, sömürgecilik sorunları, Fransız solu, azınlıklar ve son olarak da Cezayir Devriminin Mağriple ve Afrika ile ilişkileri üzerine yoğunlaştı. Bu konuda, uğraştığı diğer konularda da olduğu gibi, kendisi için özel önem ve ilgi arzeden ama her zaman FLN'nin çıkarının daha geniş bağlamı içinde bulunan alanlara yoğunlaştı. Mağrip ile Afrika arasında, Fanon belli ki Afrika ile daha ilgiliydi. Bunun, Kuzey Afrikalılara göre siyah Afrikalılarla daha büyük dayanışma duygusu hissetmesiyle bağıntılı olup olmadığı açık bir sorudur. FLN Fanon'un ilgisini tanımakla kalmadı, onu Afrika'ya çeşitli görevler için göndererek olumlu biçimde cesaretlendirdi. 1960'da Fanon, Geçici Hükümetin temsilcileriyle, Afrika'da sürdürülecek uygun siyaseti görüşmek için Kahire'ye gitti.[105] **El Moudjahid**'de ve daha sonra son kitabında Afrika deneyimleri hakkında yazdıkları, açıkça bu dönemdeki emeklerinin meyveleriydi. Cenazesinde, Fanon'un Afrika'daki görevleri, gömülmesi sırasında bir methiye sunan ALN konuşmacısı tarafından tek tek özel olarak anıldılar, ve, o sırada Geçici Hükümetin Başkan Yardımcısı olan Belkacem Krim tarafından da anıldılar.[106] Benzer biçimde, **el Moudjahid**'de de, Fanon'un Cezayir'in amaçları adına Afrika'daki çalışmaları büyük takdirle belirtildi.

Kontrast oluşturacak biçimde, Fanon Mağrip hakkında az yazdı. Ancak yine de, Tunus kıyı köyü olan Sankiet Sidi

Youssef'in Fransızlarca bombalanması sırasında, Fanon Tunus'tan Fransız esaslarının geriçektirilmesi için çağrıda bulundu ve Fransız sömürgeciliğine karşı Mağrip birliğinin gerekliliğini vurguladı. Tunus'taki olay Cezayir'de Birleşik Devletler'de ve Fransa ile Tunus arasında arabulucu yapılmaya çalışılan Büyük Britanya'da ve Birleşmiş Milletler'de büyük kargaşaya ve hareketlenmeye neden oldu. Fanon için, bu, Fransa'nın vahşiliğini dile getirmek için bir başka fırsattı, güç siyasetini kınamak için ve Birleşik devletler'de ifade edilen kaygıya göndermeyle Mağrip siyasetinde egemen olan motifin ve duygunun ön-komünizm ya da ön-batıcılık değil, anti-sömürgecilik olduğunu açıklamak için. Gönderme kısaydı ve tam onikiden vurmuştu.[107] Bir bütün olarak **el Moudjahid**'de, Mağrip Fanon için olduğundan çok daha önemli bir ilgi alanıydı. Mağrip birliği önemsiz bir slogan değildi ve örneğin, 1958'de Tanca kentinde organize edilen konferansların amacı Kuzey Afrika devletleri arasında siyasi işbirliği ve Cezayir'i destekleyici bildirge yayımlamaktı. Batılı güçlerin Mağrip'teki petrol siyasetleri ile ve aynı bölgede sermaye yatırımı sorunuyla uğraşan en azından iki, kapsamlı çalışma yayımlanmıştı.[108] Ortak politik siyaset tarafından desteklenen ortak ekonomik siyasetin gerekliliğinin altı büyük bir inandırıcılıkla çizilmişti. Sahra'daki Fransız çıkarları Orta Doğu petrolünün azalması halinde, ya da kendi Orta Doğulu ayrıcalıklarını etkileyebilecek biçimde koşulların değişmesi halinde petrol kaynaklarının sürekli kullanımı için bekleyen batılı devletlerin hâlâ Kuzey Afrika'da bakındıklarını kavraması, Mağrip kaynaklarıyla batılı çıkarları motive eden faktörler olarak alınırdı.

Açıkça anlaşılmıştı ki Mağrip'teki nüfus fazlası ve işsizlik, kendi sermaye yoksunluğuyla ve özellikle tarımsal gelişmelere güvenmeyi sürdüremeyişiyle katlanmış olarak kaçınılmaz biçimde yüzünü ona endüstrileşme için gerekli sermaye yatırımını sağlayabilecek devletlere dönmeye götürdü. Endüstrileşme ve yeni-sömürgecilik üzerine çalışmanın yazarı olarak tanınan Cezayirli sendikacı, tek bir devlete güvenmektense çeşitli ülkelerden borç almayı önerdi. Ek olarak, bölgedeki ekonomik sorunları en yüksek verimlilikte çöze-

bilmek için Mağrip'i bir bütün olarak ele alacak "Planlama" önerdi. O güne dek planlama Mağrip'teki hemen hemen tüm devletler tarafından uygulanmıştı, fakat yeterince eşgüdümlü işlemiyordu ve uyum içinde değildi; ve Cezayir'de, sermaye kaynaklarının değiştirilmesi en azından bir ana ilkeydi. Fanon bu sorunlar hakkında **el Moudjahid**'de yazmadıysa da, son kitabının okunmasından da anlaşılabileceği gibi, bu konuları düşündüğü açıktı. Yeni-sömürgecilik ve ekonomik bağımsızlık onu sonuna dek kovalayan konulardı.

Kimi Cezayirliler Mağrip üzerine odaklanırken, diğerleri, Fanon da içlerinde olmak üzere, güneye döndüler ve Afrika devletleriyle işbirliğini düşündüler. Fanon'un Afrika tartışmaları iki tema etrafında dönüyordu artık: Merkezde, Cezayir'in ve Cezayir devriminin Afrika'da oynadığı öncü rol; ve Fransa ile Avrupayı kıtadan defetmek için yoğunlaşmış çabaların gerekliliği. 1958'de Accra'da, aynı yıl Monrovia'da, Mağriptekiler denli Siyah Afrika ülkelerinde düzenlenenlerde de olmak üzere, Afrika'da düzenlenen her konferansta, Cezayir sorunu gündeme getirildi ve Cezayir'i tüm kıta için bir model olarak sunma fırsatı kaçırılmadı. Fanon, Mart 1960'da Accra'da Geçici Hükümetin temsilcisi sıfatıyla, bu süreçte bir rol oynadı. O andan itibaren çifte göreve sahipti, güney sınırları boyunca FLN'ye silah sevkiyatını kolaylaştırmak için bir güney cephesi açmanın mümkün olup olmadığını araştırmak; ve daha geniş bir görev olarak Afrika'yı kendi misyonu için uyandırmak.

Fanon'un kıtada hüküm süren siyasi koşullarla ilgili çok az yanılgısı vardı. **El Moudjahid**'de kimi Afrikalılar hakkında eleştirel bir tutum almıştı, örneğin bir Fransız ajanı olarak gördüğü Ivory Kıyılarının Houphouet-Boigny'si hakkında ve ileri-Fransız kültürel politikaları ile Afrika'daki Fransız mevcudiyetinin kuvvetlenmesine hizmet ettiği için Senegal'in şair başkanı Léopold S. Senghor hakkında.[109] Ancak bunlar sadece en açıktan açığa Fransa şampiyonluğu yapanlardı. Bu işi daha incelikli ve alttan alta götüren başkaları da vardı ve daha tehlikeliydiler. Fransa, Afrika'daki seyrek devrim örnekleriyle uğraşmanın tüm güçlüklerine karşın, hâlâ güvenilir dostlara sahipti. Afrika birliği varolmaktan o denli uzaktı ki,

Fransa ile çarpışmalarında ve Cezayir'in kurtarılmasında FLN'ye yardım etmek için Cezayir'e doğru geniş çaplı bir Afrikalı askeri yürüyüşü ideali, Afrika birliği beklentisi denli hayaliydi. Yine de bu ümitsiz resmi bozan çarpıcı istisnalar vardı. Sekou Touré yönetimindeki Gine, bağımsızlık yolunun bir örneğiydi, N'Krumah yönetimindeki Gana bir diğeri, Madibo Keita liderliğindeki Mali de bir üçüncüsüydü. Cezayir'le birlikte, Fanon bu ülkeleri kıtanın en gelecek vadeden devletleri olarak görüyordu. Kongo'da, Patrice Lumumba devrimci bir lider olarak duruyordu, fakat Fanon Lumumba'nın yaratmaya çalıştıklarının bozulmasında sömürgeci ve bölgesel güçlüklerin birleşeceğini erkenden görmüştü.

> Lumumba bir keresinde Kongo'nun kurtuluşunun Orta ve Güney Afrika'nın tam bağımsızlığının ilk evresi olduğunu ilan etti ve kendi bir sonraki hedeflerini son derece kesin olarak koydu: Rodezya'daki, Angola'daki ve Güney Afrika'daki ulusalcı hareketlerin desteklenmesi ...
>
> Afrika'nın düşmanları belli bir korku ve ürpertiyle farkettiler ki eğer Lumumba sömürgeci imparatorluğun tam kalbinde başarıya ulaşırsa, yenilenmiş bir topluluğa dönüşmekte olan bir Fransız Afrikasıyla, bir "Portekiz vilayeti" olarak Angola'yla, ve son olarak da Doğu Afrika'yla, o zaman hakkında çok kesin planlar yaptıkları 'onların' Afrikasının işi bitmiş demektir.[110]

Fanon'a göre sözkonusu olan emperyalizmin Afrika'daki geleceğiydi. "Hiçbir zaman unutmayacağımızdan emin olalım: Kongo'da tehlikede olan hepimizin kaderidir."[111] Lumumba'nın konumu Tunus'taki FLN çevreleri arasında duyulmuştu ve Lumumba Tunus'u ziyaret ettiğinde Geçici Hükümetin üyeleriyle görüşmeye özen gösterdi. M'hammed Yazid, Belkacem Krim ve Ferhat Abbas onu kabul ettiler, ve **el Moudjahid** ziyaretin esinlendirdiği bir başyazı kaleme aldı. **El Moudjahid**'in 5 Ağustos sayısında, Lumumba, Cezayir sorunuyla ve Afrikanın geleceğiyle ilişkileri bağlamında aktarıldı.

> Bizim için Cezayir sorunu, kurtuluşu için mücadele eden tüm Afrika'nın sorunudur. Afrika Batının zıddı değildir, Afrika'nın beyaz adama karşı hiçbir kini yok, Afrika'nın dünyadaki tüm diğer ülkeler gibi özgürlüğe ve itibara hakkı var.
>
> Bizim için hiçbir Fransız Cezayiri yoktur. Cezayir vardır, hepsi

bu, ve bu Cezayir de Afrika kıtasındadır.

Avrupalıların kendilerinin bize öğrettiği uygarlık adına, Afrika'da varolan adaletsizliklerin ve rezilliklerin sona ermesini talep ediyoruz.

Batı'nın bugün bir seçim yapması gerekiyor: ya Afrika'yı serbest bırakmak ve onunla dostça ilişkiler içinde yaşamak, ya da Afrika'nın ona uzattığı dostluk elini reddetmek.

Biz kendimizi yalıtmak istemiyoruz, nasıl Birleşik Devletler, Fransa ya da Büyük Britanya yalıtmıyorsa. Fakat Batı'yla ilişkilerimizin hür uluslar arasındaki ekonomik ve teknik işbirliği çerçevesinde ele alınmasını istiyoruz, işbirliği yalnızca bu koşullar altında olasıdır.

Lumumba, FLN'yle, ve bu konuda Fanon'la da, uyumlu bir biçimde, soğuk savaştaki herhangi bir cepheleşmeden uzak durdu. Yansızlık, eğer Mağrip ve Siyah Afrika devletlerinin bağımsızlıklarını kazanmalarına izin verilirse, ziyadesiyle arzulanır bir şeydi. Böyle devletlerin nihai amaçları, yeryüzünün lanetlilerini kurtarmak için yeni kuşaklar yetiştirmek ve kuvvetli sermaye birikimi sağlamaktı. Bu durumdaki insanlara ve uluslara soğuk savaş siyasetleri ne verebilirdi ki?

Lumumba'nın suikaste kurban gitmesinden, Fanon'un inandığı bir başka adam olan Kamerunlu Felix Moumié'nin zehirlenmesinden önce, Fanon Afrika'nın belirli bölgelerinde yalnızca silahlı mücadelenin başarılı olabileceğine ikna olmuştu. Kenya'da, Güney Afrika'da, Cezayir'de, kitlesel sömürge yerleşimlerinin bulunduğu alanlarda, sömürge güçleri kuvvet kullanmaksızın yerlerinden çıkartılamayacaklardı.[113] Kıtayı Avrupa sömürgeciliğinden kurtaran devrimlerden sonra ortaya çıkan yeni Afrika'nın karakteri üzerine her düşünüşünde, Afrika ve Mağrip devletlerinin kendilerine özgü farklı yerleşimleri olduğunu ve bunun da birlik ve işbirliği önündeki ciddi engellerden biri olduğunu anımsadı.[114] "Burada savaşan Cezayir Mali'den yardım istiyor. Ve bu sırada Fas, Moritanya'yı ve Mali'nin bir kısmını talep ediyor... ve ayrıca Cezayir'i de."[115] Ders kaçırılmış değildi. Fakat bu birbirini kırıp öldüren rekabetin önüne nasıl geçilebilirdi? 1960'da düzenlenen Tüm Afrika Halkları Kongresi vesilesiyle Accra'da

olduğunda bile, Afrikalı olmanın tehlikedeki noktaların kavrandığı anlamına gelmediğini -Cezayir'dekiler konusunda bile- farketmek zorunda kaldı. Kongreye katılmış olan Peter Worsley, Fanon'un sunuşu ve tepkileriyle ilgili anılarını kaydetti.

> 1960'da, Gana'da, Accra Tüm Afrika Halkları Kongresine katıldım. Program ağırlıklı olarak tüm kıtadan Afrika ulusalcılığı liderlerinin konuşmalarından oluşuyordu ve pek azı dikkate değer bir şey söylediler. Bu yüzden, Cezayir Devrimci Geçici Hükümetinin temsilcisi, onların Gana büyükelçisi, konuşmak için ayağa kalktığında, kendimi bir diplomatla karşılaşmaya hazırlamıştım -nabızları çarptırmak için sık rastlanır bir deneyim değildi. kendimi farkedilir bir katılım tarafından elektriklenmiş olarak buldum, yalnızca çözümlemeci gücü yüzünden değil, fakat tümüyle ender olan tutkusu ve zeka parlaklığıyla çarpılmıştım. Büyükelçinin Frantz Fanon adlı birisi olduğunu öğrendim. Konuşmasının bir yerinde kendinden geçer gibi oldu. Daha sonra ona ne olduğunu sordum. Aniden duygusal olarak, burada, toplanmış ulusalcı Afrika hareketleri temsilcilerinin karşısında ayakta duruyor olduğum, onların ülkelerinde de haklılığı akılcı ve ilerici insanlığın otomatikman desteğini alması gereken bir amaç için insanların ölmeye ve işkence görmeye devam ettiği bir zamanda, Cezayir'in amacının önemliliğini anlatmaya çalışıyor olduğum düşüncesinden aşırı etkilendim, diye yanıtladı.[116]

Fanon'un, ulusalcı Afrika hareketlerinin resmi temsilcileri tarafından hevesi kırılmış olabilir, ancak asla Afrikalı kitlelere duyduğu güçlü inancı terketmedi. Afrikalıların özgürlük mücadelelerine övgülerinde lirik olan Fanon, Afrikalılar hakkında, acı çeken Cezayirli kitleler hakkında yazarken kullandığı aynı kuvvetli tonla yazdı. İkiyüzlülüğün ve ihanetin cesaret kırıcı tanıklığına karşın, bir başka rüya vardı.

> Sıradan Afrika, ah hayır şairlerin Afrikası değil, uykuya terkedilmiş olan, fakat oynamaya, söylemeye sabırsız halk için uykuyu durduran Afrika. İnşa etmek istiyorum, sevmek istiyorum, saygı duymak istiyorum, yaratmak istiyorum diyen halk. Kadınların çocuğu olmayan çocukların da annesi olmayan bir ülkeden geliyorum dediğinizde ağlayan ve Cezayir, kardeş ülke, çağıran ülke, umut eden ülke diye şarkı söyleyen halk.[117]

Fanon'un tanımladığı Afrika olabilirdi, ama o ayrıca

Afrika'da gördüğü kurtuluş mücadeleleriyle özdeşleşen Fanon'du. Zihnini hep meşgul eden soruya yansıttığında geri döndüğü de bu portreydi; Afrika'nın Cezayir'e yapabileceği yardım. Sözkonusu olan, özelde, bir güney cephesi açma olasılığıydı. Güney Cephesi bu serüvenle işbirliği yapmayı kabul eden Afrika halklarından oluşacaktı. Hep beraber Cezayir'e doğru yürüyecekler, başarıyla ülkenin kalbine dek ilerleyecekler, sömürgeciliğin kalesi olan kuzey kıyılarına, "kutsal Cezayire yöneleceklerdi. Cezayirli yoldaşlarıyla beraber Fransızları bozguna uğratacaklardı, savaş bitmiş ve kazanılmış olacaktı. Bu dönemde yazılmış notlarında, Fanon, çeşitli olasılıkları gözönünde bulundurdu: hali hazırda Sahra'da bulunan kuvvetleri sevketmek, I, IV ve VI'dan kalan **wilaya**'ları sevketmek, ya da "Tellien Atlası'nı dik kesen, hali hazırda varolan **wilaya**larla buluşabilecek ve onlarla beraber çalışabilecek bir dizi saldırı hattı" yaratmak.[118] Bu konu hakkındaki kararını verdi ve nasıl yerine getirebileceğini sorma yoluna gitti. Gereken şey taburlara acemi asker kaydedilmesi, onların eğitilmesi ve Cezayir'e sokulmalarıydı. Önemli olan yalnızca askeri bir başarı değildi, bu ordunun başarabileceği siyasi iş ve ALN'nin göstermekle sorumlu olduğu siyasi misyonunun kuvvetlendirilmesi önemliydi.

Fanon'un Batı Afrika'da oturması ve durumu, güney Cezayir boyunca yaptığı geziler ve Siyah Afrikalıyla kurduğu bağlantılar, onu Blida'daki Cezayir deneyimlerinden ya da 1956/57 sonrası Tunus döneminden tümüyle farklı bir biçimde etkiledi. Cezayir'de Fanon, aktif ve sürekli bir savaşta, silahların elde edilmesine yardım etmekle, uluslararası kamuoyunu ikna etmekle ve Cezayirli kamuoyunu savaştaki gelişmeler hakkında bilgilendirmekle ilgiliydi. Cezayir devriminin arındırıcı etkisinin gerçek bir inananıydı, ve eğer onun evriminin ülke ve halkı üzerindeki uzun erimli etkileri konusunda yanıldıysa, bu Cezayir'in amacına duyduğu eksiksiz ve zaptedilmemiş coşku ve bağlılık yüzündendi. Ancak Afrika'da Fanon'un ilgileri farklıydı. Bazı örneklerde büyük dayanışma hissettiği insanlar ve hareketlerle, düşmanca ve şiddetli bir çekilme hissettiği diğerlerini görme fırsatı oldu.

Burjuvazinin kıtadaki rolü, düşüncesinin önemli bir konusu haline geldi. Bölgesel gerilimlerin varolduklarının kabul edilebileceği oranlar onu kızdırdı ve yüksek derecede kedere boğdu. "Sakınılması gereken şey," diye yazdı, "Gana-Senegal gerilimleridir, Somali-Etiyopya, Fas-Moritanya, Kongo-Kongo gerilimleri."[119] Yaşamının son yılında, düşüncesini biçimlendiren, Cezayir'den aldığı derslerle Afrika'daki deneyimlerinin birleşimiydi.

IV

BÜYÜK ÖZETLEME: YERYÜZÜNÜN LANETLİLERİ

-1-
Şiddet Sorunu

1960'da, Fanon lösemi(kan kanseri) olduğunu öğrendi. Belkacem Krim, ölümünü daha önceki bir olayla ilişkilendirdi.[1] Bilimsel bir ruhla ya da herhangi bir komplo teorisinin kanıtı olarak değil, sadece Fanon'un özgeci bağlılığının bir başka kanıtı olarak öne sürülmüştü bu. Fanon, FLN ile işbirliğinin doğurduğu tehlikelerden kendini koruma arayışında değildi, ve hatta tümüyle hasta olduğunu bildiği zamanlarda dahi, kendini ayrı tutmamıştı. Sözkonusu olay Fas-Cezayir cephesinde gerçekleşti. Fanon'un da içinde bulunduğu araba havaya uçurulmuştu, fakat Geismar'ın anlattığına göre, ne olduğunun kesin ayrıntıları çelişkili raporlar yüzünden hâlâ belirsizdir. "Şans eseri ölümden kurtulan Fanon'un oniki kaburga kemiği kırılmıştı. Belden aşağısı neredeyse tümüyle felce uğramıştı. Daha uzmanlaşmış tıbbi tedavi için önce uçakla Tunus'a, oradan da Roma'ya gönderildi."[2] Roma'da bu kez kaynağı ve amacı daha az gizemli başka olaylar da yaşandı. Fanon Roma'ya vardığında FLN'yi temsilen onu karşılamak için hazırlanmış arabanın havaya uçurulmasından, Kızıl El, Cezayir melezlerinin bir sağ kanat grubu sorumluydu. Daha sonra, gönderildiği hastanede, doğrudan canına kasteden bir başka girişim daha oldu. Kurtuldu, ama olay devrimin düşmanlarının ortaya çıkışından kaygılanmasına neden oldu.

Gana'da bulunduğu sırada, Fanon, daha sonra lösemi olarak teşhis edilecek belirtileri ayırt etmeye başladı. Dr. B. Juminer'in söylediğine göre Mali ve Gana'dan Tunus'a döndüğünde, Fanon ciddi olarak hastaydı, önemli ölçüde kilo kaybetmişti ve farkedilir biçimde zayıflamıştı. Onu inceleyen

meslektaşları hastalığını kavradıklarında şok oldular. Salt tanıyı yeniden kontrol etmek, sağlama almak için üstüste testler yapıldı. Tedavisi Tunus'ta başlamıştı, daha sonra Sovyetler Birliği'nde sürdü, ve sonunda Birleşik Devletler'de bitti. SSCB'de, Fanon başarıyla gezebilecek denli düzeldi ve düşkırıcı bulduğu rivayet edilen psikiatri kliniklerini gezdi. Ancak daha önemlisi, Tunus'a işinin başına dönebilir halde geldi. Bu dönemde, Cezayir devrimi ve Afrika üzerine daha önce başladığı bir çalışmayı sürdürmek yerine, daha sonra **Yeryüzünün Lanetlileri**'ne dönüşecek malzeme üzerinde çalışmaya oturdu. Mart 1961 ile Mayıs 1961 arasında müsveddelerin büyük çoğunluğunu tamamladı, Sartre'ın yazmayı kabul ettiği önsöz için Sartre'a başvurdu. Yazın, ulusal kültür üzerine olan bölümü çalıştı ve sonbahara gelindiğinde, Kasım'da -sonunda tedavi olmak için gitmeyi kabul ettiği Washington DC'deyken- provaları okumuş durumdaydı.

Sartre ile Fanon'un Roma'daki buluşmaları Beauvoir'ın anılarında etraflıca anlatılmıştı. Fanon'un **Lanetliler**'in müsveddelerini Sartre'a ulaştırabilmesi **Les Temps Modernes**'ten Claude Lanzmann sayesinde mümkün olabilmişti. De Beauvoir'ın yazdığına göre Sartre, Fanon'un çözümlemelerinin doğruluğuna Küba'dayken ikna olmuştu. "Sartre onun kitabına katılıyordu: bir Üçüncü Dünya manifestosu, uç noktada, bütüncül, tahrik edici, ama aynı zamanda karmaşık ve incelikli; Sartre ona önsöz yazmayı sevinçle kabul etti."[4] Sartre'ın kitapla ilgili görüşü, De Beauvoir'ın aktardığı kadarıyla, Fransa'da, İngiltere'de ya da Birleşik Devletler'de uyandırdığı yakın histeriden çok daha ölçülü bir saptamaydı. Roma'daki buluşma de Beauvoir'a Fanon'u gözlemleme fırsatı sağlamıştı, ve belirttikleri yalnızca Fanon'un nerelerde bulunduğuna dair bilgi sağlayıcı olarak değil, ama Fanon'un kişiliği için bir rehber olarak da yararlıdır. De Beauvoir'ın çıkardığı resim, çevresindeki dünyanın adaletsizliği ve şiddeti tarafından işkence görmüş ve bulduklarını düzeltme tutkusuyla tükenmiş bir adamın, sempatik ve eleştirel bir portresiydi. Sartre'dan Cezayir'in hedeflerine daha toptan bir biçimde bağlanmasını istiyordu; örneğin, bir protesto tavrı olarak, yaz-

mayı bırakmasını istiyordu. Fakat de Beauvoir'a öyle gelmişti ki Fanon, ayrıca içerisi hakkında bildikleri ve gördükleriyle de derin problemleri vardı. "...ileride ciddi karışıklıklara yol açacak muhalefetler, tasfiyeler, entrikalar, ayrılıklar hakkında, Fanon söyleyebileceğinden çok daha fazlasını biliyordu. Bu karanlık sırlar, belki ayrıca kendi kişisel kuşkuları, sözlerine, garip bir biçimde kehanetvari olan bilmecemsi bir hava vermişti."[5] Fanon'un şöyle söylediğini aktarıyor: "Vicdanımda kendimi affetmeyeceğim iki ölüm var: Abane'ninki ve Lumumba'nınki." Bu, de Beauvoir'ın, bu olaylar için kendisine fazla güvenerek Fanon'un biraz büyük bir sorumluluk varsayıp varsaymadığından kaygılanmasına neden olmakla beraber, söylenenler yine de epey önemliydi. Cezayirli resmi yetkililer, bir radikal devrimci ve 1956 Soummam buluşmasında anahtar figür olan Abane Ramdane'yi Fanon'un pek tanımadığını işaret etmeye özen gösterirler. Ramdane meselesiyle ve özellikle onun 1958'deki tasfiyesi ile ilgili ifadeleri, bu nedenle, ciddiye alınmamalıydı.[6] Uyarının içinde çok fazla protesto olabilirdi. Fanon'un doğrudan sorumlu olup olmadığı, Simon de Beauvoir tarafından alıntılanan ifadesinin de gösterdiği gibi, esas soru değildi. Fanon'un abartılmış sorumluluk duygusundan kaynaklanıyor olmalıydı, özellikle kollektif bütüne dair her olayın herkesin sorumluluğunda olduğunun konuşulduğu devrimci çevre içinde. Lumumba'nın ölümü -Ramdane'in ölümü gibi- daha çok şey bilen sorumlu insanların engellemeye ya da sezinleyip önce davranmaya muktedir olmaları gereken bir şeydi. Sözlerinin anlamı belki de buydu. Her iki adamın ölümlerinin sorumluluğunun, daha sonraki suçlamaların ve savunmaya yönelik açıklamaların açımlayacağından daha geniş olduğunu gösteriyordu.

Fanon'un Cezayir devriminin iç çalışmalarıyla ilgili karanlık bilgilerinin **Yeryüzünün Lanetlileri**'ni yazdığı atmosfer üzerinde epeyce etkisi vardı. Fakat Cezayir'deki ve hatta Afrika'daki zor devrim süreciyle ilgili tüm aldanmalarında, Fanon'un çalışmaları hem Afrika'daki hem de Cezayir'deki kurtuluş hareketlerine ısrarlı inancını yansıttı. Siyasi açıdan **Yeryüzünün Lanetlileri** açıkça Fanon'un en önemli

kitabıdır. Gelişen ülkelerdeki siyasi kalkınmayı etkileyen ve burada tartışılmamış çok az şey vardır. Ve tüm şiddet sorununu kitleselleşmiş ele alış tarzları için, çalışmanın esas katkısı şiddetin eleştirisi değildir. Esas katkısı, üçüncü dünyadaki, özellikle şiddet sorununun önemli bir rol oynadığı Cezayir'deki ve Afrika'daki siyasi gelişmelerin çözümlenmesidir. Bu sınıflandırmaya, ulusalcı hareketlerin ve partilerin kökeni ve dejenerasyonu ile siyasi örgütlenmenin etkili bir tartışması da dahil edilmeliydi.

Bununla beraber, şiddet sorunu, Fanon'un ana katkısı değilse de yapıtının uç derecede önemli bir yönüdür. Epey ilgi çekmişliği ve yazarın kolayca övülmesi ya da lanetlenmesi için bahane oluşturması da şaşırtıcı değildi. Bu nedenle, Fanon'un Che ve Mao gibi nerede kullanıldığından çok şiddet süreciyle ilgili olduğuna inananlar meseleyi kaçırmış gibidirler. Fanon açıkça süreçle ilgiliydi, çünkü hedefin insan varoluşuna karşı eleştirel olması gerektiğine inanıyordu. Üçüncü dünyada tahlil ettiği siyasal yaşamın marjinal bir yönü olacağını kabul etmeyişinin, kendi devrimci karşı-şiddeti kabulüyle epey ilgisi vardı. Fanon'un birey için savunduğu şiddetin ilan ettiği psikolojik işlevleri yerine getirebileceği kuşkuludur. Ve varoluşsal eğilimleri siyasi anıştırmalarla katıp karıştırdığı kamusal olarak reddedilebilir. Fakat şiddetin arındırıcı etkisi tartışmasını ulusal ve uluslararası bağlamlarda Fanon'un kişiliğinin bir dışavurumu olarak kabul etmek, yapıtının okunmasıyla haksızlığı ortaya çıkacak kaba bir çarpıtmadır. Fanon için, egemen varsayım, şiddetin savaş alanıyla sınırlı olmadığı, ne de yalnızca uluslararası ilişkilerin bir yönü olduğu yolundaydı. Tüm sömürgeci girişimler, kuvvetin ve fetihin, dolayısıyla şiddetin öncelikli rolü üzerine inşa edilmişti. Bu fazla soyut kaçmasın diye, Fanon bu durumun içerimlerinin insan ilişkilerini ve hem sömürgecinin hem de sömürgeleşmiş insanın öz-imgesini etkilediğini açıklamak için gerekli her çabayı gösterdi. Fanon'un savı, şiddetin arındırıcı etkisinde ifade bulduğu gibi, sömürgesizleştirmenin başarıya ulaşması için sömürgeleşmiş insanın bir kurtuluş savaşıyla özgürlüğünü kazanmasının yeterli olmadığı ama sömürgeciliğin aşağı sınıftan olma ve

boyuneğme mirasından kendisini bireysel olarak kurtarabilmek içinde şiddet eylemlerine bizzat katılması gerektiğiydi. Şiddet kavramının bu yönü, sözcüklerde çok canlı ve çarpıcı durmakla beraber, bir siyaset olarak çok daha az ikna ediciydi.

Şiddetin arındırıcı etkisi fikrinin gelişimini Fanon'un sömürge bağlamında şiddet tartışmalarının sonunda belirir. Burada, **el Moujahid** denemelerinde ve hatta **Siyah Deri, Beyaz Maskeler**'de embriyo formunda bulunan bir çözümlemeye yakın durarak, Fanon sömürge dünyasını manişeist bir dünya olarak, bölümlere ayrılmış bir dünya olarak belirledi. Kentin sömürgecinin oturduğu bölgeleriyle sömürgeleşmiş insanlarının oturduğu bölgeleri arasındaki radikal farklılıkları kavramakla başlayıp, Fanon bu fiziksel farklılıkları, her iki yere yerleşmiş iki insan türünün simgesi olarak görme noktasına geldi. Savda önemli ve asli olan, sömürgecilik sürecinin kuvvet tarafından gerçeğe kavuşturulmuş bir süreç olması, sömürgede edimsel kullanım olmadığı sürece kuvvetin örtük kalacağı ve kuvvetin ve kuvvet tehdidinin sömürgecinin sömürgeleşmiş insanlar üzerinde kurduğu ayrıcalıklardı. Kentlerin birbirinden ayrışması sömürgede insanlığın ayrışmasının sadece biçimsel bir ifadesiydi.

Ne de bir marksist çözümleme sömürge yaşamının karakterini açıklamaya uygundu. "Yöneten ırk öncelikle ve büyük çoğunlukla çeşitli yerlerden gelenlerdi, orjinal sakinlerine benzemeyenlerdi, 'ötekiler'di."[7] Fanon sürekli, sömürgeciliğin ırkçı yönünü inkar ettiğini sezdiği için reddettiği bir marksist çözümleme ile sömürgeciliğin insani sonuçları tartışmasına psikiatrik kategorileri uyarlama eğilimi arasında, cereyanda kaldı. Ancak ikincisi, sömürge sistemi tarafından üretilmiş bir insanlık durumunun tanımlanmasını sağladı sadece. Ne o sistemin doğuşunu ne de nasıl işlediğini açıkladı. Yöneten ırkın kimliğini "ötekiler" diye belirtmek yeterli değildi. Sorun "ötekiler"in kimler olduğu, hangi dinden ya da ırktan oldukları değildi, nasıl yönetime geldikleriydi, ve hangi ayrıcalıkların onlara bu hakkı verdiğiydi. Zencilik üzerine tartışmasının da gösterdiği gibi, Fanon ırk üzerine vurgu yapmaktan uzaklaştı. Bu, bugün Birleşik devletlerde bazı siyah militanlar arasında

inatla eleştirilmesine neden olan tedbirlice bir uzaklaşmaydı. Ancak genel olarak bir marksist çözümlemeye yakın dursa da, kendisini bir marksist olarak kabul etmedi, ve siyasi olarak ya da düşünsel olarak, böylesi bir katı çözümlemenin sunabileceği olasılıkları araştırma heveslisi değildi.

Sömürge çevrelerinde, sömürgeci, sömürgeleşmiş insanı saldırganlığını kendi türüne yöneltmeye teşvik etti. Sömürgeleşmiş nüfusun sömürgeciye başkaldırışını engellemeyii sağlama alan ve özenle sömürgeleşmiş grubun üyelerine karşı yöneltilmiş düzenli patlamalar garanti eden bir yasaklar sistemi kurdu. Açıkçası bu çember kırılmalıydı ve sömürgeleşmişler, sömürgecinin onların eşitten daha az olduklarını öne süren kavrayışına meydan okuyacak şekilde ortaya çıkmalıydı. Sömürgeciliğin, sömürgeleşmiş insanların daimi aşağı statüye indirildiği manişeist bir dünyanın yaratılmasını ima ettiği iddiasından, bu durumun radikal bir yeniden düzenlenmesinin sömürgeleşmiş insanın kişiliğinde bir değişikliği içerdiği ve öngerektirdiği varsayımına giden yol, bilinçten eyleme giden o uzun adımdır. Bu adımı, Fanon **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde yazdı ve bu adım **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde bir büyük, ana tema oluşturdu. Şiddet ve onun arındırıcı etkisi kavramı bu çerçevenin neresine uyuyordu?

Fanon şiddet terimini farklı bağlamlarda ve bir sürecin farklı evrelerini tanımlamak için kullandı. Tartışılan süreç sömürgesizleştirme süreciydi. Sömürgesizleştirme, Fanon'a göre ancak şiddet aracılığıyla gerçekleşecekti. Bunun nedenleri sömürgecinin doğasında ve sömürge ülkenin çıkar çevrelerinde ve sömürgeci ile sömürgeleşmiş insan arasındaki ilişkilerde örtük olarak mevcuttu. Sömürgesizleştirme sömürge sisteminin yıkımı anlamına geliyordu. O ayrıca insan ilişkilerini yeniden yapılandırma olasılığını ve böylece yeni bir toplum kurmayı ima etti. Sömürgesizleşme şiddet kullanımıyla ve silahlı mücadeleyle başarıldığında, yeni insanın doğumuna yol açacaktır. Şiddet, böylece aşağıdaki bağlamlarda belirdi: Sömürgesizleşme sürecinde, özellikle köylülerin yürüttüğü silahlı mücadele eleştirildi; silahlı direnişin ve bireysel eylemin içinden yeni insanın doğacağı o karmaşık birleşimde

Devrim sürecinde ise araçsaldı. Şiddet, sömürgesizleştirme sürecinde örgütlü kuvvetler gibi bir araç olarak sunulmuştu; ve bireysel düzlemde de Devrimi deneyimlemenin zorunlu, onsuz olmaz aracı olarak. Bu ikinci kavramdan, Fanon temizleyici bir kuvvet olarak şiddet nosyonunu çıkardı. Şiddetin praksisin mutlak formu olduğu fikrini getirdi. Bu anlamda tasarlanmış, silahlı mücadeledeki kullanımdan uzak, başka türlü sahip olamayacağı bir erdem ve bir vaat olarak şiddete yöneldi. Ve şiddetin arındırıcı etkisiyle şiddetin bireysel kullanımını birleştirerek, aynı etkiyi bir grup üzerinde de yapabileceği olasılığını gündeme getirdi. Bu yolla uyum içinde birbirine bağlanmış bireysel şiddet eylemlerinin yeni yaşamı doğuracağına inanıldı. Şiddetin ahlaki doğrulanması, onun insanı ruhsal olarak dönüştürdüğüne dayandırılmıştı ki bunun ahlaki doğrulanmasından, adaleti sağlamak için karşılık verme karakterinin olduğu kadar kendi nihai hedefinin de anımsatıcısı olarak sözedilebilir. Baskı altındakiler bu sarsıcı süreçte kendi değerlerini yeniden kazandılar. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde Fanon şiddetten bir "büyük af" bir "temizleyici güç" olarak söz etti.

> Şiddet bireyler düzleminde bir temizleyici güçtür. Yerliyi aşağılık kompleksinden, umutsuzluk ve eylemsizlikten kurtarır; onu korkusuz kılar ve özsaygısını yeniden sağlar. Silahlı mücadelenin simgesel olduğu ve ulus hızlı bir sömürgesizleştirme hareketiyle hareketsizleştirildiği zaman bile, halkın, kurtuluşun herkesin işi olduğunu ve liderlerin özel bir değeri olmadığını görecek zamanı vardır. Bu kavrayıştan, genç hükümetlerin hemen ortaya koyduğu protokol işleyişine karşı saldırgan suskunluğu doğar. Halk, ulusal kurtuluşa şiddet yöntemleriyle katıldığı zaman kimsenin kendisini "kurtarıcılar" olarak göstermesine izin vermeyecektir. Eylemlerinin sonuçlarına kıskançlıkla karşı çıkarlar ve geleceklerini, yazgılarını ve ülkelerinin kaderini yaşayan bir tanrının ellerine bırakmamaya dikkat ederler. Onlar, dün tamamen sorumsuzdular; bugün her şeyi anlamaya ve bütün kararları vermeye niyetleniyorlar. Halkın şiddetinin aydınlattığı bilinci, her tür pasifleştirmeye isyan eder. Artık demagogların, oportünistlerin ve büyücülerin işi zordur. Onları elele mücadeleye iten eylem, kitlelerde somut işleri başarma isteği yaratır. Uzun

erimde, mistikleştirme girişimleri tamamen olanaksız hale gelir.[8]

Ulusal kurtuluş sürecinde silahlı mücadelenin bir gereği olarak şiddeti doğrulamak bir şeydir; bireysel şiddet eylemlerini yapanların bu eylemlerle kendilerini temizledikleri inancıyla şiddeti doğrulamak ise biraz farklı bir şeydir. Mücadele, onu karakterize edecek şiddetten daha bunalımlı bir süreç ve bir kavramdı. Fanon'un inandığı gibi mistikleştirme girişimlerinin "uzun erimde tamamen olanaksız hale geleceği", şiddetin aydınlatıcı etkileri sayesinde olanaksız hale geleceği kuşkuludur. Afrika'daki devrimler ve darbeler böyle bir sonucu kanıtlamadı. Cezayir deneyimi de daha cesaret verici değildir. FLN içinden, eğer olduysa da pek az Cezayirlinin, Cezayir Kenti Savaşı'nı örneğin, katılımcılarını sömürgecilerin düşmanlıklarından temizleyeceği temelinde doğruladıkları biliniyordu. Diğer yandan, Fanon'u sempatiyle yaklaşan bir görüş açısıyla tartışmak isteyen Cezayirliler, bunun onun çözümlemesinin Cezayirlilerin paylaştığına inanmadıkları bir yönü olduğunu netleştirdiler. Sorguladıkları silahlı mücadelenin gerekliliği değildi ama, şiddetin arındırıcı etkisi kavramıydı. Uygulamada, kişi bireysel şiddet eylemlerinin bireyi dönüştürdüğüne dair kanıt arar. Şiddet arzusunun varolmayı sürdürmesi bir başka noktadır; sorun şiddetin istenen sonucu verebilme yeteneği, ve Fanon örnek olayında, potansiyel siyasi zararı denli ahlaklılığı sorunudur. Bu, Fanon'un, böyle bir sonuca dönebileceğini gösteren, kendi öz sömürge aşağılık kompleksinin kökenlerine dair karmaşık çözümlemesine sadık kalmaktaki başarısızlığının bir ölçeği olarak belirecektir. Sömürgesizleştirilmiş insanın, kendi sömürge geçmişinden ve onun içine yerleştirdiği komplekslerden tümüyle kurtulamadığı ortadadır. Ne de bireysel düzlemde uygulanan şiddet. bireyleri, onları yollarından çıkartma arayışındaki liderlerine meydan okuma sorumluluğunu üstlenebilecekleri bir düzleme yükseltmiştir. Şiddetin arındırıcı etkisinin hedefi, Fanon'un terimleriyle, yalnızca insanları dönüştürmek değildi, hedef onların daha iyi bir toplumu yaratabilme yetisine sahip olmalarını sağlamaktı. Buradan geriye bakıldığında, bağımsızlık sonrası ulusların siyasi

trajedilerinin sorumlusu olarak şiddetin uygun aydınlatmasının yokluğunu ileri sürmek oldukça güçtür. Dünün partizanlarını ödüllerinden koparan şey, siyasi engeller ve siyasi örgütlenmelerin uygunsuzluğuydu. Bunu Fanon'un kendisinin de bildiği, **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde açıktır.

