

Suskunluk, Görünürlük ve Temsil: Kamusal Hafızalaştırmada Etnik Köken, Sınıf ve Toplumsal Cinsiyet¹

Elizabeth Jelin²



Bu metnin çevirisi Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) Derneği Türkiye Temsilciliği'nin katkıları ile yapılmıştır.

DEMOS Araştırma Merkezi tarafından yürütülen www.kadinlarinbarismucadelesi.com kütüphane çalışması için çevrilmiştir.

Bu yazıda yer alan görüşler tamamıyla yazara aittir; FES Derneği Türkiye Temsilciliği'nin görüşlerini temsil etmez.

Çeviri: Dicle Çakmak

Son yıllarda, dünya çapındaki siyasi çatışmalar ve kitlesel zulümler – genellikle bunların öznelere ya da diğerleri tarafından – çoğunlukla kültüre, etnik kökene veya ırka dayalı çatışmalar olarak yorumlanmıştır. Güney Afrika, Bosna Hersek, Sırbistan ve Ruanda'da durum böyle olmuştur. Kültürlerin özünde farklı ve kıyaslanamaz olarak düşünüldüğü yerlerde, birçoğu anlaşmazlıkları doğuştan gelen ırk ve kültürel kimliklere bağlar. Başka bir varsayıma göre, farklı kültürler arasındaki *ilişkiler* doğası gereği düşmancadır ve karşılıklı olarak birbirine zarar verir. Sonuç olarak, kültürler birbirine temas ettiği anda çatışma kaçınılmazdır. Bu gibi özcü düşünceler dışlama politikalarına ve içinde başka tür bir etkileşim, pazarlık ve müzakereye yer olmayan “ya...ya...” türünden şiddetli çatışmalara yol

¹ Jelin, E. (2010). “Silences, Visibility, and Agency: Ethnicity, Class, and Gender in Public Memorialization”. *Identities in Transitions: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies*. Ed. Arthur, P. ICTJ, New York: Cambridge University Press.

² Elizabeth Jelin, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) ve Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES) kıdemli araştırmacı olarak görev yapmaktadır. Jelin, insan hakları, vatandaşlık, toplumsal hareketler, hafıza, toplumsal cinsiyet konularında çeşitli araştırmalar yürütmüş, yayınlar yayınlamıştır.

açar.³ Etnik köken ve kültür farklılıkları, şiddetli çatışmaların altında yatan koşul olarak görülür (sıklıkla “eskiden kalma nefret” nitelendirmesi de yapılır), ve insanlar uğruna mücadele ettikleri temel meselenin “kültürel tutuculuğa (fundamentalizm)” yol açacak şekilde kendi etnik farklılıklarını korumak olduğuna inanır.⁴

Bu bölümde farklı bir bakış açısı geliştirilmektedir. Temel kimliklerle başlamak yerine, belli bir kitlesel kuruma aidiyet hissi ve bu toplumla – etnik, ulusal, dini, kültürel veya başka bir kritere dayalı – özdeşleşme hissini belirli ekonomik, siyasi ve toplumsal koşullar altında açığa çıkan tarihi süreçlerin bir sonucu olduğu anlayışıyla başlayacağım. Günümüzdeki şiddetli çatışmaların analistleri ve gözlemcilerinin belirttiğine göre, böyle bir tarihsel bakış açısını benimsemek, kültürel uzlaşmazlıkların güç ilişkilerinin tarihi ve yapısına bağlı olarak ortaya çıktığı görüşüne yol açar ve bunun tersi doğru değildir.⁵ Bu nedenle, toplumları ayıran kültürel çizgiler, çatışmaların nedeni değil, çoğunlukla onların sonucu ve yan ürünleridir ve belirli etnik kimlikler çatışmanın büyüdüğü dönemlerde bile ortaya çıkabilir.⁶

Yakın dönemdeki siyasi çatışmalar ve kitlesel zulümlerin hepsi kültürel olarak tanımlanmamaktadır. 1970’ler ve 1980’lerde Şili, Arjantin, Uruguay, Brezilya ve Peru’daki çatışmanın tarafları, etnik köken ve ırkı dikkat çeken kategoriler olarak tanımlamamıştır. Bu ve diğer örneklerde, şiddet ve çatışma, özdeşleştirilen kimlikler arası savaşlar olarak değil, ideolojik ve siyasi karşılaşmalar olarak yorumlanmıştır.

³ Bakınız Albert O. Hirschman, *A Propensity to Self-Submersion* (Cambridge: Harvard University Press, 1995).

⁴ Bakınız Verena Stolcke, “New Rhetorics of Exclusion in Europe,” *International Social Science Journal* 51, no. 159 (March 1999): 25–35.

⁵ A.g.e. Bu aidiyet ve özdeşleşme duygusunu, aşırı kullanılan “kimlik” kavramının yeterli bir nitelmesi olarak kabul ediyorum. Kimlik kavramına ilişkin eleştirel tartışmalar için bakınız Stuart Hall, “Who Needs ‘Identity?’”, Stuart Hall, ed., *Questions of Cultural Identity* (London: SAGE Publications, 1996); ve Roger Brubaker ve Frederick Cooper, “Beyond ‘Identity,’” *Theory and Society* 29, no. 1 (2000): 1–47.

⁶ Bakınız Dan Smith, “Language and Discourse in Conflict and in Conflict Resolution,” *Current Issues, Language and Society* 4, no. 3 (1997): 190–214; ve Lourdes Arizpe ve diğerleri, “Cultural Diversity, Conflict, and Pluralism,” *World Culture Report 2000* (Paris: UNESCO, 2000).

Bununla birlikte, siyasi olarak tanımlanan çatışmaların altında genellikle kültürel ve etnik olduğu düşünülen güçlü yapısal adaletsizlikler ve baskılar yatar.

Bu bölümde, susturulmuş ve gizlenmiş etnik, kültürel ve toplumsal cinsiyet boyutlarının şiddetli çatışmalar sırasında ve sonrasında gün yüzüne çıktığı bazı süreçler gösterilmektedir. Ne var ki, görünürlüklerinin özel hafızalaştırma politikalarına yönelik taleplerle sonuçlanması çok nadirdir. Zaman zaman dış aktörler mağduriyeti tanıma politikalarını teşvik edebilir ve bu girişimler toplulukların yakın geçmişlerini ele alma biçimleriyle çatışabilir çünkü topluluklar, yaşam koşullarını iyileştirme mücadelelerinde ve güçlenme arayışlarında kendi çatışma ve acıyla başa çıkma pratiklerini yürütme eğilimindedirler. Hafızanın ortaya çıkışı ve ifade edilişi oldukça özeldir ve genel bir örüntü oluşturulamaz. Yine de oyundaki önemli değişkenlere düzenli olarak bakılabilir. Bu tür bulguların bir sonucu, herhangi bir vakada hangi hafızalaştırma ve tanıma politikalarının geliştirileceğine ilişkin genel reçetelerin veya tavsiyelerin olmamasıdır.

Hafıza ve Hafızalaştırma Üzerine Bir Not

Bu bölümde kullanılan hafıza kavramı, insanların geçmişinden anlam çıkarma veya bu anlamı oluşturma yolları ile hatırlarken bu geçmişi bugünleriyle ilişkilendirme yollarına karşılık gelmektedir. Bu bakış açısı, hatıraları deneyimlere ve maddi ve sembolik “işaretler”e dayanan öznel süreçler olarak anlamayı içerir. Bireysel öznellikler, toplumsal veya kitlesel aidiyet ile geçmişin ve anlamlarının çeşitli kültürel ürünlerle ifadesi arasında dinamik bir bağlantı vardır. Bu kültürel ürünlerin *hafıza araçları* – kitaplar, müzeler, anıtlar, filmler, anma ritüelleri, fotoğraflar vb. – olduğu düşünülür.

Yaygın siyasi çatışma ve baskı dönemlerinden ya da devlet teröründen sonra, ne olduğuna dair aktif bir siyasi mücadele yürütülür. Yakın geçmişe ve hatıralarına dair alternatif ve hatta muhalif yorumlar, kültürel ve siyasi tartışmanın merkezinde yer almaktadır. Devlet, şiddet ve diktatörlük geçmişiyle ilgili toplumsal talepleri ele alan mekanizmaları destekleyecek ve kurumsallaştıracak resmi meşru otoriteyi

bünyesinde bulundururken (komisyonlar, davalar, tazminat vb. aracılığıyla), sesin meşruiyeti ve hakikate ilişkin mücadeleler için içine girmiştir. Dolayısıyla burada “unutmaya karşı hafıza” ya da sessizlik gibi bir mücadele değil, her birinin kendi suskunlukları ve boşlukları olan karşıt hafızalar arasında bir mücadele söz konusudur.

Ayrıca, “yakın” geçmişe dair hatıralar ve suskunluklar, uzun dönemli tarihsel eşitsizlik ve adaletsizlik yapılarına ve seküler modernleşme süreçleri ile daha yakın zamanda küreselleşme ve uluslararası ilişkilene biçimleriyle birleşen yerleşik kültürel uygulamalara dahil olmuştur. Uzun süreli hafıza, çelişkili ve belirsiz şekillerde, kimliklerle temsilin önemini karmaşıklıştırarak kısa süreli olanlarla birleşir.⁷

Kimliklerin hafızalaştırma politikalarındaki yeriyle ilgili konular, toplumsal ve siyasi mücadelelerde bir paradoksu göz önünde bulundurma ihtiyacını da içerir: Kural olarak, ötekileştirilmiş ve görünmez toplumsal gruplar ve kategoriler eşitlik ve hakları için mücadele ederler. Bazı zamanlar omuzlarında taşıdıkları damgalanmış etiketleri ve kimlikleri silmeye ve onlardan uzaklaşmaya çalışarak bunu yaparlar. Bazense özgünlüklerini ve farklılıklarını – örneğin, etnik, toplumsal cinsiyet ve dini kimlikler – açığa çıkararak veya vurgulayarak bu mücadeleyi sürdürürler. Özgün kimlikler ve farklılıklara yapılan bu vurgunun ilk bakışta geçiş dönemi politikalarıyla çatıştığı düşünülür ki bu rejimlerde vurgu, devletin meşru otorite konumunda yeniden yapılandırılması ve yurttaşların eşit haklarının inşası üzerinde olur. Bu nedenle, hafızalaştırma süreçlerinde özgün kimlikleri “tanıma” politikalarına yönelik talepler, eşitlik ve insan hakları mücadeleleri çerçevesinde değerlendirilmelidir.

⁷ “Uzun” ve “kısa” süreli hafıza kavramları için bkz. Ludmila Da Silva Catela, “Poder Local y Violencia: Memorias de la Represion en el Noroeste Argentino”, Alejandro Isla, ed., *En Los Margenes de la Ley: Inseguridad y Violencia Ne el Cono Sur* (Buenos Aires: Paidos Tramas Sociales, 2007); ve Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos Pero No Vencidos: Luchas del Campesinado Aymara y Qhechwa de Bolivia, 1900–1980* (La Paz: Hisbol-Csutch, 1984).

Son olarak, “kitlesele zulümlerin sonrası” sabit ve statik bir durum değildir. Aksine, süreci ve değişimi ifade eder. Geçmişin temsili, dahil olan grupların kimlikleri ve hafızalaştırma politikaları ile girişimleri zamanla değişir. Zamanında yapılanlar ve elde edilenler, gelecek aşama veya adım için bir dizi fırsat açar ve bazı olasılıkları sonlandırır. En nihayetinde söz konusu olan bir “hafızalaştırma tarihidir”.⁸

Sonraki bölümde, geniş bir şekilde tanımlanan “mağdurların” kimlik kriterlerinin hafızalaştırma süreçlerini anlamada nasıl karmaşık yollardan – görünürlükleri, susturulmaları, özel politikaların tanımlayıcı politikaları olmaları üzerinden ve yakın geçmişe ait hafıza ve anlamlar tarihsel olarak yerleşmiş kültürel pratiklere işlenerek – önem kazandığını göstermek için seçilen birkaç vaka sunacağım. Vakalar, etnik ve kültüre dayalı sınıflandırmaların belirginliği bakımından ilk bakışta çok farklı bir resim sunan iki ülkeden, Arjantin ve Peru’dan seçilmiştir.

PERU: HAKİKAT VE UZLAŞMA KOMİSYONUNUN ÖTESİNDE

Peru’nun derin ve kalıcı eşitsizlikler tarihi, nüfusunun çok büyük kesimini modernleşme süreçlerinden dışlamış ve ötekileştirmiştir. 1980’de, yeni bir kapsayıcı anayasanın kabul edilmesiyle aynı dönemde, Aydınlık Yol (*Sendero Luminoso*) – devrimci ayaklanma çağrısı yapan silahlı bir gerilla hareketi – Ayacucho bölgesinde eylemlerine başladı. Bu bölgedeki köylülerin çoğu And yerlileri olmasına rağmen, Aydınlık Yol ideolojisi onların kültürel özgünlüğü ile ırk ve etnik kökenin Peru’daki sosyal ve ekonomik ötekileştirmede nasıl rol oynadığını dikkate almamıştır. Hükümet, silahlı gerillalar ve yoluna çıkan herkesi bastırması ve ortadan kaldırması için ordu ve donanmayı Peru’nun dağlık bölgelerine göndererek şiddete acımasızca yanıt vermiştir. Köylü devriyelerinin (*rondas campesinas*) – toplulukların kendini savunması için örgütlenen silahlı köylü grupları – eylemleri de başka şiddet olaylarına neden olmuştur.

