KKTM COGNIZANCE

A PEER - REVIEWED
MULTIDISCIPLINARY RESEARCH JOURNAL

FEBRUARY 2025

ISSN 2456-4168

K K T M GOVT. COLLEGE, PULLUT

KKTM Cognizance

A Peer-Reviewed, Multidisciplinary Research Journal- 2025

K K T M GOVT. COLLEGE, PULLUT P. O.
KODUNGALLUR, THRISSUR-680663

KKTM Cognizance
A Peer- Reviewed, Multidisciplinary
Research Journal
VOL. III ISSUE I

Published in India by
Principal, K K T M Govt. College,
Pullut P. O, Thrissur, Kerala - 680 663
email: cognizancekktm@gmail.com

Published in February 2025
ISSN 2456-4168

Design & Layout
Dr. Yacob Thomas

Printing
K T Digital House, Mukkam, Kozhikode

Free and private circulation only

Statement about Ownership and other particulars of KKTM Cognizance:

A Peer - Reviewed, Multidisciplinary Research Journal
Place of Publication : K K T M Govt. College, Pullut
Periodicity of Publication : Annual
Name of Printer & Publisher : Prof. (Dr). Bindu Sharmila T K
Nationality : Indian
Address : K K T M Govt. College, Pullut P. O.,
Thrissur District, Kerala-680663
Name and address of the owner :
Principal,
K K T M Govt. College, Pullut P. O.,
Thrissur District, Kerala-680663

EDITORIAL BOARD

Managing Editor:

Prof. (Dr). Bindu Sharmila T K
Principal
KKTM Government College, Pullut P. O.,
Kodungallur.

Chief Editor

Dr. Yacob Thomas
Assistant Professor
Department of Malayalam
KKTM Government College, Pullut P. O.,
Kodungallur.

Members:

Dr. Muhamed Basheer K K
Associate Professor
Department of Malayalam
KKTM Government College, Pullut P. O.,
Kodungallur.

Dr. Sabna K S
Associate Professor
Department of Mathematics
KKTM Government College, Pullut P. O.,
Kodungallur.

Dr. Finosh G Thankam
Assistant Professor
Tissue Engineering and Regenerative Medicine
Department of Translational Research
Western University of Health Sciences
Pomona, CA-91766

Prof. A M M Mustafa
Professor in Business Economics,
Department of Management,
South Eastern University of Sri Lanka.

Dr. Doris Padmini Selvaratnam
Associate Professor
Faculty of Economics and Management
Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600
Bangi, Selangor, Malaysia

Dr. E. K Narayanan
Professor of Mathematics
NE 16, Indian Institute of Science,
Bangalore- 560012

Dr. Sherin B S
Associate Professor,
Department of Comparative Literature and India Studies,
The English and Foreign Languages University,
Hyderabad.

Dr. Sreesha Sasi
Associate Professor,
Department of Chemistry,
Maharajas College, Ernakulam

Dr. Suresh V N
Professor of Commerce,
CHMKM Govt Arts & Science College,
Koduvally, Kozhikode.

Dr. Saifudheen Kunju.S
Guest Faculty,
JBAS Centre for Islamic Studies,
University of Madras, Chennai

Editorial

As KKTM COGNIZANCE reaches its seventh edition, we take immense pride in its evolution into a distinguished platform for academic inquiry. Published by KKTM Government College, this multidisciplinary, peer-reviewed journal has consistently fostered critical discourse, challenged conventional perspectives, and facilitated meaningful research across diverse disciplines. With an unwavering commitment to intellectual exploration, KKTM Cognizance continues to bridge disciplinary boundaries, inspire fresh perspectives, and promote scholarly collaboration.

This edition features 22 interdisciplinary studies, systematically organized into six thematic categories that reflect significant intellectual currents shaping Kerala's academic landscape: Economy and Society, Power, Politics, and Gender, History, Text, and Culture, Caste and Identity, Diaspora and Culture, and Literariness. These categories provide a structured framework for analyzing contemporary issues, integrating theoretical insights with contextual analysis to enhance academic engagement.

We extend our sincere gratitude to the peer reviewers whose meticulous assessments have upheld the scholarly rigour of this edition, as well as to the editorial board members for their dedication and keen insight. Our appreciation also goes to the contributors for their thought-provoking research and to the journal committee for their efforts in bringing this volume to fruition. The collective contributions of these individuals ensure that KKTM Cognizance maintains its academic excellence and editorial integrity.

We hope this volume serves as both a valuable repository of research and a source of inspiration, encouraging scholars—both emerging and established—to engage in meaningful discourse and push the boundaries of intellectual exploration.

Smt. Sajitha P. G.
(Co-ordinator)

Prof. (Dr.) Bindu Sharmila T K
(Principal)

Dr. Yacob Thomas
(Chief Editor)

You are free to:
Share — copy and redistribute the material in any medium or format
Adapt — remix, transform, and build upon the material for any purpose, even commercially.

The licensor cannot revoke these freedoms as long as you follow the license terms.
Under the following terms:
Attribution — You must give appropriate credit, provide a link to the license, and indicate if changes were made. You may do so in any reasonable manner, but not in any way that suggests the licensor endorses you or your use.

No additional restrictions — You may not apply legal terms or technological measures that legally restrict others from doing anything the license permits.
Notices:
You do not have to comply with the license for elements of the material in the public domain or where your use is permitted by an applicable exception or limitation.
No warranties are given. The license may not give you all of the permissions necessary for your intended use.
For example, other rights such as publicity, privacy, or moral rights may limit how you use the material.

The Panel of Peer-reviewers

Prof (Dr.) G. Ushakumari
Professor
Department of Malayalam
KKTM Government College, Pullut

Prof. (Dr.) Bindhu T V
Professor
Department of Malayalam
Govt. Arts and Science College,
Calicut

Prof. (Dr). Suja Mathew
Professor
Department of English
Sri. C. Achuthamenon Govt College
Kuttanellur

Dr. Muhamed Basheer K K
Associate Professor
Department of Malayalam
KKTM Government College, Pullut

Dr. Resmi T
Associate Professor
Department of Mathematics
KKTM Government College,
Pullut .

Santhosh T Varghese
Assistant Professor
Department of Economics
Maharajas College,
Ernakulam

Dr. Adarsh C
Associate Professor
Department of Malayalam
Sree Kerala Varma College, Thrissur

Dr. C V Sudheer
Assistant Professor
Christ College (Autonomous),
Irinjalakuda

Jithin John
Assistant Professor
Department of English
Baselius College,
Kottayam

Dr. Reshma Majeed
Assistant Professor
Department of English
Govt. College, Chittur

Dr. Sujathan P K
Assistant Professor
Department of Economics
Victoria College, Palakkad

Dr. Seena John
Assistant Professor
Department of Malayalam
Mar Athanasius College (Autonomous),
Kothamangalam

Harinarayanan S
Assistant Professor
Department of English
NSS College, Nemmara

Jayan N T
Assistant Professor
Govt.Polytechnic College,
Nedumkandam

Dr. Aji K M
Vadakkethala House,
Ayyanthole P. O, Thrissur

Contents

1. ECONOMY AND SOCIETY

1 / 13

Paddy Procurement in Palakkad:
Potntial Issues and Need for Institutional Support /
Dr Prasad MG , Dr. P.K. Sujathan, Smt. Vismaya C

2 / 22

An Analysis of the Impact of Pre-Service Training and In-Service Training on Job Satisfaction of Devaswom Board Staff of Four Prominent Devaswom Boards in Kerala/
Dr Bindu K, Dr.Abdul Salam.K., Dr Santhosh C.

2. POWER, POLITICS AND GENDER

3 / 35

Refashioning Embodied Selves: India’s Tryst with Feminist Jurisprudence / Dr. Lakshmi Sukumar

4 / 48

തന്മ : സങ്കല്പനവും പ്രയോഗചരിത്രവും / ഡോ. സബീനാ ഭാനു എം.

5 / 54

ഒരെഴുത്തുകാരി അപഹരിക്കപ്പെടുന്നതിലെ അപഹരണരാഷ്ട്രീയവും വർത്തമാനവും / കൃഷ്ണൻ പി. സി.

6 / 60

അധികാരവും കർതൃസംഘർഷങ്ങളും : ഉടമസ്ഥന്റെ വിമർശനാത്മകവായന / ആതിര എ. കെ.

3. HISTORY, TEXT AND CULTURE

7/ 70
Modernity and Transiton among the Adiyan Community of Wayanad / Dr. Remani K. K., Fathima Jenna T. P.

8/ 77
കാലത്തിന്റെ സൈൻകൾ- കേരള ഗണിതപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഒരു ചരിത്രാന്വേഷണം / റിൻസി ടി. പി.

9 / 83
കോഴിക്കോടിന്റെ വാണിജ്യ- സാംസ്കാരികവിനിമയത്തിൽ ബറാമിമാരുടെ പ്രസക്തി /ആരിഫ. എഫ്. കെ.

10 / 90
ദേശകാലചരിത്രപരിണാമങ്ങളുടെ വിധിയെഴുത്ത് മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖത്തിൽ / ഡോ. സൂസന്ന പി. ദാസ്

11 / 97
അറബിമലയാളം- ചരിത്രവും ആദ്യകാല ആഖ്യാനങ്ങളും / ഷീന എസ്.

12 / 104
സ്ത്രീസ്വത്വസംഘർഷങ്ങൾ - മറിയക്കുട്ടി കത്തുപാട്ടിലും പുത്തൂർ ആമിനയിലും / ഫെമിന സി. പി.

4. CASTE AND IDENTITY

13 / 114
പന്തിഭോജനത്തിലെ ജാതി ഇടങ്ങൾ / സിയർ മനുരാജ്

14 / 122
ദലിത് ആത്മകഥകളിലെ ലിംഗഭൂപടങ്ങൾ: ഭാമയുടെ ആത്മകഥയായ പനമുള്ളിനെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം / അശ്വതി പി.

15 / 134
ദലിത് സ്വത്വാവിഷ്കാരം ഉത്തരാധുനിക മലയാളകവിതയിൽ / ഡോ. രേഖ എസ്.

5. DIASPORA AND CULTURE

16 / 145
പത്തേമാരി : മലയാളചലച്ചിത്രത്തിലെ പ്രവാസാവിഷ്കാരം / ഡോ. ജെയ്സി ഡേവിഡ്

17 /151
പെൺപ്രവാസം അനുഭവവും ആഖ്യാനവും മലയാളസിനിമയിൽ : വില്ലാനുണ്ട് സ്വപ്നങ്ങൾ, ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ് എന്നീ സിനിമകളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പഠനം
സൈനുൽ ആബിദ് വി. കെ.

18 / 162
ഡയസ്പോറയുടെ കാവ്യസംഘർഷങ്ങൾ ഡോണ മയൂരയുടെ കവിതകളിൽ
ഡോ. ശ്രീജ ജെ. എസ്.

6. LITERARINESS

19 / 169
Humanizing the Divine: Humanism in Arnos Poems / Dr. Gracy K. S.

20 / 175
മലയാള ചെറുകഥയിലെ തെയ്യം സ്വത്വവും പ്രതിനിധാനവും : തെരഞ്ഞെടുത്ത സമകാലിക ചെറുകഥകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം / രേഷ്മ രാജൻ

21/ 184
കവികർമ്മം ഒരു ജ്ഞാനവൃത്തിയായിക്കണ്ട കെ. ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള / ഡോ. മിജോയ് ജോസ്

22 / 191
വി. കെ ദീപയുടെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളുടെ പ്രതിരോധസംഘർഷങ്ങൾ / പ്രവീണ നാരായണൻ

1

ECONOMY AND SOCIETY

1

Paddy Procurement in Palakkad: Potntial Issues and Need for Institutional Support

Dr Prasad M. G.
Assistant Professor in Economics, Government Victoria College, Palakkad
Dr. P. K. Sujathan
Assistant Professor in Economics, Government Victoria College, Palakkad
Smt. Vismaya C.
Former Post Graduate Student in Economics, Government Victoria College, Palakkad

Abstract

The paper sails through the issues in connection with the paddy procurement among farmers in Palakkad district. Using the Binary Logit regression model, it is estimated that paddy farmers are wrestled with issues like crop failure and poor institutional intervention for the timely procurement of and payment for paddy. The paper,therefore, calls for a more proactive role on the part of the government for the patronage of paddy farmers in the district.

Keywords

Paddy cultivation, Food security and Sustainable livelihood

. Introduction

Paddy cultivation is inevitably, a part and parcel of Kerala's agricultural landscape as the State is engaged in producing rice in three seasons viz summer, autumn and winter. Paddy is undoubtedly the primary staple food for Keralites and its cultivation

is culturally and economically significant in the rice bowl of Kerala,i.e Palakkad district. The two major rice producing districts of Kerala are Alappuzha and Palakkad district. While the Kuttanad region in Alappuzha is gifted with backwaters, in Palakkad, agriculture is benefitted by irrigation from Malampuzha, Chulliar, Meenkara, Pothundi, Mangalam and Parambikkulam. The deficit in rice production in Kerala is on the increase as a result of decline in paddy area out of conversion to residential purposes. Paddy cultivation has been declining in recent years owing to factors like inadequate profitability, high fertiliser cost, shortage of labour and the like. With regard to marketing, it is convinced that a lions' share of profit goes to middle men. The administered price policy of the government is meant to protect the interests of farmers through announcing certain prices such as procurement price during the cropping season (Kaur et al 2014). Food Corporation of India is the nodal agency of GOI in respect of paddy procurement under MSP. The paddy procurement operations are meticulously executed by the state governments and its agencies. The MSP of paddy is calculated by the Department of Agriculture on the recommendations of CACP. In Kerala, paddy procurement is done by SUPPLY CO at MSP. Unfortunately, government default on the timely payment of assured price is resulting in the blame game between Union govt and State govt with respect to release of MSP. Lamentably, when the government fails in timely repayment of the Pady Receipt Sheet loan, it adversely affects the farmers' cibil score which disqualifies their eligibility of other loans.

2. Statement of the Problem

Paddy procurement system plays a decisive role in addressing food insecurity among people. In Kerala, one of the causative factors ensuring food security is paddy procurement system which however is replete with challenges aplenty. The interest deficit among Keralites today is attributed to unsystematic implementation of procurement system. This is accentuated by suicides too and for supporting millions of farmer's welfare, it faces several challenges that need to be addressed. Today in Kerala, lack of interest of farmers in rice cultivation and the increasing number of farmer's suicides are due to a non- transparent structure of the paddy procurement system. Farmers are permitted to PRS to produce before banks so as to avail loans for the same amount for which the paddy was sold. The bank loan and interest is paid by the government on behalf of farmers as and when subsidy is received from the Union government. However, it may be noted that loans are paid based on CIBIL score and most of the paddy farmers end up with poor score due to default of PRS loans by the state governments. So, farmers do not have access to timely release of loan and they have no other go but to resort to money lenders at extortionate rates. A low score indicates a higher risk of default, leading to lenders rejecting the application. Naturally farmers are deprived of financial preparedness to invest in cold storage system and other technological advancements. In this context, certain research questions come up like do paddy cultivators suffer from any problems? In what way has government been able to provide succour to paddy cultivators? The present study mainly attempts to investigate the trends in paddy production, the extent

of institutional support and to analyse problems confronted by paddy cultivators and its determinants.

The table 1.1 depicts the share and growth rate of agriculture and allied sectors in GVA terms.

Table: 1.1 Share of agriculture and allied sectors in GVA, constant Prices 2011-12

Year	Share of agriculture and allied sectors in total GSVA(Kerala)
2013-14	12.37
2014-15	11.92
2015-16	10.74
2016-17	9.96
2017-18	9.61
2018-19	9.03
2019-20	8.55
2020-21	9.64
2021-22	8.97
2022-23	8.52

Source: Economic Review 2023

A cursory look at table 1.1 shows that there is a gradual decline in the share of agriculture and allied sectors since 2016-17 although there is a slight increase in the year 2020-21 which however did not sustain as decline in trend continued thereafter also.

3. Review of Literature

The following section deals in a brief review of literature related to agriculture, marketing issues, procurement issues and the like

Gulati (1990) analysed and concluded that procurement prices of paddy and wheat are vexed with many issues and institutional support is critical in the consistent maintenance of prices. Procurement prices are predominantly influenced by defective open market price and variations in cost of production. Ahmed et al. (1991) in their article explained the relationship between the price, production and productivity and held that there are the major regressors which influence the area of crops. Nirmala et al. (2009) conducted an extensive study of rice cultivation in Kaithal d-istrict of Haryana and enumerated constraints such as crop disease, inadequate remunerative price, labour shortage and the like. Thomas (2011) in his study reported that the major determinants of viability of paddy cultivation are yield per hectre, cost and prevailing price. The MSP of paddy should be periodically hiked in accordance with market price and not for wooing voters. Lack of remunerative prices would result in farmer suicides and strikes. Ravikumar et al. (2013) conducted a study on the economic aspect of paddy cultivation in Palakkad district. They gathered primary data from farmers in three villages of Chittur taluk and identified several challenges faced by these farmers. The most prominent issue was labour scarcity with 70% of the respondents reporting this as a major concern. Other challenges included higher

labour cost, inadequate irrigation facilities, and low prices for paddy produce. Tajuddin (2015) also examined the impact of procurement policy on the lives and livelihoods of farmers and using both qualitative and quantitative data to support its findings, he concluded that the procurement policy of the government impacted on farmers' income, food security and sustainable livelihood. The challenges confronted by farmers on the timely availability of payment of their produce were also discussed by him. Kohli and Aakriti (2020) in their article provided a pressing need for a holistic intervention of the government for a drastic overhaul of procurement mechanism to patronage the interests of farmers. Despite having public procurement laws, implementational failures and monitoring inefficiencies are galore in the procurement procedures of paddy. Ajani Kumar et al., (2022) investigated a study in Bihar and employed a regression model to estimate the impact of public procurement on farm harvest price of paddy. The findings revealed that farmers availed themselves from selling their crops to public agencies, and received a remunerative price which is 7% higher than the average market price.

The aforesaid studies discussed the major issues in connection with paddy procurement like unrewarding MSP, marketing problems, lack of storage facility, inadequate crop price, weak coordination between the Union and the State, high cost of fertilisers, labour shortage and the like. None of the above studies except one, researched the issue in Palakkad district, rice bowl of Kerala. This throws light on the need for the present study.

4. Objectives of the study

- To analyse the trends in paddy production and procurement mechanism in the selected panchayats of Palakkad district of Kerala.
- To study the role of institutional support in the procurement of paddy in the study area.
- To analyse the problems confronted by paddy cultivators in the study area.

5. Methodology

5.1.1 Data Source

The study is based on primary and secondary data. Primary data has been based on the interview schedule through sample survey. Secondary data is taken from journals and Economic reviews.

5.1.2 Sampling method

Data has been collected from the paddy farmers in Chittur and Alathur panchayaths in Palakkad district by using multi stage, proportional and simple random sampling methods. Using sample size calculator, sample size was calculated as 108 samples.

5.1.2.1 Multistage sampling: Multistage sampling is used as different stages are involved in the selection of paddy farmers such as District, Taluk, Panchayaths and Wards.

5.1.2.2 Proportional sampling: The second sampling method is proportional sampling. Sample sizes of the taluks and wards are selected in different proportion according to their population.

5.1.2.3 Simple random sampling: It is used for the selection of Chittur and Alathur taluk and Perumatti, Nalleppully, Kottayi, Kavasserry panchayaths. Wards 18, 13, 5, 9 were selected by using simple random sampling method.

5.1.2.4 Sampling design

The study comprises of trends in paddy production, institutional mechanism and problems of paddy cultivators of randomly selected Chittur and Alathur taluks and Perumatti, Nalleppully, Kottayi and Kavasseri panchayats and out of these, each ward totalling four is randomly selected.

5.1.2.5 Sampling Frame and Sampling Unit

Sampling frame of the extant study comprises of the list of paddy cultivators of Kottayi, Nalleppully, Perumatti and Kavasseri panchayats. The sampling units are the individual paddy cultivators selected as sample. The sampling frame provides the basis for the selection of these sample units.

Statistical and Econometric Methods

The study used descriptive statistics and measures of central tendency to illustrate area of paddy cultivation, methods of selling paddy, analysis on the delay in the procurement of paddy and role of institutional support. The study also used logistic regression model to determine the factors influencing the problems of paddy cultivators in the study area. The logistic regression model for determining the factors influencing the problems of paddy cultivators can be represented by the following equation.

$$\hat{Y}= \beta 0+ \beta 1X1+\beta 2X2+\beta 3X3+\beta 4X4+\beta 5X5+\beta 6X6+\mu$$

in which $\hat{Y}$ is the dependent variable (problems among paddy cultivators), β0 β1 β2 β3 β4 β5 β6 are regression coefficients, X1 X2 X3 X4 X5 X6 are covariates and μ is stochastic error term.

Problems=β0+β1Method of cultivation+β2Source of agricultural loan+β3Agricultural insurance+β4 Institutional support+β5 Educational qualification+β6 Gender+U1

In equation (1), β0, β1 ..,β 6 are the coefficients of the model representing the effects of the independent on the log-odds of having problems. The equation models the log-odds of having problems among paddy cultivators as a linear combination of the independent variables viz method of cultivation, source of agricultural loan, agricultural insurance, institutional support, educational qualification and gender.

6. Results and Discussions

This section mainly conveys and discusses the major findings emanated out of the primary data collected.

Table 1.2 Area of paddy cultivation and Average production

Area(acre) /Average production(quintal)	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
Area of paddy cultivation (in hectres)	108	1	5	1.64	1.148
Average production (actual)	108	1	270	33.30	37.900

Source: primary data

The table shows the mean, minimum, maximum, and standard deviation values of area of paddy cultivation and average production of paddy. The average, minimum, maximum, standard deviation of the area of paddy cultivation 1.64, 1, 5, 1.148 hectres respectively and the mean, minimum, maximum; standard deviation of average production is 33.30, 1,270, and 37.900 respectively.

6.2 Taluks and Panchayaths wise analysis of delay in procurement of paddy

Below the table shows the taluks and panchayaths wise analysis of delay in paddy procurement.

Table: 1.3 Delay in the procurement of paddy

Taluk			Panchayaths				Total
			Perumatty	Nallepilly	Kottayi	Kavassery	
Chittur	Whether there is delay in procurement	Yes	20	30			50
		No	2	6			8
	Total		22	36			58
Alathur	Whether there is delay in procurement	Yes			21	23	44
		No			5	1	6
	Total				26	24	50
Total	Whether there is delay in procurement	Yes	20	30	21	23	94
		No	2	6	5	1	14
	Total		22	36	26	24	108

Source: primary data

Table 1.3 shows delay in paddy procurement. It is seen that in Chittur and Alathur taluks, 50 and 44 respondents expressed delay in procurement and Alathur taluk, 44 respondents. Looking at the panchayaths level, Nalleppilly Panchayath is facing the most time lags in paddy procurement. In total, 94 out of 108 respondents are seen facing delay in paddy procurement.

6.3 Taluks and Panchayaths wise comparison of rating institutional support for paddy procurement

Table 1.5shows the rating of financial support for paddy procurement of paddy by

taluks and panchayaths wise comparisons.

Table: 1.4 Rating of institutional support

Taluk			Panchayath				Total
			Perumatty	Nalleppilly	Kottayi	Kavassery	
Chittur	How do you rate the institutional cooperation in connection with paddy procurement	Good	3	3			6
		Average	7	12			19
		Below average	6	9			15
		Bad	6	12			18
	Total		22	36			58
Alathur	How do you rate the institutional cooperation in connection with paddy procurement	Very good			1	0	1
		Good			6	2	8
		Average			6	7	13
		Below average			5	7	12
		Bad			8	8	16
	Total				26	24	50
Total	How do you rate the institutional cooperation in connection with paddy procurement	Very good	0	0	1	0	1
		Good	3	3	6	2	14
		Average	7	12	6	7	32
		Below average	6	9	5	7	27
		Bad	6	12	8	8	34
	Total		22	36	26	24	108

Source: primary data

Table 1.4 explains that in Chittur taluk, only 6 out of 58 respondents rated the institutional support as good while majority (19) opined it as average. In Alathur taluk, majority (13) opined it as average. It may be noted that majority (34) remarked the institutional support as 'bad.'

6.4 Problems faced by paddy workers: A Binary Logit Regression Analys

The paper mainly attempted to investigate the problems confronted by the respondents and the key factors which influence the problems with respect to the procurement of paddy. This was analysed using logistic regression analysis.

Table 1.5: Determinants of problems of paddy cultivators: A Binary Logit Regression Analysis

		Coefficients	P value
1	Method of cultivation (Labour intensive=1; Capital intensive=0)	0.813**	(0.033)
2	Sources of agricultural loan (Formal=1;Informal=0)	1.810***	(0.001)
3	Agricultural insurance (yes=1;no=0)	0.360**	(0.299)
4	Institutional support (yes=1;no=0)	0.591	(0.073)
5	Educational Qualification (Educated=1;Not educated=0)	-0.121***	(0.001)

Table 1.5 discusses the impact of six covariates on the dependent variable 'problems of paddy cultivators.' As regards 'method of cultivation' it is deciphered that the probability of occurrence of problems among paddy cultivators is higher by 0.813 among those who are engaged in labour intensive method of cultivation compared to those engaged in capital intensive mode of cultivation. This is having statistical support evidenced by the P value being 0.033. Similarly, other variables having statistical support are 'sources of agricultural loan', 'educational qualification', and 'gender.' With respect to the variable 'educational qualification', it is learnt that dependent variable 'problems of paddy cultivators' is inversely related. That is to say compared to those who are 'not educated', those who are educated have lesser problems (the coefficient value is negative.). With respect to the variable 'gender', it is found that compared to female, the problems are on higher side among male (0.415).

7. Concluding remarks

Paddy procurement plays an integrated role in handholding Kerala's rice farmers and ensuring access to food security. The main objective of the study was to analyse the trends in paddy production and procurement mechanism apart from exploring institutional support meted out to paddy farmers and investigating their problems in Chittur and Alathur taluks utilising the information obtained from 108 sample paddy farmers from study area. It is learnt from the study that paddy farmers are beset with issues like crop failure, delayed payment from the government and desperate interventionist role of the government in patronaging them. As we are aware, farmers are the backbone of nation and empowering them is tantamount to having the protective umbrella of access to found round the clock. It is high time that government should play a pro- active role so as to assure timely payments to farmers so that they don't have to resort to money lenders to borrow money at exorbitant rates to invest in agriculture. Similarly, paddy procurement centers have to be expeditiously set up and sustained by the government and that for minimizing past-harvest loss, modern storage facilities have to be established and maintained . The interference of middlemen

makes no good to farmers and this can be checkmated by strengthening the regulatory and supervisory measures of government. Most of the farmers suffer from awareness deficit with respect to schemes like PM-Kisan Samman Nidhi, PMFBY, Kisan Credit Card, PMKSY and the like. As a result, they either shed farming or fall easy victims to non-institutional lenders. The earlier such issues are arrested, the earlier farmers get fillip which is having a salubrious impact on their farming activities. Apart from this, the market place viz 'mandi' where farmers sell their produce should be immune to middlemen and fair price should be made available to farmers. There is a silver lining that Government of India approved seven pilot schemes for shoring up the lives and livelihoods of farmers having a total outlay of Rs13,966 crores. But the success lies not in having numberless schemes but in the effective and efficacious execution of schemes to perk up not only the production and productivity in agriculture but also the wellbeing of paddy farmers.

References

Ahmed, A. U. and Bhowmick, B.C. (1991) Behaviour of price in Assam. Agric. Situ. In India. 54(4).

Ajani Kumar, Vinay, Sonkar, and Seema Bathla(2022) Does public procurement benefit paddy farmers? Evidence from Eastern India.Econ. and polit.Wkly.57 (21).

Economic Review(2023): Kerala State Planning Board, Government of Kerala

Gulati. A. Sharma, P.K. (1990) Prices, Procurement and Production: an analysis of wheat and rice. Econ. and Polit. Wkly. 25(13): 36-47.

Kaur, P., Kataria, P., and Kaur, B. (2014) Role of infrastructure in development of agricultural marketing in Punjab. Indian J. of Econ. and Rev. 10(1): 256-260

Kohli and Aakriti (2020) Public procurement in India legal policy and regulatory framework issues challenges way forward. shodhganga@INFLIBNET/National law university/Delhi.

Nirmala, B. and Muthuraman, P. (2009) Economic and constraint analysis of rice cultivation in Kaithal district of Haryana. Indian Res. J. Ext. Edu. pp: 25-31.

Ravikumar, R. and Sudeesh, B. (2013) Economics of paddy cultivation in Palakkad district of Kerala. Int. J. of Econ. and Business Rev. 1(1): 26-31.

Tajuddin, M.D (2015) Shifts and Trends in Procurement Policy A Case Study of Paddy Procurement in Orissa. shodhganga@INFLIBNET /University of Hyderabad/ Centre for Regional Studies.

Thomas, J.J (2011) Paddy cultivation in Kerala. J. of the foundation for Agrarian stud. 1(2): 215-226.

2

An Analysis of the Impact of Pre-Service Training and In-Service Training on Job Satisfaction of Devaswom Board Staff of Four Prominent Devaswom Boards in Kerala

Dr Bindu K
Associate Professor of Commerce, Govt. Brennen College, Thalassery
Dr.Abdul Salam.K.
Associate Professor of Commerce,, Govt.College Mananthavady
Dr Santhosh C.
Associate Professor of Commerce, Govt. College, Peringome

Abstract

It is pertinent to mention here that the Devaswom Board personnel in Kerala are directly associated with the management and administration of Hindu temples in all fields including ritualistic observances and building maintenance. The responsibilities of a temple priest include being in charge of the proper functioning of the temple and following the norms of the temple, taking care of the devotees, and maintaining the financial aspects of running the temple and the fund. The training of employees is vital for improving job satisfaction and the performance of organizations, especially in establishments like Devaswom Boards that oversee significant religious and cultural functions. This research examines how pre-service and in-service training programs affect job satisfaction among employees of four leading Devaswom Boards in Kerala. By evaluating the effectiveness of these training efforts, the study aims to assess their impact on employee motivation, performance, and levels of satisfaction. The results are intended to provide practical insights into both the advantages and weaknesses of existing training practices, along with recommendations for enhancing training strategies to boost overall employee satisfaction and organizational effectiveness.

Keywords:

Devaswom Boards, Travancore Devaswom Board, Cochin Devaswom Board, Kerala Devaswom Recruitment Board.

Devaswom Board personnel – an overview

Devaswom Boards in Kerala are autonomous bodies whose responsibilities include administration, maintenance and worship of Hindu temples in Kerala. The principal boards which includes Travancore, Cochin, Malabar, Guruvayur and Koodalmanikyam boards were established to preserve the temple heritage of Kerala and ensure the temple assets are well utilised for the benefits of the public and devotees. These boards work under the supervision of the government of Kerala and its primary focus is to maintain the authenticity of traditions as well as customs followed in the respective area while embracing the concepts of transparency and productivity. The Devaswom Boards are not only responsible for the administration of temples, but also discharge social responsibilities from time to time in the forms of charity activities which include education, health, and support during calamities for both the devotees and society. Abbreviations used here are TDB(Travancore Devaswom Board), CDB(Cochin Devaswom Board), GDB(Guruvayur Devaswom Board), and MDB(Malabar Devaswom Board).

The affairs of the Devaswom Board entails three different grades or levels of employees. The jobs at this level include Commissioners, Assistant Commissioner, Secretary as well as Administrator. Accounts Officers, Public Relations Officers, Land Special Officers, Assistant Commissioners Finance and Bhandharam, superintendents, head accountants, head clerks, executive engineers, assistant executive engineers, assistant managers, assistant engineers, deputy assistant official, system manager and security officer are all positions that make up the middle level of officers. Members of the lower-level personnel include clerks, selection grade typeists, upper division clerks (UDC), and confidential assistants. Defedhars, security guards, peons, and goldsmiths make up the supporting personnel. A selection of fifteen personnel from each Devaswom Board (major four) was made using non-probability sampling methods.

LITERATURE REVIEW

(U Hiran, 2025)The Travancore Devaswom Board (TDB) has initiated the 'Bhaktha Sukhadam Kshethra Darshanam' training program to tackle issues related to staff conduct at its temples. This program, led by motivational coach M. Nandakumar, aims to enhance the behavior, motivation, and awareness of employees to improve the experience for devotees. Spanning all 4,200 staff members across 20 Devaswom Groups, including Sabarimala, the initiative seeks to create a welcoming environment by assisting devotees in rituals and recounting temple stories. TDB President P.S. Prasanth highlights the significance of the program in promoting harmony, considering the board's spiritual responsibilities and its support to 80,000 families.

MAIN OBJECTIVE

1) To analyse various components of job satisfaction of Devaswom Board staff

2) To analyze the impact of pre-service training and in-service training on job satisfaction of devaswom board staff of four prominent devaswom boards in kerala

HYPOTHESIS FRAMED:

1) **Relationship between pre-service training and level of motivation**

H0= there is no relationship between pre-service training and their level of motivation with regard to their job

H1= there is relationship between pre-service training and their level of motivation with regard to their job

2) **Relationship between in-service training and motivation**

H0= there is no relationship between in-service training and their level of motivation with regard to their job

H1= there is relationship between in-service training and their level of motivation with regard to their job.Statement of the problem

This research investigates the influence of both pre-service and in-service training programs on the job satisfaction levels of employees at four major Devaswom Boards in Kerala. Training plays a crucial role in improving employees' skills, motivation, and overall job satisfaction, all of which are vital for the effective operation of organizations like Devaswom Boards that oversee religious and cultural institutions. Nevertheless, there is a scarcity of research assessing whether these training programs sufficiently meet the needs of the staff and enhance their satisfaction and performance. This study aims to address this shortcoming by exploring the connection between training initiatives and job satisfaction, offering insights to refine training strategies and improve organizational outcomes.

METHODOLOGY

In Kerala, the administration of temples is split among various Devaswom Boards according to their regional authority. The Travancore Devaswom Board (TDB) is responsible for temples located in the southern part, the Cochin Devaswom Board (CDB) oversees those in the central area, and the Malabar Devaswom Board (MDB) manages temples in the northern sector. Moreover, the Guruvayur Devaswom Board (GDB) is in charge of the Sree Krishna Temple at Guruvayur, which is a significant pilgrimage site attracting worshippers from all over India and beyond. These four Boards are integral to the spiritual and cultural fabric of Kerala. Their involvement in the study guarantees a thorough evaluation of training and job satisfaction across various administrative and geographical settings within the state.

In order to guarantee fair representation and enable comparative analysis across the geographical distribution of the four Devaswom Boards in Kerala, 15 samples (by non-random sampling-convenient sampling) were collected from each Board, culminating in a total of 60 samples. This strategy reflects the variety in administrative practices and employee experiences from the southern, central, and northern regions overseen by the Travancore, Cochin, and Malabar Devaswom Boards, respectively, in addition to the distinct context of the Guruvayur Devaswom Board. The analysis includes job level, age, gender, educational qualifications, years of experience, selection method, status of pre-service training, status of in-service training, and the

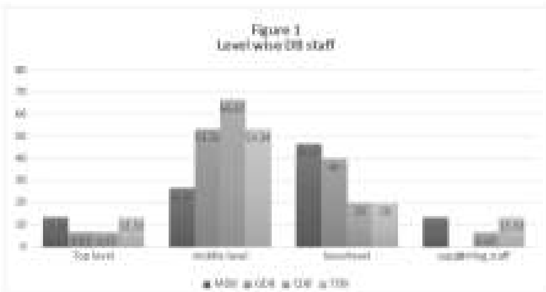
level of job satisfaction. Three point Lickert scale is used for analysing satisfaction level of employees.

IBM SPSS Statistics 30.0.0.0 and Microsoft Excel are used for data analysis.

Components of job satisfaction of Devaswom Board staff

1 Classification of Devaswom Board Employees by Level

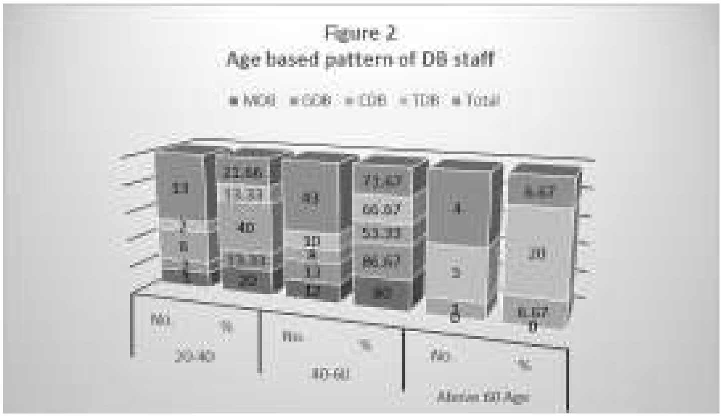
A level-wise categorization of the Devaswom Board staff is presented in Figure 1.



Of the sixty people employed by the four Devaswom Boards, fifty percent are middle-level executives. In contrast, supporting staff constitute the smallest group. Lower-level officers represent 31.67% of the overall workforce within the Boards. Top-level officials make up just 10%, while supporting staff account for 8.33%. Within the middle-level officers category, the largest proportion (66.67%) is found in the CDB, whereas the MDB has the smallest percentage.

2 Age-based analysis of the Devaswom Board staff.

When it comes to the efficiency and expertise of workers, age is a major factor. Employees are divided into five categories according to their age: 20-40, 41-60, and above.

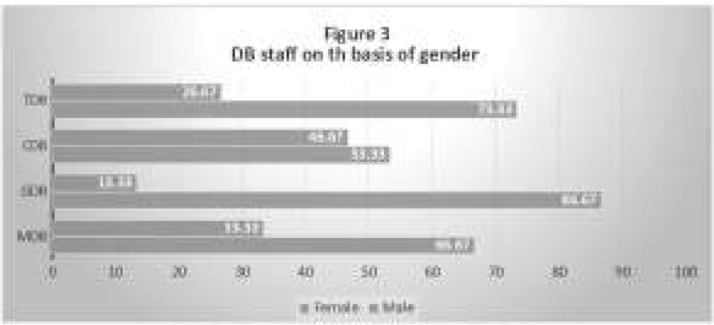


The workforce of the Devaswom Board mainly consists of individuals aged between 40 and 60, with a lesser number of younger employees aged 20 to 40. There are only

a handful of employees over the age of 60, predominantly consisting of retired staff engaged in temporary roles. It's important to highlight that the Guruvayur and Malabar Devaswom Boards have no employees above 60, indicating a significant gap in recent recruitment within these boards.

3. Gender-based analysis of the Devaswom Board staff.

Devaswom Boards hire both men and women. The breakdown of employees by gender in the Devaswom Board is presented in Figure 3.

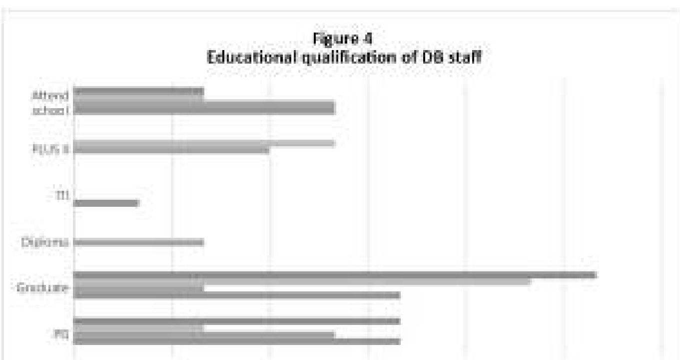


Primary data

The results show that 70% of the people involved are men, according to the gender breakdown. At the GDB, the number of women working is smaller. With 46.67 percent female workers, the Cochin Devaswom Board has the greatest female representation of any board. Men have traditionally done much of the work associated with temples. It is usual for Devaswom Boards to include a majority of male staff members since they are affiliated with temples and are responsible for administering and monitoring temple activities.

4. Educational qualifications among the devaswom board staff.

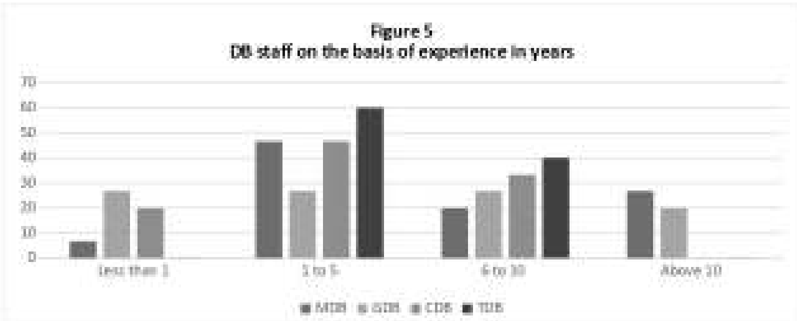
The level of education has a significant impact on the quality and capabilities of employees. Consequently, an attempt has been undertaken to assess the educational credentials of the Devaswom Board staff, and the results are presented in figure 4.



The data in figure shows that the largest proportion of respondents (36.67%) are graduates, while ITI holders comprise the smallest group. Excluding the GDB, where 26.67 percent of staff members possess postgraduate degrees and fall into the school category, the largest proportion of Devaswom Board staff members are graduates.

5 Experience of the devaswom board staff.

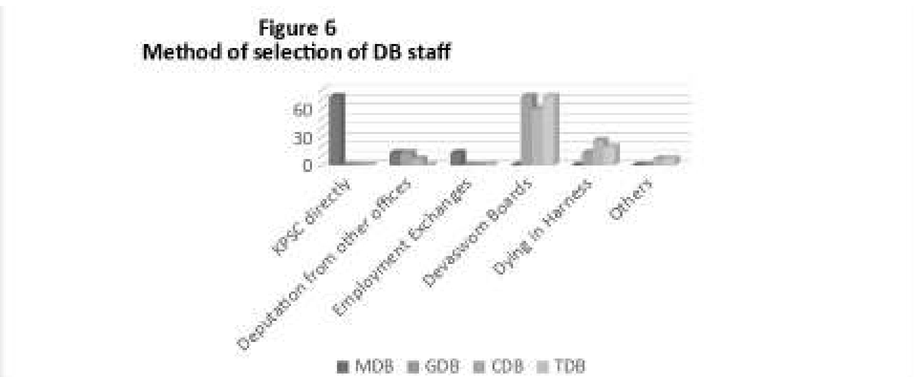
Skilled personnel are considered valuable resources in any organization, including the Devaswom Boards. To assess the staff experience at the Devaswom Boards, employees are categorized into four groups: Figure 5 displays the findings for those with 0–1 year of experience, 1–5 years, 5–10 years, and 10 years or more of experience.



Most employees, representing 45 percent, have between 1 to 5 years of experience, whereas 11.67% have been in the field for over a decade. There is not a single employee at TDB with either a year of experience or more than ten years of service.

6. Method of selection of devaswom board employees

The recruitment and hiring of personnel in Devaswom Boards typically occur through the Kerala Public Service Commission, through deputation, or directly by the DBs themselves. Some individuals are hired on a temporary basis via employment exchanges. The outcomes of the analysis regarding the methods of recruitment and hiring of staff are presented in figure 6.

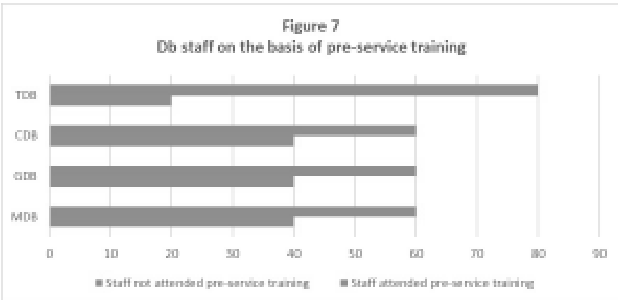


The diagram presented demonstrates that the Board itself represents the largest share, specifically 51.67 percent. KPSC is solely responsible for selecting employees

for MDB. Within MDB, KPSC appoints 73.33 percent of the workforce. Only 8.33 percent are appointed through a deputation arrangement. Furthermore, 15 percent obtained their roles via the Dying in Harness provision. The second group includes those who have been appointed by specific executive orders. Unless it's MDB, the Devaswom Boards alone handle the majority of the hiring. For over 73% of the MDB staff, KPSC has done the hiring directly.

7. Status of pre-service training of devaswom board staff

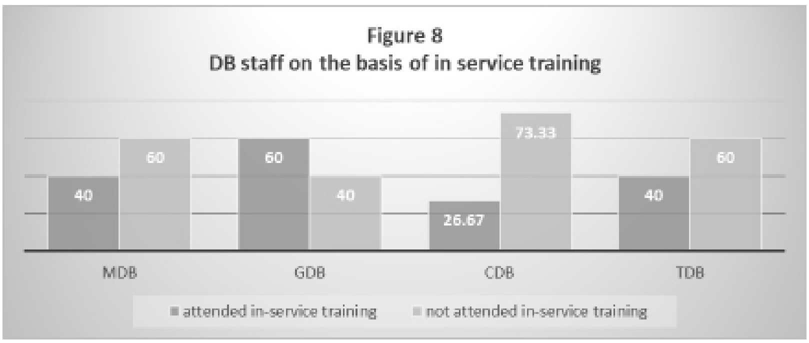
Training plays a crucial role in ensuring that staff members operate effectively and efficiently in any office setting. This also applies to Devaswom Boards. This section aims to examine the employees of DBs in relation to their involvement in pre-service training.



According to the analysis, only 35 percent of employees took part in training prior to their employment with the Devaswom Board. Among the staff in MDB, GDB, and CDB, 40 percent participated in pre-service training programs.

8. Status of in-service training of Devaswom Board staff.

Alongside pre-service training, ongoing training for employees is equally important. Recognizing this, efforts have been made to categorize employees according to the in-service training programs they have participated in.



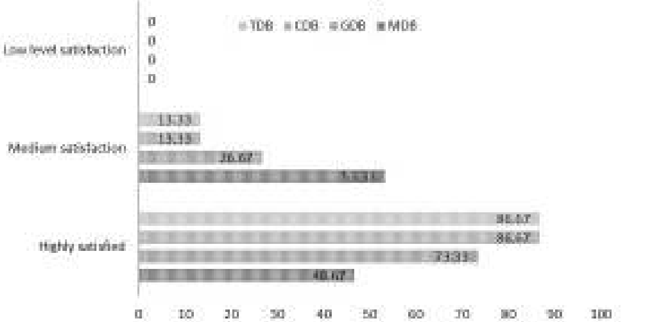
The analysis findings show that 41.67% of staff members in DBs have taken part in an in-service training program. The GDB exhibits the greatest percentage of employees who have attended such training, succeeded by MDB and TDB. On the other hand, CDB has only offered in-service training to 26.67% of its DB staff.

9. Level of job satisfaction among the staff.

Employee productivity is largely influenced by job satisfaction. Various factors

within the organization impact job satisfaction. Job satisfaction is influenced by multiple factors concerning the work environment. Here, job satisfaction is evaluated using a 3-point Likert scale.

Figure 9
DB staff on the basis of job satisfaction



The analysis shows that no respondents reported low satisfaction levels. A total of 73.33% of participants demonstrate a high level of satisfaction. The highest proportions of individuals reporting high satisfaction are from CDB and TDB, while MDB shows the lowest percentage. Discussions with respondents suggest that most staff members are from earst while HR & CE, along with the Board, work within the budget provided by the Kerala Government. They feel that there is inconsistency among the DBs.

Impact of pre-service training and in-service training on job satisfaction of devaswom board staff

1) H0= there is no relationship between pre-service training and their level of motivation with regard to their job

Table 1

Pre-service training * job satisfaction crosstabulation

Count

		Job satisfaction level		Total
		Highly satisfied	Medium satisfied	
Pre-service training	Attended	14	7	21
	Not Attended	30	9	39
Total		44	16	60

Table 2

Chi-square test result

	Value	df	Asymptotic Significance (2-sided)	Exact Sig. (2-sided)	Exact Sig. (1-sided)
Pearson Chi-Square	.734[a]	1	.392		
Continuity Correction[b]	.303	1	.582		
Likelihood Ratio	.720	1	.396		
Fisher's Exact Test				.541	.288
Linear-by-Linear Association	.722	1	.395		
N of Valid Cases	60				

The hypothesis H0 is accepted as the test values are greater than 0.05. There is no association between pre-service training and motivation level of employees. The null hypothesis H0 is upheld, indicating that there is no meaningful connection between pre-service training and employee motivation levels. This determination is based on test values exceeding the significance level of 0.05, suggesting that the available data does not offer enough grounds to dismiss the null hypothesis. As a result, the findings imply that pre-service training may not have a direct effect on employee motivation, emphasizing the importance of investigating other factors or variables that could influence motivation in the workplace.

2 Relationship between in-service training and motivation

H0= there is no relationship between in-service training and their level of motivation with regard to their job

Table 3

In-service training * motivation crosstabulation

Count

		Motivation Level		Total
		High	Medium	
In-service training	Attended	17	8	25
	Not attended	27	8	35
Total		44	16	60

Table 4

Chi-square test result

	Value	df	Asymptotic Significance (2-sided)	Exact Sig. (2-sided)	Exact Sig. (1-sided)
Pearson Chi-Square	.623[a]	1	.430		
Continuity Correction[b]	.244	1	.622		
Likelihood Ratio	.618	1	.432		
Fisher's Exact Test				.556	.309
Linear-by-Linear Association	.613	1	.434		
N of Valid Cases	60				

The hypothesis H0 is accepted as the test values are greater than 0.05. There is no association between in-service training and motivation level of employees. The null hypothesis (H0) posits that there is no meaningful relationship between in-service training and employees' motivation levels. The choice to accept (H0) relies on the p-value derived from the analysis. Given that the p-value exceeds the established significance threshold (usually 0.05), it suggests that there is inadequate evidence to reject (H0). Consequently, the conclusion is that in-service training does not exhibit

a statistically significant relationship with employee motivation levels.

The findings from the hypothesis tests indicate a need to reevaluate and synchronize pre-service and in-service training programs with the requirements of employees, while also considering further motivational strategies to improve their overall effectiveness.

REFERENCES

1) Jayashanker, S. (1997). Temples of Kerala. NewDelhi: Controller of Publications, Civil Lines.

2) Govt. of Kerala. (2012). Devaswom Boards in Kerala. Retrieved from The official web portal, Govt.of Kerala: http://kerala.gov.in

3) Travancore Devaswom Board. (2015). Administration. Retrieved from http:// travancoredevaswomboard.org

4) Travancore Devaswom Board. (2013). Travancore Devaswom Board. Travancore Devaswom Board Thiruvananthapuram AD2013 ME 1188-89, Office Diary . Thirivananthapuram: Travancore Devaswom Board.

5) Cochin Devaswom Board. (2012). Cochin Devaswom Board Diary.

6) Cochin Devaswom Board. (2013). Cochin Devaswom Board Diary2013. Thrissur.

7) Cochin Devaswom Board. (2012). List of Temples. Thrissur.

8) List of Temples . (2014). Retrieved April 20, 2014, from Malabar Devaswom Board.

9) Guruvayur Devaswom Board. (2013). Guruvayur Devaswom Board Diary2013. Guruvayur

10) U Hiran. (2025, May 25). Travancore Devaswom Board trains employees to enhance devotee experience. Hindu.

2
POWER, POLITICS AND GENDER

3

Refashioning Embodied Selves: India's Tryst with Feminist Jurisprudence

Dr. Lakshmi Sukumar
Associate Professor, Institute of English, University of Kerala, Thiruvananthapuram

Abstract

Independent India has been legislating a number of laws exclusively for the safety and well-being of women. However, in spite of the existence of laws, women continue to suffer diverse forms of violence and discrimination. In this context, it is important to closely examine some of the pertinent reasons for the failure of the system. This paper traces the genealogy of modern laws in India and the influence of the British administrators in codifying the legal system of India. The rest of the paper looks into the possible reasons for the continuing struggles of women despite the laws by examining (1) Law as Literature (2) Subjectivity of the Judges (3) Colonial Hangover in the Social/ Legal Psyche and (4) Weaknesses in the Text of the Laws.

Keywords:

Colonial India and Laws, Victorian Morality, Law as Literature,Objectivity of Laws Vs Subjectivity of Judges

Introduction

Law has been a major discursive frame used by human beings to conceptualise the world they live in. The framework of laws is contingent on specific historical and political conditions and it in turn shapes the life experiences in the respective habitat. The earliest laws were mostly in the form of oral dictats and customary practices. The laws as we know in the current times emerged in the modern era through juridification, leading to the constitution of civil society (Habermas 1986). The

modern human subject is a construct of laws. Laws control the ethical formations and social hierarchies of society, thereby regulating human behaviour and establishing norms of (il)legitimate actions.

The British period in India was marked by a number of socio-cultural interventions, law being one of its most significant domains. Enactment of laws was a strategic method used by the British to facilitate their civilising mission of the natives. Colonial Laws constructed a new social imaginary and imposed it on the lives of the colonised (Cover 1986). Refashioning the lives of women in colonial India was a major concern for the colonisers and subsequently for the leaders of the national movement. Women's corporeality was a major site of contention between the colonisers and colonised. While pre-colonial sexual discourses in India were more accommodative of extra-marital, non-monogamous and homosexual desires, the British legal interventions were defined by Victorian Puritanism that involved "ordering of gender relations around the axis of the coloniality of power" (Lugones 2016). Thus the colonial archetypes of the sexed body were used by the nationalists to revamp the indigenous social structures. Independent India inherited much of the colonial legal system, thereby perpetuating the colonial perspectives on women's bodies. The Victorian notions of femininity continued to condition the post-independent formulation of laws (Chitnis 2007). In spite of many instances of legislation aimed at improving the lives of women since the 1960s, India continues to grapple with different forms of violence against women. This paper argues that a critical examination of select laws for women demands a close reading of the text of the laws together with the subjectivity of the judges. The judges who interpret the laws play a critical role in (dis)empowering women. Bringing together the notions of 'Law as Literature' and 'Hidden Patriarchy', the paper attempts a hermeneutic analysis of select laws for women in India to identify their aporias that disrupt the delivery of justice.

1. Victorian Period, Laws and Women

Modern period in history, that extends from the 16th to the 19th centuries, provides enough examples of social discourses designed to regulate the reproductive bodies. The fundamental premises of the Victorian period were highly patriarchal. Founded on the Enlightenment philosophy which privileged masculinity, victorian imaginary was configured into a number of dualisms that included public sphere / private sphere, political / personal and rational / emotional. This social order led to the formation of a 'cult of domesticity' that imagined home as a gendered space to be maintained by women. The idea of 'respectability' that emerged during this period imposed further constraints on women's lives (Cordery 1995). Even the education provided to women was aimed at grooming them to be ideal wives and mothers. These disparities between the social status of men and women were reinforced through the legal machinery as well. Laws were discursive sites that regulated the embodied experiences of women. Till the enactment of the Married Woman's Property Act in 1882, the concept of legal personhood was limited mostly to white cis-gender heterosexual men (Anna Arstein-Kerslake 2021). The restitution of conjugal rights defined in the laws further reduced the identity of the married woman to that of an

object possessed by the husband (Saidha 2019). These legal strictures were further reinforced by the literary narratives of the period. For instance, the poem titled "The Angel in the House" by Convetry Patmore encapsulated the Victorian model of idealising women while simultaneously reducing them to the status of domestic helpmates. They were entrusted with the responsibility of ensuring the success of marriage, the institution that maintained the structure of the bourgeois society (Hoffman 2007). The 'angel woman' in the house was also expected to be an ideal model of the "eternal feminine virtues of modesty, gracefulness, purity, delicacy, civility, compliancy, reticence, chastity, affability, politeness" (Gilbert and Sandra 1984: 23).

The gendering of that age was further consolidated through the differential treatment meted out to older women who had entered the stage of menopause. The categorisation of women as 'old' implied the end of menstruation and hence the reproductive functions. The fact that these older women were able to enjoy more agency and freedom compared to the menstruating bodies underscores the social anxieties about the latter (Jeanette 2013: 8). With the consolidation of the British empire in the colonies, the woman's question was identified as a major site of intervention by the former to 'civilise' the latter. The dissemination of new forms of conjugalities enabled the introduction of the Victorian value system into the nationalist discourse that was emerging in India. The cultural logic of Victorian domesticity influenced the reimagining of gender divisions in India during the late nineteenth century. The discourses of colonial modernity heralded debates on women's identity and education in India, which were not most of the time gender sensitive. The colonial epistemology normalised the British cultural models and there emerged in India new linkages between women, family and the nation (Walsh 2004).

There were strong patriarchal undertones in the colonial interventions founded on 'White man's burden' and 'civilising the barbari' and the nationalist attempts to save the nation. The prestige of native men rested on the 'protection' of women as discussed by Partha Chatterjee in his essay "The Nationalist Resolution of the Women's Question" (1989) which explicated the ghar/bahir binary that shaped the nationalist sentiments. Thus a new model of patriarchy emerged that considered the public sphere as a treacherous space for women and thereby reimagining women's roles as 'angels in the house' while men went out to fight the British. In her work Colonial Masculinity: The Manly Englishman" and the "Effeminate" Bengali in the Late Nineteenth Century (1995), Mrinalini Sinha argues that the political cultures of Britain and India in the nineteenth century were hinged on masculine and feminine constructs (Gupta 1997).

The national movement as a continuing display of masculine power and feminine vulnerability was demonstrated through the imagining of the nation using the myth of 'Mother India'. The concept owes its origin to the book titled Mother India (1927) by U.S. historian Katherine Mayo in which she raised serious criticisms against the deplorable conditions of women in Colonial India (Gupta 2021).

The nationalist leaders reacted to this book by creating the ideal image of Mother India who had to be saved from the repressive regime of the coloniser. A new cartography of the nation with the image of the goddess started circulating, with men turning into the protectors of the feminine land. Together with valorising motherhood and erasing her desire through the motif of motherhood, the corporeality of woman was reduced to the reproductive function (Gupta 2021). Moreover, this indicates "a glaring dichotomy one associates with patriarchal dominance, namely, glorification without empowerment" (Sinha 2012: 111).

1.1 Independent India and Framing of Laws for Women

The framing of the Constitution in Independent India continued to reflect on the nationalist positions on womanhood. The reduction of a woman's identity to the domestic sphere and the designing of the educational curriculum for women aimed at making them "more rational companions to their husband" (Minault 1981: 8) were the characteristic features of the nationalist discourse. The very constitution of the Constituent Assembly was male-dominated with just 15 women out of the total 296 members (Dingra 2022). The debates in the Constituent Assembly on the woman's question continued to focus on domesticity (Devenish 2019). The thrust on equality rather than on reservation and defining of the citizen in sexless terms were clear instances of the lack of a feminist perspective in the discussions (Dingra 2022).Among the many issues debated in the Constituent Assembly was the introduction of Uniform Civil Code. Here again, the rationale that defined the debates were anxieties regarding national integration rather than an interest in addressing the gender anomalies in the personal laws (Agnes 1999).

Some of the major women centric laws in India include The Dowry Prohibition Act, 1961 (28 of 1961) (Amended in 1986), The Indecent Representation of Women (Prohibition) Act, 1986, The Commission of Sati (Prevention) Act, 1987 (3 of 1988), Protection of Women from Domestic Violence Act, 2005 and The Sexual Harassment of Women at Workplace (PREVENTION, PROHIBITION and REDRESSAL) Act, 2013. The laws in India also include rules and regulations made by the different governments for specific purposes. For instance the Central Civil Services (Leaves) Rules, 1972 states the various types of leaves that government employees could avail of. Section 43 of CCS, 1972 defines maternity leave, Section 43 (a) explains paternity leave and Section 43 (c) discusses child care leave.

The first legal intervention in independent India towards improving the quality of lives of women was the Immoral Traffic Prevention Act, 1956. This law was a response to the International Convention signed at New York on the 9th day of May 1950 for prevention of immoral traffic. Initially named as Suppression of Immoral Traffic in Women and Girls Act (SITA), 1956, the law was later renamed as the Immoral Traffic Prevention Act, 1956 with effect from 26 January 1987. While the fundamental issue that was to be addressed by this law was the trafficking of women, the act passed in 1956 reduced the definition of trafficking to commercial sexual exploitation and prostitution (Bhatty 2017). The brothels became the sites of legal

surveillance. It was only through the amendment in 1986 that the definition of trafficking of women and children were broadened to include forms of trafficking beyond prostitution.

In spite of the increasing number of legislations by the parliament and rules and regulations issued by the State and Central governments, we continue to encounter reports on different forms of violence against women. It is quite shocking to realise that even in a state like Kerala, with high human development indices, the situation is not much different. This paper argues that there could be two major reasons for this predicament of feminist jurisprudence in India: (1) the claim to truth by laws (2) the subjectivity of the persons interpreting the laws to issue legal verdicts and executive orders and (3) the deeply entrenched patriarchal and misogynistic perceptions, that defined Victorian morality, in the social psyche.

The approach to laws as absolute, objective truths negates the poststructuralist position that any discipline using language is susceptible to diverse interpretations conditioned by the socio-cultural context and human subjectivities. Michel Foucault's theorisations on truth/power/knowledge give us enough scope to delineate laws as discursive formations that cannot lay claims to 'truth-value.' Human understanding is always mediated through language and the assumption that human beings have access to truth beyond the veil of language is an illusion (Hill 1995). Hence it is the 'truth regime' that decides the making and reading of knowledge systems including laws. "Foucault defined "truth regime" as a "general politics of truth". Each society has its regime of truth, its 'general politics' of truth — that is, the types of discourse it accepts and makes function as true" (qtd. in Weir 2008: 368). Thus began a greater introspection of knowledge as discursive constructions framed through 'truth formulae' (Weir 2008: 369). It is law's claim to 'objective, scientific' truth that "positions law on a hierarchy of knowledges which allows for the disqualification of 'subjugated knowledges' and hence gives rise to the power of law" (Smart 1990: 196). In the modern period, law gained the status of science, thereby enhancing its truth-value over other epistemic formations (Smart 1990: 196).

1.2 Laws, Interpretations and Subjectivity of Judges

The approach to law as science which continues to varying degrees in contemporary times fails to address the concerns regarding the subjectivities of the practitioners of law and the ideological biases of the times. Irrespective of however 'objective' judges try to be when issuing verdicts, they are never beyond personal preferences. Thus the conceptualization of knowledge as neutral and ungendered became a bone of contention between the judiciary and the feminists (Smart 1990: 198). The Poststructural turn in Critical theories that emerged in the second half of the twentieth century made a commendable contribution to the deconstruction of laws as narratives. With its focus on the textuality of narratives, lack of stability in knowledge systems, unpredictability of language and fragmentation of human subjectivities, poststructuralists challenged most of the essentialist positions assumed by Law. The earliest extant

discussion heralding the law and literature movement is the essay “Law and Literature” written by the former United States Supreme Court Justice Benjamin Nathan Cardozo in 1930 (Chopra 2023). A paradigm shift in legal theories emerged through theorists like James Boyd White and Ronald Dworkin. In 1982, through his essay titled “Law as Language: Reading Law and Reading Literature”, White elucidated the comparison between the lawyer and the literary critic as readers of texts. Dworkin brought in a new perspective on the implementation of laws emphasising the subjectivity of the judges and the craft of interpretation. Dworkin explained interpretation of laws as a reflection of political morality whereas the traditionalists considered interpretation as the art of establishing the intention of the author (Dworkin 1985: 176). According to him, the distance between positive law as found in books and statutes and the impact of law is bridged by the interpretation of the judges. This approach engages with the literariness of laws. Just as a literary text could have any number of interpretations, the literary qualities of law enables its textual interpretations.

In 2017, at the Mountain Echoes Literary Festival, held in Bhutan, Jerry Pinto, an Indian poet commented on the need of approaching law as literature: "All law is an interpretation of literature. When you are reading law as a lawyer or as a judge, what you are doing is making up your mind about the spirit and the letter of the law that you are reading. So the act of law is an act of literature. It is an act of interpretation in literature" (qtd. in Chopra 2023). The ideological positioning of the judges interfering in the delivery of justice in India becomes obvious through judgements which are misogynist. One of the recent examples is the statement by the then Chief Justice of India, Sharad Arvind Bobde to a rapist that “If you want to marry [her] we can help you. If not, you lose your job and go to jail” , which sparked nation-wide protests by activists (India’s Top Judge 2021). The continuing misogyny in the higher echelons of the judiciary is also a reflection of patriarchy continuing to haunt the social psyche in spite of laws for the protection of women. The refusal of Indian judiciary and parliament to define marital rape as a criminal offense bears further testimony to the persistent influence of Victorian morality when women’s bodies were the properties of husbands.

2. Examples of Laws for Women in Independent India

The rest of this paper attempts a close reading of select laws for women in India. The Dowry Prohibition Act, 1961 (Act No. 28 of 1961) (Amended in 1986) and the Sexual Harassment of Women at Workplace (Prevention, Prohibition and Redressal) Act, 2013 (henceforth POSH Act) are two major legislations to protect the dignity of women. The Child Care Leave sanctioned by the Parliament in 2011 has been lauded as a landmark rule strengthening the maternity rights of women. However there are serious flaws in the wording as well as implementation of these laws which impede its effectiveness to ensure the welfare of women. These laws are deeply entrenched in the everyday life of women and they ought to have eliminated sexual violences. However, dowry deaths, sexual harassment at workplace and unequal burden of domestic work still haunt women in India. A detailed analysis of the slips and gaps in these texts would open before us new ways of upholding the spirit of

these laws and removing their aporias.

2.1 Dowry Prohibition Act, 1961

The state of Kerala continues to confront several instances of harassment due to dissatisfaction of the bridegroom's family with the dowry received from that of the bride’s. A few recent instances also marked the unfortunate death by suicide of married women mostly due to the social stigma attached to divorce and the traumatic experiences of violence. The act defines dowry as:

“any property or valuable security given or agreed to be given either directly or indirectly

(a) by one party to a marriage to the other party to the marriage; or

(b) by the parents of either party to a marriage or by any other person, to either party to the marriage or to any other person;

at or before [or any time after the marriage] [in connection with the marriage of the said parties, but does not include] dower or mahr in the case of persons to whom the Muslim Personal Law (Shariat) applies.

One of the greatest paradoxes witnessed in marriages in Kerala is the amount of gold ornaments worn by the bride during the time of marriage. It is an open secret that the ornaments are a part of the dowry, either demanded or subtly expected by the bridegroom’s family. It is beyond doubt that people will find innovative ways to skirt a legal prohibition of such display of wealth. However, the current system of dowry in the form of ornaments displayed at marriage, supposedly to save the prestige of the bride’s family, would take a backseat with such a prohibition. The current trend of creating a spectacle of opulence on stage indirectly normalises the practice of dowry. The next major hurdle in strengthening the law is the clause mentioning punishments to not only those who are taking or demanding dowry but also those who give or abet dowry. The latter clause which criminalises the bride’s family as well acts as one among many deterrents in filing cases. Clause 4A of the Act mentioning a ban on advertisements is quite reductive in its reference to only those ads which highlight the offer of dowry to the bridegroom’s family. Dowry is a social evil and popular culture, to which ads belong, acts as a repository of routines and rituals that are a part of everyday life of people (Waskul 2015). Across languages in India, there is an abundance of advertisements showcasing the costumes for weddings. Invariably, these ads represent the bride wrapped in plush sarees and covered in a variety of gold ornaments. The aesthetic appeal of the ads is further enhanced by the use of jingles with lyrics relating the beauty of the bride with the jewellery. Most of the jewellery brands use visual and rhetorical devices equating the worth of a ‘to be bride’ with the amount of gold displayed on the day of wedding.

Many of the movies also replicate the same model to depict scenes of marriage, thereby normalising the dowry system. There is no point being in a denial mode of the hidden politics of these ads and the far reaching impact of popular culture in shaping gender identities. Popular culture is a site on which “gender is produced,

represented and consumed” (Milestone and Anneke 2013: 1). These representations objectified a woman's body and reduced it to the status of a commodity. Through the conspicuous distinction between the number of jewellery pieces worn by the bride and the women accompanying the bride, it is apparent that the abundance of jewellery worn by the former is not about beauty or aesthetics. If at all business establishments have the right to promote their products, their commercial interests could be saved while simultaneously sensitising the audience through the use of disclaimers. Visual media is not alien to the idea of disclaimers since they are meticulously used to warn people of the health hazards of cigarette smoking and alcohol consumption. A social crisis like dowry that erodes women’s dignity demands such interventions and everyday culture of sensitization against the system. The undue delay in issuing verdicts on cases of dowry deaths further weakens the power of the civil society to eliminate this dehumanising practice.

2.2 The Sexual Harassment at Workplace (Prevention, Prohibition and Redressal) Act, 2013

The Sexual Harassment at Workplace (Prevention, Prohibition and Redressal) Act, 2013 (POSH Act) is another major legal intervention in India to stop all forms of sexual and gendered violence against women at workplace. It stipulates the constitution of the Internal Complaints Committees (ICC) in every organisation where there are more than ten employees. In spite of the strength that the law supposedly gives to women to raise their voice against harassment, the text of the law and its implementation offer enough scope to institutions to be lackadaisical in following the dictates of the law. First and foremost, in spite of the law specifying in Chapter IV that workshops have to be organised at regular intervals to sensitise employees about the provisions of the Act, there doesn’t seem to be any legal auditing of the conduct of such programmes at a fixed frequency, thereby affecting the legal literacy of the employees. Only a legally literate public can effectively use a law for empowerment as well as prevent all possible forms of misuse of the law.