Fanon'un şiddetin arındırıcı etkisi kavramının siyaset alemine ait olmadığını söylemek çekicidir. Bireysel düzlemde, cezalandırma isteği ile kurtarılma umudunun sentezine götürür Fanon'un kendisi, özgür bir insan olarak, adaleti sağlamış ve kurtulmuş olarak kendi yeniden doğumuna uzun zamandan beri tanıklık etmeyi özleyen insana örnektir. Fakat kendisi bu durumun önşartı olarak kabul ettiği tipten herhangi bir şiddet eylemine hiçbir zaman katılmamıştır.

Fanon'un şiddet kavrayışını, fakat silahlı mücadelede şiddetin önceliğini değil, Fanon tarafından gizemlileştirildiği anlamıyla şiddetin felsefi kökenlerini keşfetme girişimini, Fanon'un konuyla ilgili düşüncesini daha geniş bir entelektüel ve tarihsel çerçeveye oturtma çabasıdır. Sorunun en ciddi eleştirisini üreten bu tür bir çözümleme olmamıştır. Şiddeti bir alternatif olarak değil ama devrimi inşa etmek denli özyıkım potansiyeli de taşıyan bir araç olarak gören siyasi yorumcuların işiydi bu. Fakat, salt daha gözönüne alınır, saygın dikkatleri çektiği için bile, Fanon'un düşünsel anlamda öncelleri sorunu daha değerliydi. George Sorel'in **Şiddet Üzerine Düşünümleri**'yle karşılaştırmalar yapıldı, ancak Sorel'in Fanon'un düşüncesi üzerine biçimlendirici bir etkide bulunduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Bu nedenle Hannah Arendt'in aşağıdaki ifadesi haksız görünüyor: "Şiddetin uygulanmasına hem Sorel'den hem de Pareto'dan çok daha büyük bir yakınlık besleyen Fanon, Sorel'in derin etkisi altındaydı ve kendi deneyimleri ona ters düştüğü zaman bile onun kategorilerini kullanmıştı."[9] Fanon'u bilen ve Fanon'la çalışmış olan, ve onunla özellikle bu konu hakkında kapsamlı tartışmalar yapmış insanlar için Sorel'in etkisi tümüyle konu dışıydı. Ne Sorel, ne de Reda Malek'in Fanon'a verdiği Engels'in **Tarihte Kuvvetin Rolü** adlı çalışması onun düşüncesinde kritik bir yere sahip olmamıştır. Fanon'la beraber Tunus'ta **el Moud-**

jahid'te çalışmış olan Reda Malek, Fanon'la sohbetleriyle ilgili anılarını anlatırken, Fanon'a Engels'in çalışmasının bir kopyasını getirdiğini ancak Fanon'un kitabı okuduktan sonra uğradığı düşkırıklığı karşısında şaşkınlığa düştüğünü belirtiyor. Kitap çok ılımlı ve belki de Fanon'un Cezayir'in durumuyla bağlantılı ilgilerine uygun gelmeyen bir tarzdaydı. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde, Fanon Engels'in **Anti-Dühring**'inden III. bölümden şiddet kuramı üzerine pasajlar alıntıladı, ama yalnızca onu reddetmek için. Engels, mücadelede "sömürgeleşmiş insanın sert tepkisinin niteliksel olarak yeni bir öğe oluşturduğunu" anlamamıştı.[11] Renate Zahar; Fanon, Sorel ve Engels üzerine tartışmasında, Fanon'un, sömürgecinin teknolojik üstünlüğüyle hasmının açık zayıflığı arasındaki eşitsizliğe vurgusuyla Engels'in ikincinin potansiyeli ve tüm şiddet içeren karşı karşıya gelmeler hakkında önceden hüküm veriyor, diye hissetmiş olabileceğini öne sürdü.[12] Bu Engels'in sömürge savaşlarına yabancı olduğu anlamında değildi. Napolyon savaşlarına gönderme yaparak, Fanon, Napolyon'a karşı İspanyol direnişinin güçlü ulusal inanca ve gerilla savaşının uyanışına dayandığını belirtti. Fanon'u rahatsız eden, Engels'in konumuyla kitlelerin bu eylemliliğinin onların çıkarları için en uygun şey olduğu konusunda kuşkuları olduğu için şiddet içeren karşılaşmaların sonuçlarından korkan ulusal-reformist partiler arasında varolduğunu hissettiği benzerlikti.

George Sorel'le karşılaştırma noktaları açıktır, her ne kadar Fanon ve Sorel'in çok az ortak noktaları varsa da.[13] İki polemikçi birbirinden çok farklı iki bağlamda ve toplumda işlev gördüler. Sorel'in sendikalizme vurgusunun ya da proleteryaya yönelik tutumunun Fanon'da karşılığı yoktur. Karşılaştırmanın en sıklıkla yapıldığı alan şiddettir, ancak burada da Sorel'in esaslı bir mit olarak şiddetin rolünü kavrayışı, Fanon'un sömürgesizleştirme sürecinde arındırıcı bir araç olarak şiddet görüşünden tümüyle ayrıdır. Bununla beraber, Fanon'un sömürgeleşmiş insanın hizmetinde şiddet kavramı tehlikeli ve apolitik kabul edilebilirse de, Sorel'in kendi döneminin savaş karşıtı havasına ve destansılığın geri çekilmesine

karşı şiddetli öfkeyle boğulmuş vahiysel görülerine benzemez. Fanon ırkçılık ve sömürgecilik üzerine yoğunlaştı ve fikirlerini Cezayir savaşı bağlamında silahlı mücadeleye yöneltti. Şiddetle süreklileştirerek daimi sınıf kini terimleriyle toplumun yeniden inşası hakkında yazmadı. Proletaryanın öncü rolü hakkında Sorel'den çok daha kuşkucuydu, ve bağımsızlık sonrası Cezayir toplumunun siyasi karakterini tartıştığında şiddeti sosyalizmin asli yönlerinden biri olarak kabul etmedi. Sorel için şiddet siyasi çevrenin asli öğelerinden biriydi, ya doğurduğu nefret ve tiksintiyle göze çarparak ya da proleter kullanıcılarına armağan ettiği gücün kritikliğiyle. Fanon içinse, şiddet sömürgesizleştirme sürecinde zorunlu ama yetersizdi ve ne sömürgesizleştirme sürecinde ne de sonra daimi siyaset statüsüne yükselmemişti. Özetle, şiddet Sorel için gördüğü işlevin aynısını Fanon için görmüyordu.

Hegel ile Fanon'u tartışırken, Renate Zahar "kuramsal düzlemde, Fanon'un şiddet kavramının örtük olarak Sartre'ın felsefesi aracılığıyla Hegel'den alındığını" söyler.[14] Sartre için, şiddet bir tepki, sömürgeleşmiş insanın şiddeti de sömürgecinin şiddetine tepkiden ibarettir. Zahar sömürge durumunun Hegel'in efendi-köle ilişkisinin yeni bir tarihsel örneğini temsil ettiğini işaret eder. Hegel için, kölenin serbestleşmesi bir emek sürecinin sonunda gerçekleşecektir, onu efendisine mecbur kılan ve bu yüzden de kendi kurtuluşunun aracını oluşturan bir süreç. Kölenin özgürleşmesi efendiye karşı tanınma ödülü için verilen bir mücadele sonunda gerçekleşir. Ancak Fanon, daha önce de gördüğümüz gibi, sömürgeleşmiş insanın sömürgeciyle böyle bir yüzleşmeden yarar sağlayacak olsa bile karşı karşıya olduğuna inanmıyordu. Fanon iş kavramını bir özgürleşme aracı olarak kullandı. Ancak, ki Fanon ve Hegel için emek terimlerinin anlamları arasındaki büyük fark budur, ilki için emek şiddetle özdeşleşmişti. Fanon'a göre, mutlak praksis şiddet tarafından temsil ediliyordu, ve militan insan -bu anlamda- çalışan insandı. Bu noktada Fanon, militanlardan bağlılıklarını yansıtan ve devrimci mücadeleye taşıyan geridönülemez bir eyleme katılmaları istenen Kenya'daki Mau Mau'ları örnek gösterdi

ve Cezayir'i de ima etti.

Fanon'un şiddet de içeren kendiliğinden eylemin örgütlenmesinin etkili olması için şiddete kanalize edilmesi gerektiği görüşünü onaylarken, Zahar, şiddetin içsel temizlik ve ruhsal dönüşümü başarabileceğine dair Fanon'un mümkün olduğuna inandığı kurama pek eleştirel yaklaşmış görünmüyor. Diğerleri, kuramsaldan çok siyasi olan farklı bir deneyimle, sorunu uygulamaya yönelik bir perspektiften ele almak durumundaydılar.

-2-
Köylüler, Partiler ve Kendiliğindenlik

Pensée dergisinde, Fanon'un yapıtındaki şiddet sorununu siyasi hareketlerin daha geniş bağlamına taşıyan Vietnamlı Komünist Nguyen Nghe oldu. Nguyen Nghe'nin eleştirisi kendi deneyimlerine ve Vietnam Komünist Partisi'nin deneyimlerine dayanıyordu, onun sert Fanon eleştirilerini gözönünde bulundururken bunu akılda tutmak önemlidir. Yine de, Fanon'u konu alan çözümleyici çabaların çoğunluğuyla karşılaştırıldığında, bu çalışma açıkça üstündü ve en dikkatli ilgiyi hakediyordu. Nguyen Nghe'nin Fanon'a itirazları, şiirsel ve hareketli ama siyasi çözümleme için etkisiz ve uygunsuz bulduğu kışkırtıcı dilin kullanımından Fransız varoluşçularının etkisine bağladığı aşırı bireyciliğe dek gidiyordu. Nguyen Nghe için ulusal kurtuluş öncelikle bir siyasi süreçti ve şiddet övgüleri, özellikle de **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde bulduğu köylü şiddeti tanımları, onun gözünde Fanon'u siyasi olarak olgunlaşmamış yapıyordu. "Eğer kişi yalnız savaş sanatı üzerine yoğunlaşmak için siyasi ideolojik çalışmayı ihmal ediyorsa" diye yazdı, "düş kırıklıklarına karşı hazırlıklı olmalıdır. -özellikle barış koşulları yeniden kurulduğunda, hatta zaferde."[16]

Nguyen Nghe'nin eleştirilerinin geçerliliğinin tartılması, ilk elde Fanon'un bir okunmasına, ve özellikle onun şiddet, silahlı mücadele, ve genel siyasi örgütlenme sorunu üzerine tartışmalarının yorumlanmasına bağlıdır. Ancak bu ışık altında Nguyen Nghe'nin yüksek polemikçi konumu incelenebilir.[17] Fanon'un şiddet ve şiddetin rolü kavrayışı, şiddetin arındırıcı etkisi değil ama siyasi önemi fikri, sömürge bağlamında varolan siyasi partilerle ilgili çözümlemeleri izlenmeden an-

laşılamaz. Bu geleneksel, reformist partilerden soğumuşluğunun, onların kitlelere derinden yabancılaşmış olduklarına dair kanısının, ve "illegal parti" ile sonuç olarak onun köylülerle özdeşleşmesine ayırdığı düşüncelerinin sonucuydu. Bu iki grubun kombine olmuş çabaları, ilkin ideolojik öncü rolünü oynayarak ve ikincisi de illegal parti tabanını bilgilendirerek ve haberlendirerek, kudretli bir siyasi güç haline gelen yeni bir ortak yaşam ürettiler. Ve bu siyasi güç kentlere yöneltildiğinde, Fanon'un devrimci hiyerarşisinde önemli yere sahip bir başka öğe belirdi, lumpenproletarya. Lumpenproleterya politize oldu ve aktifleşti -orada, Fanon'un çözümlemesindeki konumunun yeniliği yatar-. Evvelce yetersiz bulunduğu bir rolü üstlenmişti. Fanon'un tanımında ve tartışmasında eksik olan geleneksel proleteryadır. Fanon'a göre, sömürge çevresinde işçi sınıfı devrimin öncüsü değildir, düzenin artçısıdır. Proleteryanın evrimci doğasına karşı aşırı kuşkuculuğun yanısıra uluslararası sola, dünya işçilerine ve onların müttefik dayanışmalarına karşı çok az tahammülü vardır. Fanon **el Moudjahid**'deki denemelerinde ve **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde çok şey söylemiştir. Nguyen Nghe'nin eleştirisinin en kuru yönü olan, Fanon'un köylülerin siyasi eğitimi ve örgütlenmesi sorununu inkar ettiği ve bu nedenle devrimlerin nasıl yapıldığı ya da nasıl sürdürüldüğüne dair hiçbir kavrayışı olmadığı suçlaması, basitçe Fanon'un metninin yanlış yorumlanmasıdır. Orjinalinde çelişkiler olması ve örgütsüzlükten yakınması yeterince yardım etmez. Nguyen Nghe'nin zekice saldırısında tartıştığı, Fanon'un çözümlemesinin içeriği değildi, onun tartışmaüstü saydığı devrimci eylem çerçevesine Fanon'un uyum göstermediği gerçeğiydi.

Fanon, sömürgelerde varolan ulusalcı partilerin onda derin düşkırıklığı yarattıklarını, **Yeryüzünün Lanetlileri**'ndeki denemesinin ilk bölümünde açıklığa kavuşturdu. Cezayir'deki ve Afrika'daki deneyimlerinden genelleştirmeye gittiği varsayılabilir. Fakat partilerin ve siyasi örgütlenmelerin etkili bir biçimde eleştirildiği kendiliğindenlikle ilgili bölümde, Fanon kendi konumunu dile getirdi. Varolan partileri metropolitan bölgelerden türetilmiş kıtasal partilerin zavallı

ve uygunsuz taklitleri olarak eleştirdi. Avrupa'dan alınmış ve kendi ülkelerinde hiçbir yeri olmayan kıra ve köylülere karşı tutumları önemsedikleri için eleştirdi. Ulusalcı partileri gerçekten başarmaları gereken şeyden çok bürokratik yönetimle ilgilendikleri için eleştirdi. Fakat sergiledikleri en büyük kusur kendilerini proletaryaya, vasıflı işçilere ve sivil hizmetlilere yönlendirmeleriydi.[18] Başka bir deyişle, nüfusun çoğunluğunu oluşturan köylülerin, ne adlarına konuşuyorlardı ne da onlara karşı konuşuyorlardı.

Bu sezgisel gözlemden, Fanon, kendi siyasi düşüncesinde merkezi yer tutan bir dizi tema geliştirdi. İlki, azgelişmiş ülkelerde proleteryanın en iyi durumdaki sınıf olduğuydu. "Sömürge rejimi tarafından en çok ezilen sömürgeleşmiş nüfusun çekirdeğinin sömürge bölgelerinde proletarya olduğu pek güçlü bir biçimde öne sürülemez. Kasabaların embriyonik proleteryaları nispeten ayrıcalıklı bir konumdaydılar."[19] Fanon'un bu kategoriye koyduğu insanlar -kondöktörler, madenciler, liman işçileri, çevirmenler, hemşireler, taksi şoförleri- sömürge çevresinde burjuvazi gibi işlev görüyorlardı. İkinci olarak, ulusal partilerin ilkesel yandaşları nüfusun kırsal, köylü kitlelerine karşı bir güvensizliği paylaşıyorlardı. Öncelikle başvuru, örgütlenme ve üyelik sistemlerinde kentli kalarak kent dışını inkar etmek eğilimindeydiler ya da kendilerini aşılamaya kalkıştıklarında da başarısızlığa uğradılar. Üçüncüsü, kırsal, köylü kitleler kent partilerine güvenmiyorlardı ve kendi sömürülme durumlarının farkına varabilmek için onların rehberliğine gereksinimleri yoktu. Partiler köylülerin pasifliğini aldırmazlık işareti diye yanlış olarak yorumlarken onlar partileri kendi çıkarlarını temsil etmeyen şeyler olarak görüyorlardı. Son olarak, bu konuya ayrılmış çok sayıda görüşü yansıtan geleneksel partide önemli bir kopuş yaşandı. Bir azınlık kanadı, Fanon'un illegal partililer dediği bir muhalif grup partiden ayrıldı ve yüzünü önce sığınmak için sonra bir yeni dayanışma kurmak için kırsal ve köylü kitlelere döndü. Fanon'a göre, köylüler ulusun içindeki tek devrimci öğeydiler, fakat eylem için harekete geçirilmeleri bu parti isyancısı muhalif grupla bağlantı kurmalarından sonra ol-

muştu. Direnişçiler, köylülerle paylaştıklarıyla biçimlenmiş asilerdi. Kent dışında aktif olmakla beraber kentleri de tümüyle terketmediler. Öte yandan, kökensel olarak geldikleri kentlere geri döndüklerinde, nüfusun bugüne dek inkar ettikleri yeni bir öğesini buldular, varoş lumpenproletaryası. Aynı köylülerin kent dışını ateşlediği ruhla lumpenproletarya da kentleri baskı altında tutacak ve kentlerde eyleyecekti.

Köylüler ve lumpenproleterya üzerine kurgu, kimi azgelişmiş ülkelerde varolan devrimci durum çözümlemesinden yeni bir ayrılma olarak anlaşılıyordu. Nguyen Nghe, Fanon'un köylülerin doğalarında devrimcilik olmadığını ve siyasallaşmış proletaryanın -lumpenproletaryanın değil işçi sınıfının- yerini tutamayacaklarını kavrayamamak gibi klasik bir hataya düştüğünü söylediğinde, Fanon'un konumunu, çarpıtma derecesinde basitleştiriyordu.

> Köylünün, kendisi, asla bir devrimci bilince sahip olamaz; zavallı köylülük içindeki en yetenekli öğeleri sabırla bulup çıkarması gereken kentlerden gelen militanlardır, onları eğiteceklerdir, örgütleyeceklerdir, ancak çok uzun bir siyasi çalışma döneminin sonucunda köylüler seferber edilebilirler.[20]

Eğer Fanon köylülerin kendi kendilerine bir devrimci bilinç geliştirmiş olduklarını önesürmüş olsaydı, Nghuyen Nghe'nin yorumları uygun düşerdi. Fakat bu hiç de Fanon'un yaptığı şey değildir. Fanon'un köylülerin ve lumpenproletaryanın rolünün yeniden değerlendirilmesi ile ilgili tartışmalarda genellikle esgeçilen şey, onun aykırı ulusalcılara, partinin içedönük karakterine karşı kendi salt isyan anlayışları gereği ulusalcı partiden ayrılmış olan illegal öğelere verdiği roldü. Nguyen Nghe'nin proletaryaya verilmesini istediği rol budur.

Fanon'un çözümlemesinde, çoğunlukla söylendiği gibi "illegalciler", kent dışına sürülmüşlerdi, ve kentin gecekondu bölgelerinden de kırsal alana. Şimdi onları enseleyip avlamak için sömürge rejimiyle işbirliği yapan eski ortaklarından kaçmak zorunluluğuyla hareket ediyorlardı. Partisiz insanları köylü kitleleri keşfetmeye götüren de bu baskıydı. Muhaliflerin öğrendiği şey köylülerin aldırmaz falan olmadıkları ne de kentteki ulusalcı partinin gönderdiği yavan sözleri dikkate

aldıklarıydı. Bunun yerine kurtuluşları için mücadelenin şiddetli, silahlı ayaklanmayla gerçekleştirilmesi gerektiğini kabul etme noktasına gelmişlerdi. Ulusal mücadele ve toprağın kurtarılması terimleriyle düşünmüşlerdi. Fanon belli örneklerde köylülerin kesin bir biçimde müdahale ettiklerini yazdığında, bu ulusal kurtuluş için silahlı mücadele alanındaydı, ve bağımsızlıktan sonra, ulusun izlemesi gereken yönü etkilemek içindi.

Direnişçiler haline gelen kurucu partililer, onları koruyan köylülerden öğrendiler. Ancak ayrıca onlara siyasi ve askeri örgütlenme konularında eğitim verdiler. Kitleler eyleme yöneldikleri ve sabırsız oldukları için, Fanon'a göre, bu dönem kısaydı. Fanon'un siyasi ve askeri eğitim veren direnişçilerle ilgili ifadeleri ALN'nin Cezayir'de yaptıklarını anımsatıyordu. Köylü ve lumpenproletarya hareketlerinin politizasyonu sorununu inkar etmekten uzak duran Fanon, kendiliğindenlik parlak dönemindeyken, kısa tutulması gerektiğini, yoksa kurtuluş hareketini tehdit edeceğini net biçimde belirtti. Fanon'un direnişçilerinin rolünü tartışmasındaki belirsizliğin kışkırttığı gerçek bir karmaşa vardır. Muhaliflerin başına ne gelmişti? Fanon'un metninde, katıldıkları köylü kitlelerin ortasında yiterler, yeniden, düşmanla kentteki karşılaşmaları için hazırlanırken ayrı bir grup olarak, lumpenproletaryanın arasında doğarlar. Yine de kendilerini devrimci bir parti olarak örgütlediklerine dair hiçbir delil yoktur, her ne kadar köylülerin, lumpenproletaryanın ve asilerin birleşmiş kuvvetlerinden nüfusun devrimci öğelerini oluşturanlar diye sözetmek uygunsa da.

Muhaliflerin köylülerle ilk bağlantıları kurdukları zamanla, Fanon'un onların lumpenproletarya üzerindeki etkilerinden sözettiği zaman arasında köylülerin bağımsız eylemi evresi, Fanon'un başıboşlaşacaklarından ve sonuçta yıkıcı olacaklarından korktuğu asiler. Açıkçası, muhalifler bu evrede bir rol oynamamışlardır. Öte yandan, bu evreyi karakterize eden şey herhangi bir örgütlenmenin, programın ya da çözümün yokluğuydu. Sürükleyici hedef yabancı sömürgecilerin defedilmesiydi. Kendiliğindenliğin tehlikelerinin farkında olarak, Fanon'un bu dönemi tanımlayışı öyle yerindedir ki

başkaldırının kendiliğindenliğinde, bulunduğunu kendisinin gösterdiği tehlikeler için suçlanması şaşırtıcı değildir.

Köylü isyanlarının önemini övmesinden kısa süre sonra, Fanon kendiliğindenliğin tek başına yeterli olmadığı ve ayıplanması gerektiğinde ısrar etti. Eski dönemin direnişçi-partisizleri olarak anlayabileceğimiz eski liderler, bir kez daha sorumlu tutuldular. Şimdiki rolleri jacqueries'lerin (1358'deki Fransız köylü isyanında köylü ayaklanmacı -çn.) serbest bıraktığı enerjiyi hedefi Devrimin gerçekleştirilmesi olan siyasi bir harekete yöneltmek gibi önemli bir roldü. Liderler için, siyasetin anlamı epey değişmişti. O artık mistifikasyon süreci değil, fakat hali hazırdaki savaşın şiddetini arttırmak ve ülkelerinin liderliği için halkı hazırlamaktı.

> Ayaklanma liderleri en geniş ölçekli köylü ayaklanmalarının bile kontrol edilmesi ve bazı kanallara yönlendirilmesi gerektiğini görürler. Bu liderler hareketi bir köylü ayaklanmasından çıkarıp devrimci bir savaşa dönüştürmeye çalışırlar. Mücadelenin başarısının net hedefler, kesin bir yöntembilim ve herşeyden önce halk kitlelerinin örgütlü olmayan çabalarının yalnızca geçici bir dinamik olabileceğini kavramalarını gerektirdiğini keşfederler.[21]

Köylülüğü silahlı mücadelenin amacına bağlılığı için, ve sömürgeciye karşı toptan eylemi için överken, aynı anda, Fanon böyle bir programın sınırlarından ve zayıflığından yakınır. Bu bir program oluşturmadığı içindir ki, yabancıya karşı bu nefretin yeri başka bir şeyle doldurulmalıdır ve kendiliğindenliğin zayıflığı kararlılıkla kınanmalıdır. Köylü ayaklanmalarının derin bir dayanıksızlık içerdiğinin keşfi, sömürgecinin kırsal topluluğa baskın düzenlemeyi, saldırılarda bulunmayı sürdürdüğü ve kuvvetlerinin üstünlüklerini koruduğunun keşfi, sömürgeleşmiş insanın çıkarlarının pekiştirilebilmesi için yalnızca yeni bir bilincin örgütlenmesi ve öğretilmesinin yeterli olacağı bilgisini sağlamlaştırır.

> Durumun bu kontrolü, bu bilinç aydınlanması ve toplumların tarihinin bilgisinde bu ilerleyiş yalnızca bir örgüt çerçevesinde ve bir halkın yapısı içinde olasıdır. Böyle bir örgüt, savaş sürerken kıra gelen direnişçilerle birlikte, ayaklanmanın başında kentlerden gelen devrimci öğelerin kullanımıyla kurulur. Ayaklanmanın

embriyonik siyasi örgütünü kuran da bu çekirdektir.[22]

Hemen ardından gelen tümcede, Fanon köylülüğün siyasi önemine inancını yineler:

> Ancak öte yandan, deneyimin ışığında sürekli bilgilerini arttıran köylüler, kendilerini halk mücadelesini yönetebilecekmiş gibi göstermeye kalkışacaktır. Savaş halindeki ulusla liderleri arasında karşılıklı bir aydınlanma ve zenginleşme akımı kurulur. Geleneksel kurumlar güçlendirilir, derinleştirilir ve bazen tam olarak dönüştürülür. Anlaşmazlıkları çözen meclisler, djemaa'lar ve köy meclisleri devrimci mahkemelere ve siyasi ve askeri komitelere dönüşür. Her savaşan grupta ve her köyde çok sayıda siyasi komiser ortaya çıkar ve yanlış anlamaları ortadan kaldırmaya başlayan halka yükümlülüklerini gösterirler.[23]

Siyasi kılavuzlar liderlerdir, sorumlulukları bir siyasi eğitim sağlamak ve kırsal alanda halen varolan örgütlenmeleri uygun yönde yönlendirmek olan muhaliflerdir. Eğer köylülüğün rolünün mistifikasyonu sözkonusuysa, bu Fanon'un metnini dürüst bir okunmasıyla görülemez. Hatta onun kentsel alanla kırsal alan arasında hayali bir bölünme kurduğuna dair suçlama bile yanlışlanmıştı. Aynı ulusal kurtuluş hareketinin hedefinin yalnızca siyasi kurtuluş olmaması gerektiğinin farkında olduğu gibi sorumsuzluğu tartışılmaz köylü kitlelerinin sınırlı bakış açılarının genişletilmesi ve kapsamlılaştırılması gerektiğini de anlıyordu.

> Böylece halk, ulusal bağımsızlığın bazen ters ve karşıt olan birçok olguyu günışığına çıkaracağını anlayacaktır. Mücadelenin bu belirli anında durumun kavranılması çok önemlidir, çünkü halkın bütünsel, ayrımsız ulusalcılıktan, toplumsal ve ekonomik bilinçliliğe geçmesine olanak sağlar. Mücadelenin başında sömürgecinin ilkel manişeizmini -Siyahlar ve Beyazlar, Araplar ve Hıristiyanlar- benimsemiş olan halk, geliştikçe Beyazlardan daha beyaz Siyahların olabileceğini ve ulusal bir bayrak ve bağımsız bir ulus umudunun her zaman nüfusun bazı katmanlarının kendi çıkar ya da ayrıcalıklarından vazgeçmesini getirmediğini kavrar.[24]

Nguyen Nghe, Fanon'un köylülüğün rolü ve köylülükle siyasi militanların karşılaşması tanımlamalarını temelde yanlış anladı. Fanon'un sömürge çevresinin ayrıcalıklı sınıfı olarak proletarya çözümlemesine ikna olmaktan uzaktı. Öte

yandan, bir köylü devrimiyle ilgili kendi tezini doğrulamak için işçi sınıfının tüm devrimci potansiyelini inkar ederek, Fanon'un durumu çarpıtmak zorunda kaldığını hissediyordu. İlk elde, Nguyen Nghe, Fanon'un tüm grupları proletarya olarak kimliklendirip aynı sınıfa yerleştirmesinin bir hata olduğuna inandı. Bir hata var, dedi, "aynı toplumsal sınıf içine liman işçileri ve madencilerle beraber çevirmenleri ve hemşireleri de koymakta. İşçi sınıfını ilk oluşturanlar, endüstriyel işçi sınıfıdır (sömürgelerde bu gruba ayrıca büyük plantasyonlarda çalışan işçiler de dahil edilmelidir); ikinciler daha az çözümle ve tutumlarında daha ısrarla beraber yine de devrimci olan küçükburjuvanın parçasıdırlar."[25] Köylülerin militanlara öğrettiği gibi aynı şekilde militanların da onları eğittiğine inanmak, bütün bütün saçmadır.[26] Nguyen Nghe'ye göre Fanon'un hatasının açıklaması Fanon'un devrimci mücadelenin kendi en iyi bildiği bölümüne vurgu yapmasıydı yani silahlı mücadelenin destansı evresine. Ancak sonuç olarak yolunu yitirmişti. perspektifi olağan dışındaydı. Hatası yalnızca vurguda değildi, fakat bu evreden sonraki devrimci mücadelenin zorunluluklarını, ancak toptan yenilginin bedeli olarak inkar edilebilecek zorunlulukları inkar etmesindeydi. Nguyen Nghe'nin çekiştiği ve mücadele ettiği Fanon'un tüm üçüncü dünya kavrayışı ve yansızlığa verdiği anlamdı.

Kendiliğindenliğe karşı örgüt meselesi ve partinin rolü Fanon'un konumunun ve devrimci duruşunun geçerliliğinin kıymetini takdir etmek isteyen çeşitli yorumcular için anahtar meseleler olduklarını kanıtladılar. Ölçütler, elbette, kıymeti takdir edene ve onun neyi temsil ettiğine bakar. En ilginç eleştiriler soldan, ve sol içinde farklı perspektiflerden gelmiştir. Renate Zahar ruhen Nguyen Nghe'ye yakındır, her ne kadar kendi çalışmasının gösterdiği gibi, kendi ilgisi haddi zatında siyasi örgütlenmeye ya da Fanon'un yapıtının siyasi değerlendirilmesine yönelik değilse de. O yine de Fanon'u bilinçliliğin bir önsiyasi evresine sabitlenmekle suçlayarak Fanon'un siyasi düşüncesinin zayıflığına işaret etmekte Nguyen Nghe ile uyum içindedir. "Siyasi praksis" diye yazar, Fanon'un onu kavrayışına gönderme yaparak:

onun maddi bağlantısıyla, toplumsal çalışma süreciyle, hiçbir ilişki kurmaksızın kendini özgürleştirici şiddetle özdeşleştirir: kendini ruha empoze eden bir güç olarak tasarlanmıştır; sömürge toplumunun zıtlıkları ve düşmanlıklarıyla ağır ağır ilerletilmiş olmasının bir sonucu olarak sömürgeleşmiş insanın vicdanı manişeist ve kendine-yabancı bir biçimde şekillendi.[27]

Kendi avantajlı noktasından bakarak, Zahar Fanon'un kendiliğindenlik, şiddet ve üretim güçleri arasındaki karmaşık ilişkilerden habersiz kaldığını hissetti. Fanon'un köylülüğe tek başına rehberlik yapabileceğinin nasıl açıklanabileceğini anlayacağı nasıl varsayılabilmişti. Bu köylülüğün önceliğine itiraz etme meselesi değildi, ama daha çok çabalarının salt isyan basamağından yukarılara nasıl çekileceğinin sorgulanmasıydı.[28] Sonuçta, Fanon'un yapıtı yeni-sömürgeciliğin fenomenolojisine iyi bir örnek sağladı. Ancak Zahar'a göre, siyasi praksisin siyasi ve ekonomik temellerini açıklamakta olduğu kadar emperyalist güçlerle onların eski bağımlı bölgeleri arasındaki ilişkileri açıklamakta da yetersizdi.

Ağustos 1970'te **Révolution socialiste (Revue ideologique, politique et culturelle du Parti de l'Avant garde socialiste)** [Sosyalist devrim (Öcü Sosyalist Partinin ideolojik, politik ve kültürel yayını)] adlı Cezayir dergisinde "Coéxistence pacifique et 'Tiers Monde'" başlıklı bir yazıda aynı duruş takınılmıştı. Derginin anonim yazarları, daha sonra kendilerini "pre-Marksist" bir ideolojik akımın içinde hatta Marksizme düşman bir noktada bulan Cezayirli liderleri Fanon'un etkilediğini yazdılar.[30] Fanon'un Cezayir siyasetindeki rolünün değerlendirilmesinde daha cömert olan, Ben Bella'nın Troçkist yardımcısı Michel Pablo'dan, daha sempatik yaklaşan bir görüş geldi. Fanon'un Cezayir üzerindeki etkisini istekle az göstermek arayışındakilerin tersine, Pablo 1963'te FLN'nin bir "Frantz Fanon Marksist Cezayirliler çevresinin" "Partinin Cezayirli ve Avrupalı üyeleriyle üye olmayanları biraraya getiren" toplantılar düzenlemesine izin verdiğini not etti.[31] Cezayir solunun Fanonist kanadından "Cezayir devriminin otantik ürünü ve bütünüyle devrimci köylülüğün ve devrimci entellektüellerin, 'halkçıların' dışavu-

rumu" olarak sözetti. 1962'deki bağımsızlıktan hemen sonra, Pablo Cezayir'deki solu Marksist-Leninist kanattan, Fanonist kanada ve Arap sosyalisti Nasırcı kanada doğru değişen bir tayf olarak tanımladı. Onun bu sola dair geniş ölçekli tanımlaması değerini azaltmaya çalışanların kabul ettiklerinden çok daha karmaşık bir resmi temsil eder.

> O [sol], ideolojik olarak, köylüleri, işçileri, kentlerin radikalleşmiş küçük burjuvalarını özellikle de 'eğitim görmüşleri' içeren, Cezayir devriminin plabyen temelinin çıkarlarını ve arzularını yansıtır. Onun hâlâ sınırlı olan ama varolan Marksist-Leninist kanadı, devrimci köylülerin en radikal bölümünün ve oluşmakta olan proletaryanın; yapısal bir dönüşüm, feodalizm ve emperyalizm tarafından biçimlendirilmiş geleneksel Cezayir toplumunda bir sosyalist dönüşüm arayışındaki bu iki katmanın en belirleyici öğelerinin gerçek çıkarlarını ve arzularını temsil eder. Bu kanat, Cezayir devriminin otantik ürünü ve bütünüyle devrimci köylülüğün ve devrimci entelektüellerin, 'halkçıların' dışavurumu olan 'Fanonist' kanada da çok yakındır. Nasırcı türden, Arap sosyalizmi kanadı, ideolojik olarak, Arap kültürüne ve genellikle de, İslama bağlı küçükburjuvazinin radikal öğelerini ve 'eğitim görmüşlerini' temsil eder.[32]

Sovyet yorumcular, şaşırtıcı olmayan bir biçimde, Pablo'nun Cezayir solunun Fanonist kanadını oluşturduklarını söylediği "devrimci köylüler" hakkında daha az iyimser bir görüşe sahiptiler. Öte yandan, "emperyalizme karşı mücadelede işçi sınıfının rolünün" zayıflamasından kaygılanan SSCB Bilimler Akademisi Uluslararası İşçi Hareketi Enstitüsü Yöneticisi T. Timefeyev, eleştirel bir tarzda Fanon ve onun izleyicilerini örnek gösterdi.[33] Fanon'u Maocu eğilimli akımlara bağlayarak, Timefeyev Maocuların karakteristiği olan "dünya devrimci hareketinde işçi sınıfının öncü rolünün" reddedilmesine işaret etti. Aynı gözlemci, Fanon'u ve onun Cezayir'li yandaşlarını yorumlarken, onların İslamın güçlü etkisi altında olduklarını da ileri sürdü. Fanon'un Sovyet değerlendirilmesi ayrıntıda doğru olmayabilir, ancak argümanın etkisi doğruydu. hiçbir şey olmasa bile, Fanon'un Fransız ve Cezayir Komünist partilerinin konumlarını reddetmesi ve uluslararası Sovyet siyasetiyle ilgili kuşkuları, Sovyet gözlemcilerin ver-

meyi seçtikleri negatif ünü kazandırmak için yeterliydi.

Eğer Fanon'un iddia edilen Maocu karakteriyle ilgili daha değerli bir iz bulunacaksa, öncü partinin elitist nosyonunun reddedildiği Çin Komünist Partisinin 1956'da ifade edilen konumuyla uyum içinde olabilir. Partinin "kendini halk kitlelerinin üzerinde konumlandırmaya hakkı olmadığında... ödülleri dağıtmaya, tüm çalışmaların tekelini elinde bulundurmaya, emirlerin gücüyle kitleleri zorlamaya hakkı olmadığını tanımakta" partinin gösterdiği ısrar, **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin ruhuna da uygundur.[34] Ancak böyle bir karşılaştırmada kişi nereye dek ilerleyebilir? Parti ve köylüler sorunuyla, Fanon'un yapıtının yükselttiği yorumlar üzerine son bir not olarak, Fanon'u Che Guevara[35] ve Regis Debray'le[36] karşılaştırmak gereklidir. Kişisel kabuller bir yana -ki Guevara'dan Fanon'a hepsi de eylemde aktiftiler- her üç adam da geleneksel partilerin devrimci eylemlilikte öncülük yapmakta yetersiz kaldıklarını düşünüyorlardı.[37] Ancak Debray ve Guevara için, öncü devrimci partinin çekirdeğini oluşturan gerilla kentlerden gelir ve kırsalı dönüştürür. Debray'in öncü partinin gerekliliğindeki ısrarı Fanon'un muhalif asilerle ilgili tartışmalarına biraz kuşkuyla baktığını gösteriyor olabilir. Ve hatta Guevara da direnişçilerinin köylüler olmadığını netleştirdi, esnek olmalı ve kendilerini içinde buldukları bölgeye uyum sağlamalıydılar, ama o bölgeden olmamalıydılar. Fanon için, direnişler köylülerle kaynaşmanın bir ürünüydü. Köylülerin aktif rol aldıkları bir ortakyaşama terimleriyle düşünüyordu, köylüler kentli gerillaların üzerlerinde çalıştığı insanlar değil onlarla beraber çalışan insanlar olacaktılar. Bunların tümüyle uyum içinde oldukları yerde, devrimci hareket içinde askeri ve siyasi liderlik ayrımına gitmek gerekecekti. Debray sakınılması gereken bir örnek olarak Cezayir'i işaret etti.[38] Tunus'taki Geçici Hükümet'le içerideki ALN kuvvetleri arasındaki derinleşen çatlağı izlediğinde Fanon'un kesinlikle varacağı bir sonuçtu bu.