⁸ Bakınız Elizabeth Jelin, *State Repression and the Labors of Memory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003); ve Elizabeth Jelin, “La conflictiva y nunca acabada mirada sobre el pasado,” Marina Franco and Florencia Levin, ed., *Historia reciente: Perspectivas y desafíos para un campo en construcción* (Buenos Aires: Paidós, 2007).

And köylüleri çatışma nedeniyle bölünmüştür. Bazen Aydınlık Yol'u desteklerken ya da örgüte üye olurken, diğer zamanlarda da orduya müdahale çağrısı yaptılar. Ayrıca, ordu tarafından desteklenen silahlı köylü devriyeleri kurdular. Böylesine karmaşık ve uzun süren acımasız şiddet döneminde "mağdurlar" ile "failler" arasında net bir çizgi çizmek mümkün değildir. Aksine, şiddetin geniş ve hareketli bir "gri alan"ı oluşmuştur ve bu alanda çeşitli konular arasında geçişler yaşanmaktadır.⁹

1990'larda siyasi rejim, devletin çatışma sırasında neden olduğu insan hakları ihlallerinin son on yılda ülkeye sirayet eden yıkıcı şiddeti durdurmak için ödenmesi gereken bedel olduğu mesajını yaymıştır. Nüfusun büyük çoğunluğunun bu yorumu kabul etmesi, devletin neden olduğu bütün ihlallerin unutulmasını ve affedilmesini teşvik etti. 2000 yılında, büyük bir yolsuzluk skandalı Devlet Başkanı Alberto Fujimori'nin Japonya'ya kaçmasına ve başkanlıktan istifa etmesine yol açmıştır. O zamana kadar nüfusun temel talepleri temsili demokrasinin kurallarına saygı göstermekle ilgiliydi.

Bu otoriter rejim karşıtı iklimde, insan hakları ihlalleriyle bağlantılı toplumsal talepler, 1980 ve 2000 yılları arasındaki yirmi yıllık dönemdeki siyasal şiddeti araştırmak için bir Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu'nun [*Comision de la Verdad y Reconciliacion*] (CVR) kurulmasına vesile olmuştur. Komisyonun görevi, Başkana ve ülke halkına nihai raporunu sunduğu Ağustos 2003'te resmi olarak sona ermiştir.

CVR raporu, Peru'daki şiddetin etnik doğasını görünür kılması açısından önemli bir adımdı. And köylüleri ve yerli halklarının uğradığı etnik ayrımcılık ve ötekileştirmenin Peru'nun uzun dönemli tarihinin nasıl da bir parçası olduğunu göstermiştir.

⁹ Bakınız Kimberly Theidon, *Entre projimos: el conflicto armado interno y la politica de la reconciliacion en el Peru* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2004).

Her dört mağdurdan üçü, anadili Quechua olan köylülerdi. Peruluların bildiği üzere, bu kesim devlet ve siyasal topluluğumuzun faydasını gören kentli toplum tarafından tarihsel olarak görmezden gelinmiştir. Bu komisyon, *iddia edildiği gibi, bunun etnik bir çatışma olduğunu ortaya koyacak gerekçeler bulamamıştır*. Yine de, *ülkenin dezavantajlı nüfusu PCP- Aydınlık Yol üyeleri ve devlet temsilcileri tarafından aynı şekilde hor görülmeden bu yirmi yıldaki ölümlerin ve yıkımın mümkün olmayacağını ileri sürmek için yeterli nedenleri vardır* – bu küçümseme duygusu Peru halkının günlük hayatının her anına işlenmiştir.¹⁰

İyi bilindiği üzere, çatışma ülkenin tamamını eşit şekilde etkilemedi; uzun vadeli ekonomik, sosyal, kültürel ve dilsel tahakküm örüntülerine dayalı hiyerarşik düzeni izleyen bölgesel bir çatışmaydı. Peru’da ırk yapılanması mekâna gömülüdür.¹¹ *Costenos* (Lima yerlileri de dâhil kıyı halkı veya *limenos*), *serranos*’u (dağlı halk) aşağıda görürse, *serranos* da *chutos*’u (daha yüksek dağlarda yaşayanlar) kendi sınırı olarak görür.¹² Bu nedenle, Ayacucho’daki şiddet ülkenin geri kalanında yaşansaydı 1,2 milyon Perulu ölmüş olacaktı.¹³ Ashaninka halkı arasındaki ölüm oranı genel nüfus için geçerli olsaydı 2,5 milyon kişi ölecekti.

Bu mekânsal, tarihsel ve kültürel ayrımlar göz önünde bulundurulduğunda, bu yirmi yıllık şiddet Peru toplumunun önemli bir kısmı için travma ve referans çerçevesi eksikliğine bağlı yorumlayıcı bir boşluğa dönüşmemiştir. Aksine, “bu vakadaki Quechua ve Ashaninka’larda olduğu gibi, özellikle kültürel farklılıkları da bulunan yoksulları dışlayan ve onlara ayrımcılık yapan toplumun daha eski yorumlayıcı çerçeveleriyle” örtüşmektedir.¹⁴

¹⁰ Comision de la Verdad y Reconciliacion, ed., Informe Final de la Comision de la Verdad y Reconciliacion, birinci baskı. (Lima: Comision de la Verdad y Reconciliacion, 2003), Önsöz, 1–2; vurgu bana ait. Bundan böyle **IFCVR** olarak anılacaktır.

¹¹ Peru’da coğrafya ve ırk ilişkisi hakkındaki yorumları için Ponciano del Pino’ya teşekkür ederim.

¹² Maritza Paredes, “Fluid Identities: Exploring Ethnicity in Peru,” *CRISE Working Paper*, no. 40 (Oxford: Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity, 2007), 13–19.

¹³ CVR, *Informe Final*, Genel Sonuçlar.

¹⁴ Carlos Ivan Degregori, “Heridas abiertas, derechos esquivos: reflexiones sobre la Comision de la Verdad y Reconciliacion,” Raynald Belay ve diğerleri., ed., *Memorias en conflicto: Aspectos de la*

CVR'ye tepkiler ve Tanıma Politikası

Rapor, kimlik merceğiyle okunabilecek bazı konuların görünürlüğünü arttırdı. Bu, Peruluların (çoğunluğu And halkı veya yerli) yaşadığı acı ve şiddetin büyüklüğünü anlamak ve belgelemek için “merkez” tarafında başlatılan bir girişimdi. Bu girişim, şiddetin gizli ve susturulmuş yanlarını – kadınlara, And köylü topluluklarına, yerli halklara karşı şiddet ve acının özgünlüğünü – görünür kılmayı amaçladı. O anlamda, görünmez olanı görünür kılan ve insanların kendilerine ya da en yakınındaki ve en sevdiklerine sakladığı “yeraltındaki hatıraları” açık kamusal alana çıkaran *raporun kendisi bir hafızalaştırma eylemidir.*¹⁵ Raporun kimlikle ilgili sorunlara etkisi ne oldu? Bugün Peru toplumunda ne gibi kimlik simgeleri bulunuyor? Yakın zamandaki siyasal şiddet hafızası, uzun vadeli tahakküm ve itaat çerçevesinde nasıl yorumlanmaktadır? Raporda yer alan ulusal anlatı belirli bölgelerde yaşayan halk tarafından kendi uzun dönemli gelenekleri içinde ne şekillerde anlaşılakta ve yorumlanmaktadır? Ülkede işleyen farklı hafıza türleri var mıdır?

Asháninka

Amazon bölgesinde yaşayan Ashaninka, Peru'daki en büyük yerli gruptur. Ayrıca, şiddet döneminde en fazla mağdur olan gruptur ve yerinden edilme, ölüm, esareti yaşamış, toplulukları yok edilmiştir. Hayatta kalan ve geri dönen halk, deneyimledikleri şiddet ve acıyla baş etmenin yolunu bulmalıydı. Zaman zaman “uzlaşma” için kendi inanç sistemlerinden ve dünya anlayışlarından kaynağını alan

violencia politica contemporaneo (Lima: IEP-IFEA-Embajada de Francia-Red para el desarrollo de las ciencias sociales, 2004), 85.

¹⁵ Bakınız Michael Pollak, *Memoria, olvido, silencio* (La Plata: Editorial Al Margen, 2006).

yerel yollar bulabildiler.¹⁶ Mağduriyetlerine rağmen Asháninka halkı ulusal düzeyde sembolik veya maddi tazminat talep etme konusunda görünür ve aktif değildir. “Merkezde” yerli grupların kaderiyle ilgili tarihsel sessizliğe dönüş söz konusudur. “Diğerleri” (STÖ’ler vb.) kendilerini mağdur olarak adlandırmadığı için yaşadıkları acılar ve mağduriyet kimsenin siyasi ve kültürel gündeminde göze çarpan bir mesele haline gelmemiştir.¹⁷

Kadınların Durumu

CVR, özel bir Toplumsal Cinsiyet Programı kurarak, kadınlara yönelik şiddetle ilgili tanıklıkları elde etmek için büyük çaba harcadı. Amaç, “kadınlar konuşmaz” düşüncesini düzeltmek ve kadınların seslerini kaydetmekti. Kadınların konuştukları zaman aile fertlerinin yaşadığı acıları ve günlük hayattaki aksaklıkları anlattığı bilindiği için, kadınların “kendileri hakkında konuşmaları” için özel stratejiler tasarlandı.¹⁸ “Toplumsal cinsiyet duyarlılığı”, cinsel şiddet tanıklıklarına dair merkezi bir ilgi demektir.¹⁹ Ne var ki, sonuçta kadınlar konuştu ancak bu konuşmalar kendi mağduriyetleri veya cinsel şiddet hakkında olmadı. Yine de,

¹⁶ Bakınız Leslie Villapolo Herrero, “Senderos del desengano: construccion de memorias, identidades colectivas y proyectos de futuro en una comunidad Ashaninka,” Ponciano del Pino ve Elizabeth Jelin, ed., *Luchas locales, comunidades e identidades* (Madrid ve Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2003).

¹⁷ Ashaninka’lar hakkındaki internet taramasında, geleneksel uygulamaları ve bunları koruma ihtiyacı (webservice.rcp.net.pe/ashaninka/), dilleri (www.native-languages.org/ashaninka.htm), çevreci gündemlerle bağlantılı uluslararası STÖ’lerin kalkınma girişimleri (www.rainforestfoundationuk.org/s-Ashaninka%20Territorial%20Security%20-%20Peru) ve kimlik bağlantılı projeler (www.narobe.com/) hakkında bilgiler karşımıza çıkmaktadır. Bu web sitelerinden çok azı şiddet yıllarında yapılan zulme atıfta bulunur. İnternet üzerinden hafıza süreçleriyle ilgili herhangi bir teklif veya girişim yoktur. Ağustos 2008’de, Perulu yerli gruplar içinden önemli bir siyasi hareket, ortak topraklar üzerindeki yetkilerini sınırlandıracak yeni bir kanunu protesto etti. Protesto, kanun teklifinin kongrede yeterli oyu alamamasıyla sonuçlandı. Bu hareketin, ne dereceye kadar CVR raporunun yerli gruplar üzerindeki tarihsel baskıya dikkat çekme çabasının öngörülemez bir sonucu olduğu, yalnızca derinlemesine bir araştırmanın cevaplayabileceği bir sorudur.

¹⁸ Bakınız Julissa Mantilla, “Las experiencia de la Comision de la Verdad y Reconciliacion en el Peru: Logros y dificultades de un enfoque de genero,” Paulina Gutierrez, ed., *Memorias de ocupacion: Violencia sexual contra mujeres detenidas durante la dictadura* (Santiago: Centro Regional de Derechos Humanos y Justicia de Genero, 2005); ve Narda Henriquez Ayin, *Cuestiones de genero y poder en el conflicto armado en el Peru* (Lima: CONCYTEC, 2006).

¹⁹ IFCVR, Vol. III, 89.

topladığı nitel kanıtlarla CVR, kadınlara yönelik cinsel şiddetin silahlı çatışma sırasında yaygın bir uygulama olduğunu ileri sürebilmiştir.