The question of training about the Act and the functioning of the ICC gains added significance when we think of the members of ICC. It is not necessary that the Chairpersons or members of the ICC have a background in law. With legal literacy yet to catch up in our ecosystem, there would be situations where the members of ICC are ignorant of their duties and mode of operation. This will seriously hamper the delivery of justice in such cases. Second, the Internal Complaints Committees are recommendatory in its legal status. The ICC can recommend suitable action against the guilty to the employer but the committee’s power ends there. The onus is on the employer to take action. This is yet another moment when the law could get reduced to a process without any concrete result. The employers can choose to accept or reject the ICC report based on a number of factors including their prejudices. According to the law, any person, which would include the complainant and respondent, aggrieved by the recommendations or the implementation of the recommendations could approach the court or the tribunal as the case may be. When many women who have been victims of harassment find it too difficult to file a complaint against the

accused owing to social stigma, approaching any court of law may be beyond them.

The last but the most serious obstacle in ensuring the effectiveness of the Act could be the description of the constitution of the ICC. In Chapter II, Section 2 (c) of the Act, it is stated that it is mandatory to have "one member from amongst non-governmental organisations or associations committed to the cause of women or a person familiar with the issues relating to sexual harassment." The question that arises here is whether it is possible to read this clause as a permission to include any of the women employees of the same office as the member under Section 2 (c), provided the said employee is experienced in handling issues related to sexual harassment? I would say that this would be a serious flaw in the constitution of the committee, since the presence of the external member is highly critical to ensure some form of objectivity in the inquiry held on a complaint in which the employees of the same organisation are involved. Further in the Act, under Chapter II, Section (4), it is stated that "The Member appointed from amongst the non-governmental organisations or associations shall be paid such fees or allowances for holding the proceedings of the Internal Committee, by the employer, as may be prescribed." If we read Section 2 (c) and Section (4) together, it is quite clear that one member has to be from outside the workplace and is eligible for a fee or allowance. But if Section (4) is not considered and if an attempt is made to confine the constitution of the ICC to Section 2 (a) to (c), there seems to be enough room for confusion and there could be instances of all the members of ICC being from within the same office. The mere presence of a law wouldn't 'naturally' ensure justice. A paradigm shift in the everyday life of women can happen only when the laws are effectively implemented. ICC happens to be one such body which can make remarkable changes to the lives of women at the workplace. For that to happen, there should be compulsory annual auditing of the constitution and working of ICC in all workplaces together with mandatory training sessions for the ICC members and the conduct of regular workshops for all employees.

2.3 Child Care Leave Rules

Since the Law & Justice machinery in India encompasses various legislations as well as rules and regulations, a case study of the Child Care Leave is attempted here to draw attention to the strains of patriarchy continuing to haunt even the most celebrated women centric rules. The Child Care Leave was introduced in India based on the recommendations of the Sixth Pay Commission. At the beginning of its approval, the leave rules stipulated that only female government servant with children below 18 years of age could avail the leave for two years (a period of 730 days) with 100% salary during their entire service to take care of two children "to look after any of their needs like examination, sickness etc." (https://daman.nic.in/persdd/downloads/2015/UploadPer_20151229_074414.PDF) The Child Care Leave rules were later amended in 2023 as per the suggestion of the 7th Pay Commission to extend the provision to single male government servant. The rationale of providing Maternity Leave of 26 weeks for women employees during pregnancy and delivery

of the child is understandable since it is very closely related to the biology of the female body. Paediatricians recommend 6 months of exclusive breastfeeding, ideally to be continued along with other feed till the baby is 2 years of age. But after two years of age, taking care of the child is the responsibility of both mother and father. Moreover, a father can also equally attend to the needs of the child as the mother. Unfortunately, the leave rule reduces women to the status of caregivers, a practice we inherited from Victorian culture that constructed the public sphere / private sphere divide and confined women to the domestic space. The sample reasons cited in the rule, examination and sickness, further corroborates its reading as a gendered text. The COVID lockdown witnessed the reinforcing of women's role as caregivers at the cost of even denying them their right to work. Child Care Leave assumes that women do not mind keeping away from their job in this highly competitive world. Furthermore, it translates parenting into the sole responsibility of mothers.

Conclusion

Laws are powerful enough to make radical changes to the everyday life of citizens. However, regular social auditing needs to be done to identify the strengths and weaknesses of the laws. Laws are socio-cultural texts and lawyers and judges are social subjects. Law as a signifying system was exploited by the British to discipline bodies and construct 'othered selves'. The kind of questions occasionally posed to a woman by the legal machinery and the society at large in the contemporary times smacks of Victorian notions of women's rights. According to Henrik Ibsen, "A woman cannot be herself in the society of the present day, which is an exclusively masculine society, with laws framed by men and with a judicial system that judges feminine conduct from a masculine point of view" (qtd. in Tam 2019: 139). The refusal of Indian judiciary to address the issue of marital rape further establishes the objectification of women's embodiment. The fundamental premises of this paper are: (1) Laws are narratives that have to be interpreted by the judges (2) A reading of select laws framed in India highlight issues of ambiguities and misinterpretations. (3) In spite of India's tryst with feminist jurisprudence, women continue to suffer misogyny from judiciary and society, thereby reminding us of the Victorian ideals of woman's embodiment. It would be appropriate to cite two recent instances of misogynist observations of judges in India to substantiate the arguments stated above:

In 2012, in a divorce petition, a Division Bench comprising Justice PB Majmudar and Anoop Mohta decreed that 'women must be like Goddess Sita', i.e. a woman must follow her husband wherever he goes. In today's context, this implies that the wife should leave her job and unquestioningly accompany her husband to another city. The wife's income is typically regarded as disposable income and merely a supplement, a kind of "lipstick money". In multiple cases of divorce, the Courts have quoted appalling statements such as, "A wife should be minister in purpose, slave in duty, Lakshmi in appearance, Earth in patience, mother in love and prostitute in bed." (qtd. in Nair 2020)

The words of these judges make it imperative for us to recognise the politics and poetics of the legal structures we have inherited from the British. Laws have transformed into contentious spaces in independent India, constructing new forms of vulnerabilities and precarities.

Works Cited

Agnes F. (1999). Law and gender inequality: The politics of women's rights in India. Oxford University Press.

Anna Arstein-Kerslake, Erin O'Donnell, Rosemary Kayess & Joanne Watson (2021) Relational personhood: a conception of legal personhood with insights from disability rights and environmental law, Griffith Law Review, 30:3, 530-555, DOI: 10.1080/10383441.2021.2003744

Bhatty, Kiran. (2017). "A Review of the Immoral Traffic Prevention Act, 1986." https://cprindia.org/wp-content/uploads/2022/01/A-Review-of-the-Immoral-Traffic-Prevention-Act-1986_Final-Edit.pdf

Chatterjee, Partha. (2010). "The Nationalist Resolution of the Women's Question (1989)". Empire and Nation: Selected Essays, New York Chichester, Columbia University Press,pp. 116-135. https://doi.org/10.7312/chat15220-008

Chitnis, Varsha Sanjeev and Danaya C. Wright (2007). "The Legacy of Colonialism: Law and Women's Rights in India." Washington and Lee Law Review 64 (2007)1315.

Chopra, Pridhi. (1930). "The Sovereign Virtue For Judge Is Clearness- When Law Met Literature." 09 Nov. 2023.

https://www.verdictum.in/columns/the-sovereign-virtue-for-judge-is-clearness-when-law-met-literature-1503775?infinitescroll=1

Cordery, Simon (1995). "Friendly Societies and the Discourse of Respectability in Britain, 1825-1875." Journal of British Studies, vol. 34, no. 1, pp. 35–58. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/175808. Accessed 9 Feb. 2024.

Cover, Robert M (1986). "Violence and the Word." The Yale Law Journal, vol. 95, no. 8, 1986, pp. 1601–29. JSTOR, https://doi.org/10.2307/796468. Accessed 8 Feb. 2024.

Devenish A. (2019). Debating women's citizenship in India 1930–1960. Bloomsbury.

Dhingra, A. (2022). Gender Discourses and the Making of the Indian Constitution. Indian Journal of Gender Studies, 29(1), 33-54. https://doi.org/10.1177/09715215211056794

Dworkin, Ronald. (1985). "Law's Ambitions for Itself." Virginia Law Review, vol. 71, no. 2, pp. 173–87. JSTOR, https://doi.org/10.2307/1073016. Accessed 18 Feb. 2024.

Gilbert, Sandra M., and Susan Gubar. The Madwoman in the Attic: The Woman

Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination. New Haven, Yale UP, 1984.

Gupta, Nandini (2021). Deconstructing the Hailing of "Mother India". Journal of International Women's Studies, 22(9), 128-141.

Gupta, Surojit M. (1997). [Review of Colonial Masculinity: The "Manly Englishman" and the "Effeminate" Bengali in the Late Nineteenth Century, by M. Sinha]. Journal of World History, vol. 8, no. 2, pp. 344–46. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/20068606. Accessed 17 Feb. 2024.

Habermas, Jurgen (1986). Law as Medium and Law as Institution. Teubner, G. (2020). Dilemmas of Law in the Welfare State. 203-20. Walter de Gruyter GmbH & Co KG.

Hill, Mike.(1995). "Telling the Truth About Foucault: The Enlightenment, Genealogy, Change." Symplokē, vol. 3, no. 2, pp. 245–50. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/40550377. Accessed 17 Feb. 2024.

Hoffman, Joan M. (2007). "'She Loves with Love That Cannot Tire': The Image of the Angel in the House across Cultures and across Time." Pacific Coast Philology, vol. 42, no. 2, 2007, pp. 264–71. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/25474238. Accessed 11 Feb. 2024.

"India's top judge tells accused rapist to marry victim to avoid jail." The Gaurdian. 04 March 2021.

https://www.theguardian.com/world/2021/mar/04/indias-top-judge-tells-accused-rapist-to-marry-victim-to-avoid-jail

King, Jeanette. (2013). Discourses of Aging in Fiction: The Invisible Woman. Palgrave Macmillan.

Lugones, M. (2016). "The Coloniality of Gender." In Palgrave Macmillan UK eBooks (pp. 13–33). https://doi.org/10.1007/978-1-137-38273-3_2

Milestone, Katie, and Anneke Meyer. (2013). Gender and Popular Culture. John Wiley and Sons.

Minault G. (1981). Introduction. In Minault G. (Ed), The Extended Family: Women and Political Participation in India and Pakistan. Chanakya Publications.

Saidha, Manvee Kumar. (2019, November 25). A Critique on the Provision of Restitution of Conjugal Rights under the Hindu Marriage Act, 1955. lexdogma.in. Retrieved February 15, 2024, from https://www.lexdogma.in/post/a-critique-on-the-provision-of-restitution-of-conjugal-rights-under-the-hindu-marriage-act-1955#:~:text=Restitution%20of%20conjugal%20rights%20has,any%20other%20chattel%5Bi%5D.

Sinha C. (2012). Debating patriarchy: The Hindu code bill controversy in India (1941–1956). Oxford University Press.

Smart, Carol. (1990). "Law's Power, the Sexed Body, and Feminist Discourse."

Journal of Law and Society, vol. 17, no. 2, pp. 194–210. JSTOR, https://doi.org/10.2307/1410085. Accessed 18 Feb. 2024.

Tam, Kwok-Kan. (2019). Chinese Ibsenism: Reinventions of Women, Class and Nation. Springer Nature.

Walsh, Judith E. (2004). Domesticity in Colonial India: What Women Learned When Men Gave Them Advice. Rowman and Littlefield Publishers.

Waskul, Dennis D., and Phillip Vannini. (2015). Popular Culture as Everyday Life. Routledge, 2015.

Weir, Lorna. (2008). "The Concept of Truth Regime." The Canadian Journal of Sociology / Cahiers Canadiens de Sociologie, vol. 33, no. 2, pp. 367–89. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/canajsocicahican.33.2.367. Accessed 18 Feb. 2024.

4

തന്മ: സങ്കല്പനവും പ്രയോഗചരിത്രവും

ഡോ. സബീനാ ഭാനു എം.
എച്ച് എസ്. ടി. മലയാളം, തത്തമംഗലം. പാലക്കാട്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

മലയാളത്തിന്റെ വൈജ്ഞാനികരംഗം വിപുലീകരിക്കപ്പെടുന്നത് അനേകങ്ങളായ പദസമ്പത്തുകൾ നേടിക്കൊണ്ടാണ്. അത്തരത്തിൽ അടുത്തകാലത്തായി മലയാളത്തിൽ ഉപയോഗിച്ച് പോരുന്ന പദമാണ് തന്മയെന്നത്. സങ്കല്പനപരമായി ആഴത്തിലുള്ള അർഥസാധ്യതയുള്ള പദമാണിത്. തന്മയെന്ന സങ്കല്പനത്തിന്റെ അർഥസാധ്യതകൾ ചരിത്രപരമായി രൂപപ്പെട്ടു വന്നതെങ്ങനെയെന്ന അന്വേഷണമാണ് പ്രബന്ധത്തിലുള്ളത്. നിലവിൽ വളരെയേറെ സൈദ്ധാന്തിക ബലമുള്ള പദങ്ങളിലൊന്നായി തന്മ നിൽക്കുന്നത് അതിന്റെ ചരിത്ര പഥങ്ങളിലൂന്നിക്കൊണ്ടാണ് എന്നുകാണാം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ :
തന്മ, വിഷയം, വിഷയി, തന്മാത്ര, കർതൃത്വം

മലയാളത്തിന്റെ വൈജ്ഞാനികമണ്ഡലം അടുത്തകാലത്തായി സമ്പുഷ്ടമായ വളരെയധികം സൈദ്ധാന്തിക ചിന്തകൾ കൊണ്ട് നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നതായി കാണാം. അന്തർവൈജ്ഞാനികമായ സമീപനങ്ങൾ അക്കാദമികരംഗത്ത് സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടതോടെ അതിന്റെ മേന്മകൾ മലയാള പഠനരംഗത്തും മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കി. സൈദ്ധാന്തികാടിത്തറയുള്ള പദസമ്പത്ത് രൂപപ്പെട്ടു എന്നത് ഇതിന്റെ ഭാഗമായി. അനേകം പദങ്ങൾ അതിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമായ ബോധ്യത്തോടുകൂടിത്തന്നെ മലയാളത്തിലും അടുത്തകാലങ്ങളിലായി പ്രയോഗിച്ചുപോരുന്നുണ്ട്. 'ശക്തി, വിഷയം, വിഷയി, തന്മ' തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ അവയിൽ ചിലതാണ്. ഈ പ്രകരണത്തിൽ 'തന്മ'യെ മലയാളം സ്വീകരിച്ചു പോരുന്ന അത്തരം സൈദ്ധാന്തികബലമുള്ള പദമെന്ന നിലയിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു.

ഏ.ആർ രാജരാജവർമ്മ കേരളപാണിനീയത്തിൽ വിഭക്തികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന കാരികയിൽ 'തന്മ നിർദ്ദേശികാ കർത്താ .....എന്നു തുടങ്ങുന്നു. ഒന്ന് ഒരു വസ്തു അതായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയായി നിർവചിക്കപ്പെടുകയാണിവിടെ. അതുകൊണ്ടു തന്നെ സമകാലികമായി വികസിച്ചു വന്നിട്ടുള്ള തന്മ എന്ന പദത്തെ അതിന്റെ ഉണ്മയിൽ പ്രയോഗിച്ചവരിൽ ഏ. ആർ. രാജരാജവർമ പ്രഥമ പരിഗണന അർഹിക്കുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ ഭൗതിക ശാസ്ത്ര

ത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്ന 'തന്മാത്ര' (Molecule) എന്ന പദത്തെയും ഈ നിലയിൽ മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. തത് + മാത്രം, തത് എന്ന സംസ്കൃത ധാതു കൂട്ടിച്ചേർത്തുള്ള ഭാഷാരൂപമാണ് തന്മാത്ര. യഥാർഥത്തിൽ ഒരു വസ്തുവിന്റെ സവിശേഷ ഗുണത്തെപ്പറ്റിപ്പറയലാണ് ഇവിടെ ഈ പദത്തിന്റെ വിവക്ഷ.

ഒരു പദാർഥത്തിന്റെ രാസ-ഭൗതിക ഗുണങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്ന ഏറ്റവും ചെറിയ കണികയാണ് തന്മാത്ര. പദാർഥത്തെ വിഭജിക്കുമ്പോൾ, അവയുടെ ഘടനയും രാസസ്വഭാവങ്ങളും നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് ഒരു പ്രത്യേക അളവിൽ കവിഞ്ഞ് മുന്നോട്ടു പോകാനാവില്ല. അങ്ങനെയിരിക്കവേ, ആ പദാർഥത്തിന്റെ തനിമയിലുള്ള ഏറ്റവും ചെറിയ കണികയാണ് തന്മാത്ര. തന്മാത്രയെ വീണ്ടും വിഭജിച്ചാൽ പദാർഥത്തിന്റെ ഗുണങ്ങൾ ലഭിക്കാത്ത ചെറിയ ഘടകങ്ങളായിത്തീരും. ഇവയെയാണ് അണുക്കൾ (Atoms) എന്നു വിളിക്കുന്നത്.

ഒരു വസ്തുവിന്റെ യഥാർഥമായ സത്തയായി തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നതെന്തോ, ഭൗതിക ശാസ്ത്രത്തിലെ 'തന്മാത്ര' എന്ന പദാർത്ഥ നാമത്തെ 'അതാ'യാണ് മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്. 'തത് മാത്രം' ആണിവിടെ തന്മാത്ര. ഈ പ്രകരണത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന തന്മ' എന്ന ശബ്ദവുമായി തന്മാത്രയ്ക്കുള്ള ബാന്ധവം ഇതുകൊണ്ട് ബോധ്യപ്പെടുന്നതാണ്.

'തന്മ'യെന്ന സങ്കല്പനം ഇങ്ങനെ പല വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഏറെക്കുറെ സമാനമായ അർഥത്തിൽ നിലനിന്നു പോന്നിരുന്നു എന്ന് കാണാം. അതുപോലെത്തന്നെ വിശകലനത്തിന്റെയും വിമർശനത്തിന്റെയും ഒരു ഘട്ടത്തിൽ അവ സ്വത്വ പഠനങ്ങളായി മാത്രം ചുരുങ്ങിപ്പോകുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. തന്മാപഠനങ്ങളെ സ്വത്വ പഠനങ്ങളായി തിരിച്ചറിഞ്ഞതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ഇത്തരം പഠനങ്ങൾ എങ്ങനെയാണ് സാംസ്കാരിക പഠന മേഖലയ്ക്ക് ഈടുറ്റ സംഭാവനകളായിത്തീരുന്നത് എന്ന അന്വേഷണം സാധ്യമാണ്. മാത്രമല്ല, സാംസ്കാരിക പഠനങ്ങളിൽ അത്തരം ആലോചനകൾ സമൂഹത്തിന്റെ ഇനിയും വെളിപ്പെടേണ്ടതായുള്ള ജനസമൂഹത്തിന് കൂടുതൽ ദൃശ്യത നൽകും എന്നതിൽ സംശയമേതുമില്ല.

തന്മ-സങ്കൽപനത്തിന്റെ ചരിത്രസഞ്ചാരങ്ങൾ

എന്തിനും ഏതൊരു വസ്തുവിനും മറ്റൊന്നിനോടുമല്ലാതെ സ്വയംതന്നെയുമുള്ള ബന്ധത്തെ ഐഡന്റിറ്റി (Identity) അഥവാ തന്മ എന്ന് വിളിക്കാം. തന്മ എന്ന സങ്കല്പനം പല മേഖലകളിൽ പ്രബലമായി നിലനിൽക്കുന്ന സങ്കല്പമാണ്. ഉദാഹരണമായി സ്ഥലവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പഠനങ്ങളിലും ഭാഷയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പഠനങ്ങളിലും ഒക്കെത്തന്നെ തന്മാപഠനം നിലനിൽക്കുന്നുമുണ്ട്. ഇപ്പോഴും തന്മ എന്ന സങ്കല്പത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നതിനായി ഈ വിഷയമേഖലകളെ ഒരുമിച്ചു ചേർത്ത് ബഹുമുഖ വിഷയമേഖലയെന്ന നിലയിൽ വിശദീകരിക്കാറുണ്ട് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഐഡന്റിറ്റി എന്ന സങ്കല്പനം സമകാലികമായി പല നിലകളിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. എന്നാൽ ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമായി ഐഡന്റിറ്റി എന്നത് എങ്ങനെയാണ് ഒരു സവിശേഷ സങ്കൽപനമായി രൂപപ്പെട്ടു വന്നത് എന്ന വിശദീകരണമാണ് ഇനിയുള്ള ഭാഗത്ത് നൽകുന്നത്. അതിനായി തൻമ എന്ന സങ്കല്പനത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു സാമാന്യ അവലോകനം നടത്താം. വ്യക്തിയുടെ തന്മയെ സംബന്ധിച്ച് പ്രാഥമികമായി ഒരു വ്യക്തി അതായി നിലനിൽക്കുന്നതാണ്. അതായത് ആ വ്യക്തിയുടെ തന്മയെ എന്നതുകൊണ്ട് ആ വ്യക്തി പ്രാഥമികമായി നിലനിന്നു പോകുന്നത് ഉദ്ദ എന്ന് സാമാന്യമായിപ്പറയാം. ഒരു വ്യക്തിയെ അതായി നിൽക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ എല്ലാം ചേർന്ന ഒന്നാണ് തന്മ, ഈ സങ്കല്പത്തിന്റെ സാമാന്യ അവലോകനങ്ങൾ നോക്കാം.

എൻസൈക്ലോപീഡിയ ഓഫ് ഫിലോസഫി (Encyclopedia of Philosophy, 2005) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ തന്മയെക്കുറിച്ചുള്ള നിർവചനം നൽകിയിരിക്കുന്നതിനെ സാമാന്യമായി ഇങ്ങനെ വിശദമാക്കാം. വ്യക്തിയെ (വ്യക്തിത്വത്തെ) അടിസ്ഥാനമാക്കി നിലനിൽക്കുന്ന ഒന്നാ

ണ് തന്മ (Identity). കണക്ക് (Mathamatics) എന്ന വിഷയത്തിൽ ഐഡന്റിറ്റി മനസ്സിലാക്കാതിരുന്നാൽ എണ്ണൽ (counting) എന്ന പ്രക്രിയ തന്നെ അസാധ്യമാണ്. "ഒരാൾക്ക് തന്നെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം ഇല്ലാതെ ഒരു വസ്തുവിനെയോ മറ്റ് എന്തിനെയെങ്കിലുമോ എണ്ണാൻ സാധിക്കില്ല. കാരണം രണ്ടുതവണ എന്നതും രണ്ടു വ്യത്യസ്ത കാര്യങ്ങളെന്നതും തമ്മിൽ തത്വത്തിൽ വേർതിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാതെ വരും. ഈ ആശയം നേടിക്കഴിഞ്ഞാൽ തന്നെയും പ്രായോഗികമായി ഈ വ്യത്യാസം കണ്ടെത്തുന്നത് പ്രയാസമുള്ള കാര്യം തന്നെയാണ്. ഒരു കാര്യം തന്നെ പല ഭാവങ്ങളിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്നതുകൊണ്ട് തന്നെ തൻമയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധ്യങ്ങളിൽ തെറ്റിദ്ധാരണകൾ ഉണ്ടാവുക എന്നതും സ്വാഭാവികമായിത്തീരും എന്നതും കാണാതിരുന്ന കൂടാ.

'തന്മ'യുടെ പ്രയോഗ ചരിത്രവും ചരിത്രവഴികളും

തന്മ എന്ന സങ്കല്പത്തിന്റെ പ്രയോഗ ചരിത്രത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ആദ്യം ഓർക്കേണ്ടത് ഹെഗലിനെയാണ്(George Wilhelm Friedrich Hegel). ജോർജ് വില്യം ഫ്രെഡറിക് ഹെഗലാണ് തൻമയെക്കുറിച്ചും കർതൃത്വത്തെ (subject) കുറിച്ചുമൊക്കെയുള്ള അന്വേഷണങ്ങളും ആലോചനകളും ആദ്യം നടത്തുന്നത്. പിന്നീടുവരുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട സൈദ്ധാന്തികരായ ലക്കാൻ, ഴാക് ദറിദ തുടങ്ങിയവരെയൊക്കെ വലിയതോതിൽ സ്വാധീനിച്ചത് ഹെഗലാണ്. തൻമയെക്കുറിച്ചും (Identity) കർതൃത്വത്തെക്കുറിച്ചും (subject) ഒക്കെയുള്ള ഹെഗലിന്റെ ചിന്തകളാണ് പിന്നീട് മനുഷ്യവർഗ്ഗം തങ്ങളെക്കുറിച്ചു തന്നെയുള്ള ചിന്തകളെ രൂപപ്പെടുത്തിയത് എങ്ങനെയാണ് എന്ന തരത്തിലുള്ള അന്വേഷണത്തിന് ഇവരെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. പിൽക്കാലത്ത് സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡ് വിവരിച്ച സ്വയം രൂപീകരണ പ്രക്രിയകളെ മുൻകൂട്ടി അറിയുക മാത്രമല്ല തൻമയുമായി (Identity) ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചും അതിന്റെ അനേകങ്ങളായ സാധ്യതകളെക്കുറിച്ചുമുള്ള പര്യാലോചനകളും വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. അടിമ-ഉടമ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഹെഗലിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ വിവരണം പിന്നീടുവരുന്ന സാഹിത്യങ്ങളുടെ സ്വത്വം എന്ന ആശയം വിവരിക്കുന്നതിന് സഹായകമായിട്ടുണ്ട്. സാഹിത്യത്തെ പല സൈദ്ധാന്തികപരികൽപനകളുമായി അദ്ദേഹം ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. വ്യക്തികൾ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരു സാമൂഹികത എന്ന നിലയിലാണ് സാഹിത്യത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സാമൂഹികമായ ഒരു അവബോധത്തിലൂടെയും മറ്റുള്ളവരുമായുള്ള നിർബന്ധിത ബന്ധത്തിലൂടെയും നിലനിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ് തൻമ എന്ന കൂടി ഹെഗൽ ഉറപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സ്വത്വം പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടുന്നത് അപരത്തിലൂടെയാണ് എന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു വെയ്ക്കുന്നു. സമകാലികമായി ഏറെ ചർച്ചകൾക്ക് വഴി വെയ്ക്കുന്ന സങ്കൽപനങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് അപരം എന്നത്. ഹെഗലിന്റെ ചിന്തകൾ കാലങ്ങൾക്കിപ്പുറവും പ്രസക്തമായി തുടരുന്ന എന്നതും സമകാലിക സാഹിത്യ സാമൂഹിക സൈദ്ധാന്തികർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന എന്നതും ആ നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ്.

'വിഷയ'ത്തിൽ നിന്നും സ്വത്വത്തിൽ നിന്നും 'വിഷയി'യിൽ നിന്നുമെല്ലാം വ്യത്യസ്തമാകുന്ന ഒന്ന് എന്ന നിലയ്ക്ക് ഐഡന്റിറ്റി അഥവാ തന്മ എന്ന സങ്കല്പനത്തെ കാണാം. 'ഞാൻ' എന്ന കർതൃത്വം മനഃശാസ്ത്രപരമായി എങ്ങനെയാണ് ഉണ്ടായിവന്നത് എന്ന് സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡ് ഒരു ഘട്ടത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഫ്രോയിഡിന്റെ ചിന്തകളെ വിമർശിക്കുന്നതിനാണ് ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ സാഹിത്യവിമർശകർ അദ്ദേഹത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്. എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനഃശാസ്ത്ര ചിന്തകളാണ് സാഹിത്യത്തെ മറ്റ് ഏതൊരു വിഷയമേഖലയെയും എന്നതുപോലെ ശാസ്ത്രവുമായും ബന്ധപ്പെടുത്തിയത്. ശക്തമായ സാഹിത്യകൃതികളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ മനഃശാസ്ത്ര ചിന്തകൾ സ്ഥാപിക്കുന്നത്. സോഫോക്ലിസ് പ്ലേയുടെ ഇതിവൃത്തം ഒരു വിശകലനത്തിന്റെ (analysis) ഇതിവൃത്തത്തിന് സമാന്തരമായി നൽകുന്നു: അബോധാവസ്ഥയിലുള്ള ഒരു രോഗിയുടെ അറിവിനോടുള്ള പ്രതിരോധം ഈഡിപ്പസ് തന്റെ യഥാർത്ഥ വ്യക്തിത്വം പഠിക്കാൻ വിമുഖത കാണിക്ക

ന്നതിനു തുല്യമാണ്. പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരത്തിലെ രണ്ട് പ്രധാന കാനോനിക്കൽ ഗ്രന്ഥങ്ങളായ സോഫോക്ലിസിന്റെ ഈഡിപ്പസിന്റെയും ഷേക്സ്പിയറിന്റെ ഹാംലെറ്റിന്റെയും വായനയിലൂടെ, ഫ്രോയ്ഡ് ഭാവനയുടെ ലോകത്തെ മനുഷ്യനെ വ്യക്തിനിഷ്ഠതയുടെ കേന്ദ്രമാക്കി. ഈ 'വ്യക്തി' (subject) യെ നിർവചിച്ചതിലുള്ള ഫ്രോയിഡിൻ്റെ പരാജയത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സാഹിത്യ വിമർശകരും മറ്റും അദ്ദേഹത്തെ വളരെയേറെ വിമർശിക്കുന്നത്.

ഫ്രോയിഡിയൻ തന്മ ഐഡന്റിറ്റി സങ്കല്പങ്ങൾക്ക് ശേഷം ലക്കാനിയൻ ചിന്തയിലാണ് ഐഡന്റിറ്റി എന്ന സങ്കല്പനം കുറച്ചുകൂടെ വ്യക്തമാകുന്നത്. കണ്ണാടിഘട്ടം വിശദീകരിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം കർതൃത്വത്തെയും അപരത്വത്തെയും വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്.

സൂചകങ്ങളുടെ അനന്തരഫലമാണ് കർത്താവ് എന്ന് ലക്കാൻ വിശദീകരിച്ചു. ഭാഷയുടെ സവിശേഷമായ വിന്യാസ രീതികൾ സവിശേഷമായ കർതൃത്വത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നു എന്നും അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചു.

തന്റെ പരീക്ഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഏറെക്കുറെ ഭാഷയിലാണ് നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഭാഷയും മനസ്സും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിൽ ആണല്ലോ 'ഞാൻ' എന്നത്. അടിസ്ഥാനപരമായി ഞാനെന്ന കേന്ദ്രത്തെ തകർക്കുന്ന സങ്കൽപനം ആണ്. കണ്ണാടി ഘട്ടത്തിലൂടെ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. പി. പവിത്രൻ അതിനെ ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു. "ഞാൻ എന്നതിനെ സംവാദത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലൂടെ മാത്രമേ കാണാൻ കഴിയൂ. എങ്കിൽ സംസാരിക്കുന്ന ഞാൻ മുഴുവനും സംവാദത്താലാണ് നിർണയിക്കപ്പെടുന്നത്. സൂചകങ്ങളിലൂടെയാണ് ഈ പ്രക്രിയ സംഭവിക്കുന്നത്. സൂചകങ്ങളുടെ അനന്തരഫലമാണ് കർത്താവ് എന്ന് ചുരുക്കം" (2002: 12).

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ രണ്ടാംപകുതിയിലെ ശക്തനായ മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനായ ലൂയി അൽത്തുസർ സമൂഹത്തിൽ വളരെയേറെ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനാണ്. ലൂയി അൽത്തുസറാണ് ശക്തമായ സാമൂഹിക ഇടപെടലിലൂടെ എങ്ങനെയാണ് കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ബന്ധപ്പെടുന്നത് എന്ന അന്വേഷണം നടത്തുന്നത്. ഈ രംഗത്ത് ഏറ്റവും ശക്തമായി അത്തരമൊരു അന്വേഷണം നടത്തുന്നത് അദ്ദേഹമാണ്.. സാമൂഹിക പദങ്ങളിലൂടെ ഒരു വിഷയം ഉണ്ടായി വരുന്നത് എങ്ങനെയാണ് എന്ന് അൽത്തുസർ അന്വേഷിക്കുന്നു. എന്നാൽ അതേ സമയം തന്നെ എല്ലാ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും മൂർത്തമായ വ്യക്തികളെ വിഷയങ്ങളായി രൂപീകരിക്കുന്നതിനുള്ള പ്രവർത്തനം നടത്തുന്നതിനാൽ ഇത്തരം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയെല്ലാം വിഷയ(Subject) മെന്നത് ഘടനാപരമായിരിക്കും.

അൽത്തുസറിന്റെ ശിഷ്യരിലൊരാളായ മിഷേൽ ഫൂക്കോ തന്റെ ജ്ഞാനാധികാരം (Knowledge and power) എന്ന സങ്കല്പനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകൾ വിശദീകരിക്കുന്നതിനായി സബ്ജക്ട്, ഐഡന്റിറ്റി (Subject, identity), എന്നീ പരികല്പനകളെ കൂട്ടുപിടിക്കുന്നുണ്ട്. 'Subject' എന്ന സങ്കല്പനത്തെ ഫൂക്കോ രണ്ടു തരത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഒന്ന് അതിന്റെ ഭാഷാപരമായ പ്രയോഗത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ്. രണ്ടാമത് ക്രിയ എന്ന അർഥത്തെ മുൻനിർത്തിയും. 'കർതൃത്വം' എന്നതിനെ അധികാരത്തിന്റെ പലമാതിരിയുള്ള ഉല്പാദന ഇടങ്ങളിലൊന്നായാണ് ഫൂക്കോ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. "വ്യക്തികൾക്ക് വിഷയ സ്ഥാനങ്ങൾ, ഒരു വ്യവഹാരത്തിലോ സ്ഥാപനത്തിലോ നിലവിലുള്ള വിവിധ റോളുകൾ ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയുന്നത് അവർ അധികാരത്തിന് വിധേയമാകുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയിലൂടെ മാത്രമാണ്. വ്യക്തികളായി നിലകൊള്ളുന്നതിനുമുമ്പ് വ്യക്തികളെ അധികാരമായി രൂപപ്പെടുത്തുന്നു". ബ്രിട്ടീഷ് സാംസ്കാരിക പഠനത്തിന്റെ ഉപയോക്താക്കളിൽ ഒരാളായ സ്റ്റുവർട്ട് ഹാൾ ഐഡന്റിറ്റി അഥവാ തന്മയെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഐഡന്റിറ്റി എല്ലായ്പ്പോഴും നിലവിലുള്ള സാമൂഹിക മാനദണ്ഡങ്ങൾ, സ്ഥാപനങ്ങൾ, വിഷയ സ്ഥാനങ്ങൾ എന്നിവയാൽ രൂപീകരിക്കപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയയിലാണ് എന്നദ്ദേഹം പറയുന്നു. അതുപോലെ തന്നെ അവയ്ക്കെതിരായ പ്രത്യേക പോരാട്ടങ്ങളും നിർണാ

യകമാണ്. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, സാമൂഹ്യജീവിതമെന്നത് തന്നെ അർത്ഥം കെട്ടി ച്ചമച്ചതും പരസ്പരം കലഹിക്കുന്നതുമായ ഒരു യുദ്ധക്കളമാണ്. സ്വത്ത്(ധനം) പഠനങ്ങളിലും പിന്നീട് ഐഡന്റിറ്റി പഠനങ്ങളിലും രാഷ്ട്രീയ, സ്വത്വരാഷ്ട്രീയ പഠനങ്ങളിലും ഒക്കെ തന്നെ തൻമ എന്ന സങ്കൽപനം വളരെ വിപുലമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ ജൂഡിത് ബട്ലറിനെപ്പോലുള്ള സ്ത്രീപക്ഷ ചിന്തകർ ഐഡന്റിറ്റി എന്നതിനെ നിർവചിക്കുകയും എങ്ങനെയാണ് സ്ത്രീകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഈ സങ്കൽപനം പൊതുരംഗത്ത് വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നത് എന്നും മറ്റുമുള്ള വിശകലനങ്ങൾ നടത്തുന്നുണ്ട്. ഇവി ടെ സെൽഫ് (Self) എന്ന അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമല്ല തൻമ (identity) എന്ന അർത്ഥത്തിൽ തന്നെയാണ് ഈ വിശകലനത്തെ കാണേണ്ടത്. ഐഡന്റിറ്റിയെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം ജൂഡിത് ബട്ട്ലർ നടത്തുന്നു. കർതൃത്വവുമായും അപരവുമായും ശക്തിയുമായുമെല്ലാം ബന്ധി പ്പിക്കുന്നതിന് ഐഡന്റിറ്റി എന്ന സങ്കല്പനത്തെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. എല്ലാ തരത്തിലുള്ള സ്വ ത്വത്തെയും ഏകതാനമായ ഒന്നെന്ന നിലയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമങ്ങളെപ്പറ്റി അവർ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ബട്ലറിനു ശേഷം ഡോണ ഹാരാവയെപ്പോലുള്ള ജെൻഡർ പഠി താക്കൾ തന്മ (Identity) യുടെ പ്രവർത്തന ഇടങ്ങളെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽ ഏറ്റ വും വിധ്വംസകമായത് നിലനിൽക്കുന്ന സ്വത്വം എന്ന കല്പിതമായ ഒരു സ്വത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ധാരണകളാണ്.

ഫെമിനിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിൽ ജൂഡിത്ത് ബട്ലർ, ഈവ് കൊസോഫ്സ്കി സെഡ്വിക് എന്നിവരെപ്പോലുള്ള ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ, ശുദ്ധമായ ഐഡന്റിറ്റിയുടെ രൂപപ്പെടൽ പലപ്പോഴും മാർക്സിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് വാദിക്കുന്നു. കാതറൈൻ മാക്കിൻ ഫെമിനി സം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ തന്നെ സ്ത്രീകൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യസ്തതകളെയും പാർശ്വവൽക്കര ണത്തെയും അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. പോസ്റ്റ്ജെൻഡർ, പോസ്റ്റ് വെസ്റ്റേൺ, പോസ്റ്റ് മാർക്സിസം പോസ്റ്റ് ഈഡിപ്പൽ, തുടങ്ങി സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തെ പുനഃക്രമീ കരിക്കുന്ന ഒരു പുതിയ വീക്ഷണത്തിന് ഭാഗികവും വൈവിധ്യപൂർണ്ണവുമായ ഒരു കാഴ്ച ഇത് നൽകുന്നു.

തന്മ എന്ന സങ്കല്പനം മലയാള സന്ദർഭങ്ങളിൽ

വിഷയം, വിഷയി, സ്വത്വം എന്നീ സംവർഗ്ഗങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമാകുന്ന ഒന്ന് എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് തന്മ എന്ന പദം മലയാള സന്ദർഭത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഇവയു ടെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ അർഥതലത്തെയാണിവിടെ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. തന്മയും സ്വത്വവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെ ആദ്യം തന്നെ മലയാള പ്രയോഗത്തെ മുൻനിർത്തി വിശദമാക്കാം. സാമൂഹ്യമായ ഉടയാടകൾക്കകത്ത്, ആഖ്യാനങ്ങൾക്കകത്ത് രൂപപ്പെടുന്ന, തിരിച്ചറിയ പ്പെടുന്ന ഒന്നായി സ്വത്വത്തെ കാണുമ്പോൾ, ഒരു വ്യക്തി ജനനം മുതൽ മരണം വരെ തുടർ ന്നു കൊണ്ടു പോകുന്ന ഒരു ഭാവത്തെ, തന്മയത്വത്തെ തന്മ എന്ന് പറയാം (ടി.വി. മധു:2011: 12).

തന്മ എന്ന സങ്കല്പനം സ്വത്വത്തിൽ നിന്നും വേറിട്ടുനതുപോലെതന്നെ വിഷയം, വിഷയി എന്നിവയിൽനിന്നും വ്യത്യാസപ്പെടുന്നു. ജ്ഞാനശാസ്ത്രപരമായ സംവർഗ്ഗം എന്നാണ് വിഷ യം, വിഷയി എന്നീ സംവർഗങ്ങളെ ടി.വി. മധു വിശദീകരിക്കുന്നത്. മനോവൃത്തികളുടെ കർ തൃത്വത്തെക്കുറിക്കുന്ന വിഷയി എന്ന ശബ്ദം. നാം മനസുകൊണ്ട് ചെയ്യുന്ന ഏതൊരു പ്രവർ ത്തിയും വിഷയോന്മുഖമാണ്. ചിന്തിക്കുകയോ ഓർമ്മിക്കുകയോ ആഗ്രഹിക്കുകയോ സ്നേഹി ക്കുകയോ വെറുക്കുകയോ ഒക്കെ ചെയ്യുമ്പോൾ ഇതു തന്നെയാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. നാം മന സ്സുകൊണ്ട് ചില പ്രവർത്തികൾ ചെയ്യുന്നു. ഈ പ്രവർത്തികളെല്ലാം എത്തുന്ന സ്ഥാനത്തെ യാണ് വിഷയം എന്ന സംജ്ഞ കൊണ്ട് അർഥമാക്കുന്നത്. അവയുടെ ഉറവിടം വിഷയിയും.

മലയാള തത്വശാസ്ത്രരംഗത്ത് തന്മ എന്ന പദം ഉരുത്തിരിഞ്ഞ് വരുന്നത് പ്രധാനമായും നി സാർ അഹമ്മദിനെ പോലെയുള്ള തത്വചിന്തകരുടെ ചിന്താഫലമായിട്ടാണ്. നിസാർ അഹ

മ്മദ് തന്മയെ വിശദീകരിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്; "ഒരേ സ്വത്വത്തെ തന്നെയാണ് നാം പരാമർശിക്കുന്നത് എന്ന് വരുമ്പോൾ മാത്രം ആരോപിക്കാവുന്ന ഒന്നാണ് തന്മ. ഇപ്രകാരം നാം ഒരു വ്യക്തിയെ അയാളുടെ സ്വത്വവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി പരാമർശിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം മുൻവിധിയെ കുറിക്കാനാണ് തന്മ എന്ന സങ്കല്പം പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഇപ്രകാരം ഏതെങ്കിലും നിശ്ചിത സ്വഭാവമുള്ള മനഃസ്ഥിതിയുമായുള്ള സ്വത്വത്തിന്റെ താദാത്മ്യത്തിലൂടെ ഉണ്ടാവുന്നതാണ് തന്മ"(2012: 617).

തന്മ എന്ന പദത്തിന്റെ ചരിത്രസഞ്ചാരത്തെ സാമാന്യമായി അപഗ്രഥിക്കുകയാണീ പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്തത്. തന്മാപഠനങ്ങളെ തന്മാരാഷ്ട്രീയത്തെ മുൻനിർത്തി പഠനവിധേയമാക്കുമ്പോൾ അവ തുറന്നു തരുന്ന അനേകം സാധ്യതകളെക്കൂടി അടച്ചു കളയുകയാണുണ്ടാകുന്നത്. അതാകട്ടെ കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രപഥങ്ങളിൽ നിന്നും ഇത്തരം ചിന്തകളുടെ നീക്കി വെയ്പുകളെ കാണാതെ പോകുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ തന്മാപഠനങ്ങളെ പുതിയൊരു നിലയിൽ നോക്കിക്കാണുകയും അനേകങ്ങളിലൊന്നായി അവയെ മനസിലാക്കുകയും സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടത് ചരിത്രനീതികളിലൊന്നാണ് എന്നതും കാണാതിരുന്നു കൂടാ.

ഗ്രന്ഥസൂചി

പവിത്രൻ പി; ആശാൻ കവിത ആധുനികാനന്തര പാഠങ്ങൾ, സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണ വകുപ്പ് , കേരള സർക്കാർ, 2002.

മധു ടി. വി., ഞാൻ എന്ന (അ)ഭാവം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 2011.

......................, ഒരു സാമൂഹിക കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്ന് , സോഷ്യൽ ആന്റ് ഇക്കോളജിക്കൽ സ്റ്റഡീസ്, കോഴിക്കോട്ഡി, 2012.

രാജരാജവർമ്മ എ. ആർ., കേരളപാണീയം, . സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2005

Edward Craig, The shorter Encyclopedia of Philosophy, Routledge, London, 2005.

Leitch B.Vincent Gn (Ed), The Norton Anthology of Theory and Criticism, www. Norton And Company, 2001.

Wiliam Raymond, keywords: A vocabulary of culture and Society, Oxford University Press, New York, 1983.

Stuart hall , representations : representation cultural representation and signifying practices, 1997.

5

'ഒരെഴുത്തുകാരി അപഹരിക്കപ്പെടുന്ന'തിലെ അപഹരണരാഷ്ട്രീയവും വർത്തമാനവും

കൃഷ്ണൻ പി.സി.
മലയാളഗവേഷകൻ, കെ.കെ.ടി.എം.ഗവ. കോളേജ്, പുല്ലൂറ്റ്,
കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാല

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

കഥകൾക്കും കാമനകൾക്കുമിടയിൽ ശരീരവും ജീവിതവും കൊണ്ടനുഭവിക്കുന്ന ആനന്ദങ്ങളും സങ്കടങ്ങളും നിരാശകളും മാത്രമല്ല ചിലന്തികളുടെ പുതിയ ലോകത്തെയും ആവിഷ്കരിക്കുന്ന സക്കറിയയുടെ ഒരെഴുത്തുകാരി അപഹരിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന ചെറുകഥ. നിലനിൽക്കുന്ന ചിന്തകളിൽ / പ്രവൃത്തികളിൽ നിന്നും പുതിയ കാഴ്ചകളിലേയ്ക്ക് കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്ന മനുഷ്യന്റെ അപരമാണ് കഥയിലെ ചിലന്തി. സാധാരണ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ വലക്കണ്ണികൾക്കുള്ളിൽ അപകടം മണക്കുന്ന ചിലന്തിക്കാലുകൾക്കുമപ്പുറം അതീവസുന്ദരിയും നീലക്കണ്ണുകളും സ്ഫടികക്കാലുകളും ഉള്ളവളുമായ ചിലന്തിയാലുള്ള അപഹരണം എഴുത്തുകാരിയിൽ കീഴ്പ്പെടലിന്റെ (സ്വയം) മാനങ്ങളെ പ്രശ്നവത്ക്കരിക്കുന്നു. ഇത്തരം മാനങ്ങളിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വരുന്ന തലങ്ങളെ അന്വേഷിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ :
അപരനിർമിതി, ലൈംഗികത, ഇടം.

ആമുഖം

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സാഹിത്യരൂപങ്ങളിലൊന്നായ ചെറുകഥ നിരന്തരം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജീവിതത്തിന്റെ പുനർവിന്യാസങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ ഈ പുനർവിന്യാസങ്ങളിലൂടെയാണ് എഴുത്തുകാർ കഥയിൽ ബഹുസ്വരത സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഭാഷയാണ് സാഹിത്യാഖ്യാനത്തിന്റെ ഈ സവിശേഷത നിർമിക്കുന്നത്. ഇത്തരം ആഖ്യാനഭേദങ്ങളിലൂടെയാണ് സക്കറിയയുടെ കഥകൾ ബഹുസ്വരതയെ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത്. ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ ഭാഷ ആത്മബോധമുള്ള ഒരു മൂർത്തയാഥാർത്ഥ്യമായി കഥയുടെ വിശദാംശങ്ങളിൽ നിലകൊള്ളുന്നു. ഭാഷയിലെ രൂപശില്പത്തിലും ആഖ്യാനത്തിലും സക്കറിയ നടത്തുന്ന പരീക്ഷണങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. അവയിൽ വ്യത്യസ്തമായ ആശയങ്ങളുടെ മാനങ്ങൾ രൂഢീകൃതമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

അപരനിർമിതിയും സ്വത്വബോധവും

മനുഷ്യൻ കേന്ദ്രമാകുന്ന ബോധ-അബോധമണ്ഡലങ്ങളുടെ ദ്വന്ദ്വസൂചകങ്ങളാണ് ആത്മം / അപരം. തന്നെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന ആത്മത്തിൽ സങ്കല്പനം ചെയ്യുന്ന അപരം അസ്തിത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാകുമ്പോൾ ആത്മം അസ്തിത്വം തന്നെയാകുന്നു. ആത്മപൂർത്തീകരണത്തിന് ആത്മം അപരത്തിന്റെ ആധികാരികത ആവശ്യപ്പെടുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ അപരത്തിനുമേൽ ആത്മം അധികാരം സ്ഥാപിക്കുന്നിടത്താണ് അധിനിവേശം അതിന്റെ പ്രാഥമികസ്ഥാനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. മൂർത്തവും അമൂത്തവുമായ ആശയസംഹിതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് മനുഷ്യർ അവരിലെ ആത്മ /അപര ബന്ധങ്ങളുടെ പരികല്പന അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇത്തരം അധീശത്വമുള്ള ആശയങ്ങളുടെ പ്രകടനങ്ങളാണ് ആദർശാത്മകമായ ആവിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് വഴിയൊരുക്കുന്നത്. ബോധത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് അസ്തിത്വത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകളാണെന്ന ധാരണ ബലപ്പെട്ട് പൊതുബോധനിർമിതിയിൽ (കൊളോണിയൽ) ഉടലെടുപ്പുകൾ സാധ്യമാക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം നിരവധി തുറവികളിലൂടെ മാത്രം സാധ്യമാകുന്ന ഒന്നാണ് ആത്മം.

ഒരു വ്യക്തിയോ സാമൂഹികവിഭാഗമോ എപ്പോഴും നിലനിർത്തിപ്പോരുന്നതായി സങ്കല്പ്പിക്കപ്പെടുന്ന അനന്യതയെയാണ് സ്വത്വം എന്ന പരികല്പന സൂചിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇത്തരമൊരു അനന്യത ചരിത്രപരമായി സാധ്യമല്ലാത്തതിനാൽ ചരിത്രപരിണാമത്തിന്റെ സവിശേഷസന്ദർഭത്തിൽ നിലവിൽവന്ന ആശയങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് സ്വത്വം എന്ന് പറയാം. 'സ്വത്വമെന്നത് പൂർണമായ അർഥത്തിൽ പൂർവ്വനിശ്ചിതമല്ല. ഒരാളുടെ ഭൂതകാലവും വർത്തമാനകാലവും മാത്രമല്ല, ഭാവി സംബന്ധിച്ച ഉത്ക്കണ്ഠകളും ചേർന്നതാണ് അവന്റെ /അവളുടെ സ്വത്വം' (പി.കെ.പോക്കർ:2005:14). ഏകാത്മകവും അഖണ്ഡവുമായ വ്യക്തിസത്തയെക്കുറിച്ചും അവയുടെ പ്രകാശനവും ആവിഷ്കാരവുമായ മനുഷ്യജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ഉൽപ്പന്നമായും സ്വത്വം മാറുന്നു. കാലാനുസൃതമായ ഇത്തരം മാറ്റത്തിലൂടെയാണ് ആന്തരികസ്വത്വങ്ങൾ സാധ്യമാകുന്നത്.

വിപ്ലവരാഷ്ട്രീയത്തെയും സ്വത്വസാങ്കല്പികമായ ഐക്യത്തെയും, നൈരന്തര്യത്തെയും മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള സ്വത്വകല്പനകൾ വ്യക്തികേന്ദ്രമായി വികസിച്ചുവരുന്നത് പതിനേഴും പതിനെട്ടും നൂറ്റാണ്ടുകളിലാണ്. മാനവികസങ്കല്പത്തെ 'മനുഷ്യൻ' എന്ന കേവല സങ്കല്പമായി ഇത് ഉയർത്തിക്കാണിച്ചു. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെയും ആന്തരസംഘർഷങ്ങളുടെയും ഉൾച്ചേരലുകളായിരുന്നു ഈ 'മനുഷ്യൻ'. പിന്നീട് മനുഷ്യവംശത്തെ തന്നെ നിർണയിച്ചിരുന്നത് ഈ മനുഷ്യനായിരുന്നു. ആധുനികമോ, പ്രാചീനമോ ആയ കാലഘട്ടങ്ങളിലൊക്കെയും മനുഷ്യൻ ജൈവികമായ അസ്തിത്വമെന്നത് തള്ളലിന്റെയും കൊള്ളലിന്റെയും ബലതന്ത്രങ്ങളാൽ മുദ്രിതമാണ്. 'മനുഷ്യജീവിയുടെ ശരീരത്തിൽ ജന്മനാൽ തന്നെ ചില അവകാശങ്ങൾ അന്തർലീനമാണ്. ജനിക്കുക എന്നാൽ ചില അവകാശങ്ങളോടെ ജനിക്കുക എന്നാണ്. ജനിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഒരാൾ പരമാധികാരമുള്ള വ്യക്തിയാണ്'(ടി.വി.മധു:2017:122). പരമാധികാരമുള്ള, കൊളോണിയൽ യുക്തിബോധത്തിന്റെ കേന്ദ്രമാകുന്നതും ഈ മനുഷ്യർ തന്നെ. ഇത്തരം കൊള്ളലുകളിൽ നിന്നും തള്ളപ്പെട്ട അടരുകളിലാണ് പെണ്ണിനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഈ അടരുകളുടെ സ്ഥാനഭ്രംശത്തിൽ പെണ്ണ് സ്വത്വം വീണ്ടെടുക്കുകയും സ്ഥാനം നിർണയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

'ഒരെഴുത്തുകാരി അപഹരിക്കപ്പെടുന്ന'തിലെ അപഹരണരാഷ്ട്രീയം

മൂന്ന് കാമുകൻമാരാൽ കൈയൊഴിഞ്ഞ എഴുത്തുകാരി കഥകൾക്കും കാമനകൾക്കും ഇടയിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അപരലോകത്തെ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന കഥയാണ് സക്കറിയയുടെ 'ഒരെഴുത്തുകാരി അപഹരിക്കപ്പെടുന്നു' എന്ന ചെറുകഥ. തന്റെ ശരീരം കൊണ്ട് അനുഭവിക്കുന്ന ആനന്ദങ്ങളും, സങ്കടങ്ങളും നിരാശകളും മാത്രമല്ല സ്വവർഗരതിയിലൂടെ കാമനകളുടെ ആനന്ദവും, എതിർപ്പും എഴുത്തുകാരി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. വിവിധങ്ങളായ കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ വലക്കണ്ണികളിൽ അകപ്പെട്ട മനുഷ്യൻ അനുഭവിക്കുന്ന ദുരന്തങ്ങളുടെ ആവിഷ്ക്കരണമായി കഥ മാറുമ്പോൾ അപ

ഹരണം വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സംഘർഷങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രതിരോധമായി മാറുന്നു. ചെറുത്തുനില്പ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയം കാമുകൻ നൽകിയ പ്രതിബിംബങ്ങളിൽ മാഞ്ഞുപോകുന്ന അവസ്ഥയിലാണ് അപഹരണം പ്രതിരോധമായി മാറുന്നത്. അപഹരിക്കുന്നത് എഴുത്തുകാരിയെയും അപഹരണം എഴുത്തിനെയുമാണ്. എന്നാൽ കീഴടങ്ങപ്പെട്ട സ്വത്വബോധത്തിൽ നിന്നുണ്ടായ അപരലോകത്തിന്റെ വെളിപ്പെടുത്തലുകളാണ് അപഹരണത്തിലൂടെ ചിലന്തി നേടിയെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

കാമുകൻമാരാൽ തഴയപ്പെട്ട പെണ്ണിൽ ആണാധിപത്യചിഹ്നങ്ങൾ ലംബമായും തിരശ്ചീനമായും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. തന്റേതായ ഒരു ലോകത്തിനും അപ്പുറത്തേയ്ക്ക് കടക്കാനുള്ള ഒരു വഴികൂടിയാണ് അത്. സ്വന്തമായി ഇടം കണ്ടെത്താനുള്ള വഴി. കഥ പറച്ചിലിന്റെ, എഴുത്തിന്റെ പുതിയ വഴി. ജീവനെ സൃഷ്ടിച്ച് വ്യക്തിയെ പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ഇടം. ഊഞ്ഞാലിലൂടെ എട്ടുകാലി ഞാന്നിറങ്ങുന്നത് എഴുത്തുകാരിയുടെ ഇടം/മനസിലേയ്ക്കാണ്. പ്രതീകമായ ഊഞ്ഞാൽ ഭൂത-ഭാവിയെ പ്രത്യക്ഷമാക്കി വർത്തമാനത്തെ നിശബ്ദമാക്കുന്നു. 'ഞാൻ എട്ടുകാലികളെയാണ് ഇപ്പോൾ സ്വപ്നം കാണുന്നത്. സുന്ദരികളും സുന്ദരൻമാരുമായ, തിളങ്ങുന്ന പല വർണ്ണക്കണ്ണുകളുള്ള, സ്ഫടികക്കാലുകളും, മൃദുലശരീരങ്ങളുമുള്ള, എട്ടുകാലികൾ ഊഞ്ഞാലുകളിൽ എന്നെ പിൻതുടരുന്നു. ഇത് നിങ്ങളെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്നില്ലേ ? എന്റെ ശരീരം നിങ്ങൾക്ക് ഓർമ്മയുണ്ടോ ? അത് ചെറിയതും വലിയതുമായ സന്തോഷങ്ങൾക്ക് നിങ്ങളോട് നന്ദി പറയുന്നു. ഇനി ഒരു എട്ടുകാലിയെ കാണുമ്പോൾ എന്റെ പേര് ഓർമ്മിക്കാൻ ശ്രമിക്കുക. അവൾ പേന അടച്ചുവച്ച് അൽപസമയം കരഞ്ഞു.' (സക്കറിയ:2012:498-99).

അതീതതത്വചിന്തകൾ നിരാകരിച്ച പഴയകാലജീവിതത്തിന്റെ കാമനകളുടെ സാക്ഷാത്ക്കാരത്തിനും പ്രകൃതിയുടെ നിലനിൽപ്പിനും സ്ത്രൈണതയ്ക്കും ലാവണ്യാനുഭൂതികൾക്കുമെല്ലാമുള്ള നിലപാടായി ശരീരചിന്ത എഴുത്തുകാരി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. ശരീരം തന്നിൽ തന്നെ പൂർണ്ണമായി കീഴടക്കപ്പെടുകയും ആത്മബോധത്തിലധിഷ്ഠിതമായ അമൂർത്തമായ ചിന്തകൾ മേൽകൈ നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. 'എഴുത്തുകാരി തന്റെ മുലകളിൽ തൊട്ടു. അവ മിനുക്കവും കുളിർമയും വലിപ്പവും ഉള്ളവയായിരുന്നു. അവൾ തന്റെ ഇരുകൈകളും ശരീരത്തിലൂടെ താഴേയ്ക്കോടിച്ച്' (സക്കറിയ:2012:497). കഥപറയാൻ ഇഷ്ടമുള്ള, സ്നേഹിക്കാൻ ഇഷ്ടമുള്ള ശരീരം അവൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. ആഹ്ലാദങ്ങളായും, രോദനങ്ങളായും, തേങ്ങലുകളായും, പൊട്ടിച്ചിരികളായും ബഹിർഗമിക്കുന്ന ശരീരത്തിന്റെ ചേഷ്ടകൾ ഉടലണിയുമ്പോൾ ആൺ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിന്നും വേറിട്ട ഒരു അനുഭൂതിയെ തിരിച്ചറിയുന്നു. 'സമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക വിലക്കുകളാൽ അനുരാഗം അടിച്ചമർത്തപ്പെടുമ്പോൾ അപരശരീരത്തിൽനിന്നും സ്വശരീരത്തിലേയ്ക്ക് പിൻവലിയപ്പെടുന്ന ലിബിഡോ ആത്മരതിയ്ക്ക് കാരണമായി ഭവിക്കുന്നു. അപരരതിയുടെ അടിച്ചമർത്തലാണ് ആത്മരതിയ്ക്ക് ഇടവരുത്തുന്നതും അബോധത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിന് കളമൊരുക്കുന്നതും. അബോധത്തിന്റെ ഉറവിടം അതിനാൽ ശരീരം തന്നെയാകുന്നു' (എബി കോശി:2017:183). പിന്നീട് തന്നെ പരിചരിക്കാൻ വരുന്ന യുവതിയിൽ രതി കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതോടെ ആത്മരതിയിൽനിന്ന് സ്വവർഗരതി (ലെസ്ബിയൻ) യിലേയ്ക്ക് ചിന്ത വഴിമാറുന്നു. ശരീരത്തിന്റെയും മനസിന്റെയും ഇത്തരം ചിന്തകൾക്കിടയിലാണ് ചിലന്തി തന്റെ സാമിപ്യം അറിയിക്കുന്നത്.

'പെട്ടെന്ന് ഒരൂഞ്ഞാൽ അവളുടെ മുമ്പിലേയ്ക്ക് താണുവന്നു. അതിന്റെ തുമ്പത്തുനിന്ന് തീനാളം പോലെ തിളങ്ങുന്ന കണ്ണുകളുള്ള, നീലയും ചുവപ്പും നിറങ്ങളണിഞ്ഞ മനോഹാരിണിയായ ഒരു എട്ടുകാലി അവളോട് പറഞ്ഞു. കഥയെഴുത്തുകാരീ, പേടിക്കരുതേ, ഇതു നിന്റെ മരണമല്ല, ഞങ്ങളുടെ ലോകമാണ്, ഞങ്ങൾ നിന്നെ ഇങ്ങോട്ട് കൊണ്ടുവന്നതാണ്'' (സക്കറിയ:2012:500). അപഹരണം എഴുത്തും അപഹരിക്കപ്പെടുന്നത് എഴുത്തുകാരിയെയുമാകുമ്പോൾ താത്പര്യം വിണ്ടെടുപ്പാകുന്നു. അറിവും എഴുത്തും തമ്മിൽ കലങ്ങി അപഹരണം ഇടപെടലുകളെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നു. ഇടം അറിവിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ പുതിയ സ്ഥാപിതമാനങ്ങൾ

നിർമിക്കുമ്പോൾ എഴുത്തുകാരി പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയാകുന്നു. ആൺകേന്ദ്രീകൃത സമൂഹത്തിൽ എഴുത്ത് പെണ്ണിൽ രണ്ടാംതരവും ലൈംഗികാവയവത്തെ ആധാരമാക്കി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന പദവികൾ പക്ഷപരവുമാണ്. നിക്ഷ്പക്ഷമെന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന മനുഷ്യസംസ്കാരം യഥാർത്ഥത്തിൽ ആത്മത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് ആൺപക്ഷപ്രകാരം രൂപപ്പെടുത്തിയ ഒരു നിർമിതിയാകയാലാണ് അതിന്റെ നിക്ഷ്പക്ഷതയും ആൺമൂല്യങ്ങളും ഇന്ന് ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. 'ലിംഗപദവികൾ അയാഥാർത്ഥമാണെന്നും ശരീരങ്ങളുടെമേൽ പ്രയോഗിതമാകുന്ന കൊത്തുപണികളിലൂടെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന രണ്ടുതരം ആത്മബോധങ്ങൾ മാത്രമാണ് ആൺ-പെൺ ലിംഗപദവി' (എബി കോശി:2017:186).

ജീവിതത്തിലെ ആഗ്രഹങ്ങളുടെ വീണ്ടെടുപ്പ് സാധ്യമാക്കുന്ന ഉപകരണമാണ് ശരീരം. ശരീരചിന്ത ഇവിടെ പ്രതിഷേധവും പ്രതിരോധവുമായി മാറുന്നു. അപരമായ ചിലന്തിയുടെ ഇടം ഈ പ്രതിരോധത്തിലും പ്രതിഷേധത്തിലും പ്രവർത്തിച്ച് എഴുത്തുകാരിയുടെ സ്വത്വത്തെ വീണ്ടെടുക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ശരീരചിന്തകൾക്കൊപ്പം ആത്മചിന്തയെ വീണ്ടെടുക്കുമ്പോഴാണ് എഴുത്ത് പ്രാപ്യമാകുന്നത്. എഴുത്തിന്റെ മേഖല തിരിച്ച് പിടിക്കുന്നതിലൂടെ പെണ്ണിന്റെ/എഴുത്തുകാരിയുടെ ഇടം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുവാനാണ് ചിലന്തി ശ്രമിക്കുന്നത്. ആണാധിപത്യത്തിന്റെ മേൽക്കോയ്മയിൽനിന്ന് പെണ്ണെഴുത്തിനെ സ്വതന്ത്രമാക്കി സ്ഥാപിതമാനങ്ങൾക്കപ്പുറം ഇടം കണ്ടെത്തുന്നതോടെ പെണ്ണിൽനിന്ന് അറിവ് സ്വതന്ത്രമാകുന്നു. അജ്ഞരായിരുന്ന, അരികുവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹം അറിവ് കൊണ്ട് 'പൊതു'ബോധത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നു. ആദിവാസികളും, കറുത്തവരും, ദളിതരുമായ പെണ്ണുങ്ങൾ ഈ ബോധമണ്ഡലത്തിൽ എത്തുന്നത് എഴുത്ത്/അറിവ് എന്ന സംജ്ഞയിലൂടെയാണ്. അവിടെയാണ് പെണ്ണെഴുത്ത് പ്രസക്തമാകുന്നത്.

ചിലന്തിയുടെ ഇടം പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ ഇടവുമായി സമരസപ്പെടുന്നു. അവലംബം ചിന്തയാകുമ്പോൾ തന്റെ ഇടം പെണ്ണിന്റെ ഇടമാണെന്നും അവ ആൺകേന്ദ്രീകൃതമാണെന്നുമുള്ള ചിലന്തിയുടെ തിരിച്ചറിവ് എഴുത്തുകാരിയുടെ അപഹരണത്തിന് വഴിയൊരുക്കുന്നു. കേൾവിയും, അറിയുവാനുള്ള ആഗ്രഹവും ആത്മത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അപരബോധമാകുമ്പോൾ എഴുത്തുകാരിയുടെ പുതിയ ഇടം കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഭയം നിർമിക്കുന്നു. അകം/പുറം എന്നി ബോധമണ്ഡലം അറിവിന്റെ സാംസ്കാരികതലങ്ങളിൽ പറച്ചിൽ/എഴുത്ത് എന്നി സംജ്ഞകളിൽ അന്യമാക്കുന്നു. സ്ഥാപിച്ചെടുത്ത അന്യതാബോധങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വന്തം ഇടമായും, പരിഗണനയുടെ ഇടമായും അവ പരിണമിക്കുന്നു. ജ്ഞാനത്തിന്റെ/അറിവിന്റെ തലങ്ങൾ അറിയാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരിൽ ഈ ഇടം പുതിയ പ്രതീക്ഷകൾ നൽകുന്നു. 'അനേകായിരം ഊഞ്ഞാലുകൾ അവളുടെ അടുത്തേയ്ക്ക് മെല്ലെ നീങ്ങിവന്ന് അവളെ വലയം ചെയ്തു. പരിപൂർണ്ണ നിശബ്ദത പരന്നു. എഴുത്തുകാരി അമ്പരപ്പോടെ ചുറ്റും നോക്കി. അപ്പോൾ നീലയും ചുവപ്പും വർണങ്ങളണിഞ്ഞ സുന്ദരിച്ചിലന്തി തന്റെ കണ്ണുകൾ തിളക്കിക്കൊണ്ട് ആദരപൂർവ്വം അവളോടു പറഞ്ഞു. ഞങ്ങളോട് ഒരു കഥ പറയാമോ ? ഞങ്ങൾ അതിനാണ് നിന്നെ അപഹരിച്ചുകൊണ്ടുവന്നത്' (സക്കറിയ:2012:53). അറിയുവാനുള്ള ആഗ്രഹം പാർശ്വവത്ക്കരണ സമൂഹത്തിന്റെ സ്വത്വനിർമിതിയ്ക്ക് വഴിയൊരുക്കി അതുവഴി അവരുടെ ഇടം പ്രസക്തമാക്കുന്നു. അറിവ് സാർവത്രികമാകുന്നു. ഇത്തരം ആർജ്ജിതബോധത്തിന്റെ ബിംബമാണ് കഥയിലെ ചിലന്തി. പൊതുമണ്ഡലം അരികുകളെ പ്രശ്നവത്ക്കരിക്കുമ്പോൾ പെണ്ണെഴുത്ത് പ്രസക്തമാകുന്നു. അറിവ് ആണിന്റെ (കൊളോണിയൽ) കുത്തകയല്ലെന്ന ബോധം പൊതുബോധമണ്ഡലത്തിൽ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നു.