-3-
Burjuvazi, Parti ve Ulus

Eğer Fanon'un şiddeti ve kendiliğindenliği ele alış tarzı almış olduğu kesin eleştirileri hak ettiyse, ulusal bilincin tuzaklarına büyük özenle ayrılmış sayfaları okumadan geçenler Fanon'un ürettiği en zorlayıcı çözümlemeyi kaçırma tehlikesi taşırlar. Kendiliğindenliğe karşı örgütlenmenin gerekliliği tartışmaları ve ulusal burjuvazinin gerekli örgütlenmeyi sağlamaktaki yetersizliğinde açık bir süreklilik vardır. Fanon'un devrim politikalarının en karmaşık öğesinin, örgütlenme gereksinmesinin farkında olmadığına dair görüşün propagandasını yapmak ve hatalı bir izlenim vererek ilerlemek için tüm ilginin önceki bölümlere yoğunlaşmasına izin verecek şekilde, kendi çalışmasını bölümlendirmiş olması üzücüdür. "Modern dünyada," diye yazdı Nguyen Nghe,

> 1789'un Fransız köylüleri topraklarını burjuva devrimini canlandırarak elde ettiler, Rus köylüleri Bolşevik partinin liderliğinde savaşarak kendilerini kurtardılar. Çin ve Vietnam köylüleri de kendi ülkelerindeki işçi sınıfı partilerini izleyerek. Vietnam İşçi partisi, örneğin, saflarında %75 köylü barındırır, Vietnam halk ordusunun %90'ı köylülerden oluşur, ama devrimci önderlik kendini köylü olarak tanımlamaz ve önderlik militanları köylü değil işçi sınıfı ideolojisiyle donatır.
>
> Bugün sömürge ülkelerinde gerçekleşmesi gereken devrim yalnızca ulusal olmadığından, modern olmalıdır. Bu modern boyut köylülükle kotarılamaz; ülkeye ancak burjuvazi ya da işçi sınıfı aracılığıyla getirilebilir. Sömürge ülkelerde burjuvazinin ulusal liderliği ele aldığı zaman ülkeyi modernleştirmekte yetersiz kalması iyi bir şanstır. Fanon bunu iyi görmüştü.[39]

Fanon'un bunca iyi gördüğü şey, Devrimde görüldüğü gibi, burjuvazinin ulusal çıkarlar için eylemedeki başarısızlığıydı. İşçi sınıfının rolü için kaygılanan Nguyen Nghe ile aynı

sonuçlara varmadı ama diğer noktalarda gözlemleri paraleldi: parti örgütlenmesi ve rehberliğinin gerekliliğinde, bir ulusal devrimin ötesine gitmenin gerekliliğinde, ve elbette ulusal burjuvaziyi değerlendirmelerinde, Fanon varolan partilerin ulusal burjuvazi için kaçınılmaz cepheler olduklarını ve bu nedenle kusurlarında ve zayıflıklarında onlardan ayırtedilemediklerini gördü. Nguyen Nghe gibi, uzak durulması gereken bir şey olarak şovenist rejimlerin ortaya çıkmasını istemiyordu. Afrika'daki deneyimlerinden, burjuvazi, ulusu kesinlikle o yöne sevkedecek gibi görünüyordu. Kendi öz devrimlerini gerçekleştirmeye eğilimli bağımsız uluslar kendi burjuvazilerinin önderliğinin, açıkgözlülüğünün ve zorbalığının kurbanları durumuna düştüler. Fanon'un bildiği pek çok Afrika ülkesinde ulusal burjuvazinin böyle davranmış olması bir rastlantı değildi. Yine de, salt diğerlerine yol göstermek için bile olsa, çözümleme gereksinmesi acildi. Yazılarının pek çoğunda olduğu gibi, öne çıkan çözümlemeci yanıydı. Fanon ulusal burjuvazi davranışını parçalara ayırarak tanımladı; hastanın parçalarını yeniden başarıyla biraraya getirememesi ise tipik bir durumdu. Ancak tanı koymak her zaman bir gereksinimdir.

Bu sınıfı, Afrika burjuvazisini, gözlemlediği zaman Fanon bir sözde kozmopolitizm gördü; Avrupalı partnerinin bir körü körüne taklidi, halk kitlelerinin gereksinmelerine bir toptan aldırmazlık; ve hepsinden kötüsü, ekonomik olarak etkisiz ve gösterişçi bir azınlık. Kozmopolitliği, kendi yabancılaşmış ve taklit niteliğinin bir işleviydi sadece. Fanon'un hesaba kattığı burjuvazi için, ideal olan gerçek bir ulusal burjuvazi oluşturmak değildi, ama yerine geçilen Avrupalı sömürge sınıfının acilen yeniden üretilmesi idealdi. Eğer ulusun üretici enerjilerinin yeniden dağıtımı arzusunun karşıtı olarak ulusallaştırma hareketlerinin arkasındaki motif buysa, ulusallaştırma olgusu sonuçta önemsiz olacaktır. Sorunun dönüm noktası burjuvazinin ulusun geri kalanına yabancılaşması idi. Fakat o bir burjuvazi gibi iş görebilmiş miydi, varoluşunu haklılaştıracak biçimde Avrupalı burjuvazinin ekonomik kalkınma anlamında yaptıklarını yapabilmiş miydi. Onun yerine,

başarısız olmuş ve kabuğunun içinde terkedilmişti -boşlukta sallanan bir boş kostüm gibi.

Ulusal burjuvazinin başarısızlığı, seçtiği parçayı oynama yetisizliğine dayanıyordu. Hizmetinde çok az sermaye, daha az eğitimli kadro ve deneyimli personel bulunması, herhangi bir üretici, yenilikçi işin çıkartılamaması açısından dikkate değerdir. Öncelikle kendi öz iyileşmesinden kaygılı olarak, kendi durumunu geliştirmenin en kestirme yöntemlerini aradı. Gerçekten ulus için iyi olanla ilgili olsaydı, devrimci güçlerin kaderine bağlanırdı. Bu Fanon'un ulusal burjuvazi kendi klasik rolüne ihanet etmeli ve bir ulusal burjuvazi gibi davranmamalıdır dediğinde kastettiği şeydi -özellikle rolünü zaten iyi yapamayacaksa, diye eklemiş olabilir. İktidarsızlığının kanıtı olarak, Fanon sömürgeci örgülerin, ticarette, tarımsal üretimde, ve yerel zanaatkarlarla yerel ürünlerin sık sık işitilen küçük övgülerinde yeniden belirişini işaret etti. Ulusal ekonomi yabancılar tarafından harekete geçirildiğinde kenarda kalarak yabancıların bıraktığı planların gerçekleştirilmesini yürütmekle yetindiler. Ulusal gereksinmelerin herhangi bir ciddi çözümlemesinden uzak durarak, ulusal partiler tarafından görmezlikten gelinerek (ya da onlarla işbirliği yaparak), ulusla temas etmenin dışında kaldılar. Gelişmiş, kapitalist ülkelerdeki burjuvaziler gibi davrandığına yanlışlıkla inanarak kovaladı kendi kârını. Fanon'u azgelişmiş ülkelerde, ulusal burjuvazi ekonomik ve teknik anlamda aktif olamıyorsa yerini başka bir şeyin doldurması gerektiğine ikna eden bu kederli resim oldu. Olduğu gibi varolmayı sürdürmesine, ulusu sömürmesine ve kendisinin de farkında olmadığı denli sömürülmesine izin vermek ülkenin geleceğini tehlikeye soktu. Sömürge döneminde aracı rolü oynamaya alışkın olarak, sömürgeci ülke tarafından kurulmuş üretim sistemi içinde aktif ticaret yapmıştı; kendi ulusal kalkınmasını Avrupa burjuvazisinin karakteristiği olan üretici inisiyatifle karşılaştırılabilir düzeye çıkaracak içgüdüye hiçbir zaman sahip olmadı. Sömürge burjuvazisi ulusa yatırım yapmadı. Eğer herhangi bir başka yerde daha güvenle kâr edebiliyorsa, risk almama yoluna gidiliyordu. Bu nedenle, bu rolden

çekiniliyordu ve çeşitli biçimlerde yabancı sermayeye terkediliyordu.

Bu günahlar dolayısıyla ulusal burjuvaziyi tanımamak, reddetmek bir şeydir, fakat bundan sonra ne yapılmalıydı? Fanon, haklı olarak, bu yetenek işi, acı dilli eleştiriyi daha ileriye taşımaktaki başarısızlığı nedeniyle eleştirilmiştir. Bir sosyalist çerçeve içinde ekonomik yeniden inşa sorunları onun tartışmaya başlamadığı, sayısız güçlük doğurmuştu. Yine de, demokratik bir temelde toptan ve perakende kooperatiflerin örgütlenmesi gibi pratik yeniliklerden söz etmişti. Genelde burjuvazinin ellerinde olan bir sektörü yenilemeyi uman Fanon, ekonominin bu yönünün örgütlenmesinde kitlelere doğrudan bir el verecek olan merkezsizleştirme terimleriyle düşündü. Bunun dışında, Fanon'un köylülüğün devrimci potansiyeline büyük çapta inancını ve ilgisini yansıtışı düşünüldüğünde şaşırtıcı gelebilecek kadar az sayıda, köylülükle doğrudan bağlantılı ima vardır. Örneğin Cezayir'in ilk başkanı Ahmet Ben Bella gibi başkalarının da, Fanon'un Cezayirli köylülerle ilgili tartışmalarından esinlendikleri, ve bir programın işlenmesinde köylülere kritik bir rol vererek Fanon'un gittiğinden de ileri gittikleri kabul edilir.[40] Fanon'un ekonomik kalkınma konusunda, ne derece sınırlı olursa olsun, kederli olmadığı yazılarından açıktır. Fanon'un burjuvazinin yerini alacaklar diye tanımladığı insanlar -entelektüeller, sivil hizmetliler, seçkinler- ulus için gerekli planlamayı yapmak amacıyla işbirliği yapacak insanlar gibi gözüküyorlardı. Bu insanları karakterize eden şey onların siyasi bağlılığı olacaktı. Yine de bu düşünce dizisi Fanon'u tüm devrimci değişikliklerin gerçekleştirilmesinde merkezi öneme sahip bir konuya götürdü. Fanon siyasi bağlılık hakkında yazdığında, düşündüğü bireysel bağlılık değildi, kendisi uygun bir ideolojik formasyonun rehberliğindeki bir partinin garantisi altındaki bağlılıktı.

Her ne kadar Cezayirlilerin bu yolda tecrübe ettikleri artan güçlüklere hiçbir özel gönderme yapılmıyorsa da, Fanon'un partinin rolüyle ilgili tartışmaları partinin FLN-ALN çevrelerinde geçirdiği oluşumun gölgesi altında yazılmışlardı.

Ayrıca, Fanon'un parti kavrayışı, Afrika gezisi sırasında biçimlenmişti. Hiçbir şey değilse de, tüm bunlar partinin ne olmaması gerektiğine, ideal koşullar altında, nasıl olması gerektiğine dair bir talimat gibi eklendiler. İdeal parti, ideal koşullar gibi, bulunması güç bir şeydi. Daha seve seve içine girilebilinen gerçek parti, çoğu kez Fanon'un elenmesi gerektiğini düşündüklerinin bir modeliydi. Ofiste sürdürülmesi tasarlanmış bürokratik organizasyonlara doğru gerilemiş ve üyelerine ayrıcalıklar sağlayan partiler çoktur; bunlar siyaseti ve siyasi düşünceyi yasaklamak için düşünülmüş partilerdi. Bunun ne kadarı siyasi deneyimsizliğin dışavurumudur?

Fanon'un yanıtı bunun tümüyle deneyimsizliğe bağlı olmadığı, sorgulanan pek çok partinin bir bağımsızlık öncesi tarihe sahip olduğu ve o zamandan beri çıraklarca yönetilmedikleriydi. Daha çok, Fanon'un ulusal burjuvazinin üyeleri arasında sınıflandırdığı insanlar tarafından yönetiliyorlardı, Fanon'un inandığı gruptan, ya da ulusun çıkarlarını yüreklerinde hissettiklerine inandığı gruptan değil. Tek partili mi yoksa çok partili bir sistem mi olmalıdır sorunu ikincil bir sorundur. Parti sistemi bu ulusal burjuvazi tarafından kontrol edildiğinde bir ya da daha çok partiye katlanılması pek farketmiyordu. Yine de tek partili sistem sorunu gözardı edilmiş değildi. Fanon tek partiyi yönetici sınıfın çıkarlarını en az karışma ile korumasının bir yolu saydı. Parti ve devlet örgütlenmelerinin birbirinden ayrılması savında da açık olduğu gibi, böyle bir düzenlemenin potansiyel gaddarlığını hissetti. Her biri ulusun sekter eğilimlerini arttırdığından çok partili sistemi Cezayir için bir ulusal meclis denli tahlikeli bulan Cezayirli siyasetçiler hakkında Fanon'un söyledikleri konusunda spekülasyon yapmak çekicidir.

Fanon'un son kitabında söz ettiği türden parti, çıkarlarını temsil ettiği sınıfla aynı kusurlar yüzünden acı çekti. Kitlelere yabancılaşmıştı. Merkezsizleşmeden kaçındı ve böyle yapmakla ulusal önceliklerin farkında olmadığını gösterdi. Bağımsızlık öncesi partilerden yalnızca kullandığı devrimci söylemle ayrılıyordu, ancak bir devrimci programı gerçekleştirme arzusu yoktu. Ortak uzlaşmayla, partinin ve liderlerinin

çoğunluğunu oluşturan ulusal burjuvazi ayrıca lider rolünü üstlenecek kişiyi de seçti. Temsil ettiği parti gibi, lider de hem kitleler adına konuşuyor hem de onlardan uzak durmaya özen gösteriyordu. Ulusun tarihinin destansı, devrimci evresindeki eylemleri dolayısıyla seçilmiş olabilirdi. Böylece, ulusun kendini özdeşleştirebileceği popüler bir figür olabilirdi. Fakat eğer naif değilse, konumunun doğasını ve sözde adlarına konuştuğu kitlelerden uzaklığını anlayacaktı. Onun tacını terkedişi partininkine paraleldi.

Parti, uygulamada, hükümetle kitlelerin iletişiminin önünde bir engel işlevi gördü. İlkesel olarak, böyle bir iletişimi kolaylaştırması gerekirdi. İdealde, merkezsizleşmiş olacaktı ve yetkenin yoğunlaşmasıyla hizmetlerde üst taraflara ağırlık verilmeyecekti. Temsili ama yalıtılmamış olacaktı, bürokratik partileri karakterize eden kurumlaşma tarzından ve onların hantal yapısından kaçınacaktı. Fanon partinin bozulmasını hem bağımsızlıktan önce hem de sonra verilen ideolojik eğitimin yetersizliğiyle açıkladı. Bölünmeyi önlemek için kurtuluş savaşı sırasında ideolojik tartışmalardan uzak durmanın önemli olduğunu iddia edenlere karşı eleştireldi. Ulusal birliğin her durumda korunabileceği ve korunması gerektiği fikri, geriye bakıldığında, hüsnü kuruntudan ibaretti. Ulusun gelecek yönünü belirleyen konuları bir kenara koymak tehlikeliydi; tartışılmalarını ertelemenin muhalefeti çözeceğine inanmak mesele değildi. Partinin ve ulusun zayıflığı bağımsızlıktan sonra ortaya çıkmadı. Bu zayıflıklar kurtuluş döneminde açıktılar ve o zamandan beri onlarla uğraşılması gerekmişti. Eğer bu kabuk bağımsızlıktan sonra ulusu selamlayan parti idiyse, Fanon'un bağımsızlığın kitleler için dünyayı henüz gerçekten değiştirmediğini söyleyebilmesi pek kaygı verici değildir. Eğer partiler güvenlik kuvvetlerinin pahalı yardımlarıyla korunan ayrıntılı enformasyon merkezlerinden başka bir şey değillerse, ulusun iradesini dışavurdukları nasıl kabul edilebilir. Siyasi yaşamın yasaklandığı, ve sahte bir yarar için kararların "tepede" alındığı bir yerde, halkın statüsüyle ilgili tartışmalar nasıl hoşgörülebilir? Tasfiye, ya da muhalefetin başka yollarla susturulması, farkedilmemiş değildi. Böyle sert gerçekliklerin

ışığında, bağımsızlıktan sonra, halkın hükümete karşı değişen tutumları, sürprize yer bırakmamıştı. Kendilerine kaldığında, kitlelerin zoruna işitilebilecek seslerle gürüldediklerini gözlemledi Fanon, ama öfkeleri ve gücenmeleri tümüyle aşikardı.

Partinin ve hükümetin imajı iyimserlik için çok az yer bıraktı. Fakat Fanon'un havasının Afrika boyunca gezilerinin tamamlanmasıyla anılması epey yerindeydi. Rekabet, sömürge kuvvetlerince yeniden canlandırılan kabile çıkarları -ya da sömürgeci çıkarları için çatışan yerliler- onun canını derinden sıkmışlardı. Afrika birliği varolmamıştı. Bölgecilik artıyordu; din savaşları kışkırtılıyordu, ve en ufak ulusal çıkarlar başarıyla kovalanıyordu. Fanon, kuzeyde, Mağrip'te keşfettiği Afrikalı siyahlara yönelik ırkçılık karşısında dehşete düşmüştü. Öte yandan, siyah Afrika'da pek de cesaret verici olmayan Arap egemenliği mitini keşfetti. Eğer bağımsızlıktan sonra kazanılan ilerleme buysa, tepki ne anlama geliyordu? Siyasi yozlaşmanın tehlikelerinden, Fanon, Paris'te ilk kitabını yazdığı sıralarda onun için önemli olan bir konuyu tartışma noktasına geldi. Yalnız şimdi, üzerinde çalıştığı kendi özel kaderi değildi, daha çok bir ulusal bilincin dinamiklerini çözme süreciydi. Parti örgütlenmesi üzerine ya da ideolojik eğitimin gerekliliği üzerine yazmak yeterli değildi. Afrika'da gördüğü derin koşullar, Fanon'u ulusun inşası için çok önemli olan bir temaya geri götürdü. Fanon'un üzerinde durduğu ulusal bilinç, tüm tezahürleriyle, ayrıca bir ulusal kültürün dışavurumuydu. Ama bu ulusal kültürler neydi? Nasıl onun kesin gelişimi sağlanabilirdi ve aynı zamanda Fanon'un uluslararası dayanışma için çok önemli olarak bildiği aşırılıklardan, ulusal bilinçliliğin bir şovenist gurur formuna dejenerasyonundan kaçınılabilirdi. Fanon kendi Afrika deneyimlerini temel alarak yazıyordu. Cezayirliler onun Cezayir hakkında da yazdığını ileri sürdüler

-4-
Ulusal Kültür

Fanon ulusal kültür sorununu daha önceki kitabı **Siyah Deri, Beyaz Maskeler**'de tartışmıştı. Çeşitli açılardan **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin sonuna eklenen materyal bu daha önceki tartışmaların derinleştirilmesiydi. Ulusal kültürün ve kurtuluş hareketlerinin karşılıklı temelleri üzerine deneme, Fanon'un 1959'da Roma Kongresi'nde sunduğu konuşmaydı.[41] Aynı vesileyle, ulusal mücadelelerin ulusal kültürün dışavurumları olduğunu ilan etti. Bu, on yıl sonra Cezayir kentinde düzenlenen Pan-Afrika festivalinde sık sık yinelenen bir temaydı.[42] Fanon'un eğilimi, sömürge toplumunun ulusal kültürünü karakterize eden ifadenin siyasi doğasına vurgu yapmak; ve bu varsayımdan kalkıp ulusal kültürle kurtuluş mücadelelerinin ilişkilerini açımlamaktı.

Fanon'un konuyla ilgili düşüncesi izlendiğinde, çeşitli evreler görülür. Çoğunlukla, Fanon'un ilgisi zencilik ve siyah kültür, dolayısıyla da konunun Afrika boyutu üzerinedir. Bu açıdan, Cezayir kurtuluş mücadelesine bağlılığındaki ironi, bu mücadeledeki Arap-İslam faktörünü görece inkarıydı. Afrika hareketlerinin ve Cezayir hareketlerinin deneyimleri arasında bağlantı alanları vardı. Sömürgeleşmişlerin durumu ve izleyen tepkiler örgüsü, sömürge dünyası boyunca gözle görünür biçimde benzerlik içindeydi. Sömürge döneminin ilk basamağı olan sömürge kültüründe asimilasyonu aynı yabancı kültürün reddedilmesi ve sömürgeleşmiş toplumun geçmişine yönelik arayışlar izledi. Bazen her iki evre neredeyse aynı zamanda meydana geldi; başka durumlarda da, aynı zamanlarda ancak sömürgeleşmiş toplumun farklı öğelerinde görüldü. Bunu izleyen, bugün çok daha fazla tartışılan ve daha karmaşık bir

süreçti. Fanon siyah kültür üzerine yazdı, ancak beyaz Avrupa toplumunda bir siyah adam olarak deneyimlerinin tersine siyah Afrika'daki deneyimlerinin temelleri üzerinde ne kadar yazdığı tartışmalıdır. Onu kaygılandıran hem siyah insanlardı hem de tüm insanlığı baskıdan kurtarmanın çifte göreviydi. Aşırılar olarak kabul ettiği bu görevlerin ilkine bağlananlara karşı direndi. Bu ışık altında, geçici olarak gerekli gördüğü ama daha evrensel bir duruş için terkettiği bir konum olan zenciliğin sınırsız kabulünü eleştirdi. Yine kendisinin siyah geçmişini, Afrikalı geçmişini yeniden keşfetmekten duyduğu büyük gurur ve sevinç kendi öz biyografisinin bir parçasıdır. Fakat yazılarının da açıkça gösterdiği gibi, yaşamının erken dönemlerinde de zenciliğin anlamına karşı mücadele etmişti. Onun için merkezi sorun, tüm sömürge halklarının, siyasi ve kültürel anlamda kurtuluşu haline geldi. Her ne kadar dogmatikçe ifade edildiğinde ezilenlerin ezenlere karşı mücadelesinde uluslararası sınıf dayanışması yaklaşımını reddettiyse de, sömürgeciliğe karşı ortak siyasi mücadelenin üstün gelmesi gerektiğini ve bu ortak çabanın şovenist aşırılıklarla altüst edilmemesi gerektiğini kabul etti. Dahası, bu ulusalcı aşırılıkları sömürge zaferlerinin sapkın biçimleri olarak; sömürgeleşmişlerin sömürgeciyle hâlâ onu taklit ederek savaşma gereksiniminden kurtulamadıklarını gösteren bir tersine ırkçılığın zaferi olarak görme noktasına geldi.

Fanon'un istediği, şovenizm bataklığına sürüklenmeden bir halkın eşsiz tarihsel deneyimini onaylayan tarihselci bir gururdu. Bir an için olsun ulusal duygunun gerçekliğini yok saymadı, ya da halkların ifade etmenin yollarını bulamadan ulusal kimliklerini aşabileceklerini veya aşmaları gerektiğini öne sürmedi. Ancak bir ulusal evre aracılığıyla, bir "kendinin bilinci" aracılığıyla uluslararası bilincin kazanılabileceğinde ısrar etti. "Ben bilinci, iletişime kapıların kapatılması değildir. Felsefi düşünce, öte yandan, bize onun iletişimin güvencesi olduğunu öğretir. Ulusalcılık olmayan ulusal bilinç, bize uluslararası boyut verebilecek olan tek şeydir."[43] Ancak yine de, kişi nasıl olur da bir ulusal bilinç edinir ya da onu geliştirir ama aynı zamanda süreç içinde bir ulusalcılık duygusu

geliştirmez? Fanon bu eleştirisinde fazla ileri gitmedi. Ulusalcılığın tehlikelerini hissetti ama komünal örgütlenmenin alternatif biçimlerini tartışmadan bıraktı.

Ulusal kültür sorunu üzerine savlarının sunumuna, Fanon, sömürgeleşmiş toplumların geçmişle bağlantılarını tartışmakla başladı. Geri dönüş gereksinimini kavradı. Bu gereksinimin şiddetlendirilmesinde sömürgeciliğin rolünü kavradı. Ve bir ulusal kültürün dışavurumu üzerindeki sömürgeci yasaklamalara karşı güçlü tepkisel eylemin tehlikelerini kavradı. Çizgi nereye dek çekilmeliydi? Ulusal talebin meşruluğundan kuşkulanmak ya da geçmişe dönüşün göklere çıkartılmasının yanlış anlaşılması gibi bir sorun hiç yoktu.

> Geçmiş ulusal kültüre sahip çıkmak yalnızca ulusu canlandırmaz ve gelecek bir ulusal kültür umudunu meşrulaştırmaz. Psikolojik denge açısından yerlide önemli bir değişim de sağlar. Sömürgeciliğin, ezilen bir ülkenin bugününü ve geleceğini belirlemekle yetinmediğini belki de yeterince göstermedik. Sömürgecilik yalnızca halkı pençesinde tutmakla ve yerlinin beyninden bütün biçim ve içeriği boşaltmakla yetinmez. Bir tür sapkın mantıkla ezilen halkın geçmişine yönelir, bu geçmişi bozar, biçimsizleştirir ve yok eder.[44]

Bu, kendi Afrika kültürünü canlandırmalarıyla karşılanan, bilinçsizce sömürgecinin yöntemlerini alıp ona karşı kullanan yerli aydının biçimsizliğine yanıttı. Fanon düşüncenin ırksallaştırılmasından, tersine ırkçılığın ve siyah halklarla Afrika üzerine yoğunlaşmanın tehlikelerinden, dünya üzerinde bir siyah ulusla özdeşleştirileceği varsayımı mitinden sözetti. Siyah halklar arasındaki hat, varolduğu her yerdeki sömürge egemenliğiydi. Fakat bunun ötesinde, farklılıklar apaçıktı ve onları bulanıklaştırmak demek sömürgecinin çarpıtmalarını yinelemek demekti. Fanon'un **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de geliştirdiği aynı savlar dizisi yeniden belirmişti. Afrikalı kendini sömürgecinin onu gördüğü gibi görür; ayrışmayan, siyahlığın bir temsilcisi, tüm diğer siyah halkların bir kardeşi. Hiçbir Afrika halkı yoktu, hiçbir ulus yoktu, yalnızca yerlilerin tektip siyahlığı vardı.

> Örneğin zenci-izm (negro-ism) kavramı beyaz adamın insanlığa karşı yaptığı hareketin mantıksal değilse bile duygusal bir

antitezidir. Zenci-izm'inin beyaz adamın hakaretine karşı çıkışı bazı alanlarda yasak ve afarozları kaldırabilen bir düşünce olarak ortaya çıkar. Yeni Gine ya da Kenya aydınları genel bir sürgüne karşı koydukları ve efendilerine ortak bir aşağılama duydukları için, tepkileri birbirlerine karşı hayranlıkla övgüler düzmek olmuştu. Afrika kültürünün koşulsuz kabul edilmesi Avrupa kültürünün koşulsuz kabul edilmesinin ardından geldi.[45]

Her ne kadar bu, Fanon'un Paris'te kaldığı daha önceki yıllarda çekici bir çözüm ve zenciliğin avuntularının ilk keşfi olarak belirdiyse de, artık bu tarzdan bir şey değildi. Sartre'ın dayandığı Afrika uyanışçılığını zaptetme öğüdüyle cesaretinin kırıldığı yerde, Fanon şimdi Sartre'ın konumuna daha da yakındı. Şimdi "Afrika kültüründen insanların taleplerini ırksallaştırmak ve ulusal kültür yerine Afrika kültüründen daha çok söz etmek için kendilerini içinde hissettikleri bu tarihsel gereklilik onları çıkmaz sokağa sürükleyecektir."[46] diyordu. Afrikalıların ve siyah insanların genellikle kendi deneyimlerini diğerleriyle karşılaştırabilecekleri tek zemin, beyaz toplumla ilişki içindeki siyahlar zeminiydi. Ancak bunun ötesine geçmek ve tekil bir kültürden söz etmek bir mitostu. Siyah kitlelerin durumunda ve sömürge görüngüsünde tarihin rolünü inkar etmekti. Amerikalı siyahların Afrikalılarla aynı tarihe, aynı çıkarlara ve aynı sorunlara sahip oldukları varsayımı saçmadır. Beyaz toplumla ilişkide, söylenebilecek bir şeyler bulunur. Eğer Afrika'daki ve Birleşik Devletler'deki bu ilişkiler değiştiyse, ortak ne kalacaktı? Afrika'dan ve Birleşik Devletler'den siyah yazarları biraraya getiren 1956'daki Paris Kongresi'ne gönderme yaparken, Fanon şöyle yazdı:

> Fakat Amerikalı zenciler temel sorunlarının Afrikalı zencilerinkilerle aynı olmadığını yavaş yavaş kavradılar. Şikago zencileri Nijeryalılara ya da Tanzanyalılara yalnızca beyazlara ilişkin olarak tanımlandıkları oranda benzer. Fakat ilk kıyaslamalar yapılır yapılmaz ve öznel duygular yatıştırılır yatıştırılmaz Amerikalı zenciler nesnel sorunların temel olarak aynı olmadığını kavradı. Amerika'daki zencilerin de beyazların da ırk ayrımcılığına çekmeye çalıştığı sivil özgürlük deneyimlerinin, Angola halkının Portekiz sömürgeciliğine karşı verdiği kahraman mücadelenin ilke ve amaçlarıyla ortak çok az şeyi vardır.[47]

"Şikago zencileri Nijeryalılara ya da Tanzanyalılara yalnızca" beyaz toplumla ilişkileri dolayısıyla benzeseler de, bu ilişkinin bir ortak bağ kurduğu ve bu bağı ilerleten toplumun kendisi dönüşene dek bağ kurmayı sürdüreceği tartışılabilir. Şimdilik, Fanon'un söz ettiği "deney vakaları" Angola'daki sömürge mücadelesinin doğasından ayrıdır, fakat bu farklı mücadele biçimlerinin altta yatan nedenlerinin bunca ayrıştıklarını söylemek doğru mudur? Fanon'un koyduğu gibi, Amerikalı siyahlarla Afrikalı siyahlar birbirlerinden ne denli ayrıştıklarını yalnızca doğal karakteristiklerinde kavradılar. Yalnızca bu koşullar altında siyahların Birleşik Devletler'deki, Avrupa'daki ve Afrika'daki "nesnel" durumları mesafeli olarak gözlemlenebilir.

Fanon'un bir ortak siyah kültür fikrine karşı savı, siyah insanın sömürge toplumundaki kurtuluşunda bir evreden daha fazla herhangi bir şey olarak bir siyah ben bilincinin yaratılmasına muhalefetini yansıttı. İlk yıllarında Senghor'un siyah ve Madagaskar şiiri antolojisinden derinden etkilenmişken, Senghor'un konumunu tepkisel bir konum sayarak terketme noktasına geldi. Zencilik çok anlamlıydı, ama bir ulusal ideoloji olarak değil. Cazibesinin makul olduğu ve irrasyonel kalkışmalarının yararlı olduğu bir zaman vardı. Fakat o zaman da, mutlaka aşılmalıydı ve siyah adam, kendi gururunu ve geçmişini keşfetmiş olarak, diğer insanlarla bir ortak mücadele için birleşmeye hazır olmalıydı. "Zencilerin çoğunluğunun yok olduğundan" söz etmeye elveren de bu noktaydı, Fanon'un Senghor'a yaptığı bir göndermede not ettiği gibi.

> Dakar'daki son okul ödülü töreninde, Senegal Cumhuriyeti başkanı Leopold Senghor, Zencicilik kavramını okul programına katmaya karar verdi. Bu karar tarihsel nedenleri inceleme kaygısına dayalıysa, kimsenin bunu eleştirmesi mümkün değildir. Fakat siyah bilinci yaratmak için alınmışsa, zencilerin çoğunluğunun yokolduğunu yazan tarihe sırtını dönmektir bu.[48]

Kimileri için, Zencilerin yokolduğu iddiası, Fanon için olduğu kadar önemli değildi. Gerçekten de, kimi Amerikalı siyahların, Fanon'un, belki Cezayir'de kaçınılabilecek ama başka yerlerde kaçınılamayacak bir mesele olan siyahlık mese-

lesinden uzak durduğunu hissetmeye kışkırtan bu iddiaydı. Bu daha çok bir coğrafya sorunudur. Konu, ulusal sorundur. Cezayir'le bağlantılı olarak, Fanon bir Cezayir ulusunun varolduğunu iddia etmekte ve ulusal kimliğin herhangi bir uluslararası dayanışmadan önde gelmesi gerektiğini öne sürmekte hiç duraksamadı. Ancak, bir siyah ulusalcılık biçimi olarak değil, ama bir kültürel fenomen olarak gördüğü zenciliğe yüzünü döndüğünde, -eğer onun zencilik vizyonu kabul edilirse- zenciliğin bir siyah sömürgeleşmiş toplumun ben bilincinde bir evreyi temsil etmesi gerektiğini mantıksal olarak öne sürdü. Peki ya zencilik yalnızca bir kültürel dışavurum değilmiş gibi eyleyenler ve Senegalliler gibi kendi ulusal bilinçlerini bu dışavurum üzerine inşa edenler? Fanon'a göre bu insanlar kendilerini bile isteye bir siyah serap içinde yitiriyorlardı. Onun terimleriyle, bu evrenin ötesine geçmek siyahlık fenomeniyle yüzleşmekten kaçınmak değildi, siyahlık olgusunu doğru biçimde çözümlemek demekti; onu ebedileştirmek değil, fakat onu yerine oturtmak ve eldeki soruna -sömürge toplumlarındaki tüm insanlığın kurtarılması- dönmek demekti.

Cezayir'e ve aynı bağlamda Arap dünyasına döndüğünde ulusal kültür ile ilgili gözlemlerini dünyanın bu bölgesine uyarlamak istedi. Ancak sonuçlar inandırıcı değildi. Fanon, Arap dünyasında kurtuluş mücadelesinin İslamın uyanışıyla damgalandığını gözlemledi ve aynı olgunun bir ifadesi olarak Arap Birliği hakkında yazdı. Birliğin İngiliz yaratısı olduğunu bilmeyişi, yalnızca Fanon'un Orta Doğu politikaları konusundaki saflığını düşündüren bir ayrıntıydı. Fanon'un Cezayir ve Arap dünyası ile ilgili saptamalarındaki ironi, Fanon'un Cezayir ulusal kurtuluş hareketine bunca derinden bağlanması olgusunda yatar. Cezayir hareketine duyduğu hakiki bağlılıkla, siyah insanların ve siyah toplumların kötü durumu için duyduğu kaygı arasında bölünmüş olarak kaldı. Yaşamının olgun döneminde, Cezayir'e siyasi bağlılığı önde geldi. Fanon'un zencilik ve siyah kültür siyaseti üzerine son konumunun doğru konum olup olmadığı tartışmalıdır ve hâlâ da tartışılır. Kimileri için biraz farklı bir şey gibi gelebilir.

Cezayirli psikolojiyle sömürge durumundaki siyah psikolojisi karşılaştırıldığında benzerlikler bulunur. Fanon'un çok erken dönemlerinde değindiği kişiliksizleşme olgusu Mağrip'teki durumla da bağıntılıydı. Belirtildiği gibi, iş İslami rönesans ya da Arap Birliği hakkında yazmaya geldiğinde, çabaları sonuçsuz kaldı. Fanon, Arap devletleriyle Afrika ulusları arasında ciddi ayrılıklar olduğunu farketti, ama bunun üzerinde durmadı. Sık sık Araplaşmaya gönderme yaptı, ama bu da pek uygunsuzca gelişmiş gibiydi. Hareketi kültürel ve siyasi içerimleri dolayısıyla sezgisel olarak desteklediği gözönüne alındığında Fanon'un Cezayir hükümetinin Araplaştırma çabalarını gördüğünde ne düşüneceği fikri kaygı uyandırır. Onun için Araplaştırma sorununun kavranması yalnızca Cezayir ve Arap kültürüyle daha büyük bir yakınlık sağlamakla kalmayacak, fakat bu kültürün Batı kültürüyle karmaşık ilişkilerine de yararı dokunacaktı. Onu bugünkü Cezayir ya da Arap kültürel rönesansının bir gözlemcisi olarak çizen herhangi bir niteliğe sahip olmadığı kabul edilmeli. Eğer ulusalcı hareketle ilişkilerine göre Cezayir toplumuyla İslami toplumun karşılaştırılmasını yeniden tanımlamaya hizmet edecekse, sonuçlar bize yalnızca Fanon'un bu hareketle ilişkisinin daha gerçekçi bir resmini verebilir.

-5-
Fanon'un Ölümü ve Cezayir Devrimi Üzerindeki Etkisi

Fanon, **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin son bölümü üzerine 1961 baharında çalıştı. 1960'ın sonlarında ciddi olarak kötüleşen fiziki durumu, tedavi için SSCB'ye gitmesiyle sonuçlandı.[49] Buradan, geçici olarak iyileşmiş göründüğü, Tunus'a döndü. Löseminin ağırlaşmasıyla beraber, Fanon, Sovyet uzmanlar da dahil çeşitli doktorların ona verdiği öğüdü tutmaya, tedavi için Birleşik Devletler'e gitmeye karar verdi. Birleşik Devletler'e yolculuğunun ayrıntıları, yolculuk için hazırlıkları, Washington D.C.'ye vardığında yapılan düzenlemeler, hepsi çeşitli spekülasyonlara konu olmuşlardır. Spekülasyonlar ağırlıklı olarak Joseph Alsop tarafından yazılmış, 21 Şubat 1969'da **Washington Post**'ta hemen ertesi gün de **International Herald Tribune**'de yayımlanmış ve o günden bu güne pek çok gazete ve dergide yeralmış bir makaleden kaynaklandı.[50] Alsop, Fanon'un kendi CIA görevlisine Sovyetlerin kendisi için hiçbir şey yapmadıklarını söylediğini iddia etti, "onu Özbekistan'da bir senatoryuma yollamak ve yağlı lahana ile patatesten oluşan bir diyetle beslemek hariç." Alsop'a göre, "Fanon, düşkırıklığına uğramış olarak Tunus'a döndü, ve Şubat 1961'de, bölgesel CIA temsilcilerinden yardım istedi." Fanon'a kısa zamanda Birleşik Devletler'de en iyi tedaviyi görebileceği bildirilmişti. Dönüş için herhangi bir şey bekleniyor muydu? Alsop: "Gerçek bedeli, elbette, hakiki önemliliği çoktan apaçık olan en istisnai adamın sevdiklerini ve sevmediklerini öğrenme fırsatıydı." diye yazıyor. Fanon çağrıyı Eylül'e dek kabul etmedi. Yine Alsop'un yazdığına göre Fanon'un Washington'a götürülmesi de CIA'nın Fanon için görevlendirdiği

memur tarafından gerçekleştirilmişti. Washington'a vardığında, Fanon 3 Ekim'den 10 Ekim'e dek Dupont Plaza Hotel'de kaldı ve hemen ardından National Institutes of Health'e (Ulusal Sağlık Enstitüsü) kabul edildi. Klinik merkezindeki Tıbbi Kayıt bölümü şefi şöyle not etti: "İbrahim Fanon.#CC 03-86-00, klinik merkezine kabul edildi, National Institues of Health, Bethesda, Maryland, 10 Ekim 1961, ve 6 Aralık 1961'de ayrıldı."[51]

Fanon'un CIA'nın kollarında öldüğüne dair genel iddia hiçbir zaman tam olarak aklanmadı. Birleşik Devletler hükümetinin 1961 Cezayir'indeki tutumu düşünüldüğünde, Tunus'taki Amerikan Elçiliğinin yardım sunmuş olması ve ayrıntıları halletmesi için bir CIA ajanının görevlendirilmiş olması mümkündür. Ancak bunu söylemek sadece CIA'nın Fanon'daki çıkarları hakkında daha fazla sorunun sorulmasına neden olur. Alsop, Fanon vakasının doğrudan başındaki Dr. David Haywood'la yaptığı bir söyleşiyi aktarıyor. Haywood şunları anımsıyor olarak aktarılıyor. "Fanon'un, ayrıca Fanon'un eşini ve altı yaşındaki oğlunu da hastaneye getirmekle görevli CIA memurunun günlük, kesintisiz kardeşçe ziyaretleri. Doktorlar ve hemşireler dışında, son günlerinde Fanon'a eşlik edenler, eşi, oğlu ve CIA memuruydu." 3 Mart 1969 sayılı **Le Monde**'da, Fanon'un erkek kardeşi Joby, Fanon'un SSCB'ye giderken lösemili olduğunu bilmediğini, anemisi var zannettiğini iddia etti. Söylediğine göre, SSCB'den dönüşünden hemen sonra, ölümünden bir yıl önce, Fanon'un arkadaşı ve meslekdaşı Dr. Juminer, Tunus'ta, lösemi teşhisi koydu. Fanon tam olarak iki taraflı bronşik zatürreden öldü. Hastaneye kaldırılması hakkında Joby Fanon, "Washington'a gidişi Devlet vekaletiyle ve Cezayir Elçiliği aracılığıyla kolaylaştırıldı" diye yazıyor. Son söylediği de Fanon'un Washinton'da yalıtılmış bir durumda bulunmadığıydı. Yanında yalnızca eşi ve oğlu yer almıyordu, ayrıca başka arkadaşlar da ziyaretine geliyorlardı, örneğin **Présence Africaine**'den Alioune Diop ve Angola'dan Roberto Holden.