Cinsel şiddete dair dolaysız ve ilk ağızdan anlatımı her yerde nadirdir; genellikle kulaktan duyma bilgiler ya da “diğer” kadınların deneyimleri anlatılır. Kadınlar cinsel şiddet öyküsünü neden mağdur değil de tanık olarak paylaşır? Utanç ve suçun ötesinde, tecavüz genellikle münferit bir eylem değildi – çoğu zaman tecavüzün bildirilmesini gölgede bırakan diğer zulümlerin bir parçasıydı. Ayrıca, kadına yönelik şiddet sadece savaşın değil, “hayatın” bir ögesi idi. Bu nedenle, Peru’da silahlı çatışma sırasındaki cinsel şiddet, ırk ve toplumsal cinsiyet ilişkileriyle ilgili inançların tarihsel bağlamıyla birlikte okunmalıdır. Özellikle tecavüzle ilgili, Theidon “tecavüzün ırklaştırılması”ndan, yani askerlerin kadınlara tecavüz ederken etnik hakaretler etmesinden bahseder. Bu hakaretlerle, çoğunluğu *cholo* olan askerler, bu damgalamayı *indias* diye hakaret edilen kadınlara aktarmış oldular.²⁰

Daha genel olarak, hakikat komisyonlarının “insan hakları ihlallerinin” yorumlayıcı çerçevesi içindeki mağdur merkezli doğası, beden bütünlüğüne özel önem verir. Bu durum, birinci şahıs “mağdur” anlatısı ve hafızanın daha bütünsel cinsiyetçi karakteri arasında bir gerilim oluşturur. Ek olarak, pasif mağduriyete vurgu yapılması, önceden kurgulanan çerçeveye uymayan deneyimleri susturarak, topluluklarının ve ailelerinin savunmasına kadınların aktif katılımı konusundaki anlatılara çok az alan bırakır.

Burada biraz ironi var; komisyonlar hakikati araştırmakla görevlidir ancak kadınların anlattığı daha kapsamlı hakikatler sıklıkla yaşadıkları cinsel saldırılara indirgenmiştir. Komisyonlar, mağdur odaklı mantıklarından öteye geçip, kadınların acı ve kederle sınırlı olmayan öyküler sunmaları için konuşabilecekleri alanlar açmalıdır. Bu nedenle “toplumsal cinsiyet duyarlılığı” kadınların “tecavüzleri”

²⁰ Kadınların cinsel şiddet anlatımlarına ilişkin analizim ağırlıklı olarak Kimberly Theidon’un çalışmasına dayanmaktadır. Bakınız Kimberly Theidon, “Gender in Transition: Common Sense, Women and War”, *Journal of Human Rights* 6, no. 4 (Ekim-Aralık 2007): 453-78.

hakkında konuşması için tasarlanan stratejilerden çok, kadınların savaş hakkında neler söylediklerini dinlemeye dair yeni yollar geliştirmeye odaklanacaktır.²¹

Şüphesiz, CVR raporu çatışma sırasındaki cinsel şiddeti açığa çıkarmıştır. Sonrasında rahatsız edici olan, bunun toplumsal meselelerdeki gerçek ve potansiyel etkin rollerini arka planda bırakarak, kadınların mağdur pozisyonlarına dair toplumsal cinsiyet kalıp yargılarını güçlendirip güçlendirmedir. Bu sorunun anlamı üzerine ya da acı deneyimlerine karşı verilen toplumsal ve siyasi tepkilere dair açık toplumsal bir tartışma yürütülmemektedir. Bu konudaki kaygının eğitim programlarına yansımaları veya herhangi bir tazminat girişimiyle sonuçlanmamıştır. Rapor kategorilerine göre belgelenen zulümler çeşitli yerlerde okunabilir (internette mevcut) ve yaşananlar, toplumsal cinsiyet ilişkilerinde herhangi bir sembolik veya somut dönüşüm üretmeden kişisel deneyim alanında kalmaktadır.

Quechua'nın görünürlüğü

Peru'nun şiddet geçmişindeki hatıralara ilişkin toplumsal girişimlere bakanlar, bu konuyla ilgili Quechua dilindeki kelimelerle karşılaşabilirler: CVR sergisine eşlik eden fotoğraf sergisinin adı *Yuyanapaq: Para recordar* ("hatırlamak"); raporun kısaltılmış versiyonunun adı *Hatun Willakuy* (büyük hikaye); Peru Kaçırılan, Tutuklanan veya Kaybedilenlerin Yakınları Ulusal Derneği'nin [*Asociacion Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos, y Desaparecidos del Peru*] (ANFASEP) yayınlarından birinin adı *Willachkaykim (te estoy avisando)* ("seni uyarıyorum"); İnsan Hakları Derneği'nin [*Asociacion Pro Derechos Humanos*] (APRODEH) savaştan en çok etkilenen birçok bölgede çıkardığı bir kitabın adı *Warmikuna Yuyariniku* ("biz kadınlar hatırlıyoruz"); Lima'da hafıza üzerine çalışan

²¹ A.g.e. 474.

bir grup genç araştırmacının kendilerine verdiği ad *Yuyachkanchik: Estamos Recordando* (“hatırlıyoruz”).²² Liste daha da uzayabilir.

Kamusal alandaki isimlerde ve kültürel ürünlerde Quechua kelimelerinin kullanılması Peru’da normal ve alışılmış bir uygulama değildir. şiddet ve baskı demografisini ortaya çıkararak CVR, içindeki asimetri ve paternalizme rağmen,²³ ülkenin etnik bileşiminin daha yaygın bir şekilde tanınmasına vesile oldu. Büyük yapısal ve sembolik değişimlerin acil olduğunu vurgulayarak, mağduriyeti uzun tarihsel bir inkârla ilişkilendirdi. CVR’nin yapısal politika tavsiyeleri tamamen uygulanmamasına rağmen, mağdurların etnik karakterinin devamlı bir hatırlatıcısı olarak Quechua dilinin simgesel kullanımında artış olmuştur. Aslına bakılırsa, Quechua etiketleri ve unvanlarının, Peru’da Quechua dilini konuşan kişilerin kısa ve uzun dönemde uğradığı baskıların simgesel bir işareti olduğu söylenebilir.

Neden bu durumlarda Quechua kullanılır? Bu simgesel adımı kim atıyor? Kurbanların kültürel kimliklerini belirginleştirmek, tarihsel eşitsizliklerin telafi edilmesinin bir aracı mıdır? Böyle bir simgesel adım, yapısal değişimleri ve ötekileştirilen grupların güçlenmesini beraberinde getirebilir mi? Bu adımları atan ve Quechua’nın kamusal alandaki simgesel varlığını teşvik eden And halkının kendisi değildir. Bu girişim, çoğunlukla İspanyolca konuşan ve aynı duyguları paylaşan kişiler, nadiren bu dili anlayan veya konuşan Perulu aktivistler ve uluslararası STÖ’ler tarafından başlatılmıştır. Bu kişiler, söz konusu toplulukların kültürel uygulamalarının bir parçası değildir. Gerçek şu ki, kırsal ve ötekileştirilmiş And bölgelerinde yaşayan insanların çoğunluğu olmasa da birçoğu, dillerini ve kültürlerini “beyaz” ve “melez” Peru karşısında taşıdıkları genelleştirilmiş damganın bir parçası olarak görmektedir.

²² Kültürel tiyatro grubu Yuyachkani. *Estamos recordando, estamos pensando* (“düşünüyoruz; hatırlıyoruz”) bu uygulamanın önemli bir öncülüdür. Grup, faaliyetlerine 1971’de başladı. Bakınız www.yuyachkani.org.

²³ CVR komisyon üyelerinden birine göre, “CVR’nin gerçek bileşimi, ülkedeki siyasal şiddetin açıklanmasına katkı sağlayan aynı fay hatlarını yansıtarak asimetriyi genişletmiştir. Örneğin, üyelerin 10’u erkek, ikisi kadındı ve tamamı kentli orta sınıf kökenliydi. Sadece bir üye mağdurların yüzde 75’inin dili olan Quechua’yı akıcı bir şekilde konuşurken bir diğerini biraz anlıyordu.” Degregori, “Heridas abiertas, derechos esquivos”, Raynard Belay ve diğerleri, ed., *Memorias en conflicto*, 82.

Özetle, Quechua dilinin simgesel işaretlerini bir tanıma ve hatırlama eylemi olarak kullananlar, bunu yaparken bir nevi “bir daha asla” mesajı verirler: Alt nüfuslara yönelik daha fazla şiddetin önlenmesi ve etnik “azınlığın” yurttaşlık haklarının teşvik edilmesi amacı. Bu eylemde “etnik öteki”, genellikle mağdur olarak, görünür kılınır. Bu mağduriyete dikkat çekmek için, “etnik ötekinin” özgünlüğü (bu vakada dil ve gelenekler bakımından) vurgulanmakta ve simgesel olarak ele alınmaktadır. Ne “öteki” ulusa eşit koşullarda dahil edilir ne de “ötekinin” tarihi ve kültürünü öğrenmek ve bunlara katılmak için sistemli bir çaba harcanır. “Öteki” dışarıda kalır.

Uzun ve Kısa Süreli Topluluk Hafızası ve Suskunluklar

CVR'nin varlığı ve devletle bağlantıların ötesinde, And dağlarındaki ve Amazon'daki topluluklar geçmişleri ve bugünleriyle başa çıkmak zorundadır; yaşamaya ve çalışmaya devam etmeleri gerekir. Şiddetli geçmişi günlük hayatlarına dahil etme yolları oldukça çeşitlidir. Çatışmayla baş etmenin geleneksel ve alışıldık yollarını genellikle dışarıdakilerin – insan hakları aktivistleri, devlet veya kilise, uluslararası işbirliği ağları veya diğer STÖ'ler ve toplumsal özneler – gündeme getirdiği “yeni” mekanizmalarla birleştirirler.

Yeni veya yakın dönemdeki şiddet ve acı, uzun süreli hafıza ve yaşam tarzlarının sunduğu çerçeveler kapsamında hatırlanır.²⁴ Bu vakalarda önemli olan, “yakın dönemin” uzun vadeli kültürel uygulamalara dayandığı ve bunlarla çerçeveselendiğidir. Zaman zaman siyasi ve kurumsal tarafları olan – siyasi sistemi “merkeze” alan ve siyasi rejimleri tanımlayan – bir tarihsel akışa entegre olmuştur, ancak bunlar toplumsal hafızalaştırma süreçlerini tanımlayan merkezi özellikler değildir. Yerel toplumsal süreçler kendi yollarında ilerlerken, ulusal siyasi ve kurumsal boyutlar ve kararlar hafıza süreçlerinin merkezinde değil, arka planda kalır.

²⁴ Peru'nun yerel yerleşimlerinde başa çıkma yollarıyla ilgili derinlemesine çalışmalar için bkz. Ponciano del Pino, “Uchuraccay: Memoria y Represion de la Violencia Poltica en los Andes,” del Pino and Jelin, ed. *Luchas Locales, Comunidades e Identidades*; ve Theidon, “Entre Pro jimos.”

Yakın dönem şiddet hatıralarının topluluk düzeyinde müzik, geleneksel resimler, yerel kurum ve uygulamalara dâhil edilmesinin çok sayıda örneği bulunmaktadır. Bu süreçleri gösteren iyi bir örnek, etnomüzikolog Jonathan Ritter tarafından incelenen *Pumpin* müziğinin sözlerindeki geçişlerdir.²⁵ 1976 yılında, Fajardo eyaletinde *Pumpin*'e (bir tür yerli karnaval müziği) adanan bir şarkı ve dans yarışması yapıldı. Aydınlık Yol'un eyaleti örgütlemeye başladığı zamanlardı. En başından beri, Aydınlık Yol'un bölgeye erken girişini – ve ayrıca köyün adetlerini reddetmesine rağmen devrimci grubun festivali kabul edişini – bir dereceye kadar yansıtacak şekilde, yarışmada siyasi hareketlilikle ilgili şarkılar (aşk şarkılarını içeren diğerlerine ilaveten) söylendi.²⁶

İlk dönemin devrimci sözleri doğrudan ve kolayca yorumlanamaz. 70'lerin sonunda, örneğin, şarkılarda *José Carlos*'a yer verilmiş ve Peru Komünist Partisi'nin kurucusu José Carlos Mariátegui'ye gönderme yapılmıştır. 1981'de bir şarkıyla “devrimci durum” ilan edilmiştir (*Situacion revolucionaria*). Şüphesiz, şarkıların radikalleşmesinde Aydınlık Yol'un büyük bir etkisi vardı. Gerçi o dönemde radikal şarkılar söylemek için çok neden vardı: Ritter'a göre, “Korku, yükümlülük, kişisel bağlar, rekabetçi güçler ve sosyal güdülerin hepsi, devrimci şarkılar söylemeye ve militan gruplara (*conjuntos*) katılmaya zorlayan sebeplerdi. Ne var ki, bu motivasyonların hiçbiri gerillalara filli ve etkin bir destek anlamına gelmemiştir.”²⁷ Şarkıların radikalleşmesi, mutlaka siyasi uygulamaların, duyguların ve inançların da radikalleşmesini gerektirmiyordu.