ഉപസംഹാരം

ചിലന്തി ആവശ്യപ്പെടുന്നത് എഴുത്തുകാരിയുടെ കഥയാണ്. തഴയപ്പെടലിന്റെ, അവഗണനയുടെ, മാറ്റിനിർത്തലിന്റെ കഥ. ഭൂതകാലം അടയാളപ്പെട്ട് കിടക്കുന്ന കഥയിൽ ചരിത്രം വർത്തമാനത്തിൽ ആശ്വാസം കണ്ടെത്തുന്നു. ഭാവിയുടെ പ്രതീകമായ ഊഞ്ഞാൽതുമ്പി

ലിരുന്ന് ആശ്വാസം കണ്ടെത്തുന്ന ചിലന്തിയുടെ കാഴ്ച പ്രതീക്ഷ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നവയാണ്. കണ്ണു നീർ ആശ്വാസത്തിന്റെയും തൃപ്തിയുടെയും മാനങ്ങൾ അതിവർത്തിക്കുമ്പോൾ എഴുത്തുകാരി(കൾ)യും ചിലന്തിയും (സമൂഹം) ബദലായി മാറുന്നു. പുതുലോകത്തിന്റെ കാഴ്ചയെ ആഗ്രഹിക്കുന്ന/കീഴടക്കുന്ന അപരം അപഹരണത്തിൽ ആശ്വാസം കണ്ടെത്തുമ്പോൾ ആത്മം കർമ്മത്തിന്റെ ആഖ്യാനങ്ങളിൽ തൃപ്തിയുടെ നിർമിതികളെ പ്രശ്നവത്ക്കരിക്കുന്നു. എഴുത്തുകൾ എല്ലാം ചിലന്തിവലകൾക്കിടയിൽ കുടുങ്ങിയ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. സമൂഹം പെണ്ണിനുചുറ്റും വിരിച്ചിരിക്കുന്ന 'വല' അവളുടെ സർഗാത്മകതയെ ഞെരുച്ചുകളയുന്ന പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ അതേ വലകെട്ടുന്ന സുന്ദരൻചിലന്തിക്കുവേണ്ടി കഥയിലെ എഴുത്തുകാരി കഥ പറയുന്നു. നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതിനെ നിഷേധിച്ചവരെക്കൊണ്ട് തിരിച്ചെടുപ്പിക്കുന്ന ബോധനിർമിതിയാണ് ഇവിടെ എഴുത്തിന്റെ ആഖ്യാനതന്ത്രം.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. എം.എം.ബഷീർ, 2015, മലയാള ചെറുകഥാസാഹിത്യചരിത്രം (ഭാഗം ഒന്ന്1888- 1950), തൃശ്ശൂർ: കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി.
2. കല്പട രാമചന്ദ്രൻ, 1998, ആധുനികരുടെ കഥാപ്രപഞ്ചം, കൊല്ലം: ഇംപ്രിന്റ്ബുക്സ്.
3. കൃഷ്ണൻ പി.സി, 2016-2017, ചെറുകഥയിലെ അപരപ്രതീതിസ്വത്വങ്ങൾ സക്കറിയയുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെ അവലംബിച്ചുള്ള പഠനം (എം.ഫിൽ ഗവേഷണ പ്രബന്ധം), വാക്കാട്: തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാളസർവകലാശാല.
4. കെ.പി.അപ്പൻ., 1999, കഥ ആഖ്യാനവും അനുഭവസത്തയും, കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്.
5. ജോസ് കെ.മാനുവൽ, 2013, ശരീരഭാഷ അവതരണവും അർഥഗ്രഹണവും, കണ്ണൂർ കൈരളി ബുക്സ്.
6. താഹ മാടായി, 2006, സക്കറിയ വാതിൽ തുറക്കുന്നു, കണ്ണൂർ: സമയംപബ്ലിക്കേഷൻസ്.
7. പി.പവിത്രൻ, 2013, എം.എൻ വിജയൻ എന്ന കേരളീയ ചിന്തകൾ, കണ്ണൂർ: കൈരളി ബുക്സ്.
8. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്, 2017, ദലിത് പഠനം സ്വത്വം സംസ്കാരം സാഹിത്യം, തിരുവനന്തപുരം: കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
9. പി.കെ.രാജശേഖരൻ, 2010, അന്ധനായ ദൈവം, കോട്ടയം: ഡി.സി. ബുക്സ്.
10. പി.കെ.രാജശേഖരൻ, 2007, കഥാന്തരങ്ങൾ, കോട്ടയം: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്.
11. പി.കെ.പോക്കർ, 2005, സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം, കോഴിക്കോട്: പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻ.
12. പി.സോമനാഥൻ, 2016, കഥ ആഖ്യാനം ആഖ്യാനശാസ്ത്രം, തിരുവനന്തപുരം: കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
13, ബാലകൃഷ്ണൻ.എൻ.ഇളയിടം, 2000, ജന്തുശാസ്ത്രപ്രവേശം, തിരുവനന്തപുരം: കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
14. ഷാജി ജേക്കബ്, 2015, "ആത്മത്തിനും അപരത്തിനുമിടയിൽ ആധുനികതയുടെ കാമ

നാഭ്രപടങ്ങൾ" (അവതാരിക), മൃഗപക്ഷിപ്രാണി കഥകൾ, കണ്ണൂർ: കൈരളി ബുക്സ്.

15. സക്കറിയ, 2012, സക്കറിയയുടെ കഥകൾ, കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്.

ലേഖനസൂചി

1. എബി കോശി, 2017, ശരീരം , താക്കോൽവാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ കേരളീയ നോട്ടങ്ങൾ (എഡി.) അജ്ജ കെ.നാരായണൻ, ഭൂമിമലയാളം,വാല്യം 9, ഇഷ്യൂ 1, വിദ്വാൻ പി.ജി.നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, ആലുവ യു.സി.കോളേജ്.

2. ഗീത, 2017, ലൈംഗികത , താക്കോൽവാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ കേരളീയ നോട്ടങ്ങൾ (എഡി.) അജ്ജ കെ.നാരായണൻ, ഭൂമിമലയാളം, വാല്യം 9, ഇഷ്യൂ 1, വിദ്വാൻ പി.ജി.നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, ആലുവ യു.സി.കോളേജ്.

3. ടി.വി.മധു, 2017, ജൈവരാഷ്ട്രീയം , താക്കോൽവാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ കേരളീയ നോട്ടങ്ങൾ (എഡി.) അജ്ജ കെ.നാരായണൻ, ഭൂമിമലയാളം, വാല്യം 9, ഇഷ്യൂ 1, വിദ്വാൻ പി.ജി.നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, ആലുവ യു.സി.കോളേജ്.

4. പി.പവിത്രൻ, 2017, കാമന , താക്കോൽവാക്കുകൾ വിചാരമാതൃകകൾ കേരളീയ നോട്ടങ്ങൾ (എഡി.) അജ്ജ കെ.നാരായണൻ, ഭൂമിമലയാളം, വാല്യം 9, ഇഷ്യൂ 1, വിദ്വാൻ പി .ജി.നായർ സ്മാരക ഗവേഷണകേന്ദ്രം, മലയാളവിഭാഗം, ആലുവ യു.സി.കോളേജ്

6

അധികാരവും കർതൃസംഘർഷങ്ങളും : 'ഉടമസ്ഥന്റെ' വിമർശനാത്മക വായന

ആതിര എ. കെ.
ഗവേഷക, സാഹിത്യപഠന സ്കൂൾ, തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ
മലയാള സർവകലാശാല, തിരൂർ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

വിനോയ് തോമസിന്റെ 'ഉടമസ്ഥൻ' എന്ന കഥയെ മുൻനിർത്തി അധികാരവും കർതൃത്വവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ. ഉടമസ്ഥത എന്ന പരികൽപനയെ പ്രബന്ധം പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. ഹിംസയുടെയും അധികാരത്തിന്റെയും പശ്ചാത്തലം കർതൃത്വങ്ങളെ എങ്ങനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നുവെന്ന് ജൈവാധികാരം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെ മുൻനിർത്തി മനസ്സിലാക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ.
അധികാരം, ജൈവാധികാരം, കർതൃത്വം, ഉടമസ്ഥത, അടിമത്തം, ശരീരം

ആമുഖം.

അധികാരത്തെയും ഹിംസയെയും അതുണ്ടാക്കുന്ന കർതൃസന്ധികളെയും ആധുനികാനന്തര കഥകൾ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നുണ്ട്. കാലത്തോടുള്ള കലഹങ്ങളാണ് അവ. വിനോയ് തോമസിന്റെ 'രാമച്ചി' എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിലെ കഥയാണ് 'ഉടമസ്ഥൻ'. ഉടമസ്ഥൻ മനുഷ്യരുടെമാത്രം കഥയല്ല. മനുഷ്യരിടപെടുന്ന മറ്റൊരു ജീവലോകത്തെക്കൂടി ഈ കഥ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യചരിത്രം അധികാരത്തിൻ്റെയും കർതൃത്വത്തിന്റെയുംകൂടി ചരിത്രമാണ്. ജീവിതവും സ്വാതന്ത്ര്യവും മറ്റുള്ളവരാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്ന രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യത്തിൽ അധികാരത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള കഥാവായനയ്ക്ക് പ്രസക്തിയുണ്ട്. അധികാരത്തെ

പ്രധാന പരികല്പനയായി പരിഗണിക്കുമ്പോഴും ജൈവാധികാരം, ഉടമസ്ഥത എന്നീ ആശയങ്ങൾക്കും പ്രബന്ധം ഊന്നൽ നൽകുന്നു. ഈ പ്രബന്ധത്തിന് മൂന്ന് ഭാഗങ്ങളാണുള്ളത്. ഒന്നാം ഭാഗത്ത് ജൈവാധികാരത്തിന്റെ പ്രശ്നപരിസരം കഥയിൽ എങ്ങനെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് അന്വേഷിക്കുന്നു. രണ്ടാം ഭാഗം അടിമ-ഉടമ ബന്ധത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. കുടുംബം, മതം എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങൾക്കകത്തെ ബലതന്ത്രങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതാണ് മൂന്നാം ഭാഗം.

കഥാപശ്ചാത്തലം

ഉടമ-അടിമ ബന്ധങ്ങളിലെ ആധിപത്യമനോഭാവത്തെ പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്ന കഥയാണ് ഉടമസ്ഥൻ. കഥയെ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം. വെട്ടിപ്ലാവിൽ കുടുംബത്തിന്റെ നാഥനായ പാപ്പച്ചൻ തന്റെ അധികാരം വളർത്തുനായ്ക്കൾക്കും അമ്മയില്ലാത്ത മൂന്നു പെണ്മക്കൾക്കുംമേലെ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നു. തന്റെ അധികാരപരിധിയിൽപ്പെട്ട എല്ലാവരെയും അടിമകളായാണ് അയാൾ കാണുന്നത്. മൂന്നു പെണ്മക്കൾക്കും വിവാഹ ജീവിതം നിഷേധിച്ച് അവരെ പ്രാർത്ഥനയുടെ വഴിയിൽ തളച്ചിടുകയാണ് അയാൾ ചെയ്യുന്നത്. ഉടമസ്ഥന്മാരുടെ ഇഷ്ടത്തിനനുസരിച്ചാണ് വളർത്തുമൃഗങ്ങൾ പെരുമാറേണ്ടത് എന്നാണ് അയാൾ കരുതുന്നത്. തന്റെ വരുതിക്ക് നിൽക്കാത്ത നായ്ക്കളെ തനിക്ക് പാരമ്പര്യമായി കിട്ടിയ അധികാരത്തിന്റെ പ്രതീകമായ കുടംകൊണ്ട് അടിച്ചു കൊല്ലുകയോ കെട്ടിത്തൂക്കി കുഴിച്ചുമൂടുകയോ ആണ് അയാളുടെ രീതി. പാപ്പച്ചൻ ടിബറ്റൻ സന്യാസിമാരുടെ ആശ്രമത്തിൽനിന്ന് കൊണ്ടുവന്ന അമിച്ചൻ എന്ന നായയുടെ ഓർമ്മകളിലൂടെയാണ് അയാൾ കൊന്ന ഓരോ നായ്ക്കളുടെയും അനുഭവങ്ങൾ കഥയിൽ തെളിയുന്നത്. തൻ്റെ വരുതിയിൽ വരാത്ത എന്തിനോടും ഹിംസാത്മകമായി പെരുമാറുന്ന അയാൾ അവസാനമായി അമിച്ചനെ വെള്ളത്തിൽ മുക്കിക്കൊല്ലാൻ പുഴയിലേക്ക് പോകുമ്പോൾ പുൽത്തകിടി ഇടിഞ്ഞു വെള്ളത്തിലേക്ക് വീണുപോകുകയും അമിച്ചനും പെണ്മക്കളും സ്വതന്ത്രരാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

അധികാരവും ജൈവാധികാരവും

മനുഷ്യർ ഇടപെടുന്ന എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങളിലും അധികാരത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം ഉണ്ട്. 'താൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന രീതിയിൽ മറ്റു വ്യക്തികളുടെയോ സമൂഹങ്ങളുടെയോ പ്രവർത്തനരീതിയെ തിരുത്തുന്നതിനുള്ള ഒരു വ്യക്തിയുടെയോ ഒരു കൂട്ടം വ്യക്തികളുടെയോ കഴിവാണ് അധികാരം' (Tawney:230). അധികാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചിന്തകൾക്ക് സൈദ്ധാന്തിക അടിത്തറ നൽകിയത് മിഷേൽ ഫൂക്കോയാണ്. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഉൽപാദനക്ഷമതയുള്ള ശക്തിയാണ് അധികാരം. അധികാരത്തിന്റെ സവിശേഷമായ പ്രയോഗരീതിയാണ് ജൈവാധികാരം. മരണത്തെ നേരിട്ടു കയ്യിലെടുക്കുന്ന പരമാധികാരത്തിൽനിന്നും വ്യക്തിയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ശിക്ഷണാധികാരത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണത്. മനുഷ്യരെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ശിക്ഷണം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന അധികാര രൂപമാണ് ജൈവാധികാരം. ശരീരമാണ് ജൈവാധികാരത്തിന്റെ മാധ്യമം. ഭരണകൂടമാണ് അതിൻ്റെ ഉപാധി. അധികാരത്തെ ശരീരത്തിൽ പ്പേറിയ ജനതയാണ് അതിൻ്റെ ഉൽപ്പന്നം. 'ആധുനിക സമൂഹങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്നത് പോലെ കേന്ദ്രീകൃത സ്വഭാവമുള്ള ഒരു അച്ചടക്കവ്യവസ്ഥയാവില്ല ജൈവാധികാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. കുറേക്കൂടി ഛിന്നഭിന്നമായും സമൂഹമാസകലം വ്യാപിച്ചും നിലനിൽക്കുന്ന സൂക്ഷ്മ രൂപത്തിലുള്ള ഈ അധികാരം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഗോചരമാവണമെന്നില്ല' (രവീന്ദ്രൻ:102). ശരീരത്തെ കീഴ്പ്പെടുത്തുക, അടിമപ്പെടുത്തുക എന്നതിലാണ് ശിക്ഷണാധികാരം ഊന്നിയതെങ്കിൽ സാമൂഹ്യ ഗണങ്ങളെയാണ് ജൈവാധികാരം നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. 'വ്യക്തിയല്ല കൂട്ടമാണ് അതിൻ്റെ ലക്ഷ്യം' (Foucault:139). ജനങ്ങളുടെ സുരക്ഷയാണ് അതുറപ്പ് വരുത്തുന്നത്. 'പഴയ പരമാധികാരം പ്രയുക്തമായത് കൊന്നും കൊല്ലാതെ വിട്ടുമാണ് എന്ന് ഫൂക്കോ പറയുന്നു. എന്നാൽ ആധുനികമായ പരമാധികാരശക്തി ജീവിതത്തെ സംരക്ഷിച്ചും പരിപോഷിപ്പിച്ചും ആണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്'' (മധു:86). ഇവിടെ ഭരിക്കുക എന്ന ഭരണകൂടത്തിന്റെ ആവ

ശ്യത്തോടൊപ്പം ഭരിക്കപ്പെടുക എന്നത് ജനതയുടെ ആവശ്യമായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ജീവിതത്തെപ്പോലും കീഴ്പ്പെടുത്താൻ കഴിയുന്ന തരത്തിൽ മനുഷ്യർ ആന്തരവൽക്കരിച്ച ഒന്നായി അധികാരം മാറുന്നു. ആധുനിക സമൂഹത്തിനകത്ത് അതീതശക്തിയായി വളരുന്നു.

ജീവിതത്തിന്റെ സാംഗത്യം ഭരണകൂടത്താൽ മാത്രം നിർണയിക്കപ്പെടുന്ന ജൈവരാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യത്തിലേക്ക് ചേർത്തുവയ്ക്കാവുന്ന കഥയാണ് ഉടമസ്ഥൻ. ഭരണകൂടവുമായി മാത്രം ബന്ധപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ല ജൈവാധികാരം. മറ്റുള്ളവരുടെ പ്രവർത്തന മണ്ഡലത്തിന്റെ അതിരുകൾ നിർണയിക്കാനും നിയന്ത്രിക്കാനും നടത്തുന്ന സൂക്ഷ്മവും സ്ഥൂലവുമായ ഏതുതരം ശ്രമങ്ങളെയും ജൈവാധികാര പ്രയോഗമായി മനസ്സിലാക്കാം. അനുഭവങ്ങളെയാകമാനം പൊതിഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന ജൈവാധികാരത്തിൻ്റെ പരിസരം ഈ കഥയിലുടനീളമുണ്ട്.

തന്റെ ഉടമസ്ഥതയിലുള്ള പറമ്പിൽ താനറിയാതെ വന്നുപോകുന്ന വെരുകിനെ നേരിടാനാണ്, പഴശ്ശിരാജയുടെ കാലത്തുതന്നെ കേൾവികേട്ട വേട്ടനായ്ക്കളുള്ള കുറിച്യകോളനിയിൽ നിന്ന് പാപ്പച്ചൻ ചന്തുവിനെ കൊണ്ടുവരുന്നത്. പകലുകളിൽ പറമ്പിലേക്ക് ഓടിയെത്തുന്ന ജന്തുക്കളെ കടിച്ചു കൊന്ന് അവൻ പാപ്പച്ചൻ്റെ മുന്നിലേക്ക് ഇട്ട് കൊടുക്കും. താൻ വളർത്തിയ നായ്ക്കളിൽ പാപ്പച്ചന് ഏറ്റവും പ്രിയപ്പെട്ടവൻ ചന്തുവായിരുന്നു. കുരയ്ക്കുകയും കടിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന, അയാൾ കൊടുക്കുന്നത് മാത്രം തിന്നുന്ന, അതിരുവിട്ട് പുറത്തുപോകാത്ത ഒന്ന്. വെരുകിനെ വേട്ടയാടാൻ പോയി നിരാശനായി മടങ്ങുമ്പോഴാണ് ചന്തു ഈനാംപേച്ചിയെ കണ്ടുമുട്ടുന്നത് .ആരാണ് നീയെന്നും എന്തിനാണ് ഇവിടെ വന്നതെന്നുമുള്ള ഈനാംപേച്ചിയുടെ ചോദ്യത്തിന് വന്നത് വേട്ടയ്ക്കാണെന്നും തൻ്റെ ഉടമസ്ഥൻ്റെ വിശപ്പടക്കാനാണെന്നും അവൻ മറുപടി പറയുമ്പോ അടുത്ത ചോദ്യം വരുന്നു. "ആരാണ് നിന്റെ ഉടമസ്ഥൻ?" "വെട്ടിപ്ലാവിൽ പാപ്പച്ചൻ എന്ന് ചന്തു മറുപടി പറയാൻ തുടങ്ങുംമുമ്പേ അടുത്ത ചോദ്യം വന്നു". "ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ഒന്നിന്റെ ഉടമസ്ഥനാകാൻ മറ്റൊന്നിന് സാധിക്കുമോ? ...ആരാണ് നിൻ്റെ ജീവൻ്റെ ഉടമസ്ഥൻ... (വിനോയ്:95). ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ഒന്നിന്റെ ഉടമസ്ഥനാകാൻ മറ്റൊന്നിന് സാധിക്കില്ലെന്നും ജഡങ്ങൾക്കുമാത്രമേ ഉടമസ്ഥനൊള്ളു എന്നും നീ ജഡമാണോ ജീവിയാണോ എന്നും ചോദിക്കുന്ന ഈനാംപേച്ചിയിലൂടെ, ജീവിതമെന്താണ്? നമ്മുടെ ജീവിതം തന്നെയാണോ നാം ജീവിക്കുന്നത് തുടങ്ങിയ ചോദ്യങ്ങൾ ഉയരുന്നു. പരാജിതനും ഭീരുവുമായി തിരിച്ചെത്തിയ ചന്തുവിനെ ഒരു മരക്കൊമ്പിൽ കെട്ടിത്തൂക്കി ദേഷ്യം തീർക്കുകയാണ് പാപ്പച്ചൻ. തൻ്റെ നിയന്ത്രണസീമ ലംഘിക്കുന്ന ഓരോ നായ്ക്കളെയും അയാൾ കൊല്ലുന്നു.

ജീവിതം ജീവിക്കുന്നവർ എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള നമ്മുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെപ്പറ്റി, സ്വകാര്യതയെപ്പറ്റിയൊക്കെയുള്ള പുതിയ ഉത്കണ്ഠകൾ ഉണ്ടായിവരികയാണ്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ കങ്കാണിനോട്ടത്തിനകത്താണ് (surveillance) നമ്മുടെ ജീവിതം. കേവലമായ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നൊന്നില്ലാതെയാകുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യംതന്നെ ഭരണകൂടം ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായി മാറുന്നു. ജൈവാധികാരം എന്ന ആശയം പ്രസക്തമാവുന്നതും ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ്. മനുഷ്യർ എന്താണ്, നിയന്ത്രണവും സ്വാതന്ത്ര്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്താണ് തുടങ്ങിയ മൗലികമായ ചില ചോദ്യങ്ങളിലേക്ക് നമ്മളെ കൊണ്ടുപോകുന്നതാണ് ജൈവാധികാര പരിസരം.

മനുഷ്യർ കൂട്ടമായി ജീവിക്കാൻ ആരംഭിച്ചതോടെയാണ് സമൂഹം എന്ന സങ്കല്പം ആവിർഭവിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിനകത്ത് വൈരുധ്യങ്ങളെ സമീകരിക്കാനുള്ള മാധ്യമമായിട്ടാണ് ഭരണകൂടം ഉടലെടുത്തത്. പൗരരുടെ സംരക്ഷണം ആയിരിന്നിരിക്കാം അതിൻ്റെ താൽപര്യം. പൗരർക്ക് മേലുള്ള ഉടമസ്ഥതയിലാണ് അതിൻ്റെ നിലനിൽപ്പ്. പിന്നീട് അധികാരത്തിൻ്റെ പ്രയോഗ ഉപകരണം എന്ന നിലയ്ക്ക് ഭരണകൂടം പരിണമിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇവിടെ ഭരണകൂടത്തെ അതിന്റെ സാമാന്യ അർത്ഥത്തിലല്ല മറിച്ച് ഒരു കൂട്ടത്തിൻ്റെ സുരക്ഷ കൈയാളുന്ന, ഹിംസയിലൂടെ സർവ്വാധിപത്യത്തിലേക്ക് നീളുന്ന സംവിധാനം എന്ന സവിശേഷ അർത്ഥത്തിലാണ് പ്രയോഗിച്ചത്. അങ്ങനെവരുമ്പോ ഓരോ നായ്ക്കളുടെയും പ്രതിഷേധങ്ങളെ, സ്വാതന്ത്രരാവാനുള്ള ശ്രമങ്ങളെ ഹിംസാത്മകമായി അടിച്ചമർത്തിക്കൊണ്ട് പാപ്പച്ചൻ ഭര

ണക്കൂടത്തോടും വളർത്തുമൃഗങ്ങൾ പൗരസമൂഹത്തോടും താദാത്മ്യപ്പെടുന്നു.

ഉടമസ്ഥതയും കർതൃസംഘർഷങ്ങളും

ഉടമസ്ഥതയിൽ എല്ലായിപ്പോഴും അടിമത്തത്തിന്റെ സന്നിഹിതത്വമുണ്ട്. മേൽക്കോയ്മയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള അധികാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമാണ് ഉടമസ്ഥത. അതിനു രണ്ടു തരം നോട്ടങ്ങളുണ്ട്. വ്യക്തിക്ക് സ്വന്തം മേലുള്ള ഉടമസ്ഥതയും മറ്റൊന്നിന്റെ മേലുള്ള നിയന്ത്രണവും. ഹിംസാത്മകമായ ഉടമസ്ഥത പതിയെ മറ്റൊന്നിന്മേലുള്ള നിയന്ത്രണത്തിലേക്ക് നീങ്ങുന്നു. 'ഉയർന്ന സാമ്പത്തിക പദവി, ഉന്നത പാരമ്പര്യം, ശ്രേഷ്ഠ ജാതി, ഇങ്ങനെയുള്ള ആനുകൂല്യങ്ങളിലൂടെയാണ് ഉടമ എന്ന സാമൂഹികാസ്തിത്വം ഒരാൾക്ക് ലഭിക്കുന്നത്. സ്വാഭാവികമായും ഇവയുടെ അഭാവം തന്നെയാണ് അടിമയെ അല്ലെങ്കിൽ അടിമത്തത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതും' (ജിസ:216). കേരളത്തിൻ്റെ നീണ്ട ഭൃതകാലം ജാതീയവും ഭാഷാപരവുമായ അടിമത്തത്തിൻ്റേതാണ്. അത്തരം സന്ദർഭങ്ങൾ പ്രബന്ധത്തിന്റെ വിഷയ പരിഗണനയിൽ വരുന്നില്ല. അടിമത്തത്തെ സാമൂഹ്യനിർമ്മിതയായും മനോഭാവമായും പ്രബന്ധം മനസ്സിലാക്കുന്നു. മനുഷ്യാവകാശ ധ്വംസനവും മനുഷ്യാന്തസ്സിൻ്റെ നിഷേധവുമാണ് അടിമത്തത്തിൽ ബാക്കിയാവുന്നത്. ജാതി, മതം, കുടുംബം, ഭരണകൂടം തുടങ്ങിയ എല്ലാ സംവിധാനങ്ങളുടെയും നിലനിൽപ്പ് അടിമ-ഉടമ വൈരുധ്യങ്ങൾക്കകത്താണ്. കുടുംബത്തിൽ, മതങ്ങളിൽ, ഇതര ജീവികളോടുള്ള ഇടപെടലുകളിലെല്ലാം ഈ വൈരുധ്യം എങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്ന് പാപ്പച്ചൻ്റെ കഥാപാത്രസൃഷ്ടി കാണിച്ചുതരുന്നു.

മനുഷ്യരും ഇതര ജീവികളുമടങ്ങുന്ന വ്യവസ്ഥയെ ഈ കഥ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഉടമവർഗ്ഗം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആവാസവ്യവസ്ഥയിൽ അവർക്ക് കീഴ്പ്പെട്ട് ജീവിക്കുന്നവർ അടിമകൾക്ക് തുല്യമാണ് എന്ന വസ്തുത ബോധ്യപ്പെടുത്തുകയാണ് കഥാകൃത്ത് (രാഹുൽ:4574). അമിച്ചൻ്റെ ആഖ്യാനത്തിലൂടെയാണ് ചെമ്പൻ, റാണി, ചാത്തൻ, ചന്തു തുടങ്ങിയ നായ്ക്കളുടെ ജീവിതം കഥയിൽ തെളിയുന്നത്. അമിച്ചൻ തൻ്റെ മക്കളോട് ഇണങ്ങിയതും അവൻ എല്ലാവരോടും കാണിക്കുന്ന സഹാനുഭൂതിയും ഒരു നായക്ക് ഒട്ടും ചേർന്നതല്ലെന്ന് അയാൾ വിശ്വസിച്ചു. "പട്ടിയായാ കൊരയ്ക്കണം അത്യാവശ്യം കടിക്കുവേം ചെയ്യണം നമ്മളതിന് വേണ്ടിയല്ലേ അതിനെ വളർത്തുന്നത്? ഒടമസ്ഥൻമാരുടെ ഇഷ്ടത്തിനനുസരിച്ച വളർത്തുമൃഗങ്ങള് പെരുമാറേണ്ടതുന്നുള്ളകാര്യം നിങ്ങക്ക മാത്രമെന്താ മനസ്സിലാകാത്തേ?" (വിനോയ്:83). എന്നയാൾ മക്കളോട് ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു ഘട്ടത്തിൽ, അമിച്ചനെ ഹിംസ്രജന്തുവാക്കാൻ പാപ്പച്ചൻ മനുഷ്യരക്തം വരെ കൊടുത്തു നോക്കുന്നുണ്ട്.

ചെമ്പൻ, പള്ളിമണിയുടെ സമയത്ത് ഓരിയിടാൻ തുടങ്ങിയത് പതിവായപ്പോൾ പാപ്പച്ചൻ അവനെ ശാസിച്ചും അടിച്ചും നേരെയാക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. ഓരോ അടിക്കും അവൻ കൂടുതൽ ഉച്ചത്തിൽ കൂകിയത് ഒരു മുദ്രാവാക്യംപോലെയാണ് അയാൾക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടത്. ആ പ്രതിഷേധത്തെയാണ് അയാൾ കൊന്നുകളഞ്ഞത്. നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ലൈംഗികത സ്വീകരിച്ചതിനാണ് റാണി എന്ന പെൺപട്ടിയെ അയാൾ കൊല്ലുന്നത്. ലൈംഗിക ജീവിതം നിഷേധിച്ച് പ്രാർത്ഥനകളിൽ തളച്ചിട്ട തന്റെ മകൾ ആ കാഴ്ച കണ്ടല്ലോ എന്ന തോന്നലാണ് അയാളെ അലോസരപ്പെടുത്തുന്നത്. ഉടമസ്ഥൻ കൊടുത്ത ഭക്ഷണം നിരസിച്ച് സ്വയം ഭക്ഷണം തേടിപ്പോയ നായയാണ് ചാന്നൻ. ഉടമസ്ഥൻ നൽകുന്ന തീറ്റ നിരസിക്കുന്ന നായ ഉടമസ്ഥനിൽ നിന്ന് സ്വതന്ത്രനാണ് എന്ന ചിന്തയാണ് അതിനെ കൊല്ലാൻ പാപ്പച്ചനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. ശത്രുവായ ഈനാംപേച്ചിയെ കീഴടക്കാൻ കഴിയാതെ പരാജിതനും ഭീരുവുമായി തിരിച്ചെത്തിയ ചന്തുവിനോടുള്ള ദേഷ്യം കൊലയിൽ തീരുന്നു. തൻ്റെ അധികാരപരിധി നിലനിർത്താൻ സഹായിക്കാനാണ് പാപ്പച്ചൻ വളർത്തുമൃഗങ്ങളെ ഉപയോഗിച്ചത്.

നായ്ക്കളെ കൊല്ലാൻ തറവാട്ടിലെ ഏറ്റവും പ്രതാപിയായ കാരണവരുടെ പേര് കൊത്തിവച്ച കൂടമാണ് പാപ്പച്ചൻ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. തൻ്റെ കുടുംബത്തിൻ്റെ അധികാരചിഹ്നമാ

യി അയാളതിനെ കണ്ടു. അധികാരികളായിട്ടുള്ള ആളുകൾക്ക് പലപ്പോഴും അവരുടെ വംശീയമായിട്ടുള്ള പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്നാണ് അധികാരം കയ്യാളാനുള്ള ആത്മവിശ്വാസം ലഭിക്കുന്നത്. കൂടത്തിൽ കൈവച്ചപ്പോൾ തന്റെ തറവാടിന്റെ അധികാരചരിത്രം വൈദ്യുതിപോലെ അയാളിൽ പ്രവേശിച്ചുവെന്നാണ് കഥയിൽ പറയുന്നത്. പാപ്പച്ചന് അധികാരപ്രയോഗത്തിനുള്ള ആത്മവിശ്വാസവും ഊർജ്ജവും ലഭിക്കുന്നത് കൂടത്തിൽനിന്നാണ്. പുരുഷനായി ജനിച്ച ഒരാൾക്ക് പാരമ്പര്യമായി കിട്ടുന്ന ഈ ഉത്കർഷബോധം അയാളുടെ പ്രവൃത്തികളെ കൂടുതൽ വികലമാക്കുന്നു.

അധികാരത്തിനു കീഴ്പ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന പദവി എന്ന അർത്ഥമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ കർതൃത്വത്തിനുള്ളത്. കർതൃത്വത്തെ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന അവസ്ഥയാണ് ഉടമസ്ഥതയിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്. അതിനോട് സമരസപ്പെട്ടു പോകുവാൻ അടിപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്നവർ നിർബന്ധിതരാവുന്നു. പ്രതിരോധിക്കുന്നവരെ ഹിംസയിലൂടെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നു. പാപ്പച്ചൻ തന്നോട് കാണിക്കുന്ന സ്നേഹത്തിൽ താൻ സുരക്ഷിതനാണ് എന്ന് വിശ്വസിച്ച ചെമ്പൻ ഒരിക്കൽ തന്നെക്കുറിച്ച് ആലോചിക്കുന്നുണ്ട്. തനിക്കും താൻ ജീവിച്ചു തീർക്കുന്ന ജീവിതത്തിനും ഇടക്കെന്താണ് സംഭവിക്കുന്നത് എന്ന് അവൻ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. താൻ ജീവിക്കുന്ന ചുറ്റുപാടിൽ നിന്ന് തന്നെ മാറ്റിനിർത്തി ചിന്തിക്കാനുള്ള ഈ കഴിവ് ആത്മബോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവാണ്. അധികാരവ്യവസ്ഥയിൽ റദ്ദുചെയ്യപ്പെടുന്നതും ഈ ശേഷിയാണ്. തന്നാൽ കഴിയുന്നപോലെ തന്റെ കർതൃത്വത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഓരോരുത്തരെയും അയാൾ കൊല്ലുകയാണ്. ഈ കൃത്യങ്ങൾ കാണുന്ന പെണ്മക്കൾക്ക് ഒരിക്കലും അയാളെ എതിർക്കാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. പലപ്പോഴും വളർത്തു മൃഗങ്ങളുടെയും പെണ്മക്കളുടെയും കർതൃത്വങ്ങൾ തമ്മിൽ കലരുന്നു. പ്രതിഷേധമില്ലാതെ ബന്ധനത്തെ സ്വീകരിക്കുന്ന, നിരന്തരം വ്യവസ്ഥയുമായി സമരസപ്പെടേണ്ടിവരുന്ന കർതൃത്വങ്ങളാണ് ഉടമസ്ഥനിലേത്.

മതം, കുടുംബം, ശരീരം.

ഉണ്മയെ (Being) ഹനിച്ചു കൊണ്ടാണ് ഉടമസ്ഥത സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നത്. ഉള്ളതായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് ഉണ്മ. ഭാഷയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോഴാണ് ഒരാൾക്ക് ഉണ്മ ലഭിക്കുന്നത്. 'ഉണ്മയുടെ പാർപ്പിടമാണ് ഭാഷ' (Heideggar:234). അത് ചിന്തയുടെ മാധ്യമമാണ്. ചിന്തയാണ് മനുഷ്യരുടെ ചലനാത്മകതയ്ക്ക് ആധാരം. ഉടമസ്ഥത ഹിംസാത്മകമാകുമ്പോൾ അതുണ്ടാക്കുന്ന നിശ്ശബ്ദത ചിന്തയുടെ സാധ്യതകളെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു. ഈ നിശ്ശബ്ദതതയെ നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടാണ് കുടുംബവും മതവും പോലുള്ള സ്ഥാപനങ്ങൾ കാലങ്ങളായി നിലനിന്നു പോരുന്നത്. അധികാരം, സദാചാരം, ധാർമികത എന്നീ മൂല്യങ്ങളിൽ മതവും കുടുംബവും സമാന സ്വഭാവം പങ്കുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗപരമായ അടിമത്തത്തെ നിലനിർത്താനുള്ള ഒരു അതിജാഗ്രത കുടുംബത്തിലും മതത്തിലും എല്ലായിപ്പോഴും പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. കുടുംബഘടനയുടെ കേന്ദ്ര സ്ഥാനത്ത് നിൽക്കുന്ന പിതൃഭാവം മതത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായ രക്ഷകനും ശിക്ഷകനുമായ ദൈവഭാവത്തിന് തുല്യമാണ്. കുടുംബം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി പുനരുല്പാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആണത്ത മാതൃകയാണ് ഉടമസ്ഥനിലെ പിതാവ്. മാർഗരീത്ത, ജസീന്ത, ആൻസിയ എന്നീ മക്കളുടെ മേലും വളർത്തു മൃഗങ്ങളുടെ മേലും ഏകാധിപതിയെ പോലെയാണ് അയാൾ പെരുമാറിയിരുന്നത്.

ജീവജാലങ്ങളിൽ മനുഷ്യർക്കുള്ള ഉടമസ്ഥതക്ക് മതങ്ങളുടെ അംഗീകാരമുണ്ട്. കേന്ദ്രീകൃതമായ സവിശേഷക്രമത്തോടുകൂടിയ സ്ഥാപനമാണ് മതം.അധികാരയുക്തികൊണ്ട് ജീവിതേച്ഛകളെ അടിച്ചമർത്തിയാണ് ആദിമകാലം മുതൽ മതം നിലനിന്നുപോന്നത്. മതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രപഞ്ച-മനുഷ്യോല്പത്തി കഥകളിലെല്ലാംതന്നെ ഒരു സ്രഷ്ടാവുണ്ട്. മതത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായ ദൈവം തന്റെ സൃഷ്ടിയെ നിരന്തരം വീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്ന ബോധ്യം മനുഷ്യരിൽ അടിച്ചേല്പിക്കുന്നു. നിയന്ത്രണങ്ങളും വിലക്കുകളും ഏർപ്പെടുത്തുകയും പൂർവജന്മങ്ങളുടെയും സ്വർഗ്ഗനരകങ്ങളുടെയും കഥകൾ പറഞ്ഞു ഭയപ്പെടുത്തി നിർത്തുകയും അതുവഴി

നാം അറിയാതെത്തന്നെ ശിക്ഷണപ്രക്രിയയ്ക്കു വിധേയരാകുകയും ചെയ്യുന്നു.

തന്റെ മൂന്നു പെൺമക്കളെയും പ്രാർത്ഥനയുടെ വഴിയിൽ തളച്ചിടാനും ദാമ്പത്യ ജീവിതത്തിലേക്ക് കടത്താതിരിക്കാനും പാപ്പച്ചൻ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. "പ്രാർത്ഥനാഭരിതമായ വേലിക്കെട്ടുകൾക്കുള്ളിൽ മക്കളെ വളർത്തിയ ഏകാധിപതിയായ ഒരു അച്ഛൻറെ ചിത്രമാണ് പാപ്പച്ചനിൽ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. പെൺമക്കളെ വിവാഹം കഴിപ്പിച്ച് അയക്കാൻ ശ്രദ്ധ കാണിച്ചിട്ടില്ലാത്ത പാപ്പച്ചന് അവരെ കർത്താവിന്റെ കരവലയത്തിലാക്കാനായിരുന്നോ യത്നിച്ചിരുന്നത് എന്ന് ന്യായമായും സംശയിക്കാം. ഇത് ഭക്തിയുടെ പാരമ്യത്തെ മാത്രമല്ല സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. അധികാരത്തിന്റെ ഇരകളായി മക്കളെ വീടുകളിൽ തളച്ചിടാനുള്ള തന്ത്രമാണ് ഇവിടെ ഭക്തി എന്നതാണ് കൂടുതൽ ശരി" (രാഹുൽ:141). കാവിസാരിയുടുത്ത മാർഗരീത്ത അരകല്ലും തറയുടെ അരികിലുള്ള ഒഴിഞ്ഞ സ്ഥലത്തു ചുരുണ്ടുകൂടിയിരുന്ന്, പതിന്നാലുതവണ മുഴുവനായും വായിച്ചു വച്ച ബൈബിളാണ് വീണ്ടും വായിക്കാനെടുത്തത് എന്ന അവതരണത്തിൽ അവരുടെ മട്ടുപ്പും നിവർത്തിയില്ലായ്മയും പ്രകടമാണ്. മാർഗരീത്തയുടെ മൂത്തവൾ ജസീന്ത ജപമാലയുടെ ദാസിയായും ഏറ്റവും ഇളയവൾ ആൻസിയ അന്തോണീസ് പുണ്യാളന്റെ സേവ ചെയ്യുന്നവളായും മാറിയത് അപ്പന്റെ മാത്രം ഇഷ്ടത്തിനായിരുന്നു. സ്വേച്ഛപ്രകാരം ശരീരത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കാൻ കഴിയാതിരിക്കുന്ന ഈ അവസ്ഥയാണ് അടിമത്തം. അത് നിർവാഹകത്വ (Agency) മില്ലാത്ത ശരീരമാണ്. കർത്താവിന്റെ അതിജീവനക്ഷമതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സങ്കൽപ്പനമാണത് (Butler:182). സ്വന്തം ചിന്തകളിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ഉടമസ്ഥതയുണ്ടാവുക എന്നതാണ് നിർവാഹകത്വത്തിൻ്റെ അടിസ്ഥാനം. കുടുംബം, മതം എന്നീ അധികാരഘടനകൾക്കകത്ത് എല്ലാ നിയന്ത്രണങ്ങളും സംഭവിച്ച പ്രതലമാണ് സ്ത്രീ ശരീരം. അനുഭൂതിപരമായിട്ടുള്ള എല്ലാ ആവിഷ്കാരങ്ങളും പ്രകടമാകുന്ന ഇടമാണ് ശരീരം. ശരീരത്തിന്റെ അനുഭൂതികൾക്ക് അധികാരം എല്ലായ്പ്പോഴും വിലങ്ങിടുന്നു. ശരീരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഉന്മാദാവസ്ഥകൾ ദൈനംദിനജീവിതത്തിലേക്ക് കടന്നു വരാതിരിക്കാനുള്ള ശ്രമം എന്ന നിലയ്ക്ക് തന്നെയാവാം പാപ്പച്ചൻ തന്റെ മക്കളെ മതത്തോട് ചേർത്തുനിർത്തിയത്. അമിച്ചൻ സ്നേഹത്തോടെ കൈകളിൽ മുട്ടിയിരുമ്മുകയും കൈകളിൽ ചുംബിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ പ്രാർഥനാഭരിതമായ തന്റെ മുപ്പത്തൊമ്പതു വർഷത്തെ ജീവിതത്തിൽ ഇതുപോലൊരു ചുംബനം ലഭിച്ചിട്ടില്ലല്ലോ എന്ന് ഓർക്കുന്ന ആൻസി, തനിക്ക് വിലക്കപ്പെട്ട അനുഭവങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്.

'ആകാശം അലിഞ്ഞലിഞ്ഞു ഭൂമിയിൽ തളർന്നു കിടക്കുകയായിരുന്നു. ആകാശത്തിന്റെ ആർദ്രത തന്നിലേക്ക് കടക്കരുതേയെന്ന പ്രാർത്ഥനയോടെ ശരീരം മുഴുവൻ മറയുന്ന വസ്ത്രങ്ങൾ ധരിച്ച് ജസീന്ത മുറ്റത്ത് ഉതിർന്നുകിടന്ന ലില്ലിപ്പൂവുകൾ ചൂലുകൊണ്ട് തൂത്തുകളയാൻ തുടങ്ങി. പട്ടിക്കൂടിനടുത്തെത്തിയപ്പോൾ വൃത്തികെട്ടതെന്ന് അവൾക്ക് ഉറപ്പുണ്ടായിരുന്ന ഒരു കാഴ്ച അവളെ പിടിച്ചു നിർത്തി. എന്തുകൊണ്ടോ അവൾ കണ്ണുകൾ അടച്ചില്ല' (വിനോയ്:88). ആകാശത്തിന്റെ ആർദ്രതയെ ഏൽക്കാനുള്ള കെൽപ്പ് തന്റെ ശരീരത്തിനുണ്ടെന്ന് ജസീന്ത മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ശരീരം മറച്ചുകൊണ്ട് അതിനെ നിരസിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ്. റാണി എന്ന പെൺപട്ടി ലൈംഗികത സ്വീകരിക്കുന്ന കാഴ്ച്ച വൃത്തികെട്ടതാണെന്ന ഉറപ്പുണ്ടായിട്ടും അവൾ കണ്ണുകൾ അടക്കുന്നില്ല. അധികാരംകൊണ്ട് റദ്ദു ചെയ്യപ്പെട്ട അനുഭവങ്ങളെ തെല്ല് ഭയത്തോടെ, കൗതുകത്തോടെ നോക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുകയാണ് ആൻസിയും ജസീന്തയും. മതത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിൽ പരുവപ്പെട്ട, ആന്തരിക അച്ചടക്കം ശീലിച്ച ശരീരങ്ങളാണ് ഉടമസ്ഥനിലേത്. അവർ സ്വന്തം ശരീരത്തിൻ്റെ ഉടമസ്ഥത നഷ്ടപ്പെട്ടവരും നിർവാഹകത്വമില്ലാത്തവരുമാണ്. ഇച്ഛാനുസരണമല്ലാത്ത അവരുടെ ചലനങ്ങളുടെ ഉടമസ്ഥൻ പാപ്പച്ചനാണ്.

ഉപസംഹാരം

അനുഭവങ്ങളെയൊന്നാകെ പൊതിഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന ഒരു അധികാരപരിസരം ഈ കഥയിലുടനീളമുണ്ട്. ജൈവാധികാരം, ഉടമസ്ഥത എന്നീ ആശയങ്ങളെ അത് പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നു. മതം, കുടുംബം തുടങ്ങിയ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ ഇടപെടൽ ഉടലനുഭവങ്ങളെ വിലക്കിയും

ശരീരത്തെ ശിക്ഷണം ചെയ്തും വിധേയ കർതൃത്വങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഉടമ-അടിമ ബന്ധം ഒരു വ്യവസ്ഥയിലും സമത്വപൂർണമല്ല. അതിനകത്ത് ശ്രേണി നിലനിൽക്കുകയും മേൽക്കൈ നേടുന്നതിനുള്ള സംഘർഷം നടക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഈ ശ്രേണികളിലാണ് മനുഷ്യർ അവരുടെ നിലയുറപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ ഉടമയുടെ സാന്നിധ്യത്തിലാണ് അടിമ തൻ്റെ കർതൃത്വം തിരിച്ചറിയുന്നത്. അവിടെ പ്രതിരോധമുണ്ടാകുന്നു. അപ്പോൾ അധികാരം കൂടുതൽ ഹിംസാത്മകമാകുന്നു. അധികാരത്തോടുള്ള ഈ കലഹത്തിനും പൊരുത്തപ്പെടലിനും ഇടയിലാണ് മനുഷ്യരുടെ കർതൃപദവി. അധികാരവും കർതൃത്വവും തമ്മിലുള്ള ഈ ബന്ധം മനുഷ്യരുടെ നിലനിൽപ്പിൻ്റെ തന്നെ ആധാരമായി മാറുന്നു. അധികാരവും അതിജീവനവും എല്ലാകാലത്തും കഥകൾക്ക് വിഷയമായിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും പ്രമേയത്തിലും ആഖ്യാനത്തിലും പുലർത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയ ജാഗ്രത ഉടമസ്ഥനെ സവിശേഷമാക്കുന്നു. മനുഷ്യരും ഇതര ജീവികളും അടങ്ങുന്ന ആവാസ വ്യവസ്ഥയിൽ അധികാരത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മവും സ്ഥൂലവുമായ ഇടപെടലുകളെ പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഈ കഥ പുതിയ കാല കഥാഭാവുകത്വത്തോട് കണ്ണിചേരുന്നത്. ഭൂമിയെ ഒന്നാകെയും ഒരു ജീവലോകമായി കണ്ട് എല്ലാ അനുഭവങ്ങളെയും ഉൾക്കൊള്ളാൻ കെൽപ്പുള്ള ഒന്നായി കഥ മാറുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. അനിൽ, കെ. എം. ശരീരം, ജാതി, അധികാരം അസ്പൃശ്യതയുടെ പ്രാതിഭാസികത. കോഴിക്കോട്: പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, 2018.

2. എബി കോശി. ജീവിതേച്ഛകളുടെ ആഘോഷം-പ്രണയം, ഫാസിസം, കല. മലപ്പുറം: സൂചിക ബുക്സ്, 2020.

3. ബാനർജി, ഇ. അധികാരം സത്തയും സ്വരൂപവും. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിട്യൂട്ട്, 2006.

4. മധു, ടി. വി. വചനവും മാംസവും. കോഴിക്കോട്: ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, 2022.

5. രാജീവൻ, ബി. വാക്കുകളും വസ്തുതകളും. കോട്ടയം: ഡി. സി. ബുക്സ്, 2007.

6. വിനോയ് തോമസ്. രാമച്ചി. കോട്ടയം: ഡി. സി. ബുക്സ്, 2017

7. Butler, Judith. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. London: Routledge, 1999.

8. Donald, E. Hall. Subjectivity. New York: Routledge, 2004.

9. Foucault, Micheal. The History of Sexuality V 1. Trans. Robert Hurley. London: Penguin Books, 1998.

10. Heidaggar, Martin. Being and Time. Trans. John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper Perennial/Modern Thought, 2008.

11. Tawney, R. H. Equality. New York: Harcourt Breace, 1931.

ലേഖനങ്ങൾ

1. രവീന്ദ്രൻ, പി. പി. "മിഷേൽ ഫൂക്കോ: ജൈവാധികാരവും ജൈവരാഷ്ട്രീയവും". അന്യോന്യം ത്രൈമാസിക 3. 4 (2024): 101-119.

2. രാഹുൽ രാധാകൃഷ്ണൻ. "അധികാരത്തിന്റെയും ഹിംസയുടെയും അടയാളങ്ങൾ". മലയാളം റിസർച്ച് ജേർണൽ 12. 3 (2019): 4548–4565.

3. ജിസ ജോസ്. "അടിമത്തത്തിന്റെ ചരിത്രം ഓദ്യോഗിക രേഖയിലും നോവലിലും". മലയാളപ്പച്ച 1. 11 (2021): 214-226.

3
HISTORY , TEXT AND CULTURE

7

Modernity and Transition among the Adiyan Community of Wayanad

Dr. Remani K. K.
Associate Professor, Dept. of History, KKTM Govt. College, Pullut.
Fathima Jenna T. P.
M A Student, KKTM Govt. College, Pullut.

Abstract

This study focuses on the historical experiences of Adiyan community of wayanad. Importance is given to modernity and transition among the Adiyans of Wayand. This community, primarily living in Wayanad (Kerala), is a Scheduled Tribe with a separate cultural and historical identity. Historically, the Adiyans were bonded labourers, often exposed to oppressive working conditions in the agricultural fields of landlords, which placed them at the bottom of the social and economic ladder. The journey of the Adiyan community from bonded laborers to active participants in the modern economy and polity of Kerala has been both transformative and inspiring. Modernity, for the Adiyans, has been a double-edged sword—bringing new opportunities for education, political engagement, and economic mobility while also posing risks to cultural stability and social unity. By analyzing these transitions, and aims to highlight the Adiyans' adaptive policies and how modernity effected their ways of life and help them to get rid from the fetters of exclusion. Their transition reflects the broader complexities faced by Adiyan communities in wayanad as they steer the pressures and possibilities of modern life.

Keywords

Colonial Modernity, Adians, Empowerment, Scheduled Tribes

Introduction

Kerala is home to large number of aboriginal People, who are still untouched by the lifestyle of the modern world. The tribal people are the poorest in the country, which are still dependent on hunting, agriculture and fishing. They have their own culture, tradition, language and lifestyle.

The Adiyans are one of the prominent Scheduled Tribes (STs) living in the Wayanad district of Kerala, India. they are concentrated in the Thirunelly, Thrissilery and Vermam villages of Mananthavady taluk,(Bindhu Ramachandran, 2008). According to Luiz A"the word "Adiyan" connotes a slave or vassal attached to a person of standing", and further adds that majority of the Adiyans are low paid agricultural labourers, and it is possible that in the early years they may have been agricultural slaves(Luiz A, Tribes of Kerala,1962) . As per the 2011 census, the total population of Adiyan community in Kerala was 11,526. Out of which 10996 (95.4%) lived in Wayanad district alone. They have a unique cultural and social history, with deep ties to the land and agriculture. the transformation of the Adiyan in the colonial period and the new socio-cultural forces that developed under colonial modernity. They were the actual working slaves in the agrarian sector in pre-colonial times and their status as wage labours was carried over into the colonial period. The experience of various movements led to the emergence of a new mentality among the slaves. This new mentality transformed the self-perception of the slaves and was expressed in their claim to social equality.

Since the end of the 18th century, several events have been affecting the socio-religious life in Kerala. Society of Kerala witnessed the British colonialists initiating through-going changes in the ideological sphere and economic domain in that altered in the living conditions of most social groups and classes. The impact of the western culture on the traditional way of life and thought pattern of Kerala was an important factor.

Colonial Modernity

Colonial modernity is the unintentional by product of colonialism. Both lower castes and upper castes had been profoundly affected by the colonial modernity. Upper castes faced their own dilemmas and discontents under colonialism. Having imbibed western education and western knowledge, a retreat into the tradition was not possible for them. Therefore, a strategic compromise was inevitable. As Partha Chattergee points out that, the Bengali upper castes recognized the superiority of the western science and civilization in the material 'outer' domain. However, face (soul) of them retreated into inner spiritual domain from which colonial power is excluded. Under colonialism upper castes strived to refashion the tradition and a critical traditionalism emerged (Partha Chattergee, 1993). If we contextualize the emergence of the lower castes at the center of our understanding of colonial modernity, then we are faced into unresolved dilemma of belonging which continues into independent India. The dichotomy of inner and outer tradition and modernity collapses since lower castes are excluded from the inner spaces of traditional itself.

Dipesh Chakrabarthy, observes that, the term modernity involves industrialization, urbanization and political democracy on rural and autocratic societies, the changes in progress by contrasting the modern with the traditional, (Dipesh Chakrabarthy, 2002).

The concept of modernity S.L.Doshi, articulates the fact that, Modernity will be equated with a rational, scientific and secular view of life. Modernity believes in rationality and the castes which are equipped with education, technology and resources, thus availing of all the benefits of modernity. Modernity has been identified with progress and all sections of society (S.L.Doshi, 2010).

In the early period, Social structure of the tribes of Wayanad organized themselves under the 'Vedarajavamsam' (a tribal Kingdom). Before the advent of foreign invasions, they enjoyed independent existence in Wayanad. Nobody disturbed their easy-going life. They had not experienced any form of private property as land or other assets. They followed a primitive system in their community life, (Pannur K, Keralathile Africa, 1963).Their habitats, including forest and other areas were considered as common places. The adiyans have an institution of the headman in all their settlements. He is popularly called Peruman (the senior male member of a family is also peruman), and his wife is known as Perumathi. The headman is not permitted to be an autocrat, for decisions have to be taken at the meeting of the council of elders over which he presides. The office of the headman is hereditary, and if the son is found unsuitable, a nephew is raised to that status. The headman's sanction is necessary for venturing on or undertaking any activity in the settlement and for contracting marriage.

Agriculture continues to be a major source of livelihood for the Adiyans Historically, they were bonded labourers, (Edgar Thurston, & Rangachari, K., Castes and Tribes of Southern India, Vol.I,1909), working under oppressive conditions for landlords, particularly in agricultural fields. Many families do not possess their own land, which restricts their ability to engage in independent farming or other economic activities that could offer more stable livelihoods.

Another aspect of community living where caste discrimination applied was in education. Indigenous system of education in kerala characterized by tradition, caste determination and religious ideas, (P K Khare, 1991). Education was highly religious oriented and the Brahmins had a monopoly over the institutions of learning in the state. They had been most uneducated and illiterate group. Political disability, there was no right to franchise and elect representatives in legislative assembly. Only the upper caste people enjoyed all the rights and privileges under them.

In the 19th century Kerala witnessed a cultural and ideological struggle against the backward elements of traditional, cultural and ideological hegemony of the Brahmanas, this struggle was due to structural changes in the society. The expansion of the British Raj and the advent of western ideas in kerala gave a very offensive distress to our ancient religious and social organizations. The political and administrative powers in Kerala by the British rulers were triggered off changes in the caste dominated society. Various reformers as well as modern western ideas, introduced by the British

rulers had created a new awareness among the Adiyans to free themselves from the traditional society.

Contemporary Changes in the Adiyan Community of Wayanad

The changing status and the social milieu of the Adiyas show that it would be possible for the individuals from an untouchable caste to improve their position in society. In the past, they were generally required to live at a certain distance the form the main village settlement. Residential segregation was somewhat strictly enforced. However, social and economic conditions of the Adiyas had considerably changed around the middle of the 20th century. The Adiyan community, has witnessed significant changes over the past few decades. Known for their close connection to nature and reliance on traditional livelihoods, the community has gradually transformed due to various socio-economic and cultural factors. the contemporary changes impacting the Adiyan community, focusing on economic, educational, health, cultural, and social dimensions. Notable changes could be seen in their dress, language, appearance, customs, residence, and occupations

Economic Transformation

Traditionally, the Adiyan community was engaged in bonded labour and agricultural activities under feudal systems. With the abolition of bonded labour and land reforms, their economic status has seen gradual improvement. Many Adiyan families now own small parcels of land through government redistribution schemes. However, the shift from traditional occupations to wage labour and employment in the informal sector has altered their economic landscape. Some Adiyans have migrated to nearby towns in search of better-paying jobs, although a significant portion of the community still depends on daily-wage labour for sustenance.

Moreover, welfare schemes like MGNREGA (Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee Act) have provided them with alternative income sources. Despite these efforts, poverty remains a critical issue, and economic inequality persists within the community.

Educational Advancements

Education has emerged as a key factor in transforming the lives of the Adiyan community. Literacy rates have improved significantly due to concerted efforts by the government and non-governmental organizations. The establishment of tribal schools and scholarships for tribal students has facilitated access to education. Today, an increasing number of Adiyan children are pursuing primary and secondary education, while some have ventured into higher education. However, dropout rates remain a concern, especially among older students who often leave school to support their families financially.

Improvements in Health and Living Standards

The Adiyan community has benefitted from the expansion of healthcare services in tribal areas. Government initiatives like mobile health clinics and subsidized treatment have contributed to better health outcomes. Awareness about hygiene,

nutrition, and family planning has also grown. Additionally, programs like the Pradhan Mantri Awas Yojana (PMAY) have improved housing conditions, replacing traditional huts with concrete homes. Access to clean drinking water and sanitation facilities has also enhanced their quality of life.

Cultural Shifts

The influence of mainstream culture has led to significant changes in the traditional practices and lifestyles of the Adiyan community. Indigenous knowledge systems, language, and rituals are gradually being replaced or diluted due to exposure to urban culture and modernization. Younger generations, in particular, are distancing themselves from traditional practices in favor of a more modern lifestyle.

At the same time, there are efforts to preserve and revive their cultural heritage. Community members, along with activists and cultural organizations, are working to document traditional art forms, oral histories, and festivals to ensure their continuity.

Social and Political Empowerment

Socially, the Adiyan community has become more integrated into the mainstream society of Kerala, thanks to government policies promoting tribal welfare and social justice. Political representation has also improved, with tribal leaders participating in local governance and advocating for the rights of their communities (Tatapatel, 1984). Advocacy efforts have led to better implementation of affirmative action policies, including reserved seats in educational institutions and government jobs. The Adiyan community, like many tribal groups, has limited political representation in decision-making bodies. While there are reserved seats for Scheduled Tribes in local governance structures (such as panchayats), effective representation often varies. There has been an emergence of tribal leaders and grassroots activists within Wayanad who work towards improving the socio-political conditions of tribal communities, including the Adiyans. The leaders advocate for better implementation of laws concerning land rights, education, and healthcare.P. K Kalan was one of the moppan of Adiyas who was also elected as panchayat member and president of the block also. It shows the improvement Among the Adiyans, their development and spreading relation of Adiyans with outside their community and involvement of them in the public administration also

Historically, Adiyan women played a significant role in agricultural labor, often as bonded laborers. With the abolition of bonded labour, they shifted to wage labour in fields, plantations, and other informal sectors. They are increasingly participating in local governance and community decision-making processes, often through women-led SHGs or tribal councils. Empowering women through inclusive policies, education, and legal protections will ensure their integral role in the holistic development of the Adiyan community. However, social discrimination and marginalization persist in some areas, creating barriers to full integration. The community continues to struggle against stereotypes and prejudices that limit their opportunities and dignity.

To ameliorate the conditions of the Adiyans conscious efforts have been initiated on the part of the government through constitutional provisions, affirmative action

in the form of reservations and special development programmes, which are being continued. Reservation is the only opportunity for the Adiyans to enter into the mainstream of society.

Subsequent changes in the behavioral pattern of the Adiyans can be found by comparing the interaction pattern that prevailed between the Adiyans and the higher castes in the middle of the 20th century and the pattern of interaction in the past, (Bhasin, Veena, 2007).The Adiyans were earlier persuaded to use some kind of words to show respect, honorific words for addressing higher caste individuals in the past. Thus Namduthiris, Nairs and Syrian Christians were addressed by them as 'Tampuran'. Later when they became clerks, teachers and thus economically independent from others, they began to address higher caste persons by name only. At present, there is no restriction on their wearing any type of clothes, ornaments, footwear and their women covering the breasts, (Dr M Sini, 2019).

Conclusion

The colonial modernity allowed lower castes access to education and to the public spaces in the society. colonial modernity to a certain extent had given freedom to them. There is no doubt that under colonialism the plight of the lower castes was better off than the previous period. It had given impetus to various lower castes movements in the Kerala from the last quarter of the 19th century to the first half of the 20th century.

The study revealed that the Adiya tribal community remains as an excluded group even though exposure to non-tribal domain at different period of ethnic history has earmarked numerous changes in their tribal cultural component. Lack of adequate support, inappropriate implementation of developmental plans, and exploitation has often been the reasons for the social exclusion of Adiya tribal community. Few developmental interventions for the empowerment of Adiyas in social, economic and educational sphere. The process of modernization among the Adiyan has led to both opportunities and challenges. Access to education, healthcare, and economic opportunities has improved, offering pathways out of poverty and marginalization. However, these changes often come at the expense of traditional knowledge systems, rituals, and communal lifestyles that have historically defined the Adiyan identity.

References

1.Bindhu Ramachandran, (2008), Adiyan, Departmemt of Folklore and Tribal Studies, Dravida University, P.10

2. Luiz A, Tribes of Kerala, (1962) Bharatiya Adimjati Sangh, New Delhi, p.23

3. Partha Chattergee, (1993), The Nation and the Fragments: Colonial and Post-Colonial Histories, Princeton University Press, , p.6.

4. Dipesh Chakrabarthy, Habitations of Modernity, (2002), Permanent Black, Delhi, p.XXII.

5. S.L.Doshi, Post Modern, Perspectives on Indian Society, (2010), Rawat Publications, New Delhi, p.202.

6.Pannur K, Keralathile Africa, (1963), National Book Stall,Kottayam,1963,p.14.

7. Thurston, Edgar & Rangachari, K., Castes and Tribes of Southern India, Vol.I, (1909)Asian Educational Services, Madras,.

8. P K Khare, Social Change of Indian Tribes, (1991), Deep and Deep Publications,Bihar, P.10

9. Information gathered from, Ramachandran,Social Worker among the Kurichiya Community of Wayanad

10.Tatapatel, Development of Education among the Tribal Women, (1984), Mittal Publications, Gujarath, P.26

11. Information gathered from,K P Madhu, Member of Adiyan Community Wayanad,

12. Bhasin, Veena, Status of Tribal Women in India, Studies on Home and Community Science, (2007), pp.1-16.

13. Dr M Sini, Contemporary Socio-Cultural Scenario of Tribal Women in India: Challenges and Prospects, (2019), The Kerala Institute for Research Training and Development Studies of Scheduled Castes and Scheduled Tribes (KIRTADS).

8

കാലത്തിന്റെ സൈൻകൾ: കേരള ഗണിതപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഒരു ചരിത്രാന്വേഷണം

റിൻസി ടി. പി.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, ശ്രീ. അച്യുത മേനോൻ കോളേജ്, തൃശ്ശൂർ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ഭാരതീയ ഗണിതപാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രധാന കേന്ദ്രങ്ങളിൽ ഒന്ന് കേരളമായിരുന്നു. ആര്യഭടൻ, മാധവൻ, നീലകണ്ഠസോമയാജി, ജ്യേഷ്ഠദേവൻ തുടങ്ങിയ പ്രമുഖ ഗണിത ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ജന്മ നാടായിരുന്ന കേരളം. ഇവരുടെ സംഭാവനകളെയും, അവർ ഗണിതത്തിന്റെ വിവിധമേഖലകളിൽ നൽകിയിട്ടുള്ള ചിന്താധാരകളെയും പഠനവിധേയമാക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ വളരെ കുറവാണ്. ലോകോത്തരമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയിട്ടുള്ള ഈ വ്യക്തിത്വങ്ങളുടെ പഠനങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിലൂടെ.

താക്കോൽവാക്കുകൾ
ഗണിതപാരമ്പര്യം, തച്ചുശാസ്ത്രം, സൈൻ

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം മനുഷ്യന്റെ ആവിർഭാവം മുതൽ തന്നെ തുടങ്ങുന്നു. ചെറുതും വലുതും ആദ്യത്തേതും അവസാനത്തേതും മുതൽ ഒന്നിനോടൊന്ന് ബന്ധം കണ്ടെത്തി തുടങ്ങി വസ്തുക്കൾ എണ്ണി തിട്ടപ്പെടുത്താനും എല്ലാം അവൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. പിന്നീട് അത് അക്കങ്ങളിലേക്കും കണക്കുകൂട്ടലുകളിലേക്കും എത്തിച്ചേർന്നു. ലോകചരിത്രത്തിൽ ഗണിതശാസ്ത്ര മേഖലയിൽ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ നടത്തപ്പെട്ടു എന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നതിനു മുൻപ് തന്നെ ഇന്ത്യയിൽ ഗണിതശാസ്ത്രം പല പ്രധാന മേഖലകളിലും വേരൂന്നി വളർന്നു കൊണ്ടിരുന്നു. ആര്യഭട്ട, ഭാസ്കര, വാഗ്ഭടൻ, രാമാനുജൻ തുടങ്ങിയ ഇന്ത്യൻ ഗണിതജ്ഞരുടെ സംഭാവനകൾ എടുത്തു പറയേണ്ടതാണ്. ഭാരതീയ വിജ്ഞാന ശാഖകളായ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം,

ഗണിതം എന്നിവയ്ക്കുണ്ടായ വളർച്ച അഞ്ചാം ശതകത്തിന്റെ അവസാനത്തോടെ ആര്യഭട്ടൻ എന്ന ശാസ്ത്ര വിശാരദൻ ജ്യോതിർ ഗണിത സംബന്ധമായി ചില അടിസ്ഥാന പ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചത് മുതൽ ആരംഭിക്കുന്നു. ഗണിതത്തിൽ നിന്നു വിട്ടു ജ്യോതിശാസ്ത്രം സ്വതന്ത്ര വിജ്ഞാനപദ്ധതിയായി തിരിഞ്ഞത് മുഖ്യമായും ആര്യഭട്ടന്റെ സംഭാവനകളിൽ പെടുന്നു. പൈ (π) എന്നതിൻറെ മൂല്യം 3.1416 ആണെന്ന് കണക്കാക്കിയതും സൗര വർഷത്തിൽ 365.6586805 ദിവസങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന് കണ്ടെത്തിയതും ആര്യഭട്ടനാണ്. രണ്ടും ആധുനിക ഉപജ്ഞാനങ്ങളോട് അടുത്തു വരുന്നവയാണെന്ന് കൂടി ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഭൂമി സ്വന്തം അച്ചുതണ്ടിൽ തിരിയുന്ന ഒരു ഗോളമാണെന്നും ഭൂമിയുടെ നിഴൽ ചന്ദ്രനിൽ പതിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഗ്രഹണം ഉണ്ടാവുന്നതെന്നും ആര്യഭട്ടൻ ദർശിച്ചു. ഭാരതീയ ജ്യോതിർഗണിതം അതിൻറെ ശാസ്ത്രീയ സമ്പ്രദായത്തിൽ നിന്ന് തെറിച്ച് പ്രവചനം പ്രവണമായ ജ്യോതിഷത്തെക്കൂടി മടിയിലേറ്റിയത് പിന്നെയാണ്, വരാഹമിഹിരന്റെ കാലത്ത്. എന്നാൽ അക്കാലത്ത് നിലവിലുള്ള ജ്യോതിർഗണിതത്തിന്റെ അഞ്ചു വെവ്വേറെ സമ്പ്രദായങ്ങളെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്ന പഞ്ചസിദ്ധാന്തികയാണ് വരാഹമിഹിരന്റെ മികച്ച കൃതി. ബൃഹത് സംഹിതയാകട്ടെ പിൽകാലത്തുണ്ടാവാനിരുന്ന പലവിജ്ഞാന കോശങ്ങൾക്കും മാതൃകയാവുകയും ചെയ്തു.