Fanon'un bedeni FLN'nin kontrolünde Tunus'a geri getirildi ve Cezayir sınırlarının bir iki mil içerisinde, Ghardimaou

yakınlarında gömüldü. Fanon'a yakın kaynakların belirttiğine göre şimdiki Cezayir hükümeti cesedi taşımayı reddediyor, çünkü gömüldüğü alan madenler dolayısıyla hâlâ tehlikeli bir alan sayılıyor. Bu nedenle yanına inilemiyor. Cesedin Tunus'a geri götürülmesine bir CIA memuru, Ollie Iselin de eşlik etmişti. Ollie Iselin cenaze törenlerine de katılmıştı ve diğerleriyle beraber **Jeune Afrique**'nin fotoğrafçısı tarafından fotoğrafı çekilmişti. Fotoğraf Fransa'da da yayımlandı ve haberler Birleşik Devletlere ulaştı. Iselin geri çağrılmıştı. Alisop, genel niyetine uygun olarak, memurun mevcudiyetini vaka için görevlendirilişinin bir sonucu olarak yorumladı. Bununla beraber, Alsop'unki çarpıcı rastlantıyla ilgili tek yorum değildi. Diğerleri arasında, Joan ve Richard Brace'ın gözlemleri farklıydı. Kendi Cezayir deneyimlerini aktarışlarına göre:

> Bir süre için Majestic'in lobisinde konuştuk, (Gençlik Komitesi başkanı) Bouzar, **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nin, **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'in ve ölüm döşeğinde bitirdiği **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin yazarı Frantz Fanon'un kısa zaman önceki ölümünden söz etti. Daha sonra tanıştığımızda Ollie Iselin adını almış olan genç bir Dışişleri mensubumuzun cenaze sürecine eşlik ettiğini belirtti. Fanon lösemiden Birleşik Devletler'de öldüğü için, söylentiler Fanon'un bedenini taşıyan uçakla Tunus'a gelen Iselin'in eşlik etmek için görevlendirildiği yönündeydi. Cezayirliler bunun doğru çıkmamasından memnundular. Iselin, bununla beraber, Fanon'a saygı duyuyordu ve Birleşik Devletler'de hastaneye kaldırıldığı sırada sık sık ziyaret etmişti. Yani resmi görevin dışında, kişisel duygularla, Cezayir'de bulunun servislere gitmişti.[52]

Tunus'ta, Fanon'un ölümü çok büyük ilgi topladı; ve bunun pek azı Ollie Iselin'in mevcudiyetine ayrılmıştı. **El Moudjahid** personeli acılarını ifade etti. Ayrıntıları olaya verilen önemi belli edecek şekilde GPRA yetkilileri ve çağrılı konuklar cenazeye katıldılar. Fanon ile beraber çalıştığı insanlar arasında varolan ilişkiler hakkında hiçbir kuşkuya yer bırakmayan dayanışma jestleriyle bezenmiş duygusal bir elvedaydı. **El Moudjahid** 21 Aralık sayısında Fanon'un cenazesine geniş yer ayırdı, bu vesileyle yapılan konuşmaları, ve son kitabındaki pasajlardan oldukça ilginç bir seçme yayımladı.[53]

Yeryüzünün Lanetlileri'ni tanıtan anonim yazar, Fanon'un Cezayir devrimindeki sorumluluklarının ve anti-sömürgeci hareketle birlikteliğinin kıtanın evrimi hakkında yazabilmesini mümkün kıldığını belirtti. "Les damnés de la terre" (yeryüzünün lanetlileri) diye sürdürdü, "bizleriz,

> onlar biziz, sömürgeleşmiş insanlar, ulusal bağımsızlık için mücadele veren, hatta bağımsızlık sonrası ülkenin inşası için daha da sert mücadeleler veren, sömürülme ve ırkçılık kurbanları. Kitap yalnızca Cezayir'i ilgilendirmiyor, fakat tüm Afrika ülkeleri ve 'Üçüncü Dünya' ülkelerini ilgilendiriyor, kurtuluş mücadeleleri hangi evresinde olursa olsun, hangi yolu izlemeyi seçmiş olurlarsa olsun. Deneyimle yüzleşerek, Fanon bir sömürgesizleşme kuramı inşa etmek istiyordu.

El Moudjahid'de yayımlanan övgüler, yoldaşlarının Fanon'a duydukları saygıyı yansıttı. Daha sonraki değerlendirmelerin tersine, hem militanlar hem de dostlar arasında şiddetle hissedilen bir yitirme duygusunu taşıdı. ALN'den yoldaşlarının cenaze sırasında yaptıkları konuşmalar da, GPRA başkan yardımcısı Belkacem Krim'in son vedası da, bu havanın belirtileriydi. **El Moudjahid** 21 Aralık sayısında ayrıca Fanon'un kısa bir biyografisini yayımladı. Biyografi Fanon'un Cezayir Devrimi için gösterdiği sürekli çabaların altını çizdi. FLN'nin Basın Komisyonunun aktif bir üyesi olduğunu; pek çok Pan-Afrika konferansına delege olarak ve Accra'ya Heyet Başkanı olarak katıldığını; tüm bağımsız Afrika ülkelerinin başkentlerini ziyaret ettiğini; ve Cezayir Devrimi sözcüklerinin Afrika'da ağza alınabilmesine yardım ettiğini not etti. Devrim halindeki Cezayir üzerine bir çalışma olan **Bir Devrimin Sosyolojisi**, Cezayir deneyimlerinin bir özeti olarak gösterildi. 1956'da ve 1959'da katıldığı iki siyah yazarlar ve sanatçılar kongresindeki katkıları, bir Cezayirli ve Afrikalı aydın, bir üçüncü dünya aydını olarak çalışmalarının bir parçası diye tanımlandı. Fanon'un yapıtı üzerine şimdiki çözümlemelerde pek az tartışılan **Yeryüzünün Lanetlileri**, en büyük başyapıtı olarak; Cezayir ve Mağrip'in ötesinde tüm Afrika ve üçüncü dünya halklarına seslenen bir kitap olarak anıldı.

Son nefesine dek, kardeş Frantz Fanon devrimci aydın rolünü bırakmadı. Ölümü, Cezayir Devrimi, Afrika ve anti-sömürgeci hareket için yeri doldurulamaz bir kayıptır. Yaklaşık üç yıl kadar bir parçası olduğu **El Moudjahid** personeli, keskin çözümlemelerini, enerjik müdahalelerini, inançlarının güçlülüğünü unutmayacaklar. Onlar, özel bir biçimde, Cezayirli kardeşleri arasında bıraktığı boşluğun acısını çekecekler.

El Moudjahid, ardından cenaze törenlerinin dökümünü verdi. Metin, FLN gazetesinde yer aldığı haliyle, buraya eksiksiz aktarılmıştır.[56]

14:30

Tunus-el Aouina. Fanon'u Mağrip'e taşıyan özel uçak henüz indi. Bir grup Cezayirli genç tabutu havaalanının Şeref Salonuna taşıyor: büyük bir Cezayirli militan kalabalığı mevcut, Tunus'ta bulunun GPRA üyeleri Cezayir bayrağıyla kaplanmış tabutun önünde toplandılar. Kadınlar ağlıyor; genç erkekler, sıkı savaşçılar, duygularına hakim olmaya çalışmıyor. Dost ülkelerin resmi temsilcileri, varlıklarıyla, Cezayirli yazar ve militana son bir hürmet sunmuş oldu; tüm dünyadan, tanınmış kişilikler ve hareketler telgraf çekti.

15:00

Tabut GPRA heyetinin Tunus'taki merkezine taşındı.

Cezayir bayraklarıyla dolu bir odada, ilk çelenkler tabutun üzerine bırakıldı. Ağır bir sessizlik. Derin bir duygu, şimdi oda boyunca dizilmiş kardeşler ve dostlar topluluğuna hakim. Kimileri kapıdaki açık defteri imzalıyor. Diğerleri birkaç satır yazıyor: Büyükelçinin imzası militanınkiyle yanyana duruyor, Kamerunlu yakınlığını Cezayirli gerillanın takdir duygularının yanında ifade ediyor.

Ölü bekleme ritüeli organize ediliyor.

12 Aralık 1961

09:00

Kısa, süsüne kaçılmamış bir seremoni ayrılışı imliyor. Başkan Yardımcısı Belkacem Krim beklenen sözlerini dile getiriyor, kardeşimiz Frantz Fanon'u uğurluyor.

09:40

Tabutu taşıyan ambulans hareket ediyor. Tunus çıkışına dek onu 20 araba izliyor; kortejin en önünde, işçiler duruyor, erkekler ve kadınlar başlarını eğmiş, askerler ve polisler selam duruşunda.

Bu sınırlara doğru bir "tırmanış". Her toplanmada, konvoy geçerken, mülteciler ya da Cezayirli gerillalar orada ve duruşlarını alıyorlar.

12:20

Ghardimou. Bir Alman hastanesinin avlusunda tabut bir müfreze tarafından selamlandı. Tüm Tunus'tan gelmiş olanlar için bu ayrılık yeniydi. Bu noktadan sonra, tabut ALN tarafından taşınıyor; yalnızca küçük bir militanlar grubunca taşınacak.

14:30

Cezayir cephesi. İki ALN bölüğü ulusal topraklara giren tabutu karşılıyor. Tabut dallardan yapılmış bir teskerenin üzerine yerleştiriliyor, ve onbeş djonoud(asker) tarafından bir açık alana taşınıyor.

Ormanda dikkat çekici bir marş başlıyor, tepede ve vadide ALN askerlerinden oluşan iki sütun, konvoy geçtikçe yolu koruyor. Orman haşmetli, gökyüzü muhteşem; tabut taşıyanlar birbirlerinden omuz devralırken marş yerini kesin bir sessizliğe ve durgunluğa bırakıyor.

Vadide, Kuzeye doğru, top gümbürdemeleri duyuluyor. Gökyüzünde, iki uçak çok yüksekten geçiyor. Savaş burada, çok yakında ve aynı zamanda, burada, aralarından birinin son arzusunu yerine getirmek için biraraya gelmiş sakin bir kardeşler topluluğu korteji var.

15:45

Bir "chouhada" mezarlığı. Mezar burada, özenle hazırlanmış, bugün kurtarılmış bölge olan eski bir çarpışma alanının tam ortasında. bir ALN komandosu, Arapça, buradaki herkesin iyi bildiği (üç ay önce, biraz daha çalışmak ve Afrika hakkında konuşmak üzere ALN'de günler geçirmiş) kardeş Frantz Fanon'a son vedayı dile getirdi. Tam çevirisi şöyle:

"Merhum kardeş Frantz Fanon, sömürgeciliğe ve ırkçılığa karşı ayaklanmış samimi bir militandı; 1952 gibi erken bir tarihte Fransa'da çalışmalarını sürdürürken özgürlükçü hareketlere etkili bir biçimde katıldı. Devrimin başlangıcından beri Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin saflarındaydı, Cezayir Devrimi tarafından kendisine verilmiş olan tüm görevleri yerine getirdiği zaman zarfında, ilkelerin, saygının ve disiplinin bir modeli oldu...

"Uğrunda kendisini feda ettiği bu topraklar için o denli büyük bir sevgi besliyordu ki, ölümünden önce, Cezayir topraklarında gömülme arzusunu ifade etmişti. Son isteğine saygı duymak ve arzusunu yerine getirmek bizim görevimizdir. Merhum kardeş

Frantz Fanon, bugün, kendisini şehit kardeşlerinin yanında buluyor...

"Gerçekte, bizleri terkettin, sevgili ayrılmış kardeş, ama senin imgen, senin sadakatin, senin militanlığın ve -uğrunda yüzbinlerce Cezayirli çocuğun öldüğü- ilkelerin gerçekleştirilmesi için çabaların, bizler için sonsuza dek başvuracağımız yaşayan bir örnek olarak kalacak.

"Bizler, militanlar, senin inandığın ilkeleri korumaya girişeceğiz, fakat onu yıkmaya çalışanlara karşı savaşacağız. Devrimi düşmanlarından korumak ve özgür, bağımsız, demokratik ve toplumsal bir Cezayir, senin ve pek çok başka militanın bunca kuvvetle inandığı, adına dövüştüğü ve adına bu yanındaki şehitlerin hayatını verdikleri kavramlar kadar insan haklarına da saygı duyulan bir Cezayir inşa etmek için, kişiliğe tapınmaya karşı mücadele edeceğiz. Huzur içinde yat, kardeş Fanon, sonunda Cezayir'in tam kalbine gömüleceğin güne dek, senden kalanlar korunacak ve ihtiyaç doğduğunda ve görevleri bütün yurdu kurtarmak olan kardeşlerin tarafından savunulacaktır."

16:00

Bitti. Tabut dallardan yatağında dinleniyor: üzeri, mantar ağacı dallarından.

Bu geç öğleden sonunda, güneş batıyor. Çok uzaktan bakıldığında yumuşak tepelerle, kışın kadife gibi mavi ışığıyla ayrıldığımız ova. Her şey güzellik ve sakinlik yayıyor. Frantz Fanon'un son dileği yerine getirildi: Cezayir topraklarındaki kardeşlerinin arasında yatıyor.

GPRA'nın Başkan Yardımcısı Belkacem Krim'in konuşması esasta ALN'li askerinkinden farklı değildi. Önemli olan Geçici Hükümetin Başkan Yardımcısının bu yoldaşın ölümü vesilesiyle bu sözleri dile getirmeyi arzu edilir bulmasıydı. Krim'in övgüsünün tonu konuşmasının açılışından belliydi: "Cezayir Cumhuriyetinin Geçici Hükümeti adına, Cezayir halkı adına, tüm silahlı yoldaşlar adına, ve kendi adıma, sana, Hoşçakal diyorum."

Krim, Fanon'un Cezayir'de gömülme arzusunu andı ve çok yakında gerçekleşecek zaferi paylaşacak kadar yaşayamamasından duyduğu kederi belirtti. Fakat "hatıran her zaman canlı ve Devrimin en asil çocukları arasında akılda kalacaktır." ALN'li yoldaşlarının yapması gerektiği gibi, Başkan Yardım-

cısı da, Devrime tarihinin erken dönemlerinde katıldığı için, yurtseverlere yardım ettiği için kendisini tehlikeye atarak yeraltı militanlarına çalışmalarında koruyucu rol üstlendiği için, Fanon'u inançla andı. Krim, FLN'nin dışişleri delegesinin Fanon'u beraber çalışmak için Tunus'a çağırdığını, ve onun da yoğun biçimde katıldığı çeşitli yayım faaliyetlerine katıldığını belirtti. Fanon'un Afrika'daki çalışmaları bu noktada büyük ilgi çekti. Fanon, Cezayir devrimi hakkında tüm kıtayı bilgilendirmekle sorumlu sayılmıştı. Accra, Monrovia, Addis Ababa, Conakry, Tunis ve Leopoldville'deki konferanslara gönderildiği belirtilmişti. Fanon'un tanıdığı ülkelerin temsilcileri cenazesine delegeler göndermişti ve Krim bunun Fanon'un misyonuna bağlılıklarını ifade ettiğini söyledi. Başkan Yardımcısı, Fanon'un etkileyici yazınsal çalışmalarından da sözetti. **Yeryüzünün Lanetlileri**'ni "ezilen halkların kurtuluş mücadeleleri hakkındaki çalışmalar için bir köşetaşı" olarak niteledi. Kısa konuşmasının sonuç bölümü basit ve dolaysızdı. "Frantz Fanon! Verdiğin örnek her zaman yaşayacaktır. Huzur içinde yat! Cezayir seni unutmayacaktır."[57]

Belkacem Krim haklı mıydı? Krim'in kendisi, Ekim 1970'de, Frankfurt'ta bir otel odasında, boğazlanarak öldürülmüş halde bulundu. Önceki yıl Cezayir'de "ihanet ve ülkenin üst düzey liderlerine suikast hazırlamaktan"[58] ölüme mahkum edilmişti. Fanon genç yaşta doğal bir ölümle öldü. Bugünkü statüsü nedir? Devrim üzerinde tam olarak nasıl bir etkisi oldu ve yaşarken nasıl bir etkisi olduğuna inanıyordu? Etki, en iyi durumda bile, belgelemesi zor bir ilişkidir. Frantz Fanon vakası da bir istisna değil. Devrimin tarihi Cezayirliler tarafından, görece özgürlük içinde, yazılana dek, eksiksiz bir yanıta ulaşılamayacaktır. Elde kalan, Cezayirliler tarafından olduğu kadar yabancılar tarafından da yapılan spekülasyonlardır; konunun uyandırdığı siyasi duyarlılıkların ve Fanon'un da bir taraf olduğu çözülmemiş siyasi ayrılıkların etkilediği spekülasyonlar.

Eldeki, gerek yabancılar gerekse Cezayirliler tarafından yapılmış yorumları bağdaştırmak için aşağıdaki kaynakları gözönünde bulundurmak yararlıdır. Öncelikle, çalışmaları,

genelde geçerliliklerini inkar etmek için Cezayirliler tarafından alıntılanmış yabancı yorumcular. İkincisi, Fanon'la ilgilenen ama konuyla ilgili resmi açıklamalardan etkilenmemiş Cezayirlilerden edinilecek izlenimler. Son olarak da, 1971 baharına dek hükümet tarafından ifade edilen resmi konum; ki Fanon'un yabancı biyografıcileri ve onların Fanon'un hükümetin şimdiki liderleri üzerindeki etkisiyle ilgili saptamalarınca yönlendirilmiş bir konumdur.

Öğrencilerle, uzmanlarla ve aydınlarla yapılmış serbest görüşmeler Fanon'un tanıdık ve yakın bir figür olduğu izlenimini veriyor ve bu insanların Fanon görüşüyle, hükümet tarafından propagandası yapılan Fanon görüşü arasında belirgin bir ayrılık bulunuyor. Hükümetin konumundaki siyasi ton anlaşıldığı sürece bu kimseyi şaşırtmaz. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde ifade edildiği haliyle Fanon'un siyasi eleştirisi özellikle Cezayir'e uyarlanabilir görülmüştür; hatta belki yazarın kendi yaşamında farkında olduğundan daha fazla. İlgilenenler Fanon'un kitaplarını bulmakta hiçbir zorluk çekmiyor. Cezayir kentindeki kitabevleri, en azından, tüm yapıtının orjinal Fransızca baskısını bulunduruyor. Kent anısını yaşatıyor; Frantz Fanon Caddesi var, ve elbette, Blida'daki psikiatri hastanesi onun adını taşıyor. Bu çevreler arasında, Fanon'un Ben Bella dönemindeki popülaritesiyle Boumedienne dönemindeki popülaritesinin karşılaştırıldığını duymak ender rastlanan bir durum değildir. İlk dönemde, bazı yazarların işaret ettiği gibi, Fanon müthiş bir popülariteye ulaşmıştı. Bu, Bella'nın Fanon'a duyduğu yakınlığa ve Cezayir'in yakın tarihinin o döneminde daha açık bir toplumun varolmasına bağlanmıştır. Başkentin yazınsal yaşamındaki önemli figürlerden olan bir gözlemci, Ben Bella döneminde Fanon'un ismini taşıyan bir yazınsal ödülün kurulduğunu ama rejimin sona ermesiyle beraber devredışı kaldığını belirtti. Benim bildiğim kadarıyla, bugüne dek hiçkimse Fanon ödülüyle onurlandırılmamıştır.

Etkili ve kuvvetli bir endüstri olan sinema endüstrisinde, iki genç sinemacı, Jacques Charby ve Ahmed Rachedi, çalışmalarında Fanon'un etkisi hissedilenler olarak anılırlar.[59] Belli

ki, bir Cezayirli öfkeli-gençadam kuşağını temsil ettikleri ölçüde, onlar, ve ülkenin varolan gazete ve dergilerinde boy gösteren kimi genç yazarlar, Fanon'un siyasal eleştirilerinin kendi ülkelerine uyarlanmasının geçerliliğini tanırlar. Onun toplumdaki adaletsizliklere karşı tutkulu hassaslığını paylaşırlar, yalnız Fanon'dan farklı olarak, bir sömürge toplumunda yaşamıyorlardır. Kontrastın içerimleri yitmiş değildir.

Bu kategorideki insanlar için, öncelikle genç aydınlar için, Fanon'un bir Cezayirli ve bir müslüman olarak doğmamış olması olgusu önemsizdir. Kendi yönsemelerinde de laik olma eğilimindedirler ve izlenimime göre siyasi görüşleri onunkilere uygundur. Örgütsel bağlantıları olan ya da olmayan daha fazla bağlanmış Marksistler değillerse de, en azından, sosyalisttirler. Böyle bir kitle için, benim resmi konum olarak nitelendirdiğim hükümet tarafından sunulan konum, anlamlı değildir. Bu reddedişin nedenleridir asıl anlamlı olan; yalnız Fanon sorununda değil, Cezayir toplumunun bu parçasıyla hükümet arasındaki ilişkilere yansıyan her şeyde.

Cezayir hükümetinin Fanon hakkındaki resmi görüşü, Fanon hakkında, özellikle dışarıda yazılmış olanlardan derlendiğinden, bu değerlendirmenin bir kısmını incelemek önemlidir. En çok tepki toplayanlar David Caute'un ve Renate Zahar'ın kısa bir çözümleme olan biyografileridir. Geismar'ın daha az eleştirel bir Fanon biyografisi olan çalışması henüz Fransızcaya çevrilmediğinden Cezayir'de yaygın olarak bilindiğine dair çok az ipucu var gibidir. Yayımlandığında, az veya çok Zahar'ın ve Gaute'ın çalışmalarının karşılaştığı kabul edilmenin aynısıyla karşılaşacağı neredeyse kesindir.

Birkaç yıl önceki bir denememde, Fanon'un etkisi konusunu şöyle tartışmıştım.

> Nedenleri son derece anlaşılırsa da, Fanon'un Batıda kazandığı ün ironik sayılabilir. Ama onun Cezayir üzerinde ne gibi bir etkisi olmuştu ve yazıları Cezayir'e ve Afrika'ya ne denli uygundu? De Beauvoir'ın işaret ettiği gibi Cezayir'de kimse Fanon'dan lehte söz etmedi ve bu tahmin edilebileceği gibi onu üzdü. Peki Fanon birisinden lehte söz etti mi? Nesnel olarak, el-

bette, Fanon'un FLN'ye ve Cezayir'e bağlılığı 1956-1961 yıllarının bir parçasıdır. O "par la révolution" Cezayirli oldu ve editör olarak, siyasi denemeci, Geçici Hükümet temsilcisi ve Afrika'da elçi olarak hizmet etti. **Algerian Voices**'da, Richard ve Jean Brace, 1962 kışında bir grup Fanon izleyicisiyle karşılaştıklarını belirttiler. Cezayir Basın servisinde, Fanon'un son kitabını "ondukuzuncu yüzyılın Dostoyevskivari Halkçı romanıyla" karşılaştırılabilir ve onu genelde kapitalizm eleştirilerinde yetersiz olarak tanımlayan genç militan Abdel Kader Ben Toumi'yi buldular. Öte yandan, Cezayir Ulusal Devrim Konseyi'nin (CNRA) üyelerinden Omar Oussedik, Abbas'ın bakanlığında bulunmuştu, bir marksistti ve sıkı bir Fanon okuruydu. "Kısa zamanda anlaşıldı ki, devrimin ideolojik ve pratik yönleriyle ilgilenen tüm Cezayirlilerin oburca okudukları **Les Damnés de la Terre**'in yazarı Frantz Fanon'un fikirlerine fanatik olarak bağlıydı." Bir başka gözlemci de **el moudjahid**'deki yazılarında ve kitaplarında ifade ettiği pek çok kuramın, Geçici Hükümetin son başkanı Ben Yussuf ben Khedda ve ilk başbakan Ahmed Ben Bella gibi isimlerin makalelerinde ve konuşmalarında belirdiğini not etti. **Preuves**'nin editörü François Bandy, ayrılmasından önce Ben Bella ile görüştü ve onun Fanon'un kent proletaryası yerine köylülere inancını benimsemesine gönderme yaparak "Ahmed Ben Bella, belki de, kendi tarzında, tek 'Fanonist lider'di." diye yazdı. Daha yakınlarda, 19 Haziran 1965 darbesine dek gerçekleşmiş değişiklikleri özetlerken, Robert Gauthier, Colonel Boumedienne'yi Frantz Fanon'un doymak bilmez bir okuru ve devrimci köylülüğün bir savunuru olarak tanımladı.[60]

Bazı noktalarda ayrılmalarına karşın, David Caute ve Renate Zahar birbirlerine yakın görüşler sundular. Caute Fanon'un hem Ben Bella'yı hem de Boumedienne'i "köylülüğün devrimci potansiyeli" konusunda etkilediğini belirtti.[61] Renate Zahar, Ghardimaou'da Fanon'un ALN kadrolarına siyasi yönseme kursları verdiğini yazdı.[62] Fanon'un Ghardimaou'da sınır ordusuyla kalışının, daha sonra Ben Bella ve Boumedienne'nin kendilerini "Fanon'un düşüncelerinin mirasçıları ve sosyalizm ile ilerlemeciliğin temsilcileri" olarak sunmalarını sağladığını ekledi.[63] El Mili tarafından, kendi resmi delillerle çürütüşünde alıntılanması gereken ve bu karşı-savın nesnesini yapan bu iddiaydı. Giriş bölümünün tamamlayıcı sapta-

malarında, Zahar, "Colonel Boumedienne'in Fanon'a son bir sadakat sunduğunu" söyledi, Fanon'un cenazesine gönderme yaparak.[64] Bu ifadeler yeterince açık, fakat Fanon hakkındaki yazını dikkatle incelemiş veya Fanon'u tanıyan insanlarla konuşma fırsatı yakalamış herhangi biri için, söylenecek daha çok şey vardır. Örneğin, halen Le Nouvel Observateur'un editörlüğünü yapmakta olan Jean Daniel, Cezayir'i ve onun devrimcilerini şahsen tanıyan bir insandı. Ve Fanon'un, 1962 yazında ilan edilen Tripoli programının üzerinde etkisi olduğunu iddia etti. Tripoli programı, Cezayir Devriminin ve hedeflerinin programatik tanımlanmasından azı temsil etmediği için, bu büyük bir iddiadır. Program, kapsamlı formülasyonlarıyla, Ben Bella rejiminin siyasi inşasının temel taşlarından biri kabul edildi. Daniel, Fanon'un, (Harbi ile beraber) programın yazarları arasında adı geçen Ben Yahya üzerindeki etkisine, kanıt göstermeksizin değindi.[65] Öte yandan, Joby Fanon, Fanon'un Tunus'taki evinde gerçekleşen ve tartışılan konuların daha sonra Tripoli programında yer aldığı sohbetleri andı.[66] Bu iddialar, aralarında Reda Malek ve Mohamed el Mili'nin de yaraldığı kimi Cezayirliler tarafından da öne sürüldü. Tripoli programının temel temaları, Fanon'un yaşamının son döneminde ilgilendiği konular arasındaydı: parti ile devletin ilişkisi; örgütlenme ihtiyacı; köylülerin önceliği; ve ulusun savaş sonrası planlanmasında genel bir sosyalist yönsemenin gerekliliği. Fanon'un Tripoli'ye gidenleri kişisel olarak tanıdığı, 1962'ye dek Geçici Hükümetin üyeleri bağımsızlıktan sonra da Cezayir'in liderleri olan kişilerin yanlarına kabul edildiği düşünülürse, dönemin tüm militanlarının ilgisini çeken tartışmalara katıldığını öne sürmek yersiz kaçmaz.

Bu sözlerden, Fanon'un GPRA'da ya da ALN'de ya da Tripoli'de bulunan insanları etkilediğine dair daha karmaşık iddialara giden yol ise, bir başka hikayedir. En ilginç olan nokta da, bugün hâlâ uygun kanıtları sağlamanın güçlüğüdür. Fanon'un, CNRA tarafından Ağustos 1961'de yeni sürgünde hükümetin başına geçmek için seçilenlere siyasi olarak yakınlık duyduğunu biliyoruz. Fanon'un sempatisinin başkan

yardımcısı Belkacem Krim, başkan Ben Yusuf Ben Khedda ve Dışişleri Bakanı Saad Dahlab'ların takımıyla sınırlı olduğunu öne sürmek şeyleri gerçeklere aykırı biçimde basitleştirmek olurdu. Fanon, Ben Khedda'nın hizmet döneminde, orduya konferans vermek üzere Ghardimaou'ya gitti, bu kuşkusuz Ben Khedda'dan çok Boumedienne ile ilgili bir olaydı. Bu dönemde bu iki adamın aralarının açık olduğu söylendiğinde, Fanon'un bu evredeki orduya yönelimi ve Ghardimaou'da kalışı özel bir önem kazanır. Bugün kimi yoldaşlarınca, Baumedienne'nin bir Fanon sempatizanı olduğu söyleniyor, Jean Daniel, Fanon'u onun karargahında gören tek kişi değildi.[67] Ayrıca Boumedienne'ye yakın bir başka figürün, halen rejimin kilit adamlarından olan Boutefliqa'nın da, o dönemde Fanon'a hayran olduğu ve etkisinde kaldığı söylentisi dolaştı. Fanon'un Ghardimaou'da; Boumedienne ve Boutefliqa ve diğer militanlarla bir ay geçirişi kendisinin ve fikirlerinin yönünü işaret eder.

Fanon'un ittifaklarının siyasi içerimlerine ve siyasi olarak birleşmeyi seçtiği insanların sonraki tarihine dönmeden önce, mevcut hükümetin Fanon'u nasıl gördüğüne bakmakta yarar var. Fanon hakkında konuşan ve yazan, ya da bunun için başkalarını görevlendiren Cezayirliler, bir konuda birleşirler. İster FLN'yle ya da ALN'yle veya bağımsızlık sonrasıyla ilgili olsun, Fanon'un siyasi görüşlerinin herhangi bir tartışmasından ısrarla kaçınırlar. Bundan, kısmen, güçlü Cezayir devriminin özgünlüğünü tümüyle Cezayirli bir olgu olarak koruma arzusu sorumludur. Fanon, özellikle Devrimin Avrupalılar için anlaşılır kılınmasında yararlılık göstermiş önemli bir militan olarak kabul edilirdi. Ancak Ben Bella ya da Boumedienne gibi büyük figürler üzerinde etkisi olduğuna dair iddialara doğrudan doğruya karşı konuldu. Bu, dışarıda tutma ve kesinlikle olanaksız olduğunu gösterme çabalarında, Devrimin bir kuramcısı olarak Fanon'un seviyesini aşağı çekmek isteyen planlanmış bir siyaset vardır. Bu tepki, Batının Fanon'a karşı, biyografik çalışmaların da açığa vurduğu, aşırı ilgisiyle bağıntılıdır. Burada, Cezayirlilerin yeterince değerlendirilmemiş bir bakış açıları vardır. Fanon'un, Cezayir'in siyaseti üzerinde ve

hatta devletin mevcut başkanı üzerinde etkisi olmuş olabilirdi, fakat onun Devrimin baş kuramcısı olarak öne sürülmesine izin verilemez. Devrimci dönemden çıkan materyalin herhangi bir ciddi okuması, Cezayir'in meselenin bu yönü için aldığı duruşu destekler.

Bu dengesizlik düzeltildikten sonra, yine de, Fanon'un siyasi olarak neyi temsil ettiği sorusu yanıtlanmamış olarak kalıyor. Aydınlar Fanon'un fikirlerinin kapsamını tartışmakla ya da taktiklerini değerlendirmekle ilgilenirken, yetkililer hâlâ onun etkili bir figür olmadığını hatta bir Cezayirli bile olmadığını kanıtlamak gayretindeydiler. Etki sorunu, çok sık tekrarlanan deyimle, Fanon'un fikirlerinin Cezayir'deki devrim tarafından biçimlendirildiğiyle, tersinin olmadığıyla ilgiliydi. Onun Müslüman ve Cezayirli olmadığı doğrudur. Ama bu ne farkeder? Bu belli ki, okuyucularına, Fanon öldüğünde bir Cezayir ulusu ve bir Cezayir yurttaşlığının olmadığı olgusunu anımsatmamak içindi. Gitgide gelenekselle kuşatılan bir ulusun, onun arzuladığından çok farklı tarzda bir cumhuriyetin yurttaşlığını önerip önermediği sorusunu yükseltmemek için miydi yoksa? Doğrusu, bu soru en azından bu tartışmalarda belirmişti, fakat pek de tasarlanan anlamda değil. Resmi yorumcuların Fanon'un Cezayir Devrimindeki rolünü açıklama eğilimlerini bir yetkili şöyle özetlemişti:

"Cezayir'i Fanonsuzlaştırmak ve Fanon'u Cezayirsizleştirmek". bu görüşün altını çizmek için "bizim hedefimiz" "o bizden biri değildi" gibi ifadelerin yardımına başvurdu. Bu, sonuçta, çok güçlü Fanon hayaletini bir yana koymak demekti; ancak bu tip savların içerimleri Fanon'un ötesine uzanır. Fanon hayranlarının ve Cezayir Devriminin eski militanlarının kavradığı gibi, resmi bildirilerdeki esas önemli nokta buydu. Fanon'u bir yabancı olarak kategorize etmek yalnızca aşikar olanı tümceleştirmek, ya da bilineni yani laik azınlığa ait olduğunu tekrar etmek demek değildi. Bu, Devrimin köklerinin ulusun geleneksel, dini geçmişinde yattığını vurgulamaktı. Bu, sırasında, insanlara, Fanon gibilerince temsil edilen siyasi yönsemenin, ki o da sonuçta pek çok Cezayirliden biriydi, otantik olarak Cezayirli kabul edilen yönseme adına

bir kenara konduğunu anımsatmanın kurnazca bir yoluydu. Mesele ister otantiklik ya da hatta ister Cezayirli kimliği olsun, tartışılmamıştı. Fanon ve ittifak kurduğu kimselerce temsil edilen yönseme yabancı olmasıyla ya da otantik olmamasıyla ayırt edilmiyordu. Durum açıkça iktidar mücadelesinin bu kişileri elemesiydi ve ardılları -Fanon'un kimi eski arkadaşları ve hayranları dahil- bir başka yolu seçmişlerdi.

Fanon sorunu hakkında resmi görüşten sözetmek ne demektir? Çok sayıda hükümet yetkilisinin Fanon'un Cezayir'deki yeri tartışmalarında belirgin bir tutarlılık göstermeleridir. Bu da, enformasyon kaynakları ve yorumun tek biçimliliği hakkında sorular doğurur. Fakat kendi içinde, her ne kadar güçlü bir biçimde bir resmi konumu ima etse de, böyle bir referans olmayabilir. Ben, terimi, Fanon sorununun İletişim Bakanlığının gazetesinde kısa zaman önce yönetimce tartışıldığı olgusunu gözönünde tutmak için kullanıyorum.[68] Ve İletişim Bakanlığının çağrısıyla, konu hakkında halka açık bir konferans vermesi istenen yine aynı makalenin yazarıydı. Ondan sonra, Fanon hakkında yazan başkaları da oldu: ölümünün yirminci yıldönümü vesilesiyle **el Moudjahid** yakınlarda çıkmış Fanon sosyolojisi üzerine bir kitabı tanıttı ve **Algérie-Actualié** daha geniş bir alanda çok sayıda makale yayımladı.[69] Görünüşteki bu çeşitliliğin tersine, ifade edilen görüş açılarındaki çarpıcı benzerlik sürüyordu. **El Moudjahid**'de tanıtılan kitap, Cezayir ulusal yayımevi SNED tarafından yayımlamıştı.[70] Orijinali Sorbonne'da, 1969'da profesör Lucien Goldmann'ın yönetiminde bir tez olarak sunulmuştu ve yazarı Philippe Lucas'tı. Kaddour M'hamsadji'nin uzun alıntılarla süslü övgü dolu tanıtım yazısına bakıldıkta Lucas'ın çalışmasının herhangi bir siyasi güçlüğe yol açmayacağı görülüyor. Aynısı **Algérie-Actualité**'de yayımlanan bol miktarda materyal için de söylenebilir. Fanon'un yaşamı ve Fanon hakkında çalışmalarla ilgili sayısız verisiyle okuyucularına alışılmadık bir yolculuk sunuyordu. Malek Alloula ve Dr. Abdelghani Megherbi, Fanon'la ilgili makalelerin iki yazarıydılar. İlki, konuyu işleyiş tarzındaki uygunsuzluğu reddettiği izlenimi vererek, Renate Zahar'ın çalışmasının ayrıntılı

bir çözümlemesini sundu. Alloula'nın kendisi, yine de, neredeyse sadece Zahar'ın çalışmasının felsefi yönü üzerinde yoğunlaştı. Öte yandan, Dr. Megherbi, "Şiddetsizlik havarisi Frantz Fanon" başlıklı yazısında daha eklektik bir parça sundu. Cezayir evresinde Antilleri unuttuğunu iddia edenlere karşı Fanon'u savunduğu bir paragrafta, Megherbi Fanon'un zor anlaşılır olduğunu düşündüğü bağlılık kavrayışını açıklamaya çalıştı. Fanon için, kişinin bağlılığını belirleyen şeyler yalnızca biyolojik bağlar değildi. "Öncelikle insanların, tüm insanların itibarı ve güzelliği üzerinde temellenen ortak değerlere inanç"tı.[71] Bu gözlemin özgünlüğü sorgulanabilir olmakla beraber, Cezayir'in Fanon davasını ele alış tarzı hakkında önemli bir şeylere de dokundu. Megherbi, Fanon'un Cezayir'in amacına bağlılığını -kan bağı temelinde değil- fakat taşınan ortak değerler temelinde doğruluyordu. Fanon için olduğu gibi Megherbi için de, bu yeterliydi. Buna karşın, bugün Fanon hakkında söz alan yetkililer için, hiç kuşkusuz vurgulanan ortak değerlerin tersine kan bağı önemlidir.

Yukarıda da not edildiği gibi, Fanon'u resmi ele alış tarzı, **al Thaqafa**'da yayımlanan üç makalede ve aynı yazar tarafından, yazar ve İletişim ve Kültür Bakanlığı İletişim Müdürü Dr. Mohamed el Mili tarafından düzenlenen bir makalede bulunabilir.[72] Mili'nin makalelerinde ve konferansında, resmi açıklamanın ötesindeki motifin, Fanon çevresinde yabancı yorumcuların oluşturduğu uzlaşmaların yanıtını arzulamada yattığı söylenebilir. Bağıntılı olarak, diğer motif, şimdiki rejimin yaptığı gibi Fanon'un Cezayir Devrimi'yle ilişkisini netleştirmektir. Bu, önce Fanon'un herhangi bir önemli Cezayirli lider üzerindeki etkisini yadsıyarak başladı; ardından, onun siyasi yazılarının kendilerinin, Cezayir'in Fanon üzerindeki etkisini yansıttıklarını açıklayarak; ve son olarak, tüm Cezayir düşkünlüğüne karşın Fanon'un Cezayir tarihine yabancı kaldığı olgusuna vurgu yaparak devam etti.

Mart 1971'de verdiği konferansı aktaran **el Moudjahid** muhabiri şunu gözlemledi: "konferansın girişinde konuşmacı Fanon üzerine çalışmaların özellikle onun Cezayir Devrimi üzerindeki etkisinde ısrar ettiklerini belirtti. O (el Mili), hatta

kimilerinin, sorumlu Cezayirli yetkililerin Fanonvari düşünceden yararlandıklarını ve kendilerini 1962 Haziran bunalımında onun devamcısı olarak sunduklarını, savunduklarının altını çizdi."[73] Gönderme, neredeyse kelimesi kelimesine Renate Zahar'a yapılmış. El Mili'ye göre, bu büyük hata, insanların Fanon'un son çalışmasını daha önceki kitaplarına göre daha iyi bilmeleriyle ve onun hakkında bu son ürünün temelinde sonuçlar çıkarma eğiliminde olmalarıyla açıklanabilirdi. Bunun bağlantısı biraz gizemlidir. Fanon hakkında yazan yabancı yorumcular tekrar tekrar tüm çalışmalarını bildiklerini açıklamışlardır. Her durumda, Renate Zahar'ın bir ayrıntılı okuması iddialarının tümüyle Fanon'un kitaplarına değil ama açıklamadığı başka kaynaklara dayandığını göstermektedir. El Mili'nin açısı, yine de, incelikli değildi. Zahar'ın iddiası reddedilmeli ve ardından Fanon'un Cezayir'deki olaylardan etkilenişi açıklanmalıydı, tersi bir yol izlenmemeliydi.

Al Thagafa'da yayımlanan Fanon ve Cezayir üzerine ilk üç makalesinde el Mili bu görüşü Fanon'un devrim üzerinde bazı etkileri olduğunu onaylayacak biçimde revize etti.[71] Ona göre, bu fikre karşı koyamaz gibi görünen batılı yazarlar kusurluydu, çünkü Fanon başlıca batılı yazarlardan etkilenmişti ve yaşamı üzerinde de etkileri olmuş olmalıydı. Bu da dolayısıyla, Cezayir'i etkiledikleri anlamına gelirdi. Ana teması hâlâ Fanon'un Cezayir'in ve özellikle Cezayir Devriminin bir ürünü olması olan el Mili için, tersi doğruydu. Fakat Fanon'un daha uygun bir statüye indirilmesi süreci ayrıca Cezayir çevresiyle yakınlığının tartışılmasını da içerdi. Fanon Cezayir'deki hangi geçmişle ilişkilendirilebilir? diye sordu el Mili. Kendi öz Martinikli geçmişi konu dışıydı, Cezayirli bir geçmişiyse, yoktu. El Mili'nin görüşünü paylaşan ve Fanon'u tanıyan başka insanlar da, 1954 öncesi Cezayir yaşamının başarısız hali olmasa Cezayir direnişinin ileri fırlamış olabileceğini keşfeden Fanon'un hayrete düşmüş gözüktüğünü söylediler. Bu, Fanon'un masumluğunun ya da cahilliğinin kanıtı olarak alındı. El Mili'ye Cezayir devriminin en büyük kuramcısı kimdir diye sorulduğunda, örtülü ama önemli bir yanıt verdi. Eğer Ben Badis zamanında yaşamış olsaydı

(1940'da ölmüştü), o doğru adam olabilirdi; ya da eğer Fanon Cezayirli olsaydı, o olabilirdi.[75] Yarı şakayla yapılan saptama önemli bir noktayı yansıttı. Bu perspektife göre, Fanon'un örtülemez ayıbı, ne Cezayirli ne de Müslüman olmasıydı.