Festival, bölgedeki şiddetin düzeyi nedeniyle 1983 yılında kesintiye uğradı. Yerinden edilen Fajardino halkı festivali Lima'da düzenledi ve yarışmalar bölgede

²⁵ Bu vakada Jonathan Ritter, “Siren Songs: Ritual and Revolution in the Peruvian Andes,” *British Journal of Ethnomusicology* 11, no. 1 (2002): 9–42; ve Jonathan Ritter, “Of Music, Truth, and Memory: Carnival in Rural Ayacucho before and after the Truth Commission” (5-8 Eylül 2007 tarihlerinde Montreal'de gerçekleştirilen LASA Konferansında sunulan makale) yayınlarından yararlanılmıştır. İkinci makalede, Fosas Clandestinas şarkısının sözlerinin Quechua ve İngilizce tercümelemleri yer almaktadır.

²⁶ Bakınız Ritter, “Siren Songs.”

²⁷ A.g.e., 36.

1990’larda tekrar yapıldı. Bu noktada Ritter şöyle der: “Ordunun zalimliğini protesto eden tanıklık şarkıları devrim çağrılarının yerine geçti ve *yarışmalar anma ve toplumsal hafızanın en önemli merkezleri oldu.*”²⁸ Şiddetin ve bölge sakinlerinin acılarının “hafıza mekânları” oldu. Aslında “şiddetin karmaşasında ve sonrasında köklü gelenekleri (karnaval şarkısı ve festival) ... günümüzdeki kırılğan da olsa bir kimlik algısı oluşturma ihtiyacıyla ilişkilendirerek”²⁹ festivalin yeniden düzenlenmesinin ve tanıklık şarkılarının halk için kültürel bir anlamı vardı. Bu nedenle, 2002’deki yarışmanın (*concurso*) açılış şarkısının “gizli mezarlar” (*Fosas clandestinas*) olması sürpriz değildir. CVR’nin bu bölgede çalışmaya başladığı dönem olmasına rağmen, bu tür tanıklık şarkılarının yazılması ve söylenmesi CVR’nin çalışmasıyla bağlantılı olarak hatırlama alanının açılmasının teşvik ettiği yeni bir olgu olarak görülmemektedir. Ritter’in ifade ettiği gibi, şarkılar geçmiş yılların kültürel olaylarıyla güçlü bir sürekliliği temsil etmektedir.

Kültüre yerleşik ve kültürle şekillendirilmiş bu ifadelerin tersine, yakın geçmişin bu gömülü ifadelerinin genellikle iyi niyetli ve dost olan yabancılar veya araçlar tarafından “yeni” ve “ithal” biçimlerde yeniden düzenlendiği diğer hafızalaştırma süreçleri de bulunur. 2005 yılında ANFASEP tarafından Ayacucho kentinde kurulan *Museo de la Memoria* (Hafıza Müzesi) bunun bir örneğidir. ANFASEP, 1983 yılında bir grup kadın tarafından kuruldu. Amaçları, kaybedilen yakınlarının akıbeti ile ilgili bilgi aramaktı. Başlarda gizlilik ve korku içinde çalışan bu grup, faaliyetlerine yirmi yıldan uzun bir süre devam etmiştir. Kadınların güçlüyle mücadele etmek için sınırlı ekonomik, sosyal ve kültürel kaynakları vardı – eğitim düzeyleri düşük, iddialarını sunmak için Lima’ya gidecek maddi kaynakları olmayan, otoriter ve ırkçı devlet bürokratlarıyla uğraşma konusunda deneyimleri çok az olan ve Quechua dilini konuşan kadınlardı. Kendi adına hareket edebilen “yabancıların” – uluslararası ve ulusal insan hakları örgütleri, bazı ilerici avukatlar

²⁸ A.g.e., 39, vurgular bana ait.

²⁹ Ritter, “Of Music, Truth and Memory,” 5.

ve siyasi aktivistler³⁰ – yardımı ve arabuluculuk rolü temelinde biraz baskı uygulayabilmiş ve bazı politikaları etkileyebilmiştir. Ne var ki, sık sık taciz, kötü muamele ve kamuoyunun sessiz kalması anlamına gelecek şekilde yalnız bırakıldılar.

Uzun şiddet döngüsü boyunca (genellikle gizli ve sessiz) yürüyüş ve eylemlerini sürdürdüler. Zaman değişince ve siyasi iklim açılınca, sesleri daha geniş kesimler tarafından duyuldu ve kamusal alanda biraz daha görünür oldular.³¹ 2005 yılında, genel merkez ve çatışmada ailelerini kaybeden çocuklar için aşevi olarak kullanılan ANFASEP binası Hafıza Müzesi'ne (*Museo de la Memoria*) dönüştürüldü. Alman kaynakları ve teknik bilgisi müze fikrine ve yapımına destek vermiştir. Açılış için “siyasal şiddetten etkilenen ülkelerin hafızasından doğan bir barış kültürü inşa etmeye dair başarılı deneyimler” üzerine diyalogu teşvik etmek amacıyla uluslararası bir seminer düzenlendi.³²

Kuşkusuz, bu ifade biçimleri taleplerini kamusal alanlarda yaptıkları nöbetler, yürüyüşler ve oturma eylemleriyle dile getirmeye alışık olan Quechua dilini konuşan kadınların yaşamlarına “ithal” edildi. Yıllar geçtikçe, Latin Amerika'da siyasal şiddet mağdurlarının yakınlarının kurduğu diğer örgütlerle temas ederek ve başka ülkelerdeki diğer gruplarla deneyimlerini paylaşarak şikâyetlerini daha geniş yorumlayabildiler.³³ Müze fikri onlar için yeniydi ve ANFASEP ile dış dünya (bu örnekte, Alman işbirliği) arasında bir irtibat noktasına dönüştü. Yerel ANFASEP üyeleri, özellikle gençlik grubu ziyaretçi rehberi görevi gördü. Bununla birlikte,

³⁰ Bakınız Ana Maria Tamayo, “ANFASEP y la lucha por la memoria de sus desaparecidos,” in Carlos Ivan Degregori, ed., *Jamas tan cerca arremetio lo lejos: Memorias y Violencia Politica en el Peru* (Lima: IEP-SSRC, 2003).

³¹ A.g.e. Ayrıca Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Peru – ANFASEP, “¿Hasta cuando tu dolor? Testimonios de dolor y de coraje” (2007); www.qillqakuna.iespana.es/ANFASEP,%20madres.htm.

³² Bakınız *Memoria historica y cultura de paz: Experiencias de America Latina* (Lima: Went, DED, MIMDES, 2006). Müzenin, girişimi CVR tavsiyelerinin bir parçası olarak konumlandırılan bir açıklaması için bkz. Emilio Laynes Lujan, “Implementacion del museo de la memoria de ANFASEP – ‘Para que no se repita,’ ” Autor@s vari@s, *Memoria historica y cultura de paz. Experiencias de America Latina* (Lima: InWent, DED, MIMDES, 2006).

³³ FEDEFAM, “Proyecto Desaparecidos”; www.desaparecidos.org/fedefam.

müzeyle genellikle şehrin dışından katılım olmaktadır. *Ayacuchano* halkı, girişimin tamamına kayıtsız kalarak ya da karşı gelerek müzeyi ziyaret etmiyor.³⁴ Dolayısıyla, soru şu: Kurumları arasında tek bir müze bulunmayan bir şehirde “yerel” hatıraları dillendirmede müzenin anlamı nedir? Hakların tanınmasının yolu, yabancılarla etkileşimin önerdiği veya teşvik ettiği bu Batı Avrupa düşüncesi midir?

ARJANTİN: HAKİKAT, HATIRLAMA VE NUNCA MÁS ARASINDA

1970’ler, Arjantin’de derin siyasi çatışma ve yaygın siyasal şiddet dönemi idi. Mart 1976’da askeri darbe yapıldı ve kendisini “Ulusal Yeniden Yapılandırma Süreci” olarak adlandıran hükümet, siyasal muhalefet üstünde baskı kurmanın ve mevcut devrimci silahlı siyasi grupları yok etmenin temel yöntemi olarak kitlesel “kaybetmeleri” içeren sistematik ve gizli bir baskı politikası uyguladı. Kayıpların sayısına ilişkin tahminler, 30.000 kişiye kadar çeşitlilik göstermektedir. Askeri diktatörlük Mart 1976’dan Aralık 1983’e kadar sürdü ve baskının en şiddetli olduğu zamanlar rejimin ilk yıllarıydı.

Soğuk Savaş çerçevesiyle uyumlu olarak ordu, çatışmayı Arjantin’in “gerçek özünü” yıkmayı isteyen yabancı güçlerin (“uluslararası komünizm”) onlara bir saldırısı olarak tanımlıyordu. Ulusu kurtarma mücadelesi ideolojikti ve milliyetçiliğe dayanıyordu. Çatışma, soldaki çeşitli gruplar tarafından siyasal olarak da tanımlanıyordu: egemen sınıflara (“oligarşi”) ve “halka” karşı bir mücadele. İki tarafta da çatışmanın etnik, ırksal veya dini özelliklerinden açıkça bahsedilmiyordu. Askeri rejime yanıt olarak, mağdurları ve yakınlarını destekleyen, şiddetin kapsamıyla ilgili dayatılan sessizliği bozmak için bilgi yayan, açık protestolar düzenleyen ve uluslararası dayanışma örgütleyen yerel bir insan hakları hareketi kuruldu. En acil iş, kaçırma olaylarının, işkencenin ve kaybetmelerin durdurulması ve tutukluların serbest bırakılmasıydı. Yorumlayıcı çerçeve, o dönemde

³⁴ Maria Eugenia Ulfe, “Los lugares de memoria en Ayacucho y el turismo” (5-8 Eylül 2007 tarihlerinde Montreal’de gerçekleştirilen LASA Konferansında sunulan makale).

geliştirilmekte olan evrensel haklara ilişkin uluslararası standartlara dayanan insan hakları söylemi ve devlet baskısı ile şiddetinin açığa çıkarılmasıydı.³⁵

İnsan hakları hareketinde yer alan aktivistler “doğrudan etkilenen” olarak tanımlanan mağdur yakınlarıydı; ayrıca ilerici entelektüeller ve siyasi liderler ile çeşitli mezheplerden ilerici din adamları da vardı: Protestanlar, Yahudiler ve Katolikler. Bu dini liderler kilise cemaatlerinin “temsilcileri” olarak değil, insancıl ve evrensel acı anlayışları çerçevesinde ve insan haklarını savunmak için faaliyet yürütüyordu.

1983 yılında anayasal hükümete geçişteki önemli meselelerden biri, “geçmişle hesaplaşmanın” yollarını bulmaktı. Kurumsal politikalardan biri öncelikle bağımsız bir “ileri gelenler/seçkinler” komisyonu, Ulusal Kayıplar Komisyonu [Comisión Nacional sobre la desaparición de personas] (CONADEP) kurmaktı. “İleri gelenler” bir haham (Marshall Meyer), bir Katolik piskopos (Jaime de Nevaes) ve bir Metodist piskopos (Carlos Gattinoni) oluşuyordu. Komisyonun amacı, kayıpların akıbeti ve devlet baskısının yöntemi hakkında detaylı bilgi toplamaktı. Bulguları devlet başkanına sunuldu ve kitap formundaki raporu *Nunca Más* (“Bir daha asla”) Kasım 1984’te yayımlandı. Kısa zamanda en çok satanlardan biri olan kitap hala basılıp dağıtılmaktadır. Kitapta “Anti-Semitizm” (Yahudi düşmanlığı) üzerine bir bölüm vardı; böylece Yahudi mağdurlara farklı muamele yapıldığına ilişkin suçlamalar resmen kabul edilmişti.³⁶ Raporun bu bölümünde, tutuklama merkezlerinde Nazi sembollerinin bulunması ve çok sayıda failin Nazilerle özdeşleştirilmesine yer verilmişti. Ayrıca, gizli tutuklama merkezlerinde Yahudilere

³⁵ Bakınız Margaret Keck and Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders* (Ithaca: Cornell University Press, 1998).