ഇന്ത്യയിലുണ്ടായ ഗണിതശാസ്ത്രപുരോഗതിയുടെ പ്രകമ്പനം കേരളത്തിലും അലയടിച്ചു. മനുഷ്യർ, അവർ ജീവിക്കുന്ന സമൂഹങ്ങളുടെ കൂട്ടായ അനുഭവങ്ങളുടെ ഉൽപ്പന്നമാണ് ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും സമാഹരിക്കപ്പെടുന്ന അറിവ്. ഈ അനുഭവങ്ങൾ സമൂഹത്തിലെ ഉൽപാദന പ്രക്രിയയെ ആധാരമാക്കിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുമുള്ള മനുഷ്യനും മറ്റു ജീവജാലങ്ങളുമടങ്ങുന്ന പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള നിരന്തര സമ്പർക്കമാണ്, അറിവിനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. വ്യക്തിയുടെ അനുഭവങ്ങൾ കൂട്ടായ അനുഭവങ്ങളാകുമ്പോൾ അവയ്ക്ക് സ്വീകരണം ലഭിക്കുന്നു. ഈ ആശയങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ നിലനിൽപ്പിന് ഉപകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും അധീശത്വം വഹിക്കുന്ന വിജ്ഞാനസംഹിത അക്കാലത്തെ ഭരണരൂപങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. ഈ വിജ്ഞാനസംഹിത അതിൽനിന്ന് അന്യമായ അറിവിന്റെ രൂപങ്ങളെ അദൃശ്യമാക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് എല്ലാ കാലഘട്ടങ്ങളിലും അധീശ വിജ്ഞാന രൂപങ്ങളും അധികാര ഘടനകളും ഒരുവശത്തും അന്യരൂപങ്ങൾ മറുവശത്തുമായി സംഘർഷമുണ്ടാകുന്നുണ്ട്. ഇതിൻറെ മറ്റൊരു വശം എന്നത് സമൂഹഘടനയും അതിലെ അധികാര രൂപങ്ങളും രൂപപ്പെടുത്തുന്ന അറിവിനപ്പുറം നൈരന്തര്യസ്വഭാവമുള്ള വിജ്ഞാനരൂപങ്ങളില്ല. ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളുൾപ്പെടെ പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിന്റെ നിർമ്മിതികളാണ്. എന്നാൽ ജനകീയതലത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രയോഗത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെടുത്തുന്ന അറിവുണ്ട്. ഈ അറിവ് പ്രകൃതിയുമായുള്ള പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമായി തുടർച്ചയായി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണ്. ജീവികാസമ്പാദനവുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്ത വിജ്ഞാനസംഹിതകൾ പലപ്പോഴും മനുഷ്യർ നിരാകരിക്കുന്നു. പ്രായോഗികതലത്തിൽ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ഭൗതികോൽപാദനരീതികളുടെയും ഭാഗമായി അറിവ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും മനുഷ്യരുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ രൂപങ്ങൾ ഈ അറിവ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു.

മേൽ സൂചിപ്പിച്ച പൊതുധാരണകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അറിവിന്റെ സമാഹരണരീതികളും ഉപയോഗിക്കുന്ന വിധവും സമൂഹവ്യവസ്ഥകളുടെ നിലനിൽപ്പിലും മാറ്റത്തിലും വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ്. ലഭ്യമായ തെളിവുകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കേരളത്തിലെ സമൂഹത്തിൽ അറിവ് രൂപപ്പെട്ടത് പരിശോധിക്കാം.

ആദിമകാലത്തെ മഹാശിലസ്മാരകങ്ങളിൽനിന്നും ഗുഹകളിൽനിന്നും ഗുഹാചിത്രങ്ങളും ജ്യാമിതീയരൂപങ്ങളും കണ്ടെടുത്തിട്ടുണ്ട്. പ്രകൃതിയെയും മനുഷ്യജീവിതത്തെയും ചിത്രങ്ങളിൽ കാണിക്കുന്നതിന്റെ ഉദ്ദേശത്തെക്കുറിച്ച് ഏറെ ചർച്ചകൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. ഗുഹകളുടെ ചുമരുകളിലും മൺപാത്രങ്ങളിലും വരയ്ക്കപ്പെട്ട ജ്യാമിതീയരൂപങ്ങൾ ബൗദ്ധികവസ്തുക്കളുടെ സ്വരൂപം മനസ്സിലാക്കി രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിനെ കാണിക്കുന്നു.

പക്ഷിമൃഗാദികളെയും വൃക്ഷലതാദികളെയും കുറിച്ചുള്ള അറിവ് ആദിമമനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തിൻറെ ഭാഗമായിരുന്നു. സംഘം കൃതികളുടെ ഭാഗമായ അകം കവിതകളിൾ ഇവയെക്കുറിച്ച് വർണ്ണനകൾ നൽകുന്നുണ്ട്. ഇവയിൽ ചിലത് പല സമൂഹങ്ങളുടെയും ഗണചിഹ്നങ്ങളായി (Totem) മാറുന്നു. ഗോത്രങ്ങളെ വേർതിരിക്കാൻ പ്രകൃതി ചിഹ്നങ്ങളായ വാകമരവും കടമ്പ് മരവും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ഗ്രഹങ്ങളും നക്ഷത്രങ്ങളും ഇവർക്ക് പരിചിതമായിരുന്നെന്നും സംഘം കൃതികൾ കാണിക്കുന്നു. ചന്ദ്രൻറെ വൃദ്ധിക്ഷയങ്ങൾ സൂര്യന്റെ നിലയിൽ ഉണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങൾ, കാലാവസ്ഥയിലെ മാറ്റങ്ങൾ തുടങ്ങി നക്ഷത്രങ്ങളുടെ നില നോക്കി ഭാവിപ്രവചിക്കാനുള്ള ശ്രമവും ആരംഭിച്ചിരുന്നു.

പ്രകൃതിനിരീക്ഷണത്തിന്റെയും പഠനത്തിന്റെയും പ്രാധാന്യം വർധിക്കുന്നത് കൃഷിയുടെ വികാസത്തോടെയാണ്. ഗ്രഹങ്ങളുടെയും നക്ഷത്രങ്ങളുടെയും സ്ഥാനംനോക്കി കാലാവസ്ഥ പ്രവചിക്കാനുള്ള കഴിവ് അതിൽ പ്രധാനമാണ്. നാലാംശതകത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ജ്യോതിഷപണ്ഡിതനും ജ്യോതിശാസ്ത്രവിദഗ്ദനുമായ വരരുചിയാണ് കടപയാദി സംഖ്യാപദ്ധതി പ്രയോഗത്തിൽ വരുത്തിയത്. എ.ഡി 7-ാം ശതകത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ഹരിദത്തൻ, ആര്യഭട്ട സിദ്ധാന്തങ്ങളും ജ്യോതിർ നിരീക്ഷണങ്ങളും സൈദ്ധാന്തികമായി പരിഷ്കരിക്കുകയും ഗ്രഹവിചാര നിബന്ധനം എന്ന ഗ്രന്ഥം രചിക്കുകയും ചെയ്തു.

അറിവ് അധികാരരൂപമാകുന്നതിന്റെ വ്യക്തമായ സൂചനകൾ പിൽക്കാല ചേരകാലം മുതൽ കാണാം. പഞ്ചാംഗം ഗണനത്തിന്റെ വളർച്ച ഉദാഹരണമാണ്. ശാസ്ത്രരംഗത്തും ചില സുപ്രധാന നേട്ടങ്ങൾ ഈ കാലത്ത് കൈവരിക്കുകയുണ്ടായി. എട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽ സ്ഥാണരവിയുടെ സദസിൽ അംഗമായിരുന്ന ശങ്കരനാരായണൻ ജ്യോതിശാസ്ത്രരംഗത്തെ പ്രഗൽഭരിൽ ഒരാൾ ആയിരുന്നു. ആര്യഭട്ടന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്ന ഭാസ്കരൻ ഒന്നാമന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് (ഭാസ്കരീയം) ശങ്കരനാരായണൻ എഴുതിയ വ്യാഖ്യാനമാണ് ലഘുഭാസ്കരീയം. ഈ കൃതി ഭാസ്കരസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ സമഗ്രമായ ആഖ്യാനമാണ്. മഹോദയപുരത്ത് (കൊടുങ്ങല്ലൂർ) ഒരു വാന നിരീക്ഷണ കേന്ദ്രം – യന്ത്രാലയ (യന്ത്രവലയം) ഉണ്ടായിരുന്നതായി ശങ്കരനാരായണൻ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മഹോദയപുരത്തെ കൊട്ടാരവും രാജ്യസദസും കെട്ടിടങ്ങളും എല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിവരണങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

സമയം അളക്കുന്നതിനായി രണ്ടുതരത്തിലുള്ള സംവിധാനങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഒന്ന് ജലഘടികാരം മറ്റൊന്ന് ഒരു വൃക്ഷത്തിന്റെയോ സ്തംഭത്തിന്റെയോ നിഴലിന്റെ നീളം അളന്ന് സമയം നിർണയിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം. 24 മിനിറ്റ് കൂടുമ്പോൾ 'നാഴികകൊട്ട്'' എന്ന പേരിൽ സമയം അറിയിക്കുന്ന ഏർപ്പാട് മഹോദയപുരത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു. വാനനിരീക്ഷണത്തിൽ ശാസ്ത്രീയ സങ്കൽപത്തിന്റെ പ്രചാരമായിരിക്കാം കൊല്ലവർഷത്തിന്റെ ഉപയോഗത്തിന് വഴി തെളിച്ചത്. പിൽക്കാല ചേരകാലത്തെ ജ്യോതിശാസ്ത്ര വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ വലിയ പങ്ക് ബ്രാഹ്മണരുടെതായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ കാലഗണനാക്രമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളുടേതുപോലെ വാന നിരീക്ഷണത്തെ ആസ്പദമാക്കിയായിരുന്നു. ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിൽ ഉള്ള അറിവ് മധ്യകാലകേരളത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സാമൂഹിക ശക്തിയായിരുന്നു. കൃഷിക്ക് അനുയോജ്യമായ കാലാവസ്ഥാ ഏതാണെന്ന് മുൻകൂട്ടി നിർണയിക്കാനും ഋതുക്കളെ കൃത്യമായി നിർണയിച്ച് കൃഷി വേണ്ടുന്ന രീതിയിൽ നടത്തിക്കൊണ്ടുപോകാനും ബ്രാഹ്മണർക്ക് കഴിഞ്ഞു. കാലാവസ്ഥപ്രവചനത്തിനുള്ള അവരുടെ അറിവ് സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ മുൻപിൽ അവരുടെ അമാനുഷത്വത്തിന് തെളിവായി. അതുപയോഗിച്ച് ബ്രാഹ്മണർ നടത്തിയ തീർപ്പുകൾ സമൂഹനിയന്ത്രണത്തിനുള്ള ഉപാധിയായി.

ബ്രാഹ്മണർ കൊണ്ടുവന്ന അറിവ് ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നില്ല. ഗണിതം ആയിരുന്നു മറ്റൊരു മേഖല. ജ്യോതിശാസ്ത്രവും സ്വതന്ത്രമായി നിൽക്കുന്ന (Structural) ക്ഷേത്രങ്ങളുടെയും മന്ദിരങ്ങളുടെയും നിർമ്മാണവുമാണ് ഗണിതത്തിന്റെ ഉപയോഗത്തെ വീണ്ടും വളർത്തിയത്. ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിൽ എന്നപോലെ ഗണിതത്തിലും ഇന്ത്യയുടെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളിൽ

വളർത്തിയെടുത്ത സിദ്ധാന്തങ്ങളാണ് കേരളത്തിലും ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടത്. ശങ്കരനാരായണന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ തന്നെ ഇവയുടെ സ്വാധീനം വ്യക്തമാണ്. വൈദികാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന മീമാംസയുടെ സ്വാധീനവും ഉണ്ടായിരുന്നു.

പ്രാദേശികതലത്തിൽ ഗണിതത്തിന്റെ ഉപയോഗം വ്യക്തമായിരുന്നു. കൃഷിഭൂമിയുടെ കണക്കുകൾ വിത്തുപാടത്തിനനുസരിച്ചാണ് സൂക്ഷിച്ചിരുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ജ്യാമിതികമാനങ്ങൾക്കായിരുന്നു പ്രാധാന്യം. നാഴി, ഇടങ്ങഴി, പറ മുതലായ അളവുകളും അവയുടെ വ്യത്യസ്ത രൂപങ്ങളും വളർന്നുവന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങളും ജന്മം ഭൂമികളും വളർന്നുവരികയും ക്ഷേത്രത്തിനും ജന്മികൾക്കുമുള്ള പാട്ടത്തിന്റെ കണക്കുകൾ സൂക്ഷിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തപ്പോൾ ഇത്തരം അളവുകളുടെ നിയന്ത്രണവും ഉപരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ കൈകളിലായി. ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കുലഭിക്കുന്ന സ്വർണത്തിന്റെയും നാണയത്തിന്റെയും കണക്കുകളും സൂക്ഷിക്കേണ്ടിയിരുന്നു. സ്വർണ്ണത്തിന് കാണം, കഴഞ്ച് എന്നീ മാനങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. പണം, കാശ്, അച്ച് മുതലായ നാണയങ്ങളും നിലവിലിരുന്നു.

ക്ഷേത്രനിർമാണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് വളർന്നുവന്ന തച്ചുശാസ്ത്രത്തിന് രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ആദ്യത്തേത് ലോഹപ്പണി, മരപ്പണി, കൽപ്പണി എന്നിവയുടെ പ്രായോഗികവശവും രണ്ടാമത്തേത് ക്ഷേത്രത്തിൽ ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ട ഘടകങ്ങൾ ഏതെല്ലാം എന്നും അവ എങ്ങനെ ഡിസൈൻ ചെയ്യണമെന്നും മഹാ മനുഷ്യാലയ ചന്ദ്രിക പോലുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഇവ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ശിൽപനിർമാണത്തിലെ ഗണിതം. കോഴിക്കോട് നഗരത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന സാമൂതിരി കോവിലകം ബ്രാഹ്മണരുടെ തച്ചുശാസ്ത്രവിധിപ്രകാരം ഉണ്ടാക്കിയതാണെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ദേവാലയങ്ങളുടെ നിർമ്മാണവിധികളിൽ ബൗദ്ധജൈന മതങ്ങൾക്കും പങ്കുള്ളതായി കാണുന്നു. കേരളത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ദേവാലയങ്ങളിൽ ചിലത് - തൃക്കാണാമതിലകം, ആലത്തൂർ മുതലായവ ജൈനമതക്കാരുടേതായിരുന്നു. തച്ചു ശാസ്ത്ര വിധികൾ പലതും ബ്രാഹ്മണർ ബുദ്ധജൈന മതങ്ങളിൽ നിന്ന് സ്വായത്തമാക്കിയതാവാം.

കേരളത്തിലെ നാലുകെട്ടുകൾ എട്ടുകെട്ടുകൾ എന്നിവയുടെ നിർമ്മാണത്തിനുള്ള ധർമ്മശാസ്ത്രപരവും വാസ്തുശാസ്ത്രപരവുമായ നിബന്ധനകൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും തച്ചുശാസ്ത്രവിധികൾ ബ്രാഹ്മണ ആശയസംഹിതക്കനുസരിച്ച് ആയിരിക്കണമെന്ന് ഉറപ്പുവരുത്തുകയും ചെയ്തതോടെ ജീവിതചര്യയുടെ മേലുള്ള ബ്രാഹ്മണാശായാധിപത്യത്തെ നിലനിർത്താനായി. കെട്ടുകളുടെ എണ്ണം വലിപ്പം തട്ടിടാനുള്ള അവകാശം ചെരുവ് കൊണ്ട് പണിയാനുള്ള അവകാശം തുടങ്ങിയവ നാട്ടുവാഴികൾക്കും ജന്മിമാർക്കും ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കും മാത്രമായിരുന്നു. തച്ചുശാസ്ത്രവൈദഗ്ദ്ധ്യത്തിന്റെ കുത്തക ഉപരിവർഗ്ഗത്തിന്റേതു മാത്രമായി നിലനിർത്തുകയും ചെയ്തു.

പൂർവ്വ -മധ്യകാല കേരളത്തിൽ അറിവിന്റെ വിനിമയമാർഗങ്ങളും വളർന്നുവരുന്നുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണരുടെ വിദ്യാഭ്യാസ മാതൃക ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ഘടികങ്ങൾ ആയിരുന്നു. ബ്രഹ്മപുരിയിലെയും ഘടികങ്ങൾ വളരെ പ്രസിദ്ധമായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ വിദ്യാഭ്യാസ കേന്ദ്രങ്ങൾ ശാലകൾ ആയിരുന്നു. കാന്തളൂർ ശാല, പാർത്ഥിവപുരം ശാല, തിരുവല്ല ശാല, മൂഴിക്കുളം ശാല എന്നിവയിലെല്ലാം വിവിധ ശാസ്ത്ര ശാഖകളും പാഠ്യവിഷയം ആയിരുന്നു. ഇവ കൂടാതെ ഓത്തുപള്ളികൾ നമ്പൂതിരിമാരുടെ വേദപാഠശാലകൾ ആയിരുന്നു. കടവല്ലൂർ അന്യോന്യം, പട്ടത്താനങ്ങൾ എന്നിവയും ബ്രാഹ്മണരുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിനിമയത്തിന് സംഘടിതമായ രൂപങ്ങൾ ആയിരുന്നതായി കാണാം. പിൽക്കാല ചേര കാലത്തിനു ശേഷം കേരളത്തിലെ അറിവിന്റെ വികാസം മധ്യകാലസമൂഹത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങളാൽ ക്രമീകൃതമാവുകയും ബ്രാഹ്മണരുടെശാലകൾ അധപ്പതിക്കുകയും ചെയ്തു. വിദ്വൽസദസ്സുകളും മഠങ്ങളും വിദ്യാഭ്യാസകേന്ദ്രങ്ങളായി.

ജ്യോതിഷം, വൈദ്യം, ഗണിതം, വാസ്തുവിദ്യ മുതലായ ഭൗതിക വിഷയങ്ങളിൽ കേരള ബ്രാഹ്മണർ തൽപരർ ആയിരുന്നതുകൊണ്ട് അവയിൽ എല്ലാം ശ്രദ്ധേയമായ സംഭാവനകൾ

ഉണ്ടായി. ഈ കാലയളവിൽ തന്നെയാണ് ധാരാളം ഗുരുകുലങ്ങൾ വളർന്നുവരുന്നത്. കൂടല്ലൂർ മന, ദേശമംഗലത്തു വാരിയം, കൊടുങ്ങല്ലൂർ കോവിലകം, തിരുവിതാംകൂറിലെയും വടക്കേ മലബാറിലെയും ഗുരുകുലങ്ങൾ എന്നിവ വളരെ പ്രസിദ്ധങ്ങൾ ആയിരുന്നു. വൈദിക ജ്ഞാനത്തിന് പുറമേ ജ്യോതിഷാദിശാസ്ത്രങ്ങളിലും ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കാനുള്ള വിദ്യാകേന്ദ്രങ്ങൾ ആയിരുന്നു അവ. 14-16 നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിടയിൽ കേരള ഗണിതശാസ്ത്ര സ്കൂൾ ഇരിഞ്ഞാലക്കുട കേന്ദ്രമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു എന്ന് പുതിയ പഠനങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നു.

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും പുതിയ മുന്നേറ്റം ഈ കാലത്തുണ്ടായി. ഇരിഞ്ഞാലക്കുടയിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന മാധവൻ ആണ് ഈ സ്കൂളിന്റെ സ്ഥാപകൻ. മാധവന്റെ പ്രധാന കൃതികൾ മദ്ധ്യമനയന പ്രകാരം, സ്ഫുടചന്ദ്രാപ്തി, വെണ്വാരോഹ എന്നിവയാണ്. ചന്ദ്രൻറെ സ്ഥാനം നിർണയിക്കുന്നതിനുള്ള ഗണിത രീതികളാണ് വെണ്വാരോഹത്തിലുള്ളത്. ഓരോ അരമണിക്കൂർ കൂടുമ്പോൾ ചന്ദ്രൻറെ നിലയിൽ വരുന്ന വ്യതിയാനം പോലും ഈ ഗണിത രീതി ഉപയോഗിച്ച് കണക്കാക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. മാധവന്റെ കൃതികൾ മിക്കവയും നഷ്ടപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിനാൽ അവയെല്ലാം മറ്റുള്ളവരുടെ ഉദ്ധരണികളിൽ നിന്നാണ് ഇന്ന് നമുക്ക് ലഭിക്കുന്നത്. നീലകണ്ഠസോമയാജിയുടെ തന്ത്രസംഗ്രഹത്തിൽ മാധവന്റെ കൃതികൾ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്. സംഗമഗ്രാമ മാധവൻ, നീലകണ്ഠസോമയാജി എന്നിവർ അക്ഷാംശം ഗണിക്കുന്നതിനും ഗ്രഹസ്ഥാന നിർണയം ചലനം മുതലായവയ്ക്കായി വികസിപ്പിച്ചെടുത്തതാണ് ത്രികോണമിതി. ജ്യാ എന്ന പദം അറബികൾ വഴിയാണ് പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിലേക്ക് എത്തിച്ചേർന്നത്. അവിടെ സൈൻ എന്ന പേര് സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ജ്യാ പട്ടിക (Sine Series) എന്നിവയും ഇവർ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു. വ്യാസം ഉപയോഗിച്ച് വൃത്തപരിധി കണ്ടെത്തുന്നതിനായി അനന്തശ്രേണി വികസിപ്പിച്ചു.

വടശ്ശേരി പരമേശ്വരൻ, നീലകണ്ഠസോമയാജി, ജ്യേഷ്ഠദേവൻ, അച്യുതപിഷാരടി, മേൽപ്പത്തൂർ നാരായണ ഭട്ടതിരി, അച്യുത പണിക്കർ എന്നിവരായിരുന്നു മാധവിനു ശേഷം വന്ന പരമ്പരയിലെ പ്രധാനികൾ. ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിലെ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കണ്ടെത്താനായി അവർ ചില ഗണിതതന്ത്രങ്ങളും ആവിഷ്കരിച്ചു. ഇതിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടത് നീലകണ്ഠൻ സംസ്കൃതത്തിൽ എഴുതിയ തന്ത്രസംഗ്രഹ എന്ന പുസ്തകത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജ്യേഷ്ഠദേവൻ മലയാളത്തിൽ രചിച്ച യുക്തിഭാഷ കൂടുതൽ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും തെളിവുകളും നൽകുന്നു. മാതൃഭാഷയിൽ സാങ്കേതികവിദ്യ പകരാനാകും എന്ന് അദ്ദേഹം തെളിയിച്ചു. വടശ്ശേരി പരമേശ്വരന്റെ പ്രധാന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ദൃഗ്ഗണിതം (1431), ഗോളദീപിക (1443), ഗ്രഹണ മണ്ഡലം, ഗ്രഹണ ന്യായ ദീപിക എന്നിവയാണ്.

പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ഗണിതശാസ്ത്ര പ്രതിഭയാണ് പുതുമന സോമയാജി . കരണ ദ്ധതി എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാന ഗ്രന്ഥം. ത്രികോണമിതി അനന്തശ്രേണികളുടെ ഉപയോഗം. പൈ (3.14) -യുടെ മൂല്യനിർണയം എന്നിവയെ കുറിച്ച് അദ്ദേഹം തൻറെ കൃതിയിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. 15, 16 നൂറ്റാണ്ട് ആവുമ്പോഴേക്കും ഈ വിജ്ഞാന ശാഖ അസാധാരണമായ വളർച്ച നേടിക്കഴിഞ്ഞു. പാശ്ചാത്യ - പൗരസ്ത്യ പരിഷ്കൃതികൾ തമ്മിൽ ഏർപ്പെട്ട സംസ്കാരസമ്പർക്കത്തിന്റെ ഫലമായി ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഇവയിലെ വിജ്ഞാനവും വലിയൊരു അളവോളം പടിഞ്ഞാറ് നാടുകളിലേക്ക് എത്തുകയുണ്ടായി. അങ്ങനെ കടൽ കടന്നുചെന്ന വിജ്ഞാനം പാശ്ചാത്യ സമൂഹത്തിൽ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ പുതിയ മേഖലകളിലേക്കുള്ള വികാസത്തിന് വഴിതെളിച്ചു എന്നു കരുതാം. യൂറോപ്പിൽ നവോത്ഥാനകാലത്തെ തുടർന്ന് സാധ്യമായ ജ്യോതിശാസ്ത്രവും ജ്യോതിർഗണിതവും ഒരു സഹസ്രാബ്ദത്തിനും മുൻപ് തന്നെ ഇന്ത്യയിൽ സിദ്ധമായ ജ്ഞാനമായി തീർന്നിരുന്നു. 14, 15 നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ കേരളത്തിന്റെ സംഭാവന പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അത് ഡിഫറൻഷ്യൽ കാൽക്കുലസ്സിനോടടുത്ത് എത്തിയിരുന്നു എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ലിബ്നിസിനും ഗ്രിഗറിക്കും ശേഷം മാത്രമാണ് ഐസക് ന്യൂട്ടണിന് സ്വന്തം പവർ സീരീസ് വഴി പ്രപഞ്ച ഗണിതത്തിൽ വലിയ മുന്നേറ്റം ഉണ്ടാക്കാൻ ആയ

ത്. ആ സൈദ്ധാന്തിക വിജ്ഞാനം രണ്ടുമൂന്ന നൂറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുൻപ് തന്നെ ഇരിഞ്ഞാലക്കുടയിലെ മാധവന്റെയും നീലകണ്ഠന്റെയും ജേഷ്ഠ ദേവന്റെയും കൃതികളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ന്യൂട്ടൻ- ഗ്രിഗറി ശ്രേണി ഇപ്പോൾ മാധവ ശ്രേണി എന്നും അറിയപ്പെടുന്നു.

പരമ്പരാഗതജ്ഞാനത്തിന്റെ ചിട്ട നഷ്ടപ്പെടുകയും കണ്ണിയറ്റു പോവുകയും ചെയ്യുന്നിടത്ത് വിജ്ഞാനം ഇടമുറിഞ്ഞു പോകുന്നു. അധിവേശകാലത്ത് ജ്ഞാനം ജൈവഗുണം നഷ്ടപ്പെട്ട് ചൈതന്യം പോയ അവസ്ഥയിലാവുകയും യാന്ത്രികമായ ആവർത്തനസ്വഭാവം കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. പതിനാറാംനൂറ്റാണ്ടിൽ പാശ്ചാത്യവാണിജ്യകപ്പലുകളിൽ കേരളത്തിൽ എത്തിയ മിഷണറിമാർ ഈ വിജ്ഞാനവളർച്ച നേരിട്ട് കണ്ടറിയുകയുണ്ടായി. അതിന്റെ ഫലമായി ഇവിടെയുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പലതും ശേഖരിച്ച് യൂറോപ്പിലേക്ക് കൊണ്ടുപോയി. ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ഉദ്യോഗസ്ഥരും ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ചാൾസ് വിഷ് എന്ന ഒരു കമ്പനി ഉദ്യോഗസ്ഥൻ 1832ൽ മദ്രാസ് ലിറ്ററി സൊസൈറ്റിയുടെയും റോയൽ ഏഷ്യാറ്റിക്ക് സൊസൈറ്റിയുടെയും സംയുക്തയോഗത്തിൽ കേരളീയരായ നീലകണ്ഠൻ, പുതുമന സോമയാജി, ജേഷ്ഠ ദേവൻ ശങ്കരവർമൻ എന്നിവർ ഗണിത ശാസ്ത്രത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയ പുതിയ വിജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു പ്രബന്ധം അവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. നീലകണ്ഠൻ തന്ത്രസംഗ്രഹത്തിലും ജേഷ്ഠ ദേവന്റെ യുക്തിഭാഷയിലും ശങ്കരവർമന്റെ സദ്രത്നമാലയിലും പുതുമന സോമയാജിയുടെ കരണ പദ്ധതിയിലും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പുതിയ കേരളീയ വികാസങ്ങൾ കാണാമെന്ന് പ്രബന്ധം നിരീക്ഷിച്ചു. ഇതുകൂടാതെ നീലകണ്ഠന്റെ തന്ത്രസംഗ്രഹത്തിൽ അക്കാലത്തെ നവീന പാശ്ചാത്യഗണിതത്തിന്റെ മൂല തത്വങ്ങൾക്ക് കാരണമായ ചില ഗണിതതത്വങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നും ചാൾസ് വിഷ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. സംസ്കൃതഭാഷയിലുള്ള വിജ്ഞാനം നാട്ടുഭാഷയിലേക്ക് വ്യാപിച്ചതിന്റെ തെളിവാണ് ജേഷ്ഠ ദേവൻറെ യുക്തിഭാഷാ ഗ്രന്ഥം. തനി മലയാളത്തിൽ ഇത് രചിച്ചത് ആലത്തൂർ ഗ്രാമത്തിലെ ബ്രഹ്മദത്തൻ ആണ്. AD 1639 ൽ രചിച്ച ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാൽക്കുലസിലെ ഡബിൾ ഇൻറഗ്രൽ, ട്രിപ്പിൾ ഇൻറഗ്രൽ എന്നിവ പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗണിതവിദ്യയിലും പ്രയോഗത്തിലും സാങ്കേതികവിദ്യയിലും ശാസ്ത്രീയതയുടെ ചൈതന്യം നിറഞ്ഞു നിന്നിരുന്നു അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആധുനിക പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ സമീപനരീതിക്ക് ഈ കേരളീയതയോടുള്ള സാമ്യം കൗതുകകരമാണ്.

References

• Sreedhara Menon, A Survey of Kerala History, DC Books, Kottayam, 2022.

• G G Joseph, A Passage to Infinity: Medieval Indian Mathematics from Kerala and its Impact, New Delhi,2009.

• K. N. Ganesh, Keralathinte Innalekal, Kerala Bhasha Institute, Thiruvananthapuram, 1990.

• M. R Raghava Varier, and Rajan Gurukkal, Kerala Charitram, Sukapuram, 1995.

• Rajan Gurukkal, and M. R. Raghava Varier, ed., Cultural History of Kerala, Vol. 1, Thiruvananthapuram, 1999.

• Rajan Gurukkal and Raghava Variyar, History of Kerala: Prehistoric to the Present, Hyderabad,2018.

• T. R Venugopalan, Sampathum Adhikaravum: Thrissuril Ninnulla Kazhcha, (Mal.), Current Books, Thrissur, 2012.

• Unnikrishnan Thekkeppat (Ed.), Ganitha Charitham (Mal), Thrissur,2024.

9

കോഴിക്കോടിന്റെ വാണിജ്യ-സാംസ്കാരിക വിനിമയത്തിൽ ബറാമിമാരുടെ പ്രസക്തി

ആരിഫ എഫ്. കെ.
ഗവേഷക, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

പ്രാചീനകാലത്ത് കോഴിക്കോടിന്റെ വാണിജ്യപരവും സാംസ്കാരികവുമായ പ്രശസ്തി കാരണം ധാരാളം വിദേശികൾ കേരളത്തിലെത്തിയിരുന്നു. വാണിജ്യാർത്ഥം, എ.ഡി 1790-ൽ ഇസ്‌ലാം മതപ്രബോധകരോടൊപ്പം, മലബാറിലെ കോഴിക്കോട്ടെത്തിച്ചേർന്ന ബറാമി പരമ്പരയിലെ ആദ്യ വ്യക്തിയും കച്ചവട പ്രമുഖനുമായിരുന്ന ശൈഖ് അലി ബറാമി. വാണിജ്യ-വ്യാപാര ലക്ഷ്യങ്ങളുമായി കോഴിക്കോട്ടെത്തിച്ചേർന്ന ബറാമി പരമ്പരകളുടെ നാൾവഴികളെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രപരമായ അന്വേഷണത്തോടൊപ്പം നമ്മുടെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക-വാണിജ്യ മേഖലകളുടെ വളർച്ചയ്ക്കും സാമ്പത്തിക അഭിവൃദ്ധിക്കും വേണ്ടി അവർ നല്കിയ സംഭാവനകൾ കണ്ടെത്തുകയും വിദേശ വണിക്കുകൾക്കുവേണ്ടി സാമൂതിരിമാർ നല്കിയ പ്രോത്സാഹനങ്ങൾ വിലയിരുത്തുകയുമാണ് ഈ ലേഖനംകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

താക്കോൽവാക്കുകൾ: ,
വാണിജ്യം, വ്യാപാരം, വിനിമയം, സുഗന്ധവ്യഞ്ജനം, തുറമുഖം, കയറ്റുമതി

പ്രാചീനകാലം മുതൽ കുരുമുളകിന്റെയും സുഗന്ധവ്യഞ്ജനങ്ങളുടെയും വിളനിലമായിരുന്നു കേരളം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കേരള വാണിജ്യവിഭവങ്ങൾ തേടി ധാരാളം വിദേശവണിക്കുകൾ കേരളക്കരയിൽ എത്തിച്ചേരുകയും പായക്കപ്പലുകളിലും പത്തേമാരികളിലും സുഗന്ധദ്രവ്യങ്ങൾ കയറ്റിക്കൊണ്ടുപോകുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ഈജിപ്ഷ്യരും, മെസൊപ്പൊട്ടേമിയരും, ഫനീഷ്യരും, ഗ്രീക്ക്-റോമാക്കാരും, അറബികളും, ചൈനരും അക്കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. കേരളത്തിലെ പ്രാചീനകാല തുറമുഖങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാന തുറമുഖമായിരുന്നു മുസിരിസ്സ്. പാശ്ചാത്യരും -പൗരസ്ത്യരും സംഗമിച്ചിരുന്നതും വാണിജ്യസാംസ്കാരികവിനിമയങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്നത് മുസിരിസ്സിൽ വെച്ചായിരുന്നു. എന്നാൽ എ.ഡി 1341-ൽ ഉണ്ടായ പ്രകൃതിക്ഷോഭത്തിൽ മുസിരിസ്സ് തുറമുഖം എന്നെന്നേക്കുമായി മണ്ണടിഞ്ഞു.

അപ്രകാരം നാശോന്മുഖമായ മുസിരിസ്സ് തുറമുഖത്തിനു പകരമായി ഉയർന്നുവന്ന മലബാറിലെ പ്രധാന തുറമുഖങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു കോഴിക്കോട്. സാമൂതിരി രാജാക്കന്മാരായിരുന്നു കോഴിക്കോടിന്റെ ആധിപന്മാർ. നെടിയിരുപ്പ് സ്വരൂപം എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന 'ഏറനാടി'ന്റെ ഉടയവൻമാരായിരുന്ന 'ഏറാടികൾ' സാമൂതിരിമാർ എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. രാജ്യവിസ്തൃതി വർദ്ധപ്പിക്കാനും വാണിജ്യാഭിവൃദ്ധി നേടാനും സാമൂതിരിമാർ 'പോളനാട്ടി'ലെ 'പോർളാതിരി'യുമായി 48 വർഷത്തോളം നിരന്തരമായി ഏറ്റുമുട്ടുകയും ഒടുവിൽ കോഴിക്കോട് (പോളനാട്) പിടിച്ചെടുക്കുകയും തങ്ങളുടെ ആസ്ഥാനം ഏറനാട്ടിൽനിന്നും കോഴിക്കോട്ടേക്ക് മാറ്റുകയും ചെയ്തു (ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്:2013:69).

കോഴിക്കോട് ആസ്ഥാനമാക്കി ഭരണം നടത്തിയിരുന്ന സാമൂതിരിമാർ പുതിയൊരു തുറമുഖ നഗരത്തിനു തുടക്കം കുറിച്ചതോടെ ഇന്ത്യ സമുദ്രവാണിജ്യാധിപത്യം നിലനിർത്തിയിരുന്ന അറേബ്യൻ നാവികരും കച്ചവടക്കാരും കോഴിക്കോട്ടേ തുറമുഖനഗരിയിൽ കയറ്റിറക്കുമതി നടത്തുകയും ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. സാമൂതിരിയാകട്ടെ വ്യാപാരാനുകൂല്യങ്ങളും പ്രോത്സാഹനങ്ങളും നല്കി അവരെ പുതിയ പട്ടണത്തിലേക്ക് ആകർഷിച്ചു. 'തന്റെ രാജ്യത്തെ സകലമാന കയറ്റിറക്കു കച്ചവടം നടത്താനുള്ള പൂർണ്ണ അവകാശവും പള്ളി പണിയാനും മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും നാട്ടുകാരെ ഇഷ്ടമുണ്ടെങ്കിൽ മതത്തിൽ ചേർക്കാനുള്ള അവകാശവും നാട്ടു സ്ത്രീകളെ വിവാഹം ചെയ്യാനുള്ള അനുവാദവും അവർക്കു കല്പിച്ചു കൊടുത്തു. (മാനവിക്രമ രാജ.പി.സി:1942:16-17)

കോഴിക്കോട്ടേ അന്തർദേശീയ വാണിജ്യവ്യാപാരങ്ങളുടെ നേതൃസ്ഥാനം മുസ്ലിംകൾക്കായിരുന്നു. അവരിൽ പ്രധാനികളെ തുറമുഖാധിപന്മാരായി നിയമിക്കുകയും ഷാബന്തർക്കോയ എന്ന പദവിയും ഒരു നായർപ്രമുഖനു നല്കിയിരുന്ന എല്ലാ അധികാരാനുകൂല്യങ്ങളും നല്കി ആദരിക്കുകയും ചെയ്തു. അതുപോലെ സാമൂതിരിയ്ക്കൊപ്പം വേദി പങ്കിടാനും പല്ലക്കിൽ യാത്ര ചെയ്യാനും ഇടതുഭാഗത്ത് ചേർന്നുനില്ക്കാനും ഷാബന്തർ കോയമാരെപ്പോലെ ഖാസിമാർക്കും മുസ്ലിം പ്രമാണിമാർക്കും അവസരം നൽകി. സാമൂതിരിയുടെ പീരങ്കിപ്പടയിലെ പടയാളികളും കപ്പലുകളിലെ പണിക്കാരും ചില തുറകളുടെ അധിപന്മാരും മുസ്ലിംകളായിരുന്നു. അത്തരം അധിപന്മാരെ 'തുറമരയ്ക്കാർമാർ' എന്നാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. തുറമുഖത്തടുക്കുന്ന കപ്പലുകളുടെ സുരക്ഷിതത്വവും മറ്റും അവരുടെ ഉത്തരവാദിത്വത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു (കുറുപ്പ്.കെ.കെ.എം:1998:298). സാമൂതിരിയുടെ പ്രധാന വരുമാനമാർഗങ്ങളിലൊന്ന് അറേബ്യൻ വണിക്കുകളിൽനിന്നും കിട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്ന കാഴ്ചദ്രവ്യങ്ങളും ചുങ്കപിരിവുകളുമായിരുന്നു. മാത്രമല്ല അവരുടെ സഹായസഹകരണങ്ങളാണ് തന്റെ സകലമാന അഭിവൃദ്ധിക്കും കാരണമെന്നു സാമൂതിരിയും വിശ്വസിച്ചിരുന്നു.

ദക്ഷിണ അറേബ്യയിൽ നിന്ന് ഇന്ത്യൻ മഹാസമുദ്രത്തിലേക്ക് നീണ്ടുകിടക്കുന്ന കച്ചവട കേന്ദ്രങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയായിരുന്ന ഏഡനിലെയും യമനിലെയും തുറമുഖ പട്ടണങ്ങൾ. ഇസ്ലാമികാഗമനത്തിനു മുമ്പു തന്നെ ആഫ്രിക്കയുമായും ഇന്ത്യയടക്കമുള്ള കിഴക്കേഷ്യൻ രാജ്യങ്ങളുമായും ഈ തുറമുഖ പട്ടണങ്ങൾ വാണിജ്യ-സാംസ്ക്കാരിക ബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചിരുന്നു. തന്മൂലം അറേബ്യൻ വണിക്കുകൾ ജൂലായ്, ആഗസ്റ്റ് മാസങ്ങളിൽ കാലവർഷക്കാറ്റിന്റെ ഗതി കിഴക്കോട്ട് തിരിയുമ്പോൾ പായക്കപ്പലുകളും പത്തേമാരികളുമായി മലബാർതീരത്തേക്ക് പുറപ്പെടുകയും തങ്ങൾക്കാവശ്യമായ സാധനങ്ങൾ സംഭരിച്ച് ഡിസംബർ ജനുവരി മാസങ്ങളിൽ തിരിച്ച് പോവുകയുമാണ് പതിവ്. അപ്രകാരം യമനിന്റെ കിഴക്കുഭാഗത്ത് സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്ന ഹള്ർമൗത്ത് തുറമുഖ പട്ടണത്തിനു സമീപത്തുള്ള മുഖല്ലയിൽനിന്നും ഇസ്ലാംമത പ്രബോധകസംഘത്തോടൊപ്പം മലബാറിൽ എത്തിച്ചേർന്ന കച്ചവടക്കാരായിരുന്നു ബറാമിമാർ.

ബറാമിമാരുടെ പൂർവകാലപരമ്പരകളെക്കുറിച്ച് ചരിത്രകാരന്മാർക്കിടയിൽ ചില പരാമർശങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നു. 'അഫ്ഘാനിസ്ഥാനിലെ അഗ്നിആരാധകരായിരുന്ന സൊറോ

സ്റ്റർ മതവിഭാഗക്കാരുടെ ദേവാലയങ്ങളിൽ പൂജാദി കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്തിരുന്നത് ബറാമിക്ക് ഗോത്ര വർഗക്കാരായിരുന്ന പുരോഹിതന്മാരായിരുന്നു. 'ബൽഖ്' ദേശവാസികളായ അവരെ ബർമിക്കുകൾ എന്നാണ് വിളിച്ചിരുന്നത്. ബർമിക്കുകൾ പിൽക്കാലത്ത് ഇസ്ലാം മതം സ്വീകരിച്ചു. അപ്രകാരം ഇസ്ലാംമതം സ്വീകരിച്ച ബർമിക്കുകളാകാം പിന്നീട് ബറാമികളായി മാറിയതെന്നു പറയപ്പെടുന്നു(ഹസ്സൻ കോയ.പി.വി:2014:30). വാണിജ്യാവശ്യാർത്ഥം ധാരാളം വിദേശവംശജർ കോഴിക്കോട്ടു നഗരത്തിൽ സ്ഥിരതാമസമാക്കിയതായിയിരുന്നു. അക്കൂട്ടത്തിൽ അറേബ്യൻ വംശജരായ ബറാമിമാരെയും കാണപ്പെടുന്നു. മലബാറിലെ കോഴിക്കോട്ടു മാത്രമല്ല ഈജിപ്തിലും ഇന്തോനേഷ്യയിലും ബറാമിമാർ കുടിയേറിപ്പാർത്തിരുന്നു. ഇന്തോനേഷ്യയിലെ ബറാമിമാർ സർക്കാറിന്റെ ഉന്നതപദവികളിലും ഭരണതലത്തിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിപ്പോൾ കോഴിക്കോട്ടെ ബറാമിമാർ വാണിജ്യ-വ്യാപാരങ്ങളിലും വിദേശ കയറ്റുമതികളിലുമായിരുന്നു(മമ്മത് കോയ.പി.പി:2012:110) കൂടുതൽ ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയിരുന്നത്.

അബ്ബാസിയ ഭരണകാലത്ത് (സി.ഇ 132-136)ജീവിച്ചിരുന്ന ബറാമിക്കുകളിൽ പ്രധാനിയായിരുന്നു ഖാലിദ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഴിവുകൾ കണ്ടറിഞ്ഞ അന്നത്തെ ഖലീഫ അബുൽ അബ്ബാസ് ഖാലിദിനെ തന്റെ മന്ത്രിയായി നിയമിച്ചു. അക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയെപ്പറ്റി പഠിക്കാൻ ബറാമിക്കുകൾ ഒരു മുസ്ലിം പണ്ഡിതനെ ഇന്ത്യയിലേക്കയച്ചതായും അദ്ദേഹം ഒരു ഗ്രന്ഥം രചിച്ചതായും(മമ്മത് കോയ.പി.പി:2012:110) പറയപ്പെടുന്നു. ഇന്ത്യയെ വിദേശികൾക്കു പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ചില അറബി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ തനിയ്ക്കു മുമ്പും രചിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നു അൽബറൂണിയും രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. അബ്ബാസിനുശേഷം അധികാരത്തിൽ വന്ന ഖലീഫ ജാഫർ മൻസൂർ, ഖാലിദിന്റെ സേവനം നിലനിർത്തുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മകൻ യഹ്യയെ അസർബിജാനിലെ ഗവർണ്ണറായി നിയമിക്കുകയും ചെയ്തു. പിന്നീട് അധികാരത്തിലെത്തിയ ജാഫർ മൻസൂറിന്റെ മകൻ മുഹമ്മദ് മഹ്ദിയും യഹ്യയുടെ സേവനങ്ങൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. എന്നാൽ മുഹമ്മദ് മഹ്ദിയുടെ മകനായ ഹാറൂൻ അൽ റഷീദ് യഹ്യയോടൊപ്പംതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മക്കളായ ജഅഫർ, മുഹമ്മദ്, ഫദൽ എന്നിവരെക്കൂടി അധികാരത്തിന്റെ സിരാകേന്ദ്രങ്ങളിൽ അവരോധിച്ചു. അപ്രകാരം ഖലീഫാ ഭരണത്തിൽ ഉന്നതസ്ഥാനമാനങ്ങൾ കരസ്ഥമാക്കിയ യഹ്യയുടെ മകൻ ജാഫർ ഖലീഫയുമായുള്ള സൗഹൃദം മുതലെടുത്ത് ഖജനാവ് കൊള്ളയടിക്കുകയും രാജ്യത്തിനകത്ത് സമ്പത്തിക പ്രതിസന്ധികൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്തു. ധിക്കാരിയായ ജാഫറിനെ ഹാറൂൻ അൽ റഷീദ് വധശിക്ഷയ്ക്കു വിധിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിതാവായ യഹ്യയെയും സഹോദരൻ ഫദലിനെയും തുറങ്കിലടക്കുകയും മറ്റു ചിലരെ നാട്ടുകടത്തുകയും ചെയ്തു. അവശേഷിച്ചവർ ലോകത്തിന്റെ നാനാതുറകളിലേക്കു പാലായനം (ഹസ്സൻ കോയ.പി.വി:2014:30-31) ചെയ്തതായും പറയപ്പെടുന്നു.

അപ്രകാരം ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിലേക്കു ചിതറിപ്പോയ ബറാമിമാരിൽ ചിലർ യമനിൽ എത്തിച്ചേരുകയും ഹള്ർമൗതിന്റെ തീരത്തുള്ള ബറൂം ഗ്രാമത്തിൽ താമസമാക്കുകയും ചെയ്തു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആലുബറൂം എന്നപേരിലും അവർ അറിയപ്പെട്ടു(മുജീബ് തങ്ങൾ കൊന്നാര്:2004:131). ഹള്ർമൗത് തുറമുഖത്തിനു സമീപത്തുള്ള മുഖല്ലയിലെ ആലുബറൂം ഗോത്രത്തിൽപ്പെട്ട സെയ്ത് ബറാമിയുടെയും ഫാത്തിമബീവിയുടെയും മകനായി എ.ഡി 1773-ൽ യമനിലെ മുഖല്ലയിൽ ജനിച്ച സയ്യിദ് അലി ബറാമിയാണ് കേരളത്തിലെ ബറാമി പരമ്പരയ്ക്കു തുടക്കം കുറിച്ചത്. ചെറുപ്പത്തിൽ തന്നെ കച്ചവടകാര്യങ്ങളിൽ താൽപരനായിരുന്ന അലി ബറാമി, ഹള്ർമൗതിലെ തരീമിൽനിന്നും മതപ്രബോധനാർത്ഥം മലബാറിലേക്കുപുറപ്പെട്ട വാണിജ്യ-പ്രബോധക സംഘത്തിനൊപ്പം എ.ഡി 1790-ൽ കോഴിക്കോട്ടെത്തിച്ചേർന്നു. അക്കാലങ്ങളിൽ യമൻ, ബസറ, ഹള്ർമൗത,് സിറിയ, ഈജിപ്ത,് ഹിജാസ് തുടങ്ങിയ നാട്ടുകളിൽനിന്നും ധാരാളം മതപ്രബോധകരും കച്ചവട സംഘങ്ങളും ദക്ഷിണേന്ത്യയിലേക്കും, മലബാർതീരങ്ങളിലേക്കും, കോഴിക്കോട്ടെയ്ക്കും നിരന്തരം വന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. യമനിലെ ഹള്ർമൗതിൽനിന്നും എ.ഡി 1746-ൽ കോഴിക്കോട്ടെത്തിച്ചേർന്ന സൂഫിവര്യനും ഇസ്ലാംമത

പ്രബോധകനുമായിരുന്ന ശൈഖ് സയ്യിദ് ജിഫ്രി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മകനായ ശൈഖ് അബ്ദു ള്ള ജിഫ്രിയുടെ കൂടെ വന്നതുകൊണ്ടാണ് അലി ബറാമി ശൈഖ് അലി ബറാമി എന്നപേ രിൽ അറിയപ്പെട്ടതെന്ന(മമ്മത് കോയ.പി.പി:2012:111) പറയപ്പെടുന്നു.

മലബാറിലെ മറ്റൊരു പ്രധാന തുറമുഖമായിരുന്നു പന്തലായനി. ധാരാളം വിദേശവണിക്ക കൾ പായക്കപ്പലുകളും പത്തേമാരികളുമായി വന്നെത്തുകയും, കയറ്റിറക്കുമതികൾ നടത്തു കയും ചെയ്തിരുന്ന തിരക്കുപിടിച്ച നഗരമായിരുന്നു പന്തലായനി. കച്ചവടാവശ്യാർത്ഥം കോഴിക്കോട്ടെത്തിയ ശൈഖ് അലി ബറാമി ആദ്യം പോയത് പന്തലായനി തുറമുഖത്തേ ക്കായിരുന്നു. അവിടെവെച്ച് സയ്യിദ് വംശജരായ വാണിജ്യ പ്രമുഖരുമായി ബന്ധം സ്ഥാ പിക്കുകയും അങ്ങനെ വാണിജ്യ-വ്യാപാരങ്ങളിൽ പുരോഗതി പ്രാപിക്കുകയും അവരുടെ ബന്ധുവായ 'അമ്പക്കാന്റകത്തു' അലീമാബീവിയെ വിവാഹം കഴിക്കുകയും ചെയ്തു. അവരു ടെ മകനായിരുന്നു കൊയിലാണ്ടിയിലെ ബറാമിന്റകത്ത് മുഹമ്മദ് ബറാമി. പിന്നീട് അലിബറാമി തന്റെ വാണിജ്യ-വ്യാപാര വിനിമയങ്ങൾ പന്തലായനിയിൽനിന്നും കോഴി ക്കോട്ടേയ്ക്കും വ്യാപിപ്പിച്ചു. അതിനിടയിലാണ് ഭാര്യ (ഹലീമ ബീവി) മരണപ്പെട്ടത്. ശൈഖ് ജിഫ്രിയുടെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹോദരൻ ഹസ്സൻ ജിഫ്രിയുടെയും, നിർബന്ധത്തിനു വഴ ങ്ങി, അദ്ദേഹം വീണ്ടും വിവാഹിതനായി.

കോഴിക്കോട്ടു കുറ്റിച്ചിറയിലെ പ്രമുഖ തറവാടായ വാണിശ്ശേരിയിൽ ആയിശബീവിയായി രുന്നു അലി ബറാമിയുടെ രണ്ടാം ഭാര്യ. വിവാഹനന്തരം അദ്ദേഹം സാമൂതിരി രാജാവിൽ നിന്നും കുറ്റിച്ചിറയിൽ (തെക്കേ കടപ്പുറത്ത്) കുറച്ച് സ്ഥലം വാങ്ങുകയും അവിടെ ഒരു മാ ളികവീടും, പാണ്ടികശാലയും, അതിനോടനുബന്ധിച്ച് പള്ളിയും പണികഴിപ്പിച്ചു. ബറാമി ന്റകം എന്നപേരിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ആ വീട്ടിലേക്ക് വാണിശ്ശേരിയിലെ ഭാര്യയെയും മക്ക ളെയും കൊണ്ടുവന്നു. മുമ്പുകാലങ്ങളിൽ മലബാറിൽ നിലനിന്നിരുന്ന മരുമക്കത്തായത്തിനു സമാ നമായ ജീവിത സമ്പ്രദായങ്ങളായിരുന്നു കുറ്റിച്ചിറയിലെ മുസ്ലിം തറവാടുകളിൽ കാണപ്പെട്ടി രുന്നത്. പെൺകുട്ടികൾ വിവാഹിതരായാലും, ഉണ്ണിപിറന്നാലും സ്വന്തം തറവാട്ടിൽ അമ്മ യ്ക്കൊപ്പമായിരുന്നു താമസിച്ചിരുന്നത്. ഭർത്താക്കന്മാർ രാത്രികാലങ്ങളിൽ ഭാര്യവീട്ടിൽ അന്തിയുറങ്ങാനെത്തുകയായിരുന്നു പതിവ്. തറവാട്ടുസ്വത്തുക്കളിലാകട്ടെ സ്ത്രീകൾക്കും അവ രുടെ പെൺമക്കൾക്കും മാത്രമായിരുന്നു. തറവാടുകൾ സ്ത്രീപരമ്പരകൾക്കായി വഖഫ് (ഇഷ്ട ദാനം കൊടുക്കൽ) ചെയ്യുന്ന സമ്പ്രദായവും അവർക്കിടയിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു (ഹസ്സൻ കോയ.പി.വി:2014:114). അത്തരം നാട്ടാചാരങ്ങൾക്കിടയിൽനിന്നുമാണ് ആയിശബീവിയെ യും മക്കളെയും അലി ബറാമി ബറാമിന്റകം എന്ന പുതിയ വീട്ടിലേക്ക് മാറ്റിപ്പാർപ്പിച്ചത്. അപ്രകാരം സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഇടപെടുകയും തദ്ദേശിയരുമാ യി ഇഴകിച്ചേരുകയും മലബാറിന്റെ വാണിജ്യ മേഖലയെ വികസിപ്പിക്കുകയും പുരോഗതി യിലേയ്ക്ക് നയിക്കുകയും കോഴിക്കോട്ടെ കയറ്റിറക്കുമതികളുടെ അമരക്കാരനായി വർത്തിക്കു കയും ചെയ്തിരുന്ന അലി ബറാമി എ.ഡി 1866-ൽ മരണപ്പെട്ടു.

ശൈഖ് അലിബറാമി- ആയിശബി ദമ്പതികൾക്ക് ആറുമക്കളുണ്ടായിരുന്നു. മൂത്തമകനായ ഹസ്സൻ ബറാമി, വലിയ ധനികനും ജന്മിയും വർത്തകപ്രമാണിയുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തി ന്റെ മൂത്തമകൻ മൂസ്സ ബറാമിയാകട്ടെ വ്യാപാരകാര്യങ്ങളിൽ പിതാവിനെക്കാൾ മുൻപന്തി യിലായിരുന്നു. പ്രമുഖനും സമ്പന്നനുമായിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിനു ധാരാളം തെങ്ങിൻ തോപ്പുക ളും ഭൂസ്വത്തുക്കളും നിരവധി കെട്ടിടങ്ങളും സ്വന്തമായി സഞ്ചരിക്കാൻ കുതിരവണ്ടിയും ഉണ്ടാ യിരുന്നു. അതിലേറെ ശ്രദ്ധേയമായത് മൂസ്സബറാമിന്റകം എന്നപേരിൽ അദ്ദേഹം നിർമ്മി ച്ച വീടായിരുന്നു. ധാരാളം അലങ്കാര വസ്തുക്കളും, തൂക്കുവിളക്കുകളും മാർബിൾ പതിച്ച വൃത്താ കൃതിയിലും ചതുരാകൃതിയിലുമുള്ള മേശകളും കസേരകളും വിശേഷദിവസങ്ങളിൽ ധാരാളം പേർക്ക് ഭക്ഷണം പാകം ചെയ്യാനുള്ള വെപ്പുപുരകളും വിശാലമായ കോലായകളും സ്റ്റോർ മുറികളുമടങ്ങിയ അതിമനോഹരവും വിശാലവുമായ 'മൂസ്സബറാമിന്റെകം' കെട്ടിലും മട്ടിലും

പ്രൗഢിയിലും അക്കാലത്ത് നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന തറവാടുകളിൽനിന്നും ഏറെ വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. മാത്രമല്ല കല്ല്യാണത്തിനും അതുപോലുള്ള മറ്റു ചടങ്ങുകൾക്കും വാടക സാധനങ്ങൾ കിട്ടാതിരുന്ന അക്കാലത്ത് തെക്കേപ്പുറത്തുകാർ പ്ലേറ്റുകൾ, സാനുകൾ, കസേരകൾ, ചില്ലു പാത്രങ്ങൾ, ചെമ്പു പാത്രങ്ങൾ, ഉരുളികൾ, പുൽപ്പായകൾ, പാനീസ് വിളക്കുകളൾ, പുതുപ്പെണ്ണിനെ അണിയിച്ചൊരുക്കാനുള്ള ആഭരണങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ വായ്പ്പയായി വാങ്ങിയിരുന്നത്(ഹസ്സൻ കോയ.പി.വി:2014:74-75) മൂസ്സബറാമിന്റകത്തു നിന്നായിരുന്നു.

അലി ബറാമിയുടെ മറ്റുമക്കളായ അബ്ദുറഹിമാൻ ബറാമിയും ഉമ്മർ ബറാമിയും മൂത്തമകൻ ഹസ്സൻ ബറാമിയെപ്പോലെ സമ്പന്നരും വാണിജ്യ-സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിൽ വ്യാപൃതരുമായിരുന്നെങ്കിലും അവരിൽ ഏറെ പ്രഗത്ഭനായിരുന്നു അനുജനായ അഹമ്മദ് ബറാമി. വളരെ ചെറുപ്പത്തിൽതന്നെ പിതാവിന്റെ പാത പിന്തുടർന്നിരുന്ന അദ്ദേഹം വ്യാപാര-വാണിജ്യ വിനിമയങ്ങളിൽ വളരെ വിപുലമായതോതിൽ ഇടപെടുകയും വിദേശരാജ്യങ്ങളായ യമൻ, ഖത്തർ, കുവൈത്ത്, ഇറാഖ്, മസ്ക്കറ്റ് തുടങ്ങിയ നാടുകളുമായി കയറ്റിറക്കുമതിയിലൂടെ വ്യാപാരബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. തേക്ക്, ഈട്ടി തുടങ്ങിയ മരഉരുപ്പടികളും മറ്റു മലഞ്ചരക്കുകളും വിദേശങ്ങളിലേക്ക് കയറ്റിയയക്കുകയും അവിടെ നിന്നും വിദേശ വാണിജ്യ വസ്തുക്കൾ മലബാറിലേക്ക് ഇറക്കുമതി നടത്തുകയും ചെയ്തു. അഹമ്മദ് ബറാമിയുടെ രണ്ടാമത്തെ മകനായിരുന്നു ബ്രിട്ടീഷുകാർ ബഹുമതികൾ നല്കി ആദരിച്ച ഖാൻ ബഹദൂർ അലി ബറാമി.

ബറാമി പരമ്പരയിൽ മൂസ്സബറാമിക്കുശേഷം സമ്പത്തുകൊണ്ടും പ്രൗഢികൊണ്ടും കുലീനതകൊണ്ടും ഏറെ ശ്രദ്ധേയനായിരുന്നു ഖാൻ ബഹദൂർ അലി ബറാമി. കുട്ടിക്കാലം മുതൽ പിതാവിൽനിന്നും വ്യാപാരകാര്യങ്ങളും കച്ചവടതന്ത്രങ്ങളും മറ്റും പഠിച്ചെടുത്ത അദ്ദേഹം വാണിജ്യരംഗത്തു വമ്പിച്ച നേട്ടങ്ങൾ കൈവരിക്കുകയും സാമൂഹ്യ-സാംസ്കാരിക-വിദ്യാഭ്യാസ രംഗങ്ങളിൽ തന്റേതായ വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. മതപരമായ വിദ്യാഭ്യാസത്തോടൊപ്പം ഭൗതിക വിദ്യാഭ്യാസം നേടാത്തതിന്റെ പ്രയാസങ്ങൾ സ്വജീവിതത്തിലൂടെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ അലി ബറാമി, ഭൗതിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം മനസ്സിലാക്കുകയും മലബാറിലെ മുസ്ലിംകൾക്ക് അത് നേടിക്കൊടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടി തന്റെ സുഹൃത്തുക്കളുമായി കൂടിയാലോചിച്ച് 'അൻസാറുൽ ഇസ്ലാം ബിത്തഇലീമുൽ അനാം' എന്ന സംഘടന രൂപീകരിക്കുകയും അതിന്റെ കീഴിൽ ഒരു സ്കൂൾ സ്ഥാപിക്കാൻ തീരുമാനിക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെയാണ് കോഴിക്കോട്ടെ മദ്രസത്തുൽ മുഹമ്മദീയ സ്കൂളിനു (എം.എം.എച്ച്.എസ്)ഉടക്കം കുറിച്ചത്. അതോടെ കോഴിക്കോടിന്റെ വിദ്യഭ്യാസമേഖല പുരോഗതിയിലേക്കുയരുകയും സമൂഹത്തിൽ വലിയമാറ്റങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. സവർണ്ണനെന്നോ അവർണ്ണനെന്നോ ഹിന്ദുവെന്നോ മുസൽമാന്നോ വ്യത്യാസില്ലാതെ നാനാജാതിമതസ്ഥർക്കും വിദ്യനേടാനുള്ള അവസരമാണ് അതോടെ സംജാതമായത്. ഇന്നു പ്രീപ്രൈമറിതലം മുതൽ ഹയർസെക്കണ്ടറി തലംവരെയുള്ള പതിനായിരക്കണക്കിനു വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് ഉപരിപഠന മേഖലകളിലേക്കു അവസരം ഒരുക്കിക്കൊണ്ട് കോഴിക്കോട് സിറ്റിയിൽ എം.എം.ഹയർസെക്കണ്ടറി(മദ്രസത്തുൽ മുഹമ്മദീയ സ്കൂൾ)സ്കൂൾ തലയെടുപ്പോടെ നിലകൊള്ളുന്നു. സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക നായകനായിരുന്ന ശ്രീ എ.കെ.ഗോപാലൻ(എ.കെ.ജി). അവിടത്തെ ആദ്യകാല അധ്യാപകരിൽ ഒരാളായിരുന്നു(ഡോ.അൻവർ.കെ.എ.എം:2018:55)കേവലം ഒരു മദ്രസയിൽനിന്നും ഖാൻ ബഹദൂർ അലി ബറാമിയെപ്പോലുള്ള കോഴിക്കോട്ടെ സുമനസ്സുകളുടെ അശ്രാന്തപരിശ്രമഫലമായി ഉയർന്നു വന്ന മദ്രസത്തുൽ മുഹമ്മദീയ(എം.എം.എച്ച്)യുടെ നടത്തിപ്പിനും മറ്റു പുരോഗമന പ്രവർ ത്തനങ്ങൾക്കുമായി സ്വന്തം തറവാടുപോലും വഖഫ് ചെയ്തവ്യക്തിയായിരുന്നു ഖാൻ ബഹദൂർ അലി ബറാമി.

സമ്പന്നനും വാണിജ്യ പ്രമുഖനും ധർമ്മിഷ്ഠനുമായിരുന്ന അലിബറാമി, മദ്രസത്തുൽ മുഹമ്മദിയയ്ക്കു നല്കിയതുപോലെ തന്റെ സ്വത്തുക്കളിൽ പലതും വഖഫ് ചെയ്തിരുന്നു. ദൈവ പ്രീ

തിയും പ്രിതിഫലവും മാത്രം കാംക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് ഒരാളുടെ വസ്തുവകകൾ മറ്റുള്ളവർക്ക് ഇഷ്ടദാനമായി നല്കുന്നതിനെയാണ് വഖഫ് ചെയ്യുക എന്നതുകൊണ്ടു ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അപ്രകാരം തങ്ങൾസ് റോഡിൽ പണിത പടിഞ്ഞാറെ പള്ളിവീടും അതോടനുബന്ധിച്ച സ്വത്തുക്കളും അനുജൻ അബ്ദുൽ ഖാദർ ബറാമിക്കും കുടുംബത്തിനും, എ.ഡി 1924-ൽ പണിത ബറാമി വലിയകം തറവാട് മദ്രസത്തുൽ മുഹമ്മദിയ്യ സ്കൂളിനും, സൗത്തു ബീച്ചിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ബറാമിന്റകം തറവാട് സഹോദരന്റെ മകൻ മമ്മത് ബറാമിക്കും കുടുംബത്തിനും എ.ഡി 1958-ൽ പണിത ബറാമി മൻസിൽ മമ്മത് ബറാമിയുടെ സഹോദരനായ അലി ബറാമിക്കും കുടുംബത്തിനും അദ്ദേഹം വഖ്ഫ് ചെയ്തതായി പ്രമാണരേഖകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു (ഹസ്സൻ.പി.വി:2014:111). മാത്രമല്ല സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തകനായിരുന്ന അലി ബറാമി, ഹിമായത്തുൽ ഇസ്ലാം സഭയുടെ കാര്യദർശി, തർബിയത്തുൽ ഇസ്ലാം സഭയുടെ നിർവ്വാഹക സമിതിയംഗം, കേരള മുസ്ലിം മജിലിസ് അംഗം, ചന്ദ്രിക ദിനപത്രത്തിന്റെ ഡയരക്ടർ ബോർഡ് അംഗം, തുടങ്ങിയ മേഖലകളിലെല്ലാം സജീവപ്രവർത്തനങ്ങൾ കാഴ്ചവെച്ചിരുന്നു. ആതുരസേവനരംഗത്തും സജീവമായി ഇടപെട്ടിരുന്ന അദ്ദേഹം നിർധനരായ രോഗികൾക്കുവേണ്ടി തെക്കേപ്പുറത്ത് സുഹൃത്തുകളുടെയും നാട്ടുകാരുടെയും സഹായത്താൽ ഒരു ഡിസ്പെൻസറിയും സ്ഥാപിച്ചിരുന്നു. കോഴിക്കോട്ടു നഗരത്തിൽ കോളറയും വസൂരിയും പടർന്നു പിടിച്ചപ്പോൾ പൊതുജനങ്ങളുടെ ഏക ആശ്രയമായിരുന്ന ആ ഡിസ്പെൻസറി പിന്നീട് ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റ് ഏറ്റെടുത്ത് കൂടുതൽ വിപുലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.

ഖാൻ ബഹദൂർ അലിബറാമി സ്വന്തം അനുജനായ അബ്ദുൽ ഖാദർ ബറാമിയ്ക്കും കുടുംബത്തിനും വേണ്ടി നിർമ്മിച്ച വീടായിരുന്നു പടിഞ്ഞാറെ പള്ളിവീട്. ഏകദേശം നൂറ് വർഷത്തിലേറെ പഴക്കമുള്ളതും പഴയകാല പാരമ്പര്യവും പ്രൗഢിയും വിളിച്ചോതുന്നതുമായ പടിഞ്ഞാറെ പള്ളിവീട്ടിൽ അബ്ദുൽ ഖാദർ ബറാമിയുടെ മൂത്തമകനായിരുന്നു മുഹമ്മദ് ബറാമി. കുറ്റിച്ചിറ ഗവൺമെന്റ് മാപ്പിള സ്കൂളിൽനിന്നും മിഡിൽ ക്ലാസ് വിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കിയ അദ്ദേഹം പിതൃസഹോദരനായ അലിബറാമിയുടെ കൂടെ വ്യാപാരരംഗത്തേക്കിറങ്ങുകയും വളരെ പെട്ടെന്നുതന്നെ കച്ചവടതന്ത്രങ്ങൾ പഠിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്തു. തന്റെ സഹോദരപുത്രന്റെ സാമർത്ഥ്യവും വിശ്വസ്ഥതയും തിരിച്ചറിഞ്ഞ അലി ബറാമിയാകട്ടെ പ്രായാധിക്യവും ശാരീരിക അസ്വസ്ഥതകളും കാരണം കച്ചവടരംഗത്തുനിന്നും പിന്മാറുകയും 1948-ൽ തന്റെ കച്ചവട സ്ഥാപനങ്ങൾ പൂർണ്ണമായും അനുജന്റെ മകനായ മുഹമ്മദ് ബറാമിയ്ക്ക് വിട്ടുകൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. അപ്രകാരം 1953 ആകുമ്പോഴേയ്ക്കും മുഹമ്മദ് ബറാമിയും മക്കളും ചേർന്നു കഠിനാദ്ധ്വാനത്തിലൂടെ മുഹമ്മദ് ബറാമി ആന്റ് സൺസ് എന്ന പേരിൽ വലിയൊരു വ്യാപാര ശൃംഖലയ്ക്കുതന്നെ തുടക്കം കുറിച്ചു. അങ്ങനെ വീണ്ടും മലബാറിന്റെ കയറ്റിറക്കുമതി രംഗത്ത് മുൻപന്തിയിലെത്തി ചേരാൻ അവർക്ക് സാധിച്ചു. അതിൽ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായത് ബേപ്പൂരിലെ ഉരു നിർമ്മാണശാലയായിരുന്നു.