Olgusal bilgi, elbette doğru. El Mili için, Fanon'un kendisini Cezayirli kabul etmesi önemli değildi, o hâlâ bir Avrupalıydı. Bunu Fanon'un, tam bir Avrupalı hariç, pek çok şey olarak görüldüğü Birleşik Devletler'deki ele alınışıyla karşılaştırmak ilginç olacaktır. Fanon'un yabancı kökeni ve Müslüman olmaması FLN'deki çalışmaları için de negatif faktörler sayılıyor muydu? Bu çok zor görünüyor. Belki de yanıtı basitçe zamanında işe yaradığı, şimdiyse artık yaramadığı şeklindedir. El Mili, ve anonim kalmayı tercih eden diğerleri, Fanon'un eğitiminden, konuşma yeteneğinden, beraber çalıştığı pek çok adama göre üstünlüklerinden hayranlıkla söz ederler. Bir yetkili de Fanon'un Fransız soluyla bağlantılarının yararlı olduğunu onaylamıştı. Bu kişiye göre, Fanon'un çarpıcı aydın duruşu askeri çevreler için de yararlıydı. Kesinlikle eylem dolu bir yaşamı arzulayan bu aydını çağırmak, ALN'nin önünde, kendi görevlerini Fanon'un ağzından onun harikulade üslubuyla dinlemeye can atan adamlar önünde konuşmasını sağlamak ideal bir kombinasyondu. Peki ya İslamiyet konusundaki cehaleti? **Al Thaqafa**'daki son makalesinde el Mili, Fanon'un, Cezayir'e ilk geldiğinde İslam hakkında hiçbir şey bilmediğini söyledi. Ateist eğilimleri İslam'ın Cezayir'deki rolünü gözönüne almasını engellemişti. Fakat, Cezayir'in Fanon üzerindeki güçlü etkisine dair kendi genel kuramıyla uyumlu olarak, el Mili sonunda Fanon'un bile İslamın Cezayir'in geçmişindeki önemini tanıdığını belirtir.[77] El Mili bunun altını, mevcut rejimin konuyla ilgili görüşünü onaylamak için, ve tabii Fanon'u etkileyenin Cezayir olduğuna dair kendi favori gündemine dönmek için çizmiş olabilir. Ancak süreç içinde kendi kendisiyle çelişti. Aynı anda hem Fanon'un yabancı doğumlu olduğunu ve İslamı görmezden gelmesinin onu marjinalleştirdiğini öne sürmek, hem de Cezayir'e düşkünlüğünü ve Cezayir'in kültürel yaşamında İslamın önemini tanıyışını insanlara anımsatmak çelişkilidir.

Fanon'un son kitabındaki eleştirilerinin bugünkü Cezayir'le ilişkisi açıkça bu materyalde işlenmemişti. Ne de 1962 öncesi Cezayir'in militanlarını yakalayan ve bugün de hâlâ Cezayir'i tehdit eden süreğen siyasi sorunlara herhangi bir biçimde değinilmişti. Bunlar kolay kolay tartışılabilen konular değiller, özellikle resmi yayımlarda. Salt bu nedenlerle, Fanon'un devrim halindeki Cezayir'le ilgili sosyolojik çalışması, **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nin tercih edilişini anlamak zor değildir. Eğer Fanon'un siyaset yazarı olarak rolüne vurgu yapmak seçilecekse, devrimci ateşi ebedileştirdiği için hayran olunacaksa, bu kitap öne çıkacaktır. Fanon'u iyi tanıyan ve bol bol, Fanon hakkında yabancılarla konuşma fırsatına sahip olan M'hammed Yazid de, el Mili'nin görüşüyle uyuşuyor. Yazid'e göre, psikiatrist olarak yazdığı zaman Fanon'un ayakları sağlam zemine basıyordu. İma edilen, diğer polemik yazılarında bir şekilde daha az bilerek yazdığıydı. Devrim halinde Cezayir'i yaşamış olanlar için ve devrimci geleneğe bağlılığı taşıyanlar için, bu kitap gerçeklikten çok idealin ifadesiydi. Çok kısa bir zaman dilimi için gerçeğe denk gelmiş olabilir ama sonraki gelişmeler çok daha acıydı. Böyle söylemek Fanon'un çalışmasına karşı konuşmak değildi; sadece Devrim hakkında yazmanın tersine Devrimi yapmanın olağanüstü güçlüklerini kabul etmekti.

El Mili'nin Fanon soruṇu hakkında sunacağı başka kuramları da vardı. Biri Fanon'un son olarak **Yeryüzünün Lanetlileri**'ni yazmasının nedenleri ile ilgiliydi; diğeri daha geneldi ve Cezayir'de konukluğunun Fanon için ne anlama geldiği üstüneydi. El Mili Fanon'un renk sorununu yaşamında hiçbir zaman çözemediğini iddia etti; Cezayir'de yaşamayı seçmişti çünkü ona sorunu nispeten daha yapıcı bir biçimde uzakta tutma fırsatı veriyordu. El Mili'nin ima ettiği şey, siyah Afrika'da yaşama özlemi duyan ama siyah Afrika'da yaşamayan Fanon'un kendini Cezayir devrimine kaptırdığı ve böylece siyah sorunuyla doğrudan yüzleşmekten kaçındığıydı. Bağlılığı hakikiydi ve yürekten geliyordu ve bu da onu, eylemini düşünsel olarak gerekçelendirmeye götürdü.[78] Joby Fanon, Mağrip'te gördüğü ırkçılığın Fanon'u ciddi biçimde bozduğunu

belirtti ve kardeşinin Cezayir'deki etkinliğini aynı şekilde açıklamaksızın, Frantz'la beraber ırkçılık meselesini tartıştıklarını ve Fanon'un Devrimden sonra bu konu üzerinde çalışmayı planladığını anlattı. Joby ayrıca, Siyah Kuzey Afrikalı delegelerin, özellikle Tunusluların, Tunus'tayken Fanon'u ziyarete geldiklerini ve kendi kötü durumlarına ilgi göstermediği için ona serzenişte bulunduklarını belirtti. Ziyaret Fanon'u etkilemişti ve bununla bağlantılı olarak Joby'nin not ettiğine göre Fanon savaş bittikten sonra bu bölgede psikiatrik çalışmalarına dönmek istiyordu.[79]

Fanon'un son kitabıyla ilişkili olarak, el Mili'nin ima ettiği şey Fanon'u bunu yazmaya itenin 1957'de siyasi çevrelerden dışlanmanın verdiği acı olduğuydu. El Mili bu dönemde Fanon'la beraber Madrid'deydi ve beraber radyodan cezayir devriminin Ulusal Konseyinin oluşturulması ile ilgili Kahire'den gelen haberleri dinlediklerini söyledi. El Mili Fanon'un Konsey'e seçilmediği için incindiğini ve hüsranını bu hiddetli kitaba taşıdığını öne sürdü.[80] Bugünkü Cezayir'de göze çarpan bir başka figürün, el Mili'den daha az siyasi bir tonda konuşmamak üzere Fanon'un en önemli kitabının **Yeryüzünün Lanetlileri** olduğunu açık açık belirtmesi de garip bir noktadır. Aynı yetkili, Cezayir'in bugünkü hastalıklarını tartışırken Fanon'un kitabından birkaç sayfa almanın kötü bir fikir olmayacağını da sözlerine eklemişti.

El Mili'nin, Fanon'un **Lanetliler**'i öfkesini boşaltmak için yazdığı iddiası açıkça konu dışıdır. Fakat Fanon'un iç yönetici elitin dışında bırakıldığı için üzgün olabileceği ihtimali büyük olasılıkla doğrudur. Hiçbir şey yapmasa, yanıttan çok soru doğuracak bir şey bu. Bugünkü Cezayir'de Fanon hakkındaki resmi konumun, 1962'den beri gerçekleşen ve 1965'ten beri artarak süren siyasi değişikliklerin bir işlevi olduğu bu yazarın görüşüdür. Fanon, siyasi çözümlemeleri çok keskin olan ve fikirleri kamusal tartışmaları etkileyebileceği kadar bugünkü Cezayir'e de uyan diğer Cezayirlilerle birlikte bir kenara konmuştu. İki şey gözönüne alınmalı: birincisi, Fanon'un kendisi için ayırdığı konum, ittifakları ve değişen ittifaklar; ve ikincisi, eleştirisinin Cezayir'le bağlantısı. Her iki faktörün birleşimi,

etkisinin abartılması yoluna sapılmadıkça, mevcut hükümetin Fanon'a gerekli olandan fazla kamusallaşma tanımaktaki gönülsüzlüğünü anlamanın neden mümkün olduğunu açıklamaya yardım eder. Fanon 1956'da FLN'nin dış delegeleriyle beraber çalışmak üzere Tunus'a davet edilmişti. FLN'nin diğer yayım organlarının ve **el Moudjahid**'in yeniden örgütlenmesinin bir sonucu olarak, Tunus'un başkenti FLN yayımları ve temel organ **el Moudjahid** için merkez büro haline gelmişti. El Mili gazetenin Arapça baskısından sorumluydu, Reda Malek için ve dolaylı olarak M'hammed Yazid için çalıştı. Üç adam da, Fanon'u iyi tanıyorlardı. Üç adam da bugün Fanon'un etkisinin çok az olduğu konusunda ısrarcılar. Bazen, ısrarcılıkları o seviyeye geliyor ki, tersinin doğru olabileceğini düşündürüyor. 1956 yazında, Tunus'a gelmesinden birkaç ay sonra, ve Tunus'un başkentindeki yayımlar ve kişiler hakkında yeterince şey öğrenmesinden sonra, Soummam Vadisi konferansları gerçekleşti. Genelde FLN ve ALN'nin ilişkilerinin geleceğini belirleyen kritik konferanslardan biri olarak görülen bu konferanslar, iki önemli ve birbiriyle bağıntılı yapının yaratılmasına tanıklık etti: Cezayir Devrimi Ulusal Konseyi (CNRA); ve yasakoyucu gövde Koordinasyon ve Yürütme Komitesi (CCE). Fiili yapısal yeniliklerden daha önemlisi hareketin siyasi ve askeri kanatları arasındaki ilişkileri konu alan tartışmalardı; ve özellikle, içeridekilerin dışarıdakileri belirlemesine izin veren karar. Bu kararlar sürekli uygulanmadı, ve bağımsızlıktan önce de sonra da devam eden, Cezayirli militanların saflarındaki anlaşmazlık tohumlarını içeriyordu.

Soummam Vadisi toplantılarının en önemli figürü, Abane Ramdane, radikal militanlardan biri kabul ediliyordu, ve içeridekilerin, mücadelenin idare edilmesinin yüksek sorumlulukları verilerek, dışarıdakileri yönetmelerine izin verilmesinin haklılığına güçlü biçimde inanan içeridekilerin temsilcilerinden biriydi. Fanon'un Ramdane'yle arkadaşlığı el Mili tarafından reddedilmiştir. Fanon'u bilenlerden diğerleri, örneğin G. Pirelli, Ramdane'nin Fanon için bir model ve büyük bir dost olduğunu öne sürdü.[81] Fanon'un Ramdane'nin ölüm

şeklinden duyduğu derin acının ışığında, Fanon'un Ramdane'yi tanıyıp tanımadığını belirleyebilmek önemlidir. Her halûkarda, CNRA'nın dışarıdaki gövdesi, ilk CCE, Ramdane, Ben Khedda ve Dahlab gibi adamlara sahipti. Erken dönemli bir referansta, Ben Khedda, Dahlab ve Fanon'un konuşmalarında beliren temaların ruhundaki benzerlikler belirtilmişti. Bunlar FLN çevrelerindeki askeri öğeler değilseler de, radikal militanlardı.

1957 baharında, Mayıs'ta beş orjinal CCE üyesinden dördü içerideki koşulların güçleşmesi nedeniyle Cezayir'den ayrılmaya ve Tunus'a gitmeye zorlandılar. Belkacem Krim, Ben Khedda ve Ramdane Tunus'a bu dönemde ulaştı. Fanon'un bilinen fikirleri temel alındığında, ve son olarak **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde ve **el Moudjahid**'de yayımlanan makalelerin belirli özelliklerinde ifadesini bulan kendi radikalleşmesi gözlemlendiğinde, Fanon'un siyasi olarak kendini bu grubun temsil ettiği konumlara yakın hisseder hale gelmesi pek makul gözüküyor. GPRA'ya yabancılaşması arttıkça ve ALN'ye ilgisi öne geçtikçe, er geç düşüncelerinde de yeni bir hareket olacaktı. Eğer radikal militanları sürekli biçimde sınıflandırmak mümkün olsaydı, ve benzeri bir yolla Fanon'un beraber çalıştığı insanlar da sınıflandırılabilseydi, siyasi ittifaklarından yetkin bir biçimde sözetmek çok daha kolay olurdu. Devrimin bu dönemine dair Cezayir tarihi, ne yazık ki, böyle titiz bir sınıflandırmaya izin vermiyor.

Oluşturulmasıyla CCE üyelerinin Tunus'a hareket ettiği 1957 baharı arasında, CCE Devrimin gidişatını etkileyen bir dizi taktik karar almıştı. Biri, kitle desteğinin harekete geçirilebilmesi ve FLN'nin desteğini gösterebilmesi için grevden yararlanmaktı, diğeriyse Cezayir Kenti Savaşında kent terörizminin sonuçlandırıcılığından yararlanmaktı. Bu olaylar dizisi içinde Fanon'un konumunu ve görüşlerini belirlemek ilginç olacaktır. Uluslararası dikkatin ancak şiddet yoluyla çekilebileceğine dair inancı onu kent terörizmini onaylamaya götürmüş olmalıydı. Geçmişe bakılınca en azından bu yoldaki aşırılıkları dolayısıyla Cezayirli yoldaşları onu kınıyor. Cezayir Kenti Savaşı sürerken, Fanon hiçbir şekilde Cezayir'de olmadı.

Konuyla ilgili söylenecek herhangi bir şeyi vardıysa, bu savaş manzaralarından çok uzakta arkadaşlara ve militanlara güven içinde söylenmiştir.

El Mili, Kahire'deki CNRA toplantısı sırasında -20 Ağustos ile 18 Eylül 1957 arası- Fanon'la beraber Madrid'de olduklarını öne sürüyor. İkisinin Mısır'ın başkentinden gelen haberleri dinlediklerini ve Fanon'un yeni yöneticileri öğrenince duyduğu düşkırıklığını gizleyemediğini söylüyor. Fanon'u düşkırıklığına uğratan şey kendisinin dışarıda bırakılması değil, ikinci CCE'nin oluşturuluş şekli ve bu vesileyle yoldaşlarının başına gelenlerdir. Dahlab, Ramdane ve Ben Khedda'nın Cezayir üzerindeki etkisinde, ciddi değişiklikler patlak verdi. Kahire'de, CNRA üyeleri, -"aniden korkuyla bu üç adamın çok güçlendiğini farkederek"- bu üç adamın kendilerini reddeden teklifiyle yüzyüze geldiler. "Onların yerine daha geniş ve daha işlevsel dokuz üyeli özgül bir CCE'den yana oy kullandılar. Eski CCE'deki radikal siyasilerden ikisi, Ben Khedda ve Dahlab, birinin 'entrikalarla dolu koşullar altında', bir diğerininse 'küçük bir hükümet darbesi' diye tanımladığı bir biçimde elendiler."[82] Quandt, Dahlab'ın, "kendilerini gerçek **savaşçılar** olarak gören **askerilerce** siyasilerin elenmesi olarak yansıttığı, yeni yönetimin değişen karakteriyle ilgili gözlemlerini aktardı.[83] Siyasinin yerine askerinin geçmesi, bu örnekte, içerideki askeri liderlerin yükselen önemini gösterdi. Soummam'da alınan askerinin siyasiye hükmetmemesi yolundaki karar çiğnenmişti. Fakat bu gelişmeler çeşitli fraksiyonlar arasında ortaya çıkan siyasi mücadelelere bir son koymamıştı.

Sonraki iki yılda, devrimin yönünü ve içeridekilerle dışarıdakilerin ilişkilerinin yönünü etkileyen başka gelişmeler oldu. Eylül 1958'de, Geçici Hükümet, GPRA oluşturuldu ve öylece ikinci yönetimin yerini devraldı. FLN'nin uluslararası ilişkileri bağlamında, çok az kişi bunun önemli bir adım olduğunu reddeder; içerideyse, yine de, bu durum hareketin saflarına birlik getirmedi. Daha önce ayrışmaya neden olan meseleler, siyasilerle askeriler arasındaki ilişkiler de dahil, sorun olmayı sürdürdü.

İkinci CCE'nin oluşturulmasından bir süre sonra, COM yani Commandant des Opérations Militaires adlı bir askeri koordinasyon komitesi kuruldu. İki alanda yoğunlaştı, Fas'ta Oujda ve Tunus tarafında Ghardimaou. Askeri koordinasyon komitesinin kurulması Tunus'takilerin Cezayir'de süren savaş üzerinde tam bir kontrole sahip olmadaki yetersizliklerini yansıttı. İktidar mücadeleleri bir yana, Cezayir'deki kuvvetler öyle bir boyuta gelmişti ki dışarıdakiler Fransız kontrolündeki topraklarda bulunanları belirlemeyi umamıyorlardı. Aktif savaşanların Devrimin siyasi kararları üzerinde daha fazla kontrol talep etmeleri kaçınılmazdı. Hatta askeri çevreler içinde de, ülkenin içinde yer alanlarla Cezayir'in sınırlarına yerleşmiş olanlar arasındaki farklılıkları yansıtan bölünmeler vardı. İçeridekiler genelde kötü donanımlıydı, ve kendi harcamaları için aldıkları materyal miktarından dolayı kızmak ve gücenmek eğilimindeydiler. Sonunda, içerideki orduyla sınırlardaki ordu arasındaki mücadele, doğudaki ve batıdaki askeri yoğunlaşmaların kombinasyonundan çıkan tek konum olan General Etat Major sayesinde çözüldü. Albay Boumedienne Etat Major'un kontrolündeydi. Bu gelişmelerin belirli bir stres yaşanmadan gerçekleştiğine inanmak akılsızlık olurdu. Cezayirliler Fransızlara karşı savaşırken, çeşitli iç mücadelelerle de uğraşıyordu. "Albay'ın Planı" bazı askerlerle GPRA'ya karşı girişilmiş bir meydan okumayı içeriyordu ve sonunda Etat Major'un iç siyasetinde bir sarsıntı ve değişiklikle sonuçlandı. Bu tarihten itibaren Boumedienne'nin siyasi iktidarında yükselme başladı.

Üstünde birleşilmiş Etat Major, 1959 sonbaharından önce operasyondaydı. 1960 Şubatında Afrika'daki FLN siyaseti hakkında GPRA'ya danışmak üzere Fanon Kahire'ye gitti. Arkadaşlarından, M'hammed Yazid İletişim Bakanı ve Belkacem Krim de Başkan Yardımcısıydı. O dönemdeki Cezayir'de siyasi-askeri-karar alma sürecinde Etat Major'un önemi bilindiğine göre, Fanon 1960'da Accra'ya gönderildiğinde, ve içerisini kuvvetlendirebilmek için Mali'den silah sevkiyatına izin verecek bir güney cephesinin açılabilmesi hakkında araştırma yapması istendiğinde, bu projeye Etat Major'un on-

ayıyla sevkedildiği varsayılabilir. Ve bu dönemde, 1961'de Birleşik Devletler'e gitmesinden önce Tunus'ta kaldığı son aylarda, ALN'ye konferans vermek için gittiğini öğrendiğimizde, bunu Fanon'la ALN'nin dışarıdaki ordusu arasında bir uzlaşma sayabiliriz. 1960 ile 1962 arasındaki dönem GPRA ile ALN arasındaki ciddi farklılıklardan zarar görmüştü. Etat Major'ın ALN'yi kontrol ettiğine ama GPRA'yı kontrol edemediğine dair kanıtlar artmıştı. Geçici Hükümet, öte yandan, Fransa ile görüşmeleri yürütmek gibi zorlu bir sürece gitgide dahil olmuştu. Bu konuda da, GPRA ile ALN arasında varolan görünüşteki farklılıklar gündeme geldi. Fanon kendisini, GPRA görüşmelerine eleştirel yaklaşan, ve Cezayirlilerin düşmanlıkların durdurulması konuşmalarında çok fazla şey kabul edeceklerinden korkan militanlara yakın hissediyordu. ALN tersine, Evian tartışmalarına genelde güçlü çıkmıştı.

Bu dönemde, daha önce bağlantılı olduğu pek çok kişi şimdi Geçici Hükümette bulunmasına karşın, Fanon ordunun kaygılarını paylaştı, GPRA eleştirilerinden yana tavır almaya başladı. Geismar açıklama olarak aşağıdakileri sundu:

> Tunus'taki Cezayirliler, şimdiden bağımsız kabul ettikleri Cezayir'in iktidarının dağıtılmasından çok çok kaygılandıkları için, Fanon yüzünü devrimci momentin bir başka kaynağı olarak orduya döndü. Barışı ayarlayanlardan çok silahları kullananlara güveniyordu; şiddetle sertleşmiş savaşçılar, yeni sömürgeci uzlaşmalara karşı daha az hoşgörülü olacaklardı. Fanon, Tunus sınırındaki karargahlarda kalan generallerin sertliklerinden ve iyimserliklerinden etkilenmişti.. Ulusal kurtuluş için başarılı bir mücadelenin tuzakları hakkında konferans vermek üzere üç kez generallerin karargahına yolculuk etmişti. 1961 itibarıyla, en büyük kaygısı, Cezayir toplumunun gerçek bir yeniden inşası olmaksızın Avrupalıların yerini Müslüman burjuvazinin almasıydı. Ordunun, yeni burjuvazinin maddeci ayartmalarına karşı bağışıklık sahibi olarak Üçüncü Dünya sosyalizminin gelişimini destekleyeceğine dair naif bir inancı vardı.[84]

Geismar'ın yukarıda generallerin karargahına yolculuk derken kastettiği ALN'ydi. ve özellikle, Cezayir Siyasi Komiserliğince iyi korunan konferanslar vermek üzere

Fanon'un gittiği yer Ghardimaou'ydu. ALN'nin eski üyelerinden birinin söylediğine göre, bu konferanslar yalnızca Fanon'un kitabının özetlerinden oluşmuştu. İçerikleri hakkında her türlü merakı gideriyorlardı. Fakat **Yeryüzünün Lanetlileri**'ne yakınlık, tümü hâlâ tartışmalı, pek çok olası konuy çağrıştırıyordu.

1962'de, Ben Bella'nın Troçkist danışmanlarından biri olan ve 1964 sonlarına doğru bertaraf edilecek olan, (Raptis diye de bilinen) Michel Pablo, Tripoli programı üzerine ve daha genel bir tema olan "Cezayir Devrimine ait sorunlar ve izlenimler" üzerine bir broşür yazdı.[85] Broşürde ALN'ye, oluşumunu ve işlevlerini tartıştığı bir bölüm ayırdı. Bağımsızlıktan önce, V., I. ve VI. wilayalar arasında çoktan organik bir bağ kurulduğunu ve "Albay Boumedienne'in sabık Etat Major'ının en önemli kuvvetini" oluşturan **wilaya**ların bunlar olduğunu not etti. Onlar en etkileyici silah teçhizatına ve en gelişmiş siyasi eğitime sahiptiler. Savaş sırasında belirli iç **wilaya**larla bağlantı bu **wilaya**lar sayesinde kuruluyordu. Silah temin etme meselesi yüzünden iç ve dış kuvvetler arasında beliren düşmanlığı onaylayan Pablo, bağımsızlıktan sonra ordunun durumunu tartışarak devam etti. Ülkede varolan en yapısı sağlam kuvvet olarak onun önemine koşulsuz inandı.

Pablo'nun çözümlemesinin temsil ettiği ilgi, Fanon'un ordunun siyasi eğitimiyle birliğinde, ve ordunun siyasileştirilmesinde Boumedienne'nin konumunun tartışılması temelinde, ve Fanon ile Boumedienne arasındaki hattı doğrulamasında yatar. Pablo'nun makalesindeki kanıt, Boumedienne'nin gerçekten Fanon'a yakın biri olduğuna ve Fanon'un fikirlerine yüksek sempati beslediğine dair sık sık tekrarlanan iddiaların onaylanması için yeterliydi. Bu, zihinlerin buluşmasının doğası hakkında bizi tam ve eksiksiz bilgilendirmez. Fakat ilgili partilerin söyleyecek çok şeyleri olduğunu ima etmek yeterlidir.

Pablo makalesinde, ordunun siyasi eğitimini siyasi komiserlerden aldığını, ve bu merkezlerde çalışan genç insanların ordunun devrimci doktrininin geliştirilmesinden sorumlu olduklarını belirtti. Kendi altyapılarına göre, bu ALN'li yetkililerin

çoğu ALN'ye katılmak için üniversiteyi terkeden eski öğrencilerdi. Kendi saflarında, kendilerini ordunun düzenli erlerini ve sıralarını oluşturan köylülerle işbirliği yaparken buldular, ki bu da ALN'yi birleşik kıldı; ve, Boumedienne'ye göre, kendisini FLN'yi yöneten burjuva, oportünist ve karşı-devrimci öğelerden ayırmasını sağladı.[86] Savaş sırasında dahi, ALN ile FLN'nin siyasi eğitimlerini karşılaştırırken, Pablo ilkinin üstünlüğünden kaygılanıyordu. "Doğu'da ve Batı'da, ordunun kabul ettiği biçimiyle Devrimin doktrinini inceleyen siyasi bölümlere sahip çeşitli askeri akademiler" vardı.[87] Devrimci pratiğe ve onun örgütlü ve askeri temelli siyasi bilincine öncülük etmekle sorumlu ve olabildiğince somut bir ekonomik, toplumsal ve siyasal program üzerine inşa edilen bir sürekli, bozulmaksızın süren devrim kavramı, ancak Pablo'nun askeri çevrelerde daimi hale getirilen doktrinle özetlediği biçimde mümkündü. Hedeflerini tarım reformu, endüstrileşme, ulusallaşma ve cahilliğe karşı mücadele ile tanımladı. Bu bağlamda, şöyle yazdı:

> Etat major ve wilaya 5 siyasi komiserliği 'kapitalizm', 'yeni-sömürgecilik', 'ulusal burjuvazinin alçak rolü' vb. teksirle çoğaltılmış kurslar düzenledi, fikirler ve çözümlemeler basitçe Yeryüzünün Lanetlileri'nden ödünç alınmamıştır, ama açıkça marksist, bol miktarda ve egemen görüş sunulmuştur.[88]

Albay Boumedienne'yle bir söyleşisinde, Pablo tarım reformunun ulusal hükümetin başarması gereken ilk hedef olduğunu not etti. Tüm bağımsızlık mücadelesini başlatıp daha sonra da fiilen taşıyan kuvvetin doğası gereği, Cezayir Devriminin bir köylü devrimi olduğu nosyonunu onayladı. Boumedienne'ye göre, tüm toplumun yararı için ulaşılması gereken hedeflerin başında, sömürülmekten kurtulmuş bir sosyalist toplumun yaratılması yer alıyordu. Fakat ancak tarım reformundan sonra "toplumun radikal bir yeniden dönüştürülmesi" gerekmektedir. Pablo'nun metninden, her ne kadar ordunun her şeye gücü yeter bir konumda kalmasının uzun erimli tehlikelerini kabul edecek denli içten olmasa da Boumedienne'nin karizmatik taleplerinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Cezayir bağlamında, yine de, yazdığı sıralarda, kendisinin de

inandığı sosyalist yöne yeğleyebileceği güçlü bir devlet kavrayışı olan başka bir örgütlü alternatif yoktu. Kendi siyasi görüşleri açısından, Pablo'nun Fanon'un fikirleri hakkında ne düşündüğüne dair hiçbir kanıt yok, fakat ALN'nin olasılıkları üzerine tepkileri GPRA fraksiyonlarına karşı ALN'ye yaklaştıkça Fanon'a yüklenenlere oldukça benzerdi. Fanon'un Boumedienne ile ilgili görüşünün Pablo'nunkilere benzeyip benzemediği ilginç bir sorundu ama Boumedienne'nin siyasi olarak temsil ettikleri hakkındaki fikrinden daha az önemliydi.

Pablo'nun materyalinin temelinde yatan, Fanon'un Ghardimaou'daki mevcudiyetinin, daha önce çıkmış olabilecek bir olayı daha az yalıtmayı sağlamasıydı. Eğer Fanon komiserliğin siyasi eğitimine dahildiyse, ve eğer Boumedienne ordunun siyasileştirilmesinin gerekliliğine dair kendi kavrayışında ileri gittiyse ve **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde temsil edilen fikirlerle onları komiserliğin müfredat programına dahil edecek kadar uyum içindeyse, Fanon'un orduyu siyasileştirmek gibi önemli bir görevde rol aldığı her türlü kuşkudan uzak, görünecektir.[89] Boumedienne ve Boutefliqa'nın bugün bu ortaklığı anımsamakta daha az istekli oldukları doğru olabilir. Fanon sorunu hakkındaki "resmi konumun" ışığı kesinlikle bu yönü işaret ediyor. Motivasyonlarının Devrimin "otantikliğini" korumak mı, yoksa sadece tümüyle bağlanmadıkları siyasetlerin tartışılmasından kaçınmak mı olduğu yanıtlanmamış bir sorudur. Her halûkarda, bugünkü Cezayir'deki yerinin tersine, Fanon'un Devrime etkisi, belli ki Cezayir'in değişen siyasi ittifaklarına ve akımlarına dolaşarak karmakarışık olmuştur. Belki de, hikayenin kendi versiyonlarını anlatma çabasıyla, Cezayir Siyasi komiserliğindeki insanlar bir gün bu geçmişten sözetmek için harekete geçerler.

Diğer yabancı partizanların ihraç edildiği düşünüldüğünde hiçbir garantisi yoksa da, Fanon'un bağımsızlıktan sonra Cezayir'de kaldığı varsayılırsa, ne düşünecekti acaba? Kendi durumu ne olacaktı? Bağımsızlıktan hemen sonra, Devrimin yönüne dair kritik değerler terkedildi. Devrime sadık eleştirmenler Cezayir'in siyasi yaşamdaki eğilimlerinden duydukları korkuyu ifade ettiler; yabancı militanlar partinin dejenerasy-

onunun ulusa zarar vereceğine dair kaygılarını dile getirdi; militanlık siyasetin yerini tutamıyordu artık; ve son olarak, 1962 yazındaki kriz, geriye devrimci mücadelenin getirdiği birlik hakkında çok az yanılsama bıraktı. Çeşitli Cezayirlilerin bir Fanon hayranı olduğunu belirttikleri Ben Bella; eklektik, oldukça kişisel ve artan biçimde otokratik bir liderlik sundu. Bugünkü rejimde varolan kişiselleştirmeme kültü Ben Bella ile Boumedienne arasındaki üslup farkının altını çizmek için tasarlanmıştı. İç politikadaki farklılık içinse hâlâ kaygılanılabilir. Fanon'un hakkında yazdığı ve konferans verdiği parti, kendi hizipçiliğiyle ve karar alma sürecinde ve bağımsız devlette iktidarının dağıtılmasında olması gereken rolle mücadele etti. Sonuçlar cesaret verici olmadı. Yine de, bölgesel düzlemde ve hükümette kendi kendine telkinin karşılaştığı güçlükler bilinse de, Fanon hiç kuşkusuz özyönetim deneyimini destekleyecekti. Fanon'a dair yakındönemden bir kaynak, özyönetimli topluluklar için konseyler örgütlemenin doğrudan Fanonvari bir yenilik olduğunu öne sürüyor. Fanon'un merkezsizleşmeye ve köylülüğün önceliğine olan ilgisi, özyönetimi onaylayacaktı iddialarını destekliyor. Başka yönlerden de, Fanon'un destekleyebileceği Ben Bella projeleri arasına Ben Bella'nın dış politikasındaki Afrika yönsemesi ve ulusal kurtuluş hareketlerine verdiği destek eklenebilir. 19 Haziran 1965 darbesiyle sonuçlanan iç çatışmaların neresinde duracağı ise, bir başka noktadır. Fanoncu bir perspektiften bakınca görülen, bugün ya da 1965'ten beri eskiden olduğundan daha kötü durumda olan sorunların suçu tümüyle bugünkü rejime yüklenemez. FLN'nin kötü durumu 1965'ten önce de çözülmüş değildi, ve mevcut hükümetin ekonomik önceliklerinin daha önce de taraftarları vardı. Bununla beraber, FLN'ye ve durumuna bakıldığında, Fanon'un bir karanlıklar peygamberi olarak keskinliğinin hakkı verilecektir. Askeri bir kliğin ortaya çıkması, Fanon'un geleceğin yönüyle ilgili fikri değildi. Ghardimaou'da konferans verirken zihninden ne geçtiği merak edilebilir. Siyasi yaşamın gelişen erozyonuna karşı sessiz kalacağı kuşkuludur, ya da hükümeti muhaliflerinden, belki de hatta taraftarlarından korumak için ayrıntılı bir güvenlik ve askeri

ağ kurmanın gerekliliğini öne sürecekti.

Eğer Fanon'un bağlı olduğu bir şey varsa, partinin kitleler adına konuşması gerektiği nosyonu ve partinin devlet aygıtından ayrı olması gerektiğiydi. Bugün, hükümet yetkilileri dışında herhangi birinin partiden siyasi yaşamla bağlantılı olarak sözettiğinin duyulması enderdir; ne de parti, kitlelerin temsilcisi olarak kabul edilir. Devlet aygıtıyla ilişkilerinin bir sonucu olarak, parti hükümet politikasını yansıtır. FLN aygıtının merkezsizleştirilmesi çabaları bir süre daha devam etmişti, ve Boumedienne hükümeti tarafından komünal merkezsizleştirmeye ilgi gösterilmişti. Fakat sorunun esası dokunulmamış biçimde duruyor. Özyönetimli çiftliklere ziyaretler ve yerli kuşkucularla sohbetler hükümet tarafından teşvik edilen siyasi bir uyanışın varolduğu görüşünü kuvvetlendirmez. Öte yandan, siyasi farklılıkların ifade edilmesini engellediği sürece hükümetin geniş apolitik gençliğin ve kitlelerin desteğini nasıl sağlayacağı konusunda kaygılar var. Sorun epey yeni bir sorundur, ve bazı Cezayirli yetkililer kaygılarını ifade ederken samimidirler. Fanon'un ikna edici biçimde üstünde durduğu bir başka konu olan Cezayirli kadının durumu hakkındaysa genelde daha az kaygılı görünürler. Bu konuya ilgi gösterilmesine sinirlenen yetkililer, devrimci bir toplum olarak Cezayir'in imajını güçlendirmek için hiçbir şey yapmayıp bu zor konu hakkında dışarıda yazmayı seçen Cezayirlilere öfkelerini yöneltiyorlar.[90] Fanon bu vesileyle sık sık anılıyor, ve şakayla, kurtulma sırası kendi kızkardeşlerine ve eşlerine gelmediği sürece, kadınların kurtuluşunun Cezayirli militanlar için nefis bir konu olduğunu, çok hızlı anladığı söyleniyor.

Araplaşma programı, hükümet için koruyucu destek geliştirme eğilimiyle birleşmiş olarak, Fanon'un konumunun terkedildiği bir başka alan oldu. Tüm hükümet yetkililerinin bugünkü rejimin koyduğu İslami konumu uygun buldukları varsayılmazsa, bunu halka ilan etmek ne sağlıklı ne de akıllıca olur. Bu konu hiç değilse, o konudaki görüşlerin ve Fanon'la ilgili iyi tutumların arkasındaki mantığı açığa çıkartır. Eğer 1962'den sonra İslamın yeniden başgösterdiğini gören bazı

Cezayirli bağımsızlık partizanlarının itirazlarını işitmek yaygın değilse, en azından içerde, bu konunun gitgide daha az eleştiriliyor olmasındandır.[91] Kasım 1962'de, **Jeune afrique**'ye yazdığı bir makalede Jean Daniel, "Martinikli ateist Fanon ve Kabyle Christian Amrouche, eğer M. Tewfik el Madani'nin 'biz her şeyin üstünde ve esas olarak Müslümanız' dediğini ya da 'Ben Bella Cezayir'in üç misli Arap çağrısına uyacağını ilan ediyor' denildiğini işittiklerinde kendilerini pek iyi hissetmeyeceklerini" not etti.[92] 1971'de bu sorunun aşılması ve bunun yerine "kozmopolitçiliğin" ve beraberinde getirdiklerinin kusurlarına yoğunlaşılması kabul edildi. Hastalığın boyutları ve onu yönetici elitin önemli sektörlerinde teşhis etme olasılığı gözönüne alındığında, yararlı bir terimdir. "Kozmopolitçilik", yalnızca yanlış gelişmiş kozmopolitlere gönderme yapmıyor; ayrıca görüşleri yabancı olarak damgalanmışları daha da aşağılamak için sınıflandırmada kullanılabiliyor.

İçinde bulunduğumuz zamanda hükümetin havası, Fanon'un yazdığı meselelerin halka açık tartışılmasına vesile olabilecekmiş gibi gözükmüyor. Bunlar çok yakın ve çok duyarlı konular. Bu değerlendirmenin yanlışlığı kanıtlanmalı mı, yoksa yalnızca halka açık bir açığa vurma, ilgili herkes için güçlü bir deneyim yerine geçebileceğini kanıtlayacaktır. Bununla beraber, eğer böyle bir tartışma gerçekleşirse, hiç kuşkusuz Fanon'un eleştirel konumunun geçerliliğini ve bugünkü Cezayir'le bağıntısını kuvvetlendirir. Ancak bu her halûkarda, etki sorununun doğru biçimde değerlendirilmesi ve Fanon'un düşüncesinin tözüne ilgi gösterilmesi halinde mümkündür.

-6-
Gelecek Çalışmalar İçin

Eğer Fanon'un Cezayir'deki konumunu tayin etmek siyasi nedenlerle zor oluyorsa, peki ya diğer ülkelerdeki etkisi için ne söylenebilir? Afrika için, doğru bir genellemeye gitmek zordur. Bir gözlemcinin yorumuna göre, yaşasaydı Cezayir'de kendini kurtaramayacağı gibi, Afrika'da da sonu iyi olmayacaktı.[93] Açık bir gerekçe gösterilmiyorsa da, saptamanın bağlamından anlaşılan Fanon'un Cezayir'de bir yabancı olarak görüldüğü ve aynı nedenlerle, Afrika'da da yabancı olarak görüleceğiydi. Cezayir'in bağımsızlığı amacı için kendi servislerine katkıda bulunmuş küçük militanlar ve radikal partizanlar grubu 1962'den sonra kovulmuşlardı. Aynı siyasi kombinasyonların Afrika'da da belireceği ve Fanon gibi bir adamı dışlayacağı, tümüyle kesin değildir. Bununla beraber, iyimser olmak için de herhangi bir neden yoktur. Elbette, Fanon'un anti-sömürgeciliğine Afrika'da daha fazla hayran olunuyordu. Senegal'den B. Juminer öğrencilerin Fanon'un ateşli hayranları olduklarını yazıyor.[94] Ortodoks zencilik vizyonunu destekleyenler hayranlık konusunda daha az cömertler. Fanon'un kıtanın bağımsızlığını yeni kazanmış devletlerine hükmeden yeni burjuvaziye getirdiği eleştiriler düşünüldüğünde, dostça bir kabulle karşılaşacağını tasarlamak zordur. Bu, **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde beliren Afrika'yla ilgili kendi düşüncelerinde de belirgindir. Kıta boyunca varolan muhalif öğelere karşın, yine de, Fanon'un sömürgecilik ve silahlı mücadelenin gerekliliği ile ilgili çözümlemeleri kuşkusuz sevgiyle karşılandı.

İzleyen sayfalarda, Fanon'un fikirlerinin iki farklı alanda uygulanabileceği gelecek çalışmalar için bir taslak

çıkarılmıştır. Biri, Birleşik Devletler'deki siyah kurtuluş hareketidir, ikincisi de Orta Doğu'daki Filistin Direniş örgütlenmesidir. Her ne kadar her iki konuyu da az çok bilenler için durum açıksa da, izleyen materyalin daha uzun çalışmalar için bir taslaktan öteye geçmeyeceğini tekrar etmekte yarar var. Dahası, burada önerilen sınıflandırma bile -Filistin Direnişinin seçilmesi, ya da siyah kurtuluş hareketinin- bir parça tanımlama gerektirir. Amerika konusunda, Fanon'un tüm ülke boyunca etkisini gözönüne almak önemlidir, radikaller arasında, siyah radikaller arasında, ve daha az doğrudan politize olmuş çevrelerde. Filistin konusundaysa, Fanon'un etkisi daha az aleni ve büyük olasılıkla daha sınırlıdır. Örneğin neden, **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'in Arapçaya çevrilmeyen tek Fanon kitabı olduğu önemlidir. Bu bize Fanon'un dünyasıyla özdeşleşmenin doğası hakkında bir şeyler anlatır, ve süreç içinde Arap deneyimlerini açığa vurur. Fanon'un Orta Doğu'daki yayımcılarını ilgilendiren sömürgeleşmiş insanın psikolojisiyle ilgili söyledikleri değil, emperyalizmin siyasi dinamikleri ve üçüncü dünyanın durumuyla ilgili söyledikleriydi. Amerika'daki durum farklıdır. Fanon'un ilk kitabı da son kitabı da Amerikan siyah toplumu için eşit öneme sahiptir. **Siyah Deri Beyaz Maskeler**, önce kültürel olarak sonra siyasi olarak siyah kimliğinin yeniden dirilmesiyle ilişkilendirildi. **Yeryüzünün Lanetlileri**, sömürgecilik çözümlemeleri ve şiddeti onaylayışı nedeniyle uygun kabul edildi. Sonuçta, her iki kitap, hareketleri Fanon'un gelişimine bağlayan iki farklı düşünceyi yansıtırlar; aynısı bu kitapların okuyucuları üzerindeki güçlü etkisinin önemi hakkında da söylenebilir.