³⁶ *Nunca Mas* raporunda yer alan diğer özel tanımlarda, kaybedilen kişilerin mesleki, profesyonel ve kurumsal sınıflandırması (avukatlar, sendikacılar, gazeteciler, rahipler) ile yaş ve cinsiyetlerine (hamile kadınlar, çocuklar ve yaşlıların varlığından bahsedilerek) yer verilmektedir. Bilgilerin bir kısmı eyaletlere göre ve gizli tutuklama merkezlerine göre düzenlenmektedir. Komisyonun çalışması, kitabın kabul edilme geçmişi ve değişen anlamlarının tam analizi için bakınız Emilio Crenzel, *La historia política del NUNCA MAS. La memoria de las desapariciones en la Argentina* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008).

yönelik şiddeti arttırılan işkence ve alçaltıcı muameleye ilişkin bazı tanıklıkları da içeriyordu.³⁷

Raporun ardından, 1976'dan 1982'ye kadar Arjantin'i yöneten dokuz cunta üyesi 1985 yılında Buenos Aires Federal Temyiz Mahkemesi'nde yargılandı (beşi hüküm giydi). Dava, baskının sistematik niteliğini gösterdi ve yeni iddianamelerde delil olarak kullanılacak bir miktar bilginin toplanmasını sağladı. Önceden (ve sonra) olduğu gibi, hakim yorumlayıcı çerçeve sistematik insan hakları ihlallerinin belirli bir kimlikle ilgili değil, evrensel olduğuna ilişkindi. Ordunun artan baskısı sonucunda, 1987 yılının ortalarında çıkarılan Son Nokta Kanunu ve İtaat Zorunluluğu Kanunu ile yürütme, başka iddianameleri engellemeye çalıştı. Birkaç yıl sonra, 1989 ve 1990'da, Başkan Carlos Menem, hapisteki askeri cunta üyelerinin yanı sıra diğer ordu mensupları ve silahlı gerilla gruplarına katılmaları nedeniyle yargılanan bazı sivilleri affetmek için başkanlık yetkisini kullandı.

Fakat hikâye burada bitmedi. 90'lar boyunca insan hakları hareketi diktatörlüğü kınamayı ve adalet talep etmeyi sürdürdü. Tanıklıklar ve kitaplar, filmler ve sergiler, sözlü tarih arşivleri ve akademik araştırmaların da yer aldığı şiddet geçmişiyle ilgili kültürel girişimler ve insan haklarının tanınmasına yönelik mücadeleler yayıldı.

Bu dönem süresince, çatışmalar ve hafıza mücadeleleri öncelikle siyasi açılardan dile getirildi. Anti-semitizm istisnası dışında, belirli etnik kimliklerle ilgili meseleler çoğunlukla mevcut değildi. Yürüyüşlerde ve kurumsal hatırlama simgelerinde, bazı kategorilere özel önem verildiğine ilişkin örnekler bulunur: Kaybedilen avukatlar ve gazetecilerin anıtları, işçiler üzerindeki baskıyı anlatan amblemler, okullarda ve üniversitelerde öğrencilere törenle verilen plaketler, belirli uyruklardan (Şilililer, Uruguaylılar, Bolivyalılar, Paraguaylılar, vb.) kayıpların anısına afiş ve pankartlar. Tutukluluk dönemlerini birlikte geçiren bazı kadın

³⁷ İfadede, failin bir Yahudi'yi kuyruğunu sallayarak, havlayarak, botlarını yalayarak köpek gibi davranmaya nasıl zorladığı anlatılıyordu. Daha sonra aynı kişiyi kedi gibi davranmaya zorlamıştı. Ebu Garib örneğinde olduğu gibi bunlara ilişkin hiçbir fotoğraf bulunmamaktadır.

grupları toplantılar düzenler ve deneyimlerini paylaşırdı. Ancak bunlar kamusal alanda oldukça sınırlıydı ve çok görünür değildi ya da göze çarpmıyordu.

Bu, etnik, dini veya kültürel kimliklerin Arjantin’de önemli olmadığı anlamına mı gelmektedir? Ülke, belirli kimliklere dayanan talepler ve hafıza anlatılarına yer olmayacak şekilde homojen miydi? Sessizlik hangi koşullarda geçerlidir? Özel sesler kendilerini ne zaman ifade edebilir ve duyulabilir? Belli hafıza süreçlerini incelemek için iki zıt örneği ele alacağım.

Çoklu Ötekilikler: Jujuy’da Etnik Köken, Sınıf ve Bölge³⁸

1983 yılından beri, insanlar Temmuz’un son haftasında Apagón de Ledesma’yı (Ledesma karartması) hatırlamak amacıyla yapılan anma törenlerine katılmak için kuzey batıdaki Jujuy eyaletine giderler. “Ledesma”, yirminci yüzyılın başından beri bölgedeki baskın ekonomik faaliyet olan büyük şeker fabrikasının adıdır.³⁹ Şeker fabrikası, Libertador General San Martín (44.000 nüfuslu bir şehir) eteklerinde kurulmuş ancak daha sonraları yayılmıştır. Şirket, işçileri için komşu kasaba Calilegua’yı (yaklaşık 4000 nüfuslu) kurmuştur ve şirketin sahibi olan ailenin eviyle birlikte önemli bir şirket binası burada bulunmaktadır.

Bolivya’ya sınırı bulunan kuzey Jujuy eyaleti, nüfusun, gücün ve zenginliğin yüksek oranda Buenos Aires metropolünde yoğunlaştığı bir ülke olan Arjantin’in eskiden beri marjinal bir bölgesi olmuştur. Bu eyalette, büyük şeker arazileri ve şeker fabrikaları uzun zamandan beri yereldeki işçilerin sömürüldüğü alanlar olmuştur. Seneler içinde birçok sendikalaşma girişimi olmuş ancak işletmenin gücü ile eyalet yönetimi ve güvenlik güçleriyle derin bağları, önemli ve büyük işçi örgütlenmelerinin doğuşunu engellemiştir.

Apagón de Ledesma neydi? Resmi CONADEP raporuna göre,

³⁸ Bu bölüm, Ludmila da Silva Catela tarafından yürütülen araştırmaya ve Temmuz 2006’da da Silva Catela’ya eşlik ettiğim bir saha ziyaretinin notlarına dayanmaktadır. Bu konuyla ilgili onunla yaptığım kişisel sohbetler bu bölümün hazırlanmasında çok yardımcı oldu.

³⁹ Şirketin web sayfası (www.ledesma.com.ar) bölgede şeker kamışı üretiminin 18. yüzyıla kadar uzandığını göstermektedir.

Kayıplar 27 Temmuz 1976 günü evlerinden kaçırıldı ve bunların neredeyse tamamı Ledesma firmasının işçileriydi. Genel karartmanın ortasında, üniformalı güçler evlerini bastı ve 200'den fazla kişiyi gözaltına aldı. Bu kişilerin tamamı, vahşi işkencelerin yapıldığı Guerrero gizli tutuklama merkezine götürüldü.... Gözaltına alınan kişilerin içinden 70'ten fazlası kaybedildi.⁴⁰

Yıllar içinde, bu olayların anısına yapılan yürüyüş, işçiler üzerindeki baskının ulusal sembolü olma önemini kazanmış ve silahlı kuvvetlerle büyük işletmeler arasındaki bağlantının simgesi haline gelmiştir. Aslına bakılırsa, Jujuy'un (ve ülkenin diğer bölgelerinin) uzun tarihi, yerel baskıcı devlet güçlerinin daima yerel ekonomik ve siyasi elitlerin çıkarlarına bağlı ve onların emrinde olduğunu gösteren örneklerle doludur. Bu ilişki, "siyasi iktidar ve ekonomik elitlerin özel oluşumları arasında kötü huylu bir ortaklık" yaratmaktadır. Bu nedenle, baskıyı yerel elitlerin çıkarlarına bağlamak, bölgedeki siyasi dinamikleri anlamak için gerekli olan uzun vadeli çerçevenin bir parçasıdır.⁴¹

Nunca Más raporunda aktarılan sınırlı bilgi doğrultusunda, ulusal insan hakları topluluğu içerisinde Ledesma olayına ilişkin bir üst anlatı geliştirildi. Bunlara sayısız web sayfasında, yayınlarda, belgesel filmlerde ve mahkeme sunuşlarında rastlanabilir.⁴² Bu anlatı, insan hakları topluluğu içindeki kurumlar ve ulusal liderler tarafından benimsenmektedir. Bu üst anlatının arkasında, büyük anma törenlerini etkin bir şekilde düzenleyen ve bunlara öncülük eden yerel "bellek işçileri" durumundaki önemli bir yerel isim vardır. Diş hekimi Olga Arédez, 1950'lerin sonunda şirketin istihdam ettiği bir doktorun eşiydi. Şirketten ayrıldıktan sonra, sendika doktoru ve kasabanın belediye başkanı olarak yerel bir lider durumuna geldi. Askeri darbenin yapıldığı gün kaçırıldı, sonra serbest bırakıldı ve 1977'de yeniden yakalandı. O tarihten beri de kayıp. Geçiş döneminden beri, Olga

⁴⁰ CONADEP, *Nunca Más* (Buenos Aires: EUDEBA, 1985), 218-219.

⁴¹ Da Silva Catela, "Poder local y violencia," 212.

⁴² Örneğin, *Central de Trabajadores Argentinos* kuruluşunun İspanyol *yargıç* Baltazar Garzon'a yaptığı sunumda. *Puentes*, no.4 (La Plata: Comisión Provincial de la Memoria, 2001): 45-7.

her perşembe günü öğleden sonra başında beyaz bir eşarpla Libertador General San Martín meydanının çevresinde yalnız başına yürümüştür.

Plaza de Mayo Annelerinden (Mayıs Meydanı Anneleri) biri olmamasına rağmen, Olga Anneleri simgeleyen beyaz eşarblı kullanmıştır – muhtemelen bunu yapan ve anne olmayan tek kişiydi. Bunu bir grubun parçası olarak değil, yalnız başına yapması dikkat çekmektedir. Da Silva Catela'ya göre, “[yalnızlık] küçük bir detay gibi görünse de ‘bellek işçileri’ olarak kendisini herkes adına konuşabilecek şekilde konumlandıranlar arasında oluşan gerilimin düzeyini ortaya koyar. Bu olayda yalnızlık, feda edilen olumlu bir değere dönüşür.”⁴³ Olga, 20 yılı aşkın bir süre boyunca, anma törenlerinin başlıca düzenleyicisi ve konuşmacısıydı. Ulusal insan hakları örgütleri arasındaki bağlantıydı. Mitingin kendisiydi.⁴⁴ Eğitimi, gücü ve sosyal statüsü, ulusal dayanışmayı arttırmak için güçlü bir araç olan yalnızlığı ile Apagón'u ulusal insan hakları gündemine yerleştirebildi.

Bu anlatı “hakikat” midir? Kayıp yakınları da dahil olmak üzere yereldeki insanlar hikâyeyi nasıl anlatıyor? Libertador ve Calilegua'da kaybedilen çok sayıda insan olmasına ve bu insanların “anneleri” beyaz eşarplarıyla etrafta olmasına rağmen Olga neden yalnızdı? Diğerleri ne diyor? Bazıları kaçırılma, tecrit, işkence ve sonunda serbest kalma hikayelerini anlatıyor. Diğerleri çocuklarının veya eşlerinin kaçırılmasını anlatıyor. Bu hikayeler “üst anlatı” ile her zaman örtüşmüyor: detaylarda farklılıklar olabilir ancak birbiriyle çelişen hatıraların yapısı ve anlamı, detaylardan ve farklardan kaynaklanır.

Bugüne gelelim. Bölgedeki insanlar, Apagón'un 27 Temmuz'da olmadığını biliyor. Bunun yerine, yerel halk, detay ve ruh haliyle dolu yoğun bir anlatımla (“TV'de 'Boca'nın futbol maçı vardı,” “*San Lorenzo* haftasını kutluyorduk ve papazın evinde buluşuyorduk”) elektriklerin 20 Temmuz'da kesildiğini ve aynı gece evlerinin basıldığını hatırlamaktadır. Günlük hayatına devam eden sakin ve barışçıl

⁴³ Da Silva Catela, “Apagon en el Ingenio,” Pino and Jelin, eds., *Luchas Locales, Comunidades e Identidades*, 87.

⁴⁴ Arédez insan hakları çevrelerinde iyi bilinir. 2002 yılında onu konu alan bir belgesel film çekildi.

bir topluluğun hikayesi, güvenlik güçleri ve işletmenin uyguladığı şiddetle kesintiye uğradı. Peki o zaman neden 27 Temmuz'da anma yapılıyor? Çünkü kitapta öyle yazıyor: “Orada bulunan herkes tarihin 20 Temmuz olduğunu biliyor. Bunu Olga'ya söyledim ancak o “ama kitapta farklı yazıyor” dedi. Kitaptaysa tamam, bugün, dün ya da yarın diye yazarlar; gidip tarihleri değiştirebilirsin ancak o olayı yaşayan hepimiz biliyoruz. 20 Temmuz'du, 20 Temmuz 1976.”⁴⁵

O olay sırasında ve diğer günlerde kimler kaçırıldı? Ulusal düzeyde, Ledesma hikâyesi işçiler üzerindeki baskı hakkındaydı, tek bir fabrika ve fabrikadaki sendika faaliyetiyle bağlantılıydı. Oysa kayıpların çoğu Ledesma şeker fabrikasında çalışmıyordu.⁴⁶ Calilegua'da kaybedilen çok sayıda kişi Tucumán'da yaşayan genç üniversite öğrencileriydi; hem de bazıları karartmadan günler ve haftalar önce Tucumán şehrinde kaçırılmıştı. Bu nedenle, bazı yerel alt anlatılar işçilerin bastırılmasını vurgulamak yerine, barışçıl hayatlarının bozulmasından ve “yıkıcı” bir kasaba olduklarına dair suçlamalardan bahseder. Bir kişi, “çok üzücü bir geceydi, sanki gerilla kasabası olduğunu belirtircesine Calilegua'yı kırmızı mürekkeple işaretlemişlerdi,” diye hatırlıyordu.⁴⁷ Bu şekilde, aynı şiddetli dönem hem Arjantin'de işçi mücadelelerine dair hafızanın bir simgesi olarak, hem de nasıl “yıkıcı” ve “komünist” diye etiketlendiklerini hatırlayan bir topluluk için bir damga olarak yorumlanmaktadır. Da Silva, “Damgalanan kimlikler ve hatıralar, ya da simgesel olanlar, anlaşmazlık ve müzakerelerin nakitidir/değişim aracıdır,” diye belirtir.⁴⁸

⁴⁵ Da Silva Catela, “Apagón en el Ingenio”, s. 89'da yer alan mülakat.