പടിഞ്ഞാറെ പള്ളിവീട്ടിൽ മുഹമ്മദ് ബറാമിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒമ്പത് ആൺമക്കളും പാർട്ട്ണർമാരായിക്കൊണ്ട് നിലവിൽ വന്ന സ്ഥാപനമായിരുന്നു ബേപ്പൂരിലെ ഉരുനിർമ്മാണശാല. സഹോദരന്മാരുടെ സൗഹൃദംകൊണ്ടും സഹവർത്തിത്വംകൊണ്ടും അസൂയാർഹമായ പുരോഗതികൈവരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ഈ സ്ഥാപനത്തെ മുന്നോട്ട് നയിച്ചത് മുഹമ്മദ് ബറാമിയുടെ രണ്ടാമത്തെ മകനായ അബ്ദു എന്ന അബ്ദുൽ ഖാദർ ബറാമിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രംഗപ്രവേശനത്തോടെയാണ് പരമ്പരാഗതമായ മര ഉരുപ്പടികൾ കയറ്റിയയയ്ക്കുന്നതോടോപ്പം മലബാറിൽ ലഭ്യമായ മരത്തടികൾ ഉപയോഗിച്ച് മീൻപിടുത്ത ബോട്ടുകളും മറ്റും നിർമ്മിച്ച് കുവൈത്ത്, യു.എ.ഇ, ഖത്തർ, ബഹറൈൻ തുടങ്ങിയ പശ്ചിമേഷ്യൻ നാടുകളിലേക്ക് കയറ്റിയയച്ചു തുടങ്ങിയത്. അതോടെ മീൻപിടുത്ത ബോട്ടുകളായ മച്ചുവകളും അതിനേക്കാൾ വീതിയും വ്യാപ്തിയുമുള്ള സംബൂക്കുകളും അവയെക്കാൾവലുപ്പമുള്ള പത്തേമാരികളും ഭീമാകാരന്മാരായ ഉല്ലാസ നൗകകളും നിർമ്മിച്ചു (ഹസ്സൻകോയ.പി.വി:4014:209-210)

കയറ്റിയയയ്ക്കാനുള്ള ഓഡറുകൾ പി.വി. മുഹമ്മദ് ബറാമി സൺസിനെത്തേടിയെത്തിയത്. പിന്നീടങ്ങോട്ട് പുരോഗതിയിലേക്കുള്ള കുതിപ്പായിരുന്നു.

കുവൈത്തിലെ പ്രശസ്ത കപ്പലുടമയായിരുന്ന ഹാജി മുഹമ്മദ് ബിൻ ഹസ്സനുവേണ്ടി 'മുഹമ്മദലി 1' എന്നപേരിൽ 660 ടൺ ഭാരം കയറ്റാവുന്ന ഒരു ഭീമൻ പത്തേമാരി ബേപ്പൂരിലെ ബറാമിയാർഡിൽനിന്നും നിർമ്മിച്ചു കൊടുത്തു. പന്നീട് 1981-ലും കുവൈത്തിലെ മാറാഫി കുടുംബത്തിനുവേണ്ടി ബേപ്പൂരിലെ ബറാമി യാഡിൽനിന്നും 'മുഹമ്മദലി 11' എന്നപേരിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന ഒരു റസ്റ്റോറന്റും 'അൽ ഹാഷിമി 11' എന്നപേരിൽ മറ്റൊരു ഉല്ലാസ പത്തേമാരിയും നിർമ്മിച്ചു കൊടുത്തു. അതിൽ 'അൽ ഹാഷിമി 11' എന്ന പട്ടുകുറ്റൻ ഉരു ഗിന്നസ് വേൾഡ് റെക്കോർഡിൽ ഇടം പിടിച്ചു. അതുപോലെ ബേപ്പൂരിലെ ബറാമിയാർഡിൽനിന്നും നിർമ്മിച്ച മറ്റൊരു ഉല്ലാസ നൗകയായിരുന്നു 'കല്ലാഫി.' 1983-ൽ കുബൈത്തിലെ മറാഫി കുടുംബാംഗമായ ഹുസൈൻ മാറാഫിയ്ക്ക് വേണ്ടി 'അൽ സഗീർ' എന്നപേരിൽ മറ്റൊരു കുറ്റൻ ഉരുവും നിർമ്മിച്ചിരുന്നു(ഹസ്സൻകോയ.പി.വി:2014:209-210) ഏതായാലും അബ്ദുവിന്റെ മരണത്തോടെ ബേപ്പൂരിലെ ബറാമിയാർഡിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ മന്ദീഭവിച്ചു.

യമനിലെ മുഖല്ല പട്ടണത്തിൽ നിന്നും മലബാറിലെത്തിയ ബറാമിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സന്താന പരമ്പരകളും മലബാറിന്റെ വാണിജ്യമേഖലയിൽ നിർണ്ണായകമായ സ്ഥാനം കരസ്ഥമാക്കുകയും അങ്ങനെ കോഴിക്കോടൻ മണ്ണിൽ വേരുറപ്പിക്കുകയും തദ്ദേശിയരുമായി പരസ്പരം ഇഴുകിച്ചേർന്ന് സാമ്പത്തിക-സാമൂഹ്യ-സാംസ്ക്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിലും മത-ഭൗതിക വിദ്യാഭ്യാസ മണ്ഡലകളിലും തങ്ങളുടേതായ സംഭാവനകൾ അർപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. കയറ്റിറക്കുമതികളുടെയും ഉരുനിർമ്മാണ ശാലകളുടെയും അമരക്കാരായിരുന്ന ബറാമിമാരായിരുന്ന ഒരുകാലത്ത് കോഴിക്കോട് തുറമുഖത്തിന്റെയും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സാമ്പത്തിക മേഖലകളുടെയും ചുക്കാൻ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത്. അത് നമ്മുടെ നാടിനെ പുരോഗതിയിലേക്കു നയിക്കുകയും ധാരാളം വിദേശനാണയങ്ങൾ നേടിത്തരുകയും ചെയ്തു. മാത്രമല്ല നാടുകൾതോറും പള്ളികളും മദ്രസകളും അതോടനുബന്ധിച്ച് സ്കൂളുകളും ആതുരാലയങ്ങളും സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് ആതുര-വിദ്യാഭ്യാസ- മത-സാംസ്ക്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിൽ അവർ അർപ്പിച്ച സേവനങ്ങൾ വളരെ വിലപ്പെട്ടതായിരുന്നു. ഈ വർത്തമാനകാലത്തും ശൈഖ് അലിബറാമിയുടെ സന്താനപരമ്പരകൾ വാണിജ്യരംഗത്തും സാമൂഹിക-സാംസ്ക്കാരിക സേവനരംഗത്തും സജീവ പ്രവർത്തനങ്ങൾ തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. അൻവർ.കെ.എ.എം.ഡോ., സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും മദ്റസത്തുൽ മുഹമ്മദിയ്യയും, 'മദ്റസത്തുൽ മുഹമ്മദിയ്യ ഒരു നൂറ്റാണ്ട ്', ശതാബ്ദി സ്മരണിക, 1918-2018.

2. കുറുപ്പ്. കെ.കെ.എൻ, കോഴിക്കോട്ടെസാമൂതിരിമാർ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 1998.

3. മുജീബ് തങ്ങൾ കൊന്നാര്, കേരളത്തിലെ പ്രവാചക കുടുംബങ്ങൾ: ഉത്ഭവ ചരിത്രം, ശിഫാ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ, കോഴിക്കോട്, 2004.

4. മാനവിക്രമ രാജ.പി.സി, മാപ്പിള റവ്യൂ, 1942.

5. മമ്മത്കോയ.പി.പി. കോഴിക്കോട്ടെ മുസ്ലിംകളുടെ ചരിത്രം, (2012),രണ്ടാം പതിപ്പ്, ഫോക്കസ് പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്, 2012.

6. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്.കെ, കോഴിക്കോടിന്റെ ചരിത്രം, മാതൃഭൂമി ബുക്ക്സ്, 2013.

7. ഹസ്സൻ കോയ.പി.വി. ബറാമി വംശപരമ്പരയും പടിഞ്ഞാറെ പള്ളിവീട് തറവാടും, തെക്കെപ്പുറം ടൈംസ്, കോഴിക്കോട്, 2014.

10

ദേശകാലചരിത്രപരിണാമങ്ങളുടെ വിധിയെഴുത്ത് 'മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖ'ത്തിൽ

ഡോ. സൂസന്ന പി. ദാസ്

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ മലയാളവിഭാഗം, ഗവ . കോളേജ് നെടുമങ്ങാട്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ആധുനികീകരണത്തിന്റെ ചരിത്രഘട്ടത്തിലാണ് നോവൽ ഒരു സാഹിത്യരൂപമായി അടയാളപ്പെട്ട് തുടങ്ങിയത്. നോവൽ ദേശചരിത്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അതിൽ ഭാവനാചരിത്രവും ഉണ്ടാകാം. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായും നരവംശശാസ്ത്രപരമായും ദേശചരിത്രത്തിന് പ്രാധാന്യമുണ്ട്. പ്രദേശത്തിന്റെ സ്വത്വനിർണയം പ്രാദേശിക പഠനത്തിന്റെ സാധ്യതകളെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. ഉത്തരാധുനികതയുടെ ചരിത്രബോധം ദേശരാഷ്ട്രത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലധിഷ്ഠിതമാണ്. ഭൂതകാലത്തെ വർത്തമാനകാലത്തിൽ കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം. ഭാവികാലത്തിൽ നിന്നും വർത്തമാനകാലത്തിലേക്ക് യാഥാർത്ഥ്യം എന്നപോലെ നോവൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു. ദേശകാലചരിത്രത്തിന്റെ സങ്കീർണതകളെ മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം എന്ന നോവലിൽ എങ്ങനെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

ദേശം, കാലം, ചരിത്രം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം, അതിജീവനം

ചരിത്രത്തെ പൊളിച്ചെഴുതുകയാണ് നോവലുകളുടെ രീതി. ഭാവനയിലൂടെ ജീവിതത്തിലേക്കും ചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് സംസ്കാരത്തിലേക്കുമാണ് നോവലുകൾ ചലിക്കുന്നത്. സാംസ്കാരിക ജ്ഞാനവ്യവസ്ഥയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ദേശകാലചരിത്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിൽ സമകാല നോവലുകൾക്ക് വലിയൊരു പങ്കുതന്നെ ഉണ്ട്. "സ്വപ്നത്തിലും യാഥാർത്ഥ്യത്തിലുമുള്ള ജീവിതത്തെയാണ് സാഹിത്യം ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ജീവിതത്തെ നാം അറിയുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതും അതേപ്പറ്റി ആലോചിക്കുന്നതും എല്ലാം അവനവന്റെ സ്വത്വത്തെ

കേന്ദ്രമാക്കിയാണ്. അവനവനെ പറ്റി ചിന്തിക്കുന്നതാകട്ടെ എപ്പോഴും അവൻ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന സ്ഥലത്തോടും കാലത്തോടും ബന്ധപ്പെടുത്തിയും" (ഭരതൻ കെ.എം , 2017 , 22). മലയാള നോവൽ രചനയുടെ ആദ്യഘട്ടം മുതൽ തന്നെ ദേശകാലചരിത്രങ്ങളുടെ കൃത്യമായ ആവിഷ്ക്കരണം ഏറിയും കുറഞ്ഞും കാണാവുന്നതാണ്.

ദേശകാലചരിത്രം മലയാളനോവലിൽ

ഇന്ദുലേഖയിൽ കേരളത്തിന് അകത്തും പുറത്തും സഞ്ചരിക്കുന്ന ദേശാനുഭവത്തെയാണ് ചന്തുമേനോൻ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ദേശം, ദേശീയത, രാഷ്ട്രം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് നവീനമായ കാഴ്ച്ചപ്പാടാണ് ഇന്ദുലേഖ എന്ന നോവൽ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. തിരുവിതാംകൂറിന്റെ ചരിത്രവും രാജവാഴ്ചയുടെ വാഴ്ത്തുകളുമായിരുന്ന സി.വി. രാമൻപിള്ളയുടെ മൂന്നുനോവലുകളും. ഇന്ദുലേഖയിലും മാർത്താണ്ഡവർമ്മ, രാമരാജാബഹദൂർ, ധർമ്മരാജ തുടങ്ങിയ നോവലുകളിലും വരേണ്യദേശീയതയുടെ പ്രകടനമാണ് കാണാൻ കഴിയുന്നത് . നവോത്ഥാനനോവലുകളിലേക്ക് എത്തുമ്പോൾ കേരളത്തിന്റെ ദേശകാല പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് അടിമുടി മാറ്റം സംഭവിച്ചു . കുട്ടനാട് എന്ന ദേശകാലരൂപകം ഇല്ലാതെ തകഴിയെ വായിക്കാനാവില്ല. ബഷീറിന്റെ ദേശകാലബോധം തന്റെ ചുറ്റുമുള്ള ഇടങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യാപിച്ച് സമഗ്രമായ സാമൂഹിക ദർശനത്തിലേക്ക് ചെന്നെത്തുന്നത് കാണാം. എസ്. കെ. പൊറ്റക്കാടിന്റെ കൃതികളിലെ ദേശകാല ചരിത്രത്തെ അപഗ്രഥിക്കുക എന്നാൽ കോഴിക്കോട്ടും അതിരാണിപ്പാടവും കടന്ന് മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള കാലബോധത്തിലേക്ക് ചെന്നെത്തുകയാണ്.മലബാറിന്റെ ചരിത്രവും രാഷ്ട്രീയവും പറയുന്നവയാണ് ഉറൂബിന്റെ നോവലുകൾ.

എം.ടി.യുടെ നോവലുകളിൽ കേരളത്തിന്റെ കുടുംബചരിത്രങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന ദേശകാലബോധമാണ് മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത്. വള്ളുവനാടിൽനിന്നും നൈനിറ്റാളിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലേക്ക് കടക്കുന്ന ഒരു നോവൽ 'മഞ്ഞ്'മാത്രമാണ്. മാധവിക്കുട്ടിയുടെ നോവലുകളിൽ നാലപ്പാട്ട് തറവാട്ടിൽനിന്നും കൽക്കട്ടയുടെ തെരുവോരചിന്തയിലേക്ക് ദേശസഞ്ചാരം നീളുന്നു. ഒ.വി.വിജയന്റെ ഖസാക്കും എം മുകുന്ദന്റെ മയ്യഴിയും എൻ.എസ്. മാധവന്റെ ലന്തൻബത്തേരിയും അംബികാസുതൻ മാങ്ങാടിന്റെ എൻമകജെയും സാറാ ജോസഫിന്റെ കൊക്കാഞ്ചറയും ഇ. സന്തോഷ് കുമാറിന്റെ അന്ധകാരനഴിയും കേരളത്തിന്റെ പരിസരങ്ങളിൽനിന്നും വിദൂരസ്ഥലികളിലേക്ക് കടന്നുപോകുന്ന ദേശസങ്കല്പം ഒരുക്കുന്ന ടി.ഡി രാമകൃഷ്ണൻ നോവലുകളും കുടിയേറ്റത്തിന്റെ ചരിത്രം ആവിഷ്കരിക്കുന്ന വിനോയ് തോമസിന്റെ കരിക്കോട്ടക്കരിയും ദേശകാലചരിത്രത്തെ നോവലിന്റെ നിയതഘടനയ്ക്കുള്ളിൽ സ്ഥാനാരോഹണം നടത്തിയ രചനകളാണ്. ഇത്തരം രചനകളിൽ നിന്നും മാറി സ്വന്തം ദേശത്തെയും തലമുറയെയും കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തെയും സുഘടിതമായ ചട്ടക്കൂടിൽ ആവിഷ്കരിച്ച നോവലാണ് സുഭാഷ്ചന്ദ്രന്റെ മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം. "നോവലുകളിലെ ദേശം, പ്രദേശം എന്നിവ കേവലമായ ഭൂഭാഗവർണ്ണനകളും ദുരൂഹതയേറി നിൽക്കുന്ന പശ്ചാത്തലമോ ഒന്നുമല്ല. സവിശേഷമായ ചരിത്രബോധത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന 'പ്രാദേശികചരിത്രരചനാശാസ്ത്രം' ഒരേസമയം ഉപാധിയായും വിഷയമായും നോവലുകളിൽ ഉണ്ട്. ഇവിടെ ദേശം, ദേശീയത, പ്രദേശം എന്നിങ്ങനെയുള്ള പദങ്ങളെല്ലാം രാഷ്ട്രീയസംവർഗങ്ങൾ ആയി മാറുന്നു."(രേണുക എൻ, 2019 , 101) ഈയൊരു സവിശേഷ പ്രയോഗം മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം എന്ന നോവലിനും യോജിക്കുന്നു .

ധർമ്മാർത്ഥകാമങ്ങളിലൂടെ മോക്ഷത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിനിടയിലെ ജീവിതകാമനകളുടെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളാണ് മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖത്തിന്റെ പ്രമേയം. ദേശകാലചരിത്രത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളിലൂടെയാണത് കടന്നുപോകുന്നത്, മനുഷ്യചരിത്രവും വ്യത്യസ്തമല്ല. ലോകമഹായുദ്ധങ്ങളും നവോത്ഥാനവും ആഗോളവല്ക്കരണവുമെല്ലാം ജീവിതകാമനകളുടെ അതിജീവനതന്ത്രങ്ങളായിരുന്നു. അത്തരം അതിജീവനസാധ്യതകൾ പരിശോധിച്ചാൽ ദേശകാലചരിത്രത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയബോധമാണ് തെളിഞ്ഞു വരുന്നത്. "എഴുത്തുകാരന്റെ ജീവിതം നിരന്തരമായ സഞ്ചാരമാണ്. പ്രദേശങ്ങളിൽനിന്ന് ദേശങ്ങളിലേക്കും ദേശങ്ങളിൽനിന്ന് അതിവി

ശാലമായ ദേശാന്തരങ്ങളിലേക്കും എഴുത്തിന്റെ ഭൂമിക പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടു കൊണ്ടേയിരിക്കും. അപ്രകാരം ദേശകാലങ്ങളിൽ അതിജീവിക്കുമ്പോഴും ഐതിഹാസിക പ്രതിഭകളായ എല്ലാ എഴുത്തുകാരിലും തികച്ചും സ്വകാര്യമായ ഒരു ദേശബോധത്തിന്റെ അന്തർധാര പ്രവഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് കാണാം. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ ദേശം എഴുത്തുകാരൻ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നതാണ്"(മനോജ് വീട്ടിക്കാട് ,2017,41). ഈ നോവലിലും അത്തരമൊരു രാഷ്ട്രീയ സംവേദനം സാധ്യമാക്കാൻ എഴുത്തുകാരൻ പരമാവധി ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ജിതേന്ദ്രന്റെ മരണത്തിൽ തുടങ്ങുന്ന നോവൽ, തന്റെ മുത്തച്ഛനായ നാറാപിള്ള (നാരായണപിള്ള)യുടെ ജീവചരിത്രത്തിലൂടെ മുന്നോട്ടു പോകുന്നു. നോവലിന്റെ രണ്ടാം പകുതിയിലാണ് ജിതേന്ദ്രൻ കടന്നു വരുന്നത് . 1999 മാർച്ച് 29 മുതൽ 2000 ജനുവരി ഒന്നു വരെ തന്റെ പ്രണയിനിയായ ആൻമേരിക്ക് അയച്ച കത്തുകളിലൂടെയാണ് ജിതേന്ദ്രൻ സഹൃദയരെ നോവലിനുള്ളിലേക്ക് പ്രവേശിപ്പിക്കുന്നത്. ആഖ്യാനത്തിലെ ഈ സവിശേഷത ഉത്തരാധുനികാനന്തര നോവലിനു പുതിയ മാനം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. നാല്പത് അധ്യായങ്ങളുള്ള ഈ നോവൽ ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങളെന്ന നാല് ഭാഗങ്ങളായി തിരിച്ചിരിക്കുന്നു. സവർണ്ണാധിപത്യം, ജാതിവ്യവസ്ഥ, നാട്ടുമൊഴി സംസ്കാരം, നഗരവല്ക്കരണം, കമ്മ്യൂണിസം ഇവയുടെ ഗതിവികാസങ്ങളുടെ വിധിയെഴുത്തു കൂടിയാണ് മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം. തച്ചനക്കര എന്ന ഗ്രാമവും അയ്യാട്ടുമ്പിള്ളി എന്ന തറവാടിന്റെ ചരിത്രവും നോവലിൽ ഉദ്ഭൂതമാകുന്നു. പെരിയാറിന്റെ തീരത്താണ് തച്ചനക്കര. മഴുവെറിഞ്ഞ് ഭൂമിമലയാളം സവർണർക്കു സമ്മാനിച്ച പരശുരാമനാണ് തച്ചനക്കരതേവർ. പെരുന്തച്ചന്റെ നാടായ ഉളിയന്നൂരാണ് മറുകര. അവിടത്തെ നായർ പ്രമാണിയായ നാറാപിള്ളയിലൂടെ കഥ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. വഞ്ചീശകോപത്തിനിരയായി ഇരുമ്പുപട്ടകൾക്കിടയിൽക്കിടന്ന് മരണത്തെപോലും ഇരുപത്തിയേഴ്ദിവസത്തേക്ക് ആട്ടിപായിച്ച് അയ്യാട്ടുമ്പിള്ളി എന്ന കുലപ്പേരു നേടിയെടുത്ത അയ്യാപിള്ളയുടെ പരമ്പരയിലാണ് നാറാപിള്ളയുടെ ജനനം. സവർണ്ണാധിപത്യവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും കൊണ്ട് ഇരുണ്ട മനസ്സാണ് നാറാപിള്ളയുടേത്. അയ്യാപ്പിള്ളയുടെ വീറും വാശിയും അതിജീവനശേഷിയും നാറാപിള്ളയുടെ ജീവിതവ്യവസ്ഥകൾക്ക് കരുത്തു പകർന്നിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാര്യയും മക്കളും പരമാവധി ഇതിൽ നിന്ന് കുതറിമാറുമ്പോഴും അയാൾ ജാതിമേൽക്കോയ്മയിൽ കടിച്ചുതൂങ്ങുന്നു. തച്ചനക്കരയിൽ പറവച്ച് പണമളക്കുന്നവൻ എന്ന് പ്രസിദ്ധനായ നാറാപിള്ള ഭാര്യയോട്, കാശല്ലാതെ തന്നോടുള്ള ഇഷ്ടം എന്താണെന്ന ചോദ്യത്തിന് കുഞ്ഞു അമ്മയുടെ മറുപടി 'നാരായണൻ' എന്ന പേരാണെന്നും അതും ഗുരുദേവന്റെ പേരായതിനാലാണെന്നുമുള്ള വാക്കുകൾ നാറാപിള്ളയെ ഞെട്ടിക്കുന്നു. സവർണ്ണാധിപത്യത്തിന്റെ മൂടുപടം തകർക്കപ്പെടുന്നത് അയാൾക്കൊപ്പം വായനക്കാരനും തിരിച്ചറിയുന്നു. പറകൊണ്ട് പണമളക്കുന്ന നാറാപിള്ള ഒരു നിമിഷം കൊണ്ട് അരച്ചക്രത്തിന് വിലയില്ലാത്തവനായി മാറുന്ന 'ഈ ജാതീം പറഞ്ഞോണ്ടിരുന്നാ മനുഷ്യന്മാര് നശിക്കേള്ളൂ' എന്ന വാചകം നാറാപിള്ളയിൽ നിന്നുയരുന്നത് 'പെലേൻ ചത്ത പെണ്ണായ' കാളിപ്പെണ്ണ് അദ്ദേഹത്തോട് കാണിക്കുന്ന ശരീരവൈദഗ്ധ്യത്തിനു മുന്നിൽ മാത്രമായിരുന്നു.

പുരുഷൻ എന്ന അധികാരി

പുരുഷകേന്ദ്രിത സാമൂഹികഘടനയുടെ സാധ്യതകളെ മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. പുരുഷൻ തന്റെ അധികാരം എങ്ങനെയൊക്കെ പ്രയോഗിക്കുന്നു എന്നതിന് ദൃഷ്ടാന്തമാണ് നാറാപിള്ള എന്ന കഥാപാത്രം. നാറാപിള്ളയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തി ആശയലോകം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തെ നോവലിൽ കാണാം. പുരുഷൻ അധികാരത്തിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് നിൽക്കുമ്പോഴും അപ്പു നായരെ പോലെയുള്ള കഥാപാത്രങ്ങൾ നാറാപിള്ളയോട് വിധേയത്വം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു . ഭർത്താവ് ,പിതാവ് , എന്നീ നിലകളിൽ വൻപരാജയമാണ് നാറാപിള്ള എന്ന വ്യക്തി. കുഞ്ഞു അമ്മ എന്ന സ്ത്രീയുടെ നേർക്ക് അധികാരത്തിന്റെ വാൾപയറ്റ് നടത്തി നിലംപരിശാക്കാനുള്ള ശ്രമം നാറാപിള്ള നടത്തുന്നു. മരണം വരെ പോരാടിയിട്ടാണ് ആ സ്ത്രീ

ജന്മം ഒടുങ്ങുന്നത്. സ്വന്തം മകൻ ഗോവിന്ദന്റെ പത്തലടി വാങ്ങാൻ മാത്രം അയോഗ്യനായിരുന്ന ആ അച്ഛൻ. പത്മനാഭൻ മരിക്കാൻ കിടക്കുമ്പോൾ പോലും സ്വന്തം മടിശീലയിലെ പണം പുറത്തെടുക്കാൻ തയ്യാറാകുന്നില്ല. ചാകുന്നെങ്കിൽ ചാകട്ടെ എന്നായിരുന്ന ആ പിതാവിന്റെ സ്നേഹപ്രകടനം

വ്യക്തിത്വവികാസത്തിൽ നവോത്ഥാന ആശയം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ഒരു പുരുഷകഥാപാത്രം മേനോൻ മാഷാണ്. താനുൾപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തിൽ നന്മയുടെ വെളിച്ചം വിതറുന്ന, അധികാരം ആയുധമായി പ്രയോഗിക്കാത്ത ഏക പുരുഷൻ അദ്ദേഹമാണ്. നാറാപിള്ളയുടെ മകൻ ഗോവിന്ദന്റെ ബൗദ്ധികവികാസത്തിന് പ്രോത്സാഹനം നൽകിയതും മേനോൻ മാഷായിരുന്നു. നോവലിന്റെ ആദ്യഭാഗത്ത് മാത്രം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഈ കഥാപാത്രത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം നോവലിന്റെ അവസാനം വരെ നിലനിൽക്കുന്നു. അതിനുദാഹരണമാണ് ഗോവിന്ദൻ അവസാനം സ്ഥാപിക്കുന്ന കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള വായനശാല.നോവലിൽ ഏറെ ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്ന മറ്റൊരു കഥാപാത്രം ശങ്കരനാണ്. ഒന്നുമില്ലായ്മയിൽ നിന്നും അധ്വാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറുന്ന ഇദ്ദേഹം. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളിൽ സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ട് തന്റെ ദൗത്യം നിറവേറ്റി കടന്നുപോകുന്ന വ്യക്തിയാണ് ശങ്കരൻ. ഒരു പിതാവ് എന്ന നിലയിൽ നാറാപിള്ളയിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തനാണ് ശങ്കരൻ. നാറാപിള്ളയുടെ തനിസ്വരൂപമായ ചിന്നമ്മയെ ജീവിതസഖിയാക്കി അവളെയും മക്കളെയും പോറ്റാനായി അധ്വാനിക്കുന്ന പുരുഷനാണ് ഈ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരൻ. ജിതേന്ദ്രൻ ക്രിസ്ത്യാനി പെണ്ണിനെയാണ് വിവാഹം കഴിക്കുന്നത് എന്ന് അറിയുമ്പോൾ പൂർണ്ണമനസ്സോടെ ആശിർവദിക്കാനും അദ്ദേഹം തയ്യാറാകുന്നു. ഗോവിന്ദന്റെ അന്യജാതിക്കാരിയായ ഭാര്യയെ നാറാപിള്ള വീട്ടിൽനിന്ന് ആട്ടിപ്പായിക്കുമ്പോൾ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അടുത്ത കണ്ണിയായ ജിതേന്ദ്രൻ അന്യമതക്കാരിയിൽ സ്വന്തം ജീവിതം കണ്ടെത്തുന്നു. മിശ്രവിവാഹത്തിലൂടെ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ തകർക്കാനുള്ള ശ്രമം എഴുത്തുകാരൻ ഈ നോവലിൽ നടത്തുന്നുണ്ട് .കുഞ്ഞു അമ്മയുടെ കുടുംബത്തിലെ കേശവൻ 'നായർ' എന്ന തന്റെ പേരിന്റെ ജാതിവാൽ മുറിച്ച് വിപ്ലവം സൃഷ്ടിച്ചതിൽ നിന്നാണ് കുഞ്ഞു അമ്മയിൽ വിപ്ലവാഗ്നി പകർന്നു കിട്ടിയത്. ആ വീറിൽ നിന്നും വാശിയിൽ നിന്നും ഉടലെടുത്ത സ്വത്വബോധത്തോടെയാണ് അയ്യാട്ടുമ്പിള്ളിയിലെ വീട്ടമ്മയായി കുഞ്ഞു അമ്മ കടന്നുവന്നത്. തുടർന്ന് നാറാപിള്ളയോട് നേർക്കുനേരെയും നിശബ്ദമായും പോരാടുന്നത് നോവലിന്റെ പല ഭാഗത്തുനിന്നും വായിച്ചെടുക്കാം. തന്റെ മക്കളെയും ജാതിയുടെ വാലില്ലാതെ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം അവർ കാണിക്കുന്നു. എന്നാൽ ചുമരിൽ സ്വയം തലയിടിച്ച് ചോര വരുത്തുന്നതിൽ ആനന്ദം കണ്ടെത്തി സ്വയം ഒരു ചുമർചിത്രമായി മാറുകയായിരുന്നു ആ സ്ത്രീ. ഒട്ടും അംഗീകരിക്കപ്പെടാതെ പോകുന്ന സ്വന്തം ചിന്തകളും താല്പര്യങ്ങളും ചതച്ചു കളയുവാൻ, പുറത്തേക്ക് ഒഴുക്കിക്കളയുവാൻ ഇത്തരമൊരു പ്രതിഷേധമല്ലാതെ അവർക്കു മുന്നിൽ മറ്റു മാർഗങ്ങൾ ഇല്ലായിരുന്നു.

ജാതിബോധത്തിന്റെ തീണ്ടാപ്പാടുകൾ

സവർണ്ണാധിപത്യത്തിന് നേരെ എഴുത്തുകാരൻ അടുത്ത അമ്പെയ്യുന്നത് നെടുമ്പിള്ളിമനയിലെ നമ്പൂതിരിമാരുടെ നേർക്കാണ്. 'ദാരിദ്ര്യവും വിവരക്കേടും ജാത്യാഭിമാനവും - ഇല്ലത്തിന്റെ പത്തായത്തിൽ അതുമാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ .അത് ഉത്തിട്ടും ഉത്തിട്ടും പോകാതെ നിന്നു." (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ 2016 , 17)കുംഭ വീർത്ത് കൈകാലുകൾ മെലിഞ്ഞ നമ്പൂതിരിമാർക്ക് വി.ടി ഭട്ടതിരിപ്പാട് ആരാണെന്നു പോലും അറിയില്ല എന്ന് മേനോൻ മാഷിനെ കൊണ്ട് എഴുത്തുകാരൻ പറയിക്കുന്നു. ഇതിനൊരു അപവാദം നെടുമ്പുള്ളി മനയ്ക്കലെ ഇളയ നമ്പൂതിരി വാസുദേവനായിരുന്നു. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിൽ ബിരുദം എടുത്ത അദ്ദേഹം, തന്നെ ചെറിയ തിരുമേനി എന്ന് വിളിക്കുന്നവരോട് വാസുദേവൻ എന്ന് വിളിച്ചാൽ മതിയെന്ന് താക്കീത് നൽകുന്നു . അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള അരുണോദയ ക്ലബ്ബും പത്രവിതരണവും തച്ചനക്കരയിൽ പുരോഗമനത്തിന് വിത്തുപാകി. എന്നാൽ കാലം വാസുദേവൻ നമ്പൂതിരിയെ

അലന്മൂരി എന്ന ഭ്രാന്തനാക്കി പരിണമിപ്പിക്കുന്നു. വിഗ്രഹം എടുത്ത് കുളത്തിലെറിയും ജന്മിമാരുടെ തലയരിയും എന്നീ കുറ്റങ്ങൾ അവനമേൽ കാക്കിതൊപ്പിക്കാർ ചാർത്തി കൊടുത്തിരുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ തീണ്ടാപ്പാടുകൾ ഒരിക്കലും അവസാനിക്കുന്നില്ല എന്ന് നോവൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു 1999 മാർച്ച് 29ന് ജിതേന്ദ്രൻ ആൻമേരിക്ക് അയച്ച കത്തിൽ 'താനൊരു നായരാണെന്ന്'' നിന്നെക്കൊണ്ട് പറയിച്ച എന്നെ ഞാൻ വെറുക്കുന്നു എന്ന് സ്വയം ശപിക്കുന്നു. നോവലിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് ഒരു സ്വപ്നത്തിനൊടുവിൽ എത്തുന്ന തിരുവനന്തപുരത്തുകാരന്റെ പേരിനു പകരം 'പിള്ള' എന്ന് മാത്രം ഊഹിക്കുന്നു . ജാതി മാത്രം കിട്ടിയല്ലോ എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചോദ്യത്തിൽ അബോധതലത്തിലും ജിതേന്ദ്രന്റെ ഉള്ളിലെ നായരിസം തലപൊക്കുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

തച്ചനക്കരയുടെ ദേശചരിത്രം

തച്ചനക്കര എന്ന ദേശവും അതിന്റെ ചരിത്രവുമാണ് നോവലിന്റെ പ്രമേയപരിസരം .

"ചൊക്കാംപെട്ടി , പാച്ചി,സുന്ദരംമല, കോമല

വള്ളിയും കാളിയും പിന്നെ നാഗനാമവും ക്രമാൽ" (സുഭാഷ്ചന്ദ്രൻ, 2016, 34) എന്നിങ്ങനെ ഏഴ് പർവതങ്ങൾ പെറ്റുവളർത്തിയ പെരിയാറിന്റെ ദൃശ്യചാരുതയാൽ സമ്പന്നമായ ഇടമായിരുന്നു തച്ചനക്കര എന്ന ഗ്രാമം. ഉളിയന്നൂർ തച്ചനെ അക്കരെയാക്കിയ നാടാണ് തച്ചനക്കര നെടുമാലി, കൈനികുളം, പാനായിക്കുളം എന്നിവിടങ്ങളിലെ കൊയ്ത്തും ആലുവാമണപ്പുറത്തെ ശിവരാത്രിയും തച്ചനക്കരെ തേവരുടെ നോട്ടം പായുന്ന ചെമ്മൺപാതയും പുഴയ്ക്കക്കരെയുള്ള പെരുന്തച്ചന്റെ ഉളിയന്നൂരും കണിയാൻകുന്നിലെ മൂത്ത കണിയാനും ഒക്കെ നാട്ടുമഹിമ വിളിച്ചോതുന്ന ഗ്രാമദൃശ്യങ്ങളാകുന്നു.

നന്ത്യാർവട്ടത്തെ തോൽപ്പിക്കുന്ന നന്മയുള്ള കുഞ്ഞു അമ്മയും കുടുംബവും തച്ചനക്കരയുടെ ദേശീയ ചരിത്രത്തിലെ കെടാവിളക്കായി മാറുന്നു. ചിമ്മിനി വിളക്കിന്റെ പ്രഭയും ഉരപ്പുരയും നിറഞ്ഞ വീടുകൾ. പത്മിനി കുഞ്ഞു അമ്മയ്ക്കായി നടത്തിയ പുളികുടിച്ചടങ്ങും ധനുമാസത്തിലെ തിരുവാതിരയും കോതപുലക്കള്ളിയുടെ 'ചെനകന്റെ മകളല്ലോ ചീതപ്പെണ്ണ്'' എന്ന നാടൻപാട്ടും ചിന്നമ്മയുടെ മക്കൾക്കായി കുന്തിയമ്മായി കരുതി വച്ച നാടൻകഥകളും തച്ചനക്കരയുടെ ദീർഘനിശ്വാസങ്ങളായി മാറുന്നു. അവിടേക്ക് നഗരവൽക്കരണത്തിന്റെ കൊടി പാറിക്കാൻ എഴുത്തുകാരൻ ബോധപൂർവ്വം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. കാലത്തിന്റെ പോക്ക് അങ്ങോട്ടാണ്. പഴങ്കഞ്ഞിയിൽ നിന്ന് പലഹാരത്തിലേക്ക് മാറിയതുപോലെ നഗരവൽക്കരണത്തിന്റെ ചലനങ്ങൾ തച്ചനക്കരെ പതിയെ വിഴുങ്ങികൊണ്ടിരുന്നു. നാറാപിള്ളയുടെ മകൻ പങ്കജാക്ഷന്റെ കൊച്ചിക്കാരി ഭാര്യ കല്യാണിക്കുട്ടി വീട്ടിൽ പത്രം വരുത്തിയതോടെ കെട്ടുകഥകൾ ചരിത്രത്തിന് വഴിമാറി കൊടുക്കുന്നത് തച്ചനക്കരക്കാർ അറിഞ്ഞു. കല്യാണിക്കുട്ടി ആദ്യമായി പുരയിടത്തിന് ചുറ്റും വേലികെട്ടി ബന്ധങ്ങളെ വേർതിരിച്ചത് കാലം തങ്കമ്മയിലേക്കും ചിന്നമ്മയിലേക്കും വ്യാപിപ്പിച്ചു. മാർത്താണ്ഡ വർമ്മ പാലം ലോറികളെ തച്ചനക്കരയിലെത്തിച്ചു. ഏലൂരിൽ കമ്പനി വന്നതും അതിന്റെ പുക ശ്വസിച്ച് ജിതന് വലിവുണ്ടായതും ഒപ്പം പുന്നേലിക്കടവിലെ ജലം മലിനമായതും അതിലെ വെള്ളത്തിൽ കുളിച്ചവർക്ക് ചൊറിപിടിച്ചതും തച്ചനക്കരയുടെ പഴങ്കഥകളിൽ പെടുന്നു. വൈദ്യുതിയുടെ പിന്നാലെ പൂവമ്പറത്ത് കൊച്ചപരശുവിന്റെ മകൻ വിജയന്റെ വീട്ടിൽ ടെലിവിഷൻ ആദ്യമായി എത്തിയത് തച്ചനക്കരയ്ക്ക് ഒരു ആഘോഷമായിരുന്നു. വയറിങ്, പ്ലഗ്, മെയിൻ സ്വിച്ച്, ഫാൻ, ടെലിവിഷൻ ആന്റിന തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ തച്ചനക്കരയുടെ നിഘണ്ടുവിൽ സ്ഥാനംപിടിച്ചു. പ്ലാസ്റ്റിക്, സോക്സ്, ഷൂസ്, സോഫ, ബാറ്റ്, ബോൾ, മമ്മി തുടങ്ങിയ നൂതനപദങ്ങളാൽ പദസമ്പത്ത് വികസിപ്പിക്കാൻ അവർ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. നോവലിന്റെ നിർമ്മാണഘട്ടത്തിൽ 2026 സെപ്റ്റംബറിൽ മരിച്ചുപോകേണ്ട ജിതേന്ദ്രനിലെത്തുമ്പോൾ കുട്ടിക്കാലത്ത് അയാൾ ക്രിക്കറ്റ് കളിച്ചിരുന്ന വലിയ മൈതാനത്ത് തങ്ങളിൽ ആരടിച്ച സിക്സറിനെക്കാളും ഉയരത്തിലേക്ക് മസ്തകം പൊ

ന്തിച്ച് അപ്പാർട്ട്മെന്റിന്റെ എട്ടാം നിലയിലെ ബാൽക്കണിയിൽ നിന്നാൽ, ഉണക്കാൻ ഇട്ട വസ്ത്രങ്ങളുടെ തോരണങ്ങൾ ചാർത്തിയ മൂന്നോ നാലോ എടുപ്പുകൾക്കപ്പുറം പണ്ട് അയ്യാട്ടുമ്പിള്ളി എന്ന് വിളിച്ചിരുന്ന വീടുകൾ നിന്നിരുന്ന സ്ഥലം ജിതേന്ദ്രന് കാണാമായിരുന്നു. മൊബൈൽ ഫോൺ, കമ്പ്യൂട്ടർ അതിന്റെ അനന്തരസാധ്യതകൾ കൂറ്റൻ ഫ്ലാറ്റുകൾ അതിനുള്ളിൽ യന്ത്രം കൊണ്ട് പ്രവർത്തിക്കുന്ന ചൂല്, മുതൽ ചിരവ വരെയുള്ള വീട്ടുസാമഗ്രികൾ, ഗർഭനിരോധനത്തിനുള്ള രസകരമായ ഉപാധികൾ തുടങ്ങിയവ മനുഷ്യനെ പിറന്നയുടനെ സ്വന്തംകാലിൽ നിൽക്കാനുള്ള പ്രാപ്തിയിലെത്തിക്കുന്നു. നാട്ടുപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് നഗരത്തിലേക്കുള്ള പറിച്ചുനടീലിൽ ദേശകാലചരിത്രത്തിന്റെയും അതിജീവനത്തിന്റെയും കണക്കെടുക്കുമ്പോൾ തച്ചനക്കര, പെരുന്തച്ചൻ, പെരിയാർ എന്നീ വാക്കുകൾ മുഴച്ചുനിൽക്കുന്നു.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വഴിയിലൂടെ

നോവലിലെ ദേശകാലചരിത്രത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോൾ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അവസാന കാലഘട്ടം മുതലുള്ള ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപശ്ചാത്തലത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് വളരെയധികം പ്രാധാന്യമുണ്ട്. ജിതേന്ദ്രൻ ആൻമേരിക്കയച്ച കത്തുകളിൽ അവ പ്രകടമാണ്. 1999 ഏപ്രിൽ 15ന് ഏറ്റവും കൂടുതൽ ദിവസം ഭരിച്ച മുഖ്യമന്ത്രിയായി നായനാർ മാറിയിരിക്കുന്നു എന്ന് ജിതേന്ദ്രൻ പറയുന്നതിൽ തുടങ്ങി കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ വേരുകൾ തച്ചനക്കരയെ സ്വാധീനിച്ചത് എങ്ങനെയെന്ന് നോവലിലുടനീളം പ്രതിപാദിക്കുന്നു. തച്ചനക്കരയുടെ തലമുറയെ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ വിത്തുപാകി പരുവപ്പെടുത്തിയതിലും പ്രധാനപങ്ക് അയ്യാട്ടുമ്പിള്ളിക്കാർക്കുണ്ട്. തങ്കമ്മയുടെ ഭർത്താവ് കുമാരനും 1957ൽ തച്ചനക്കരതേവരുടെ മുന്നിൽ നാറാപിള്ളയുടെ തനി സ്വരൂപമായിരുന്ന ചിന്നമ്മയെ മിന്നുകെട്ടിയ ശങ്കരനും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനായിരുന്നു. ഇവരെക്കൊണ്ട് ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് എഴുത്തുകാരൻ നോവലിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളുടെ വിളനിലം ഒരുക്കുന്നുണ്ട്.

കീഴാളന് കുടികിടപ്പവകാശം കിട്ടിയതുമൂലം കാളിപെണ്ണിന്റെ ചെറ്റപ്പുര അവൾക്ക് സ്വന്തമായി. മെയ്ദിനത്തിന്റെ ഓർമ്മയിൽ ശങ്കരനെ കുറിച്ച് ജിതേന്ദ്രൻ ആൻമേരിക്ക് ഹൃദയത്തിൽ തൊടുന്ന ഭാഷയിൽ എഴുതുന്നു. അതിൽ എഴുത്തുകാരന്റെ ആത്മാവിഷ്കാരത്തിന്റെ പ്രതിധ്വനി കേൾക്കാം (മൂലധനം വായിച്ചിട്ടില്ലാത്ത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആയിരുന്നു അച്ഛൻ -) മുറിവുകൾ ഉണക്കാൻ എളുപ്പത്തിൽ കഴിവുള്ള 'അപ്പ' എന്ന് തച്ചനക്കരക്കാർ വിളിക്കുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പച്ച എന്ന ഔഷധച്ചെടി പോലെ ശങ്കരൻ ജിതേന്ദ്രന്റെ വ്യക്തിത്വവികാസത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. മരുമക്കത്തായത്തിന്റെ തിരോധാനത്തോടെ ഭാഗംവെച്ച് പിരിഞ്ഞ നായർ കുടുംബങ്ങളിലെ യുവാക്കൾ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലേക്ക് ആകൃഷ്ടരായി അത്രയൊന്നും കേമന്മാർ അല്ലാത്ത ജിതേന്ദ്രന്റെ അച്ഛനടക്കമുള്ളവർ സ്വന്തമായി വേലയെടുത്തു കഴിയുന്നവന് അന്തസ്സ് വേണമെന്ന ഒരു തോന്നലിൽ നിന്നും കമ്മ്യൂണിസത്തിലേക്ക് സ്വമേധയാ വന്നവരായിരുന്നു. മാവോ സേ തുങ്ങും എ.കെ.ജിയും ഒക്കെ ശങ്കരനാൽ അയ്യാട്ടുമ്പിള്ളിയിലെ കുട്ടികൾക്ക് പരിചിതരായി. കുർക്കംവലിയിൽ പോലും കമ്മ്യൂണിസം കൊണ്ട് നടന്ന ആളായിരുന്നു ശങ്കരൻ.

ഭൂപരിഷ്കരണനിയമം തച്ചനക്കരയിലെ ജന്മിമാരിൽ വല്ലാത്തൊരു പ്രതിസന്ധി സൃഷ്ടിച്ചു. പുരോഗമന ആശയങ്ങളിൽ പ്രചോദിതരായ പുതിയതലമുറ ജാതിയോ മതമോ വേലികെട്ടാത്ത അധ്വാനവർഗ്ഗത്തോടൊപ്പമായിരുന്നു. പത്രങ്ങളിലൂടെയും പുസ്തകവായനയിലൂടെയും അവരുടെ സംഘസ്വപ്നം വളർന്നു, അവിടെ പരാജയപ്പെട്ടത് വാസുദേവൻ മാത്രമായിരുന്നു. കേശവൻ പോരാട്ടത്തിനൊടുവിൽ എങ്ങോട്ടെന്നില്ലാതെ പിൻവാങ്ങുന്നത് കാണാം. കുഞ്ഞു അമ്മ തൻ്റെ ആശയപരിധിക്കുള്ളിൽ പോരാടാനും എതിർപ്പുകളെ അതിജീവിച്ച് മാറ്റത്തിന്റെ പെൺകരുത്തായി മരണംവരെ പോരാടാനും തയ്യാറായി. കമ്മ്യൂണിസം നാറാപിള്ളയിൽ മാത്രം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഒരു വ്യതിയാനവും വരുത്തിയില്ല. എന്നാൽ ഉള്ളാലെ ഭയന്നിരുന്നു എന്നു ചില സൂചനകളിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ഒടുവിൽ അമ്പലക്കുളത്തിൽ നാറാപിള്ള ഒട്ടു

ങ്ങുമ്പോൾ ശവത്തെ പൊക്കിയെടുക്കാൻ ദേവസി എന്ന അന്യമതക്കാരൻ വേണ്ടിവന്നു .ഏതുനര കത്തീയിലും കത്താത്തവിധം കുതിർന്നു പോയിരുന്നു ആ ശരീരം. തച്ചനക്കരയുടെ വികസനസാധ്യതകൾക്കെതിരെയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങൾക്കെതിരെയും പോരാടിയെങ്കിലും നാറാപിള്ളയ്ക്ക് പരാജയം സമ്മതിക്കേണ്ടിവന്നു.

കഴിഞ്ഞനൂറ്റാണ്ടിൽ ജനിച്ചവർക്കും ഈ നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിക്കുന്നവർക്കുമായി സമർപ്പിക്കുന്ന മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖത്തിൽ ജീവിതവൈവിധ്യങ്ങളിൽ പെട്ടുഴറുന്ന മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ വിധിവൈപരീത്യങ്ങൾ ദൃശ്യമാകുന്നു. ജീവിതകാമനകളുടെ അർത്ഥരാഹിത്യം ചിലയിടങ്ങളിലെങ്കിലും സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. പൂർണ്ണവളർച്ചയെത്തും മുമ്പ് മരിച്ചുപോകുന്ന ഒരേ ഒരു ജീവിയാണ് മനുഷ്യൻ എന്ന തത്വത്തിലേക്ക് വായനക്കാരെ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നു സുഭാഷ് ചന്ദ്രൻ. മുരിങ്ങാട്ടിലെ ലീല, നാറാ പിള്ളയുടെ മകൻ പത്മനാഭൻ, ഗോവിന്ദന്റെ ഭാര്യ സുലോചന എന്നിവരൊക്കെ ഈ സത്യത്തിന് ഉടമകളാണ്. കുരങ്ങൻ ഒരു പ്രതീകാത്മകത സ്വത്വമായി ജിതേന്ദ്രനെ പിന്തുടരുന്നു. ചിലപ്പോഴെങ്കിലും മാനസികമായി ആ ചെണ്ടയും കുരങ്ങനും ജിതേന്ദ്രനെ തളർത്തുന്നുണ്ട്. കല്ലുവാരി തിന്നുന്ന കുഞ്ഞു അമ്മയിൽ നിന്ന് ജന്മമെടുത്ത നാറാ പിള്ളയുടെ അതേ സ്വരൂപം ഉള്ള ചിന്നമ്മ അരക്കിണ്ടി നിലാവ് കുടിച്ചതിൽ നിന്ന് ഉരുവം കൊണ്ടവനാണ് ജിതേന്ദ്രൻ. 'സ്നേഹിക്കപ്പെടാൻ മാത്രം അർഹതയുള്ള കുഞ്ഞു അമ്മ എന്ന ഒരു സ്ത്രീ ഉണ്ടായിരുന്നു പണ്ട് അവരെ ചെങ്കല്ല് തീറ്റിക്കുകയും ചവിട്ടിക്കൊല്ലുകയും ചെയ്ത ഒരു നാറാപിള്ളയുണ്ടായിരുന്നു അയാളുടെ രക്തമാണ് എന്റെയുള്ളിൽ' എന്ന് ജിതേന്ദ്രൻ ആവർത്തിക്കുന്നു. സ്വത്വഘടനയ്ക്കുള്ളിലെ ആന്തരികസംഘർഷങ്ങളിൽ എപ്പോഴൊക്കെയോ ജിതേന്ദ്രനെ പാരമ്പര്യം വശംവദനാക്കുന്നുണ്ട്. അപ്പോഴൊക്കെ തച്ചനക്കരയുടെ മാമൂലുകളിൽ നിന്ന് പുറന്തള്ളപ്പെടാനുള്ള വല്ലാത്തൊരു വ്യഗ്രത അദ്ദേഹം കാണിക്കുന്നുമുണ്ട്. ആറുവർഷമായി ക്രിസ്തുവിനെപോലും ഉപേക്ഷിച്ച് തന്നെ ക്രിസ്തുവായി കരുതി കാത്തിരുന്ന ശുദ്ധമായ ഒരു ആത്മീയതയുടെ പ്രതീകമായ ആൻമേരിക്ക് മുന്നിൽ ആ മാമൂലുകളെ മറികടന്ന് ഒരു ജീവിത സത്യം കണ്ടെത്താനും അതിൽ അഭിരമിക്കാനും ജിതേന്ദ്രൻ പ്രാപ്തനായിരുന്നു. എന്നാലും പൂർണവളർച്ചയെത്തും മുമ്പ് മരിച്ചു പോകേണ്ട ജീവിയായ മനുഷ്യന് കാലമാകുന്ന പ്രപഞ്ചത്തെ അതിജീവിക്കാൻ കഴിയില്ല അതുതന്നെയാണ് ജിതേന്ദ്രനും സംഭവിച്ചത്.

മലയാളനോവലിന്റെ ആഖ്യാനപാരമ്പര്യത്തെ മറികടന്ന നോവലുകളിലൊന്നാണ് മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം. ജിതേന്ദ്രൻ ആൻമേരിക്കയച്ച കത്തുകളിലൂടെ തന്നെത്തന്നെയും ദേശത്തെയും അതിന്റെ ചരിത്രത്തെയും ചരിത്രത്തിനുള്ളിലെ മനുഷ്യരെയും അവരുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെയും ചർച്ചയ്ക്കെടുക്കുന്നു. നവോത്ഥാനം, സാഹിത്യം, പുസ്തകവായന, ഭൂലോകസഞ്ചാരം, തൊഴിലാളിവർഗ സർവാധിപത്യം, മിശ്രവിവാഹം, നാരായണഗുരു, ഗാന്ധിജി എന്നിങ്ങനെ കത്തുകൾ നോവലിനുള്ളിൽ പുതിയൊരു ആശയലോകം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ മനുഷ്യൻ തന്റെ ദേശകാലചരിത്രത്തിലൂടെ ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങൾക്കായി നടത്തുന്ന പ്രയാണത്തിന്റെ വിജയ മാണ് 'മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം' എന്ന നോവൽ .

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ലിസി മാത്യൂ വി ഡോ., ഇവൾ പൂക്കും ഇലഞ്ഞി മരങ്ങൾ, മലയാള നോവൽ - സ്ത്രീപക്ഷവായന, കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് , തിരുവനന്തപുരം 2012

2. സജ്ജ മാത്യൂ ഡോ. (എഡിറ്റർ), മലയാളനോവൽ സമകാലിക വായനയും വിചാരവും, വിദ്വാൻ പി.ജി. നായർ സ്മാരക ഗവേഷണ കേന്ദ്രം മലയാള വിഭാഗം യു.സി കോളെജ് ,ആലുവ ഫെബ്രുവരി 2019

3. സുഭാഷ് ചന്ദ്രൻ ,മനുഷ്യന് ഒരു ആമുഖം ഡി.സി ബുക്ക്സ്, 17-ാം പതിപ്പ് ഏപ്രിൽ 2016

4. റഫാൻ കിടങ്ങയം (എഡിറ്റർ), എഴുത്തിന്റെ ദേശങ്ങൾ, ലോഗോസ് ബുക്ക്സ്, 2017 നവംബർ

11

അറബിമലയാളം : ചരിത്രവും ആദ്യകാല ആഖ്യാനങ്ങളും

ഷീന എസ്.

അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, ഗവ.കോളേജ്, അമ്പലപ്പുഴ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംസംസ്കൃതിയുടെ വിഖ്യാതമായ ഉൽപ്പന്നങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് അറബിമലയാളം. മലയാള ഭാഷ പൂർണ വളർച്ചയെത്തുന്നതിനുമുൻപ് കേരള മുസ്ലിംകളുടെ സകല സാംസ്കാരിക വ്യാപാരങ്ങളും ഈ ലിപിവ്യവസ്ഥയിലൂടെയായിരുന്നു. പദ്യ, ഗദ്യ ശാഖയിലൂടെ മഹത്തായ സാഹിത്യസൃഷ്ടിക്ക് തുടക്കംകുറിച്ച അറബിമലയാളം ഒരു ജനതയുടെ അതിജീവനത്തിന്റെ ചരിത്രം കൂടിയായിരുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

ഇസ്ലാംമതം, ഖുറാൻ, അറബിമലയാളം

കേരളചരിത്രത്തിലേയും മലയാളഭാഷയിലെത്തന്നെയും സാംസ്കാരികമായ ഈടുവെപ്പുകളാണ് അറബി - മലയാളവും അവയെ ആസ്പദിച്ചുണ്ടായ സാഹിത്യവും. കടൽ കടന്നുവന്ന ബഹുസ്വര സംസ്കാരങ്ങളുടെ നിബിഡതയാണ് കേരളമെന്ന ദേശത്തെ തന്നെ നെയ്തെടുത്തത്. അറബികൾ അടങ്ങുന്ന പൗരസ്ത്യർ ഒരു വഴിക്കും യൂറോപ്പ് മറ്റൊരു വഴിക്കും നമ്മുടെ ഭാഷയ്ക്കും സംസ്കാരത്തിനും നൽകിയ സംഭാവന ചെറുതല്ല. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക - സാമ്പത്തിക-സാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തിന് സംഭാവനകൾ നൽകിയ ആദ്യത്തെ ജനത അറബികളാണെന്ന് പറയാം. കേരളവുമായി പുരാതനകാലം മുതലേ അവർക്ക് കച്ചവട ബന്ധം ഉണ്ടായിരുന്നു. ഈ ബന്ധങ്ങളുടെ തുടർച്ചയിലൂടെയാണ് ഇസ്ലാംമതത്തിന് കേരളത്തിൽ പ്രചാരം കിട്ടിയത്. അറബികളുടെ ഭാഷയും സംസ്കാരവും നമ്മുടെ ജനസംസ്കൃതിയെ വളരെയധികം സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ സാംസ്കാരിക സമന്വയത്തിന്റെ അനന്തരഫലമായിരുന്നു അറബിമലയാളവും അതിന്റെ സാഹിത്യവും.നിരവധി പാഠങ്ങളും കവികളും ഗദ്യമെഴുത്തുകാരും പാട്ടുകാരും ഉൾപ്പെടുന്ന ഒരു സാംസ്കാരിക വ്യവഹാര മണ്ഡലമാണ് അറബിമലയാളം. മലയാ

ളം ഭാഷയിൽ അറബിയുടെ ലിപി ഉപയോഗിച്ച് എഴുതുന്നതാണ് അറബിമലയാളംഇസ്ലാമിന്‍റെ വളർച്ചയോടെ, അറബിയിൽ നിന്ന് മലയാളത്തിലേക്ക് വലിയതോതിൽ കടന്നുവന്ന വാക്കുകൾ ഉണ്ട്. ധാരാളം അറേബ്യൻ വാക്കുകൾ, പ്രത്യേകിച്ച് മതപരമായ, നിയമപരമായ, സാമൂഹികപരമായ രംഗങ്ങളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നു. കൂടാതെ, അറബി ഭാഷയുടെ ശബ്ദാവലികളും, താളങ്ങളും ചിലയിടങ്ങളിൽ മലയാളത്തിൽ കാണാം. മലയാളം ഭാഷയിലെ അറബി സ്വാധീനവും അതിന്റെ സംസ്കാരികചരിത്രവും വ്യാഖ്യാനം ചെയ്യുമ്പോൾ, മലയാളികൾക്ക് അറബി ഭാഷയും സംസ്കാരവും വളരെയധികം പ്രിയപ്പെട്ടതാണ്. മഹത്തായ ഒരു വൈജ്ഞാനിക പൈതൃകം അറബി ഭാഷയിലും അറബിമലയാളത്തിലുമായി കേരളത്തിൽ പിറവിയെടുത്തിട്ടുണ്ട്. സവിശേഷമായ ഒരു സാംസ്കാരിക സാന്നിധ്യമാണ് അറബിമലയാളത്തിന് കേരളത്തിലുള്ളത്.

അറബിഭാഷാ സ്വാധീനം കേരളത്തിൽ

കേരളവും അറബികളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന് സഹസ്രാബ്ദങ്ങളുടെ ചരിത്രമുണ്ട്. രാജ്യത്തിലെ ഇതര സംസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് അന്യമായ സാമൂഹിക മുന്നേറ്റത്തിന്റെയും അഭിവൃദ്ധിയുടേയും പിന്നാമ്പുറങ്ങളിൽ അറേബ്യയുമായുള്ള മലയാളീസമൂഹത്തിന്റെ സവിശേഷമായ സാമ്പത്തിക-സാംസ്കാരിക സാമൂഹിക ഇടപെടലുകളുടെ ബന്ധം കാണാൻ കഴിയും.ഇസ്ലാം മതം ആവിർഭാവത്തിന്‍റെ ആദ്യ നൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ പ്രവാചക സന്ദേശം എല്ലാ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചതിന്‍റെ പിന്നിലും അറബികളുടെ അതിസാഹസികമായ സഞ്ചാര പ്രിയവും നിശ്ചയദാർഢ്യവും ഉണ്ടായിരുന്നു. നിരവധി അറബ് സഞ്ചാരികൾ കേരളത്തിലെത്തിയിട്ടുണ്ട്. ചൈന, ശ്രീലങ്ക എന്നിവിടങ്ങളിലേക്ക് ഉള്ള യാത്രകളിൽ ഒരു മുഖ്യ ഇടത്താവളമായിരുന്നു കേരളം . ഇബ്ന ബത്തൂത്ത, സുലൈമാൻ എന്നിവരുടെ കൃതികളിൽ കേരളത്തെ പ്രത്യേകം പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇന്ത്യയിൽ ആദ്യമായി ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ സന്ദേശം കടന്നുവന്നത് മലബാർ തീരത്താണ്. ഇസ്ലാം പ്രചരിപ്പിക്കുവാനായി കേരളത്തിലേക്ക് ധാരാളം മതപ്രബോധകർ വന്നിട്ടുണ്ട്. ആദ്യമായി എത്തിയത് AD 642 ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ എത്തിച്ചേർന്ന മാലിക് ദിനാറും കുടുംബവുമാണ്. അവർ കർണാടക ,തമിഴ്നാട്, എന്നീ തീരപ്രദേശങ്ങളിൽ പള്ളികൾ സ്ഥാപിച്ച് ഇസ്ലാമിന്‍റെ വ്യാപനത്തിന് ആക്കം കൂട്ടി. ഇസ്ലാമിന്‍റെ സന്ദേശം വ്യാപകമായി പ്രചരിക്കപ്പെട്ടതോടെ ചാതുർവർണ്യത്തിൽ ഞെരിഞ്ഞമർന്നിരുന്ന കേരളം സാമൂഹിക സമത്വവും സാഹോദര്യവും വിഭാവന ചെയ്യുന്ന ഇസ്ലാം മതത്തെ രണ്ടു കൈകളും നീട്ടി സ്വീകരിച്ചു . മാലിക് ഇബ്നു ദിനാറിന്‍റെ സംഘത്തിലെ അംഗങ്ങൾക്ക് തെക്കൻ കേരളത്തിലും വലിയ സ്വീകാര്യത ലഭ്യമായതും ഇവിടെ നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹിക അസമത്വം കാരണമായിരുന്നു. എ.ഡി 849 ൽ കൊല്ലത്തെ കുലശേഖര രാജാവായിരുന്ന സ്ഥാണു രവിവർമ്മ ക്രിസ്ത്യൻ വ്യാപാരികൾക്ക് അനുവദിച്ച തരിശാപ്പള്ളി ശാസനങ്ങളിൽ 12 മുസ്ലിങ്ങളെ സാക്ഷിയായി രേഖപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ഒരു സുപ്രധാന ചരിത്ര രേഖയിൽ ഇത്രയും മുസ്ലീങ്ങളെ സാക്ഷിയാക്കിയിരിക്കുന്നത് അക്കാലത്തെ മുസ്ലീങ്ങളുടെ സാമൂഹിക പദവിയെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക പാരമ്പര്യം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഭാഷയ്ക്കും അതിലെ സാഹിത്യങ്ങൾക്കും പങ്കുണ്ട്. നൂറ്റാണ്ടുകൾ നീണ്ടുനിന്ന് ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്ന സാംസ്കാരിക കൈമാറ്റങ്ങൾക്ക് പല പൗരാണിക ഭാഷകളും സഹായകമായിട്ടുണ്ട്. സെമിറ്റിക് ഭാഷാ കുടുംബത്തിൽ ഒരു പരിക്കു മേൽക്കാതെ ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്ന അറബി ഭാഷയ്ക്ക് ഈ രംഗത്ത് ശ്രദ്ധേയമായ സ്ഥാനമുണ്ട്. ഭാഷകളുടെ വികാസത്തിലെ പ്രധാന മൂലധനമാണ് പദങ്ങൾ. പദങ്ങളുടെ വർദ്ധനവിലൂടെയാണ് ഭാഷകളുടെ വികാസം സാധ്യമാകുന്നത്. മലയാളത്തിന്‍റെ കാര്യവും വ്യത്യസ്തമല്ല. ആദാന പ്രദാനങ്ങളിലൂടെ വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മലയാള ഭാഷയുടെ പരകീയപദങ്ങളിൽ പ്രസ്താവ്യമായ ഒരു പങ്ക് അറബിഭാഷയ്ക്ക് അവകാശപ്പെട്ടതാണ്.മലയാള ഭാഷ വളർന്നു വികാസം പ്രാപിക്കുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ ഹിന്ദി, മറാഠ്.സംസ്കൃതം, തമിഴ്

എന്നീ ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളും ഹീബ്രു, സുറിയാനി, അറബി മുതലായ സെമിറ്റിക് ഭാഷകളും ഗ്രീക്ക്, ലാറ്റിൻ, പോർച്ചുഗീസ്, ഇംഗ്ലീഷ് തുടങ്ങിയ പാശ്ചാത്യ ഭാഷകളും വ്യത്യസ്തമായ അളവിൽ പദങ്ങൾ മലയാളത്തിനു സംഭാവന ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

അറബിഭാഷയുടെ സ്വാധീനം മലയാളഭാഷയുടെ പദവാക്യ പ്രത്യയഘടനയിൽ ഇല്ലെങ്കിലും അറബി - മലയാള ഭാഷാ സങ്കലനത്തിന് വ്യക്തമായ സ്വാധീനം കണ്ടു വരുന്നത് പദകോശ തലത്തിലാണ്.നിയമം, കച്ചവടം,, ആചാരങ്ങൾ, സ്ഥാനമാനങ്ങൾ, ഭരണ പ്രദേശങ്ങൾ, ഉദ്യോഗങ്ങൾ, നികുതികൾ, യുദ്ധം, സാമൂഹികക്ഷേമം, ധനം, വീട്, ഭക്ഷണം തുടങ്ങി ജീവിത മേഖലകളിലെ ഏതാണ്ടെല്ലാ രംഗങ്ങളിലും അറബി പദങ്ങളുടെ സാന്നിദ്ധ്യം മലയാള ഭാഷയിൽ ദൃശ്യമാണ്. അറബികളും കേരളവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ കുറിച്ചും കേരളത്തിലെ അറബി ഭാഷ പൈതൃകത്തെ സംബന്ധിച്ചും പുരാതനവും ആധുനികവുമായ പല പണ്ഡിതൻമാരുടെ കൃതികളിലും സൂചനകളും വിശദീകരണങ്ങളും ലഭ്യമാണ്.വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും സമ്പർക്ക കാലം മുതൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്ന എല്ലാ പദങ്ങളുടേയും ശേഖരണവും പരിശോധനയും ക്ഷിപ്രസാധ്യമല്ലെങ്കിലും പല കാലങ്ങളിലായി മലയാളത്തിലെ അറബിഭാഷാ പദ സാന്നിധ്യത്തെ പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭാഷയുടെ വികാസ ചരിത്രത്തിൽ പുതിയ കണ്ടെത്തലുകൾ നടത്താനുമാവും. മലയാള ഭാഷയിൽ വളരെയധികം ഭരണ, നിയമ, വാണിജ്യ, മത മേഖലകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അറബി ഭാഷ പദങ്ങൾ ഉണ്ട്. അറബി ഭാഷയുടെ ചില പദങ്ങൾ അതേ പോലെയും മറ്റു ചിലത് ഉറുദു, ഹിന്ദി, പാഴ്സി വഴിയുമാണ് മലയാളത്തിലെത്തിയിട്ടുണ്ടാവുക. ആ മൊഴി ഭേദം സാമൂഹിക വാണിജ്യ മേഖലകളിൽ മുസ്ലിം സ്വാധീനത്തെ കുറിച്ച് ചില സൂചനകൾ നൽകുന്നു.

വടക്കൻപാട്ടിലൂടെ ചിരപരിചിതമായ ഉറുമി, 'റുമി' (റോമൻ ആയുധം) എന്ന അറബി പദത്തിൽ നിനാണെന്നത് നാടും നാട്ടു ഭരണവുമായുള്ള അവരുടെ ബന്ധവും സ്വാധീനവും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. കരമായും കപ്പ മായും ചുങ്കമായും നാടുഭരിക്കുന്നവർ ജനത്തിൽ നിന്നും പിരിക്കുന്ന നികുതി 'നക്ദ്' എന്ന അറബി പദത്തിൽ നിന്നും ആവിർഭവിച്ചതാണ്. നികുതി എന്ന മലയാള പദത്തിൻ്റെ ആദിമരൂപമായ നഖ് ദിൽ രണ്ടു അക്ഷരങ്ങൾ തന്നെ വ്യത്യസ്തമാണെന്നു തോന്നുമെങ്കിലും മലയാള ഉച്ചാരണ പരിസരത്ത് ഖ്'യും 'ദ്'യും യഥാക്രമം ക യും തയുമായി മാറുന്നത് ഉച്ചാരണവഴക്കം കൊണ്ടാണ്.

അറബി - കേരളീയ ജീവിതസങ്കലനത്തേയും സംസ്കാരസമന്വയത്തെയും മനസിലാക്കി തരുന്ന സൂചകമാണ് മലയാള ഭാഷയിൽഉപയോഗിക്കുന്ന . 'ജുബ്ബ', 'ഹൽവ 'എന്നീ വാക്കുകൾ . മലയാളിയുടെ പത്തിരി അറബിയുടെ ഫത്തീർ അഥവാ പ്രാതൽ ആണ്. അറബി പദങ്ങൾ അതേപടി മലയാള ഭാഷയിൽ എത്തിയ പദങ്ങൾ നിരവധിയുണ്ട്. റദ്ദ് , സനദ്, കിസ്ത്, കബൂൽ, ദല്ലാൽ, ബാക്കി, ഖൽബ്, യൂനാനി, സർബത്ത്, ജുബ്ബ, കബാബ്, ബുർഖ ,യത്തിം, അത്തർ, ബദൽ, ഖലീഫ, ഖിലാഫത്ത്. ,തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

മലയാള സാഹിത്യത്തെ അറബ് ലോകത്ത് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ശിഹാബ് ഗാനിമിൻ്റെയും മുഹമ്മദ് ഈദ് ഇബ്രഹാമിൻ്റെയും സേവനങ്ങൾ പ്രശംസാർഹമാണ്. മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ കവിതകളെയും കഥകളെയും ശിഹാബ് ഗാനിം അറബ് വായനക്കാർക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തി. അറബിഭാഷാ സ്വാധീനം വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും ദൃശ്യമാണ്. ഭാഷയ്ക്ക് പുറമേ അറബി സാഹിത്യവും മലയാള വിവർത്തനത്തിലൂടെ കേരളത്തിൽ പ്രചരിക്കുന്നുണ്ട്.