Fanon'un ölümünden sonra Afrika'daki etkisi üzerinde çalışmaya değerse de, Birleşik Devletler'deki siyah devrimciler üzerindeki etkisi daha ciddi bir sorundur. Burada, bir süre açıkça da onaylandığı gibi, etkisi hem popüler anlamda, hem de örgütsel anlamda belirgindir. Fanon kendisi, Amerika'daki siyahların durumu hakkında, hem **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde hem **Siyah Deri Beyaz Maskeler**'de kısaca yazmıştı. Ancak referansları kısaydı ve öncelikle siyah adamın

Fransa'daki durumuyla Birleşik Devletler'de varolduğuna inandığı durumu arasındaki zıtlığın altını çizmek için tasarlanmıştı.[95] **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde, Fanon Amerikalı siyahlarla Afrikalı siyahlar arasında varolan farklılıklara değindi. 1956'da Paris'te düzenlenen birinci Kültürel Afrika Toplumu Kongresinde şunu gözlemledi: "Birleşik Devletler'de ve Orta veya Latin Amerika'da yaşayan zenciler gerçekte kendilerini bir kültürel matrise bağlama ihtiyacı duyuyorlar. Sorunları kökensel olarak Afrikalılarınkinden farklı değil." Daha sonraki bir notta Paris Kongresine gönderme yaparak "Amerikalı zencilerin sorunlarını Afrikalı kardeşleriyle aynı yerden gördüklerini" belirtti. Fakat bu ortak tarih ve kader duygusu yerini tek tek toplulukların ayrışmalarının farkındalığına bıraktı.[97] Bir kere bu ayrışmanın farkına vardıktan sonra Fanon onu açık terimlerle vurguladı. Amerikalı siyahlar adına konuşuyor muydu, ya da Amerikalı siyahlar adına konuştuğuna inanıyor muydu, yoksa konumu kendini derin çatışkı içinde hissettiği evrensel zencilik kavramını arkaplana itmek arzusunu mu yansıtıyordu? Fanon'un yanıtı tarihin önemini vurgulamak oldu.

> Zenci ve Afrikalı-Zenci kültürleri farklı özlere ayırdılar, çünkü bu kültürleri cisimleştirmek isteyen insanlar her kültürün öncelikle ve her şeyden öte ulusal olduğunu farkettiler. Richard Wright'ı ya da Langston Hughes'ı diken üstünde tutan sorunlar Leopold Senghor'un ya da Jomo Kenyatta'nın karşılaşabileceklerinden tümüyle farklıydı.[98]

Fanon'un Amerikan siyah çevrelerindeki çekiciliği öncelikle ulusal kültürle ilgili sözlerine ya da zencicilik ile ilgili tartışmalarına dayanmıyordu. Ancak siyasi kültür sorununun yeniden ele alınmasını içeren ve siyah toplumunu karakterize eden uyanış için entelektüel bir kılavuz olarak anılıyordu. Fanon'un bundaki rolü, sömürgeciliğin psikolojisine ve gitgide daha çok birbirlerine özdeşleştiği sömürgeleşmişlerle ezilenlerin ortak ruhsal yabancılaşmaları sürecine getirdiği güçlü açıklamalara bağlanabilir. Buradan da, kendini olumlamanın onaylanması, maskelerin ve taşıdıkları yanlış kimliğin reddi çıkmıştı. Her ne kadar durumu açıklayan tek kitap olmasa da

Siyah Deri Beyaz Maskeler Amerika ortamında çok çok önemli bir kitaptır. Fanon, Amerikan siyah edebiyatıyla ilgiliydi ve **Présence Africaine** döneminde Fransa'dayken, Afrikalılarla, Amerikalılarla ve Batı Hintlilerle bağlantı halindeydi. Daha sonraki günlerde, kendini arayan bir bilinci yansıtan **Soul on Ice** adlı kitabı Fanon'un yapıtıyla büyük benzerlikler taşıyan Eldridge Cleaver'ın yapıtıyla karşılaşacaktı.

Fanon'un terimleriyle, yabancılığın tanımlanmasının tanınıp bilinmesinden böyle bir durumda ezilenleri ve ezenleri sömürgeciler ve sömürgeleşmişlerle aynı biçimde tanımlayacağının kavranmasına ilerlemenin bariz içerimleri vardı. Sömürgeleşmiş insanın voroluşsal kategorisine yoğunlaşmanın yerini Amerikalı siyahların sömürgeleşmiş bir halk oldukları nosyonu almıştı. Fanon'un gelişimine paralel olarak, yalnız kendi köklerini anlama çabasında değil, fakat sonuçta sorumlu dış koşulların değiştirilmesi çabasında da, öznel durum aşılmıştı. Eğer siyah psikolojinin toplumsal boyutlarını araştıran bir kitap olan **Black Rage** Fanon'un düşüncesinin bir evresine yakındıysa, vurgu şimdi açıkçası diğerineydi.[100] Merkezi takıntı haline gelen şey siyasi tanı koymaktı. Harace Sutton, 1971 yazında, şöyle yazdı:

> bugün Fanon'u okumak demek, siyah solun pek çok cesur atağının kaynağını bulmak demektir, bunların arasında şiddet, ezilen halkların eksikliklerinin giderilmesi, ve kendi tekil kimliğiyle bir yerli kültürünün yeniden doğması için çağrılar yeralır.[101]

Fanon'un Birleşik Devletler'deki siyah bilinç üzerindeki etkisinin son bir değerlendirilmesi onun siyasi düşünceyi işlemesinden çok daha geniş bir konu getirecektir. Daha sınırlı bir alanda, örneğin, Kara Panterler (Black Panthers) deneyiminde, Fanon'un etkisi sık sık anılmıştır. Örneğin, Cleaver, çeşitli vesilelerle Fanon hakkında konuşmuş ve yazmıştır. 1967'de **Ramparts**'da yayımlanan **Yeryüzünün Lanetlileri** ile ilgili yazısında, kitaptan "artık Amerika'daki siyah kurtuluş hareketi militanları arasında 'İncil' kabul edilen ..ezilen hakların psikolojisi üzerine klasik bir çalışma."[102] Cezayir kentinde

Lee Lockwood'la söyleşi yapan Cleaver, "en önemli şey Fanon'un sömürgeleşmiş bir halkın durumunu ve bilincini tanımlamasıdır" demişti. Tabii Cleaver için, Fanon kesinlikle daha fazlasını yapmıştı. Şiddeti meşrulaştırmıştı ve insanları "kendi özgürlükleri için savaşmayı arzulayacakları" bir bilinç seviyesine yükseltmişti. **Front** için yapılan bir sohbette Cleaver, Panter Partisinin (The Panther Party) fiili örgütlenmesi üzerinde Fanon'un öncelikli etkisi olduğunu onayladı, ve burada Fanon'u Malcolm X ile birlikte partinin oluşumunda kritik önemleri olan iki merkezi figür olarak gösterdi.[104] Bob Seale, kendisi en aşağı altı kereden fazla okumuş olarak **Yeryüzünün Lanetlileri**'ni Huey Newton'a götürdüğünü anlattığı çok sık alıntılanan pasajda, daha da fazlasını söylemiştir.[105]

Fanon'un siyah eylemciler tarafından ne denli okunduğu ne denli ondan bir kaynak olarak yararlanıldığı sorusu hâlâ bir parça tartışmalıdır. Kimi daha kuşkucu düşünürlere göre, Fanon üzerinde iddia edildiği kadar ciddi olarak çalışıldığı kuşkuludur, Fanon'un kitaplarını taşımanın ve onları okumanın ya da onları parti eylemiyle bütünleştirmenin birbirlerinden ayrılması yararlı olacaktır. Dahası, Fanon'un Birleşik Devletler'e uygulanmasının gözetilmesinin gerektirdiği kimi başlangıç soruları vardır. Birleşik Devletler'deki siyahlarla Cezayir'deki Cezayirliler arasında kurulacak analoji geçerli bir analoji miydi? Militan siyah ulusalcılığını, Fanon'un yapıtında da gitgide daha çok beliren, kimi siyah çevrelerde ortaya çıkan., ima edilen kapalı fikirlerle, enternasyonalist ve hümanist vurguyla uzlaştırmak mümkün müdür? Bazı siyahlar için Fanon'un enternasyonalciliği siyahlık olgusuyla başa çıkmaktaki yetersizliğini yansıtan baştan savma bir taktikten başka bir şey değildi. Amerikan toplumunda siyahlığın anlamının bilinmesiyle siyahlığın Fanon için Kuzey Afrika'daki anlamı arasındaki zıtlık bu terimlere indirgenebilir bir şey midir? Farklılıklar ne olursa olsun, Fanon'un yaşamıyla çok yakından içiçe geçmiş olan siyaseti, basılı kitapları kadar tartışma ve ihtilaf konusuydu. Yazdığımız sıralarda, Fanon'un popülerliğinin azalmakta olduğu görülüyor. Doğurduğu gurur ve

verdiği esin yerini eleştirelden daha çok genel bir hayranlık dalgasına bıraktı. Bu nedenle, şimdi daha tutkusuzca, Fanon'un siyah çevrelerdeki etkisini gözönüne almak mümkün olabilir.

Fanon'un siyah iktidar [Black Power] hareketi, ya da daha özel olarak, hareketin kimi liderleri üzerindeki etkisi, Fanon'un Cezayir dışındaki etkileri arasında belki de en dramatik olanıdır. Ama tek değildir, elbette. Genel olarak konuşulduğunda, üçüncü dünyadaki kurtuluş mücadelelerinin partizanları Fanon'u yapıtına uygun bir tanımayla karşılamışlardı. İster bir kılavuz ister bir esinlendirici olarak görülsün, silahlı mücadelenin gerekliliğine inananlar tarafından kabul edilmişti. Şiddet kavramı soyutlanmış ve coşkuyla onaylanmıştı, ve sömürgecilik psikolojisi hakkında yazdıkları mücadelenin aile, geleneksel toplumlarda kadının konumu ve erkeğin kendisiyle ilgili en derindeki duyguları üzerindeki devrimci etkisinin bir yansıması olarak alındı. Orta Doğu'da, Filistin Direniş hareketinin militan öğeleri tarafından, Giap, Mao ve Che ile beraber devrimci önderler arasında sayıldı. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin Arapça'da en az altı farklı basımı vardır; ve ilk kitabı hariç Fanon'un diğer yapıtları çevrilmiştir.[106] Filistinliler ile Cezayirliler arasındaki karşılaştırmalar çok tuhaf sonuçlar vermez, ve Fanon'un popülerliği bu bağlantıyla açıklanabilir. Kimi zaman en sert eleştirileri de getiren en arzulu okurları, Fanon'u Cezayir deneyimi için bir rehber olarak değil bir emperyalizm çözümleyicisi olarak kabul ederler. Lümpenproleterya ile ilgili tartışmalarını Arap dünyasına uyarlanabilir bir şey olarak görürler. Eğer Filistin hareketi içindekiler Fanon'u keşfettilerse, bu Fanon'un Filistin'in durumuna uyarlanabilme potansiyelini sınırlamadıkları anlamına gelir.

Kendisi de karmaşık ve siyasi olarak çeşitlenen bir hareket olan Direniş hareketinde, Fanon'un da düzensiz bir tarihi oldu. Etkisinin doğrudan kanıtlarını bulmak zordur; fakat kitaplarına sık sık yapılan göndermeler kimi bireylerin ve grupların düşüncesine katkıda bulunduğu izlenimini güçlendirir. Fanon'un, 1950'lerin ikinci yarısında Suriye ile Ürdün'e zıt

düşen bir parti olan Baath Partisinin (Arap Baath Sosyalist Partisi) eğitim toplantılarında kullanıldığı söylenir. UAR'ın kurulmasından önce, Suriyeli Baath'ın etkin olduğu dönemde, Fanon popüler bir referanstı. Daha yakınlarda, aynı şey Fatah eğitim merkezlerinde yaşanmıştı, ve yazılana göre Fanon'un yapıtı Mao, Giap, Debray, Guevara ve Castro'nunkilerle beraber işleniyordu. "Fanon'dan, sömürgeleşmiş insanın psikilojisinin tanımlanması ve şiddete başvurmanın gerekliliği, alınıp kullanılmıştı..."[107] Bu vurgu, Fatah'ın yaptığı seçimler dolayısıyla, orjinal çalışmaların yayımlanan küçük, kısaltılmış versiyonuna da taşınmıştı. Fanon'un Orta Doğu'nun durumuyla bağlantısının popüler değerlendirilmesi, 1969 kışında düzenlenen Arap-Amerikan Üniversitesi mezuniyet kongresinde sunulan bir yazıya yansıdı. Burada yazar, Fanon'un çözümlemesinin Filistin halkına uyarlanabileceği görüşünü savundu. Bu tema üzerinde yoğunlaşarak, şöyle yazdı:

> Ancak silahlı mücadele ve şiddet aracılığıyla onlar [Filistinliler] topraklarını kurtarabilecek ve ulusal kimliklerini yeniden kazanabileceklerdi.
>
> Silahlı mücadele ve şiddet sayesinde Filistin halkı, kendisini dağılmanın ve yalıtılmanın tüm artıklarından kurtarabilir. Şiddet, edindikleri hastalıkların tedavisi olarak hizmet görür... Silahlı mücadele ve şiddeti uygulayarak, al Fatah, Fanon'un sözettiği ruhu yaratabilmiştir.[108]

Şiddetin sayılan hastalıkları iyileştirdiği yollu oldukça romantize edilmiş nosyonuna, şiddete övgüyü ve doğrusu, Fanon'un popülaritesini de reddeden sol kanat öğelerce, Direniş hareketinin kendi içinden öğelerce iteraz edilmişti. Direniş hareketlerindeki kimi Marksist-Leninistler için, Fanon, kendiliğidenliğin tuzaklarına ve parti örgütlenmesinin yokluğunun tehlikelerine bir örnekti. Ki bunların Fanon'un da sözettiği zayıflıklar olması konumuzun dışındadır. Eleştiriler daha ziyade Fanon'un kendisinden çok, Fanon ve Fanonizmin kolay ifadelerine yönelecektir,

Fanon'un ideolojik biçimlenmedeki önemiyle ilgili açıkça olumsuz bir değerlendirme Filistin hareketinin düşünsel önderlerinden birinden gelir. Fanon'un oynadığı rolü küçümser

ve onun "dışarıdan direniş hakkında yazmış ama hareketin önderliğinin bir parçası olmayanlara" ait olduğunu söyler. "Bu küçük grubun Fanon'un fikirlerinin bizim devrimimizle bağıntısının farkında oluşlarının önderlerin düşüncesini, sonra da eylemlerini ne kadar etkilediği sorusu araştırma inceleme gerektiren ve -bana göre- oldukça marjinal bir sorudur."[109] Yusuf Sayigh'in inkarları önemli elbette, ama sorunu tamamen çözmüyor. Bazı alanlarda, Filistinli kadınlar arasında ya da onları daha geniş bir Arap devrimci hareketleri çerçevesinde destekleyenler arasında örneğin, Fanon tarafından **Bir Devrimin Sosyolojisi**'nde tanımladığı haliyle Cezayir'in durumu halen bir model olarak görülüyor.[110] Gaye edindikleri şey siyasi eyleme katılma hakkı, ve uzun erimde, halklarının tarihinin yaratılmasını erkeklerle eşit olarak paylaşmaktı. Filistin'deki durumun bugünkü evresinin gösterdiği ise Fanon'un diğer kılavuzlarla birlikte bir yeniden değerlendirme süreci yaşayacağıdır.[111]

Fanon'un mirasının daha sonraki çalışmaları bekleyen başka yönleri elbette vardır ve burada gösterilenler büyük olasılıkla daha çok soruya neden olmuşlardır. 1961'deki ölümünden önce, Fanon Tunus'ta psikiatrik çalışmalarına dönmeyi planlıyordu. Daha önce de, Tunus'a geçtikten ve FLN'ye doğrudan dahil olduktan sonra, aynı zamanda çeşitli psikiatri kliniklerinde çalışmayı sürdürmüştü. Bu çift yönlü çalışmayı 1961'den sonra sona erdireceğini varsaymak için hiçbir neden yoktur. Cezayir'in bağımsızlık sonrası zorlu siyasi ikliminde hayatta kalıp kalmayacağı daha sorunlu bir noktadır. Karşılaştırılabilir görüşlere sahip diğer yabancıların başına gelenler düşünüldüğünde, Cezayir'in sert atmosferinde zor günler geçireceği tahmin edilebilir. Fakat o zamanlar Ben Bella'nın yabancı zümresi bir süre için kurtulmuş ve ayrılmadan önce bazı ciddi fikirleri ve kurumsal yenilikleri dahil etmeyi başarmıştı. Fanon da mutlaka olabildiğince şansını deneyecekti, ancak o da kısa süre sonra kendini daha o zamanlardan oluşmaya başlamış muhalif grupların cazibesine kaptırabilirdi. Başka bir şey yazmasaydı, **Yeryüzünün Lanetlileri**'nde ifade edildiği şekliyle kendi düşüncelerini bağım-

sızlığın talepleriyle karşılaştırma fırsatı bulabilecekti.

Soğuk savaşın baskılarından uzakta yalıtılmışlığa imrenen bir yansızlık kavrayışı en iyi haliyle olasılıkların bir illüzyonuydu. Fakat gelişmenin ekonomik zorunlulukları, ulusun tarımını yeniden yapılandırmak ya da endüstrileşmek seçeneği, ulusalların yanısıra uluslararası tehlikeleri de akılda tutarak alınması gereken siyasi kararlardı. Her ne kadar bunlar Fanon'u gitgide daha çok kaygılandıran sorunları temsil etseler de, bunlar Fanon'un yapıtının en güçlü sayfaları değillerdi. Küçük ulusların kötü halini, azgelişmişliğin üzerine gitme gerekliliğini ve küresel emperyalizmini anlamıştı.[112] Fakat, eğer Cezayir'de kendisine bunu yapma yetkisi verilseydi ne yönde eylerdi? Avrupa'ya karşı tutumu Avrupa'nın sağlayacağı ihtiyaçlarla bağdaşmayan bir çokanlamlılık taşıyordu. Cezayir'in ve diğer benzeri ulusların Avrupa'yı taklit etmemelerini söyledi. "Öyleyse yoldaşlar," diye yazdı, "gelin burada ilhamını onlardan almış devletler, kurumlar ve toplumlar yaratarak Avrupalılara haraç ödemeyelim."[113] Fakat Avrupa'nın Cezayir'e vurduğu damga Fanon'un kavradığından bile derindi. Mesele yanlış mı konuyordu? Bu geçmişten kopmak asli önemde miydi, ve tarihsel olarak mümkün müydü? Otantik köklere dönmek, her ne kadar dışarıdan zorla empoze edilmiş olsa da ulusal tarihin bir parçası haline gelmiş olanları inkar etmeyi mi imliyordu? Burada, Fanon'un sözcükleriyle varoluşsal bir sorunla siyasi ve ekonomik bir sorunun karıştığını mı görüyorduk?

Bağımsızlık sonrası dönemde, Cezayir, yardım için geniş bir devletler yelpazesine yüzünü döndü, bu arada bağımsızlık öncesi döneme damgasını vuran Fransa'yla olağanüstü yakınlıktaki ticari bağları yeniden kurdu. Fanon bu seçime muhalefet edebilirdi, ve Evian anlaşmaları ile ilgili tatminsizlikleri neler döndüğünü anladığını kanıtlıyor. Ne önereceği hakkında spekülasyonlar yapmadan, **Yeryüzünün Lanetlileri**'ni temel alarak, onun kuvvetli yanının ekonomik emperyalizminin süreğenliğine ya da azgelişmişliğin sorunlarına programlı bir yaklaşım olmadığını söylemek yerindedir. Yine de, sömürgeci ile sömürgeleşmiş insanın evrensel karakteristiğini teşhis

etme becerisi, bu karakteristikleri anlamlı insani terimlere çevirmedeki benzersiz yeteneği pek az kişinin yaklaşabileceği üstün bir noktadan yazmasına izin verdi. O yeni bir insanın düşünü kurdu ve bu düş mevcut insandan hoşnut olmayanları yakalamaya devam ediyor. Yeryüzünün Lanetlilerini özgürleştirecek bir dünyayı tutkuyla arzuladı, fakat insanları gelecek kuşaklar için kurban edecek yöntemlere karşı direnmeye hazırdı. Kendi yansızlık kavrayışının bir şekilde sürekli yoksulluğun garantisinden fazlası olması gerektiğini anladı. "Hayır, doğaya dönme sözkonusu değildir," diye yazdı, " çok somut bir sorun sözkosunudur: insanı yok olmaya sürüklememek, beyni yok etmemek. Avrupa'ya yetişme bahanesi insanı kendisinden ayırmak, öldürmek için kullanılmamalıdır."[114] Hem psikiatrist hem de devrimci yanıyla, bu onun için karakteristik bir ifadeydi. Fanon her iki rolüne de sadakatini yitirmedi ve her ikisi de aynı son için, insanlığın kurtuluşu için birleşti. sömürgecilik insanları kendilerinden koparmıştı; Sömürgeleşmiş insanları parçalamış sömürgecileri sapkınlaştırmıştı. Sömürgeciliğin sonu yeni insanın doğuşuna tanıklık edecekti. İnançlarında militan ve uzlaşmaz olan Fanon, yeni şafağın, daha önceki günlerdeki gibi insanları parçalamak ve öldürmek de dahil, tehditlerle dolu olduğunu görmekten uzak değildi. Cezayir'in bağımsızlığından sonrasını görememiş oluşu, onu bu kadarını anlamaktan alıkoyamamıştı. Ve belki de zihninde bu kaygıyla, yaşamını tamamlamak üzereyken, bozulmayan bir umutla, son vasiyetini bıraktı, "Avrupa için, kendimiz için ve insanlık için, yoldaşlar, yeni bir sayfa açmalı, yeni kavramlar geliştirmeli ve yeni bir insan yaratmaya çalışmalıyız." İş hâlâ yapılmayı bekliyor.

NOTLAR

Notlarda ve metinde Fanon'un yapıtlarına yapılan tüm göndermeler kitaplarının Amerikan baskılarınadır. Orjinal Fransız ve Amerikan baskıları hakkında ayrıntılı bilgi bibliyografyada verilmiştir.

GİRİŞ

1. The Wretched of the Earth, İng. çev. Constance Farrington (New York, Grove Press, Evergreen Books, 1966), s.115.

2. Agy, aynı yer.

3. Gerard Chailand, "Le Stéthoscope du docteur Fanon", I.L. Gendzier'le **Frantz Fanon**için söyleşi, Editions du Seuil, **Le Nouvel Observateur**, 6 Aralık 1976, s.92.

4. Ervand Abrahamian, Iran Between Two Revolutions (Princeton, N.J.; Princeton University Press, 1982), s.464.

5. Ervand Abrahamian, "Ali Shari'ati: Ideologue of the Iranian revolution", MERIP Reports (Middle East Research and Information Project), sayı 102, Ocak 1982, s.24.

6. Abrahamian, Iran Between Tho revolutions, s.465.

7. Middle East Studies Association Genel Kurul Toplantısı, 6 Kasım 1982, yorum "The Left in the Middle East - a Failure?" üzerine panelde Ervand Abrahamian tarafından.

8. "Universellement reconnu à sa juste valeur, l'intellectuel et le militant qu'il fut, demeure par une cruelle ironie de l'Histoire, totelement inconnu dans son pays natal. Ls signataires du manifeste joints à la presente, ont pensé que l'heure est venue de restituer Fanon aux peoples des Antilles". Anma toplantısına çağrıdan alınmıştır. Anısına Uluslararası Komite adına Başkan Marcel Manuille ve Genel Sekreter Roger Toumson tarafından imzalanmıştı.

Aynı dönemde, 1982 baharında, **Sans Frontière, Journal de l'immigration et du Tiers Monde** Fanon'a ayrılmış bir dizi makale içeren özel bir sayı yayımladı. Katılanlar arasında Joby Fanon, Ben Bellave Marcel Manville de vardı.

9. Bu kitabın ilk baskısının yapıldığı 1973'den bu yana çıkan yeni kitapların bir listesi için, Kaynakçaya başvurunuz.

10. 1973 baskısına Önsözde, ilk başta bir psiko-tarih ya da psiko-biyografi yazma eğilimi taşıdığımı, ama sonuçta daha farklı bir yaklaşım için bu planları terkettiğimi belirtmiştim. Araya giren yıllar, bana bunun yalnızca akıllıca olmakla kalmadığını, fakat ayrıca öznel boyutun önemini abartan toplumsal ve siyasal hareketlere dair pek çok yorumda indirgemeciliğin tehlikelerine çok sık rastlandığını gösterdi. Bununla beraber, Fanon'un psikiatrik yapıtının önemini

kavramak tümüyle farklı bir noktadır. 1973'den bu yana, ek olarak, F. Fanon, S. Ammar ve S.B. Soltane tarafından ortaklaşa yazılmış ve 1958'de yayımlanmış iki raporu inceleme fırsatım oldu. Biri, "Une realisation d'avant-garde: le centre neuro psychiatrique de jour de Tunis", denemesiyle beraber yayımlanan "La desalienation de l'hopital de la Manouba" ve diğeri de "Projet d'organisation de l'assistance psychiatrique en Tunisie" idi. Bu araştırma sırasında Dr. Lorand Gaspar'ın sunduğu yardım ve Dr. S. Ammar ile gerçekleştirilen sözkonusu çalışmasına dair örnekler sağladığı buluşma gerçekten çok değerli oldu.

Fanon'un psikiatrik yapıtı üzerine yakındönem çalışmalardan biri de Hussien Abdilahi Bulhan'ın "Frantz Fanon: the Revolutionary Psychiatrist"idir, **Race and Class**, XXI, 3(1980). Bunun önemli bir katkı olduğunu kabul etmekle birlikte, yazarın benim yorumlarımla ilgili değerlendirmelerini haksız buluyorum ve görüşlerimin dayandığı **tüm**kaynakları anmadığım olgusunu özellikle reddediyorum. Eğer bu yapılmış olsaydı, ilk başta çıkacak Jinadu-Hansen antolojisinde yayımlanmak üzere hazırlanmış ama o zamanlar benim talebimle geri çekilmiş yayımlanmamış bir denemeye gönderme içerirdi. Bu kesinlikle varolan yorum farklılıklarını değiştirmeyecekti.

11. Bu kitabın 1973'teki ilk baskısından sonra yayımlanmış kimi yeni çalışmaları göstermek yararlı olabilir. Bunların, yeni Giriş'e yansıyan yeniden değerlendirmeler üzerinde etkileri olmuştur.

M. Bennoune, "Algerian Peasants and National Politics", **MERIP Reports**, sayı 48; aynı yazardan, "Origins of the Algerian Proletariat", agy, sayı 94; M. Harbi, **Le FLN, Mirage et Réalite**, Paris: Editions j.a., 1980; N. Kielstra, "the Algerian Revolution and Algerian Socialism", **MERIP Reports**, sayı 67; M. Lazreg, **The Emergence of Classes in Algeria**, Boulder, Colorado: Westview Press, 1976; K. Pfeiffer, "Algeria's Agrarian Transformation", **MERIP Reports**, sayı 99; J.C. Vatin ve J. Lecas, **L'Algerie politique, institutions et regime**, Paris: Presse de la fondation nationales des sciences politiques, 1975; **Les Temps Modernes**'in özel sayısı temmuz-ağustos 1982; ve, R. Tlemcani'nin yayımlanmamış elyazması, "The State in Post-Colonial Africa".

12. **Frantz Fanon**'un Fransızca çevirisini (Editions du Seuil, Paris, 1976) okuduktan sonra, Bayan Josie Fanon, bana ilgi çekici bir dizi açıklama ve düzeltme gönderdi. Tahar Ben Jelloun, 19 Kasım 1976 tarihli **Le Monde**'a yazdığı kitabımla ilgili tanıtma yazısında bunların bir kısmını belirtti. Fanon ve Ramdane hakkındaki gönderme aşağıda 13. dipnotta tartışılıyor. Bu vesileyle, başarısız bir Bayan Fanon'la görüşme girişimine gönderme yapan orjinal baskıdaki bir pasajı geri çekiyor ve Bayan Fanon'un yanıtını Le Monde'da yeraldığı gibi alıntılıyorum. "Mme Fanon n'a jamais refusé de voir des disciples de son mari, encore moins ceux qui lui consacrent des études et des livres. Mme Fanon affirme n'avoir jamais été consulté par Irene Gendzier."

Bayan Fanon tarafından açıklığa kavuşturulan noktalardan bir kısmı Fransızca çeviride beliren hatalardan kaynaklanıyor ve burada yeniden düzeltilmeleri gerekmiyor. diğerleri arasında, not edilmesi gereken, Josie ve Frantz Fanon'un sahip oldukları çocuk sayısı geliyor: iki değil bir olacak. Diğer biyografik materyallerde ve söyleşilerde sunulan yorumların tersine, Fanon'un aile geçmişindeki belirli başlıklar sorgulanıyor, örneğin isminin kökeni, aile statüsünün tanımlanması, psikiatrist olmadan önce dişçiliğe ve cerrahiye ilgi

duyduğu iddiaları, vs. 1943'te, Josie Fanon'un not ettiğine göre, Fanon, Santa Lucia için ayrılmıştı, Dominica için değil.

Josie Fanon'a göre, Fanon'un 1957'de Cezayir'i, Lacoste'a yazdığı bir mektubun sonucunda değil, FLn tarafından 27 Ocak'ta ilan edilen genel grevin öncesinde hükümet tarafından alınan savunma önlemlerinin sonucu olarak terkettiğini öğrenmek ilginçtir. Mektubunun sağladığı ek eformasyon kaynaklarından biri de, bu kitabın son bölümlerinde tartışılan Joseph Alsop'un iddialarıyla ilgili olarak M'hammed Yazid'in bir makalesine göndermedir.

13. Tahar Ben Jelloun'un yukarıda anılan yazısı Fanon'un Abane Ramdane ile dostluğuna gönderme yapıyor. Ben Jelloun'un not ettiği gibi, "non seulement il [Fanon] connaissait Abane Ramdane, mais c'était un de ces amis les plus proches."

14. Mohammed Harbi, **Le FLN, Mirage et Réalite** (Paris: Editions j.a., 1980), s. 183.

15. agy, s.248; 251.

16. agy, s. 332.

17. Ian Clegg, **Workers' Self-Management in Algeria** (New York: Monthly Review Press, 1971), s. 180.

18. The Wretched of the Earth, örneğin, s. 133-139.

19. "Algeria Unveiled" ve "The Algeria Family", **A Dying Colonisation** içinde (New York: Grove Press Inc., 1975).

20. Kadının Cezayir'deki statüsünü araştırmak kolay olmadı. Bununla beraber, 1973'ten sonra yayımlanmış ve ilgi çekebilecek bazı çalışmalar şunlardır: Farouk Benatia, **Le Travail feminin en Algeria**, Alger, SNED, tarihsiz; J. minces, "Women in Algeria", L. Beck ve N. Kiddie, **Women in the Muslim World** içinde, Cambridge: Harvard University Press, 1978; Rosemary Sayigh, "Roles and Functions of Arab Women: A Reappraisal", **Arab Studies Quarterly**, cilt 3, sayı 3, Güz 1981; Marie Victorie Louis, "Les Algérienne, la lutte", **Les Temps Modernes** içinde, temmuz-ağustos 1982.

21. "Projet de statut personnel"in bir tartışılması için, bknz. Marie victorie Louis, 20. dipnottaki yer.

22. Metindeki anılan çalışmalara ek olarak, I. Wallerstein (1979); Hobsbawn (1973); Worsley (1972); B. Tibbi'nin Üçüncü Dünya devletlerinde ulusun oluşumu tartışmaları ve Fanon'la ilgili makaleler için bknz., **Arab Nationalism: A Critical Enquiry**, haz. ve çeviren M. Farouk Sluglett ve P. Sluglett (New York: St. Martin's Press, 1981), s. 26-32; 38-9; 42; 174.

23. Ruth First, "Consequences of Colonialism", **The Times Educational Supplement**, Londra, 25 Mayıs 1973; söyleşi I.L. Gendzier.

24. The Wretched of the Earth, s. 124.

25. agy, s. 141.

26. agy, s. 142.

27. agy, s. 124.

28. agy, s. 134.

29. agy, s. 140.

30. agy, s. 144

I. BAŞLANGIÇ: KÖKLERİ ARAYIŞ, 1925-1952

1. 1952'ye Doğru Biyografik Notlar

1. Albert Memmi, The Coloniser and the Colonised, çev. M. Greenfeld (New York: Orion Press, 1965), orjinali Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur başlığıyla yayımlandı (Paris: Editions Buchet/Chastel, Correa, 1957).

2. David Lowenthal, "Race and Color in the West Indies", Daedalus, Bahar 1967, s. 588.

3. agy., s. 597.

4. "West Indians and Africans", Toward the African Revolution (New York: Grove Press, Evergreen Books, tarihsiz), s. 26.

5. Aimé Césaire, "M. Césaire déclare à L'Express", L'Express, sayı: 1037 (Mayıs 24-30, 1971), s. 21.

6. Albert Belville, "Perspectives d'avenir des Antilles et de la Guyane", **Partisans**, sayı: 10 (Mayıs-Haziran 1963), s.72-86; ayrıca Marcel Manville'in s.71'deki yardımcı yorumlarına bakınız. Bu çalışmanın ikinci bölümü 1963 Temmuz-Ağustos sayısında yayımlandı, s.101-121.

7. Jean Lacouture, "Comment peut-on être antillais", **Le Monde**, 27 Ağustos-2 Eylül 1970, s.6.

8. **Toward the African Revolution**, s.169, vs. Makale **el Moudjahid**'in 5 Ocak 1960 sayısından alınıp yeniden yayımlanmıştır.

9. "Le processus de libération nationale est engagé", **Révolution Africaine**, sayı:383 (Haziran 25-Temmuz 1, 1971); dosya no:30.

10. Peter Geismar, **Fanon** (New York, Dial Press, 1971). Geismar'ın biyografisi, Zahar, Caute ve Bouveier'inkilerle beraber Fanon üzerine yayımlanmış dört çalışmadan biridir. Bir süre önce Cezayir kentinde SNED tarafından yayımlanan Philippe Lucas'ın çalışması, her ne kadar henüz inceleme fırsatım olmadıysa da, buraya eklenmelidir. Bununla beraber, Geismar, diğer yazarlardan farklı olarak, Fanon'un yapıtının bir çözümlemesinden çok bir biyografi yazmakla ilgiliydi. Ancak, Fanon ve siyaseti üzerinde etkisi olan kişisel olaylara nispeten az değinmeyi seçti. Bu esef verici bir ihmal oldu.

11. İzleyen materyal Marcel Manuille'le Paris'te 2 Haziran 1970'de ve Joby Fanon'la Paris'te 2 ve 4 Ocak 1971'de gerçekleştirilen söyleşilerden alınmıştır. Manville'e atfedilenler dışındaki bilgiler, Joby Fanon'la yapılan iki uzun görüşmeye aittir.

12. **Black Skin, White Masks** (New York, Grove Press, 1967), s.163, n.25. (Türkçesi: Siyah Deri, Beyaz Maskeler, Sosyalist Yayınlar, İstanbul, 1996.)

13. Fanon'la söyleşilere ek olarak, 4 Ocak 1971'de Prof. François Tosquelles'le buluştum. Metin okunduğunda da anlaşılacağı gibi, Tosquelles Fanon'un psikiatrik eğitiminde merkezi bir figürdü. Bana soğuk bir kış gününde gösterdikleri sıcak kabul, ve Fanon veya Fanon'la ilgili şeyler hakkındaki görüş alışverişimiz için profesöre ve Bn. Tosquelles'e teşekkür borçluyum. Tosquelles'in Fanon'la ilgili görüşlerine bundan sonra yapılacak tüm göndermeler, aksi belirtilmedikçe, bu söyleşiden alınmıştır.

14. Geismar, **Fanon**, s.11.

15. a.g.y., s.3-4.

16. **Thus Spoke Zarathustra, The Portable Nietzche** içinde (New York,

Viking Press, 1954), s.139. (Türkçesi: Zerdüşt Böyle Diyordu, çev. Osman Derinsu, Varlık Yayımları, İstanbul, 1989.)

17. **Black Skin, White Masks**, s.102-103.

18. "M. Césaire déclare à l'Express". Bu Césaire'ın görüşlerinin 1971'deki ve geriye bakışla 1946'daki ifadesidir.

19. Marcel Manville'le söyleşi, 2 Haziran 1970; aynı konuda Manville'le Geismar arasında da bir sohbet gerçekleşmişti, Geismar, **Fanon**, s.43.

20. Bouvier, **Fanon**, s.31.

21. Çağrıştıracağı bir parça farklı şeyler Geismar'ın metninde veriliyor, **Fanon**, s.47-48, fakat meselenin özü değişmiyor.

22. Evlilik tarihi konusunda farklılıklar var. David Caute'ye göre **Fanon** (New York, Viking Press, 1970), s. 99, 1953'te gerçekleşmiş; Tosquelles andığım söyleşide, fakat biraz çekinceyle, 1953 dedi; öte yandan Geismar (**Fanon**, s.52), 1952'de gerçekleştiğini belirtti; Zahar, **L'Oeuvre de Frantz Fanon** (Paris, François Maspéro, 1970) içinde, s.7, Ekim 1952 tarihini veriyor.

23. Fanon'un tıp tezinin başlığı şöyleydi, "Troubles mentaux et syndromes psychiatriques dans l'hérédo-dégénération spino-cérébelleuse. Un cas de maladie de Friedrich avec délire de possession." Faculté de Médecine, Lyon, 1951-1952.

24 Albert Memmi, "Fanon", **New York Times Book Review**, 14 Mart 1971, s.5.

25. Editöryel, "The West Indian Nation in Exile", **West Indian Nation in Exile**, 1967, sayfa belirtilmemiş. Alıntılanan konferans Montreal'de Sir George Willams University'de gerçekleşmişti ve sponsorluğunu Caribbean Conference Committee üstlenmişti. Buradan yapılan alıntı editöryel yazının 2.-3. sayfalarında bulunabilir, kitapta sayfa numarası kullanılmamış.

26. Simone de Beauvoir, **La Force des Choses**, Cilt 2 (Paris, Gallimard, 1963), s.429.

27. Geismar'ın yazdığına göre 1946-1947'de, Martinik'te, Fanon "Nietzche, Karl Jaspers, Kierkeegard ve Hegel okumuştu. Özellikle Jean-Paul Sartre'ın yeni çalışmalarından etkilenmişti, drama konusunda kariyer yapmayı düşünmeye başlamıştı." (**Fanon**, s.43) Zahar'ın iddiasına göre Lyon'a taşındıktan sonra Jean lacroix, Merleau-Ponty, Kierkeegard, Nietzche, Hegel, Marx, Lenin, Husserl, Heiddeger ve Sartre'la tanışmıştı. Ayrıca bu dönemde yayımlanmamış oyunlar yazdığını da ekliyor. (**L'Ouvre de Fanon**, s.6).

2. Vicdan ve Bilinç: Hegel ve Sartre'la Bağlantı

28. Wilfrid Desan, **The Marxism of Jean-Paul Sartre** (New York, Doubleday&Co., Anchor Books, 1966), s.27.

29. Mohammed C. Sahli, **Décoloniser l'histoire** (Paris, François Maspéro, 1965); Abdullah Laroui, **L'Idéologie arabe contemporaine** (Paris, Maspéro, 1967); Anovar Abdel-Malek, **Anthologie de la littérature arabe contemporaine** (Paris, Editions du Seuil, 1965); bknz. "Introduction à la pensée arabe contemporaine." Sömürgesizleşmeyi yorumlayan yazarlar sadece bunlar değildir elbette, fakat konuyla ilgili çağdaş yorumcular arasında en etkilileri ve en keskinleridirler.

30. İzleyen materyaller ağırlıklı olarak J.B. Baillie'nin çevirisindeki Efendilik ve Kölelik bölümünden özetlenmiştir ve aktarılmıştır. Hegel, **The Phenomenology of Mind** (New York, Harper&Row Publishers, Torchbooks, 1967). (Türkçesi: Tinin Fenomenolojisi, çev. Aziz Kurtuluş, İdea Yayımları, 1995).