⁴⁶ Doğruyu söylemek gerekirse, fabrikanın sendika liderlerine yönelik baskı ve tutuklama dalgaları daha önceleri, 1974 ve 1975'te gerçekleşti. 1976 darbesinin hemen ardından, sendikal faaliyetlerde bulunan birkaç işçi Ledesma şirketi tarafından işten çıkarıldı. Bu nedenle, kaçırılma olaylarının olduğu dönemde etkin bir sendika liderliği yoktu. Bakınız Ricardo Nelli, *La injusticia cojuda: Testimonios de los trabajadores del azucar del ingenio Ledesma* (Buenos Aires: Puntosur, 1988).

⁴⁷ Da Silva Catela, “Apagón en el Ingenio”, s. 84'te yer alan mülakat.

⁴⁸ A.g.e 85-86. Kaçırılan kişilerin toplam sayısı, her toplulukta kayıpların sayısı ve gözaltından sonra başlarına ne geldiği konusunda da tutarsızlıklar bulunmaktadır. Bu konuda üst anlatı genellikle şeker fabrikası tesislerinde günlerce ve hatta aylarca kaldıklarından bahsederken, diğerleri hızlıca 120 kilometre uzaklıktaki Guerrero gizli tutuklama merkezine götürüldüklerini anlatır. A.g.e. 101.

Bu gizli ve alt anlatılar üst anlatıyla açıkça çelişmemektedir. Ulusal insan hakları hareketinin liderleri ve yerel ve ulusal ilerici sendika aktivistlerinin katılımıyla meşrulaştırılan kamusal bir anma töreni düzenli olarak yapılıyordu. Her 27 Temmuz'da, birkaç bin katılımcının olduğu mitingde, Calilegua ve Libertador arasındaki altı kilometrelik yolu yürüyen insanlar vardı. Mitingin kıyısında köşesinde kalan bazı insanlar vardı. Anma töreni büyük ihtimalle akrabalarının kaybedilmesiyle ilgili olmasına rağmen, Calilegua'da kaybedilenlerin yakınları arka planda kaldı. Kayıpların fotoğraflarını taşıyan beyaz eşarplı anneler düzenlenen mitingi kenardan izledi. Kendilerine ait hissetmedikleri hiçbir etkinliğe katılmadılar. Yine de sessiz değıldiler. Sorulduğunda, kamusal alanda yüksek sesle konuşmadan hikâyelerini anlatırlardı. Onların yorumlayıcı çerçevesi, sınıf hakimiyeti, ırk ayrımcılığı ve elitlerin baskıcı güçlerinin uzun tarihi bağlamındaki günlük hayatın ve ailenin bir parçasıydı.

Olga 2005 yılı başında öldü. O yılın Temmuz gösterisinde, direnişin sembolü ve simgesi olarak varlığı hissediliyordu. Fakat 2006 yılında önemli değışimler yaşandı. O yıl, Calilegua kayıplarının yakınları – sınıf ve ırk bakımından Olga'ya karşı "diğerleri" durumundakiler ve Buenos Aires'ten gelen heyetler – çok daha görünür oldular. Mitingin açılış konuşması Calilegua'da kaybedilen bir kişinin kız kardeşi tarafından yapıldı ve kasabada kaybedilenlerin isimlerinin bir plakaya işlendiğı bir anıt açıldı. İlk defa Calilegua anneleri ve yakınları mitinge katıldı.

Çelişen tarihlerin anlamında da önemli bir değışim oldu. Alt anlatıda bahsedilen ancak üst anlatıda söylenmeyen 20 Temmuz tarihi, Libertador General San Martin'in ana meydanındaki bir nöbetle etkinlik takvimine eklendi. Muhtemelen daha da önemlisi, güç ilişkilerindeki gizli değışimin simgesel bir işareti olarak, bu tarihin Eyalet İnsan Hakları Günü ilan edilmesine yönelik bir girişim vardı. Eyalet hükümeti, ulusal çapta kabul edilen günü dikkate almak yerine, o zamana dek sesi durulmayan insanların seslerini duydu ve 20 Temmuz'u insan hakları günü olarak belirledi.

Ne olmuştu? Bu küçük ama yerel önemli değişikliklerin sebebi neydi? Diktatörlüğün farklı yorumları arasındaki bir çatışmayla karşı karşıya değiliz. Orduyu savunanlar ve mağdurlar arasında, sol ve sağ arasında ya da ilericiler ve muhafazakârlar arasında bir olay değildi. Bu, bir merkez ve çeper hikayesi; sınıf ve ırk öyküsüydü. Jujuy ve Arjantin'in diğer ücra bölgeleri, Buenos Aires ve ulusal merkezin dikkatini çekmek için mücadele etmek zorundaydı. İnsan hakları topluluğu içinde, Jujuy'daki baskının dikkatleri toplaması bir amblemin inşa edilmesiyle olmuştu: İşçiler üzerindeki baskının simgesi. Merkezde meşruiyet kazanan senaryo buydu. Olga Arédez aracıydı; merkezle kolayca iletişime kurmasını sağlayan kültürel sermayeye, mesleki itibara ve sınıfsal aidiyete sahipti. *Nunca Más* raporunda Ledesma olayının varlığı, Jujuy'daki baskının işçi sınıfı üzerindeki baskı olarak meşru bir şekilde ulusal üst anlatıya girdiğini göstermiştir.

Kasaba halkının anlattığı diğer hikayeler, üst anlatıyla açıkça çelişmemiş ancak eleştiri olmaksızın üst anlatıyı yeniden üretmemiştir. İnsanların yaptığı, deneyimlerini özel olarak anlatmak, "kendi" tarihlerinden bahsetmek ve günlük hayatlarının bir parçası olarak hatıralarını yeniden yapılandırmaktı. Koyu renk ten, eskiden beri süregelen tarihsel ve yapısal eşitsizlikler bağlamında düşük eğitim düzeyi ve düşük sınıfsal statü, boyun eğme ve suskunluk anlamına gelmektedir. Bu küçük fakat yerel düzeyde önemli değişimler, yalnızca koşullar değiştiğinde – bu olayda, yerel liderin ölümü ve bazı iletişim kanallarının açılması – gerçekleşebilir.

Bu bir sınıf, bölge ve ırk hikâyesidir. Bahsedilen olaylar oldukça önemsiz ve küçük görünmektedir. Medya, kamuoyu veya devlet kurumları tarafından kaydedilmemiştir. Kimse bunlar hakkında konuşmaz. Kimse, bu olayın mikro dinamiklerini sınıf, etnik köken ve ırk ayrımı bakımından yorumlamaz. Bu, Arjantin'in kültürel suskunluğunun bir parçasıdır. Oysa ki, geçmişin hatıralarıyla ilgili (çoğunlukla konuşulmayan) çatışmalarda, yukarıda bahsedilen özel olaylardan önce daha derin toplumsal ayrımların olduğu açıktır. Bununla birlikte, güç yapılarında yerel ve ulusal düzeyde derin değişimler olmadıkça, "diğerlerinin" hikâyelerinin ortaya çıkışı rastlantı sonucu olabilir.

Yahudi Mağdurlar ve Kamusal Hafıza

Arjantin, önemli oranda Avrupalı yerleşiminin olduğu bir ülkedir. 1870'lerden beri resmi politikalar, asıl seyrek nüfusun "barbarlığına" karşı yeni yerleşimcilerin "medeniyeti" getireceği inancıyla Avrupalı göçünü teşvik etmiştir. Yahudi göçü on dokuzuncu yüzyılın sonunda başladı ve 1920'lerde, Doğu Avrupa'daki koşulların Yahudiler için kötüleştiği ve Birleşik Devletlerin göçü sınırladığı dönemde bir hayli arttı. Bu nedenle, Arjantin'de ülke nüfusunun yaklaşık yüzde 1'ini temsil eden, önemli oranda bir Yahudi topluluğu bulunmaktadır.

Bu dönemin en başından beri ülkede Anti-Semitizm (Yahudi düşmanlığı) mevcuttur. Hem sağcı milliyetçi ideolojilerde hem de yaygın inanç sistemlerinde Yahudi karşıtı faaliyetler ve saldırılar tespit edildi.⁴⁹ Bilhassa orduda Yahudilere yönelik köklü bir ayrımcılık söz konusuydu (yakın zamana kadar Yahudiler orduya giremezdi) ve ordu içinde Yahudi karşıtı söylemler oldukça yaygındı.

Bu uzun dönemli tarihsel bağlam içerisinde, askeri diktatörlük sırasında Yahudilerin akıbeti baskının en başından beri hem Yahudi toplumu hem de diğer gruplarda önemli bir siyasi meseleydi. Aslında tahminler kayıplar arasındaki Yahudilerin oranını, yüzde 5 ila 10 arasında, olduğundan fazla göstermektedir.⁵⁰ Gerçek sayıya ulaşmak neredeyse imkânsız olmasına ve tatmin edici bir sosyo-demografik analiz olmamasına rağmen, bu fazla temsil bile askeri baskının hedefindeki gruplar içinde Yahudi kökenli insanların oranının yüksekliğini yansıtmaktadır: Kentli orta sınıf öğrenciler ve entelektüeller, militanlar ve sol eğilimli aktivistler. Baskı döneminde yaşananlarla ilgili fazla tartışma yürütülüyordu; bunun yerine bu yaşananları ele alma stratejileri tartışılmaktaydı. Bazıları kınamaya ve talep etmeye hazırken, diğerleri – Yahudi toplumundaki belli başlı örgütler de dahil – açıkça devletle karşı karşıya gelmek için hazır değildi.

⁴⁹ Bakınız Daniel Lvovich, *Nacionalismo y Antisemitismo en la Argentina* (Buenos Aires: Javier Vergara Editor, 2003); ve Leonardo Senkman, ed., *El Antisemitismo en la Argentina* (Buenos Aires: Centro Editor de America Latina, 1989).

⁵⁰ Bakınız Miguel Galante ve diğerleri, "Informe sobre la situación de los detenidos-desaparecidos judíos durante el genocidio perpetrado en Argentina," *Revista Indice* 20 (2000).

Gözaltındaki Yahudilere yönelik “özel muamelenin” uluslararası alanda ilk defa açığa çıkması Timerman vakasıyla oldu. Tanınan bir gazeteci ve günlük bir gazetenin yöneticisi Jacobo Timerman, 1977 Nisan’ında evinden alındı. Farklı gözaltı türlerine – önce gizli “kayıp”, sonra gözaltı ve en sonunda ev hapsi – maruz kaldığı iki buçuk yılın ardından sürgüne gönderildi ve Arjantin vatandaşlığı iptal edildi. Tutukluluğu süresince, özgürlüğüne kavuşması için uluslararası Yahudi kuruluşları ve İsrail devleti tarafında önemli görüşmeler ve uluslararası bir medya kampanyası gerçekleştirildi.⁵¹

Timerman, gözaltı koşullarını geniş kitleler tarafından beğenilen *Prisoner Without a Name, Cell Without a Number* [“İsimsiz Mahkum, Numarasız Hücre”] (1981, ilk önce New Yorker dergisinde yayımlandı) adlı kitabında ifşa etti. Timmerman kitapta, Arjantin ordusunun “dünyada Siyonizm, Marksizm ve Yahudi Kapitalizmi komplosu” hakkındaki görüşlerine dikkat çekti. Orduda mevcut olan “Siyonist düşman” düşüncesine dayanarak, sorgusunun merkezinde Yahudiliğin olduğunu belirtti. Bu düşünce, Arjantin milliyetçi sağının, Patagonya bölgesinde bağımsız bir Yahudi devleti kurmaya yönelik Siyonist komplo (“Andinia Planı”) hakkındaki uzun süreli inancına atıfta bulunmaktadır.⁵²

Yahudi düşmanlığı, Askeri diktatörlük esnasında resmi olmayan devlet politikasının ayrılmaz bir parçasıydı. Geleneksel sağ, Yahudileri hiçbir zaman Arjantin ulusuna ait görmedi. Bunun yerine, “yabancı” olarak kabul edildiler. Anti-Semitizm resmi bir politika haline gelmediyse, bunun nedeni Arjantin hükümetinin

⁵¹ Joel Barroni, “Israel frente a la dictadura militar argentina. El episodio de Cordoba y el caso Timerman,” Leonardo Senkman and Mario Sznajder, ed., *El legado del autoritarismo. Derechos Humanos y Antisemitismo en la Argentina contemporanea* (Buenos Aires: Nuevo Hacer, 1995); Graciela Mochkofsky, *Timerman: El periodista que quiso ser parte del poder 1923-1999* (Buenos Aires: Puntosur, 2004); ve Victor Mirelman, “Las organizaciones internacionales judias ante la represion y el antisemitismo en Argentina,” Senkman ve Sznajder, ed., *El legado del autoritarismo*.