അറബി മലയാളം ചരിത്രവും ആദ്യകാല ആഖ്യാനങ്ങളും

മലയാള ഭാഷയെ അറബിയിൽ എഴുതുന്ന രീതിയാണ് അറബി മലയാളം.ഇരുപത്തെട്ടു വർണ്ണങ്ങളാണ് അറബിയിലുള്ളത്. അറബി - മലയാളം രൂപമെടുത്ത കാലം കൃത്യമായി നിർണയിക്കാൻ കഴിയില്ല. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംകൾ ഒരു സമൂഹമായി രൂപപ്പെടുകയും മതപഠനവും അറിവുകളും സാധാരണ മുസ്ലിംകൾക്ക് എത്തേണ്ട സാഹചര്യം വരുകയും ചെയ്തതു മുതൽ

രൂപപ്പെട്ടു എന്നു വേണം മനസ്സിലാക്കാൻ. ഉള്ളൂർ എസ് പരമേശ്വരയ്യർ തൻ്റെ “കേരള സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ” അറുന്നൂറ് വർഷത്തെ പഴക്കമാണ് കൽപ്പിക്കുന്നത്. ചില വസ്തുതകൾ വെച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ അറബി മലയാളം ആവിർഭവിച്ചതായി കാണാനാകുമെന്ന് (അറബി മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം) പറയുന്നു. അറബിമലയാളം ഒരു ഭാഷയാണെന്നും ആ ഭാഷയ്ക്ക് സ്വന്തമായി ഒരു വ്യാകരണമുണ്ടെന്നും വിവിധ അഭിപ്രായങ്ങളുണ്ട്. ഏതായാലും അറബി ലിപിയെ പൂർണമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി മലയാള ഭാഷയെ പ്രത്യേക ലിപിയിൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതോടൊപ്പം സ്വന്തമായ ചില വ്യാകരണ സ്വഭാവങ്ങൾ കൂടി അറബിമലയാളം കാണിക്കുന്നുണ്ട്. മതപഠനം മുസ്ലിംകൾക്ക് ഒഴിച്ചുകൂടാനാകാത്ത ഒന്നാവുകയും മുസ്ലിം സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മലയാളത്തിലെ ചില അക്ഷരങ്ങൾക്കു പകരം അതേ ഉച്ചാരണമുള്ള അറബി അക്ഷരങ്ങൾ ലഭ്യമല്ലാതിരിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ തദ്ദേശീയ ഭാഷയിൽ അറബി ലിപി ഉപയോഗിക്കാൻ മുസ്ലിംകൾ നിർബന്ധിതരായി. മതപരമായ ഒരു അനിവാര്യതയുടെ ഫലമായി

പിറവി കൊണ്ട അറബിമലയാളം തുടർന്ന് സാംസ്കാരികമായ ദൗത്യം കുടി നിർവഹിക്കുകയായിരുന്നു. കോളനി വക്താക്കളുടെ ഭാഷയ്ക്ക് ഒരു ബദൽ വ്യവസ്ഥിതി സൃഷ്ടിക്കാൻ മാപ്പിളമാർക്ക് അറബി മലയാളം കൊണ്ട് സാധിച്ചു. കൊളോണിയൽ ഭാഷയെ പൂർണമായി തിരസ്കരിച്ച് തങ്ങൾക്ക് സ്വന്തമായി ഒരു വ്യക്തിത്വമുണ്ടെന്നും അതിലൂടെ വേണ്ടതെല്ലാം ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയുമെന്നും അറബി മലയാളത്തിലൂടെ മാപ്പിളമാർ തെളിയിച്ചു.

കേരളത്തിൽ അറബിമലയാളം പ്രചരണത്തിന്റെ പ്രധാന ഉദ്ദേശം ഖുർആൻ പാരായണമായിരുന്നു. ഇവരുടെ സാഹിത്യരചനകൾ മലയാളത്തിൻ്റെ രൂപവും വ്യാകരണവും ഉള്ളവ ആയിരുന്നെങ്കിലും അറബി അക്ഷരമാലയിൽ ആയിരുന്നു എഴുതിയത്. ഈ രൂപത്തിലേക്ക് അറബി, ഉറുദു , തമിഴ്.പേർഷ്യൻ വാക്കുകളും കടന്നു വന്നു. മലയാളം ചില്ലക്ഷരങ്ങളെയും മറ്റും സൂചിപ്പിക്കുവാൻ അറബി അക്ഷരമാലയിൽ ചില പുതിയ അക്ഷരങ്ങളും ഇവർ കൂട്ടിച്ചേർത്തു .ഈ ഭാഷാ രൂപം ആണ് അറബിമലയാളം എന്ന് അറിയപ്പെടുന്നത്. മാപ്പിള മലയാളം എന്ന പേരിലും ഇത് അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിൽ താമസമുറപ്പിച്ച അറബ് കുടിയേറ്റക്കാർക്കും ഈ ഭാഷാ രൂപം ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പങ്കുണ്ട്. ഇവിടെ വിവാഹം കഴിച്ചു ഇവിടുത്തുകാർ ആയിത്തീർന്ന അറബികളുമായി ആശയവിനിമയത്തിനു അവരുടെ കച്ചവടത്തിനും ഒരു മാധ്യമം അനിവാര്യമായിരുന്നു. ഉചിതമായ ലിപിമാലയും ബൃഹത്തായ ഗ്രന്ഥസമ്പത്തും കൊണ്ട് സമ്പന്നമായ അറബിമലയാളം ചരിത്രപരവും സാമൂഹികവുമായ കാരണങ്ങളാൽ മലബാറിലെ പൊതു ഭാഷ എന്ന നിലയിൽ വളരുകയും ചെയ്തിരുന്നു. മലബാർ മുസ്ലിംകളുടെ സംസാരഭാഷയാണ്. അതിൽ ഒരേ സമയം പ്രദേശത്തിൻ്റെയും സമുദായത്തിൻ്റെയും മുദ്രകളുണ്ട്.

ആദ്യകാല ആഖ്യാനങ്ങൾ

അറബിമലയാള സാഹിത്യത്തെ ഗദ്യം, പദ്യം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടായി തിരിക്കാം. പദ്യ വിഭാഗം മാപ്പിളപ്പാട്ടുകൾ എന്ന പേരിലാണ് പൊതുവേ അറിയപ്പെടുന്നത്. “മാലപ്പാട്ടുകൾ മഹാത്മക്കളുടെ അപദാനങ്ങൾ വാഴ്ത്തുന്ന കീർത്തനങ്ങളാണ്. ‘മുഹയിദ്ധീൻ മാല’യാണ് അറബി മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ലിഖിതമായ പ്രഥമ കൃതി. നവോത്ഥാന നായകനും സൂഫിവര്യനമായ ശൈഖ് മുഹ് യിദ്ദീൻ അബ്ദുൽ ഖാദിർ ജീലാനിയുടെ അപദാനങ്ങൾ വാഴ്ത്തുന്ന മുഹ് യിദ്ദീൻ മാല കൊല്ല വർഷം 782 ൽ ആണ് രചിച്ചത്. കോഴിക്കോട് ഖാസിയും പണ്ഡിതനും സൂഫിയുമായ ഖാസി മുഹമ്മദാണ് പ്രസ്തുത കാവ്യം രചിച്ചത്. കവിതയുടെ രചനാകാലം കവിതയുടെ ആദ്യ ഭാഗത്ത് തന്നെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

“കൊല്ലമെഴുന്നൂറ്റി എമ്പത്തിരണ്ടിൽ ഞാൻ

കോർത്തെൻ ഇമ്മാലെനെ നൂറ്റമ്പത്തഞ്ചു

മുത്തും മാണിക്കവും ഒന്നായി കോർത്തപോൽ

മുഹയിദ്ധീൻ മാലനെ കോർത്തെൻ ഞാൻ ലോകരേ "

ബദർ മാല, മന്പുറം മാല, മഞ്ഞക്കുളം മാല, നഫീസത്ത് മാല, മഹ്മൂദ് മാല, മലപ്പുറം മാല തുടങ്ങി പ്രശസ്തങ്ങളായ മറ്റ് കുറേ മാലപ്പാട്ടുകൾ പിൽക്കാലത്ത് പ്രചാരത്തിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. അനുവാചക ഹൃദയങ്ങളെ ആത്മീയ തലങ്ങളിൽ എത്തിക്കാൻ പാകത്തിൽ സംഭവങ്ങൾ ക്രമപ്പെടുത്തി. മാലപ്പാട്ടുകൾ ഭക്തി സാന്ദ്രമായ പരിസരങ്ങളിൽ മാത്രം

അവതരിപ്പിച്ചു പോന്നു. മുഹ്യിദ്ദീൻ മാലയ്ക്ക് ശേഷം അറബിമലയാളം സാഹിത്യശാഖയ്ക്ക് ലഭിച്ച രണ്ടാമത്തെ കൃതി നൂൽ മദ്ഹ് ആണ്. പ്രവാചകൻ മുഹമ്മദിൻ്റെ അപദാനങ്ങൾ വാഴ്ത്തുന്ന ഈ കൃതി പണ്ഡിതനും ഭർശനികനുമായ കുഞ്ഞായിൻ മുസ്ലിയാരുടെ രചനയാണ്.അദ്ദേഹത്തിൻ്റെ മറ്റൊരു കൃതിയാണ് കപ്പപ്പാട്ട്. മനുഷ്യ ശരീരത്തെ പായക്കപ്പലിനോടും ജീവിതത്തെ സഞ്ചാര ഗതിയോടും ഉപമിച്ചു കൊണ്ട് കവി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

" കാമാൻ തുറകെട്ട് തോരണം പോലെ

കന്നിമാർ പൊൻ ഊഞ്ചൽ കൊണ്ടോട്ടം പോലെ

കോരിക്കുടിപ്പാൻ നാലാറുണ്ട് പോലെ

പാലാറും തേനാറും നീരാഹും പോലോ

പാട്ടിൽ ഒശുകുന്ന കള്ളാറ് പോലൊ

ബാലത്തിമാർ ബന്ന് നീരാട്ടം പോലൊ

ബാക നല്ല കട്ടിൽ ബിരിപ്പുണ്ട് പോലൊ..."

മലബാറിൽ നടന്ന വൈദേശിക വിരുദ്ധ സമരങ്ങൾക്ക് ഊർജം പകരാനായി ധാരാളം പടപ്പാട്ടുകൾ വിരചിതമായിട്ടുണ്ട്. ബദ്ർ പടപ്പാട്ട് 'മക്കം, ഉഹദ് പടപ്പാട്ട് തുടങ്ങി നിരവധി പാട്ടുകൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അനുവാചക ഹൃദയങ്ങളെ യുദ്ധരംഗങ്ങളിലേക്കാനയിക്കുകയും യുദ്ധാനുഭവങ്ങൾ അവരിൽ സന്നിവേശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവയായിരുന്നു പടപ്പാട്ടുകളിലധികവും.

കൽപ്പിത കഥകളെ ആധാരമാക്കിയും പ്രവാചക ജീവിത സന്ദർഭങ്ങളെ കഥാരൂപത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന പാട്ടുകളാണ് ഖിസ്സപ്പാട്ട്. വിവാഹം, കാതു കുത്ത്, ചേലാകർമം തുടങ്ങി ആഘോഷവേളകളിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന മൈലാഞ്ചിപ്പാട്ട് അറബി മലയാള പദ്യ വിഭാഗത്തെ സമ്പന്നമാക്കിയ മറ്റൊരിനമാണ്. ശൃംഗാരം പ്രധാന ഭാവമാക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്ന കത്തുപാട്ടുകളാണ് സന്ദേശ ഗാനങ്ങൾ .പിന്നീട് മാപ്പിള ഗാന ശാഖയ്ക്ക് വലിയ സംഭാവന നൽകിയത് മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരുടെ കൃതികളാണ്.

ഗദ്യസാഹിത്യം

മനുഷ്യജീവിത സാഹചര്യങ്ങളുമായി നേരിട്ട് സമ്പർക്കം പുലർത്തുന്ന ഭാഷാ രൂപം ഗദ്യമാണ്. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിംകളുടെ സർഗ്ഗ ജീവിതത്തിലും സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലും നിർണ്ണായകമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തുകയും ചെയ്തതാണ് അറബിമലയാള ഗദ്യസാഹിത്യം .ആദ്യകാല കൃതികൾ അധികവും അജ്ഞാത കർത്തൃകങ്ങളാണ്. വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥമായ ഖുർആൻ ആദ്യമായ്, അറബി മലയാളത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചത് അറയ്ക്കൽ മായിൻകുട്ടിയാണ്. അറബി മലയാളത്തിനായുള്ള ആദ്യ അച്ചടിശാല സ്ഥാപിക്കുന്നത് തലശ്ശേരിയിലാണ്.തുടർന്ന് കേരളത്തിലുടനീളം അച്ചടി ശാലകൾ ഉണ്ടാവുകയും ഒട്ടേറെ ഗദ്യ കൃതികൾ പുറത്തിറങ്ങുകയുണ്ടായി. മതബോധനത്തിനു വേണ്ടി പുറത്തിറങ്ങിയ പല കൃതികളും പ്രാചീന ഗദ്യശാഖയെ സമ്പന്നമാക്കി. ഇവയെല്ലാം ഏകകാല കർത്തൃകങ്ങളായിരുന്നില്ല. അറബി മലയാളത്തിൽ ആദ്യമായ് നബി ചരിതം രചിക്കുന്നത് അസ് ബാറുൽ അഹ്മദിയ്യ എന്ന പേരിലാണ്. കൊങ്കണം

വീട്ടിൽ ഇബ്രാഹിം കുട്ടി മുസ്ലിയാർ ഫാത്തിമ ബീവി, നഫീസത്ത് ബീവി എന്നിവരുടെ ചരിത്രത്തെ പറ്റി കൃതികൾ രചിച്ചു. കൂടാതെ മൻഖൂസ്

മാലിദിന് കനത്തൊരു വ്യാഖ്യാനവും രചിച്ചു. നിരവധി ഖുർആൻ സൂറത്തുകൾക്ക് അറബി മലയാളത്തിൽ പരിഭാഷകൾ രചിക്കുകയും ചെയ്തു.

അറബി സാഹിത്യത്തിന് മഹത്തായ സംഭാവനയർപ്പിച്ച ഇബ്നു ഹജർ ഹൈത്തമി തുഹ്ഫ എന്ന ഇസ്ലാമിക നിയമഗ്രന്ഥം തൽ അത്തുൽ ബഹിയ്യ എന്ന പേരിൽ ചാലിലകത്ത് അലി ഹസ്സൻ മൗലവി അറബി മലയാളത്തിൽ തർജമ ചെയ്യുകയുണ്ടായി.

മതപരതയിൽ മാത്രം തളച്ചിടപ്പെട്ടിരുന്ന അറബി മലയാള ഗദ്യം മതനിരപേക്ഷതയിലേക്ക് ആദ്യമായ് ചുവടുമാറിയത് ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെയായിരുന്നു. കേരളചരിത്രത്തെ ആദ്യമായി അറബി മലയാളത്തിലവതരിപ്പിച്ചത് ഇബ്രാഹിം മൗലവിയാണ്. മലബാർ ചരിത്രം എന്നറിയപ്പെടുന്ന പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിൻ്റെ ആദ്യഭാഗം എഡി 1928ൽ ഹൈദർ മുസ്ലിയാർ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. ചരിത്ര വിദ്യാർത്ഥികളും ഗവേഷകരും എക്കാലത്തുമാശ്രയിക്കുന്ന മൗലികമായ ഗ്രന്ഥമാണ് ശൈഖ് സൈനുദ്ദീൻ മഖ്ദൂം രണ്ടാമൻ അറബിയിലെഴുതിയ തുഹ്ഫത്തുൽ മുജാഹിദീൻ കേരള ചരിത്രം വിഷയമാക്കി ഒരു മലയാളി എഴുതിയ ആദ്യ ഗ്രന്ഥമെന്ന സവിശേഷതയും ഇതിനുണ്ട്. വിവിധ അധ്യായങ്ങൾ ചേർത്ത് നാലു ഭാഗങ്ങളായി ക്രമീകരിച്ച ഈ മഹത്തായ ഗ്രന്ഥം മത ചരിത്രവും അധിനിവേശ ചരിത്രവും ഒരു പോലെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ലിസ്ബനിൽ നിന്ന് ആദ്യമായ് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ ഈ ചരിത്ര ഗ്രന്ഥത്തിന് അറബി മലയാള ഭാഷ്യം രചിച്ചത് പ്രമുഖ വാഗ്മിയായ മുസാൻ കുട്ടി മൗലവിയായിരുന്നു .വിവിധ കാലങ്ങളായി പുറത്തിറങ്ങിയ ശാസ്ത്ര ദാർശനിക ഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ഏത് വിഷയവും കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ പറ്റുന്ന രീതിയിൽ അറബി മലയാളം പര്യാപ്തമായിരുന്നു എന്നാണ്. വൈദ്യശാസ്ത്രം, മനശാസ്ത്രം, ഗണിത ശാസ്ത്രം, ഭൂമി ശാസ്ത്രം എന്നിവയെ അധികരിച്ച് ധാരാളം കൃതികൾ അറബിമലയാളം സംഭാവന നൽകി. പ്രമുഖ പണ്ഡിതനായിരുന്ന കുഞ്ഞാമു അറബിയിൽ നിന്നും വിവർത്തനം ചെയ്ത സ്വപ്ന വ്യാഖ്യാനമാണ് കിനാവിൻ്റെ തഅവീൽ സ്വപ്ന ശാസ്ത്രമാണ്. യൂനാനി ചികിത്സാവിധികളോട് മുസ്ലീങ്ങൾ പുലർത്തി പോന്ന ആഭിമുഖ്യമാണ് അറബി മലയാളത്തിൽ ഒട്ടേറെ വൈദ്യശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ സംഭാവന ചെയ്തത്.

സർഗ്ഗാത്മകസാഹിത്യത്തെ അറബിമലയാളത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ വലിയ പങ്ക് വഹിച്ചത് നോവലുകളായിരുന്നു. അറബി, ഉറുദു, പേർഷ്യൻ എന്നി ഭാഷകളിൽ നിന്നും മൊഴിമാറ്റം നിർവഹിച്ചവയായിരുന്നു അറബിമലയാളത്തിലെ ആദ്യകാല നോവലുകൾ.കുട്ടികളുടെ അറിവിനേയും ആനന്ദത്തേയും പ്രധാനം ചെയുന്നതിൽ കഥാഖ്യാനങ്ങൾ പ്രാധാന പങ്കു വഹിച്ചു. വിശ്വസാഹിത്യത്തിലെ അനശ്വര കഥയാം " അൽഫ് ലൈല വ ലൈല"അഥവാ "ആയിരത്തൊന്നു രാവുകൾ" 1898 ൽ തലശ്ശേരി സ്വദേശി കരിയാടൻ കുഞ്ഞുകപ്പയും, ടി.സി കുഞ്ഞായനും ചേർന്ന് വിവർത്തനം ചെയ്തു. കേവലം മതവിദ്യാഭ്യാസം മാത്രമല്ല ശാസ്ത്ര സാമൂഹിക മണ്ഡലങ്ങളേയും അവ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

മതബോധത്തേയും സർഗ്ഗബോധത്തേയും നിർണ്ണായകമായി സ്വാധീനിച്ച ഭാഷാരൂപമെന്ന നിലയിൽ അറബിമലയാളത്തിന് തനതായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ട്. വിശേഷിച്ച് പാർശ്വവൽകൃതരും ന്യൂനപക്ഷവുമായിരുന്ന ഒരു ജനവിഭാഗത്തെ അറിവും ആനന്ദവും പകർന്ന് സംസ്കരിച്ചതോടൊപ്പം മുഖ്യധാരയിലേക്ക് കൈപിടിച്ചുയർത്തുന്നതിലും അറബിമലയാളം വലിയ പങ്കുവഹിച്ചു. മൂന്നു പതിറ്റാണ്ടിനപ്പുറം കേരള മുസ്ലിംകളുടെ ഗ്രന്ഥഭാഷയായ് നിലകൊണ്ട അറബിമലയാളം വിസ്മരിക്കപ്പെടാൻ ഇടയാക്കിയ സാഹചര്യങ്ങൾ പലതാണ്. അതിൽ പ്രധാനം യൂറോപ്യൻ അധിനിവേശമാണ്. അറബിമലയാളം രണ്ട് ഭാഷകളുടെ ലിപി ചരിത്രം മാത്രമല്ല ഒരു സമുദായത്തിൻ്റെ സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം കൂടിയാണ്. അറബി മലയാളത്തിൻ്റെ ജീവൻ അതിലെ താളവും ഈണവുമാണ്. കേരളത്തിലെ മുസ്ലിം സമുദായം മലയാളം സ്വന്തം

ഭാഷയായി കാണാൻ തുടങ്ങിയതു മുതൽ അറബി മലയാളം മതപാഠശാലകളിൽ മാത്രമായി ഒതുങ്ങുകയും ചെയ്തു. കേരളത്തിലെ മാപ്പിള സമൂഹത്തിന് മറ്റു സമൂഹങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സ്വത്വമുണ്ട്. പുതു തലമുറ മാപ്പിള കലകളെ ഏറ്റെടുത്തെങ്കിലും അറബിമലയാളം എന്ന ലിപി വ്യവസ്ഥ മൺമറഞ്ഞു കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. അബു, അറബി മലയാള സാഹിത്യ ചരിത്രം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം
2. അബൂബക്കർ കെ., വൈദ്യരുടെ കാവ്യലോകം, ഇസ്ലാമിക് പബ്ലിഷിംഗ് ബ്യൂറോ, കോഴിക്കോട്
3. കാരശ്ശേരി എം.എൻ, കുറിമാനം മലയാളം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്
4. ഗംഗാധരൻ എം., മാപ്പിളപഠനങ്ങൾ, വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2004
5. ജമാൽ കൊച്ചങ്ങാടി, കേരള സംസ്കാരത്തിലെ ആദാന പ്രദാനങ്ങൾ, വചനം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്
6. പരമേശ്വരൻപിള്ള എരുമേലി, മലയാള സാഹിത്യം കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ, പ്രതിഭ ബുക്സ്, മാവേലിക്കര
7. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്, മാപ്പിള സംസ്കാരത്തിൻ്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ, കോഴിക്കോട്
8. ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന്, ഉമർ തറമേൽ, മാപ്പിളപ്പാട്ട് പാഠവും പഠനവും, ഡിസി ബുക്സ് കോട്ടയം, 2006
9. രാഘവൻപയ്യനാട്, മാപ്പിള കലകളും ഇതര കലകളും, മാപ്പിള കലാ ദർശനം, തൃശ്ശൂർ കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി
10. ലീലാവതി എം, മലയാള കവിതാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ
11. ശ്രീധരമേനോൻ എം., കേരള ചരിത്രം, 2005
12. സെയ്തുമുഹമ്മദ് പി.എ, 1996, കേരള മുസ്ലിം ചരിത്രം, അൽ ഹുദാ ബുക്സ്റ്റാൾ

12

സ്ത്രീസ്വത്വസംഘർഷങ്ങൾ: മറിയക്കുട്ടി കത്തുപാട്ടിലും പുത്തൂർആമിനയിലും

ഫെമിന സി.പി.

ഗവേഷക, മലയാള കേരളപഠനവിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ഇശൽ സാഹിത്യത്തിൽ ധാരവത്തായ സംഭാവനകൾ അർപ്പിച്ച പുലിക്കോട്ടിൽ ഹൈദറിന്റെ മറിയക്കുട്ടിയുടെ കത്തുപാട്ടും പുത്തൂർ ആമിനയുടെ ആമിനക്കുട്ടി എന്ന കൃതിയും സ്ത്രീപക്ഷവീക്ഷണകോണിലൂടെ നോക്കി കാണുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. പ്രസ്തുത കൃതികളിലെ ആശയവിശകലനം നടത്തുമ്പോൾ മുസ്ലീംജനവിഭാഗങ്ങളുടെ വംശീയമായ അതിജീവനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ നിന്നമാണ് ഇരുകൃതികളും രൂപാന്തരപ്പെടുന്നത്. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ സ്ത്രീകൾ അഭിമുഖീകരിച്ച പ്രശ്നങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽവെച്ചു കൊണ്ടാണ് ഇത്തരം കൃതികളെ വിലയിരുത്തേണ്ടത്. മതകീയമായപരിസരത്തിൽ നിന്നും സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങളെ മാറ്റി നിർത്തി സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലത്തിലേക്ക് പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മറിയക്കുട്ടിയുടെ സഹനവും ആമിനയുടെ പെൺകരുത്തും പ്രകടമാക്കി ഇരുകഥാപാത്രങ്ങളുടെ സ്വഭാവസവിശേഷതകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ:

സ്ത്രീസ്വത്വം, കർത്തൃത്വം, പ്രതിനിധാനം

ചരിത്രപഠനത്തിന്റെ ആധുനികസമീപനങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് നവചരിത്രവാദം. സാഹിത്യരചനകളെ മുൻനിർത്തി ചരിത്രത്തെ നിർമ്മിക്കുകയാണ് അവയുടെ പ്രധാനധർമ്മം. ഏതൊരു സമൂഹത്തിൻറെയും യഥാർത്ഥവേരുകൾ കിടക്കുന്നത് ആ സമൂഹം വ്യത്യസ്ത കാലങ്ങളിൽ നിർമ്മിച്ച അവരുടെ സാഹിത്യരചനകൾക്കകത്താണ്. പ്രസ്തുത അകങ്ങളിൽനിന്ന് അവരുടെ വേരുകൾ പുറത്തെടുക്കുക എന്നുള്ളതാണ് ഒരു ചരിത്രകാരന്റെ ശരിയായ ദൗത്യം. ഓരോ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയും ഓരോ കാലത്തിൻറെ ഉൽപന്നം എന്നുള്ളനിലയിൽ അവ രചിക്കപ്പെട്ട സാമൂഹിക ചുറ്റവട്ടത്തിനകത്തുവെച്ച് വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ മാത്രമെ ആ സാഹിത്യരചനയുടെ ചരിത്രമൂല്യം പുറത്തുകൊണ്ടുവരാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ഈ കാഴ്ച്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിൻറെ രണ്ടാം പകുതിയിൽ രചിക്കപ്പെട്ട രണ്ടു മാപ്പിളപ്പാട്ടുകാവ്യങ്ങളിലെ സ്ത്രീസ്വത്വപ്രതിനിധാനം അനാവരണം ചെയ്യുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിലൂടെ. പുലിക്കോട്ടിൽ ഹൈദർ എഴുതിയ മറിയക്കുട്ടിയുടെ കത്തുപ്പാട്ട്, പുത്തൂർ ആമിനയുടെ കത്തുപ്പാട്ട് എന്നീ രചനകളെ മുൻ

ISSN 2456-4168

നിർത്തിയാണ് ഈ പഠനം. ബ്രിട്ടീഷ് മലബാറിൽ മുസ്ലീം സ്ത്രീകൾ അനുഭവിച്ച സ്വത്വസംഘർഷങ്ങളുടെ രണ്ടുതരം പ്രതിനിധാനങ്ങൾ ഈ രചനയിൽ ഉള്ളടക്കിയിട്ടുണ്ട്.

പെൺവഴക്കത്തിന്റെ മാപ്പിളപരിസരങ്ങൾ

ക്രി. പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയാണ് കേരളത്തിൽ മുസ്ലീം അധിവാസ കേന്ദ്രങ്ങളും സാംസ്കാരികകേന്ദ്രങ്ങളും ഉയർന്നുവരുന്നത്. അപ്പോൾ കേരളത്തിലെ ട്രൈബൽ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് ബ്രാഹ്മണ്യത്തിൻറെ അധീശാധികാരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും അറിവധികാരപ്രാമാണികതയും ചുവടുറപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞ കാലത്താണ് ഇസ്ലാമികവൈജ്ഞാനിക ബോധമണ്ഡലത്തിൻറെ സ്വാധീനം കടന്നുവരുന്നത്. ട്രൈബൽ സാമൂഹികഘടനയെന്നു പറയുന്നത് പാരമ്പര്യവിശ്വാസങ്ങളുടെയും ധാരണകളുടെയും പൊതുബോധത്തിൻറെയും ചുറ്റുവട്ടത്തിൽ ഉൾത്തിരിയുന്ന ദുർബലവും അയവേറി യതുമായ സംവിധാനമാണ്. സാമൂഹികതയുടെ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളിൽ വരുന്ന പരിവർത്തനങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ഗതിമാറ്റം സംഭവിക്കുകയെന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. ഈ ഗതിമാറ്റമാണ് മാപ്പിളപെൺവഴത്തിൻറെ ആദ്യത്തെ അടയാളമായി കണ്ടെത്തുന്നത്. ഈ ഗതിമാറ്റത്തിന് തുടക്കംകുറിച്ചത് വിശുദ്ധഖുർആനിൻറെയും പ്രവാചകചര്യയുടെയും ചുറ്റുവട്ടത്തിൽ രൂപം കൊണ്ട ജ്ഞാനമണ്ഡലം കൈമുതലാക്കിയ പ്രബോധകന്മാരാണ്. പിറന്നുവീണ പെൺകുഞ്ഞിന് ഈ ഭൂമുഖത്ത് ജീവിക്കാനുള്ള ജന്മാവകാശം പ്രഖ്യാപനം ചെയ്തു കൊണ്ടാണ് വിശുദ്ധഖുർആൻ സ്ത്രീപക്ഷസമീപനത്തിന് തുടക്കം കുറിക്കുന്നത്.

ക്രി.പതിനാറാംനൂറ്റാണ്ട് തൊട്ട് മുസ്ലീം ജനവിഭാഗങ്ങൾക്ക് വൈദേശിക ശക്തികളുമായി നിരന്തരം പോരാടേണ്ടി വന്നു. സാമൂഹികസുരക്ഷിതത്ത്വം ഉറപ്പുവരുത്താനുള്ള ഏകാവലംബമായി മുസ്ലീം ജനവിഭാഗം കണ്ടിരുന്നത് വംശപൂർവികതയുടെ രണപൈതൃകമായിരുന്നു. കുടുംബത്തിലെ സ്ത്രീകളെ വിദേശീയശക്തികളുടെ കടന്നാക്രമണത്തിൽ നിന്നും മോചിപ്പിക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമായി വന്നു. പറങ്കികളുടെ പിടിയിലമർന്ന മാപ്പിളമങ്കമാരെ മോചിപ്പിക്കാനുള്ള പോരാട്ടത്തി നൊടുവിൽ ജീവത്യാഗം നൽകേണ്ടിവന്ന കോട്ടുപള്ളി കുഞ്ഞിമാരയ്ക്കാരെപ്പോലുള്ള രക്തസാക്ഷികളെ ആവശ്യപ്പെടുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ പെൺവഴക്കമത്രയും ഗാർഹികമായ ചുറ്റുവട്ടത്തിൽ ഒതുങ്ങിപോവുകയാണ് ഉണ്ടായത്.1 പതിനെട്ടാം ശതകാന്ത്യത്തിൽ മാപ്പിളജന്മിത്വം ഫ്യൂഡൽ തരംമാറ്റം ചെയ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ പണ്ഡിതന്മാരുടെ അറിവധികാരം നിഷ്ഫലമായിപ്പോയി. ഫ്യൂഡൽ സാമൂഹികതയിൽ മാനവികബന്ധം അടയാളപ്പെടുന്നത് ഉപഭോഗപരതയുടെ അളവുകോലിൻറെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ഇത്തരമൊരു സാമൂഹിക സംവിധാനത്തിൽ വെച്ചാണ് സ്ത്രൈണത അപരവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

എന്നാൽ ആംഗലവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കടന്നുവരവോടുകൂടിയാണ് മുസ്ലീം ജനവിഭാഗങ്ങളിൽ പരിവർത്തനം ഉണ്ടാകണമെന്ന ആശയവുമായി മക്തിതങ്ങളും കൂട്ടകാരും രംഗത്തുവരുന്നത്. മുസ്ലിംപെൺകുട്ടികൾക്ക് ഓത്തുപള്ളികൂടങ്ങളിൽ നിന്നും ലഭിക്കുന്ന പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിൻറെ ചുറ്റുവട്ടത്തിൽനിന്നും ബാഹ്യലോകത്തുള്ള ബഹുസ്വരവിദ്യാഭ്യാസം തുറന്നുകൊടുക്കണമെന്ന ആശയമാണ് മക്തിതങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നത്. മുസ്ലീം പെൺകുട്ടികൾക്ക് ഓത്തുപള്ളിക്കൂടങ്ങളിൽ നിന്നും ലഭിക്കുന്ന മതവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുറ്റുവട്ടത്തിൽനിന്നും ബാഹ്യലോകത്തെ ബഹുസ്വരവിദ്യാഭ്യാസത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശനകവാടം തുറന്നുകൊടുക്കുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം,സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹികസ്വാധീനത എന്നിവ യുക്തിരഹിതമാക്കണമെന്ന് സിദ്ധാന്തിക്കുകയും ചെയ്തു. ആംഗലവിദ്യാഭ്യാസം പെൺമനസ്സുകൾക്ക് തുറന്നുകൊടുത്തത് സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിൻറെ വിശാലമായൊരു കാഴ്ചപ്പാടുമായിരുന്നുവെങ്കിൽ മുസ്ലീംമതവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുറ്റുവട്ടത്തിൽ അതിന്റെ വ്യാപ്തികുറയാൻ കാരണമായി. മതത്തിന്റെ ചുറ്റുവട്ടത്തിൽ മുസ്ലീം പെൺമനസ്സുകൾ പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പണ്ടങ്ങളായി മാറിയെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

മതത്തിന്റെ സാമൂഹികസമീപനത്തോടുള്ള സ്ത്രൈണതയുടെ പ്രതികരണം രണ്ടുരീതിയി

ലായിരുന്നു. എല്ലാത്തിൽ നിന്നും പൂർണ്ണമായി കീഴടങ്ങി തന്നിലേക്കുതന്നെ സ്വയം കേന്ദ്രീകരിക്കുക എന്നതാണൊന്ന്. ചെറുത്തുനിൽപ്പിലൂടെ അസ്ഥിത്വവും തൻറേടവും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുക എന്നതാണ് രണ്ടാമത്തേത്. മാപ്പിളപെൺവഴക്കത്തിൻറെ സ്ത്രൈണസ്വത്വനിരപ്പിലാണ് മറിയക്കുട്ടിയേയും പുത്തൂർ ആമിനയേയും കണ്ടുമുട്ടുന്നത്.

സ്ത്രീസ്വത്വപരിസരം മറിയക്കുട്ടിയിലും പുത്തൂർ ആമിനയിലും.

ഇശൽസാഹിത്യവീഥിയിൽ തൻറേതായ വ്യക്തിമുദ്രപതിപ്പിച്ച കവിയാണ് പുലിക്കോട്ടിൽ ഹൈദർ. തൻറെ കവനശേഷിയെ സാമൂഹികവിമർശനത്തിന് ബോധപൂർവ്വം ഉപയോഗിച്ച കവിയാണ് പുലിക്കോട്ടിൽ ഹൈദർ. വിശ്വാസത്തിന് വിരുദ്ധവും ജീവിതപുരോഗതിയ്ക്ക് തടസ്സമായ എല്ലാ അനാചാരങ്ങളെയും തുടച്ചുനീക്കാൻ പര്യാപ്തമായ കൃതികളാണ് ഹൈദർ രചിച്ചിട്ടുള്ളത്. അധിനിവേശശക്തികൾക്കെതിരെയുള്ള കടുത്ത എതിർപ്പാണ് അദ്ദേഹത്തിൻറെ മിക്കരചനകളിലും തെളിഞ്ഞുവരുന്നത്.

ഇശൽസാഹിത്യത്തിന് നിത്യജീവിതവുമായി സജീവബന്ധം പ്രകടമാക്കുന്ന ഒരു കൂട്ടം രചനകളാണ് കത്തുപാട്ടുകൾ. ഒരു യഥാർത്ഥ കത്തിൻറെ സാധാരണധർമ്മം പാലിക്കുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യത്തെ യഥാതഥമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണ്. ഹൈദറുടെ കൃതികളിൽ വെച്ച് ഏറെ ശ്രദ്ധേയമായ കത്തുപാട്ടാണ് മറിയക്കുട്ടിയുടെ കത്തുപാട്ട്. 1921ലെ മലബാർകലാപത്തിൻറെ അവസാനനാളിൽ ജയിലിലടക്കപ്പെട്ട ഹസ്സൻകുട്ടി എന്ന മാപ്പിളയുവാവ് തൻറെ ഭാര്യയായ മറിയക്കുട്ടിയെ തലാഖ് ചൊല്ലുകയാണെന്നറിയച്ചു കൊണ്ട് അവളുടെ ഉമ്മയ്ക്ക് കത്തയക്കുന്നതും അതിനുമറുപടിയായി തന്നെ ഉപേക്ഷിക്കരുതെന്നപേക്ഷിച്ചും തൻറെ നിരപരാധിത്വം അറിയിച്ചും ഭർത്താവിനയക്കുന്ന കത്തിൻറെ വിഭാവനതലത്തിലാണ് നാം മറിയക്കുട്ടി എന്ന മാപ്പിളപ്പെണ്ണിനെ കണ്ടെത്തുന്നത്. ഭർത്താവിൻറെ പ്രതികരണം തന്നെ നിഷ്ക്കരുണം സങ്കടത്തിലാഴ്ത്തുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാണ് മറിയക്കുട്ടിയുടെ കത്ത് ആരംഭിക്കുന്നത്. ജയിലിൽ നേരിട്ടുചെന്ന് ഹസ്സൻകുട്ടിയെ കണ്ട് തൻറെ നിരപരാധിത്വം അറിയിക്കുവാൻ അവൾക്ക് ആഗ്രഹമുണ്ടെന്നും അതുകൊണ്ട് ബല്ലാരി ജയിലിലേക്ക് എത്രദൂരമുണ്ടെന്നും കഷ്ടപ്പെട്ട് അവിടെവന്ന് തൻറെ സങ്കടമറിയിക്കാൻ സാധ്യതയുണ്ടോയെന്ന് അവൾ അന്വേഷിക്കുമ്പോൾ നിഷ്കളങ്കമായ മാപ്പിളപ്പെണ്ണിൻറെ വേദനയും ആശങ്കയും നേർക്കാഴ്ച്ചയാകുന്നു.

പ്രിയതമനെ ഒരുനോക്കുകണ്ടിട്ട് അപ്പോൾ തന്നെ മരിച്ചുവീണാലും സങ്കടമില്ലെന്നറിയിക്കുന്ന മറിയക്കുട്ടി പ്രേമത്തിൻറേയും സഹനത്തിൻറേയും ത്യാഗത്തിൻറേയും മൂർത്തിമത്രൂപമാകുന്നു. എന്നാൽ സാഹചര്യമനുസരിച്ച് തന്നെ സംശയിച്ചതിൽ അസ്വാഭാവികതയൊന്നും കാണാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. ഗൃഹനാഥനില്ലാത്ത കൂരയിൽ പെറ്റുമ്മയോടൊപ്പം ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്ന നിരാലംബയായ സ്ത്രീയ്ക്ക് സമൂഹത്തിൽനിന്നും നേരിടേണ്ടിവരുന്ന പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ താങ്ങാൻ സാധിക്കുന്നതല്ല. ഭർത്താവിനോടു താൻ വിശ്വാസവഞ്ചന കാണിച്ചിട്ടില്ലായെന്ന് മറിയക്കുട്ടി ആണയിടുമ്പോൾ സമൂഹത്തിൽനിന്നും സ്വന്തം ഭർത്താവിൽ നിന്നും അവഗണനയേറ്റുവാങ്ങേണ്ടിവന്ന സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി മാറുന്നു മറിയക്കുട്ടി. ഭർത്താവല്ലാതെ വേറൊരാണിനെയും താൻ സ്നേഹിച്ചിട്ടില്ലായെന്ന് ആണയിട്ടു കരയുന്നമറിയക്കുട്ടി തൻറെ വാദം സാധൂകരിക്കാൻ ഉന്നയിക്കുന്ന സന്ദർഭം ഏറെ രസകരമായി പുലിക്കോട്ടിൽഹൈദർ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഊരകത്തിലുണ്ടെനിക്കിപ്പോളൊരു വിരോതി

വമ്പു കാണിച്ചപ്പോളോനെ ചൂലുകൊണ്ടടിച്ചു

അന്ന് മുതലയ്യവൻ ഫസാദു വിണ്ടയത്തെ

അക്കടിതം കണ്ട് വിശ്വസിക്കരുതെൻ മുത്തേ2 (മറിയക്കുട്ടിയുടെ കത്തുപാട്ട്)

ഏകാശ്രയമായ തൻറെ ഭർത്താവിനെ നഷ്ടപ്പെടുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന ആകുലതകളും വ്യഥകളുമാണ് മേലുദ്ധരിച്ച വരികളിൽ കവി പരാമർശവിധേയമാക്കുന്നത്. തന്നെ അക്രമിക്കാൻ വരുന്ന അന്യപുരുഷനെ ചൂലുകൊണ്ടടിച്ചു വീഴ്ത്തുന്ന മറിയക്കുട്ടി സ്ത്രീശാക്തീകരണം ആഗ്രഹിക്കുന്ന വ്യക്തിത്വമായി നമുക്ക് വായിക്കാൻ സാധിക്കും. സഹനത്തിലൂടെയും ത്യാഗത്തിലൂടെയും കടന്നുപോകുന്ന മറിയക്കുട്ടിയെ ചാരിത്ര്യശുദ്ധിയിൽ സംശയം തോന്നിയ ഹസ്സൻകുട്ടി തന്നെ തലാഖ് ചൊല്ലിയാൽ താൻ ഉളങ്ങി ചാവുമെന്ന് കൊണ്ടോട്ടി തങ്ങളുടെ പാദങ്ങളെ സാക്ഷിയാക്കി ആണയിട്ടുകൊണ്ട് പറയുമ്പോൾ മതനൈതികപരിസരത്തിൽ അകപ്പെട്ടുപോയതിൻറെ പേരിൽ സ്ത്രീത്വം അടിയറവുവെക്കേണ്ടിവരുന്ന മറിയക്കുട്ടിയ്ക്ക്. എല്ലാമറിയുന്നവനും എല്ലാം കാണുന്നവനുമായ അള്ളാഹുവല്ലാതെ മറ്റൊരാൾ തനിക്ക് തുണയില്ലെന്നും തൻറെ വിശുദ്ധിയും നിരപരാധിത്വവും അവൻ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുമെന്നും പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് മറിയക്കുട്ടി കത്തവസാനിപ്പിക്കുന്നത്. മുസ്ലീം സാമൂഹികതയിൽ ഒരു ഭർത്താവ് ഭാര്യയെ തലാഖ് ചൊല്ലുന്നതിനുള്ള മതവിധിയെന്തായിരുന്നാലും മാപ്പിളസാമൂഹികതയിൽ ഭർത്താവിന് ഭാര്യയെ തോന്നുമ്പോൾ മൊഴി ചൊല്ലാമെന്നുള്ള പൊതുബോധത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണല്ലോ ഹസ്സൻകുട്ടി മറിയക്കുട്ടിയുടെ ഉമ്മയ്ക്ക് കത്തയക്കുന്നത്.

എന്നാൽ പുരുഷാധിപത്യത്തെ എതിർക്കാനോ ചോദ്യംചെയ്യാനോ ഉള്ള സാമൂഹികപരിസരം മറിയക്കുട്ടിയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്നില്ലായെന്നത് പ്രധാനവസ്തുതയായി കാവ്യത്തിൽ അവശേഷിക്കുന്നു. തൻറേടവും സ്ത്രീത്വവും കൈമുതലായി മറിയക്കുട്ടിയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്നില്ല. ദൈവകാരുണ്യം മാത്രം ഏകാവലംബമായി നിൽക്കുന്ന സ്വത്വപരിസരമാണ് മറിയക്കുട്ടി അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരുന്നത്. ക്രിയാത്മകമായ പ്രതികരണശേഷിയെല്ലാം നഷ്ടപ്പെട്ട് ജീവിതപാതയിൽ പതറിപ്പോകുന്ന മറിയക്കുട്ടിയെയാണ് കവി ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത്. മാപ്പിള സാമൂഹികതയിൽ സ്ത്രീ-പുരുഷ സ്വതന്ത്രസ്വത്വാവബോധം പുരുഷനെ സ്വതന്ത്രമാക്കുകയും സ്ത്രീയെ സ്ത്രൈണ സ്വത്വപരിസരത്തിൽ നിന്നും അടുക്കളയുടെ നാലതിരുകളുടെ അകത്തളത്തിലേക്ക് തിരശ്ചീനവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് പെൺവഴക്കിൻറെ സ്വത്വബോധം ആകെയും പുരുഷന് അടിയറവുവെക്കേണ്ടതാണെന്ന സദാചാരാവബോധതലമാണ് മറിയക്കുട്ടിയെന്ന മാപ്പിളപ്പെണ്ണിൻറെ തിക്താനുഭവങ്ങൾക്ക് കാരണമായി വർത്തിക്കുന്ന ഘടകം.

മറിയക്കുട്ടിയുടെ കത്തുപാട്ടിനോട് ചേർത്തുവെച്ചുവായിക്കാവുന്ന കത്തുപാട്ടാണ് പുത്തൂർ ആമിനയുടെ കത്തുപാട്ട്. എന്നാൽ മറിയക്കുട്ടിയിൽനിന്നും പുത്തൂർ ആമിന വ്യത്യസ്തമാകുന്നത് പോരാട്ടവീറും ശക്തിയും കൊണ്ടാണ്. ഇശൽസാഹിത്യത്തിൽ വേരിട്ടുനിൽക്കുന്ന കവിയത്രിയാണ് ആമിന. 1921 ലെ മലബാർ കലാപാനന്തരം തൻറെ പിതാവിനോടൊപ്പം സഹതടവുകാരനായി കഴിഞ്ഞിരുന്ന അഹമ്മദെന്ന യുവാവ് ആമിനയോട് വിവാഹാഭ്യർത്ഥന നടത്തുകയും അനുകൂലമായ മറുപടിയൊന്നും ലഭിക്കാത്തതിൻറെ പേരിൽ താൽപര്യം ഭീഷണിയിലേക്ക് വഴിമാറിയപ്പോൾ പ്രതികരിക്കാതിരിക്കാൻ ആമിനക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. മറുപടികത്തിൽ ആമിന തൻറെ അമർശവും താൽപര്യമില്ലായ്മയും പ്രകടിപ്പിക്കാൻ യാതൊരു മടിയും കാണിച്ചില്ല. പ്രതികരണശേഷിയും സ്വന്തമായ തീരുമാനവുമുള്ള സ്ത്രീസ്വത്വമായിമാറുന്നു ആമിന. ബല്ലാരിജയിലിൽ നിന്നും കൊണ്ടുവന്ന വമ്പത്തരവും ഡംഭും തൻറെ കയ്യിലിരിക്കട്ടെയെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് തന്നെ ഭാര്യയായി ലഭിക്കില്ലായെന്ന് തുറന്നടിക്കുന്നു ആമിന. മറിയക്കുട്ടി സഹനവും ത്യാഗവും കൊണ്ട് തൻറെ പ്രശ്നങ്ങളെ അഭിമുഖീകരിക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീ ഒതുക്കപ്പെടേണ്ടവളല്ലെന്ന് പറഞ്ഞ് സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടി പോരാടുന്ന ഉൾക്കരുത്തുള്ള കഥാപാത്രമായിമാറുന്നു ആമിന.

നാട്ടിൽ ആണുങ്ങളായും പെണ്ണുങ്ങളായും വളരെപ്പേരുണ്ടെന്നും അതുകൊണ്ട് അഹമ്മദിൻറെ പതീപദമെന്ന കീറാമാറാപ്പ് തനിക്ക് വേണ്ടെന്നും വേറെ പെണ്ണിനെ അന്വേഷിക്കുന്നതാണ് നല്ലതെന്നും ആമിന ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. ഒരു ക്രിമിനൽ പുള്ളിയെ വിവാഹം കഴിക്കാൻ തനിക്ക് താൽപര്യമില്ലെന്ന് തുറന്നടിക്കുന്നു ആമിന. സ്ത്രീകളെ പാട്ടിലാക്കാൻ വാഗ്ദാനങ്ങൾ

നൽകുകയും വിവാഹശേഷം കുട്ടികളായി കഴിഞ്ഞാൽ പെണ്ണിനെ അടുക്കളയിൽ തളച്ചിടുകയും ചെയ്യുന്ന പൗരുഷത്തിൻറെ കാപട്യം തനിക്ക് തിരിച്ചറിയാമെന്നും അതുകൊണ്ട് തന്നെ വിവാഹം കഴിക്കാമെന്ന പൂതി മനസ്സിൽ വെച്ചുകൊള്ളാൻ പറയുകയും ചെയ്യുന്ന ആമിന സ്വന്തമായ നിലപാടുള്ള സ്ത്രീസ്വത്വമായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു. ഈ കത്തുപാട്ടിൽ വെളിപ്പെടുന്ന ആമിനയെന്ന പെൺകരുത്ത് മാപ്പിളപെൺവഴക്കത്തിൻറെ വേറിട്ടൊരടയാളമാണ്. തൻറേടയും അചഞ്ചലയും ധീരയുമായൊരു മാപ്പിളപ്പെണ്ണായി മാറുന്ന ആമിന. ഭർത്താവിനെ തെരെഞ്ഞെടുക്കുന്നതിൽ തൻറേതായൊരു തീരുമാനവും യുക്തിബോധവുമുള്ള ആമിന കീഴടങ്ങാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത ആത്മാഭിമാനത്തിൻറെ സ്വത്വാവബോധമാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. ആമിനയ്ക്ക് ഇത്തരത്തിലുള്ള ചങ്കൂറ്റവും ആത്മസൈഥര്യവും വന്നുപ്പെട്ടത് സാമൂഹിക നവനിർമ്മാണത്തിൻറെ കാഴ്ച്ചപ്പാടിലാണെന്ന് കാണാൻ കഴിയും. പുരുഷാധിപത്യത്തിന് ഇരയായി തീരുന്ന മറിയക്കുട്ടിയിൽ നിന്നും പ്രതികരണശേഷി കൈമുതലാക്കിയ ആമിനയിലേക്കുള്ള ദൂരം വളരെ അകലെയാണ്.

ഫ്യൂഡൽ സാമൂഹികബന്ധത്തിൽ പുരുഷാധിപത്യത്തിൻറെ വിചാരതലം സ്ത്രീയെ ഉപയോഗപരതയ്ക്കുള്ള ഉപകരണം എന്നതിൽ കവിഞ്ഞൊന്നുമില്ലെന്ന് വാദിക്കുമ്പോൾ അതിനുള്ള തിരിച്ചടിയുടെ ഭാഗമാണ് ആമിന. സ്ത്രൈണാധിപത്യത്തിൻറെ ജ്വലിക്കുന്ന തീപ്പന്തമായിമാറാൻ ആമിനക്ക് സാധിക്കുന്നത് അവൾ മുറുകെപിടിക്കുന്ന ഉൾക്കരുത്ത് തന്നെയാണ്. സ്ത്രൈണതയുടെ അകത്ത് ഉള്ളുറപ്പും ആത്മസൈഥര്യവും നിശ്ചയദാർഢ്യവുമുള്ള ഉരുക്കുബിംബമായി മാറാൻ ആമിനക്ക് സാധിക്കുന്നുണ്ട്. ധീരവും സാഹസികവും ദീപ്തവുമായൊരു വൈകാരികതയുടെ ഊർജ്ജം സ്വീകരിക്കാൻ പാരമ്പര്യനിഷേധമാണ് ആമിനക്ക് കൈമുതലായത്. വ്യവസ്ഥാപിതമായ മതസാമൂഹികതക്കെതിരെയുള്ള കലാപപ്രവണതയാണ് ആമിന മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നതെങ്കിൽ പ്രതികരണശേഷി നഷ്ടപ്പെട്ട് സദാചാരങ്ങളുടെ കടന്നാക്രമണത്തിൽ പ്പെട്ടുഴലുന്ന മറിയക്കുട്ടിയെയാണ് പുലിക്കോട്ടിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. ആമിനയുടെ സ്വത്വരൂപീകരണത്തിന് കൈമുതലാകുന്നത് അനാചാരങ്ങളോടുള്ള കടുത്ത എതിർപ്പാണെങ്കിൽ മറിയക്കുട്ടിക്ക് ഇല്ലാതെപോകുന്നതും അതുതന്നെയാണ്. സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് അടിമപ്പെടാൻ കൂട്ടാക്കാതെ അതിനെ കീഴ്പ്പെടുത്താൻ പുറപ്പെടുമ്പോൾ തൻറേടമാണ് അവൾക്ക് കൂട്ടായി മാറുന്നത്.

സാമൂഹികസദാചാരപരതയ്ക്കെതിരെയുള്ള കാഴ്ച്ചപ്പാട് ആമിനയിൽ വിശാലവും ഉദാസീനവുമാകുമ്പോൾ സാമൂഹിക അനാചാരങ്ങളിൽ ചുറ്റപ്പെട്ടുപോകുന്നു. സ്വതന്ത്രചിന്തകളുടെ അതിരിടങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിക്കുന്നരീതിയിൽ അത് തീവ്രവും നിരങ്കുശവുമാകുന്ന ആമിനയുടെ മനോഭാവം. സംയമനത്തിൻറെയും സംസ്കരണത്തിൻറെയും അതിവൈകാരികതകളുടെ കുതിച്ചുചാട്ടത്തിന് കടിഞ്ഞാണിടാൻ ആമിനക്ക് സാധിക്കുമ്പോൾ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ആക്രമണത്തിൽപ്പെട്ട് പകച്ചുനിൽക്കുന്ന പെണ്ണായി മറിയക്കുട്ടി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു. പെണ്ണിനുള്ള അവകാശം വകവെച്ചുകൊടുക്കാൻ സാമൂഹികശ്രേണിബന്ധങ്ങൾ തടസ്സം നിൽക്കുമ്പോൾ അതിനോട് കലഹിക്കാൻ ആമിനക്ക് സാധിക്കുന്നു. പ്രലോഭനങ്ങൾക്കൊണ്ട് കീഴ്പ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ച അഹമ്മദെന്ന ദുഷ്ടനെ വാക്സാമർത്ഥ്യംകൊണ്ട് തുരത്തിവിടാൻ ആമിനക്ക് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. അടുക്കളയുടെ നാലുചുവരുകൾക്കുള്ളിൽ നിന്നും അടർക്കളപുതുമയിലേക്ക് അഭിരമിക്കാനാവുന്ന പെൺകരുത്തിൻറെ മൂർത്തവൽക്കരണരൂപമായി ആമിനമാറുന്നു.

എന്നാൽ മറിയക്കുട്ടി തൻറെ ഭർത്താവിനുവേണ്ടി ജീവിതം ഉഴിഞ്ഞുകൊടുക്കാൻ തയ്യാറാകുന്നത് ഉദാരവും വിശാലവുമായ ത്യാഗത്തിൻറെ സൂചനയാകുന്നു. ഹസ്സൻകുട്ടിയോടുള്ള സ്നേഹമാണ് തന്നെ മൊഴി ചൊല്ലുകയാണെന്നറിഞ്ഞിട്ടും പ്രതിഷേധത്തിൻറെ ചെറുവിരലനക്കാൻ പോലും കൂട്ടാക്കാത്തതിനുള്ള കാരണം. അതുകൊണ്ട് മറിയക്കുട്ടിയുടെ സ്ത്രൈണസ്വത്വനിരപ്പിനെ സ്നേഹം,ത്യാഗം, വിശ്വാസം, സഹാനുഭൂതി എന്നിവ കൊണ്ട് അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ആമിനയെ പ്രണയം, സാഹസം, പോരാട്ടം, ത്യാഗം എന്നീ നാലേനാലു വാക്കുകളിൽ സംഗ്രഹിക്കാവുന്നതാണ്.

എന്നാൽ ആമിന എന്ന സ്ത്രീത്വം ശക്തിപ്രാപിക്കുന്നത് പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൻറെ രണ്ടാം പകുതിയിൽ രൂപംകൊണ്ട മാപ്പിളസാമൂഹികതയിൽനിന്നും വേരോടിക്കോണ്ടിരിക്കുന്ന നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ്. അടുക്കളജാലകത്തിൻറെയും മദ്രസ്സാ പഠനത്തിൻറെയും ഇത്തിരിവട്ടത്തിൽനിന്നും സാമൂഹികജീവിതത്തിലേക്കുള്ള വഴിതുറന്നിട്ടത് അതായിരുന്നു. നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ പരിസരകോണിൽനിന്നുവേണം ഇരുകഥാപാത്രങ്ങളെയും വായിക്കാൻ.

സാമൂഹികനവനിർമ്മാണത്തിന്റെ കാഴ്ച്ചപ്പാടിൽ ഇരുകൃതികളെയും വിലയിരുത്തുമ്പോൾ സ്ത്രീശാക്തീകരണത്തിന്റെ വിഭിന്നതലങ്ങളുടെ കൂടിച്ചേരൽ പ്രകടമാണ്. പുലിക്കോട്ടിൽഹൈദർ തന്നെ ഇക്കട്ടില് കണ്ട് പനിക്കണ്ട എന്ന കൃതിയിൽ തൊഴിലാളി സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന പ്രശ്നങ്ങളും മുതലാളി വർക്ഷങ്ങളോടുള്ള തങ്ങളുടെ അമർശവും പ്രകടമാക്കുന്നുണ്ട്. അതിനുത്തമോദ്ദാഹരണമായ വരികൾ ചുവടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

അപ്പണിക്കെന്നെ കിട്ടൂല പിന്നെന്തിനാണിക്കാക്ക

എപ്പളും വന്നിട്ടുരക്കുന്ന ഹീലത്ത്[3]

ചായത്തോട്ടങ്ങളിലോ കാപ്പിത്തോട്ടങ്ങളിലോ ജോലിക്കെന്ന് പറഞ്ഞ് തൊഴിലാളി സ്ത്രീകളെ പ്രലോഭിപ്പിച്ച് കുടുക്കിലാക്കുന്ന മുതലാളിവർക്ഷങ്ങൾക്കുനേരെയുള്ള ശക്തമായ പ്രതികരണമാണ് മേലുദ്ധരിച്ച വരികളിലൂടെ ദൃശ്യമാകുന്നത്. ഇക്കട്ടില് കണ്ട് പനിക്കണ്ട എന്ന ഉള്ളുറപ്പിൻറെ പുതുഭാഷ്യം തുറന്നുവെക്കാനാണ് പുലിക്കോട്ടിൽ ഹൈദർ സാഹസപ്പെടുന്നത്. ഉള്ളുറപ്പും കരുത്തുമുള്ള പെൺവഴക്കങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ഹൈദർ. മാപ്പിളസാമൂഹികതയിലെ ഈ ദിശാമാറ്റം സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയുടെ പുതുക്കിപണിയലിനു ഹേതുവായിരിക്കുന്നു. സാമൂഹികനേർക്കാഴ്ച്ചകളുടെ പ്രതിഫലനമാണ് കാവ്യനിർമ്മിതിയിലൂടെ കവി വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സാമൂഹികനവനിർമ്മാണം നൽകിയ പുതിയകാഴ്ച്ചപ്പാടുകളാണ് പൊതുപ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങളിലേക്ക് സ്ത്രീകളെ ചുവടുറപ്പിക്കാൻ സഹായിച്ച ഘടകം. കൊണ്ടോട്ടിക്കാരി ബിയാമുണ്ണി എന്ന മാപ്പിളവനിതയ്ക്ക് കോടതിയിൽ കയറിനിന്നു കൊണ്ട് തൻറെ അവകാശത്തിനുവേണ്ടി വാദിക്കാനും തൊള്ളായിരത്തിനാൽപതുകളിൽ ഇന്ത്യയിലാദ്യമായി സ്വതന്ത്രപത്രപ്രവർത്തനത്തിൻറെ മേഖലയിലേക്ക് ഹലീമാബീവിക്ക് കടന്നുവരുവാനും സാധിച്ചത് സാമൂഹികനവനിർമ്മാണ പ്രവണതയാണെന്നു പറയാം. തളയ്ക്കപ്പെട്ട സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നും പുറത്തുകടന്ന് പുതുലോകം തേടുകയാണ് മാപ്പിളസാമൂഹികത. ഇത്തരമൊരു പുതിയസാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്വത്വം തിരയുന്ന പെൺവഴക്കത്തിൻറെ അടയാളമെന്ന നിലയിലാണ് മറിയക്കുട്ടിയും ആമിനയും ശ്രദ്ധേയമാകുന്നത്.

ഫ്യൂഡൽ സാമൂഹികഘടനയിൽനിന്ന് ആധുനിക ജനാധിപത്യ ജീവിതപരിസരങ്ങളിലേക്കുള്ള മലയാളിസ്ത്രീകളുടെ ജീവിതസംക്രമണത്തിന്റെ നേർചിത്രങ്ങൾ ഈ രചനകളിൽനിന്നും വായിക്കാം. ഈ ഗതിമാറ്റങ്ങൾ മലയാളനോവലിലും കവിതകളിലും ഇടം നേടുകയുണ്ടായി. 1951 ലെ ബഷീറിൻറെ ന്റുപ്പാപ്പാക്കൊരാ നേണ്ടാർന്നു എന്ന നോവലിലെ നായികമാരായ കുഞ്ഞിപ്പാത്തുമ്മയുടേയും കുഞ്ഞിത്താച്ചുമ്മയുടെയും ലോകങ്ങൾ ചൂഴ്ന്നുനിൽക്കുന്നത് യഥാർത്ഥത്തിൽ കഴിഞ്ഞനൂറ്റാണ്ടിൻറെ ആദ്യത്തിൽ മുസ്ലീം സമുദായത്തിനിടയിൽ രൂപപ്പെട്ട പാരമ്പര്യ-ആധുനിക ചിന്താസംഘർഷങ്ങളിലാണ്. ഇതേ ദിശയിലേക്ക് സൂചനനൽകുന്ന മറ്റൊരു രചനയാണ് പി.സി.കുട്ടികൃഷ്ണൻ (1915-1979) എന്ന ഉറൂബിൻറെ ഉമ്മാച്ചു എന്ന നോവൽ. കേരളത്തിലെ മുസ്ലീം സ്ത്രീ ജീവിതത്തെ സമുദായത്തിൻറെ പുറത്തുള്ളൊരാൾ കാണുന്ന കാഴ്ചയാണ് ഈ കൃതി. ഭർത്താവിൽനിന്നും കാമുകനിൽനിന്നും താൻ ജന്മം നൽകിയ പുത്രന്മാർക്കിടയിൽ സ്പർദ്ധയും കിടമത്സരവും ഒരു കാഴ്ച്ചക്കാരിയെപ്പോലെ നോക്കിനിൽക്കേണ്ടിവരുന്ന ഉമ്മാച്ചു എന്ന മാപ്പിളപ്പെണ്ണിൻറെ ദൈന്യതയുടെ ചിത്രീകരണമാണ് ഈ നോവൽ.

മാപ്പിളപ്പെണ്ണിൻറെ ജീവിതപരിണാമങ്ങളെക്കുറിച്ച് സോഷ്യോ-റിയലിസ്റ്റിക് ഭാവനയിൽ

കൽപിച്ചെടുത്ത രണ്ട് കാവ്യഭാവനകളാണ് പി. ഭാസ്കരൻറെ ആമിനയും വയലാറിൻറെ ആയിശയും. ദാരിദ്ര്യവും നിസ്സഹായതയും നിറഞ്ഞ ജീവിതസാഹചര്യ ങ്ങളിൽനിന്ന് നിത്യവൃത്തിക്കുവേണ്ടി വേശ്യകളാകേണ്ടിവന്ന ഹതഭാഗ്യരാണവർ. ഇതേ ഭാവുകത്വത്തിൻറെ മറ്റൊരു ആഖ്യാനരൂപമാണ് കെ.എസ്.ജലീൽ തങ്ങൾ (1923-1980) എന്ന മെഹർ രചിച്ച ആമിനക്കുട്ടി.

പണക്കാരനായ ചേക്കുമുതലാളിയുടെ പുത്രി ആമിനക്കുട്ടിയും അയാളുടെ പണിക്കാരനായ ആലിയുടെ മകൻ മമ്മാലിയും ബാല്യകാല സുഹൃത്തുക്കളായിരുന്നു. ഈ ബന്ധം പിന്നീട് പ്രണയമായി മാറുന്നു. പണക്കാരനായാൽ മാത്രമേ ആമിനക്കുട്ടിയെ വിവാഹം കഴിക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. അതിനുവേണ്ടി അയാൾ തൊഴിൽ തേടി നാടുവിട്ടുപോകുന്നു. നിരന്തരമായ അലച്ചിലിനിടയിൽ നിരവധി പരീക്ഷണങ്ങൾ അയാൾക്ക് നേരിടേണ്ടിവരുന്നു. അപകടത്തിൽപ്പെട്ട് ഒരുകാൽ മുറിക്കേണ്ടിവരുന്നു. രോഗിയായ ഒരു യാചകനായി അയാൾ നാട്ടിൽ തിരിച്ചെത്തുന്നു. പ്രിയപ്പെട്ട ആമിനക്കുട്ടിയെ ഒരു നോക്കുകാണാൻ അയാൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. എന്നാൽ അതിനു കഴിയാതെ അയാൾ മരണത്തിനു കീഴടങ്ങുന്നു.

19,20 നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ഫ്യൂഡൽ-കൊളോണിയൽ കാലങ്ങളിലെ സ്ത്രീജീവിത സംഘർഷങ്ങളും നിസ്സംഗതകളുമാണ് ഈ കൃതിയിൽ അഭിവീക്ഷിക്കാനാകുന്നത്. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൻറെ സമാരംഭം മാപ്പിളസ്ത്രീകളുടെ സ്വത്വവികാസത്തിൽ വളരെ നിർണ്ണായകമാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ശക്തിപ്രാപിച്ച സാമൂഹിക നവോത്ഥാനപരിശ്രമങ്ങളും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ഉണ്ടാക്കിയ പൊതുബോധ രൂപീകരണവും ഇവ സാമ്പ്രദായിക മതനേതാക്കളായ ഉലമാക്കളുടെ അറിവധികാര ബോധത്തിലെ നവമാറ്റങ്ങളെല്ലാം ഈ ഗതിമാറ്റത്തെ സ്വാധീനിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ ചരിത്രസന്ധിയിൽ മാപ്പിളസ്ത്രീകൾക്കു മുമ്പിൽ പ്രധാനമായും രണ്ട് പ്രതിസന്ധികൾ സൃഷ്ടിച്ചതായി ബാലകൃഷ്ണൻ വള്ളിക്കുന്ന് നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

ഒന്ന്: ഫ്യൂഡൽ സാമൂഹികതയുടെ തകർച്ചയ്ക്കിടയിൽ അടിപതറിപ്പോകുന്ന പാരമ്പര്യബന്ധങ്ങൾ.

രണ്ട്: ആധുനികതയുടെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെട്ട നവസാമൂഹികലോകത്തേക്ക് നടന്നടുക്കുവാനുള്ള താൽപര്യവും അതേ സമയം തങ്ങൾ അനുശീലിച്ചുപോന്ന പാരമ്പര്യവഴിയിലെ സുരക്ഷിത ഇടങ്ങൾ കൈവിട്ടുപോകുമോയെന്ന ആശങ്കയും ഈ അസ്ഥിത്വപ്രതിസന്ധിയുടെ നിഴലടയാളങ്ങൾ മേൽപറയപ്പെട്ട കൃതികളിൽ വായിച്ചെടുക്കാം.