31. agy., s.233.

32. **Black Skin, White Masks**, s.218-219, n.6.

33. agy, s.220-221, n.8.

34. Hegel, **Phenomenology of Mind**, s.236-237.

35. Fanon, **Peau noire, masques blancs** (Paris, Editions du Seuil, 1965), s.213.

36. Örneğin, şu makaleye bknz.: "Méconnaissance de Fanon", **Partisans** içinde, Haziran-Temmuz-Ağustos 1965, s.91-92. Editörlerin not ettiğine göre Jeanson'ın eleştirildiği bu makale Cezayir kentinden gönderilmişti, ve içinden seçilmiş parçalar **Jeunesse FLN**'de yer almıştı.

37. Josie Fanon, "A propos de Frantz Fanon, Sartre et la racisme et les arabes", **el Moudjahid**, 10 Haziran 1967, s.6.

38 **BSWM**, s.128.

39. Jean-Paul Sartre, **Being and Nothingness**, çev. H. Barnes, özel kısaltılmış baskı (New York, Citadel Press, 1969), s.340-341.

40. **BSWM**, s.115-116; özellikle s.181-183. "**Anti-Semite and Jew**'un bazı sayfaları okuduklarımın en iyisiydi. En iyisiydi, çünkü bizi ta yüreğimizden yakalıyordu." Bunu, Sartre'ın metnindeki anti-Semitler ve lütfetmiş liberaller tarafından Yahudilere sunulan seçeneğin güvenilmezliğini sorgulayan bir pasaja gönderme yapan bir dipnot izliyor. Sartre'dan aktarılan pasaj şu tümceyle bitiyor: "Bu durumda aramızda hiç kimse yoktur ki, tümüyle suçlu hatta katil sayılmasın; Nazilerin döktüğü Yahudi kanı hepimizin başından aşağı akıyor."

41. Jean-Paul Sartre, **Anti-Semite and Jew**, çev. G.J. Becker (New York, Schocken Books, 1965), s.134-135. Orjinali **Reflexions sur la question juive** (Paris, Paul Morihien) başlığıyla 1946'da yayımlandı. (sh Question", New Outlook, Cilt 12, Sayı 1 (Ocak 1969), s.13-20.

43. **BSWM**, bknz. Bölüm 5 ve 6, "Siyahlık Gerçeği" ve "Zenci ve Psikopatoloji".

44. Sartre, **Anti-Semite and Jew**, s.90.

45 agy, s.152.

3. *Presence Africaine* ve Zencicilik

46. **Anthologie de la nouvelle poésie négre et malgache de langue française**, der. Léopold Sédar-Senghor, Jean-Paul Sartre'ın **Orphée Noir** adlı önsözüyle (Paris, Presses Universitiaires de France, 1948).

47. Lilyon Kesteloot, **Les ecrivans noirs de langue française: naissance d'une littérature**, Editions de l'Onstitut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1965.

48. **Orphée noir**, s.xi.

49. agy, s.xii.

50. agy, s.xii.

51. "la Négritude en question", **Jeune Afrique**, sayı: 532 (Mart 16, 1971), s.65.

52. Kesteloot, **Ecrivans noirs**, s.26.

53. agy, s.20. **La revue du monde noir**'ın önemine dair bir başka yorum Jacques Hymans'da vardır, "The French Influences on Leopold Senghor's Theory of negritude, 1928-1948." **Race**, Cilt 7, Sayı 4 (Nisan 1966), s.366-367.

54. Kesteloot, **Ecrivans noirs**, s.110.

55. agy, s.111.

56. agy, s.113.

57. Alioune Diop, "Niam N'goura ou les raisons d'être de Présence Africaine", **Présence Africaine** (Paris-Daker), Sayı 1 (Ekim-Kasım 1947), s.7.

58. Jean-Paul Sartre, "Présence noire", **Présence Africaine**, s.29.

59. Bknz. Maurire Watteau'nun makalesi, "Situations raciales et condition de l'homme dans l'ouvre de J.P. Sartre", **Présence Africaine**, sayı 2 (Ocak 1948), s.209-229 (Bölüm 1); devamı için bknz. agy, Sayı 3 (Mart-Nisan 1948), s.405-417.

60. Senghor'un "Subir ou choisir" başlıklı makalesi özel bir sayıda yayımlandı, sayı 8-9, **Présence Africaine**, der. Th. Monod, s.437-443. Tarihsiz. Maghemout Diop'un "L'Unique Issue: l'independance totale" makalesi de özel bir sayıda yeraldı, **Les Etudiants noirs parlent**, **Présence Africaine**, Sayı 14 (1952), s.145-184.

61. **Toward the African Revolution**, bknz. "West Indians and Africans", s.17-28.

62. **The Wretched of the Earth**, şu bölüm bknz. "Ulusal Kültür Üzerine", s.165-199 ve özellikle s.188-189. (Türkçesi: Yeryüzünün Lanetlileri, Sosyalist Yayımlar, İstanbul, 1994.)

63. Bayan A. Diop'la söyleşi, Présence Africaine, 1 Haziran 1970.

64. Reda Malek'le söyleşi, 26 Mayıs 1970.

65. Bu bilgi, Joby Fanon'un **Le Monde**'a yazdığı, J. Alsop'un Frantz Fanon'un Washington D.C.'de CIA'nın kollarında öldüğü iddiasını yanıtlayan, 3 Mart 1969 tarihli mektuptan alınmıştır. Joby'nin mektubunda, Diop ve Halden'in, Josie Fanon ve oğlunun varlığından sözediliyor. Fanon'un ölümünde CIA'nın mevcudiyeti iddiaları bu kitabın daha ileriki bir bölümünde tartışılmaktadır.

4. Siyah Deri, Beyaz Maskeler: Bir Sentez.

66. Geismar, **Fanon**, s.50.

67. **BSWM**, s.86.

68. agy, s.89, n.9

69. agy, s.12.

70. Bknz. Albert Memmi'nin hazırladığı mükemmel antoloji, **Anthologie des écrivans magrébins d'expression française** (Paris, Présence Africaine, 1964). David C. Gordon, **North africa's French Legacy, 1954-1962** içinde aynı konuyu siyasi bir bağlamda ele alıyor. Kitabı Harvard Middle Eastern Monographs tarafından 1964'te yayımlanmıştı.

71. Kateb Yacine ve Malek Haddad vakaları Cezayir'in ikilemini yansıtırlar,

fakat bunlar hiçbir şekilde bu durumdan etkilenen tek yazarlar değillerdir. Cezayir'in bugünkü yazarlarıyla yapılacak herhangi bir tartışma, bunun, modern devletin karşı karşıya kaldığı en duyarlı ve zor sorun olduğunu gösterir. Araplaşmanın taşıdığı yoğunluk, siyasi kaygılarla motive edilmiş olsa bile, dil sorunu gözönüne alınmaksızın anlaşılamaz. Okuryazarlık aşırı sınırlıdır, ve okula gidebilenler de, yakın zamana kadar, sonuçta Fransızca konuşuyor ve Fransızca yazıyordu. Eğilim bu yapıyı değiştirmek ve Arapçayı tekrar Cezayir'in dili yapmak yönünde. Bu arada, yine de, ulusalcı harekete katılmış ve geri dönmemecesine yurtsever bir yazarlar ve aydınlar kuşağı, kendilerini kendi yurttaşlarıyla iletişim kuramaz halde buldu. Sorunun yoğunluğu Fas'ta ve Tunus'ta farklıdır, çünkü bu bölgelerdeki Fransız yönetimi Arapça öğrenimini Cezayir'de olduğu kadar kırmamıştır.

72. **BSWM**, s.146.

73. agy, s.98.

74. Albert Memmi, **Agar** (Paris, Editions Buchet/Chastel, Corrêa, 1955). Bknz. 1963 baskısındaki önsöz.

75. Aynı temanın bir başka örneği için, bknz. Bertène Juminer'in yapıtı üzerine kısa bir inceleme, Lilyan Kesteloot, **Anthologie négro-africaine** içinde (Belçika, Marabout Universitesi, 1967), s.410-412.

76. Mayotte Capecia, **Je Suis martiniquaise** (Paris, Editions Corrêa, 1948).

77. agy, s.59.

78. **BSWM**, s.80-81.

79. agy, s.105-106.

80. agy, s.109.

81. Sartre, **Anti-Semite and Jew**, s.53-54.

82. **BSWM**, s.161-181, ve "Zenci ve Psikopatoloji" bölümünden parçalar; Joel Kovel, **White Racism: A Psycho-history** (New York, Pantheon Books, 1970); ve Winthrop D. Jordan, **White over Black** (Baltimore, Penguin Books, 1969).

83. Sartre, **Anti-Semite and Jew**, s.48-49.

84. "A Note on an Early Ingredient of Racial Prejudice in Western Europe", G.R. Dunstan, R.F. Hobson'ın psikiatrist yorumuyla **Race** içinde, cilt 6, sayı 4 (Nisan 1965), s.377.

85. Kovel, **White Racism**, s.67.

86. agy, s.68.

87. **BSWM**, s.177.

88. Roger Bastide, "Dusty Venus, Black Apollo", **Race**, cilt 3, sayı 1 (Kasım 1961), s.15.

89. agy, s.18.

90. **BSWM**, s.192.

91. agy, s.192.

92. agy, s.197.

93. agy, s.123.

94. **Toward the African Revolution**, s.27.

95. **BSWM**, s.135.

96. agy, s.133-134.

97. agy, s.135.

98. O. Mannoni, **Prospero and Caliban**, çev. P. Powesland (New York, Frederick A. Praeger, 1964); orjinali **Psychologie de la colonisation** başlığıyla Paris'te yayımlandı, Editions du Seuil, 1950.

99. agy, s.170.

100. agy, s.85.

101. agy, s.86.

102. Fanon'un Mannoni'nin tezini tartışması için, bknz. "Sömürge Halklarının Sözde Bağımlılık Kompleksi", **BSWM**'de 4. bölüm.

II. SÖMÜRGE İLİŞKİLERİNİN BİR PSİKOLOJİSİNE DOĞRU

1. Bir Psikiatri ve Terapinin Doğası Görüşü

1. Geismar, **Fanon**, s.59; Zahar, **L'Oeuvre de Fanon**, s.7.

2. Bknz., örneğin, "R.D. Laing and Anti-psychiatry: A Symposium", **R.D. Laing and Anti-psychiatry** içinde, **Salmagundi**, sayı 16 (Bahar 1971), s.144.

3. Bknz. örneğin, Michel Foucault, Madness and Civilisation: A History of Insanity in the Age of Reason, çev. Richard Howard (new York, Pantheon Books, 1965) (Türkçesi: Deliliğin Tarihi, çev. M.A. Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara); Thomas S. Szasz'ın yazıları, özellikle "Politics and Mental Health" (Siyaset ve Zihinsel Sağlık), **American Journal of Psychiatry**, cilt 65(1958), s.509; Seymour Halleck, "Therapy is the Handmaiden of the Status Quo" (Terapi Status Quo'nun hizmetçisidir), **Psychology Today**, cilt 4, sayı 11 (Nisan 1971), s. 30-34, 98-101; David Cooper, **Psychiatry and Anti-Psychiatry** (New York, Ballantine Books, 1967); R.D. Laing and Anti-Psychiatry (bknz. yukarıdaki 2. not) ve özellikle Morton Schatzman'ın makalesi "Madness and Morals" (Delilik ve Ahlak), s. 159-184; Erving Goffman, Stigma (Harmondsworth Middlesex, Penguin Books, tarihsiz; orjinal baskısı Prentice-Hall, New York, 1963); Herbert Marcuse, "aggressiveness in Advanced Industrial Society" (Gelişmiş Sanayi Toplumlarında Saldırganlık), **Negations: Essays in Critical Theory** içinde, çev. J. Shapiro (Boston, Beacon Press, 1968), s.250-254.

4. Geismar, **Fanon**, s.53.

5. **Congres des médecins aliénistes et neurologistes de France et des pays de langue française** tutanaklarının özetlerinde, Pau, Temmuz 20-26, 1953, bknz. Tosquelles ve Fanon'un ortak makaleleri "Indıcations de la thérapetique de Bini dans le cadre des thérapetiques institutionnelles", s.545-552; ve "Discussion du rapport de psychiatrie", s.101-103.

6. "Indıcations de la thérapetique de Bini dans le cadre des thérapetiques institutionnelles", s.549.

7. "Quelques Problémes sur les services généraux et l'organisition hospitalière thérapeutique", Doktorlar Tosquelles, Gentis, Bidault, Paillot ve Enkin (Saint Alban'dan), **Congres des médecins aliénistes et neurologistes de France et des pays de langue française**'nin tutanakları içinde, 54. toplantı, Bordeaux, 30 Ağustos-4 Eylül 1956, s.1079-1084.

8. Tosquelles'in ve daha sonra Fanon'un(Bilad-Joinville) deneylerinde psikiatri hastahanesinde tedavilerdeki reformların ve yeniliklerin karşılıklı tartışıl-

ması için bknz.: Erik H. Erikson'un Austen Riggs Center tartışmaları, "Identity and Uprootedness in Our Time", **Insight and Responsibility** içinde (New York, W.W. Norton&Co., 1964), s.98-99; David Cooper, **Psychiatry and Anti-Psychiatry**, bknz. Villa 21 bölümü; Erving Goffman, **Asylums** (New York, Doubleday&Co., Anchor Books, 1961); R.D. Laing'in yönetiminde Philadelphia Association tarafından oluşturulmuş ve Kıngles Hall'un kısa bir tartışılması için bknz. Morton Schatzman'ın daha önce alıntılanmış makalesi, "Madness and Morals", **R.D. Laing and Anti-Psychiatry** içinde (yukarıda 2. not) ve aynı metinde, "'Anti-Psychiatry': An Interview with Dr. Joseph Berke", s.185-192. Tosquelles'nin deneyleri kendi kitaplarında geliştirilmiştir, **Le Travail thérapeutique à l'hôpital psychiatrique** (Paris, Editions du Scarabée, 1967). Ayrıca bknz. Structure et rééducation thérapetique (Paris, Editions Universities, 1970).

9. Tosquelles vd., "Quelques Problémes sur les services généraux et l'organisition hospitalière thérapeutique", s.1081.

10. "Indıcations de la thérapetique de Bini dans le cadre des thérapetiques institutionnelles", s.552.

11. Tosquelles, Gentis, Paillot, Bidault ve Enkin, "A quoi peut servir la cour de quartier", s.1082-1084.

12. agy, s.1084.

13. **Congres des médecins aliénistes et neurologistes de France**'a dahil edilmiştir, 51. toplantı, 1953, s.363-368.

14. agy, s.364.

15. agy, s.363.

16. agy, s.364.

17. agy, s.365.

18. agy, s.368.

19. Fanon, M. Despinay ve W. Zenner (Saint Alban'dan), "Notes sur les techniques de cures de sommeil avec conditionnement et contrôle électro-encéphalographique", **Congres des médecins aliénistes et neurologistes de France,** 51. toplantı, 1953, s.671-620.

20. 1953 Kongresi tutanakları içinde, Pau, s.539-544.

21. agy, s.540.

2. Blida-Joinville ve Başarısızlıkla Sonuçlanan Deney

22. 1953 Pau Kongresinde sunulmuş, hepsi Saint Alban'dan olan doktorlar Despinoy, Fanon ve Zenner tarafından yazılmış bir başka makale de "Notes sur les techniques de cures de sommeil avec conditionnement et contrôle électro-encéphalographique".

23. Zahar, **L'Oeuvre de Fanon**, s.7.

24. Geismar, **Fanon**, s.60.

25. 1970 sohbatlarında **el Moudjahid**, Cezayir kentindeki Mustapha Hastahanesinden doktorlarla söyleşiler içeren üç makale yayımlandı. Tartışılan hastahane sorunuydu, yani, mevcut hastahanelerdeki uygunsuz koşullardı. Ayrıca psikiatrik bakım da tartışılmıştı. Bknz. "L'Hôpital Mustapha:des problemes.. mais quelles solutions", sayı 1-3, **el Moudjahid** içinde, Kasım 22-23 (s.4); Kasım

24 (s.4); Kasım 25 (s.4). Blida Psikiatri Hastahanesindeki mevcut durumun tarihi ve tartışılması da **el Moudjahid**'de yayımlandı, 29 ve 30 Aralık 1971, ("le medecin pour 400 malades").

26. L'Information psychiatrique, 4. ser., sayı 1 (Ocak 1955), s.11-18.

27. **The Wretched of Earth** 'deki Parot'ya göndermeye bknz., s.241-244.

28. L'Information psychiatrique, 4. ser., sayı 1 (Ocak 1955), s.12.

29. "L'Hospitalisation de jour en pscyhiatrie, valeurs et limites; 1. Introduction générale; considérations doctrinales en collaboration avec le Dr. Geronimi", **La Tunisie médicale**, Cilt 38, Sayı 10 (1959).

30. L'Information psychiatrique, 4. ser., sayı 9 (Ekim-Kasım 1954), s.349-361.

31. Geismar'ın **Fanon**'una göre bu makale, "Fanon yönetiminde Azoulay tarafından yapılmış daha uzun bir tıp tezinden alınmıştır, **Contributions à l'étude de la socialthérapie dans un service d'aliénés musulmans**, sunulduğu yer Faculté de médecine, University of Algiers, 1954" (s.84, n.).

32. Burada kullanılan materyal Blida'daki Frantz Fanon Psychiatric Hospital'da, 29 Aralık 1970'de yapılan söyleşiler ve gözlemlerle, izleyen hafta Cezayir kentinde düzenlenen kurstaki tartışmalardan alınmıştır. Hastahaneye ziyareti ayarladığı için, o dönemdeki Cezayir'in Birleşik Devletler Büyükelçisi olan M'hammed Yazid'e; ve zaman ve ilgide gösterdiği cömertlik için, her türlü sorunu yanıtladığı için ve bana hastahanenin bölümlerini gösterdiği için Blida'dan Bay Longo'ya; ve yabancı konuklarına karşı konuksever ve sabırlı olan tüm diğerlerine teşekkür borçluyum.

33. Geismar, **Fanon**, s.64; "La socialthérapie dans un service d'hommes musulmans", içinde s.349, Fanon ve Azoulay'ın yazdıklarına göre, vardıklarında, "dört meslektaşımızın herbiri 600'er hastadan sorumluydu."

34. **New York Times Book Review** içinde, 14 Mart 1971, s.5. Memmi şöyle yazdı: "Dahası, ne Cezayir'de ne de Tunus'ta konuşulan dili anlamadığından, diğer yabancı doktorlar gibi, çevirmen aracılığıyla hastalarına konsültasyon yapmak durumundaydı. Neyin bir psikiatrik skandal olduğunu herkesten iyi biliyordu. Hastalarının zihniyetlerini vesaireyi yeterince hesaba katamadığı için hastahane reformlarının neredeyse nafile kaçtığını kabul etmek noktasına geldi." İki adamın bu konuyla ilgili görüşleri ve tutumları arasında fark olmadığından Memmi'nin Fanon'un bu sorunla ilgili duygularının farkına varamadığı varsayılmalıdır.

35. "La socialthérapie dans un service d'hommes musulmans", s.349.

36. agy, s.351.

37. Geismar, **Fanon**, s.88.

38. "La socialthérapie dans un service d'hommes musulmans", s.351.

39. agy, s.355.

40. agy.

41. agy, s.355-356.

42. agy, s.356.

43. agy, s.358.

44. agy.

45. Geismar'a göre, **Fanon**, s.69. Fanon'un Blida'daki hastahanede çok az Avrupalı arkadaşı vardı. Dr. Lacaton ve üç intörn, Sanchez, Geromini ve

Azoulay.

46. "Conduties d'aveu en Afrique du Nord", Fanon ve Lacaton, **Congres des médecins aliénistes et neurologistes de France et des pays de langue française**, 53. toplantı, Nice, Eylül 5-11 1955, s.657-660.

47. agy, s.659.

48. "L'Attitude du musulman devant la folie", doktorlar Frantz Fanon ve François Sanchez, **Revue pratique de psychologie de la vie sociale et d'hygiène mentale**, sayı 1 (1956), s.24-27.

49. agy, s.24.

50. agy, s.26-27.

3. Siyaset ve Tıp: Cezayir'den Tunus'a.

51. Moloud Feraoun, **Journal 1955-1962** (Paris, Editions du Seuil, 1962), s.45.

52. Geismar, **Fanon**, s.93-94.

53. Bouvier, **Fanon**, s.49.

54. A Dying Colonialism, çev. H. Chevalier (Neaw York, Grove Press, ilk baskısı Evergreen, 1967), s.174.

55. agy, s.139, n.7.

56. Bknz. "Tıp ve Sömürgecilik" bölümü, agy, s.121-145.

57. "North African Syndrome" makalesi **Toward the African Revolution**'da yeniden yayımlanmıştır.

58. Özellikle 1970-1971 kışından beri, Fransa'daki Cezayirli işçilerin yerleri ve ele alınışları Fransa'da ve Cezayir'de geniş tartışmalara konu olmuştur. Fransa ile Cezayir arasını açıkça bozan, ve Başkan Boumedienne'nin ülkenin petrol holdinglerinin %51'ini ulusallaştıran kararıyla sonuçlanan petrol görüşmelerinin iki hükümet ve halk arasındaki gerilimi tırmandırdığına kuşku yoktur. Fransa'nın Cezayir'e karşı halen Fransa'da bulunan Cezayirli işçileri sınırdışı ederek misilleme yapma olasılığı, göçmen işçiyi bıçak sırtına koymuştu. Fransa'daki yabancı göçmen işçilerin daha genel bir değerlendirmesi "La peur de 'Autres'" içinde yeraldı, L'Express, sayı 1037 (Mayıs 24-30, 1971), s.28-31. Cezayir'de de basın halkın durumdan haberdar olabilmesi için kampanya başlatmıştır. Bknz. "Le racisme contre l'émigration algérienne en France", Wahid ben Azzauz, **Revolution Africaine** içinde, Sayı 365-366 (19-25 Şubat, 26 Şubat-4 Mart 1971), **El Moudjahid**'de de konuyla ilgili bir dizi makale yayımlandı, onların arasından "La Réinsertion: un problème national", 30-31 Mayıs; "L'Offensive de haine oontre les Algériens émigrés en France", 1 Haziran.

59. **Toward the african revolution**, s.11. Bu, doktorlar Fanon, Azoulay ve Sanchez'in birkaç yıl sonra hakkında yazdıkları bir konuydu. Gönderme yapılan ortak çalışmanın başlığı "Introduction aux troubles de la servalité chez les nord africains", 1954-1955.

60. **Toward the african revolution**, s.12.

61. agy, s.9-10.

62. **The Wretched of the Earth**, s.238-251. Kitabın Constance Farrington çevirisinde önemli bir hata var (New Yor, Grove Press, 1966), ilk baskısı Evergreen, ikinci baskı. 238. sayfada, suç ve Cezayirliler üzerine bir bölümün

başlangıcında, çeviri metin şöyle: "Criminal impulses found in North Africans which have their origin in the National War of Liberation" [Kuzey Afrikalılarda, Ulusal kurtuluş savaşından kaynaklanan suç eğilimleri]. Orjinali, **Les damnes de la terre**'in 1961 Maspero baskısında şöyle: "De l'impulsivite criminelle du Nord-Africain à la guerre de Libération nationale" (s.234). Çevrildiğinde şöyle olmalı: "From the criminal impulsivity of the North African to the war of National liberation" [Kuzey afrikalıların şiddete eğilimliliklerinden Ulusal kurtuluş savaşına]. Hatalı çevirinin içerimleri Fanon'un söylemek istediklerinin tam tersi.

63. agy, s.242.

64. agy, s.244.

65. Parçalar "Letter to the Resident minister"dan (1956) alınmıştır, **Toward the..**, s.52-54.

66. Bertène Juminer'in yazara gönderdiği bir mektuptan, 16 Kasım 1971.

67. Geismar, **Fanon**, s.132, şöyle: "Her ne kadar takma isimlerden hoşlanmasa da, Fanon Manouba'da Dr. Fares adıyla çalıştı. Konuyla ilgili normal FLN prosedürünü izledi."

68. Bu Reda Malek'le 26 Mayıs 1970'te yapılan sohbetlerde kanıtlanmıştı. Malek Fanon'un Tunus'taki Manouba kliniğinde sevilmediğini söyledi, özellikle gelir gelmez her şeyi altüst ettiği için ve hastahanenin yöneticisini kızdırdığı için. Aynı yönetici hâlâ hastahanede, ya da söyleşi yapılırken hastahanedeydi. Geismar, **Fanon**'da, Fanon'un Tunus'taki tıbbi çalışmalarına ayrılmış olan "The Oxygen of revolution" bölümünde bu duyguyu onaylar.

Fanon'un Manouba'da çektiği güçlüklere dair en ilginç hikayelerden biri de, kliniğin yöneticisi Ben Soltan tarafından aleyhinde çıkartılan suçlamalardır. Geismar'ın yazdığına göre, ben Soltan Fanon'u başından defetmek istiyordu, ve Fanon'un yapıtı genelde saygıyla kabul edildiğinden bunu mesleki nedenlerden yapamayacağını anlayarak siyasi nedenler uydurmuştu. "1959'da, yönetici Fanon'u İsrail devleti adına hem Tunuslulara hem de cezayirlilere karşı çalışan bir gizli ajan olmakla suçladı. Tunus'un iç güvenliğini tehdit ettiğinden ve bir Siyonist olduğundan hastahaneden kovulmalıydı... Fanon aleyhindeki dosya, hastahanede sürekli gizli toplantılar düzenleyen bir Yahudi kliğin parçası olduğu yolundaydı." (s.139). Lanville de Fanon'un hem Paris'te hem de Kuzey afrika'da pek çok yahudi arkadaşı olduğunu not etti. Bununla beraber, Tunus sağlık Bakanlığı, Ben Soltan'ın arzularının aksine, suçlamaları rafa kaldırdı.

69. "L'Hospitalisation de jour en psychiatrie, valeurs et limites". Fanon genel girişi yazdı ve iki doktor kuramsal bölümde işbirliği yaptı. Metinde izleyen materyal makalenin bu iki bölümünden alınmıştır.

70. **The Wretched of the Earth**, s.206. "Sömürge savaşı ve Zihinsel Bozukluklar" üzerine tüm bölüm için bknz. s.203-251.

71. Dr. Paul Adams, "The Social Psychiatry of Fratnz Fanon", **American Journal of Psychiatry**, Cilt 127, sayı 6 (Aralık 1970), s.112.

72. **The Wretched of the Earth**, s.205.

73. agy, s.215.

74. agy, s.220.

75. agy, s.221. Benzer özellikler gösteren yakın bir durum örneği için, bknz. "Belfast Children Found Deeply Disturbed by Violence", **New York Times**, 14

Mart 1971, s.3. İskoçyalı psikiatrist Dr. Morris Fraser'ın yapıtını Kuzey İrlanda'da yaşanan mücadele bağlamında tartışan bir makale. 10-14 yaşlarındaki çocuklarla ilgili başka bir tanıtlama için, bknz. G. Pirelli ve P. Kessel, **Le Peuple algérien et la guerre, lettres et témoignages d'Algeriens 1959-1962** (Paris, François Maspéro, 1962),'s.109-111.

Bölüm 4. Psikolojik Gözlemden Siyasi Eyleme

76. Albert Memmi, **The Coloniser and the Colonized** (New York, Orion Press, 1965). Memmi Fanon'u **Dominated Man** (Boston, Beacon Press, 1968) adlı kitabında da tartıştı; şu bölüme bknz. "Frantz Fanon and the Notion of 'Deficiency'".

77. agy, s.85.

78. **A Dying..**, s.47.

79. agy.

80. Bknz. "Frantz Fanon et la révolution algérienne", **el Moudjahid**, 20 Mart 1971, s.3; ve "Fanon et la pensée occidentale", Mohammed Amghar, **el Moudjahid culturel**, 2 Haziran 1971.

81. Bouvier, **Fanon**, s.49.

III. MİLİTAN, 1956-1961

1. Bağımsızlık Sancısı

1. Germaine Tillion, **France and Algeria, Complementary Enemies** (New York, Alfred A. Knopf, 1961), s.133.

2. agy, s.135.

3. Bknz. Edward Behr, **The Algerian Problem** (Harmondsworth, middlesex, Penguin Books, 1961), s.51.

4. P. Kessel ve G. Pirelli, **Le Peuple algérien et la guerre. lettres et témoignages d'Algériens, 1954-1962** (Paris, François Maspéro, 1962), s.33.

5. William B. Quandt, **Revolution and Political Leadership: Algeria, 1954-1968** (Cambridge, Mass., MIT Press, 1969).

6. "Sept ans de lutte"dan aktarılmıştır, **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 91 (19 Mart 1962), s.713. Burada alıntılanan savaş zamanı **el Moudjahid** sayıları, 1962 tarihli üç ciltlik özel yugoslav baskısından alınmıştır. Bu ciltler de, yayımları sırasında bulunamadığı için, bazı sayılar eksiktir. Bu yazara **el Moudjahid**'in tam takım olarak az sayıda özel elde bulunduğu ve hem geniş olarak halka açılmadığı hem de Cezayir kentindeki bibliotheque nationale'de bulunmadığı anlatılmıştı. Eldeki metinde, **el Moudjahid** makaleleri bu serideki ciltlerine göre numaralandırılacaktır. (Yugoslavya, 1962).

7. "Nos position", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 9 (mart 9), s.682. 1 Kasım 1954 broşüründen alınmış parça.

8. "Sept ans de lutte", **el Moudjahid**, cilt 3, Sayı 91 (19 mart 1962), s.713.

9. Der. C.S. Maier ve D.S. White, **The Thirteenth of May: The Advent of de Gaulle's Republic**'de alıntılandığı gibi (New York, Oxford University Press, 1968), s.74.

10. agy, s.79.

11. agy, s.98.

12. Tillion, **France and Algeria**, Bölüm 2.

13. Maier ve White, **The Thirteeth of May**, s.102. Ayrıca bknz. Jacques Soustelle'in "The Wealth of the Sahara", **Foreign Affairs** içinde, temmuz 1959.

14. Bknz. Paul Henissart, **Wolves in the City** (New York, Simon&Schuster, 1970).

15. Editions de minuit baskılarına gönderme yapıyorum, Henri Alleg, La Question **(Paris, 1958); Georges Arnaud ve Jacques Vergés,** Pour Djamila Bouhired **(1957);** Pierre Vidal-Naquet, **L'Affaire Audin** (1958); **La Gangrène** (1959).

16. Henissart, **Wolves in the city**, s.46.

17. "Déclaration générale", **el Moudjahid**, cilt 3, sayı 91 (19 mart 1962), s.706.

18. agy, s.717.

2. Savgüden Bir Yayım: el Moudjahid.

19. Dr. Mohamed el Mili ile söyleşiden, Kültür ve İletişim bakanlığı İletişim Müdürü, 12 ağustos 1971.

20. David C. Gordon'un alıntıladığı gibi, **The Passing of French Algeria** (New york, Oxford University Press, 1966), s.122, n.34.

21. "Frantz Fanon, notre frère", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 88 (21 Aralık 1961), s.647.

22. Geismar, **Fanon**, s.93-94.

23. Mohamed Lebjaoui, Vérités sur la révolution algérienne (Paris, Gallimard, 1970), s.239-240. mendouze ve onun Fanon'la ilgisinin irdelenmesi için bknz. Bouvier, **Fanon**, s.49.

24. Lebjaoui, **Vérités**, s.239.

25. Bouvier, **Fanon**, s.63-64.

26. "Un example toujours vivant", **el Moudjahid**, cilt 3, Sayı 88 (21 Aralık 1961), s.648.

27. **Peau noire, masques blancs** (Paris, Editions du Seuil, 1965), s.213.

28. Fanon'un **Résistance algerienne** için yazdığı herhangi bir makaleye ya da böyle bir makaleye yapılmış göndermeye rastlamadım. Fanon'un katkılarının ortaya çıkartılması için **el Moudjahid**'lerin incelendiği gibi, bu dergilerin de gerekli enformasyona sahip olanlarca çözümlenmesi yararlı bir görev olacaktır.

29. Dr. el Mili ile söyleşi, 12 ağustos 1971.

30. "La famille algérienne dans la revolution", **el Moudjahid**, Ccilt 2, Sayı 53-54 (kasım 1959), s.543-545.

31. "Accra: L'Afrique affirme son unité et definit sa stratégie", **el Moudjahid**, cilt 1, sayı 34 (24 Aralık 1958), s.114-115.

32. "Culture nationale et guerre de libèration", **el Moudjahid**, cilt 2, Sayı 39 (10 nisan 1959), s.220-222.

33. Dr. Mohamed el mili ile söyleşi, 12 ağustos 1971.

34. M'hammed Yazid ile söyleşi, 11 Eylül 1970.

35. **Toward the African Revolution**, s.64-72.

36. agy, s.73-75.

37. agy, s.70-71.

38. Bu duygu, Cezayir kentinde, hükümet yetkilileriyle olduğu kadar hükümet yetkilileriyle de yapılan çeşitli görüşmelerde belirdi. **El Moudjahid**'in yayımladığı Fransız solunun rolüyle ilgili materyalde dolaylı yoldan verilmişti. Bu bölümde daha sonra incelenecektir.

39. Bknz., örneğin **Toward the African revolution,** s.158-162.

40. agy, s.106-112; 120-126. **Yeryüzünün Lanetlileri**'nin ilk iki bölümüne bakınız, "Şiddete İlişkin" ve "Uluslararası Düzeyde Şiddet".

41. **Toward the..**, s.144-149.

42. Bknz., örneğin, **el Moudjahid**, Cilt 1, Sayı 16 (15 Ocak 1958), s.286 ("JFK ve Mansfield"); cilt 3, Sayı 73 (24 Kasım 1960), s.316-318 ("Les 3 visages de M. John Kennedy (J.K.'nin 3 yüzü)").

43. **Toward the..**, s.108-109.

44. agy, s.110.

3. Fransız Solu ve Cezayir

45. Fanon'un bu konuyla ilgili üç makalesi "Fransız Entelektüelleri, Demokratlar ve Cezayir Devrimi" başlıklı bölümde biraraya getirilmişti, **Toward the..** içinde, s.76-90.

46. agy, s.76.

47. agy, s.78.

48. agy, s.87-88.

49. agy, s.83.

50. agy, s.88.

51 "Cezayir Fransa değildir", **Les Temps Modernes,** Sayı 119, Kasım 1955, s.577-579.

52. agy, s.615.

53. Bknz., editöryel, "Özel Güçler", agy, Sayı 123, Mart-Nisan 1956, s.1345-1353.

54. Jean-Paul Sartre, "Sömürgecilik bir sistemdir", agy, s.1371.

55. agy, s.1386.

56. **La Question** (Paris, Editions de Minuit, 1958), s.11.

57. "121'ler manifestosu sebebiyle", **Les Temps Modernes**, Sayı 175-176, Ekim-Kasım 1960, s.671-672.

58. "Şiddet üzerine", **Les Temps Modernes**, Sayı 181, Mayıs 1961, s.27-70.

59. "Cezayirlinin yaratılışı sebebiyle", **Partisans,** Sayı 1, Eylül-Ekim 1961, s.147.

60. Örneğin, Ahmed Taleb'in yanıtına bknz., "Camus üzerine konferans", **Discours du Ministre de l'Education Nationale**, cilt 2, 1967-1968, Cezayir kenti, s.29-64; ve aynı yazarın Fresnes, 10 Haziran 1959 tarihli mektubu, **Lettres de prison, 1957-1961** içinde.

61. Gonor Gruise O'Brien'da aktarıldığı gibi, **Camus** (Londra, Collins, Fontana), s.75. (Türkçesi: Camus, Afa Yayımları, 1984.)

62. agy, s.85.

63. Bouvier, **Fanon** içinde, s.67-68, Fanon'un makalelerine gelen kimi tepkileri tartışıyor, "Tepkiler oldukça sert oldu. 'France Observateur', 'L'Express' ile

beraber, Fransız demokrat ve ilericilerinden G. Martinet bu sözleri ağzına almadı." Bouvier Martinet'in **France Observateur**'de 2 ve 9 Ocak 1958'de yayımlanan makalelerini alıntılıyor ve bu değişmeyi önemli bir yazışmanın izlediğini belirtiyor. **El Moudjahid**'deki Fransız soluyla ilgili makalelere tepki veren özet makale, "France Obervateur'un yanıtından sonra", **el Moudjahid**, Cilt 1, Sayı 16 (15 Ocak 1958).

64. Bknz., örneğin, "Fransız üniversiteleri Cezayir sorununa karşı tavır alıyor", **el Moudjahid**, cilt 1, sayı 21 (1 Nisan 1958), s.395-400.

65. "Kaçaklar", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 64 (12 Mayıs 1960), s.84.

66. agy, s.85.

67. "Fransız entelektüelinin uyanışı", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 79 (25 Eylül 1960), s.231.

68. "Fransız sağı nereye gidiyor", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 73 (24 Kasım 1960), s.309-310.

69. **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 87 (22 Kasım 1961), s.625-626.

70. "Fransız komünist partisi Cezayir devrimiyle karşı karşıya", **el Moudjahid**, Cilt 1, Sayı 21 (1 Nisan 1958), s.401.

71. **Toward the..**, s.82.

72. "Ulusal kültür ve kurtuluş savaşı", **el Moudjahid**, Cilt 2, Sayı 39 (10 nisan 1959), s.222.

73. "Blokların uluslararası politikası ve Cezayir savaşı", **el Moudjahid**, Cilt 1, sayı 20 (15 Mart 1958), s.380.

74. agy.

4. Azınlık Sorunu

75. Ya'akov Firestone, "Cezayir'deki Avrupalılar arasında Fransa ile birleşme düşüncesi, 1955-1960", **Comparative Political Studies**, temmuz 1971, s.181. Avrupalıların durumu hakkında, Pierre Nora'nın mükemmel çamlışmasına bknz., **les Français d'Algerie** (Paris, Juliard, 1961).

76. Dr. Mohamed el Mili'nin, 12 ağıstos 1971'deki söyleşide ifade ettiği durum Fanon'un Ramdane'i hiç tanımadığı yolundaydı. Devrimi yakından yaşamış ve Fanon'u iyi tanıyan biri olan G. Pirelli, Ramdane'in Fanon için hem bir arkadaş hem de bir model olduğunu öne sürüyor, **Fanon**, Estratto da Î Protagonisti", Cilt 14 (milan, Compagnia Edizioni Internazionali, Milano), s.394.

77. Bunun 1955'da görüldüğü haliyle bir tartışması için bknz. Colette ve Francis Jeanson, **L'Algerie hors la loi** (Paris, Editions du seuil, 1955), bölüm 5, Parça 4, "Orak ve hilal"; ve tersi için Organisation for Afro-Asian Solidarity'nin yayımladığı **The Algerian Revolution**'daki Cezayir tanımına bknz., Kahire, tarihsiz, s.3.

78. Parçaya bknz., 1. bölüm içinde "Reddeden sömürgeci", Orion Press'in 1965 baskısının içinde, New York. Ayrıca Nora'ya bknz., agy, bu meseleyle ilgili Bölûm 5.

79. Fanon'un bu sorunu tartışması **A Dying Colonialism**'de yeralır, Bölüm 5, "Cezayir'in Avrupalı azınlığı".

80. agy, s.152.

81. "Extraits de la Platforme", **el Moudjahid**, cilt 1, özel sayı,Sayı 4, Edi-

tions Resistance Algerienne, s.70-71.

82. agy, s.70.

83. agy.

84. agy, s.63.

85. "Cezayir'deki azınlıklar", **el Moudjahid**, cilt 2, Sayı 50 (14 Eylül 1959), s.451.

86. agy, s.452.

87. agy, s.453.

88. "FLN ve Avrupalı azınlık sorunu", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 77 (29 Ocak 1961), s.396.

89. agy.

90. Cezayir ofisi tarafından Document No. 61-9-E olarak yeniden basıldı, "Cezayir'de Bir Yerleşim İçin Bakış Açıları", New York, 1961.'

91. "FLN ve Avrupalı azınlık sorunu", **el Moudjahid**, s.399.

92. "Les Accords franco-algeriens", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 90 (9 mart 1962), s.689.93. agy.

94. **A Dying Colonialism**, s.153-157.

95. agy, s.156-157.

96. agy, s.157.

98. Michael R. Marnus, **The Politics of Assimilation** (Oxford, Clarenden Press, 1971), s.234.

99. Cezayirli Yahudilerin tartışılması için bknz., **Les Juifs d'Algerie du décret Crémieux à la libération** (Paris, 1950); André Chouraqui, **Between East and West: A history of the Jews of North Africa** (Philadelphia, Jewish Publication society, 1968); benzer bir sunum da André Serfati'nin makalesinde yeralır, "Cezayirli Yahudi", **Partisans**, 3 Şubat 1962, s.68-77; cezayir sorununun Yahudi yönünü bir çözümleme girişimi de Marcel Liebman tarafından yapılmıştı, "Cezayir sorunu önünde Yahudiler", **Les Temps Modernes**, Sayı 180 (Nisan 1961), s.1328-1342; The American Jewish Committee, Ekim 1963'teki "Kuzey Afrika'daki Yahudiler: bugünkü Durum"un mantıksal devamı olarak Ekim 1966'da "Bugünkü Fransız yahudiliği-Kuzey afrikalı Göçünün Etkisi"ni yayımladı. Metinde anılan Cezayirli kaynaklara ek olarak bknz. Lebjaoui, op.cit., Bölüm 8.