⁵² Bu görüşlerin ideolojik kökleri Miguel Alberto Galante and Adrian Jmelnitzky, “Acerca de la dimension antisemita en el terrorismo de estado en Argentina,” *CD Historia y Memoria* (La Plata: Centro de Investigaciones Socio-Historicas,2001) adlı yayında tartışılmaktadır.

Amerika Birleşik Devletleri ve diğer Batılı güçler karşısında korumak istediği uluslararası imajla ilgili kaygıydı.⁵³

Şimdiye kadar, alıkonulduklarında ve gözaltına alındıklarında Yahudilere yapılan özel muamelelerle ilgili hatırı sayılır ölçüde kanıtlar bulunmaktadır. Tanıklıklarda ve adli süreçlerde bolca delil bulunur: CONADEP raporu, duruşma usulleri, İspanyol hâkim Baltazar Garzon'un baktığı suçluların iadesine ilişkin davalar, Memoria Abierta sözlü tarih arşivi⁵⁴ ve 2007 yılında La Plata şehrinde görülen Christian von Wernich davasındaki tanıklar.⁵⁵ “Özel muamele”, baskı süreçlerinin dört aşamasında kendini göstermiştir: a) alıkonulma ve gözaltı sırasında; b) gizli gözaltı süresince özel işkence ve aşağılama türlerinde; c) Nazi dili ve sembollerinin kullanımında; d) Yahudilik ve Yahudi topluluk faaliyetlerini hedef alan “özel” sorguda.⁵⁶ Bununla birlikte, Yahudilerin kayıplar arasındaki yüksek oranını açıklamak için, hangi Yahudilerin “ölüm uçuşları” ve diğer kaybetme türleri için “seçilmesinin” daha olası olduğu başka bir seçim mekanizmasının uygulandığını söylemek makul olabilir.

Kınama ve ifşa etme döneminde, Timerman'ın görüşleri ülkedeki Yahudi cemaati ve belli başlı Yahudi örgütlerinin açık ve “normal” günlük hayatıyla çatışmıştır. Bu örgütlerin – en büyük iki örgüt olan Arjantin İsrail Ortak Birliği [*Asociacion Mutual Israelita Argentina*] (AMIA) adlı toplum merkezi ve Arjantinli Yahudi örgütlerinin şemsiye kuruluşu Yahudi Arjantin Dernekleri Temsilciliği [*Delegacion de Asociaciones Israelitas Argentinas*] (DAIA) – hükümetle sorunsuz

⁵³ Bakınız Paul Warzawsky, “Regimen militar, Iglesia Catolica y comunidad judia en la Republica Argentina,” Senkman and Sznajder, ed., *El Legado del Autoritarismo*.

⁵⁴ Bakınız Alejandra Oberti ve Susana Skura, “Antisemitismo en Argentina: Notas sobre la pertinencia de una coleccion sobre la tema'tica en el marco del archivo de historia oral de Memoria Abierta” (LAJSA konferansında sunulan makale, Buenos Aires, 2007).

⁵⁵ Ekim 2007'de açık Anti-Semitik fikirleri nedeniyle hüküm giyen işbirlikçi bir rahip, Yahudi mahkumların maruz kaldığı daha fazla acı ve bundaki Yahudi karşıtı içeriğe ilişkin Christian von Wernich davasında tanıklık yapmıştır. Bu tanıklıklar TV'deki haber programlarında ve günlük gazetelerde geniş yer bulmuştur.

⁵⁶ Bakınız Galante ve Jmelnitzky, “Acerca de la dimension antisemita en el terrorismo de estado en Argentina.”

ilişkileri vardı. Hükümetin baskıcı faaliyetlerine hiçbir zaman karşı gelmemiş ve bunları eleştirmemiş, taleplerini Yahudi karşıtı eylemler ve yayınlarla mücadeleyle sınırlı tutmuşlardır. Hayat kurtarma ve bazı kişileri ülke dışına çıkarma çabaları gizli ve kamuoyundan uzak tutuluyordu. Yahudi mağdurların yakınları, topluluk örgütlerinden çok az destek ve yardım görüyordu.

Arjantin Yahudi cemaati, ülkenin nüfusunun geneli gibi siyasi ve ideolojik olarak oldukça heterojendir. Yahudi cemaati arasında, diktatörlükle ilgili farklı ve çatışan görüşlerin bulunması şaşırtıcı olmamalı. Bazı önde gelen Yahudiler ve Yahudi örgütleri, belli başlı cemaat örgütleriyle aralarına mesafe koymuş ve insan hakları hareketi ile diktatörlük karşıtı hareketin liderliğini üstlenmiştir. Örneğin, Yahudiler tarafından yayımlanan *Nueva Presencia* 1977’de kurulmuş ve baskılar ve kayıplar hakkında haber yapmıştır.⁵⁷ Ayrıca, insan hakları hareketi içinde açık sözlü bir aktivist olan Haham Marshall Meyer, İnsan Hakları Daimî Meclisi’nin [*Asamblea Permanente de los Derechos Humanos*] (APDH) 1977’den itibaren aktif bir üyesiydi.⁵⁸

Diktatörlük rejiminin son yıllarında, Yahudi topluluğunun bir bölümü Yahudi İnsan Hakları Hareketi [*Movimiento Judio por los Derechos Humanos*] (MJDH) içerisinde örgütlendi. MJDH, Yahudi topluluk liderliğinin pasif tutumuna karşı gelmiş; medyadaki Yahudi karşıtı söylemleri kınamış ve hükümete karşı atağa geçmiştir. Harekete rehberlik eden düşünce, insan haklarını savunmanın, mağdurların Yahudi kökenli olduğu belirli örnekleri kınamanın ötesinde genel ve evrensel olması gerektiği idi. MJDH, geçiş yılları boyunca insan hakları eylemlerinin tamamında kendi pankartları ve simgeleriyle aktif olarak yer almıştır. Gösterilerde,

⁵⁷ *Nueva Presencia* ve İngilizce yayımlanan *Buenos Aires Herald* gazetesinden başka hiçbir yayın, insan hakları ihlallerini sistematik olarak haber yapmıyordu.

⁵⁸ Marshall Meyer, 1959’dan beri Arjantin’de yaşayan Kuzey Amerikalı bir hahamdı. Devlet Başkanı Alfonsín’in göreve başlamasının ardından, Meyer CONADEP üyeliğine seçildi. 1984’te ABD’ye dönmek için ülkeden ayrıldı ve 1993’te hayatını kaybetti. Bakınız Daniel Fainstein, “Secularizacion, profecia y liberacion: La desprivatizacion de la religion en el pensamiento judio contemporaneo. Un estudio comparativo de sociologia historica e historia intelectual” (Doktora tezi, Universidad Nacional Autonoma de Mexico, 2006).

üzerinde Davut Yıldızı bulunan ve “Aparicion con vida” (hayata dönüş) yazan pankartla tanınırlardı.⁵⁹

1983'teki geçiş döneminden sonra, bu hareket ve Yahudi kayıp yakınları kamusal alanda etkin bir şekilde var olmaya devam ettiler. Birkaç kilit meseleyle ilgili tartışmalar yirmi yıldan uzun sürdü: Yahudi mağdurlara yönelik “özel muamele”, Yahudi topluluk liderlerinin ve örgütlerinin diktatörlük sırasında ve sonrasındaki davranışları, uluslararası Yahudi örgütleri ve İsrail Devleti'nin baskıyı kınama ve mağdurlara yardım etme konusundaki çekingen rolleri.⁶⁰

Merkezdeki Yahudi örgütlerinin askeri diktatörlük karşısındaki görüşleri ve politikalarındaki değişime rağmen, Yahudi topluluğu içinde tartışmalar devam etti. Nitekim 2005 yılında DAIA, diktatörlük döneminde ve sonrasında özgürlüğü savundukları için MJDH'yi ödüle layık gördü ancak ödül, aşağıdaki kınama ifadeleriyle reddedildi:

“Anti-semitizme karşı” miting düzenlediğimiz için 8350 gün önce DAIA, AMIA ve OSA'nın bizi Yahudi düşmanlığıyla suçlamasını unutamayız. Bizi biyolojik Yahudiler olarak nitelendiren İsrail büyükelçisini unutamayız; her gün 2000'inin Yahudi olduğu düzinelerce insan kaybedilirken İsrail hükümetinin orduya silah sattığını unutamayız. Bir kayıp annesi olan Renee Epelbaum'un söylediği gibi 'Yahudi

⁵⁹ İsrail Devleti'nin Arjantin'deki durumuyla ilgili rolü oldukça önemli, büyük ve tartışmalıydı (Barromi, “Israel Frente a la Dictadura,” Senkman and Sznajder, ed., *El Anti-semitismo en la Argentina*; ve Leonardo Senkman, “Israel y el rescate de las victimas de la represion,” Senkman and Sznajder, ed., *El legado del autoritarismo*).

⁶⁰ Cemaatin önde gelen örgütü DAIA, 1984 yılında diktatörlüğü ele alan ve benimsenen stratejiyi haklı gösteren ilk raporunu yayımladı. MJDH, bu rapora güçlü bir şekilde itiraz etti. On beş yıl sonra, diktatörlük dönemindeki Anti-Semitizm sorunu İspanyol mahkemelerinde ele alındığında, DAIA askeri diktatörlükle ilgili çok daha eleştirel olan yeni bir rapor hazırladı. 2004 yılında, ana Yahudi toplum merkezinin yeniden yapılan binasına, kaybedilen Yahudilerin anısına bir tabela asıldı. DAIA raporu Galante vd., 2000'de özetlenmektedir. Bu konularla ilgili daha fazla tartışma için bakınız Ignacio Klich, “Politica comunitaria durante las Juntas Militares: la DAIA durante el Proceso de Reorganizacion Militar,” Senkman ve Sznajder, ed., *El legado del autoritarismo*; Senkman ve Sznajder, ed., *El Antisemitismo en la Argentina*; Emmanuel Kahan, “Discursos y representaciones en conflicto sobre la actuacion de la comunidad judia durante la ultima dictadura militar: El caso de la Delegacion de Asociaciones Israelitas de Argentina” (Jornadas de Trabajo Sobre Historia Reciente, Universidad de Nacional de Rosario, Mayıs 2008); Warzawsky, “Regimen Militar”; Mirelman, “Las organizaciones internacionales judias”; Borromi, “Israel frente a la dictadura militar argentina,” Senkman ve Sznajder, ed., *El legado del autoritarismo*.

çocuklarının İsrail silahlarıyla katledildiğini öğrenmek istemezdim'.... Unutamayız.... Tüm bu nedenlerden dolayı, bugün MJDH adına bu DAIA ödülünü kabul edemem.⁶¹

Bu öykünün birçok ögesi vurgulanmalıdır. İlk olarak, net bir mağduriyet örüntüsü olmasına rağmen, kimse çatışmanın ve baskıcı eylemlerin özel olarak Yahudi nüfusunu hedef aldığını iddia etmiyor. İkincisi, her sosyal toplumda olduğu gibi, diğer ayrışmalara nüfuz eden ve onları baskılayan birleştirici bir etnik-dini aidiyet duygusu bulunmamaktadır. Aksine, topluluk içten bölünmüştür. Yahudi kimliği altında birleşmemiştir. Üçüncüsü, cemaatteki bazı gruplar önemli ölçüde kültürel, siyasi ve sosyal sermayeye sahiptir; bu nedenle araçlara ve sözcülere bağlı kalmadan kendi ulusal ve uluslararası ittifaklarını kurabilirler. Her grup ve içindeki farklı insanlar, geçmişi farklı şekillerde yorumlamaktadır.