1872 ൽ മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യർ രചിച്ച സ്ത്രീയുടെ സാമൂഹികാഭ്യുന്നതി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ബദറൽമുനീർ ഹുസുനൽ ജമാൽ എന്ന ഉജ്ജ്വലമായ പ്രണയകാവ്യം ജ്വലിപ്പിച്ച ആശയങ്ങളിൽനിന്ന് പുറത്തുവന്ന രണ്ട് രചനകൾ കൂടിയാണ് ഇവ.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ രണ്ടാംപകുതിയിൽ മലബാറിലെ മുസ്ലീംജനവിഭാഗം അധിനിവേശപോരാട്ടത്തിൻറെ വഴിയിലായിരുന്നുവെന്ന് വിളിച്ചോതുകയാണ് ഇത്തരം കൃതികളിലൂടെ കവി. കീഴടങ്ങാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത പോരാട്ടത്തിൻറെ അകകാഴ്ചകളിൽ നിന്നാണ് പുലിക്കോട്ടിൽ കൃതികൾ രുപംകൊള്ളുന്നതെന്നും വംശീയോന്മൂലനത്തിൻറെ ആപൽസാധ്യതകൾ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവന്ന ജനസമുദായത്തിൽ പുരുഷന് താങ്ങും തണലുമായി നിൽക്കേണ്ടിവന്ന സ്ത്രീത്വത്തെ സാമൂഹികദൗത്യത്തിൽനിന്നും വേർതിരിച്ചുമാറ്റി അനാചാരങ്ങളാൽ തളച്ചിടാൻ സാധിക്കാതിരിക്കുന്നതും അങ്കകരുത്തിൻറെയും പോരാട്ടത്തിൻറെയും മാസ്മരികതയിലേക്ക് എടുത്തെറിയപ്പെടുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. അതുകൊണ്ട് മുസ്ലീം സാമൂഹികതയിലെ സദാചാരസങ്കൽപ്പങ്ങൾക്ക് പുതിയ അർത്ഥതലങ്ങളും മാനങ്ങളും നൽകുകയാണ് പുലിക്കോട്ടിൽഹൈദർ. മുസ്ലീം സ്ത്രീത്വത്തിൻറെ നവനൈതിക വിചാരതലങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ഹൈദർ മറിയക്കുട്ടിയെയും പുത്തൂർ ആമിനയെയും അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഈ അടയാളപ്പെടുത്തൽ സർഗ്ഗാത്മകസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻറെയെന്നപോലെ സാമൂഹിക കടമകളുടെ സൂചകമായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജനകീയവും പുരോഗമനപരവുമായ കലാനിർമ്മാണം മാനവീകക്രിയാപരതയുടെ ഉദാത്തീകരണമാണ്. ഈ ഉദാത്തീകരണം സാമൂഹികതയുടെ സമസ്തമേ

ഖലകളെയും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്.

പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ മുസ്ലീം സാമൂഹികതയുടെ വിചാരപ്രതിസന്ധിയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വെച്ച് കൊണ്ടല്ലാതെ സ്ത്രീത്വത്തിന്റെ ഊർജ്ജധാര കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല. ഇവിടെ മാപ്പിളസ്ത്രീത്വം സഹനത്തിലും ത്യാഗത്തിലും അഭിരമിക്കുമ്പോൾ തന്നെ പോരാട്ടവീറിന്റെ ഉൾക്കരുത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സഹനത്തിന്റെ യും പോരാട്ടത്തിന്റെയും പ്രതിമാനങ്ങളാണ് മറിയക്കുട്ടിയും പുത്തൂർ ആമിനയും.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. കാരശ്ശേരി.എം.എൻ, പുലിക്കോട്ടിൽ കൃതികൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, പുറം-106.

2. ബാലകൃഷ്ണൻവള്ളിക്കുന്ന്, സ്ത്രീപക്ഷവായനയുടെ മാപ്പിളപാഠാന്തരങ്ങൾ, വചനം ബുക്സ്, 2012, പുറം-111.

3. ബാലകൃഷ്ണൻവള്ളിക്കുന്ന്, സ്ത്രീപക്ഷവായനയുടെ മാപ്പിളപാഠാന്തരങ്ങൾ, വചനം ബുക്സ്, 2012, പുറം-127.

4
CASTE AND IDENTITY

13

പന്തിഭോജനത്തിലെ ജാതി ഇടങ്ങൾ

സിയർ മനുരാജ്
അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ ഓഫ് ഇക്കണോമിക്സ്
കെ കെ ടി എം ഗവൺമെന്റ് കോളേജ് , കൊടുങ്ങല്ലൂർ.

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം.

സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാനത്തിന്റെ 'പന്തിഭോജനം' എന്ന ചെറുകഥയെ ആധാരമാക്കി കേരളത്തിന്റെ പൊതുഇടങ്ങളിലേക്ക് പട്ടികജാതിക്കാരായ ആളുകൾ ഏത് തരത്തിലാണ് സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നതെന്നും പുറന്തള്ളപ്പെടുന്നതെന്നുമുള്ള വിലയിരുത്തലാണ് ഈ ലേഖനം. ഭഗവദ്ഗീതയിലെ അർജ്ജുനവിഷാദവും മനുസ്മൃതിയിലെ ശുദ്ധിബോധവും എങ്ങനെയാണ് നവോത്ഥാന കേരളത്തിൻറെ മൂല്യബോധമായി പന്തിഭോജനത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് എന്ന് ലേഖനം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. സവർണ്ണ ജാതിബോധം പുലർത്തുന്ന ഒരു സമൂഹത്തോട് ചേർന്ന് നിൽക്കണമെങ്കിൽ പട്ടികജാതി സമൂഹം പുലർത്തേണ്ട പെരുമാറ്റ മാതൃക എന്തായിരിക്കണമെന്ന പൊതുബോധത്തോട് വിധേയപ്പെടുകയും കലഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പട്ടികജാതി മനുഷ്യർ നേരിടേണ്ടി വരുന്ന ദൈനംദിനജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ സത്തയെ പന്തിഭോജനത്തിൽ നിന്നും കണ്ടെടുക്കുകയാണ് ഈ ലേഖനം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ.

ജാതിവ്യവസ്ഥ, വർണ്ണസങ്കരം, ജാതിശുദ്ധി, ശ്രേണീകൃത അസമത്തം, പന്തിഭോജനം.

ആമുഖം

ഇന്ത്യക്കാരുടെ ജീവിതത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സാമൂഹ്യസ്ഥാപനമാണല്ലോ ജാതി വ്യവസ്ഥ. ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ ദൈനംദിന പ്രയോഗത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നാണ് മനുഷ്യരുടെ ആഹാരരീതികൾ. എന്ത് കഴിക്കണം, എപ്പോൾ കഴിക്കണം, ആർക്കൊപ്പം കഴിക്കണം എന്നതൊക്കെ ജാതിയുടെ ശ്രേണീബദ്ധമായ സാമൂഹ്യപദവികളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ബൈബിൾ എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന മനുസ്മൃതിയിൽ എങ്ങനെയാണ് ജാതിയും ആഹാരവും തമ്മിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് എന്ന് കൃത്യമായി വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട് (മനുസ്മൃതി,19881; ഗുര്യെ,19502;,അംബേദ്കർ,19803; അപ്പാദുരൈ,19814). ജാതിവ്യവസ്ഥയും ആഹാരത്തിന്റെ പങ്കുവയ്ക്കലും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്നത് രണ്ടു തരം മനുഷ്യർക്കിടയിലുള്ള സാമൂഹ്യവിനിമയത്തെ ആണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ജാതി വ്യവസ്ഥയിൽ അന്നത്തിന് ഒരുൽപ്പന്നം എന്ന നിലയിൽ 'അധ്വാനത്തിലൂടെ നേടുന്നതും ബല

പ്രയോഗത്തിലൂടെ നേടുന്നതും' എന്നതരത്തിൽ വിഭജിക്കപ്പെട്ട ഇരട്ട അസ്തിത്വം ആണുള്ളത്. അന്നം എന്നത് ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അകത്തുള്ള അധികാരവിഭജനത്തെ കൂടി വെളിപ്പെടുത്തുന്നു എന്ന് സാരം.

മറ്റുള്ളവരുടെ ശരീരത്തെ/ അധ്വാനത്തെ എങ്ങനെയൊക്കെ ഉപയോഗിക്കണം എന്നത് ജാതി വ്യവസ്ഥക്കകത്തെ മേൽ കീഴ് ബന്ധങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കുന്ന പ്രധാന ഘടകമാണ്. രണ്ടു ശരീരങ്ങൾ തമ്മിൽ എത്രത്തോളം അടുക്കാം അല്ലെങ്കിൽ എത്രത്തോളം അടുപ്പിക്കാം എന്നത് ജാതി ശ്രേണിയിൽ മുകളിൽ നിൽക്കുന്ന ജാതികളുടെ ആവശ്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് പ്രായോഗികതലത്തിൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നത്. സാമൂഹ്യമായ ഇടങ്ങളിൽ നിന്നും അകറ്റി നിർത്തപ്പെടുന്ന ജാതികളിലെ സ്ത്രീ ശരീരങ്ങൾ ജൈവീക ചോദനകളെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന ഉൽപ്പന്നങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ ജാതി വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അകത്ത് എല്ലാക്കാലവും ഉപഭോഗം ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്നു. മറ്റുള്ളവരെ തന്നിൽ നിന്നും അകറ്റി നിർത്താൻ ആർക്കൊക്കെയാണോ അധികാരവും ബലവും ഉണ്ടായിരുന്നത് അവരുടെ ആവശ്യങ്ങളെ "തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ" പര്യാപ്തമായ അകലങ്ങളിൽ മാത്രം മറ്റുള്ളവരെ നിർത്തുക എന്ന പ്രായോഗികമായ മൂല്യബോധമാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നത്. അസ്പൃശ്യതയെ മൂർത്തവൽക്കരിക്കുന്ന 'സാമൂഹ്യ അകലം' എന്നത് എന്നത്തേക്കുമായി നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടതോ നടപ്പിലാക്കപ്പെട്ടതോ ആയ ഒന്നായിരുന്നില്ല എന്നർത്ഥം.

"പ്രാണൻ പോകും എന്ന നിലയിലെത്തിയ ബ്രാഹ്മണൻ ഏത് നീചനിൽ നിന്നും കിട്ടിയ ആഹാരം കഴിച്ചാലും അതുകൊണ്ട് പാപലിപ്തനാകുന്നില്ല" എന്ന് മനുസ്മൃതി (മനുസ്മൃതി അദ്ധ്യായം പത്ത് വാക്യം 104) പറയുമ്പോൾ ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ അടിത്തറയായി കരുതപ്പെടുന്ന "ശുദ്ധി" എന്നത് ആപേക്ഷികമായി മാത്രം പാലിക്കപ്പെടേണ്ട ഒരവസ്ഥ ആയിട്ട് കൂടിയാണ് സ്മൃതി കരുതുന്നത് എന്ന് കാണാം. ഇതേ യുക്തി ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് അംബേദ്കർ ജാതിയെ വൈദേശിക ചിന്തകർ കണ്ടതുപോലെ ഒരു വംശീയ പ്രതിഭാസം ആയി കാണാതെ രാഷ്ട്രീയമായി മറികടക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യ അവസ്ഥയായി മനസ്സിലാക്കുന്നത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ മേൽത്തട്ടിൽ കഴിഞ്ഞ ബ്രാഹ്മണർ തങ്ങൾക്ക് താഴെയുള്ളവരുടെ മേൽ അടിച്ചേൽപ്പിച്ച ഒന്നായിട്ടല്ല അംബേദ്കർ ജാതിയെ കണ്ടത്. ബ്രാഹ്മണരെ അനുകരിക്കുന്നതിലൂടെ മറ്റുള്ളവർ സ്വയം ജാതികളായി മാറുകയാണ് ഉണ്ടായത് എന്നാണ് അംബേദ്കർ മുന്നോട്ട് വെച്ച ആശയം (അംബേദ്കർ,19165; ശ്രീനിവാസ്,19526; ഡ്യുമോണ്ട്,19707;താർദെ,18908). ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിൻറെ മുഖമുദ്രകളിൽ ഒന്നായ ജാതി വ്യവസ്ഥയെ ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയിലെ ആർട്ടിക്കിൾ 17 (അസ്പൃശ്യതാ നിർമ്മൂലനം) കൊണ്ട് അംബേദ്കർ മൂക്ക് കയറിടുന്നത് സ്മൃതിയുടെ തന്നെ യുക്തിയിൽ ആണ്. വർണ്ണസങ്കരഭീതി എന്നത് ബ്രാഹ്മണർ മാത്രം പുലർത്തിയ ഒരു അസ്തിത്വവ്യഥ ആയിരുന്നില്ല എന്നാണ് അംബേദ്കർ പറഞ്ഞത്. കുരുക്ഷേത്ര യുദ്ധത്തിൽ ബന്ധുക്കളെ കൊല്ലുന്നതിൽ ആയിരുന്നില്ല അർജ്ജുനന് വിഷമം മറിച്ച് പുരുഷന്മാരുടെ മരണത്താൽ അനാഥരാക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ എത്തിപ്പെടാൻ പോകുന്ന വർണ്ണസങ്കരത്തിൽ ആയിരുന്നു. അർജ്ജുന വിഷാദത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ കാരണം ബന്ധുഹത്യാ പാപം ആയിരുന്നില്ല മറിച്ച് വർണ്ണസങ്കരഭീതി ആയിരുന്നു. മനുസ്മൃതിയിലെ ശുദ്ധിബോധവും ഭഗവദ്ഗീതയിലെ അർജ്ജുനവിഷാദവും എങ്ങനെയാണ് സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാനത്തിന്റെ ചെറുകഥയായ പന്തിഭോജനത്തിനകത്ത് പ്രതിഫലിക്കുന്നത് എന്ന് വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ആ മൂല്യബോധം എങ്ങനെയാണ് നവോത്ഥാന കേരളത്തിന്റെ കൂടി മൂല്യബോധമായി മാറുന്നത് എന്ന് വെളിപ്പെടുത്തുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. "ആചാരകേരളത്തിൽ നിന്നും ആധുനിക കേരളത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമത്തിൽ " (രഘു, 20199) പട്ടികജാതി ജീവിതങ്ങളിൽ ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന ഉണ്ടാക്കിയ ഗുണപരമായ മാറ്റത്തെ പന്തിഭോജനമെന്ന കഥയിലെ പ്രധാന പുലയ കഥാപാത്രങ്ങളായ രുക്മിണിയും കാപ്പക്കുട്ടിയും എങ്ങനെയാണ് തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിൽ സാംശീകരിക്കുന്നത് എന്നതും ഈ ലേഖനത്തിന്റെ അന്വേഷണ പരി

ധിയിൽ വരുന്ന കാര്യമാണ്.

പന്തിഭോജനത്തിലെ ജാതിവിഭവങ്ങൾ.

സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാനത്തിന്റെ വായനക്കാരെ വളരെയധികം ആകർഷിച്ച അദ്ധേഹത്തിൻ റെ ഒരു ചെറുകഥയാണ് "പന്തിഭോജനം" എന്നത്. വായിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ആളുകൾക്കായി രണ്ടു വരി കുറിക്കാം. ഒരു മേനോന് എതിരെ ഒരു പുലയൻ ജാതി പീഡന പരാതി കോടതിയിൽ കൊടുക്കുമ്പോൾ പ്രതിയായ തന്റെ കക്ഷിയെ രക്ഷിക്കാനായി ഒരു നമ്പൂതിരി വക്കീലും അവരുടെ സുഹൃത്തുക്കൾ ആയ ഒരു ക്രിസ്ത്യാനി വക്കീലും ഒരു നായർ വക്കീലും ചേർന്ന് പുലയൻ റെ കേസ് വാദിക്കുന്ന പുലയ തന്നെയായ പബ്ലിക് പ്രോസിക്യൂട്ടറെ സ്വാധീനിച്ച് കേസ് ജയിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനായി പുലയ പ്രോസിക്യൂട്ടറുമായി ഉച്ചഭക്ഷണം പങ്കുവയ്ക്കുന്ന കഥാസന്ദർഭത്തിലൂടെയാണ് പന്തിഭോജനമെന്ന ചെറുകഥ നവോത്ഥാന പൂർവ്വ ജാതിയില്ലാ കേരളത്തിൻ റെ സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ ഇടങ്ങളുടെ ഉള്ളറകളിലേക്ക് വായനക്കാരെ നയിക്കുന്നത്. കഥയുടേയും, കഥാപാത്രങ്ങളുടേയും, ചിന്താപരിസരങ്ങളിലേക്കും ചരിത്രപരിസരങ്ങളിലേക്കും ഒന്ന് കടന്നുനോക്കുകയാണ് നമ്മളിവിടെ ചെയ്യുന്നത്.

ബാർ അസോസിയേഷൻ തീൻമുറിയിൽ സഹപ്രവർത്തകരുമായി ഉച്ചഭക്ഷണം പങ്കുവയ്ക്കുന്ന സൂസൻ ഇമ്മാനുവേൽ വക്കീലിനെ "സഞ്ചരിക്കുന്ന റെസ്റ്റോറൻറ്" എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് പന്തിഭോജനം ആരംഭിക്കുന്നത്. താത്വികമായി ലോകത്തുള്ള ഏതൊരു വിഭവവും ലഭ്യമാകുന്ന, ലഭ്യമാക്കാൻ പ്രാപ്തിയുള്ള ഒരിടത്തെയാണ് നമ്മൾ റെസ്റ്റോറൻറ് എന്നു വിളിക്കുന്നത്. പലവിധ വിഭവങ്ങളാൽ സമൃദ്ധമായ നിരവധി തട്ടുകളുള്ള സൂസന്റെ ഉച്ചഭക്ഷണപാത്രത്തെയാണ് കഥാകൃത്ത് റെസ്റ്റോറന്റ് ആയി ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. സഞ്ചരിക്കുന്ന റെസ്റ്റോറന്റ് എന്ന് സൂസൻ ഇമ്മാനുവേലിനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ, കിഴക്കൻ മലനിരകളിലേക്കുള്ള കുടിയേറ്റവും, കടൽ കടന്നുള്ള കുടിയേറ്റവും, വിമോചനസമര സ്മരണകൾ ഉയർത്തി നേടിയെടുക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയാധികാരങ്ങളും ഒക്കെ ചേർത്ത് സവർണ്ണ ക്രിസ്ത്യാനികൾ ആർജ്ജിച്ച രാഷ്ട്രീയ, സാമൂഹ്യ, സാമ്പത്തിക, സാംസ്കാരികമൂലധനത്തിന്റെ (ബോർദിയോ,198610) അവകാശിയായാണ്, അവരുടെ പ്രതിനിധി ആയിട്ടാണ് സൂസൻ ഇമ്മാനുവേലിനെ കഥാകൃത്ത് കഥയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഒരു ശരീരം എന്ന നിലയിൽ മാത്രമല്ല സൂസൻ സഞ്ചരിക്കുന്ന റെസ്റ്റോറൻറ് ആകുന്നത് മറിച്ച് ലഭ്യമായ ഏതൊരു വിഭവവും വിലകൊടുത്ത് വാങ്ങാൻ ശേഷിയുള്ള ഒരാളെന്ന നിലയിൽ കൂടിയാണ്. ഒരു മനുഷ്യനും അയാൾ ജീവിക്കുന്ന കാലഘട്ടത്തോട് മാത്രമല്ലല്ലോ സംവദിക്കുന്നത്. ഭൂതകാലത്തിലും വർത്തമാനകാലത്തിലും ഭാവിയിലേക്കുമായി നീക്കി വെയ്ക്കപ്പെട്ടതാണ് ഓരോ മനുഷ്യജീവിതവും. ഭൂതകാലത്തിൽ വേരുകളാഴ്ത്തി, വർത്തമാനത്തിലൂടെ, ഭാവിയിലേക്ക് വളരുന്നവരാണ് നമ്മൾ ഓരോരുത്തരും. ഈ പൊതുനിയമത്തിന് അപവാദമൊന്നുമല്ല സൂസൻ ഇമ്മാനുവേൽ . "ഞങ്ങളെ....... ഞങ്ങളുസ്സല് നമ്പൂതിരിമാര് മാർക്കം കൂടി സുറിയാനികളായതാ" എന്ന് അഭിമാനിക്കുന്ന സൂസൻ ഇമ്മാനുവേൽ ഒരേ സമയം ജാതി ജന്മി നാട്ടുവാഴി കേന്ദ്രീകൃതമായ കേരളീയ പാരമ്പര്യത്തിൽ ഉറച്ചു നിൽക്കുകയും, നവോത്ഥാന ജാതിരഹിത പുരോഗമനകേരളത്തിൽ ജീവിക്കുകയും, വരാൻ പോകുന്ന മത ദേശീയതയിൽ ആർക്കൊപ്പമായിരിക്കും, ആർക്കൊപ്പമായിരിക്കണം താനെന്ന് ചരിത്രപരമായ തെളിവുകളോടെ ഉറപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന   ആളുമാണ്. ജാതിയുടെ പേരിൽ പൊതുസമൂഹത്തിൽ നിന്നും അയിത്തക്കാരാക്കി, അസ്പൃശ്യരാക്കി നിർത്തിയിട്ടുള്ള മനുഷ്യരുമായോ, അവർ അനുഭവിക്കുന്ന ഘടനാപരവും (Structural) ചരിത്രപരവുമായ (Historical) ദാരിദ്ര്യവുമായോ അന്യവൽക്കരണവുമായോ (Alienation) രാഷ്ട്രീയബോധം കൊണ്ടോ എന്തിന് മനസ്സുകൊണ്ടുപോലും യാതൊരു വിധ ഐക്യപ്പെടലോ ഇല്ലാത്ത ആളാണ് താനെന്ന് ഉറക്കെ പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് സൂസൻ ചെയ്യുന്നത്.

സൂസൻ കൊണ്ടുവന്ന "കോട്ടയം രുചികൂട്ടിൽ " ഉണ്ടാക്കിയ പോർക്ക് വരട്ടിയത് ആദ്യം

കൊറിക്കുന്നത് സഹപ്രവർത്തകയായ രമ്യാനായരാണ്. ''ഞാൻ വരുമ്പോഴേക്കും പോർക്ക് തീർത്തേക്കരുത്'' എന്ന് സൂസന്റെ മൊബൈലിലേക്ക് മെസ്സേജ് അയക്കുന്നത് ''സംഗീതാ നമ്പൂതിരിയാണ്. സംഗീതാ നമ്പൂതിരിയെ രമ്യാ നായർ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് യോഗക്ഷേമ ക്കാരെന്നാണ്. നമ്പൂതിരിമാരിലെ വിപ്ലവകാരികളാണ് യോഗക്ഷേമക്കാർ എന്നാണ് രമ്യാ നായർ സൂസന് പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നത്. വിപ്ലവകാരികൾ എന്നു പറഞ്ഞാൽ വെറും ''പുളിങ്ക റിയും പൂണൂലും അല്ലെന്ന് മനസിലാക്കിക്കോണം എന്നാണ് രമ്യാനായർ സൂസനെ ഉദ്ബോ ധിപ്പിക്കുന്നത്. ജൻമിയുടെ തലവെട്ടി എറിയുന്നത്ര വിപ്ലവം ഇല്ലെങ്കിലും പോർക്ക് വരട്ടിയത് അകത്താക്കുന്നത്ര വിപ്ലവം സംഗീതാ നമ്പൂതിരിക്ക് ഉണ്ടെന്നാണ് വിവക്ഷ. നമ്പൂതിരിമാരി ലെ വിപ്ലവകാരികൾ ചോദ്യം ചെയ്തത് അവരിലെ അധികാരവും സമ്പത്തും കയ്യാളിയ പുരു ഷാധിപത്യത്തോട് ആയിരുന്നു. ആ പുരുഷാധിപത്യ ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ ഇരകളായ കീ ഴാള ജനതകളോട് ഈ വിപ്ലവക്കാർ ഐക്യം പ്രഖ്യാപിച്ചിരുന്നില്ല എന്നതിൻറെ തെളിവാ ണ് ''രുക്മിണി എൽ എൽ ബിയല്ല, എൽ എൽ എം പാസായി ഡോക്ടറേറ്റ് എടുത്താലും അവ ളുടെ ടിഫിൻ ബോക്സിൽ നിന്നും വരുന്ന ചേറുമീനിന്റെ ഉളുമ്പ് മണം പോവില്ലെന്നും, അതവ ളുടെ ''ഹെറിഡിറ്ററിയാണെന്നുമുള്ള'' സംഗീതാ നമ്പൂതിരിയുടെ പരാമർശം. ചേറുമീൻ കഴി ക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുന്ന സംഗീതാ നമ്പൂതിരി പക്ഷേ പന്നിമാംസം കഴിക്കും. പന്നി മാംസം കഴിച്ചുകൊണ്ട് പുരോഗമന കേരളത്തിൻറെ നേതൃത്വത്തിൽ നിൽക്കാനും ചേറുമീൻ കഴിക്കാ തെ തങ്ങളുടെ ജൻമിത്വകാല പ്രഭുപദവി നിലനിർത്താനും സംഗീതാ നമ്പൂതിരിക്കും അവരു ടെ ശിങ്കിടികൾക്കും കഴിയുന്നു എന്നത് ''പൊതു ഇടങ്ങളിൽ പുരോഗമന ചിന്താഗതിക്കാർ ആയി അഭിനയിക്കുകയും സ്വന്തം മതിൽകെട്ടിനകത്ത് പത്തരമാറ്റ് ജാതിവാദികൾ ആയി ജീവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന'' ശരാശരി പുരോഗമന മതേതര മലയാളിയുടെ പ്രതിനിധികളാണ് സംഗീതാ നമ്പൂതിരിയും, രമ്യ നായരും, സൂസൻ ഇമ്മാനുവേലും. കേരളത്തിലെ ജാതിവ്യവ സ്ഥയുടെ മനുഷ്യവിരുദ്ധ ഭൂതകാലങ്ങളെ മറച്ചുവെച്ചുകൊണ്ട് നവോഥാന കേരളം പടുത്തുയർ ത്തിയത് ഞങ്ങളാണ് എന്ന് വീമ്പടിക്കുന്ന സവർണ്ണ മലയാളികളുടെ പ്രതിനിധികളാണ് ഈ മൂന്നു കഥാപാത്രങ്ങളും. ഈ സവർണ്ണ നവോത്ഥാനത്തിൻറെ മൂല്യബോധത്തോട് മനസ്സു കൊണ്ടും ശരീരം കൊണ്ടും ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന/ നിൽക്കേണ്ട ഒരാളായാണ് കഥയിൽ രുക്മി ണിയെന്ന പുലയ പ്രോസിക്യൂട്ടറെ നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ളത്.

നവോത്ഥാനകേരളത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ രുക്മിണിയെന്ന പുലയ പബ്ലിക് പ്രോസി ക്യൂട്ടറെ കഥയിൽ എങ്ങനെയാണ് വിളക്കിച്ചേർക്കുന്നത് എന്നതിന് വളരെയേറെ പ്രാധാ ന്യമുണ്ട്. സംഗീത നമ്പൂതിരിയുടെ കക്ഷിയായ സി പി ഗോപാലമേനോനെതിരെ പട്ടികജാ തി പട്ടികവർഗ്ഗ പീഡന നിരോധന നിയമപ്രകാരം കേസുകൊടുത്ത കാപ്പക്കുട്ടിയെന്ന, തൻ റെ തന്നെ ബന്ധുവിന് വേണ്ടി പബ്ലിക് പ്രോസിക്യൂട്ടർ എന്ന നിലയിൽ കേസ് വാദിക്കുന്ന ആളായാണ് രുക്മിണി കഥയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജിലെ ''തീപ്പൊ രി'' രാഷ്ട്രീയക്കാരിയായിരുന്നു രുക്മിണി. വിപ്ലവത്തിൻറെ അസ്കിത മാത്രമല്ല അവർക്കുള്ളത്. മേമ്പൊടിക്ക് ദലിത് വാദം, ഫെമിനിസം, ആരംഭശ്ശൂരത്വം തുടങ്ങിയവയും അവർക്കുണ്ടെന്നാ ണ് സവർണ്ണ ക്ലബ്ബ് കണ്ടെത്തുന്നത്. രുക്മിണിക്ക് പൊതുവേ ''നമ്മൾ'' സവർണ്ണരോട് ഒരൽ പ്പം വ്യക്തിവൈരാഗ്യം ഉണ്ടെന്ന് സൂസൻ പറയുമ്പോൾ, രുക്മിണിക്ക് ജാതീയമായ ''ഇൻഫീ രിയോരിറ്റി'' ഉണ്ടെന്നാണ് സംഗീത നമ്പൂതിരിയുടെ കണ്ടെത്തൽ. രുക്മിണിയുടെ സ്വഭാവത്തി നും നിലപാടുകൾക്കുമുള്ള ഔദ്യോഗിക സാക്ഷ്യപത്രമായി സംഗീത നമ്പൂതിരി പറയുന്നത് ''രുക്മിണിക്ക് നമ്മുടെയൊക്കെ കൂടെ കൂടണമെന്നും സംസാരിക്കണമെന്നുമുണ്ട്. കാപ്പക്കുട്ടി അവക്കടെ റിലേറ്റിവ് ആണെന്ന് പറയുന്നുണ്ടെന്നല്ലാതെ ഉള്ളിലതവൾക്കൊട്ട് ഇഷ്ടമല്ലെന്നേ യ്. പിന്നെ പി പി ആയ സ്ഥിതിക്ക് വാദിക്കാതിരിക്കാൻ പറ്റത്തില്ലല്ലോ ''എന്നാണ്.

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ ഇടതുപക്ഷമനസ്സും, ഫെമിനിസവും, ദലിത് വാദവുമൊക്കെ പുറമെ കാ ണിക്കുമെങ്കിലും ഉള്ളിൻറെ ഉള്ളിൽ സ്വന്തം കീഴാള ജാതി സ്വത്വത്തിൽ അപമാനിതയായി,

അപകർഷത ഉള്ളിലൊതുക്കി, കഴിയുന്നത്ര സവർണ്ണരുമായി ചങ്ങാത്തം കൂടി സ്വന്തം ജാതി മറയ്ക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന, പബ്ലിക് പ്രോസിക്യൂട്ടർ ആയതുകൊണ്ട് മാത്രം കാപ്പകുട്ടിയുടെ കേസ്സ് വാദിക്കാൻ തയ്യാറാകുന്ന ഒരു കാപട്യക്കാരി ആയിട്ടാണ് കഥയിൽ രുക്മിണിയെ വരച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ളത്. ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസമുള്ള, ഉയർന്ന ജോലിയിലിരിക്കുന്ന രുക്മിണിയെ, സവർണ്ണ സഹപ്രവർത്തകരോട് ഒന്നു മിണ്ടാനെങ്കിലും പറ്റിയാൽ അവരുടെ ജീവിതം ധന്യമായി എന്ന് കരുതുന്ന ഒരാളായിട്ടാണ് കഥയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. രുക്മിണി സതീഷ് വർമ്മയെന്ന കുലീന വക്കീലുമായി പ്രണയത്തിലാണ്. എന്നാൽ രുക്മിണിയുമായുള്ള പ്രണയത്തെ "കുടുങ്ങീന്നു പറഞ്ഞാൽ മതിയല്ലോ" എന്നാണ് സതീഷ് വർമ്മ സുഹൃത്തുക്കളോട് പറയുന്നത്. "ജാത്യാലുള്ളത് തൂത്താൽ പോകുമോ, കല്യാണം വരുമ്പോൾ സ്വന്തം ജാതി തന്നെയാ നല്ലത്. കാർന്നോൻമാർ പറഞ്ഞ് വെച്ചതൊക്കെ തിരുത്താതിരിക്കണതാ ബുദ്ധി "എന്നൊക്കെയാണ് തന്റെ വിവാഹസങ്കൽപ്പങ്ങളെപറ്റി സതീഷ് വർമ്മ കൂട്ടുകാരോട് പറയുന്നത്. അർജ്ജുനന്റെ വർണ്ണസങ്കരഭീതി തന്നെയാണ് മറ്റൊരു രൂപത്തിൽ സതീഷ് വർമ്മയെയും നയിക്കുന്നത്. രുക്മിണിയെ കേവല ശാരീരിക സുഖത്തിന് വേണ്ടി മാത്രമായിരിക്കണം സതീഷ് വർമ്മ പ്രേമിക്കുന്നതെന്ന് കരുതാൻ വായനക്കാർക്ക് ന്യായമുണ്ടെന്ന് തോന്നുന്നു. ഒരു ശരീരമെന്ന നിലയിൽ രുക്മിണിയുടെ സാധ്യതകളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ മടികാണിക്കാതിരിക്കുകയും, എന്നാൽ വിവാഹത്തിലൂടെ വർണ്ണബദ്ധ സമൂഹത്തിൽ തൻറെ പദവി ഇല്ലാതാക്കാൻ മടിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സതീഷ് വർമ്മ ആപത്തുകാലത്ത് നീചൻറെ കയ്യിൽ നിന്നും ഭക്ഷണം വാങ്ങി വിശപ്പ് ശമിപ്പിക്കുന്ന സ്മൃതിയിലെ സാത്വികബ്രാഹ്മണൻറെ ആധുനീക പതിപ്പ് തന്നെയാണ്. സതീഷ് വർമ്മയെന്ന ചൂണ്ടയിൽ രുക്മിണിയെന്ന പബ്ലിക് പ്രോസിക്യൂട്ടറെ കൊരുത്തെടുത്ത് സംഗീത നമ്പൂതിരിയുടെ കക്ഷിയെ വിജയിപ്പിച്ചെടുക്കാനുള്ള പദ്ധതിയുമായാണ് സവർണ്ണ ക്ലബ്ബ് അവരെ ഉച്ചഭക്ഷണത്തിനായി ക്ഷണിക്കുന്നത്.

കാപ്പക്കുട്ടിക്ക് വിദ്യാഭ്യാസമോ പണമോ പദവികളോ ഇല്ലെങ്കിലും അയാൾക്ക് അവകാശബോധമുണ്ട്, സ്വതന്ത്ര്യബോധമുണ്ട്. ഗോപാലമേനോൻ തന്നോട് ചെയ്തത് അനീതിയും ജാതി വിവേചനവും ആണെന്ന് അയാൾ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. അനീതി ചെയ്യുന്ന മേനോനെ ഏത് വിധേനെയും അഴിയെണ്ണിക്കണം എന്ന വാശിയും അയാൾക്കുണ്ട്. ആ അവബോധത്തിൽ നിന്നാണ് അദ്ദേഹം ഗോപാലമേനോന് എതിരെ കേസുമായി മുന്നോട്ട് പോകുന്നത്. കാപ്പക്കുട്ടി പുലയൻ ആണെങ്കിലും മേനോൻറെ ആശ്രിതനായി ജീവിക്കുന്ന ആളല്ല. മേനോൻറെ നിയന്ത്രണത്തിന് വെളിയിലുള്ള ഒരു തൊഴിലിടത്തിൽ നിന്നാണ് കാപ്പക്കുട്ടി തൻറെ തൊഴിലും വരുമാനവും കണ്ടെത്തുന്നത്. കേരളത്തിൻറെ കിഴക്കൻ മലയോരങ്ങളിൽ ഇംഗ്ലീഷുകാർ തോട്ടങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചപ്പോഴാണ് ജന്മിയുടെ അടിമ എന്ന കീഴാള നിലയെ ബൈബിൾ കൊണ്ടും കൂലി (Money Wage) കൊണ്ടും കേരളത്തിലെ അടിമജനതകൾ മറികടന്നത് എന്നത് കഥയ്ക്ക് വെളിയിലെ ചരിത്രമാണ്. ജാതികളെ അവയുടെ പരമ്പരാഗത തൊഴിൽ തടവറകളിൽ നിന്നും ആധുനീക ജനാധിപത്യം വിമോചിപ്പിക്കുമ്പോഴാണ് മേനോൻമാരോട് "കടക്ക് പുറത്ത്" എന്നു പറയുന്ന കാപ്പക്കുട്ടിമാർ ഉണ്ടാകുന്നത്. മേനോൻറെ അനീതി കണ്ടില്ലെന്ന് കാപ്പക്കുട്ടി നടിക്കാത്തതും, ജൻമിക്ക് സ്വന്തം വാഴക്കുല വെട്ടിക്കൊടുക്കുന്ന ജാതി അടിമയായി അയാൾ പെരുമാറാത്തതും അയാൾ അർജ്ജിച്ച സാമ്പത്തിക സുരക്ഷിതത്വവും, അയാൾ ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയ്ക്ക് കീഴിൽ അനുഭവിക്കുന്ന നിയമപരമായ സംരക്ഷണവും കൊണ്ടാണ്. ജാതിക്കെതിരെ ഉയർന്നുവരേണ്ട പ്രതിരോധങ്ങൾക്ക് രാഷ്ട്രീയമായി മാത്രമല്ല സാമ്പത്തികവും, സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവും മനശാസ്ത്രപരവും ആയ തലങ്ങളുണ്ട് എന്നാണ് കാപ്പക്കുട്ടിയുടെ ഒറ്റയാൻ സമരം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടത്തിൻറെ പിൻബലത്തിൽ മാത്രമേ കാപ്പക്കുട്ടിയെ തല്ലിയിട്ട് കയ്യുംവീശി പോകാൻ കഴിയുന്ന മേനോൻമാർക്കും, അവർക്കെതിരെ നേർക്കുനേർ നില്ക്കാൻ തൻറേടമുള്ള കാപ്പക്കുട്ടിമാർക്കും നിലനിൽക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന വലിയ ചരിത്രപാഠമാണ് കഥ നമ്മോടു പറയുന്നത്. കാപ്പക്കുട്ടിമാരെയും രുക്മിണിമാ

രെയും ഉണ്ടാക്കുന്നതിൽ സംവരണം വഹിക്കുന്ന ചരിത്രപരമായ പങ്കിനെ തിരിച്ചറിയുന്നത് കൊണ്ടാണ് "എത്രവളർന്നാലും നിൻറെ ചേറ്റുമീൻ ഉളുമ്പ് പോകില്ലെന്ന്" രുക്മിണിയെ പറ്റി സംഗീത നമ്പൂതിരി പറയുന്നത് .

നിരക്ഷരനായ, സാമ്പത്തിക ശേഷിയില്ലാത്ത കാപ്പക്കുട്ടിയെ അവകാശബോധമുള്ള, അനീതിക്കെതിരെ പൊരുതുന്ന ഒരു കലാപകാരിയായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന കഥയിൽ എന്നാൽ രുക്മിണിയിലേക്ക് വരുമ്പോൾ അവർക്ക് സവർണ്ണ മലയാളി പൊതുബോധത്തിനകത്ത് മാത്രം വിഹരിക്കാനേ കഴിയുന്നുള്ളൂ. "എന്തു മേനോൻ ആണെങ്കിലും പുള്ളിക്കാരന് പത്തുകൊല്ലം വരെ തടവ് കിട്ടാൻ സാധ്യതയുണ്ടെന്ന തിരിച്ചറിവ് സൂസനുണ്ട്. രുക്മിണി വിചാരിച്ചാലെ വല്ലതും നടക്കൂ എന്നു രമ്യ നായർക്കും അറിയാം. എന്നാൽ താൻ വിചാരിച്ചാൽ മേനോന് പത്തു വർഷം തടവ് മേടിച്ചുകൊടുക്കാൻ കഴിയും, അതാണ് താൻ ചെയ്യേണ്ടതെന്ന ബോധം പബ്ലിക് പ്രോസിക്യൂട്ടറായ രുക്മിണിക്ക് ഉണ്ടാകുമെന്ന് കരുതാൻ കഥയിലെ സവർണ്ണ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് ആകുന്നില്ല. ജാതീയമായി അപകർഷതയുള്ള, പൊതു ഇടത്തിൽ സ്വന്തം ജാതി മറച്ച്, എങ്ങനെയെങ്കിലും സവർണ്ണരുടെ ചങ്ങാത്തം നേടാൻ പരിശ്രമിക്കുന്ന, അതിനായി ഏതറ്റം വരെ പോകാനും മടിയില്ലാത്ത, സതീഷ് വർമ്മയുടെ പ്രണയം നേടാൻ എന്തു വിട്ടുവീഴ്ചയ്ക്കും തയ്യാറാകുന്ന ഒരാളായിട്ടാണല്ലോ രുക്മിണിയെ കഥയിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. കാപ്പക്കുട്ടിയുടെ പരാതിയിൽ കാണുന്ന ക്രൂരനും തെമ്മാടിയുമായ മേനോനെ "ഒരു വക്കീൽ ഭാവനയായിട്ടാണ്" രമ്യ നായർ കരുതുന്നത് . "ഇത്രയും ക്രൂരനാവാൻ ഒരു മേനോന് പറ്റില്ലെന്ന" രമ്യ നായരുടെ സവർണ്ണ പൊതുബോധം തന്നെയാണ് കേസ് തോറ്റുകൊടുക്കാൻ മാത്രമേ രുക്മിണിയുടെ വിപ്ലവബോധവും ഫെമിനിസവും ദലിത് വാദവും വളർന്നിട്ടുള്ളൂ എന്നു കരുതാൻ നമ്പൂതിരി, ക്രിസ്ത്യൻ സഹപ്രവർത്തകരേയും പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. സാമ്പത്തികവും വിദ്യാഭ്യാസപരവുമായ പുരോഗതി പിന്നോക്ക ജാതികളെ സവർണ്ണ വിഭാഗങ്ങളുമായി ഐക്യപ്പെടാൻ മോഹിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് എന്ന രമ്യയുടെ വാദത്തോടും , കാപ്പക്കുട്ടിയോട് താന്തോന്നിത്തം കാണിച്ച മേനോനെ പോലുള്ള മനുഷ്യത്വ ഹീനനായ ഒരു തെമ്മാടിയോടും, ഐക്യപ്പെടാൻ മാത്രം വിവരംകെട്ട ഒരാളല്ല പബ്ലിക് പ്രോസിക്യൂട്ടർ രുക്മിണിയെന്ന് ചിന്തിക്കാൻ അവളുടെ സഹപ്രവർത്തകർക്ക് കഴിയുന്നില്ല എന്നത് കഥയുടെ പരിമിതിയല്ല മറിച്ച് മലയാളിയുടെ ജാതിബോധത്തിൻറെ പരിമിതി ആണെന്ന് തോന്നുന്നു. അധികാരത്തിൻറെ പുറമ്പോക്കിൽ ജീവിക്കുന്ന കാപ്പക്കുട്ടിയുടെ വിപ്ലവവീര്യം വിജനതയിൽ ഒടുങ്ങുന്ന ഒരു മുദ്രാവാക്യം മാത്രമായിരിക്കും. എന്നാൽ കയ്യിൽ അധികാരമുള്ള രുക്മിണിയുടെ വിപ്ലവബോധം സവർണ്ണ പൊതുസമൂഹം സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നില്ലെന്ന് മാത്രമല്ല അതിനെ മുളയിലെ നുള്ളിക്കളയാനും ശ്രമിക്കുന്നു എന്ന് കാണാം. കാപ്പക്കുട്ടിക്ക് സംവരണം കൊടുക്കാമെന്നും എന്നാൽ രുക്മിണിമാർക്ക് ഇനിയും സംവരണം കൊടുക്കണോ എന്ന് കഥയ്ക്ക് പുറത്തുള്ള കോടതികൾ സംശയം ഉന്നയിക്കുന്നത് കഥയിലെ സവർണ്ണ ക്ലബ്ബിൻറെ മൂല്യബോധത്തിൽ തന്നെയാണ് .

കാപ്പക്കുട്ടിയെ തോൽപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി സവർണ്ണ ക്ലബ്ബ് രുക്മിണിക്കായി നടത്തുന്ന ലഞ്ചിനെ സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ നടത്തിയ പന്തിഭോജനവുമായിട്ടാണ് രമ്യനായർ താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ നടത്തിയ പന്തിഭോജനത്തിൽ പങ്കെടുക്കാൻ എത്തുന്ന പുലയർക്കൊപ്പം അവർ വെച്ച ഭക്ഷണമല്ല സവർണ്ണർ കഴിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ബാർ അസോസിയേഷൻ തീൻമുറിയിൽ നടക്കുന്ന രണ്ടാം പന്തിഭോജനത്തിൽ പുലയസ്ത്രീയായ രുക്മിണി കൊണ്ടുവരുന്ന ചേറ്റുമീൻ സംഗീത നമ്പൂതിരി കഴിക്കുക മാത്രമല്ല "വെരി ടേസ്റ്റി" എന്ന് രുക്മിണിയെ അഭിനന്ദിക്കുകകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സവർണ്ണ അവർണ്ണ തീൻവിഭവങ്ങളുടെ കൈമാറ്റത്തിനിടയിൽ ചോരിഞ്ജിത്ത് പാലാട്ട് വീട്ടിൽ ഗോപാലമേനോനെ വെറുതെ വിടാനുള്ള കരാർ അവർ ഒപ്പുവയ്ക്കുകയാണ്. ലഞ്ചിന് ശേഷം രുക്മിണി പോയ ഉടൻ തന്നെ താൻ കഴിച്ച ചേറ്റുമീൻ മുഴുവൻ ശർദിക്കുന്ന സംഗീത നമ്പൂതിരി നവോഥാന കേരളത്തിൻറെ ജാതിയില്ലാ ഇടങ്ങളിൽ ഇന്നും സ്വൈര്യമായി വിഹരിക്കുന്ന ഫ്യൂഡൽ പ്രേതങ്ങളുടെ പ്രതിനിധിയാണ് .

തനിക്കിഷ്ടമില്ലാത്ത, അത്രയ്ക്കും അറപ്പായ ചേറ്റമീൻ തിന്നാൻ എന്തുകൊണ്ടായിരിക്കും സംഗീത നമ്പൂതിരി തയ്യാറായത് എന്നതിന് പല ഉത്തരങ്ങൾ ഉണ്ടാകാം. ഫ്യൂഡൽ ജാതിബോധത്തെ തകർത്ത നവോഥാനം ഒരുത്തരമാണ്. കേരളത്തിൽ വേരോടിയിട്ടുള്ള വർഗ്ഗാധിഷ്ഠിത ഇടതുപക്ഷ ബോധം മറ്റൊരു ഉത്തരമാണ്. ഇതൊന്നുമല്ല മലയാളി അർജ്ജിച്ച വിദ്യാഭ്യാസവും അവൻറെ ഉയർന്ന സാമൂഹ്യബോധവും ആണെന്ന് കരുതുന്നവർ ഉണ്ടാകാം. എന്നാൽ കഥ നമ്മോട് അർഥശങ്കയില്ലാതെ പറയുന്നത് 'രുക്മിണിയുമായി കേസ് നടത്തിയാൽ താനും കക്ഷിയും തോറ്റുപോകുമെന്ന സംഗീത നമ്പൂതിരിയുടെ കൃത്യമായ തിരിച്ചറിവാണ് അവരെകൊണ്ട് ചേറ്റമീൻ തീറ്റിക്കുന്നത്' എന്നാണ്. മാത്രമല്ല കാപ്പക്കുട്ടിയേയും അവരുടെ വക്കീലിനെയും പണ്ടത്തെ പോലെ അടിച്ചൊതുക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവും ഈ ചേറ്റമീൻ തീറ്റയുടെ പുറകിലുണ്ട്. അധ്വാനവും തൊഴിലാളിയും ഒന്നായിനിന്ന ജാതി അടിമത്തത്തിൽ നിന്നും അവ രണ്ടിനേയും കൃത്യമായി വേർതിരിക്കുന്ന പൌരത്വത്തിലേക്കുള്ള വളർച്ച ഉണ്ടായപ്പോഴാണ് മേനോനെതിരെ പരാതിപ്പെടാൻ കാപ്പക്കുട്ടിക്ക് കഴിയുന്നതും, രുക്മിണിയുടെ ചേറ്റമീൻ സംഗീത നമ്പൂതിരിക്ക് തിന്നേണ്ടി വരുന്നതും. സംഗീത നമ്പൂതിരിയുടെ ആര്യശുദ്ധിബോധത്തിന്, ബലപ്രയോഗത്തിലൂടെ നടപ്പിലാക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു അധികാര വ്യവസ്ഥയിൽ മാത്രമേ മറ്റുള്ളവരെ അസ്പൃശ്യർ ആക്കാൻ കഴിയൂ. അസ്പൃശ്യത എന്നത് "സനാതനമായ" ഒരു മനുഷ്യാവസ്ഥയല്ല മറിച്ച് അതിനെ സാധൂകരിക്കുന്ന, അതിനായി ആയുധമെടുക്കുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രീയവ്യവസ്ഥയിൽ മാത്രം നിലനിൽക്കുന്ന ഒന്നാണെന്ന അംബേദ്കറുടെ നിരീക്ഷണം തന്നെയാണ് പന്തിഭോജനവും നമ്മോട് പറയുന്നത്. പൊതുഇടത്തിൽ ചേറ്റമീൻ കഴിക്കുകയും സ്വകാര്യ ഇടത്തിൽ തുപ്പിക്കളയുകയും ചെയ്യുന്ന കാപട്യക്കാരായി ജീവിക്കണോ വേണ്ടയോ എന്നത് നമ്മുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പാണ്. നമ്മുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പ് എന്ത് തന്നെ ആണെങ്കിലും അന്യരുടെ ചേറ്റമീനെ കൂടി ഉൾക്കൊണ്ട് മാത്രമേ നിയമവാഴ്ചയുള്ള സമൂഹത്തിൽ നമുക്ക് ജീവിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നാണ് കഥ പറയാതെ പറയുന്നത്. ജാതി- ജന്മി കേരളത്തിൽ നിഷേധികളായ അടിമകളെ ശാരീരികമായി ഉന്മൂലനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് അവരുടെ വിധേയത്വം ഉറപ്പിച്ചത്. എന്നാൽ ആധുനീക കേരളത്തിൽ സംസ്കൃതവൽക്കരണമെന്ന സാമൂഹ്യ ഭ്രാന്ത് ബാധിച്ച അവർണ്ണരേ പന്തിഭോജനത്തിന് ക്ഷണിച്ചു കൊണ്ടാണ് അവരെ വിധേയപ്പെടുത്തുന്നത് എന്നാണ് കഥ പറയുന്നത്.

ഉപസംഹാരം.

ജാതിവ്യവസ്ഥയെ, അതിന്റെ നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ അതിജീവനത്തെ മഹാത്ഭുതമായി കരുതുന്ന ആളുകൾ ഉണ്ട്. ആളുകളെ സാമൂഹ്യമായി വിഘടിപ്പിക്കുന്ന ഒരു മൂല്യബോധത്തിലാണ് ജാതി വ്യവസ്ഥ കെട്ടിപ്പൊക്കിയിട്ടുള്ളത്. ആ മൂല്യബോധത്തെ നിലനിർത്തുന്ന, സംരക്ഷിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ-അധികാര വ്യവസ്ഥ നമ്മുടെ രാജ്യത്തുണ്ടാകുന്ന സമയത്തോളം മാത്രമേ ജാതി വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് നിലനിൽക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന ചിന്തയാണ് പന്തിഭോജനം മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നത്. കൊല്ലപ്പെടാതിരിക്കാൻ ഏറ്റവും നികൃഷ്ടമായ ജോലികൾ ചെയ്യാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട കേരളത്തിലെ അടിമജാതികളിൽ പെട്ട കാപ്പക്കുട്ടി തനിക്ക് നേരിട്ട ജാതി പീഡനത്തിനെതിരെ രാജ്യത്തെ നിയമത്തിൻറെ സംരക്ഷണം തേടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അമ്പലത്തിൽ പോയി പ്രാർഥിക്കുകയോ, പുരോഹിതൻ പറയുന്ന പരിഹാരക്രിയകൾ ചെയ്യാനോ അല്ല അയാൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. ശ്രേണികൃത അസമത്തമെന്ന ജാതിയുക്തിയെ വിധിഹിതം എന്ന് കരുതി ആന്തരീകവൽക്കരിച്ച് താൻ നേരിട്ട ജാതിപീഡനത്തെ കണ്ടില്ലെന്ന് നടിക്കാൻ കാപ്പക്കുട്ടി തയ്യാറാകുന്നില്ല. ശ്രേണികൃത അസമത്തത്തെ സനാതനമാക്കുന്ന സാമൂഹ്യ രാഷ്ട്രീയ അധികാര വ്യവസ്ഥയെ നേരിട്ടാൽ മാത്രമേ അവകാശവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉള്ള പൌരനാകാൻ തനിക്ക് കഴിയൂ എന്ന തിരിച്ചറിവ് കാപ്പക്കുട്ടിക്ക് ഉണ്ട്. ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരമല്ല മറിച്ച് സംവരണത്തിലൂടെ പരിമിതമായ അളവിൽ ആണെങ്കിൽ പോലും ലഭ്യമായ അധികാര പങ്കാളിത്തമാണ് ഹിന്ദു ജാതി ഗ്രാമങ്ങളുടെ വിഭവരഹിത പുറമ്പോക്കിൽ നിന്നും പുറത്തേക്ക് പോ

കാൻ തന്നെ സഹായിക്കുന്നതെന്ന് കാപ്പക്കുട്ടി തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. 'അച്ചണ്ട വെന്തീഞ്ഞ ഇന്നാ' എന്ന് പറഞ്ഞ ടി കെ സി വടുതലയുടെ കണ്ടങ്കോരനും(കളത്തിങ്കൽ,2012)11, അയ്യൻ കാളി സ്വപ്നം കണ്ട പത്ത് ബീയേക്കാരും, അംബേദ്കർ സ്വപ്നം കണ്ട സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻറെ രഥം വലിക്കുന്ന മനുഷ്യർക്കും കാപ്പക്കുട്ടിയുടെ രൂപവും ഭാവവുമാണ് ഉണ്ടാവുക. കറുത്ത ശരീരത്തിൽ വെളുത്ത മുഖം മൂടിവെച്ചുകൊണ്ട് പന്തിഭോജനത്തിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന രുക്മിണിമാർ ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ സാമൂഹ്യമായി മരിക്കുന്നവർ ആയിരിക്കും (ഫാനൻ, 198612; പാറ്റേഴ്സൻ,194013; ജാ,198814). രുക്മിണി ആകണോ കാപ്പക്കുട്ടി ആകണോ എന്നത് സനാതന ഭാരതീയ ജനാധിപത്യത്തിനകത്ത് സാധ്യമായ ഒരു തിരഞ്ഞെടുപ്പ് തന്നെയാണ്. ഒരാൾ രുക്മിണി ആയാലും കാപ്പക്കുട്ടി ആയാലും ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ഘടനാപരമായ അസമത്വവും അധികാരമില്ലായ്മയും മറികടക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന മാത്രമാണ് എന്നാണ് പന്തിഭോജനം നമ്മോട് പറയുന്നത്. സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാനം ചിത്രീകരിക്കുന്ന പന്തിഭോജനം പോലും സാധ്യമാകുന്നത് ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയുടെ മൂല്യബോധത്തിനകത്താണ് അല്ലാതെ സനാതന ഭാരതീയ ധർമ്മവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അകത്തല്ല എന്നത് വായനക്കാർ മറക്കാൻ പാടില്ല. ഒരു സംസ്ഥാനത്തിൻറെ തന്നെ വർണ്ണസങ്കര ഭീതിയുടെ ഫലമായിരുന്ന കേരളത്തിലങ്ങോളം വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന മുപ്പതിനായിരത്തോളം വരുന്ന പട്ടികജാതി കോളനികളും അവയിലെ ശവപ്പെട്ടി വീടുകളും (Coffin Houses) അതിൽ ജനിച്ച് അകാലത്തിൽ മരിച്ചു പോകുന്ന ലക്ഷകണക്കിന് വരുന്ന മനുഷ്യരും. പട്ടികജാതി കോളനികളെ അതേപടി നിലനിർത്തികൊണ്ട് തുടരുന്ന കേരളാ മോഡൽ വികസനമെന്നത് പൊളിറ്റിക്കൽ ഇക്കോണമിയിലെ-രുക്മിണിയെ ചേർത്ത് നിർത്തുന്നതായി അഭിനയിക്കുകയും കാപ്പക്കുട്ടിയെ പുറന്തള്ളുകയും ചെയ്യുന്ന-പന്തിഭോജനം തന്നെയാണ്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. സിദ്ധി നാഥാനന്ദ സ്വാമി (1988) " മനുസ്മൃതി വ്യാഖ്യാനം ", പ്രബുദ്ധ കേരളം പ്രസ്സ്, ശ്രീ രാമകൃഷ്ണ മഠം, പുറനാട്ടുകര.

2. ഗോവിന്ദ് സദാശിവ് ഗുര്യെ (1969) "കാസ്റ്റ് ആൻഡ് റേസ് ഇൻ ഇന്ത്യ ". പോപ്പുലർ പ്രകാശൻ പ്രസ്സ്,

3. അംബേദ്കർ, ബി. ആർ. (1980) "ആരായിരുന്ന ശൂദ്രർ". അംബേദ്കർ സാഹിത്യസർവ്വസ്വം വോളിയം 5. ഗവർമെന്റ് ഓഫ് മഹാരാഷ്ട്ര.

4. അപ്പാദുരൈ, അർജ്ജുൻ."ഗാസ്ട്രോ-പൊളിറ്റിക്സ് ഇൻ ഇന്ത്യ", അമേരിക്കൻ ഏത്തനോളജിസ്റ്റ് ജേർണൽ വോളിയം 8 നം 3 (1981) 494-511.

5. അംബേദ്കർ, ബി.ആർ.(2019) " കാസ്റ്റസ്സ് ഇൻ ഇന്ത്യ " അംബേദ്കർ സാഹിത്യ സർവ്വസ്വം വോളിയം 1, ഗവർമെന്റ് ഓഫ് മഹാരാഷ്ട്ര.

6. ശ്രീനിവാസ്, എം എൻ (1952) " Religion and Society among the Coorgs of South India". ഓക്സ്ഫോർഡ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി പ്രസ്സ്, യു കെ.

7. ഡ്യുമോണ്ട് ലൂയിസ് (1970) "Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications". യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഓഫ് ചിക്കാഗോ പ്രസ്സ്, USA.

8. താർദേ, ഗബ്രിയേൽ (1903) "The Laws of Imitation". ഹെൻറി ഹോൾട്ട് ആൻഡ് കമ്പനി, USA. Accessed from Internet Archive.

9. രഘു, ജെ.(2019) "ആചാരകേരളത്തിൽ നിന്നും ആധുനീകകേരളത്തിലേക്ക്". പ്രോഗ്രസ് ബുക്ക്സ് കോഴിക്കോട്.

10. ബോർദിയോ, പിയ. (1986) "The Forms of Capital." Pp. 241–58 in Handbook of theory and research for the sociology of education, edited by J. G. Richardson. New York: Greenwood Press.

11. കളത്തിങ്കൽ, ശശിധരൻ. (2012) " ടി. കെ. സി. വടുതല: ജീവിതവും കൃതികളും". കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, കേരള.

12. ഫാനൻ, ഫ്രാൻസ്(1986) " Black Skin, White Masks". പ്ലൂട്ടോ പ്രസ്സ് ,ബ്രിട്ടൻ.

13. പാറ്റേഴ്സൻ, ഓർലാൻഡോ (1940) "Slavery and Social Death". ഹാർവാർഡ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി പ്രസ്സ്, ലണ്ടൻ, ഇംഗ്ലണ്ട്.

14. ജാ, ബി. കെ. " Fanon's Theory of Violence: A Critique". The Indian Journal of Political Science, July - Sept. 1988, Vol. 49, No. 3 (July - Sept. 1988), pp. 359-369

14

ദലിത് ആത്മകഥകളിലെ ലിംഗഭ്രൂപടങ്ങൾ: ഭാമയുടെ ആത്മകഥയായ 'പനമുള്ളി'നെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം

അശ്വതി പി.
ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ
സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല , കാലടി

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ലിംഗാധിഷ്ഠിത സ്ഥലപരതയെന്നത് (Gendered Spatiality) വ്യത്യസ്ത ഇടങ്ങളിൽ (സാമൂഹികമോ ഭൗതികമോ സാംസ്കാരികമോ ആവാം) പ്രവർത്തിക്കുന്ന ലിംഗഭേദങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണമാണ്. പനമുള്ളിൽ സ്ഥലം,ലിംഗം,ജാതി എന്നിവ പലമട്ടിൽ പരസ്പരം ഇഴപിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നതിന്റെ അനുഭവസാക്ഷ്യങ്ങളാണ് കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ ലിംഗവൽക്കരണം എന്ന സൈദ്ധാന്തിക ചട്ടക്കൂടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവനനിഷ്ഠമായ ഇടങ്ങളെ പഠിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അത്തരത്തിൽ ഭാമയുടെ അനുഭവലോകത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുമ്പോൾ ലിംഗബന്ധങ്ങൾക്കകത്ത് രൂപപ്പെടുന്ന അനുഭവാധിഷ്ഠിത ഇടങ്ങൾ പുരുഷാധിപത്യത്തെയും സവർണാധിപത്യത്തെയും ഒരുപോലെ വെല്ലുവിളിക്കുന്ന ആഖ്യാനമാണ് പനമുള്ളെന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും. ലിംഗഭേദത്തിന്റെ ഇടങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത് സമൂഹം വച്ചുപുലർത്തുന്ന നിയമങ്ങളുടെയും ധാരണകളുടെയും പുറത്താണ്. ജാതി,മതം തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യസ്ഥാപങ്ങളുൾപ്പെടെയുള്ള ഇടങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പുരുഷമേധാവിത്വത്തിന്റെ ബലതന്ത്രങ്ങൾ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുമെന്ന് ഭാമയുടെ അനുഭവങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ:
ലിംഗനീതി, ലിംഗസ്വത്വം, ലിംഗപദവി

ആമുഖം

സ്ത്രീവാദമെന്ന പൊതുവായ ചിന്താധാരയുടെ ഉള്ളടക്കങ്ങൾ അനുഭവങ്ങളിലെ വ്യതിരിക്തതകളെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ പ്രാപ്തമല്ല. സ്ത്രീ എന്ന പൊതുസംവർഗം ജാതിപദവിയനുസരിച്ചുള്ള ലിംഗാനുഭവങ്ങളെ സ്വാംശീകരിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു തന്നെ അവർണ-ദലിത് സ്ത്രീകൾക്ക് മാനുഷികമായ പരിഗണനകളും മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിതാവസ്ഥയും അടിസ്ഥാന അവകാശങ്ങളുമൊക്കെ പ്രാപ്യമാക്കുന്നതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആലോചനകളാണ് ദലിത് സ്ത്രീവാദത്തി

ലേയ്ക്ക് നയിച്ചത്. അതിന്റെ ആശയലോകവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുണ്ടായ കൃതികളാണ് ദലിത് സ്ത്രീപക്ഷ സാഹിത്യത്തെ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തത്.

ദലിത് എന്ന സംജ്ഞ ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ അരികുവൽക്കരണങ്ങൾ നേരിടുന്ന സമൂഹങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഈ പദം സവിശേഷമായൊരു സമരബോധത്തെ ഉൾവഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് അതിന്റെ പ്രയോഗ ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. മഹാത്മാജ്യോതിബാഫൂലെയാണ് ഒരു സമുദായത്തോട് ചേർത്ത് ഈ പദം ആദ്യമായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അംബേദ്കറാവട്ടെ മഹറുകളെ സംബോധന ചെയ്യാനുപയോഗിക്കുകയും പിൽക്കാലത്ത് അധഃകൃതരായ സാമൂഹിക വിഭാഗങ്ങളെന്ന വിശാലമായ അർത്ഥത്തിലേയ്ക്ക് അതിനെ മാറ്റുകയും ചെയ്തു. ആദിവിഭാഗങ്ങൾ ദ്രാവിഡർ,അസ്പൃശ്യർ,അയിത്ത ജാതിക്കാർ,പട്ടികജാതി-പട്ടിക വർഗ്ഗക്കാർ,ഹരിജനങ്ങൾ എന്നീ ജനവിഭാഗങ്ങളെയെല്ലാം കുറിയ്ക്കുന്ന പദമാണ് ദലിത്. ഇതൊരു ജാതിയെന്ന നിലയിൽ ചുരുക്കി മനസ്സിലാക്കേണ്ടതല്ല. മറിച്ച് അതിൽ നിന്നും മോചിതമാവാൻ ശ്രമിക്കുന്നവരെന്ന യുക്തിയാണ് ദലിതെന്ന പദത്തിന്റെ ചരിത്രജീവിതം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. അരികുവൽക്കരണത്തിന്റെ അധിക ബാധ്യതകൾ നേരിടുന്ന ലിംഗസമൂഹങ്ങളെന്ന നിലയിൽ പൊതുസമൂഹത്തോടും ഒപ്പം ദലിത് സമൂഹങ്ങൾക്കകത്തെ പുരുഷാധിപത്യത്തോട് പ്രത്യേകമായും കലഹിക്കുന്ന അനുഭവനിഷ്ഠമായ ഇടങ്ങളിലൂടെ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹങ്ങളിലെ അപരലോകങ്ങളെ ദലിത് സ്ത്രീ കർതൃത്വത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് അപഗ്രഥിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഭാമയുടെ പനമുള്ള് എന്ന ആത്മകഥ ജാതീയമായ വിവേചനത്തിനെതിരായ സ്ത്രീകളുടെ പോരാട്ടങ്ങളെ വെളിവാക്കുന്ന കൃതിയാണ്. ആണധികാരത്തിന്റെ വ്യവഹാരങ്ങളോട് സമരോത്സുകമായി ഇടപെടുന്ന ദലിത് സ്ത്രീസ്വത്വത്തെയാണ് ഈ കൃതി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഡോറീൻ മാസിയുടെ സ്ഥലവിചിന്തനത്തിലൂടെ ഭാമയുടെ ആഖ്യാനത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വരുന്ന ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവങ്ങളിൽ തറഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന അപരവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഇടങ്ങളെയാണ് വിശകലനം ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ജാതിപദവിയിലെ ലിംഗഭേദങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ജീവിതാവസ്ഥയും അതിനോടുള്ള വിമർശനവും സ്വാനുഭവത്തിൽ നിന്നും എപ്രകാരമാണ് ഭാമ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്നതെന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

ദലിത് സ്ത്രീവാദം

സ്ത്രീവാദമെന്ന ആശയത്തിൽ സ്ത്രീ എന്ന ലിംഗപദവിയെ ഒരൊറ്റ നിർവചനത്തിലൂടെ വിശദീകരിക്കുക സാധ്യമല്ല. കാരണം ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ പാർശ്വവൽക്കരണത്തിനകത്തിൽ ജാതിയെന്ന ഘടകം കൂടി കത്ത് പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ദലിത് സ്ത്രീകൾ ഒരേസമയം അനുഭവിക്കുന്ന ജാതിയുടെയും ലിംഗഭേദത്തിന്റെയും അടിച്ചമത്തലുകളെ അഭിമുഖീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പ്രസ്ഥാനമാണ് ദലിത് ഫെമിനിസം. 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിൽ ദലിത് സ്ത്രീകൾ തങ്ങളെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കുന്ന പുരുഷാധിപത്യപരവും ജാതീയവുമായ ഘടനകളെ വെല്ലുവിളിക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെയാണ് ദലിത് മുന്നേറ്റങ്ങളിൽ തന്നെ ലിംഗാധിപത്യത്തിനെതിരെ സവിശേഷമായൊരു ചിന്താപദ്ധതി ഉയർന്നുവരുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരമൊരു സവിശേഷമായ സ്ത്രീവാദവ്യവഹാരത്തിന് പ്രസക്തി കൈവരുന്നതെന്ന ആലോചന വളരെ പ്രധാനമാണ്. മുഖ്യധാരാസ്ത്രീവാദം ഏറെയൊന്നും അപഗ്രഥിക്കപ്പെടാതെ പോയ മേഖലയാണ് ജാതിയും ലിംഗപദവിയും. അതിന്റെ ഇടപെടലുകൾ സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവമണ്ഡലങ്ങളെ ചിതറിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരുപക്ഷേ അത്തരം അനുഭവങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ മൂല്യവും അതിലുള്ളടങ്ങിയ പ്രതിരോധാത്മകതയും വേണ്ടത്ര ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടാറുമില്ല. ഇത്തരത്തിൽ അവഗണിക്കപ്പെട്ട ജാതിയുടെ വിശേഷാധികാരങ്ങൾ ലഭിക്കാത്തവരും ശ്രേണീകരണത്തിൽ താഴെ സ്ഥാനപ്പെടുന്നവരുമായ അരികുവൽകൃതവിഭാഗങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളുടെ സങ്കീർണ്ണമായ പ്രശ്നങ്ങളെയാണ് ദലിത് ഫെമിനിസം വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

ദലിത് ഫെമിനിസത്തിലെ ആദ്യകാല പ്രവർത്തകരിലൊരാളാണ് സാവിത്രിഭായ് ഫൂലെ (1831-1897). ജാതി വിവേചനത്തിനെതിരെയും സ്ത്രീകളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം കൊടുത്ത സാവിത്രിഭായ് ഫൂലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണത്തിലെ ശക്തമായ. അവർ മഹാരാഷ്ട്രയിൽ പെൺകുട്ടികൾക്കായി ആദ്യത്തെ സ്കൂൾ സ്ഥാപിച്ചു, അവളുടെ പ്രവർത്തനം മറ്റ് നിരവധി ദളിത് സ്ത്രീകളെ ആക്ടിവിസത്തിൽ ഏർപ്പെടാൻ പ്രചോദിപ്പിച്ചു. 1970-കളിൽ, ഗെയിൽ ഓംവെദ്, ഉമാ ചക്രവർത്തി തുടങ്ങിയ വ്യക്തികളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ദലിത് ഫെമിനിസത്തിന്റെ ഒരു പുതിയ തരംഗം ഉയർന്നുവന്നു. എല്ലാ ജാതികളിലും ഉൾപ്പെട്ട സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതങ്ങളെ ജാതി എങ്ങനെ രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നുവെന്നത് പ്രധാന പ്രശ്നമായി വിശകലനം ചെയ്യപ്പെട്ട ഉമാ ചക്രവർത്തിയുടെ ‘ ജാതിയെ ലിംഗവൽക്കരിക്കുമ്പോൾ ‘ എന്ന കൃതി ഈ മേഖലയിൽ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ്.