100. "Cezayir'deki azınlıklar", **el Moudjahid**, Cilt 2, Sayı 50, s.452.

101. "Fransa ile FLN federasyonuna çağrı", **el Moudjahid**, Cilt 2, Sayı 59 (5 Şubat 1960), s.644-645.

102. Liebman, "Cezayir sorunu önünde Yahudiler", s.1337.

103. A.R. Abdel-Kader, **le conflict judeo-arabe** (Paris, François maspero, 1962), s.373.

104. Resmi elkitabı, **Algerie: Quelques données économiques et sociales repertoire des organismes officials**, Cezayir'deki Yahudilerin sayısını üç ya da dört bin olarak veriyor (s.11), Cezayir, SNED, 1964).

5. Mağrip ve Afrika

105. G. Pirelli, **Fanon**, s.394.

106. "Hep yaşayacak olan bir örnek", s.649.

107. **Toward the..**, s.94.

108. "Mağrip petrolü ve emperyalistlerin hedefi", **el Moudjahid**, Cilt 1, Sayı 28 (22 ağustos 1958), s.557-560; "Mağrip arabında sermaye ve yatırımlar", **el Moudjahid**, Cilt 1, Sayı 29 (17 Eylül 1958), s.591-592.

109. Fanon'un Afrika siyaseti üzerine yazdığı, örneğin Houphouet-Boigny ve Fransa'yla işbirliğine gidenlerce kopya edilen **el Moudjahid** makaleleri için bknz., **Toward the..**, s.113-143.

110. agy, s.192-193.

111. agy, s.197.

112. "Kongo ve Cezayir", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 68 (5 Ağustos 1960), s.166.

113. **Toward the..**, s.156.

114. agy, s.187,

115. agy, s.185-186.

116. "Devrimci Kuramlar", **Monthly Review**, Cilt 21, Sayı 1 (Mayıs 1969), s.30-31.

117. **Toward the..**, s.179.

118. agy, s.118.

119. agy, s.187.

VI. VERİLEN HÜKÜM: YERYÜZÜNÜN LANETLİLERİ

1. Şiddet Sorunu

1. Belkacem Krim, Fanon'un cenazesindeki övgüsünde bu bağıntıyı öne sürdü; bknz., "Hep yaşayacak olan bir örnek", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 88 (21 Aralık 1961), s.649.

2. Geismar, **Fanon**, s.143.

3. Juminer'in yazara 16 Kasım 1961 tarihli mektubu.

4. Simone de Beauvoir, **La Force des Choses**, Cilt 2 (Paris, Gallimard, 1963), s.425.

5. agy, s.429-430.

6. Dr. Mohamed el Mili'nin 12 ağustos 1971 söyleşisinde dile getirdiği Fanon'un Ramdane'i tanımadığı görüşüyle, G. Pirelli'nin tam tersini öne süren saptaması arasındaki zıtlık ilk bakışta gözükebileceğinden daha az gizemlidir. Metinde daha sonra da göstereceğim gibi, bir dostluğun içerimleri Fanon'un onun, yani Ramdane'in ölümü hakkındaki saptamalarını öne çıkaracak ve kendi siyasi konumunu da farklı bir perspektife yerleştirecekti. El Mili'nin ve Pirelli'ninifadeleri arasında, ikinciyi doğru kabul etmekten çekinmiyorum çünkü siyasi çıkarlar Mili'nin saptamalarını gölgeliyor. Bu, Fanon'un devrimci dönem ve hiyerarşideki rolü hakkında bugün Cezayir'de sıkça duyulan benim "resmi konum" dediğim şeyin genel karakteristiğiydi.

Pirelli şöyle yazıyor: "E degli inizi di quest'anno un grave episodio: l'uccisione per mane di alcuni esponenti dell'FLN, di uno dei maggiore esponenti rivoluzionari, Abane ramdane. Fanon, che aveva in lui un grande amico e maestro, deve rendersi corresponsabile, per disciplina rivoluzionaria, della compilazione di una falsa versione della morte di Ramdane, publicata in 'El Moudjahid'." Pirelli, **Fanon**, s.394.

7. **The Wretched of the Earth**, s.33. Aynı bölümde, Fanon şöyle yazmıştı: "Sömürgelerde ekonomik altyapı da bir üstyapıdır. Neden sonuçtur; beyaz olduğunuz için zenginsiniz, zengin olduğunuz için beyaz. Sömürge sorunuyla ilgilenildiğinde marksist çözümleme bu nedenle biraz esnek kalmıştır. Marks'ın çok iyi açıkladığı gibi, kapitalizm öncesi toplumun niteliği de dahil olmak üzere her şey birkez daha düşünülmelidir." (s.32-33).

8. agy, s73-74.

9. Hannah Arendt, **On Violence**, (New York, Harcourt, Brace&World, 1969), s.71.

10. Marcel Manville ile söyleşi, 2 Haziran 1970; Reda Malek, 26 Mayıs 1970.

11. **The Wretched of the Earth**, s.51.

12. Zahar, **L'Oeuvre de Fanon**, s.92.

13. Bknz. Caute, **Fanon**, s.86 ve Sorel, **Reflections on Violence** (Londra, Collier-Macmillan Ltd., Collier Books, 1950).

14. Zahar, **L'Oeuvre de Fanon**, s.86.

2. Köylüler, Partiler ve Kendiliğindenlik

15. Nguyen Nghe, "Frantz Fanon ve bağımsızlık sorunları", **La Pensée**, Sayı 107 (Şubat 1963), s.23-36.

16. agy, s.27.

17. Worsley, "Devrimci Kuramlar", s.45.

18. **The Wretched of the Earth**, s.88. İzleyen materyal "Kendiliğindenlik: Gücü ve Güçsüzlüğü" bölümünden alınmıştır, s.85-115.

19. agy, s.88.

20. Nguyen Nghe, "Frantz Fanon ve bağımsızlık sorunları", s.29.

21. **The Wretched of the Earth**, s.108.

22. agy, s.114.

23. agy.

24. agy, s.115.

25. Nguyen Nghe, "Frantz Fanon ve bağımsızlık sorunları", s.30.

26. agy, s.32.

27. Zahar, **L'Oeuvre de Fanon**, s.100-101.

28. agy, s.103.

29. agy, s.105.

30. "Pasifik birliği ve 'üçüncü dünya'", **Revolution Socialiste** tarafından yayımlanmış bir broşür, (Cezayir, Ağustos 1970), s.15.

31. M. Pablo, "Cezayir devrimi nereye", **IVe Internationale**, Mart 1963, s.27.

32. "Kararlı seçimler vaktinde Cezayir devrimi", **IVe Internationale**, temmuz 1962, s.3.

33. Robin Buss, **Wary Partners: The Soviet Union and Arab Socialism**, Adelphi Papers, Sayı 73, The Institute for Strategic Studies, Aralık 1970, s.22.

34. Aktaran "Çin komünist partisinin temel ilkeleri", **Partisans**, Sayı 16 (Haziran-Temmuz-Ağustos 1964), s.32.

35. E. Che Guevara, **La Guerra de Guerilla** (Paris, François Maspero, 1967). [Che Guevara, 1965'te, Frantz Fanon'un **Yeryüzünün Lanetlileri** adlı kitabını

Küba'da yayımlamaya karar vermiş ve kitaba bir giriş yazısı yazmayı tasarlamıştı. Bolivya'da başlatacağı gerilla savaşının hazırlıkları nedeniyle bu tasarısını gerçekleştiremedi. Bknz. Michael Lowy, **Che'nin Düşüncesi,** 2. basım, s.96, Yazın Yayıncılık, Mayıs 1992. (*Sosyalist Yayınlar*'ın notu.)]

36. Régis Debray, **Revolution in the Revolution?** (New York, Grove Press, 1967).

37. François Maspero, 27 Mayıs 1970'deki bir söyleşide, Guevara'nın öldürülmeden önce Fanon hakkında bir kitap yazmayı planladığını söyledi.

38. Debray, **Revolution**, s.110.

3. Burjuvazi, Parti ve Ulus

39. Nguyen Nghe, "Frantz Fanon ve bağımsızlık sorunları", s.31.

40. François Bondy, "Zenci Rousseau" içinde, **New York Review of Books**, 31 Mart 1966, şöyle yazdı: "Belki de Ahmed Ben Bella, kendi tarzında, tek 'Fanonist' liderdi. Yaklaşık iki yıl önce bana ve David Rousset'e kent işçilerinin değil yalnızca köylülere devrimciler olarak güvenilmesi gerektiğini ve Partinin Devleti kontrol edebilecek kadar bağımsız olması gerektiğini söyledi. İşte bu saf Fanonizmdir..." David Gordon, **The Passing of French Algeria** içinde (New York, Oxford University Press, 1966), s.128, n.40, Ben Bella'nın 26 Aralık 1963'de Blida'da yaptığı bir konuşmayı aktarır, burada Ben Bella Fanon'un "testament spirituel et politique" ve "doctrine qui garantit la révolution algérienne"sine gönderme yapar.

4. Ulusal Kültür

41. **Presence Africaine**'de yayımlanmıştır, Sayı 24-25 (Şubat-Mayıs 1959), "Fondement réciprogue de la culture nationale et des luttes de libération" olarak, s.82-89. Daha sonra **The Wretched of the Earth**'deki "Ulusal Kültür Üzerine" bölümünde ikinci deneme olarak yeniden yayımlandı.

42. Bknz. **La Culture Africaine**, le symposium d'Alger, Temmuz-Ağustos 1969, SNED; şu makaleler, René Depestre, "Les fondements socio-culturels de notre identité" ve Joseph Ki-Zerbo, "Positions et propositions pour une néo-culture africaine".

43. **The Wretched of the Earth**, s.198.

44. agy, s.170.

45. agy, s.171-172.

46. agy, s.173.

47. agy, s.174.

48. agy, s.189, n.1.

5. Fanon'un Ölümü ve Cezayir Devrimi Üzerindeki Etkisi

49. Geismar, **Fanon**, s.178.

50. Bknz. örneğin, Alsop'un 30 Ocak 1970, s.150'de yayımlanan **New Statesman**'in editörüne mektubu.

51. Department of Healt, Education and Welfare'den yazara mektup, Public Health Service, National Institutes of Health, Bethesda, Maryland, 29 Ocak

1971.

52. Richard ve Joan Brace, **Algerian Voices** (Princeton, N.J., D. Van Nostrand Co., 1965), s.130.

53. **El Moudjahid**'de alıntılamak için seçilen materyal **The Wretched of the Earth**'ün parti ve kitleler ile ilgili bölümünden alınmıştı.

54. "Les damnés de la terre", **el Moudjahid**, Cilt 3, Sayı 88 (21 Aralık 1961), s.649.

55. agy, s.647.

56. agy, s.647-648.

57. agy, s.649.

58. "Cezayirli Sürgün Ölü Bulundu", **New York Times**, 21 Ekim 1970, s.8.

59. William Walling, "Onlara Yeni Yüzler Veren Cezayirli Sinema", Africa Report, Haziran 1971, s.29.

60. Irene Gendzier, "Frantz Fanon: Adalet Arayışı İçinde", **Middle East Journal**, Güz 1966, s.541-542.

61. Caute, **Fanon**, s.55.

62. Zahar, **L'Ouvre de Fanon**, s.13.

63. agy, s.14.

64. agy, s.15.

65. Jean Daniel ile söyleşi, 26 Mayıs 1970.

66. Joby Fanon ile söyleşi, 4 Ocak 1971.

67. İsimlerini saklı tutmak isteyen çeşitli Cezayirliler, bunu anımsadıklarını söyledi.

68. Dr. Mohamed el Mili, Fanon ve Cezayir ile ilgili üç makalenin yazarıdır. "Fanon ve Batılı Düşünce" başlıklı ilki **al Thaqafa**'nın Mart 1971 sayısında yayımlandı, s.10-25; ikincisi "Cezayir Devrimi ve Fanon" aynı derginin Mayıs 1971 sayısında yayımlandı, s.40-54; ve üçüncüsü, "Fanon'un Düşüncesinin Cezayirli Kökleri" de **al Thaqafa**'da yayımlandı, Kasım 1971, s.22-45.

69. "Bugün Fanon'un Yapıtı", **Algérie-Actualité**, 5-11 Aralık 1971, Fanon hakkında bir dizi makale ve bibliyografik çalışma içerir. En önemli iki tanesi, Malek Alloula'nın "Bugün Fanon'un Yapıtı" ve Dr. Abdelfhani Megherbi'nin "Şiddetsizlik Havarisi Frantz Fanon".

70. Kaddour M'hamsadji, "Frantz Fanon'un Sosyolojisi", **el Moudjahid**, 14 Ocak 1972.

71. Megherbi, "Şiddetsizlik Havarisi Frantz Fanon", s.19.

72. "Frantz Fanon ve Cezayir devrimi", **el Moudjahid**, 20 mart 1971, s.3. Bu, el Mili'nin Mouggar salonunda yaptığı konuşmanın yayımıdır.

73. agy.

74. Dizideki ilk makale (yukarıda 68.not), kısaltılmış ve **el Moudjahid Culturel**'de Mohammed Amghar tarafından "Takva, Fanon ve Doğu Düşüncesi", s.5.

75. Dr. el Mili ile söyleşi, 12 Ağustos 1971.

76. Fanon'u savaş döneminden bilen ve onu orduya konferans verirken gördüğünü anımsayan bir yetkli ile söyleşiden. İsmin gizli kalması talep edildi.

77. Bu el Mili'nin makalesinde yeralır, "Fanon'un Düşüncesinin Cezayirli Kökleri", s.43.

78. Dr. el Mili ile söyleşi, 12 ağustos 1971.

79. Joby Fanon ile söyleşi, 2 Ocak 1971.

80. Dr. el Mili ile söyleşi, 12 Ağustos 1971.

81. Pirelli, **Fanon**, s.394. Pierre Boudiver'in Fanon üzerine yazdığı kitapta, yazar Joby Fanon'un Fanon'un Blida'da koruduğu insanları sayan makalesini aktardı. CCE üyelerini, bölgenin askeri yetkililerini ve diğerlerini saymıştı, Bouvier ekledi, "Yöneticiler Arasında, Abane Ramdane, Ben Khedda" (s.54).

82. William Quandt, **Revolution and Political Leadership: Algeria 1954-1968** (cambridge, Mss., MIT Press, 1969), s.130.

83. agy, s.131.

84. Geismar, **Fanon**, s.179.

85. "Tripoli Programı", Enternasyonal Komünist Partisi, Dördüncü Enternasyonal'in Fransız Bölümü tarafından yayımlandı, "L'Internationale"e ek olarak, sayı 129, ve "Quatrième Internationale"e ek olarak, Ekim 1962; özellikle bakınız "ALN. Devrimin 'Sudaki Ateşi'" başlıklı bölüm.

86. agy, s.39.

87. agy.

88. agy.

89. Fanon ile **Etat Major**'un bu birliğine daha önce aktarılan Jeanson sonsözünde bir başka kısa gönderme vardır. Jeanson Fanon'un Tunus'a yolculuğu hakkında yazmıştı, "Tunus yolculuğu sırasında, ki Cezayir devriminin askeri-politik kurmayına katılacaktı". "Fanon'un Tanınması", **Peau Noir, Masques Blancs**, s.213. Bu 1965 Seuil baskısında vardır.

90. Fanon'un **A Dying Colonialism**'deki cezayirli kadınlar ve Devrim hakkındaki yazıları Cezayirli ailede olup bitenlerin hayli iyimser bir portresiydi. devrim sırasında tanımlanan değişiklikler gerçekleşebilmekle beraber, Cezayir toplumundaki bu konuyla ilgili gelişmelerin sonu gelmiyordu. Bu, mutlaka üzerinde çalışılması gereken duyarlı ve karmaşık bir konu olmayı sürdürüyor. bu yolda bir ilk ve dinamik adım kabul edilebilecek olan kitap Fadela M'rabet'indir, **La Femme Algérienne**, ve ardından gelen, **Les Algeriennes**, ikisi de François Maspéro tarafından tek kitap olarak yayımlanmıştır, Paris, 1969.

91. Devletteki İslam uyanışının tartışılması için şu broşüre bknz. "Kendini Arayan Cezayir", Daniel Guerin (Paris, Présence Africaine, 1964), s.76-77.

92. "Cezayir, Fransa ve Arapçılık", **Jeune Afrique**, Sayı 109 (19-25 Kasım 1962), s.8.

6. Daha Sonraki Çalışmalar İçin

93. Bondy, "Siyah Rousseau", aynı yer.

94. Yazara mektup, 16 Kasım 1971.

95. **Black Skin, White Masks,** s.221.

96. **The Wretched of the Earth,** s.174.

97. agy.

98. agy, s.174-175.

99. Cleaver ile Fanon'a yapılmış bir gönderme için, bknz. Maxwell Geismar'ın **Soul on Ice**'a önsözü (New York, Mc Graw Hill Book Co., 1970).

100. William H. Grier ve Price Cobbs, **Black Rage** (New York, Bantam Books, 1969).

101. Horace Sutton, "Fanon", **Saturday Review of Literature**, 17 temmuz 1971, s.16-19, 59-61. Alıntı 16. sayfadan.

102. Aktaran Eldridge Cleaver, **Post-Prison Writings and Speeches** (New York, Vintage Books, 1969), s.18.

103. **Conversation with Eldridge Cleaver** (New York, Dell. Pub. Co., Delta Books, 1970), s.90-91.

104. Ania Francos, "Eldridge Cleaver, sürgündeki İletişim bakanı ile Siyah Panter Partisinin yayımlanmamış bir söyleşisi: Birleşik devletlerin kirli tarihi, **Front**, Sayı 1 (Paris, Eylül 1969), s.31.

105. Sutton, "Fanon", s.59; ayrıca Gene Marine, **The Black panthers** (New York, New American Library, Signet Books, 1969), s.31-32.

106. David C. Gordon'un yazara mektubu, 12 Şubat 1971.

107. G. Chailand, **Le Résistance Palestinenne** (Paris, Editions de Seuil, 1970), s.11.

108. "Filistin devrimi: 'el Fetih'. Kökenler ve Stratejiler", H.I. Hussaini, s.14-15.

109. Yusuf A. Sayigh'den yazara mektup.

110. **Free Palestine**, Cilt 2, Sayı 3 (Temmuz 1970).

111. Fanon'un Filistin direnişine yararlarıyla doğrudan ilgili olmasa da, dikkate değer sayılabilecek bir nokta da şudur ki, 10 Haziran 1967'de, **el Moudjahid**'de, Josie Fanon'un Sartre'ın Haziran savaşı sırasındaki tavrı karşısında duyduğu hoşnutsuzluğu yansıtan bir yazısı yayımlandı. Fanon'un kitabının daha sonraki baskılarından, **The Wretched of the Earth**'e yazdığı önsözün çıkartılması gerektiğini öne sürüyordu. Makale, Cezayir devrimi ve Haziran Savaşına bağlı olarak, Fransız solunun tavrına saldırmak için bir vesile oldu. ("Frantz Fanon dolayısıyla Sartre, ırkçılık ve Araplar".)

112. "Fanonizmin bir ilk bilançosu üzerine", Robert Paris, **Partisans**, sayı 8 (Ocak-Şubat 1963). bu, Enrico Coletti Pischel'in "Fanonismo e'questione coloniale, Problema del socialismo" adlı yazısının tanıtım yazısıdır.

113. **The Wretched of the Earth**, s.255.

114. agy, s.254.

115. Nguyen Nghe, "Frantz Fanon ve bağımsızlık sorunları", s.34.

BİBLİYOGRAFYA

Aşağıdaki materyaller, Fanon'un yapıtlarını ve onun hakkında yayınlanan kitapların genel bir listesini içerir. Makaleler ve diğer yan göndermeler Notlar'da bulunabilir.

I. FANON'UN YAPITLARI

A. Yayınlanmamış materyal

"Conference sur les categories de l'humanisme moderne" [Çağdaş insanlık zümreleri üzerine konuşma", Blida'da, 1955'te verilen bir konferansın gözdengeçirilmemiş metni. Bu yalnız Renate Zahar tarafından anılmaktadır. Ona gönderme yapıldığını görmedim, fakat Blida'daki hastanenin kütüphanesinde olabilir. Ben Blida'dayken, ilkece müdürün izniyle açık olsa da, kütüphanenin kullanımı yasaklanmıştı.

"Introduction aux troubles de la sexualté chez les nords africains" [Kuzey Afrikalılar arasındaki cinsel sorunlara giriş], Dr. Azoulay ve F. Sanchez ile, 1954-1955'te yazılmış.

1949-1950 döneminde Fanon birkaç oyun yazmıştı:

Les Mains paralléles [Paralel Eller]

L'Oleil se noie [Boğulan Göz]

La Conspiration [Suikast]

B. Psikiatrik çalışmayla ilgili yayınlanmış makale ve yazılar

Buradakilerin çoğu ortak çalışmalar olarak yazılmıştır. Yer aldıkları yayınlara göre sıralanmışlardır. Ek materyal, sözgelimi notlar, oradaki doktorlara göre, Blida'daki hastane kütüphanesinde bulunabilir.

Les Annales médico-psychologiques, Cilt 2 (Haziran 1953), 51. oturum, Pau., 1953.

"A propos d'un cas de syndrome de Cotard avec balancement psychosomatique" [Psikosomatik değişimle birlikte bir Cotard sendromu hali ile ilgili olarak], Dr. Despinoy'la birlikte.

Congrés des médecins aliénistes et neurologistes de France et des pays de langue française [Fransa ve fransızca konuşan ülkeler psikiatrist ve nörologlarının kongresi], 51. oturum, Pau, Temmuz 20-26, 1953.

"Sur quelques cas traités par la methode de Bini" [Bini metodunun uygulandığı birkaç vaka üzerine], Dr. Tosquelles ile.

"Indications de thérapeutique de Bini dans le cadre des thérapeutiques institutionnelles" [Kurumsal terapi çerçevesinde Bini terapisi üzerine notlar], Dr. Tosquelles ile.

"Sur un essai de réadaption chez une malade avec épilepsie morphétique et troubles de caractére graves" [Narkoplepsi ve ciddi karakter bozukluklarından

çeken bir hastanın durumunda bir readaptasyon girişimi üzerine], Dr. Tosquelles ile.

"Notes sur les tecniques de cures de sommeil avec conditionnement et contôdle électro-encéphalographique" [Şartlama ve elektro-ensephalografik kontrol ile uyku terapisi metodları üzerine notlar], Dr. Despinoy ve Zenner ile.

—, 53. oturum, Nice, 5-11 Eylül, 1955.

"Conduites d'aveux en Afrique du Nord" [Kuzey Afrika'da itiraf davranışları], Dr. Lacaton ile.

—, 54. oturum, Bordeaux, 30 Ağustos-4 Eylül, 1956.

"Le TAT chez la femme musulmane, sociologie de la perception et de l'imagination" [Müslüman kadınlarda TAT; algı ve hayal sosyolojisi], Dr. Geromini ile.

Revue pratique de psychologie de la vie sociale et d'hygiéne mentale, No. 1 (1956).

"L'Attitude du musulman maghrébin devant la folie" [Mağrib Müslümanlarının deliliğe karşı davranışları], Dr. F. Sanchez ile.

La Tunisie médicale, Cilt 36, No. 9 (1958).

"A propos d'un cas de spasme de torsion" [Bükülme spazmı durumu ile ilgili olarak], Dr. L. Levy.

—, Cilt 37, No. 10 (1959).

"L'Hospitalisation de jour en psychiatrie, valeurs et limites: 1. Introduction générale; considérations doctrinales" [Psikiatride günlük hastaneye yatırma, değerler ve sınırlar: 1. Genel giriş; kuramsal yaklaşımlar], Dr. Geronmini ile.

Conscience maghrébine, No. 3 (1955).

"La Socialthérapie dans un service d'hommes musulmans. Difficultés méthodologiques" [Müslüman erkeklerinin hizmetinde sosyalterapi. Yöntemsel zorluklar], Dr. Azoulay ile. Blida-Joinville psikiatri hastanesi yayını.

—, 4. ser., No 1 (1955).

"Aspects actuels de l'assistance mentale en Algérie" [Cezayir'de akıl sağlığı yardımlarının şu anki durumu], Dr. D'Equequer, Lacaton, Micucci ve Ramée ile. Blida-Joinville pskiatri hastanesinin yayını.

Maroc Medical, Ocak 1957.

"Le Phénoméne de l'agitation en milieu psychiatrique. Considérations générales-signification psychopathologique" [Bir psikiatrik ortamda heyecanlanma olgusu. Genel görünüm-psikopatolojik anlam].

C. Kitaplar

Öncelikle orjinal Fransız basımlar sunuluyor, ardından bu metinde kullanılan Amerikan çevirileri.

Peau noire, masques blancs. Paris: Editions du Seauil, 1952.

Black Skin, White Masks. Çeviren Charles L. Markmann. New York: Grove Press, ilk Evergreen bs., 1967.

(*Siyah Deri, Beyaz Maskeler*, Sosyalist Yayınlar, 1996.)

L'An V de la revolution algérienne. Paris: François Maspérdo, 1959. 1966 basımı *Sociologie d'une révolution* başlığını taşıyordu.

A Dying Colonialism. Çeviren Haakon Chevalier. New York: Grove Press, ilk Evergreen bs., 1967.

Pour la révolution africaine. Paris: François Maspéro, 1964.

Toward the African Revolution. Çeviren Haakon Chevalier. New York: Grove Press, Evergreen Books, 1968.

Les Damnés de le terre. Paris: François Maspérno, 1961. İlk olarak 1961'de Maspéro tarafından basılmış olsa da, 1963 yayınhakkını Présence Africaine yayınevi elinde tutuyor.

The Wretched of the Earth. Çeviren Constance Farrington. New York: Grove Press, Evergreen Books, 1966.

(*Yeryüzünün Lanetlileri,* Sosyalist Yayınlar, 1994.)

II. FANON ÜZERİNE ÇALIŞMALAR

Aşağıdaki liste Giriş'te belirtilen materyale ve metine eşlik eden notlara kısmi bir destek sağlamaktadır.

Pierre Bouvier, *Fanon* (Paris: Editions universitaires, 1971).

David Caute, *Fanon* (Londra: Collins, Fontana, 1970).

Peter Geismar, *Fanon* (New York: Dial Press, 1971).

Emmanuel Hansen, *Frantz Fanon: Social and Political Thought* (Columbus, Ohio: Ohia State University Press, 1977).

Philippe Lucas, *Sociologie de Frantz Fanon* (Alger: SNED, Societe nationale d'edition et de diffusion, 1971).

Marie Perinbam, *Holy Violence: The Revolutionary Thoughts of Frantz Fanon* (Washington, D.C.: 1982).

Jack Woddis, *New Theories of Revolution* (New York: International Publishers, 19872).

Renate Zahar, *L'Oeuvre de Frantz Fanon,* çev. R. Danngeville (Paris, Maspero, 1970).

Fanon üzerine çalışmaları yayınlanacak olan yazarlar arasında, Adele Jinadu, Emmanuel Hansen ve Joch McCulloch bulunmaktadır.

Frantz Fanon'un sömürge ülkelerde, ulusal kurtuluş hareketlerinin gelişmesi ile ilgili bir görüşü var. O görüşü şöyle özetlemek mümkündür. sömürge ülkelerde halk yığınlarını örgütlemek, onları siyasal mücadele içine, ulusal kurtuluş mücadelesi içine katmak, hele hele silahlı mücadele düzeyine getirmek son derece güç bir olaydır. Bu düşünüldüğü kadar kolay olmayan, kolayca hayata geçirilebilen bir olay değildir. Çünkü bu ülkelerde halk, insanlar korkutulmuştur, sindirilmiştir. Halk yılgındır. Devamlı korku ve panik içindedir. İnsanlar kendilerine güvenemezler. Ailelerine, akrabalarına, aşiretlerine güvenemezler. Kendileri üzerinde devletin gözetiminin ve denetiminin sürekli olduğunu düşünürler. Halk yarınına güvenemez. Geleceğine güvenemez. Sağlam, tutarlı inançları yoktur. Beklentileri yoktur. İnançlarını tamamen kaybetmiştir. Bu insanlar, bu halk kendilerini olağanüstü küçük görür, düşmanlarını ise olağanüstü derecede büyük görür. Düşmanı onun için, onlar için ulaşılamaz yüce bir yerdedir. En iyisi bu düzeni kabul edip yaşamı böyle sürdürmek gerekir.

Emperyalist devlet veya sömürgeci devlet halktan, insanlardan iki şey istemektedir: Sizi biz yönetiyoruz. siz ilkel geri bir halksınız. Sizi yönettiğimiz için kendinizi şanslı saymalısınız demektedir. Bizden hiçbir şey istemeyin, sizler için ne gerekiyor, ne kadar gerekiyor biz biliriz ve yerine getiririz. İkinci olarak kendisinin yüce, kutsal otoritesine kayıtsız şartsız itaat istemektedir.

Toplu köy aramaları, toplu köy dayakları, işkenceler, işkenceyle karşılaşma tehlikesi halkın gözünü korkutmuştur. Böyle bir ruhsal ve böyle bir toplumsal ortamda siyasal faaliyet yürütmek, insanları ulusal kurtuluşçu bir faaliyet içine sokmaya çalışmak çok güçtür. Fakat ulusal kurtuluşçu güçlerin bu zorlukları yenmeleri gerekir. Sabırla, kararlılıkla, ısrarla halk yığınlarına kendi çıkarlarının ne-

rede durduğunun anlatılması gerekir. neden bu kadar köleleştirildiler, ezildiler, neden bu köleliğe aşağılanmaya razı oldular... Bunların anlatılması gerekir. Dünyanın başka yerlerindeki insanların, halkların yaşantılarından söz etmek gerekir. Frantz Fanon, sömürgeciliğin sömürge insanının ruhsal yapısını nasıl biçimlendirdiğini anlatmaya çalışmaktadır. Siyasal ve ideolojik çabaların sürdürülmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Şöyle demektedir: İşte böyle bir süreçte herhangi bir militanı örgüte kazandırdığınız zaman ve bu insan düşmana karşı ilk kurşunu sıktığı zaman, ilk önce kendisini öldürür. İlk kurşunla birlikte militanın köle kişiliği, ezik kişiliği ölür. İlk kurşun bunları öldürür. İnsan ilk kurşunla birlikte yeniden doğar. Yepyeni bir insan olarak doğar. Bu, artık kendine, ailesine, akrabalarına, halkına güven duyan bir kişidir. Yarınına, geleceğine güvenir. Gelecekten beklentileri vardır. Kendini, düşmanın karşısında olağanüstü derecede küçümsemez. Düşmanını olağanüstü derecede büyük görmez, her şeyi yerli yerinde görmeye çalışır. Dostunu düşmanını ayırt eder...

İlk kurşunla birlikte kendi ezik kişiliğini, kimliksizliğini, korkuyu ve paniği öldüren bu insanın bundan sonraki kurşunları artık emperyalistler içindir, sömürgeciler içindir ve artık böyle bir kişiyi, bu insanları durdurmak mümkün değildir. Bu insanların eylemleri derinleşerek, yaygın laşarak sürer gider.

İsmail Beşikçi

FANON VE YERYÜZÜNÜN LANETLİLERİ

Yeryüzünün Lanetlileri Fanon'un en özgün ve en tanınmış yapıtıdır. Yayınlandığı zaman, gerek Avrupa'da gerekse üçüncü dünya ülkelerinde şok etkisi yapmış ve yoğun tartışmalara konu olmuştur. yayınlandığı dillerde "üçüncü dünyanın kendi öz sesi", "anti-sömürgeci klasik" değerlendirmesiyle okuyucuya tanıtılmıştır. Fransızca baskının kapağında alt başlık olarak "Le Classique de la Décolonisation", ingilizce baskısının kapağında "Classic of anti-Colonialism" üst başlık nitelemesiyle yayınlanmıştır.

Gerçekten de Fanon'un kitabı, sömürgecilik konusunda bugüne kadar yazılmış en özgün ve en radikal yapıtlardan biridir. Fanon'un , bu kitabında incelediği başlıca konular şunlardır: Sömürgeci uygulamanın yerli halkta yarattığı bölünmeler ve psikolojik durumlar, ulusal bağımsızlık, ulusal burjuvazi, ulusal bilinç, ulusal kimlik ve kültür, kendi özüne yabancılaşma, devrimci şiddet, yeni insanın oluşumu...

Fanon, bu konuları birbirleriyle diyalektik ilişkileri içinde dinamik bir yaklaşımla inceler. Devrimci şiddete yeni bir yorum getirir. Ulusal kurtuluşu amaçlayan devrimci şiddet, aynı zamanda yeni insanın yaratılması ve devrimcileşip özgürleşmesinin aracıdır. Fanon'a göre sömürge halkı özgürlük hareketi sürecinde tarihini yazar ve yaratırken, aynı zamanda kendini de yeni bir kişilikle bizzat kendi eylemi ve eliyle yaratıp özgürleştirir. Bu süreç yeni insanın oluşumuna giden yoldur.

Fanon, ulusal kurtuluş savaşı için ulusal burjuvaziye güvenmez ve yer vermez. Fanon'a göre ulusal burjuvazi sömürgecilerle işbirliği içindedir. Bu nedenle, ulusal burju-

vazi öncülüğünde kazanılacak bağımsızlık, emperyalizmle uzlaşmayla ve sömürgeciliğin **Yeni-sömürgecilik** biçiminde sürdürülmesiyle sonuçlanacaktır.

Fanon Avrupa uygarlığını şiddetle eleştirir ve suçlar. Üçüncü dünya halklarına batı 'uygarlığı'nı taklit etmemeyi önerir. Yeryüzünün Lanetlileri'nin sonuç bölümü, üçüncü dünya halklarına yöneltilmiş, Fanon'un yüreğinden ve bilincinden kopan bir çığlık, bir çağrı, adeta Fanon'un vasiyeti gibidir.

Fanon görüşlerini masa başında üretmemiştir. Kendisinin de içinde yaşadığı ve yakından tanıdığı üçüncü dünya toplumlarının somut gerçekliğini titiz, nesnel ve özgür bir yaklaşımla analiz etmiş ve sonuçları korkusuzca dile getirmiştir. Bu nedenle düşünceleri üçüncü dünya insanı için elle tutulurcasına canlı ve gerçektir. Çünkü Fanon'un düşüncelerinin kaynağı devrimci pratiktir. Tıpkı Mao, Ho Şi Min, Che Guevara, Amilcar Cabral vd. gibi. Sömürgecilikten nefret eder, söylemi militancadır, yöntemi devrimcidir, davranışı eylemcidir. Bunun yanında Fanon'un sımsıcak bir hümanizmi ve ateşli bir enternasyonalizm özlemi vardır. Uluslararası işçi sınıfı marşının, **Enternasyonal**'in ilk dizesini kitabına isim olarak alması bir rastlantı değil, bilinçli ve anlamlı bir seçimdir.

Sosyalist Yayınlar

Üçüncü dünya halklarının bu karabasandan kurtuluşunun yolu tektir: Devrim. Emperyalizmin işbirlikçisi burjuvaziyi ve onunla birlikte bütün emperyalist ilişkileri tasfiye edecek, işçi ve emekçi sınıfların toplumsal kurtuluşuyla birlikte ulusal bağımsızlığı da kazandıracak, ulusun geleceğini emekçi sınıfların ellerinde biçimlendirecek bir devrim. Emperyalizmin çekiç gücünü, borç alacaklarını, dolarını, ideoloji ve kültür ajanlarını kökünden tasfiye edecek bir devrim. Emekçi halkların kendi kaderlerini belirlemesini eşitlik, özgürlük, kardeşlik, işbirliği ve dayanışma temelinde yaşama geçirdikleri bir devrim.

Emperyalizm olgusunu doğru bir biçimde değerlendirip gerekli sonuçları çıkaramayan hiçbir devrim stratejisinin böyle bir devrimi gerçekleştirebilme şansı, hatta yaşadığımız somut gerçeklikte karşılığı yoktur. İçeriğinin doğru doldurulması gereken **anti-emperyalist bir devrim stratejisinin sınıfsal temelde oluşturulması** göreviyle karşı karşıyayız.

Fanon'un düşünceleri, üretildiği somut koşulların değişmesine ve aradan yıllar geçmesine rağmen eskimemiştir. Fanon bize hazır bir emperyalizmle mücadele teorisi ya da reçetesi sunmuyor. Ancak, düşünceleri ve soruna yaklaşımı, devrimci özünü ve canlılığını koruyor. Yeni bir anti-emperyalist strateji oluşturulması açısından son derece öğretici, yaratıcı ve esinlendiricidir.

Bunun yanında Fanon'un özlemleri de halen geçerliliğini koruyor. Emperyalist sömürgeciliğin, sömürünün ve rk ayrımının sona erdiği bir dünya. Dünya halklarının kendi kaderlerini, özgürce kendi elleri ve güçleriyle belirlediği, kendi öz ulusal kimlik ve kültürleriyle onurlu ve başı dik, eşit ve özgürce işbirliği ve dayanışma içinde kardeşçe yaşadığı bir insanlık dünyası. Ezenin, sömürülenin, ırkçılığın, insani değerlere ve ideallere yabancılaşmanın yaşanmadığı güzel bir dünya. Yeni insanın, yeni bir uygarlığın hümanist ve enternasyonalist dünyası. Emeğin, sevginin, insani değerlerin ve ilişkilerin en yüce değer, temel ve amaç olduğu bir dünya. Hiç kuşkusuz, bu sosyalist bir dünya olacaktır.

İşte, Fanon böyle bir dünyayı özlüyor.

Sosyalist Yayınlar

Frantz Fanon; psikiyatrist, yazar, hümanist, devrimci, eylemci ve enternasyonalist bir aydındır. Ancak bütün bu nitelemeler Fanon'un özgünlüğünü belirtmeye yeterli değildir. Fanon benzeri az bulunan düşünce ve davranışlarıyla, davranış ve yaşamı birbirine uyumlu bir üçüncü dünya aydınıdır. Tıpkı Mao, Ho Şi Minh, Che Guevara, Amilcar Cabral gibi. Mesleki kariyeri psikiyatristlik olan Fanon, başlıca çalışmalarını da bu alanda yapmıştır. Ancak Fanon bir masa başı aydını değildir. Uzmanlık alanındaki bilgisini toplumsal gerçekliğin pratiğine taşır ve orada sınar. Aynı şekilde toplumsal pratikten öğrendiklerini de uzmanlık alanına aktarır. Böylece Fanon, teori ile pratiğin yaratıcı ve diyalektik ilişkisini kurmuş olur. Fanon'un toplumsal psikiyatri, toplumsal ve siyasal ilişkileri içinde bireyin psikolojisi, yabancı laşma vb. konularda yapmış olduğu çalışmalar, bu alanda yapılmış en özgün analizler ve katkılar olup, düşünceleri geniş tartışmalara, toplumsal etkilere yol açmış ve çeşitli incelemelere konu olmuştur.

Irene L. Gendzier'in bu çok yönlü çalışması, Fanon incelemelerinin en yetkinlerinden biridir. I. L. Gendzier bu eleştirel biyografik incelemede, Fanon'un ve eserlerinin sosyal, psikolojik ve tarihsel arka planının analizini yapıyor. Boston Üniversitesi'nde Tarih profesörü ve Afrika Çalışmaları Merkezi üyesi olan Irene L. Gendzier ayrıca *Politik Değişimi Başarmak: Sosyal Bilimciler ve Üçüncü Dünya* adlı kitabın yazarıdır.

"İnsan umuyor ki, Gendzier'in çalışması bir açığa vurma olsun... Fanon'un meslek kariyerine yoğunlaşması, Fanon'u, onun daha önceki biyografyacılarının yapmadığı bir şekilde konumlama çabasının ancak bir yönüdür. Fanon, yalnız psikiyatrist değil, Fransız okullarında okumuş, bir Arap ulusunun özgürlüğü için çalışmaya gelmiş bir batı Hintliydi; onu anlamak için, bizler, onun üç değişik kültürel çevrede, mesleğinde, sömürgecilikte ve devrimde gelişen bilinçliliğini anlamalıyız. Gendzier bütün bunları takdir edilecek biçimde sağlıyor."

Philip Green, New York Times Kitap Dergisi

"Çağımızın kritik sorunlarıyla uğraşmış karmaşık, çelişkili ve tamamen trajik bir kişilik üzerine kapsamlı bir çalışma: ulusalcılık ve ırksal çatışma, özgürlük, fizik düzensizlik ve onun toplumsal bağlamı... Bu değerli çalışmada aydınlanan konular yalnız entellektüel önem taşımıyor, aynı zamanda hümanist ilgiler ve kaygıları da içeriyor."

Noam Chomsky