Geçmişin hatıraları ve yorumlarıyla, hafıza politikasıyla ve mağdurun simgesel gücüyle ilgili çatışmalar hafızalaştırma dinamiklerinin bir parçasıdır. Bazı insanlar askeri diktatörlük dönemindeki baskı ve acı hatıralarını Yahudi halkının uzun süreli acı hafızası çerçevesinde görür - anlam zinciri Holokost'u, Arjantin diktatörlüğünü, 1992 ve 1994 yılları arasında İsrail büyükelçiliğine ve Yahudi toplum merkezine yapılan bombalı saldırıları kapsayabilir. Bununla birlikte, şikayetler ve talepleri ele alacak çeşitli kurumsal kapasitelere rağmen, diktatörlüğün Yahudi mağdurlarının kamusal hafızalaştırılmasına ilişkin özel talepler bulunmamaktadır.

BAZI ANALİTİK VE POLİTİK KONULAR

Yukarıda sunulan vakalar, hafıza çalışmasının toplumsal ve siyasi dinamikleriyle ve geçiş süreçlerinde yer alan çeşitli özne ve temsilcilerin tanınmasıyla bağlantılı birkaç noktayı dile getirmemi sağlamıştır. Olayların sunumunda, mağdur edilen toplulukların ve halkların temsiline (veya temsil

⁶¹ Raul Kollman, "El Movimiento Judio por los Derechos humanos (MJDH) rechazo el premio y critico a la DAIA," *Pagina 12*, 2 Eylül 2005.

edilmemesine), şiddet olaylarının ardından nasıl davrandıklarına ve ortak toplumsal aidiyet hissine (“kimlik”) dayalı hafıza taleplerinin varlığına (veya yokluğuna) özellikle dikkat edilmiştir. Bunlara dikkat etmek, geçiş süreçlerinde iyi niyetli yabancıların (siyasi özneler, araştırmacılar ve geçiş dönemi adaleti uygulayıcıları) rolü hakkındaki etik soruyu gündeme getirmektedir. Kendilerinin ve başkalarının deneyimlerine ve eylemlerine anlam kazandıran, öznelerin kendisidir – bizim vakalarda doğrudan ya da dolaylı mağdurlar. Yabancılar yerel koşulların, inanç sistemlerinin, ihtiyaçların ve öznelerin isteklerinin bilincinde olmak ve bunlara saygı göstermek zorundadır. Yine de insan haklarının yereldeki anlamları ile evrensel etiği arasında sık sık gerilim yaşanır.

Hiçbir Toplum Homojen Değildir

Kendilerini kitlesel eylem üzerinden ifade eden, tarihsel olarak oluşturulmuş kimlikleri ele alırken, hiçbir topluluk homojen değildir, birlik içinde ve tutarlı hareket etmez. Bireyler ve gruplar arasında, ekonomik ve toplumsal itibara, toplumsal cinsiyete, siyasi ideolojiye, yaşa ve diğer topluluklar ile toplumun genelindeki konumları karşısındaki bakış açılarına dayanan iç ayrışmalar ve genellikle de tartışmalar mevcuttur.

Arjantin Yahudi cemaati arasında, kuzeydeki Calilegua ve Libertador şehirleri arasında ve Ayacucho ile Ashaninka toplulukları içinde geçmiş hakkında tek ve birleşik bir görüş yoktur; bu geçmişin nasıl ele alınacağına dair fikir birliği bulunmamaktadır. Çatışmalar, muhtemelen Arjantin’deki Yahudi topluluğunda daha açık ve görünürdür. Birleşik bir topluluk değildir ve hiçbir zaman da olmamıştır. İçinde farklı sınıflardan, ikametgahlardan, tarihsel kökenlerden, yaşlardan ve kuşaklardan insanları barındırır. Farklı ve genellikle çatışan çıkarları olan insanlar bulunur. İdeolojik eğilimler ve inançlarda, ülke nüfusu kadar çeşitlilik gösterir. Kimlik ve Yahudi kurumları ile uygulamalarına bağlılık derecesinde de önemli ölçüde farklılıklar bulunur. Bu nedenle, siyasi ve toplumsal çatışmalarda ortak bir pozisyon beklenemez. Yahudi topluluğunun sunumunda daha belirgin olmasına rağmen, homojenliğin olmamasına ve iç çatışmaların varlığına Calilegua

anmalarındaki değişimin dinamiklerinde veya Ayacucho’da ANFASEP’in marjinalliğinde de rastlanabilir.

Kimlikleri, bulanık ve değişen sınırları olan tarihsel kurgular olarak düşünmek gerekir. Gruplar, “diğerleriyle” uğraşma ve çoğunlukla karşı karşıya gelme aşamasında bir araya gelir ve kendilerini aynı kategori veya topluluğa ait olarak tanımlar. “Yerlilik” veya “Yahudilik”te kitlesel eyleme neden olabilecek bir şey yoktur; “yerlilik”, güç ilişkilerinin toplumsal, ekonomik, siyasi ve kültürel boyutlarına göre taleplerde ve çatışmalarda belirleyici bir özellik olarak ortaya çıkacaktır (veya çıkmayacaktır).

Diğer taraftan, grupları bir araya getiren şey, uzun dönemli geleneklerle şimdiki ya da kısa vadeli koşullara aidiyet duygularını birleştirmektedir. Burada, özellikle büyük şehirlerin dışında mekân ya da yerleşim örüntüleri oldukça önemlidir. Calilegua ve Fajardo’da, insanlar kendilerini bu kasabaların “yerlileri” olarak görmektedir. Mekânı paylaşma gerçeğinin ötesinde, çıkarlarda, inançlarda ve uygulamalarda – sınıf, toplumsal cinsiyet, yaş veya dini inançlar ve pratiklere göre – iç ayrışmalar vardır ve bir grubun heterojenliği tam olarak bu ayrışmaya dayanır.

Kültürel Aracıların Rolü

Maddi kaynakların çok yetersiz olması ve diğer grupların tarihsel olarak yerleşik kültürel egemenliği, kamusal alanda özerk hareket etme kapasitesinin oluşmamasıyla sonuçlanır. Böyle durumlarda, sözcüler veya kültürel araçlar, çıkarları ve talepleri daha geniş siyasi alana taşımak için çalışabilir. Bu şekilde, bir yandan Ayacucho’daki ANFASEP kadınları veya Calilegua Anneleri arasındaki ve diğer yandan Arjantin’deki Yahudi topluluğu arasındaki tezat bu kadar büyük olmazdı. İkinci vakada çeşitli ve çoğunlukla çatışan mesajları, talepleri ve anlatıları dile getiren farklı Yahudi sesleri duyulabilirdi. Kültürel ve toplumsal kaynaklara erişimin nispeten daha iyi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, topluluk içi çeşitlilik ile farklı stratejiler ve ideolojiler ifade edilebilir ve dikkate alınabilirdi.

Buradan hareketle, farklılık gösteren sosyal ve kültürel sermaye ve ulusal ve uluslararası kaynaklarla fırsatlara erişimin derecesi, seslerin kamusal alandaki varlık (veya yokluk) derecelerinin ve biçimlerinin farklı olmasına yol açar. En dezavantajlı ve bağımlı gruplar sessizliğe gömülür ve bunun sonucunda kamusal alana nadiren ulaşan “yeraltı” hafızası yaratılır. Muhtemelen en boş siyasi ve simgesel alan, Peru’da bulunan Ashaninka’larındır.

Bağlamın Önemi

Açıklamalar ve anlatılar, belirli tarihsel koşullarda ve diğer anlatılarla yorumlara tepki olarak – diyalog veya karşıtlık üzerinden – ortaya çıkar. Arjantin’de mağdur yakınlarının sesleri meşru kabul edilirken, Peru’da baskın yorumlar mağdur edilen grupların kendisinden değil, “aynı duyguları paylaşan diğerleri”nden – Ulusal İnsan Hakları Komisyonu [*Comision Nacional de los Derechos Humanos*] (CNDH), CVR ile çalışan insanlar ya da STÖ’lerdeki uluslararası aktivistler – gelmektedir. “Doğru” hatırlama yollarıyla ilgili yetki daha güçlü olanın elindedir – kadınların cinsel istismarı nasıl anlatması gerektiğiyle ilgili beklentilerde ve Ayacucho’da ANFASEP müzesinin yapımında olduğu gibi. Bu, her kültürel çevrenin özgünlüğünü bulanıklaştıracak veya silecek şekilde, acının ve mağduriyetin tanımının belirli bir ölçüye kadar “standardizasyonunu” ve “evrensel homojenleştirmesini” içerir. Bunlar, *Pumpin* müziği ve yakın geçmişin hatıralarının uzun vadeli ve devam eden kültürel uygulamalar içinde birleştirildiği benzer durumlarla ters düşer.

Bu bakımdan kaygı uyandıran bir konu, zaman zaman iyi niyetli yabancıların teşvik ettiği mağduriyetin kamusal teşhirinin, en azından geçiş dönemi adaletinin kısa vadeli döneminde güçlenme ve özerk temsil yolunda olumlu etkisinin olacağına belirsizliğidir. Bu nedenle, yabancıların söylem, uygulama ve yorumlayıcı çerçeve yaratmadaki rolü her olayda ayrı değerlendirilmelidir. Bazen, kısa vadede mağdurlara yönelik daha fazla ihlal anlamına gelebilir. CVR duruşmalarında kadınlar arasındaki tecavüz tanıklığı sorunu bu açıdan sarsıcıdır. Diğer yandan, insan hakları söylemi uygulamaya konulduğunda ötekileştirilen çeşitli gruplar bunu takip edebilir ve (genellikle diktatörlükten önce gelen) iddialarını insan hakları dili

ve söylemiyle ifade edebilir. Bu gibi vakalarda, topluluklar bir güçlenme aracı olarak yeni çerçeveyi kullanır.

Kimlik ve Kısa ve Uzun Süreli Hafızanın Karşılıklı Etkileşimi

Bir grubun kısa süreli hafızasının uzun süreli hafızaya yerleşme şekli, kimlik dinamiklerinin anlaşılmasında kilit önemdedir. Sunulan bütün olaylarda kısa dönem kavranıp uzun ve tarihsel zamana yerleştirilmiştir. *Pumpin* müziğinin sözleri, Peru'da uzun vadeli modernleşme süreçleriyle bağlantılı kendi tarihine sahiptir. Bu çerçevede, Senderista şarkı sözleri ile sonraki dönemde acı ve şiddeti işleyen sözler hafıza araçlarına dönüşebilir. Bunlar deneyimlerin ithali değil, yerel yorumlarıdır. Benzer şekilde, Jujuy'daki şeker fabrikasının gücü ve çalışanlarını kontrol altına tutmadaki baskıcı rolü on yıllardır devam etmektedir. Bu, ten rengine bağlı sınıf ilişkilerinin dinamikleriyle birlikte, toplumsal ve siyasi koşullar değiştiğinde bozulabilecek özel suskunluklara yol açmıştır.

Aynı şekilde, Yahudi düşmanlığı Arjantin'de yeni bir olgu değildir. İlk olarak uluslararası toplumun dikkatinin Timerman davasına çekilmesiyle kamuoyuna fazlaca yansımış; daha sonra CONADEP'in elde ettiği tanıklıklar ve eski komutanların davalarındaki tanık ifadeleriyle çoğalmıştır. Topluluk örgütleri, İsrail Devleti ve uluslararası Yahudi örgütleri meseleyi diğer Yahudi karşıtı eylemlerle ilgili geçmişte yaptıkları çalışmalar çerçevesinde ele almıştır. Gerçek şu ki, herhangi bir özel mağduriyetin tanınmasına veya Yahudi aktivistlerin farklı hafızalaştırılmasına ilişkin belirli bir talep yoktu. Kamusal hafızalaştırma, öznelerin ya da temsilcilerinin belirlediği zamanlarda ve biçimlerde, tanıklıklarını anlatma yetenekleri ve kendi kültürel ve siyasi kaynaklarını harekete geçirme kapasiteleriyle gerçekleştirilebilirdi.

Yerelin ulusalla buluşması

"Geçmişle hesaplaşma" politikaları genellikle ulusal düzeyde hayata geçirilir. Ancak özgün kimliklerle ilgili meseleler çoğunlukla yerel ve bölgesel düzeylerde kendini gösterir. Böylece mutlaka boşluklar ve yanlış anlamalar meydana gelir.

Hafıza ve anlam bölgeselleştirilir ve yerelleştirilir. Burada sunulan vakalar, belli yerel koşullarda ortaya çıkan anlam ve yorum farklarını göstermektedir. Şüphesiz, ulusal politikaları yerel anlayışla birleştirmeye ihtiyaç vardır ve bu kolay bir iş değildir. Buna rağmen, Peru CVR raporunun önsözünde belirtildiği gibi, hafızalaştırma süreçleri ve tarihsel aidiyet toplulukları arasındaki bağları inceleme çalışmalarının belki de temel sonucu şudur: *Ulusun karşılaştığı en büyük zorluk ve geleceğe bakmanın yolu, ülkedeki dezavantajlı nüfusa yönelik derin küçümsemeyi tersine çevirecek politikalar oluşturmaktır.*