ജാതിയിലും ലിംഗഭേദത്തിലും വേരൂന്നിയ ഒരു സവിശേഷമായ അടിച്ചമർത്തലാണ് ദളിത് സ്ത്രീകൾ നേരിടുന്നതെന്ന് ഈ ദലിത് ഫെമിനിസം വാദിക്കുന്നു. ഫെമിനിസത്തോട് കൂടുതൽ വിഭജിക്കുന്ന സമീപനത്തിന് അവർ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ജാതി വിവേചനത്തിനെതിരായ പോരാട്ടത്തിലും സാമൂഹികമായ മുന്നേറ്റങ്ങളിലുമുള്ള ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ നേതൃത്വപരമായ പങ്ക് അന്വേഷിക്കുന്നതും ദലിത് ഫെമിനിസത്തിന്റെ അജണ്ടയാണ്. ഒപ്പം ദലിത് സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന അതിദാരിദ്ര്യം, നിരക്ഷരത, ലൈംഗികമായ ചൂഷണങ്ങൾ, ആരോഗ്യപരമായ പ്രശ്നങ്ങൾ എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച ഗഹനമായ ആലോചനകളും ഇതിന്റെ ഭാഗമാണ്.

ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീവൽക്കരണം

സാമ്പത്തിക, സാമൂഹിക, സാംസ്കാരിക വ്യവസ്ഥകളിലെ ഘടനാപരവും വ്യവസ്ഥാപിതവുമായ അസമത്വങ്ങൾ കാരണം സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ദാരിദ്ര്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമാണ് ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീവൽക്കരണം. 1970-കളിൽ ആദ്യമായി ആവിഷ്കരിച്ച ഈ ആശയം, ലിംഗഭേദം ദാരിദ്ര്യവുമായി എങ്ങനെയാണ് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്ന് സൈദ്ധാന്തികമായി വിശദീകരിക്കുന്ന ഈ ആശയത്തെ ഡോ. ഡയാന പിയേഴ്സ് എന്ന സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകയാണ് 1978ൽ ആദ്യമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്[2] . 1990കളിൽ ഐക്യരാഷ്ട്ര സഭയുടെ ചില രേഖകളിലൂടെ പ്രചാരത്തിലായ ഈ ആശയം ദാരിദ്ര്യമനുഭവിക്കുന്നതിലെ ലിംഗപരമായ അസമത്വത്തെയാണ് കുറിയ്ക്കുന്നത്[3]. Spicker defines poverty as ‘serious deprivation’ emphasizing its moral implications and the need for societal action” (വസിന്ത വീരൻ, 2000) ഗുരുതരമായ ദാരിദ്ര്യം’ എന്നാണ് സ്ത്രീകളനുഭവിക്കുന്ന പരിതാപകരമായ ജീവിതാവസ്ഥയെ വിശദീകരിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഏക രക്ഷാകർതൃ കുടുംബങ്ങളുടെയും സ്ത്രീ നേതൃത്വത്തിലുള്ള കുടുംബങ്ങളുടെയും എണ്ണം വർദ്ധിക്കുന്നത് പോലുള്ള ജനസംഖ്യാപരമായ മാറ്റങ്ങൾ സ്ത്രീകളെ ആനുപാതികമായി ബാധിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് പിയേഴ്സ് എടുത്തുകാണിച്ചു(വസിന്ത വീരൻ, 2000). സ്ത്രീകളുടെ സാമ്പത്തിക സംഭാവനകളോടുള്ള വ്യവസ്ഥാപരമായ അവഗണനയും അവർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന ഘടനാപരമായ പോരായ്മകളും അവളുടെ ജോലി ഊന്നിപ്പറയുന്നു.

ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീവൽക്കരണം പുരുഷന്മാരെക്കാൾ ഉയർന്ന നിരക്കിൽ സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന ദാരിദ്ര്യ പ്രവണതയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ്. വിദ്യാഭ്യാസ ജോലി അവസരങ്ങളുടെ അഭാവം, വേതന സമ്പ്രദായത്തിലെ ലിംഗപരമായ അസമത്വങ്ങൾ, കുടുംബഘടന, ലൈംഗിക ചൂഷണങ്ങൾ, അവിവാഹിതരായ അമ്മമാർ എന്നിങ്ങനെയുള്ള പല ഘടകങ്ങളും ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീ വൽക്കരണത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്. സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ നിരവധി പ്രത്യാഘാതങ്ങളുള്ള ഈ പ്രശ്നം മൊത്തത്തിലുള്ള സാമൂഹ്യ വികസനത്തെ പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കുന്നുണ്ട്.

ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീവൽക്കരണമെന്ന ആശയത്തെ സമഗ്രമായും സൂക്ഷ്മമായും വിശദീക

രിക്കാൻ സാധിക്കുന്ന വിധത്തിൽ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും വ്യത്യസ്ത സൈദ്ധാന്തികർ ഇടപെട്ടിട്ടുണ്ട്(തനിയ സിങ്,2023,പുറം 25-26) . ആദ്യ ഘട്ടത്തിൽ ഉൽപാദനപരവും പ്രത്യുൽപാദനപരവുമായ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളും കുടുംബങ്ങളിലെ അസമമായ വിഭവവിതരണവും കാരണം സ്ത്രീകൾ പുരുഷന്മാരേക്കാൾ ദരിദ്രരാണ് എന്ന പൊതുവായ വാദത്തിലാണ് നിലയുറിച്ചിരുന്നത്. (ബ്രാഡ്ഷോ, 2002). സ്ത്രീകളിലെ ദാരിദ്ര്യം പുരുഷന്മാരുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ കാലക്രമേണ വർദ്ധിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നും ദാരിദ്ര്യത്തെ ഒരു നിശ്ചലാവസ്ഥ എന്നതിലുപരി ഒരു പ്രക്രിയയെന്ന നിലയിൽ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുകയും വിശദീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യണമെന്നുമുള്ള (മെഡിറോസ് & കോസ്റ്റ, 2006) . ഇത് സ്ത്രീ സമൂഹത്തിന്റെ അരികുവത്കരണത്തിന്റെ അവസ്ഥകളെ കുറേക്കൂടി സൂക്ഷ്മമായി അപഗ്രഥിക്കുന്നതിന് സഹായകരമായി.

ദാരിദ്ര്യസൂചകങ്ങൾ(Poverty Measurments) ബാഹ്യമായ ജീവിതാവസ്ഥകളെയും വസ്തുതാപരമായ കാര്യങ്ങളെയും മുൻനിർത്തിയാണ് വിശദീകരിക്കാറുള്ളത്. എന്നാൽ പലപ്പോഴും വീട്ടിനുള്ളിലെ വിഭവങ്ങളുടെ വിതരണത്തെ അവഗണിക്കുന്നതിനാൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള കണക്കെടുപ്പുകൾ അപൂർണമായി തുടരുന്നുണ്ട്. അതിനെക്കൂടി വിമർശനാത്മകമായി അഭിസംബോധന ചെയ്യാൻ ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീവൽക്കരണത്തിന് കഴിയുന്നുണ്ട്. ദാരിദ്ര്യമക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളിൽ സ്ത്രീ-അധിഷ്ഠിത കുടുംബങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളും വളരെ കുറവാണ്. ആഗോളതലത്തിൽ, ദരിദ്ര കുടുംബങ്ങളിൽ താമസിക്കുന്ന 25-34 പ്രായമുള്ള ഓരോ 100 പുരുഷന്മാർക്കും 122 സ്ത്രീകളുണ്ട്. സ്ത്രീകൾ, പ്രത്യേകിച്ച് ദക്ഷിണേഷ്യയിലും ഉപ-സഹാറൻ ആഫ്രിക്കയിലും, "ദാരിദ്ര്യ ശിക്ഷ" നേരിടുന്നുണ്ട് എന്ന് കണക്കുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.(തനിയ സിങ്,2023), കടുത്ത ദാരിദ്ര്യത്തിൽ കഴിയുന്ന പുരുഷന്മാരേക്കാൾ ഏകദേശം 5 ദശലക്ഷം സ്ത്രീകൾ കൂടുതലായിട്ടുണ്ട് എന്നാണ് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നത് (Boudet et al., 2018).

ജോലിയിലും കുടുംബപരമായ ഉത്തരവാദിത്തങ്ങളിലും ലിംഗപരമായ അസമത്വങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. കുടുംബം പരിപാലിക്കുന്നതും ജോലി ചെയ്യുന്നതും ലിംഗപരമായ വിവേചനങ്ങളും അവരനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്നുണ്ട്.. സ്ത്രീ നേതൃത്വത്തിലുള്ള കുടുംബങ്ങൾ ഗണ്യമായി ഉയർന്ന ദാരിദ്ര്യനിരക്ക് അഭിമുഖീകരിക്കുന്നു (ഉദാ. ദക്ഷിണാഫ്രിക്കയിൽ 60%, പുരുഷ മേധാവിത്വമുള്ള കുടുംബങ്ങൾക്ക് 30%). ലിംഗപരമായ തൊഴിൽ വിഭജനം സ്ത്രീകളെ കുറഞ്ഞ വേതനവുമുള്ള പരിചരണ സംബന്ധമായ ജോലിയിലേക്ക് പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ട്.

ദാരിദ്ര്യശിക്ഷ" എന്നത് സ്ത്രീകൾ, പ്രത്യേകിച്ച് യുവതികളും പെൺകുട്ടികളും, അവരുടെ പുരുഷ എതിരാളികളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ നേരിടുന്ന അനുപാതമില്ലാത്ത സാമ്പത്തിക ഭാരങ്ങളെയും ദോഷങ്ങളെയും സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദമാണ്. ഔപചാരിക സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയിലെ അവരുടെ പങ്കാളിത്തം പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന സേവനങ്ങളാണ് സ്ത്രീകൾ ഏറ്റെടുക്കാൻ നിർബന്ധിക്കപ്പെടുന്നത്. സാമൂഹികമാനദണ്ഡങ്ങൾ , ലിംഗാധിഷ്ഠിത വിവേചനം, തുടങ്ങിയ പരിമിതികളും ഭൂമി, വായ്പ, തീരുമാനമെടുക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിലുള്ള അധികാരത്തിന്റെ അഭാവവും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട് .

പുരുഷന്റെയും കുട്ടികളുടെയും അരവയർ നിറയ്ക്കാൻ മുഴുപട്ടിണി കിടക്കുന്ന ഗ്രാമത്തിലെ നിരവധി സ്ത്രീകളെ സാന്ദർഭികമായിട്ടെങ്കിലും ദലിത് ആഖ്യാനങ്ങളിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീകളുടെ അധ്വാനം പലപ്പോഴും സാമ്പത്തികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടാത്തതും വലിയൊരു പ്രതിസന്ധിയാണ്. അവരുടെ അധ്വാനം ഒരു തരത്തിലും സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക അംഗീകാരം ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതല്ല. പുരുഷന്റെ അത്രതന്നെ സാമ്പത്തിക പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കാളിയായിട്ടും തുല്യമായ പരിഗണന അവർഹിക്കുന്ന അളവിൽ ലഭിക്കുന്നില്ല. സ്ത്രീകളെ സംബന്ധിച്ച് ജാതീയമായ അടിച്ചമർത്തലുകളും ലിംഗപരമായ അസമത്വങ്ങളും ഒരുപോലെ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്നു. ഇത് സാമൂഹ്യപുരോഗതിയെ പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കുന്ന ഒരു സംഗതിയാണ്. ഒരുപക്ഷേ ദലിത് ആശയലോകങ്ങൾക്ക് അകത്തുതന്നെ ഈ വിഷയം വേണ്ടത്ര ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ടോ എന്നത് ചിന്തിക്കേണ്ട വസ്തുതയാണ്. വിശപ്പ്, ലൈംഗികാക്രമ

ണം, തുടർച്ചയായ പ്രസവങ്ങൾ, ക്ഷയിച്ച ആരോഗ്യം മുതലായ പ്രശ്നങ്ങളോട് നിരന്തരം പോരാടുന്ന സ്ത്രീ സമൂഹത്തിന്റെ ചിത്രങ്ങൾ ദലിത് ആത്മകഥകളിലുടനീളം ചിതറി കിടക്കുന്നുണ്ട്. ദരിദ്രർക്കിടയിലെ സ്ത്രീകളുടെ ആനുപാതികമല്ലാത്ത പ്രാതിനിധ്യം വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽ, വിഭവങ്ങൾ എന്നിവയിലെ അസമമായ പ്രവേശനം കാരണം ദാരിദ്ര്യത്തിൽ കഴിയുന്നത് പുരുഷന്മാരേക്കാൾ സ്ത്രീകൾക്കാണ്. സ്ത്രീകളുടെ സ്വയംഭരണത്തെ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന സാമൂഹിക മാനദണ്ഡങ്ങളും നിയമവ്യവസ്ഥകളും ഈ അസമത്വത്തെ സങ്കീർണ്ണമാക്കുന്നു.

ചാണകത്തിന്റെ ചുവയുള്ള ഭാക്രി തിന്നുമ്പോൾ ഭാവം മാറാത്ത സാന്തമായിയെ നോക്കി നിൽക്കുന്ന ലിംബാളെ ഇതിന് അടിവരയിടുന്നു. കൂടാതെ ആ ഗ്രാമത്തിലെ എപ്പോഴും വിശക്കുന്നിരിക്കുന്ന വയറുകളും സ്ത്രീകളുടേതാണ്. 'വിശന്നിരിക്കുന്ന സ്ത്രീ' ഒരിക്കലും അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെടുന്നില്ല. സ്ത്രീയുടെ ധാർമിക ബാധ്യതയാണ് മറ്റുള്ളവരുടെ വിശപ്പ് ശമിപ്പിക്കുകയെന്ന മനോഭാവമാണ് ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നത്. എല്ലാതരത്തിലും പിന്നോക്കാവസ്ഥയനുഭവിക്കുന്ന ജനസമൂഹങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളെ സംബന്ധിച്ച് അരികുവൽക്കരണത്തിന്റെ അധിക ബാധ്യതകൾ അതിന്റെ പരമാവധി തീവ്രതയിൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നുണ്ട്. ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ സ്ത്രീവൽക്കരണം ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ സാമ്പത്തിക പരാധീനതകളെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. അതേ സമയം ദളിത് ഫെമിനിസം ജാതി ഈ പരാധീനതകളെ എങ്ങനെ തീവ്രമാക്കുന്നു എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൾക്കാഴ്ച നൽകുന്നുമുണ്ട്.

ഭാമ

ആധുനിക തമിഴ് സാഹിത്യത്തിൽ ദലിത് സ്ത്രീപക്ഷവാദത്തിന്റെ വേറിട്ട ശബ്ദവുമായി കടന്നുവന്ന എഴുത്തുകാരിയാണ് ഭാമ. മുഖ്യധാരാഫെമിനിസത്തിന്റെ പരിഗണയിൽ ഇല്ലാതിരുന്ന ദലിത് സ്ത്രീസമൂഹത്തിന് പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ ദൃശ്യത കൈവരുന്നതിൽ ഭാമയുടെ ആത്മകഥയായ പനമുള്ളിന് (കാരുക്കു) സാധിച്ചു. ദലിത് സ്ത്രീകൾക്ക് വേണ്ടി എഴുത്തിലും നേരിട്ടുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിലും സജീവമായി ഇടപെടുന്ന വ്യക്തിയെന്ന നിലയിൽ ഭാമയുടെ അനുഭവങ്ങൾക്ക് ചരിത്രപരമായ മൂല്യം കൈവരുന്നുണ്ട്. അതൊരു വ്യക്തിയുടെ കഥയെന്നതിനേക്കാൾ സമൂഹം കൈവിട്ടുകളഞ്ഞ ജാതിയുടെ അരികുകളിലുള്ള സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ അടരുകളെയാണ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്. ഇരുപതോളം ചെറുകഥകളും സംഗതി,വാന്മം തുടങ്ങിയ കൃതികളും രചിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പനമുള്ള് : സ്ത്രൈണാനുഭവങ്ങളുടെ പ്രതിരോധമൂല്യവും പോരാട്ട ചരിത്രവും

ദലിത് ആത്മകഥകളിൽ സ്ത്രീയുടെ അനുഭവലോകങ്ങൾ ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടാറുണ്ട്. പുരുഷനെഴുതുന്ന ഇത്തരം കഥകളിൽ ദലിത് സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകൾക്കുണ്ടാവുന്ന പരിവേഷം പലപ്പോഴും ത്യാഗത്തിന്റെയും സഹനത്തിന്റെയും ആൾരൂപമെന്ന നിലയിലാണ്. അതുമല്ലെങ്കിൽ അവരനുഭവിക്കുന്ന ചൂഷണങ്ങളുടെയും പട്ടിണിയുടെയും ഹൃദയഭേദകമായ കാഴ്ച്ചകളിലൂടെയുമാവും വായനക്കാർ കടന്നുപോവുന്നത്. എന്നാൽ ദലിത് സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ ചുറ്റുപാടുകളിലൂടെ സ്വയം നിർവചിക്കുന്ന ആഖ്യാനങ്ങൾ സാമ്പ്രദായികമായ വിവരണങ്ങളിൽ നിന്നും പുരുഷനോട്ടങ്ങളിൽ നിന്നും പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ധാരണകളെ തിരുത്തുന്നുണ്ട്.

ഒറ്റയ്ക്കും കൂട്ടായും ദലിത് സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകൾ നയിക്കുന്ന സമരോത്സുകമായ ജീവിതത്തിന്റെ നേർക്കാഴ്ചയാണ് പനമുള്ള്. സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കാളികളാവുന്ന ദലിത് സ്ത്രീകൾ വീടിനുള്ളിൽ തളച്ചിടപ്പെടുന്ന സവർണ സ്ത്രീകളെയപേക്ഷിച്ച് തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ സാമൂഹിക സാഹചര്യത്തിലാണ് ജീവിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് സമൂഹത്തിന്റെ ഓരോ മേഖലയിലുമുള്ള സവിശേഷമായ അവസ്ഥകൾ പരിഗണിച്ചുകൊണ്ട് അതിനോടുള്ള പ്രതിരോധമെന്ന നിലയിയിൽ പൊതുസ്ത്രീവാദത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമായി ഉയർന്നുവന്നതാണ് ദലിത് ഫെമിനിസം. ഇതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്നത് പനമുള്ളു പോലെയുള്ള അനുഭവസാക്ഷ്യങ്ങളാണ്. ജാതിവ്യ

വസ്ഥയുടെ അടിപ്പടവുകളിൽ തുടരുന്ന സ്ത്രീകളുടെ നേരിട്ടുള്ള ആനുഭവിക ഇടങ്ങൾക്കാണ് (Directly Lived Space) ദലിത് ഫെമിനിസത്തിൽ പ്രാധാന്യമുള്ളത്. ആണധികാരത്തോടും ജാതി- മതവ്യവഹാരങ്ങളോടും ഒരുപോലെ കലഹിക്കുന്ന ഗഹനവും സങ്കീർണവുമായ ആന്തരികലോകങ്ങൾ അതിലുള്ളടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്.

തമിഴിലെ ആദ്യത്തെ ദലിത് കൃതിയാണ് പനമുള്ള്. ചൂഷണം,അപമാനവീകരണം, അടിച്ചമർത്തൽ,സഹനം എന്നിവയാണ് ഈ കൃതിയുടെ മുഖ്യപ്രമേയങ്ങൾ എന്ന് ഒ.കെ. സന്തോഷ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (4). എന്നാൽ ഇവയ്ക്ക് പുറമെ തമിഴ്നാട്ടിലെ ദലിത്സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ പോരാട്ടങ്ങളുടെയും അതിജീവനത്തിന്റെയും ചരിത്രരേഖ കൂടിയാണിത്. വിദ്യാഭ്യാസം, അവകാശങ്ങൾക്ക് വേണ്ടിയുള്ള സമരം, പോരാട്ടവീര്യം, അപ്രതീക്ഷിത സാഹചര്യങ്ങളോടുള്ള പ്രായോഗികമായ പ്രതികരണം, ഗൃഹപരിപാലനം, സാമൂഹ്യ- സാമ്പത്തിക സാംസ്കാരിക രംഗങ്ങളിൽ സ്ത്രീകൾക്കുള്ള പങ്ക് തുടങ്ങിയ നിരവധി വിഷയങ്ങളും ഭാമ തന്റെ ആത്മകഥയിൽ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. തീർത്തും ചുരുങ്ങിയ ഘടനയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പരിതാപകരമായ അവസ്ഥയിലും ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ ധീരമായ അതിജീവനത്തെയാണ് ഭാമ മുഖ്യപ്രമേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. പ്രതിരോധാത്മകതയും ചരിത്രമൂല്യവുമുള്ള സ്ത്രീയനുഭവങ്ങൾ അന്നോളം കണ്ടിട്ടില്ലാത്ത അടരുകൾ ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

വിദ്യാലയങ്ങളും ജാതി സംഘർഷങ്ങളും :

ദലിത് സ്ത്രീമുന്നേറ്റത്തിന്റെ സംവാദാത്മകസ്ഥാനങ്ങളുടെ ആഖ്യാനം

മൂന്നാം ക്ലാസ്സിൽ പഠിക്കുന്ന വരെയും തീണ്ടായ്മയെക്കുറിച്ച് ഞാൻ കേട്ടിരുന്നില്ല. പിന്നീട് അതെന്താണെന്ന് നേരിട്ട് കണ്ടറിഞ്ഞു(5). പലപ്പോഴും സ്കൂളുകളാണ് ജാതീയതയുടെ തീവ്രാനുഭവങ്ങൾ ഉടലെടുക്കുന്ന ഇടങ്ങൾ. കാരണം വിവിധ ജാതി- മതങ്ങളിൽപ്പെട്ട കുട്ടികൾ ഇടപഴകുന്ന സംവാദാത്മകമായൊരു സ്ഥാനമെന്ന നിലയിൽ വിദ്യാലയങ്ങൾക്കും കലാലയങ്ങൾക്കും സർവ്വകലാശാലകൾക്കും വലിയ പ്രസക്തിയുണ്ട്. ഇത്തരത്തിലുള്ള പൊതുഇടങ്ങൾ എല്ലാത്തരം മനുഷ്യർക്കുമായി പങ്കിടേണ്ടി വരുന്ന സാമൂഹിക സാഹചര്യം സവർണർക്ക് ഏറെ അസ്വസ്ഥതകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. ഭാമയുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളിലുടനീളം സ്കൂളുകളുണ്ട്. ഒരുപക്ഷെ പൊതുവായ ഒരിടം എന്ന നിലയിൽ സ്കൂളുകൾ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോഴും അതിനകത്ത് ജാതിയും മതവും ലിംഗഭേദവും പലമട്ടിൽ സജീവമായിരിക്കുന്നു. വിദ്യാലയം, എല്ലാത്തരം ജാതി-മത-ലിംഗഭേദങ്ങളുടെ സംഗമസ്ഥാനമായും സംവാദസ്ഥാനമായും മാറ്റപ്പെടുന്നത് പുറമേയ്ക്ക് അതിന്റെ ഭൗതികമായ സംവിധാനം നിഷ്പക്ഷമായിരിക്കുന്നതിനാലാണ്. എന്നാൽ അതിനകത്ത് പ്രവർത്തിക്കുന്ന അധ്യാപകരിലും വിദ്യാർത്ഥികളിലും അവിടെ കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്ന പൊതുവായ അറിവുരൂപങ്ങളിലും ജാതിയും ലിംഗഭേദവും നിരുപാധികം തുടരുന്നുണ്ട്. സ്കൂളിനും ജാതിയുണ്ട്. അവിടുത്തെ പ്രത്യേകമായ ആനുകൂല്യങ്ങൾ അതെത്രയും ഗുണകരമാണെങ്കിലും ജാതീയമായ വേർതിരിവുകൾ അതിനെ അപമാനമായും ഔദാര്യമായും ചിത്രീകരിക്കുന്നു. " ഗവൺമെന്റ് പിന്നോക്കവിഭാഗത്തിനായി ട്യൂഷൻ ഏർപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഹരിജൻ കുട്ടികൾ എഴുന്നേറ്റുനിൽക്കണം" (പനമുള്ള്, 2008). പഠിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്തവരായി പിന്നോക്കജാതിക്കാരെ ചിത്രീകരിക്കുന്ന മട്ടിലാണ് ഏറെ ഗുണകരമായ ഒരു പദ്ധതി അതിന്റെ നിർവ്വാഹകരിലൂടെ വിപരീതവിധത്തിൽ നടപ്പിലാക്കപ്പെടുന്നത്. ട്യൂഷനൊന്നും വേണ്ട എന്ന് പറഞ്ഞ് ദേഷ്യത്തോടെ സീറ്റിലിരുന്ന കുഞ്ഞുഭാമയുടെ ധൈര്യത്തെ ദലിത്സ്ത്രീസ്വത്വത്തിന്റെ വിമർശനാത്മകമായ ആത്മപ്രതിഫലനശേഷിയുടെ ആരംഭമായി കണക്കാക്കാം.

പറയജാതിയിൽ പിറന്നവളെന്ന തുടർച്ചയായ കുറ്റപ്പെടുത്തലുകളെ ഭാമ അതിജീവിക്കുന്നതും നന്നായി പഠിക്കുന്ന കുട്ടിയെന്ന നിലയിലാണ്. വിദ്യാഭ്യാസം കൊണ്ടുമാത്രമേ ജാതീയമായ അടിമത്തത്തേയും ലിംഗാധിപത്യത്തെയും വെല്ലുവിളിക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ എന്ന ഉത്തമബോധ്യം എപ്പോഴും ഭാമ സൂക്ഷിച്ചിരുന്നു. ഭാമയുടെ വ്യക്തിപരമായ ഈ നിരീക്ഷണം ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. സാമ്പത്തിക സ്വതന്ത്ര്യവും മെച്ചപ്പെട്ട

ജീവിതവും നയിക്കാൻ വിദ്യാഭ്യാസമെന്ന വിമോചനതന്ത്രമാണ് മുന്നിലുള്ളതെന്ന അണ്ണന്റെ വാക്കുകളാണ് അവൾക്ക് വെളിച്ചം പകരുന്നത്. വിദ്യാലയങ്ങൾ വിവേചനത്തിന്റെ ഇടങ്ങളാണെങ്കിലും അതിൽ സംവാദാത്മകമായി ഇടപെട്ടുകൊണ്ട് വിദ്യാഭ്യാസത്തെ വിമോചനാത്മകമായ ഒരിടമാക്കി മാറ്റമെന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമാണ് ഭാമയുടെ ജീവിതം. എന്നാൽ എഴുത്തുകാരിക്ക് കുടുംബത്തിൽനിന്നും ലഭിച്ച പിന്തുണ എല്ലാവർക്കും ഉണ്ടാവണമെന്നില്ല. എങ്കിലും പോരാടുകയെന്ന സന്ദേശമാണ് അവർ നൽകുന്നത്.

ചേരിയിലുള്ള കുട്ടികൾ തെറ്റ് ചെയ്യുമെന്ന മുൻവിധി സ്കൂളിൽ എല്ലാവർക്കുമുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ സ്ഥലപരമായി വേർതിരിക്കപ്പെട്ട വാസസ്ഥാനങ്ങളും ജാതിയും പെണ്ണെന്ന ലിംഗപദവിയും ഒരുപോലെ പിന്നോക്കവിഭാഗത്തിലെ കുട്ടികളെ ഒറ്റപ്പെടുത്തുന്നതെങ്ങനെയെന്ന ഭാമയുടെ ബാല്യകാലാനുഭവങ്ങൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നാൽ ഇതിനെ മറികടക്കുന്ന പോരാട്ടവീര്യമുള്ള സ്വത്വബോധമാണ് ജാതിയുടെ പേരിൽ അടുത്തിരിക്കില്ലെന്ന് ശഠിക്കുന്ന മേൽജാതിക്കാർക്ക് മുന്നിൽ ഉറച്ചിരിക്കാൻ എഴുത്തുകാരിയെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് . ബലം പിടിച്ച് സീറ്റിലിരിക്കുന്ന അമ്മയുടെ നിർദ്ദേശം അനുസരിച്ച് ജാതി മാറ്റിപ്പറയാൻ തയ്യാറാവാത്ത ഭാമയിലൂടെ അന്നാട്ടിലെ പോരാടുന്ന അസംഖ്യം സ്ത്രീകളുടെ അഭിമാനകരമായ സമരോത്സുകമായ ജീവിതത്തെ കണ്ടിരിക്കാൻ സാധിക്കും. വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുന്ന ശക്തിയിലൂടെയാണ് ഇത്തരത്തിൽ ജാതിയോടും ലിംഗഭേദത്തോടും സമരോത്സുകമായി ഇടപഴകാനും ക്രിയാത്മകമായി സംവദിക്കാനും മാറ്റങ്ങൾ കൊണ്ടുവരാനും പ്രേരണ ഉടലെടുക്കുന്നത്. ജാതി ചൊല്ലിയുള്ള അപമാനങ്ങളെ തന്റെ നേട്ടങ്ങൾ കൊണ്ട് മറികടക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ധീരതയുള്ള പുതിയൊരു തലമുറയെ ഭാമ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ഭക്ഷ്യയോഗ്യമല്ലാത്ത പഴംചോറ് തരുന്ന മേൽജാതികളെ ദൈവമായിക്കാണുന്ന പാട്ടിയും ജാതിമാറ്റി നുണ പറയാൻ ധൈര്യം കൊടുക്കുന്ന അമ്മയും ജാതീയമായ വേർതിരിവുകളിൽ കോപിഷ്ഠയാവുന്ന കൊച്ചുമകളും ദലിത് സമൂഹത്തിനുള്ളിലെ വ്യതിരിക്തമായ സ്ത്രീജീവിതങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. ദലിത് സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങളുടെ വികാസപരിണാമങ്ങളെ ഈ മൂന്ന് തലമുറകൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മറ്റൊരു കാര്യം അപകർഷതാബോധമല്ല ഹരിജൻ കുട്ടികളിൽ ഒന്നാമതായപ്പോൾ സ്കൂൾ അസംബ്ലിയിൽ പേര് വിളിക്കുന്നത് താനും അമ്മയും സന്തോഷത്തോടെ കേട്ടുനിന്നുവെന്ന എഴുത്തുകാരിയുടെ വാക്കുകളും വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. തന്റെ ജാതിയിൽ അപകർഷതാബോധമില്ലാത്ത ധീരയായ ഒരു പെൺകുട്ടി അവളുടെ നേട്ടങ്ങൾകൊണ്ട് മനുഷ്യാന്തസ്സുള്ള പദവിയിലേക്ക് എത്തിനിൽക്കുന്ന മഹത്തായ നിമിഷം കൂടിയാണിത്. ഈ മുഹൂർത്തം ജാതീയവും ലിംഗപരവുമായ മുൻവിധികളെ അസാധുവാക്കിയതിനാലാണ് അവൾ അഭിമാനത്തോടെ ജാതിയെക്കുറിച്ച് കേട്ടുനിന്നത്. ജാതിയിൽ താഴെയായതുകൊണ്ട് ജീവിതത്തിൽ നേട്ടങ്ങൾ സാധ്യമല്ലെന്ന് വിശ്വസിച്ച വിദ്യാലയത്തിന്റെ ജാതീയമായ വകതിരിവുകളെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ റദ്ദ് ചെയ്യുന്നു. വിവേചനത്തിന്റെ അതേയിടം വിമോചനത്തിന്റെ കൂടിയാവുന്നു. സവർണവിരുദ്ധത മാത്രമല്ല മറിച്ച് സ്വന്തം സമുദായത്തിന്റെ ഉയർച്ചയും അജണ്ടയാക്കുന്നതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെയാണ് അരികുകൾക്കുള്ളിലെ അരികുകളിൽ നിന്നും ഉയർന്നുവന്ന ഒരു ദലിത് സ്ത്രീയുടെ അനുഭവങ്ങൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. ബെൽ ഹുക്സിന്റെ പക്ഷം പാർശ്വവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട വിഭാഗങ്ങളെ ഇരകളായി കാണുന്ന പരമ്പരാഗത വീക്ഷണത്തെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നതാണ്. കീഴിലൊതുക്കപ്പെട്ടവർക്കും മാറ്റത്തിന്റെ നിർവ്വാഹകരാവാൻ സാധിക്കുമെന്നതാണ് ഇതിന്റെ കാതൽ. അടിമകളാണെന്നും അയിത്തമുള്ളവരാണെന്നും സ്വയം വിശ്വസിച്ച് ഉൾവലിയരുതെന്നും ഉണരണമെന്നും ജാതിയുടെ പേരിൽ വിഡ്ഢികളാക്കുന്നവരെ തകർക്കണമെന്നും പനമുള്ള് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു (പനമുള്ള്, 2008). ഇത് ഇരകളെന്ന മനോഭാവത്തിൽ നിന്നും മാറ്റത്തിന്റെ നിർവ്വാഹകരാവാനുള്ള ദലിതരുടെ ശേഷിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമിപ്പിക്കൽ കൂടിയാണ്. അതിലൂടെ കൂടുതൽ നീതിയും സമത്വവുമുള്ള ഒരു സമൂഹം സൃഷ്ടിക്കാൻ സമൂഹത്തിന്റെ അരികുകളിൽ ഉള്ള ജനസമൂഹങ്ങൾക്ക് സാധിക്കുമെന്ന ദൃഢനിശ്ചയമാണ് . ഈ മട്ടിൽ ഇരകളെന്ന നിലവിട്ട് മാറ്റത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളായി ഉയരാൻ സമരോത്സുകമായ

ജീവിതബോധ്യങ്ങളോടെ മുൻനിരയിലേക്ക് വരുന്ന സ്ത്രീകളെ പുരുഷന്റെ ചരിത്രം ബോധപൂർവ്വം വിട്ടുകളയുന്നു എന്നതാണ് മറ്റൊരു വസ്തുത. ദലിത് സ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ ദൈനംദിനജീവിതത്തിലെ ഇത്തരം പോരാട്ടങ്ങൾ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന മുഹൂർത്തങ്ങളെ വിട്ടുകളയുന്നത് ചരിത്രത്തിൽ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന അനീതിയാണ്. ലിംഗഭേദം പ്രകടമാവുന്ന ഇത്തരം സാമ്പ്രദായിക ആഖ്യാനങ്ങളെ ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവസാക്ഷ്യങ്ങൾ അസാധുവാക്കുന്നു. പനമുള്ളിലെ ഓരോ ചെറിയ സംഭവവും തങ്ങളും ചരിത്രത്തിലുണ്ട് എന്നതിന്റെ രേഖകളായി മാറുന്നുണ്ട്. നല്ല വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ മികച്ച ജോലി കരസ്ഥമാക്കിയിട്ടും തന്റെ ഉത്തരവാദിത്തം അവസാനിച്ചിട്ടില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവാണ് ഭാമയുടെ തുടർജീവിതത്തിൽ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. ജാതിയ്ക്ക് എതിരെ പോരാടി വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ മുന്നേറിയ ചെറുപ്പക്കാരുടെ കഥകൾ ദലിതാത്മകഥകളിൽ നിരവധിയാണ്. എന്നാൽ അത്രയും കരുത്തോടെ സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക രംഗങ്ങളിൽ ഇടപെട്ട സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവങ്ങൾ ചരിത്രമാവാതെ പോവുന്നതിലും ലിംഗനീതിയുടെ അഭാവമാണ്.

മത- കുടുംബവ്യവഹാരങ്ങളിലെ ദലിത് സ്ത്രീ : പ്രതിസന്ധികളും പോരാട്ടങ്ങളും

ചൂഷണങ്ങളെക്കാൾ പ്രതിരോധവും അപമാനത്തേക്കാൾ കോപവും വിശ്വാസത്തെക്കാൾ യുക്തിയും മേധാവിത്വത്തേക്കാൾ സഹവർത്തിത്വവും കാതലായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന കൃതിയാണ് പനമുള്ള്. വേദനകളും പരിതാപകരമായ ചുറ്റുപാടുകളും ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നതിനേക്കാൾ എഴുത്തുകാരി പ്രാധാന്യം കൊടുത്തിട്ടുള്ളത് തങ്ങളുടെ ജീവിതപരിസരത്തെ നിരന്തരമായി പുതുക്കിപ്പണിയാനുതകുന്ന സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക സാംസ്കാരികരംഗങ്ങളിലെ പരിവർത്തനസാധ്യതകൾക്കാണ്. അടിസ്ഥാനപരമായി വിമോചനമാണ് ദലിത് സ്ത്രൈണായാഖ്യാനങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട ആശയം. അതിനെ സാധ്യമാക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾക്കാണ് ആഖ്യാനത്തിലുടനീളം മുൻതൂക്കം കൊടുക്കുന്നത്. ദലിത് ആത്മകഥകളിൽ പൊതുവെയുള്ള നിരന്തരമായ അപകർഷത സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവമണ്ഡലങ്ങളിൽ താരതമ്യേന കുറവാണെന്നു കാണാം. പൊതുസമൂഹം പരാജയപ്പെട്ടുപോവുകയും അപ്രതീക്ഷിതമായി പതറുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിലും ആത്മധൈര്യം കൈവിടാത്ത സ്ത്രീജനങ്ങളെയാണ് പിന്നോക്കവിഭാഗത്തിൽ ഏറെയും കാണാൻ സാധിക്കുക. എന്നാൽ ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ ഈ ധീരതയെ സാമർത്ഥ്യമായും അഹങ്കാരമായും ചീത്തനടപ്പായും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ധാരണകളോട് തീർത്തും വിയോജിക്കാനുള്ള ശേഷി ലഭിക്കുന്ന അനുഭവങ്ങൾ പനമുള്ളിൽ പലയിടത്ത് നിന്നും ലഭിക്കും.

ചാലിയരും അവർണ ക്രൈസ്തവരും(മതം മാറിയ പറയർ) തമ്മിൽ സെമിത്തേരിയെക്കുറിച്ച് തർക്കമുണ്ടാവുന്നു. ശവമടക്കുന്നതിലും ജാതീയമായ വേർതിരിവുകൾ നിലനിന്നിരുന്നതിനാൽ അവർണമായ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും മേൽജാതി ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും വെവ്വേറെ സെമിത്തേരികളായിരുന്നു നിലവിലുണ്ടായിരുന്നത്. അതിൽ അവർണരായ ക്രൈസ്തവരുടെ ശ്മശാനം സ്വന്തമാക്കാനുള്ള നീക്കത്തെച്ചൊല്ലിയാണ് തെരുവിൽ ബഹളമുണ്ടാവുന്നത്. അതിനെത്തുടർന്ന് പറയന്മാരായ എല്ലാ ആണുങ്ങളുടെയും പേരിൽ കേസെടുക്കുകയും ഒളിവിൽ പോവേണ്ടുന്ന സാഹചര്യമുണ്ടാവുകയും ചെയ്തു. ഈ അപ്രതീക്ഷിതമായ പ്രതിസന്ധിയെ നേരിട്ടതിലുള്ള സ്ത്രീകളുടെ പങ്കിനെക്കുറിച്ച് വളരെ അഭിമാനത്തോടെ ഭാമ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരുപക്ഷേ പല പോരാട്ടങ്ങളിലും പുരുഷന്മാരുടെ പങ്കാളിത്തങ്ങൾക്കുള്ള ദൃശ്യത സ്ത്രീകൾക്ക് ലഭിക്കാറില്ല. എന്നാൽ ഭാമയുടെ ഈ അനുഭവസാക്ഷ്യം ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ അധ്വാനവും കഴിവും പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്ന പൊതുസമൂഹത്തെയാണ് കാട്ടിത്തരുന്നത്. സ്ത്രീകൾ പതിവുപോലെ കൂലിപ്പണിക്കായി തോട്ടങ്ങളിൽ പോയി. അക്കൂട്ടത്തിൽ കാടിനുള്ളിൽ ഒഴിച്ചു കഴിയുന്നവർക്കുള്ള കഞ്ഞിയും കൊണ്ടുചെന്നു കൊടുത്ത് ഗ്രാമത്തിലെ അവസ്ഥയും അറിയിക്കും. ആണുങ്ങളുടെ സമ്പാദ്യമില്ലാതെ തന്നെ സ്ത്രീകൾ ഭംഗിയായി കാര്യങ്ങൾ നടത്തിവന്നു (പനമുള്ള് , 2008) .പൊതുവിൽ അംഗീകാരവും പദവിയുമൊന്നുമില്ലെങ്കിലും കുടുംബമെന്ന സ്ഥാപനത്തെ

നിലനിർത്തുകയും തൊഴിലെടുക്കുകയും അതുവഴി പൊതുസമൂഹത്തിനു ഉപകാരപ്രദമാവുന്ന മട്ടിൽ അധ്വാനത്തെ വിനിയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരാണ് ദലിത് സ്ത്രീകളെന്ന് വ്യക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആണുങ്ങളില്ലാഞ്ഞും പണിയെടുത്ത് കുടുംബത്തെ പോറ്റുന്ന സ്ത്രീകൾ പോലീസുകാരിൽ കോപമുണ്ടായിയെന്നത് പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ ഹുങ്കിൽ നിന്നുണ്ടായ വൈകാരിക പ്രതികരണം മാത്രമാണ്. ജാതിപീഢനത്തിന്റെ പ്രതിസന്ധികളോട് സന്ധിയില്ലാതെ സമരം ചെയ്തത് അതിന്റെ ദുരന്തങ്ങൾ ഏറ്റവുമധികം അനുഭവിച്ചത് സ്ത്രീകളായിരുന്നുവെന്ന് ഈ ലഹള സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. പറയരുടെ നേർക്ക് കുളക്കരയിൽ നിന്നും കല്ലെറിഞ്ഞ പള്ളന്മാരുടെ ആക്രമണത്തെ ഇഢലിപാത്രത്തിന്റെ മൂടികൊണ്ട് ധീരമായി എതിർത്ത സ്ത്രീകളെയും പിന്നോക്കസമൂഹത്തിൽ കാണാൻ സാധിക്കും. നിസ്സാരാമെന്ന് പൊതുസമൂഹം വിധിയെഴുതുന്ന ദൈനംദിന സ്ത്രനാനുഭവങ്ങൾക്ക് ചരിത്രമൂല്യമുണ്ടെന്നു ഇത്തരം പ്രതിസന്ധികളും ലഹളകളും നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. അതിദാരിദ്ര്യത്തിലും അതിജീവിക്കുകയെന്നത് തന്നെയാണ് സ്ത്രീകൾ നടത്തുന്ന വലിയ പോരാട്ടമെന്ന് പനമുള്ളിൽ കാണാം. ഒരുപക്ഷേ പുരുഷന്മാരുടെയോ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെയോ ദൃഷ്ടിയിൽ മൂല്യമുണ്ടെന്നു കരുതാത്ത ഇത്തരം അനുഭവങ്ങൾ സാഹിത്യത്തിന്റെയും അതുവഴി ചരിത്രത്തിന്റെയും ഭാഗമായത് ഈ കൃതി ഒരു പെണ്ണെഴുത്തായതുകൊണ്ട് മാത്രമാണ്.

തൊഴിലിടങ്ങളിലെ പുരുഷനേതൃത്വത്തെ മാത്രം കണ്ടുശീലിച്ച സാഹിത്യലോകത്ത് ദലിത് സ്ത്രീകളിലും അത്തരം പദവികൾ കൃത്യമായും കാര്യക്ഷമമായും നിർവഹിച്ചവർക്ക് ദൃശ്യത കൈവരുന്നത് ഭാമയുടെ ആത്മകഥയിലൂടെയാണ്. തന്റെ പാട്ടി ജോലിക്കാരെ സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചും കൂലി വീതിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചും വിവരിക്കുന്നിടത്ത് സ്ത്രീകളുടെ നേതൃത്വപാടവത്തെ പ്രശംസനീയമായ വിധത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. രാപ്പകലില്ലാതെ അധ്വാനിക്കുന്ന ദലിതരിൽ സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരും തുല്യമായി ജോലി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്നിട്ടും വേതനത്തിലും ലിംഗഭേദം ഇടപെടുന്നതിനെക്കുറിച്ച് വളരെ രോഷത്തോടെയാണ് എഴുത്തുകാരി പ്രസ്താവിക്കുന്നത്(പനമുള്ള്, പുറം 40). ഒരേ ജോലിക്ക് രണ്ടു കൂലിയെന്ന സമ്പ്രദായം ഇന്നും തുടരുന്ന ഒന്നാണ്. ആണുങ്ങൾക്ക് കൂലി കൂടുതൽ കൊടുക്കുകയെന്ന നാട്ടുനടപ്പ് ലിംഗഭേദത്തിന്റെ ഭീകരമായ പതിപ്പാണ്. പുറംജോലിയും വീട്ടുജോലിയും ചെയ്യുന്ന യാതൊരു വിനോദങ്ങളും പ്രാപ്യമല്ലാത്ത ദാരിദ്ര്യം സഹിച്ചും കുടുംബത്തെ പട്ടിണി അറിയിക്കാത്ത സ്ത്രീകളുടെ അധ്വാനത്തെയും പ്രതിരോധാത്മകമായ അതിജീവനത്തെയും ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്ന ആഖ്യാനമാണ് ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ ആത്മകഥകൾ. അതിന്റെ ഉജ്ജ്വലമായ തുടക്കമാണ് പനമുള്ളിൽ കാണാൻ സാധിക്കുന്നതെന്നതിൽ തർക്കമില്ല. കുടുംബമെന്ന വ്യവഹാരത്തിലും തൊഴിൽഇടത്തിലും അധ്വാനംകൊണ്ട് നേതൃസ്ഥാനത്താണ് ദലിത്സ്ത്രീസമൂഹങ്ങളെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്. പനമുള്ളിലെ ദലിത് സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട അനുഭവമണ്ഡലം സ്ത്രീകളുടെ സാമർത്ഥ്യം എന്ന പ്രയോഗത്തിന് കാര്യക്ഷമതയെന്നും പ്രയോഗികബുദ്ധിയെന്നും അർത്ഥഭേദങ്ങൾ ചമക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

ദാരിദ്ര്യം ഏറ്റവുമധികം അനുഭവിക്കുന്നത് സ്ത്രീകളാണ് എന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ പ്രത്യക്ഷീകരിക്കുന്ന അനുഭവം ഭാമ പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്. ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ അധ്വാനത്തിലൂടെ സമൂഹത്തിനും കുടുംബത്തിനും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള നേട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുമ്പോഴും അവരനുഭവിക്കുന്ന ദുരിതങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അനുഭവങ്ങളും എഴുത്തുകാരിയുടെ ജീവിതാഖ്യാനത്തിൽ വളരെ വ്യക്തമാണ്. സ്ത്രീകളുടെ ധീരതയെക്കുറിച്ചും അധ്വാനത്തെക്കുറിച്ചും അഭിമാനത്തോടെ വിവരിക്കുന്നതോടൊപ്പം മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിതത്തിൽ നിന്നും അവരെ അകറ്റുന്ന പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അച്ഛൻ വരുമ്പോൾ മാത്രം നല്ല ഭക്ഷണം കിട്ടുന്നതിനെക്കുറിച്ചും കൂലിപ്പണി ചെയ്തും പട്ടിണി കിടന്നും മക്കളെ പോറ്റുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത അമ്മയെക്കുറിച്ചും കൃതിയിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

ഏറെ ധൈര്യവും ആത്മവിശ്വാസവുമുണ്ടായിരുന്ന ഭാമ കുടുംബത്തിന്റെ താല്പര്യം പരിഗ

ണിക്കാതെ ജോലി രാജി വെയ്ക്കുകയും പാവങ്ങൾക്ക് സേവനം ചെയ്യാൻ കന്യാസ്ത്രീമഠത്തിൽ ചേരുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ പുരുഷാധിപത്യവും ജാതിമുക്തമല്ലാത്ത മതാധിപത്യവും സൃഷ്ടിച്ച അതിന്റെ ഉപോല്പന്നമായ കന്യാസ്ത്രീമഠങ്ങൾ എഴുത്തുകാരിയെ ഭീതിയുള്ളവളാക്കുന്നു. ഇതൊരാളുടെ അനുഭവമല്ല. മറിച്ച് ദൈവത്തെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ട് സ്ത്രീകളെ വിധേയപ്പെടുത്തുകയും ദുർബലരാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പുരുഷാധിപത്യസമൂഹങ്ങൾ മതത്തിന്റെ എല്ലാത്തരം വ്യവഹാരങ്ങളെയും അവർക്കനുകൂലമായിട്ടാണ് സംവിധാനം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ഒരു സ്ത്രീയുടെ ആത്മധൈര്യത്തെ ചോർത്തിക്കളയാൻ ഇതിന്റെ കഠിനമായ പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ നിരന്തരം കടന്നുപോവാൻ നിർബന്ധിക്കുന്നു. ഇവിടെ പ്രതിരോധിക്കാൻ ശേഷിയുള്ള വ്യക്തികളുടെ ഇച്ഛാശക്തി പരാജയപ്പെടുന്നു. അതിനുമുകളിൽ ദൈവഭയത്തെയും വിശ്വാസത്തെയും പ്രമാണമാക്കി ബഹുഭൂരിപക്ഷം മനുഷ്യരെയും ഒതുക്കിനിർത്തുന്ന പുരുഷാധിപത്യസമൂഹം തങ്ങളുടെ അധികാരം നിലനിർത്തുന്നു. ഇതിൽ നിന്ന് പുറത്തുകടക്കാൻ നിർബന്ധിതയായ ഒരു ദലിത് സ്ത്രീയെന്ന നിലയിലുള്ള എഴുത്തുകാരിയുടെ മാനസികമായ സംഘർഷങ്ങൾ പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും മതത്തിന്റെയും ബലതന്ത്രങ്ങളുടെ ഫലമാണ്. ഇന്ത്യയിലെ മതവ്യവസ്ഥ വളരെ സങ്കീർണ്ണമാണ്. ജാതീയമായ അടിമത്തത്തിൽ നിന്നുള്ള വിമോചനാത്മക ഇടങ്ങളെന്ന നിലയിലാണ് മതപരിവർത്തനത്തെ ദലിത് സമൂഹങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടത്. എന്നാൽ നൂറ്റാണ്ടുകൾ പഴക്കമുള്ള ജാതിയുടെ പ്രയോഗമണ്ഡലത്തോട് സന്ധി ചെയ്തുകൊണ്ടല്ലാതെ നിലനിൽക്കാൻ അധീശത്വ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കകത്ത് രൂപപ്പെട്ട മതങ്ങൾക്കു കഴിയുമായിരുന്നില്ല.അതിന്റെ ഉദാഹരണമാണ് പനമുള്ളിലെ അനുഭവങ്ങൾ.

ഉപസംഹാരം

ദലിത് സ്ത്രീകർതൃത്വത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് തമിഴ്നാട്ടിലെ ഒരു ഗ്രാമത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ തിരുത്തിയെഴുതുന്ന ആത്മകഥയാണ് ഭാമയുടെ പനമുള്ള്. വിദ്യാലയത്തെ സംഘർഷത്തിന്റെയും സംവാദത്തിന്റെയും സ്ഥാനമായി അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോഴും വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ വിമോചനം സാധ്യമാണെന്ന പനമുള്ളിലെ ദലിത് സ്ത്രൈണാനുഭവങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. മതത്തിന്റെയും കുടുംബത്തിന്റെയും വ്യവഹാരങ്ങളിൽ സ്ഥിരോസാഹികളും കഠിനാധ്വാനികളും നേതൃത്വപാടവമുള്ളവരുമായ ദലിത് സ്ത്രീകളെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അരികുവത്കരിക്കപ്പെടുന്ന ദലിതർക്കിടയിൽ കൂടുതൽ അരികിലേക്ക് മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകളെയും അവരനുഭവിക്കുന്ന ലിംഗഭേദത്തിന്റെ തീവ്രാനുഭവങ്ങളെയും ചുരുങ്ങിയ ഘടനകളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ശക്തമായിത്തന്നെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. ചരിത്രമൂല്യമുള്ള അനുഭവങ്ങളെയും സവിശേഷമായ ജീവിതമുഹൂർത്തങ്ങളേയും ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതമണ്ഡലത്തിന് ദൃശ്യത നൽകുന്നുണ്ട്. അധീശത്വവ്യവഹാരങ്ങളോടും ആണധികാരത്തോടും മതാധിപത്യത്തോടും സന്ധി ചെയ്യാത്ത പോരാട്ടവീര്യമുള്ള ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ സ്വത്വബോധത്തെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ മുൻനിരയിൽ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെയും ദലിത് സാഹിത്യത്തിന്റെയും ധാരണയ്ക്ക് പുറത്താണ് പിന്നോക്കവിഭാഗത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹിക സംഭാവനകളും അതിജീവനവും. ദേശഭാവനയിൽ അപ്രത്യക്ഷമായിപ്പോവുന്ന സ്ത്രീകർതൃത്വത്തെ കണ്ടെടുകയും അതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ ഊന്നിപ്പറയുകയും വിമോചനത്തെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഭാമയുടെ ജീവിതാഖ്യാനം ദലിത് സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീജീവിതത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനമായി പരിണമിക്കുന്നു. ഇരകളുടെ രോദനങ്ങളല്ല അതിജീവനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് ഈ കൃതി മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന പ്രമേയം. പ്രതിരോധാത്മകതയാണ് അതിന്റെ കാതൽ. ദലിത് സ്ത്രീകളുടെ അനുഭവങ്ങളെ ചരിത്രവൽക്കരിക്കുന്ന ആത്മകഥയെന്ന നിലയിൽ പനമുള്ള് വിശകലനം ചെയ്യുന്ന സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങൾ വർത്തമാനകാലത്തും പ്രസക്തമാണ്.

പിൻകുറിപ്പുകൾ

1. കെ.സി പുരുഷോത്തമൻ, ദലിത് സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാ

ദമി.തൃശ്ശൂർ,2008,പുറം 14 ,15,16

2. “Gender’ and/or ‘Women and poverty’ have been the subject of much attention in development literature and the international development debate. It has been argued that Diane Pearce coined the term ‘feminisation of poverty’ in 1978, a term which has since become a catch phrase (Allen 1992:107).1 The concept ‘feminisation of poverty’ is used extensively and has, according to Cagatay (1998:1), meant three distinct things: – Women compared to men have a higher incidence of poverty. – Women’s poverty is more severe than men’s. – Over time, the incidence of poverty among women is increasing compared to men.”Carolina Johansson Wennerholm Kvinnoforum,The 'Feminisation of Poverty',The use of a concept,December 2002,page no 15

3. “Women living in poverty are often denied access to critical resources such as credit, land and inheritance. Their labour goes unrewarded and unrecognized. Their health care and nutritional needs are not given priority, they lack sufficient access to education and support services, and their participation in decision-making at home and in the community are minimal. Caught in the cycle of poverty, women lack access to resources and services to change their situation.”, Women 2000 gender equality development and peace for the 21st century, fact sheet number 1, para 2,UN official website,New York 5 to 9 June.

സഹായഗ്രന്ഥങ്ങൾ

അനിൽ കെ എം, ശരീരം ജാതി അധികാരം അസ്പൃശ്യതയുടെ പ്രാതിഭാസികത, പ്രോഗ്രസ്ബുക്സ്, കോഴിക്കോട് ,2018

ഉമ ചക്രവർത്തി , മനോജ് കുമാർ പി.എസ്. (വിവ),മാതൃഭൂമി ബുക്സ്,കോഴിക്കോട്,2018

സന്തോഷ് ഒ.കെ ,അസാന്നിധ്യങ്ങളുടെ പുസ്തകം,ഡിസി ബുക്സ്,കോട്ടയം,2021,

സന്തോഷ് ഒ.കെ,അനുഭവങ്ങൾ അടയാളങ്ങൾ:ദലിത്.ആഖ്യാനം.രാഷ്ട്രീയം,അദർ ബുക്സ്,കോഴിക്കോട്,2022

ഓം പ്രകാശ് വാല്മീകി, ഹമീദ് പി.എ(വിവ),ജ്ഞാൻ,മാതൃഭൂമി ബുക്സ്,കോഴിക്കോട്,,1997

ബാമ,ഷൈലജ രവീന്ദ്രൻ(വിവ), ഡി സി ബുക്സ്,കോഴിക്കോട്,2008

നാഗരാജ് ബി. ആർ, ജ്വലിക്കുന്ന പാദങ്ങൾ, മനോജ് കുമാർ പി.എസ്. (വിവ) എസ്. പി. എസ്.എസ്,കോട്ടയം, 2018

സലിംകുമാർ കെ എം, വംശമേധാവിത്വത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതലങ്ങൾ, ക്വിവൈവ് ബുക്സ്, മാവേലിക്കര, 2021

പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്, പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്നിന്റെ ലേഖനങ്ങൾ, സുനിൽ പി ഇളയിടം, അനിൽ കെ എം (സമാഹരണം ,ആമുഖം), കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ 2020

പുരുഷോത്തമൻ കെ.സി , ദലിത് സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി.തൃശ്ശൂർ,2008

ഭാസ്കർ ബി.ആർ.പി,ചരിത്രം നഷ്ടപ്പെട്ടവർ,ഗ്രീൻ ബുക്ക്സ്,തൃശ്ശൂർ,2016

രാജേഷ്.കെ.എരുമേലി,ദലിത് ,ചരിത്രം സംസ്കാരം സാഹിത്യം,ക്വവൈവ് ടെക്സ്റ്റ്,മാവേലിക്കര,നവംബർ 2022

രവിചന്ദ്രൻ കെ.പി(എഡി),അപരഹിംസയുടെ ആട്ടപ്രകാരങ്ങൾ,ഐ ബുക്ക്സ്,കോഴിക്കോട്,2023

Rathore, A. S., & Arya, S. (Eds.). (2020). Dalit feminist theory: A reader. Routledge.

Dangle, A. (Ed.). (1992). Poisoned bread: Translations from modern Marathi Dalit literature. Orient Longman.

Walby, S. (1989). Theorizing patriarchy. Sociology, 23(2), 213–234. https://doi.org/10.1177/0038038589023002004

മാസികാസൂചി

Veeran, V. (2000, July). Feminization of poverty [Conference paper]. University of Natal.

Singh, T. (2023). Feminization of poverty: Conceptualization and realization. Laosnuk, V(1), 24-31. ISSN 2581-9917.

15

ദളിത് സ്വത്വാവിഷ്കാരം : ഉത്തരാധുനിക മലയാളകവിതകളിൽ

ഡോ. രേഖ. എസ്.
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, ഡിപ്പാർട്ട്മെൻറ് ഓഫ് മലയാളം,
ശ്രീനാരായണ വനിതാ കോളേജ്, കൊല്ലം

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തിയ പുത്തനുണർവിന്റെ സാംസ്കാരികഭൂമിയിലാണ് കേരളത്തിലെ കീഴാളവർഗജീവിതം സമൂഹത്തിൽ വലിയതോതിൽ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. മലയാളികളുടെ കാവ്യഭാവനയിലും വിചാരലോകത്തിലും ഒരു പിളർപ്പ് സംഭവിച്ച കാലമായി ആ ഘട്ടത്തെ കരുതാവുന്നതാണ്. കുമാരനാശാൻറെ ദുരവസ്ഥ, പണ്ഡിറ്റ്. കെ.പി. കറുപ്പൻറെ ജാതിക്കുമ്മി തുടങ്ങിയ കൃതികൾ ദളിത്പ്രതിരോധത്തിന്റെ പുത്തനുണർവുകൾ സമൂഹത്തിലവതരിപ്പിച്ച കൃതികളാണ്. ഇവയുടെ ആഖ്യാനസ്വരൂപത്തെ ആശ്രയിച്ച് വളർന്നുവന്ന ആധുനികാനന്തര ദളിത്കവികൾ 'ദളിത് സ്വത്വാവിഷ്കാര'മെന്ന ആശയത്തെ കുറേക്കൂടി ആത്മനിഷ്ഠമായി കവിതയിലാവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. എസ്. ജോസഫ്, എം.ബി. മനോജ്, റഫീക്ക് അഹമ്മദ്, എം.ആർ. രേണുകുമാർ,സി എസ് രാജേഷ്, സുനിൽകുമാർ എം എസ്, ധന്യ എം ഡി, വിജിലചിറക്കാട്, എസ് കലേഷ് തുടങ്ങിയ കവികൾ അതിൽ പ്രമുഖരാണ്. സമൂഹത്തിൽ ശക്തമായ പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള ഒരു മാധ്യമമായി അവർ കവിതയെ സ്വീകരിച്ചു. മണ്ണിനെയും മനുഷ്യനെയും പ്രകൃതിയെയും സ്വാംശീകരിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം മാനവസമുദായത്തെ ബാധിച്ചിരുന്ന എല്ലാത്തരം തിന്മകളെയും ഉച്ചാടനം ചെയ്യാൻ അവർ തങ്ങളുടെ കവിതകളിലൂടെ പരിശ്രമിച്ചു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

നസ്യം, കീഴാളസ്വത്വരൂപീകരണം, സാമൂഹികപ്രതിരോധം, ദളിത് സ്വത്വം

ആമുഖം

പൂർവികരിൽ നിന്നും തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ പുതുശബ്ദമായിരുന്ന ഉത്തരാധുനിക ദളിത്കവികളുടെ കവിതകൾ. ആഹ്വാനങ്ങളിൽ നിന്നും പ്രതിഷേധങ്ങളിൽ നിന്നും നിലവിളികളിൽ നിന്നും വിട്ടുനിന്ന പുതുദളിത്കവിത, ഒരു നൂതനപ്രതിരോധം സമൂഹത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ചു. ചരിത്രത്തിൽ എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ച ജാതിവർഗ്ഗവേർതിരിവുകൾ പൂർവനിശ്ചിതമായ അജണ്ടകളാണെന്നും അത് ആരുടെയൊക്കെയോ സ്വാർത്ഥപരമായ ഇച്ഛയ്ക്കുവേണ്ടി രൂപം

കൊടുത്ത നിയമങ്ങളാണെന്നും അവർ തങ്ങളുടെ കവിതകളിലൂടെ വിളിച്ചുപറഞ്ഞു. അന്നുവരെ എഴുതപ്പെട്ട ചരിത്രത്തെ തിരുത്തി, എഴുതപ്പെടാത്ത ഒരുപുതിയ ചരിത്രമെഴുതുന്നതിന് തൂലികയെടുക്കുന്നുവെന്ന് അവർ കവിതകളിലൂടെ ഉറക്കെപ്പാടി. ചരിത്രത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്താത്ത ദളിത് ജീവിതത്തെ തിരഞ്ഞുപിടിച്ച് ഒരു പുത്തൻ പ്രതിരോധം കവിതകളിലൂടെ സമൂഹത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ഉത്തരാധുനിക ദളിത്കവികൾ ചെയ്യുന്നത്. സഹതാപം, ഉദാരത, തുടങ്ങിയ വികാരങ്ങളെ പിൻതള്ളി ഒരു പൗരന്റെ പ്രതിനിധാന അവബോധഘട്ടങ്ങളാണ് ദളിത് കവിതകളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. പുരുഷന്മാരാൽ മർദ്ദനമേൽക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ, അമ്മമാരുടെ കഷ്ടതകൾ, വരേണ്യരാൽ കൊലക്കത്തിയ്ക്കും ബലാത്സംഗത്തിനും ഇരയാകുന്ന ദളിത് പെണ്ണുങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ ഇതുവരെ കാണാത്തിടങ്ങൾ ചിത്രീകരിച്ചാണ് പുതുദളിത്കവിതയുടെ മുഖം സമൂഹത്തിൽ കൂടുതൽ തീഷ്ണമായിത്തീരുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന അധികാരഘടനകൾ അധഃസ്ഥിതിക വിഭാഗത്തെ വ്യത്യസ്തരീതിയിലാണ് സമീപിക്കുന്നത്. സർവ്വകലാശാലകൾ, ആശുപത്രികൾ, ആധുനികതൊഴിലിടങ്ങൾ,കോടതികൾ എന്നിവിങ്ങളിലെല്ലാം അവരെ പാർശ്വവത്കരിക്കുന്ന പ്രവണത കണ്ടു വരുന്നുണ്ട്. ദലിതരും ആദിവാസികളും സ്ത്രീകളും ഇത്തരം പൊതുഇടങ്ങളിൽ നേരിടുന്ന വിവേചനങ്ങൾ ആരും അധികം ശ്രദ്ധിക്കാറില്ല. ഉത്തരാധുനിക ദളിത് കവിതകളുടെ മണ്ഡലം അത്തരം വിഷയങ്ങളിലേയ്ക്കു കൂടി ശ്രദ്ധതിരിക്കുന്നു.

വിഷയാവതരണം

ദളിത് ജീവിതത്തിന്റെ ഇരുണ്ടമുഖങ്ങൾ ശക്തമായ ഭാഷയിലാവിഷ്കരിച്ച് ഭൂതകാലത്തെ പ്രതിരോധത്തിന്റെ അടയാളമായി കവിതയിൽ വരച്ചുകാട്ടുന്ന കവിയാണ് എം.ബി. മനോജ്. തങ്ങളുടെ ഗോത്രജീവിതത്തെ ഭാഷയിലൂടെ വലിച്ചിഴച്ച് പൊതുസമൂഹത്തിൽ നിന്നും പിൻതള്ളിപ്പോയ ഒരുകൂട്ടം സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തലുകൾ പോലെ വരച്ചുകാട്ടുകയാണ് അദ്ദേഹത്തിൻറെ 'കൂട്ടാന്തതയുടെ എഴുപത് വർഷങ്ങൾ' എന്ന കവിത. ദളിതനെ മൃഗതുല്യമായി കണ്ടിരുന്ന സാമൂഹികാവസ്ഥയിൽ നിന്നും സമൂഹം വളരെയധികം മുന്നോട്ട് പോകേണ്ടിയിരിക്കുന്നുവെന്നാണ് 'സർവ്വേ ഓഫ് ഇന്ത്യ' കവിതയിലൂടെ 'എം.ബി. മനോജ്' അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ ഒരു ദളിതൻറെ അവസ്ഥയെ അദ്ദേഹം ചിത്രീകരിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്.

‘’ഒരു ഗോവിനോ ഒരു ചണ്ഡാളനോ കൂടുതൽ തൂക്കം.

പേടിക്കേണ്ട ഒരു ചത്ത ഗോവിന്

ജീവനുള്ള അഞ്ച് ചണ്ഡാളൻറെ തൂക്കം

ജീവനുള്ള ഒരു ഗോവിന് ഇരുപത്തഞ്ച് കോടി ചണ്ഡാളൻമാരുടെ തൂക്കം". ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ ദളിതർ നേരിടുന്ന ദുരന്തത്തിൻറെ നേർചിത്രമാണിത്. ജീവിക്കുമ്പോൾ മരിക്കുകയും മരിക്കുമ്പോൾ ജീവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ജീവിതമാണ് ദളിതൻ ജീവിച്ചു തീർക്കുന്നതെന്നാണ് 'ചാവ്' എന്ന കവിതയിൽ എം.ബി. മനോജ് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. ചാതുർവർണ്യവും അതിൻറെ തുടർച്ചയായ ജാതിവ്യവസ്ഥയും, ജാതിക്കുള്ളിലെ ജാതിയും ദളിതൻറെ കൂട്ടായ്മയെ ഇല്ലാതാക്കിയെന്ന സത്യത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിൻറെ 'നസ്യ'മെന്ന കവിത.

"ഞങ്ങളും ഞങ്ങളെന്നു പറഞ്ഞു

തുടങ്ങിയപ്പോൾ

നിങ്ങൾ നമ്മളെന്നു തുടങ്ങി.

ഞങ്ങൾ നമ്മളെന്നു തിരുത്തി

മുഴുവൻ മനുഷ്യരുമെന്ന് നിങ്ങൾ"എന്നിങ്ങനെ കീഴാളസ്വത്വരൂപീകരണത്തെ പ്രതിരോധിക്കുന്ന ശക്തികളെ മുഴുവൻ ദളിത്കവികൾ തങ്ങളുടെ കവിതകളിലൂടെ വരച്ചുകാട്ടുന്നു.

ആധുനികഘട്ട ദളിത്കവിതകൾ സ്വാനുഭവങ്ങളുടെ സാമാന്യവത്കരണമായിരുന്നു കവിതയിൽ സ്വീകരിച്ചത്. ദളിത് സ്വത്വത്തെ സൂക്ഷ്മതലത്തിൽ ചിത്രീകരിക്കാൻ അവർ

ശ്രമിച്ചില്ല. എന്നാൽ ചുറ്റുപാടുമുള്ള സംഭവങ്ങളുടേയും വ്യക്തിത്വങ്ങളുടേയും ഉദ്ഗ്രഥനമായിരുന്ന ഉത്തരാധുനിക ദളിത്കവികൾ ലക്ഷ്യമാക്കിയത്. വ്യക്തിപരവും സ്വകാര്യവുമായ അനുഭവ ചിത്രീകരണങ്ങളിലൂടെ പൊതുജീവിത ്തിലും സമൂഹത്തിലും പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കാൻ ഉത്തരാധുനികകവികൾ ശ്രമിച്ചു. ഇതിനു ഉത്തമോദാഹരണമാണ് എസ്. ജോസഫിന്റെ 'കിണറെ'ന്ന കവിത. പൊതുസമൂഹത്തിന് അവകാശപ്പെട്ടതെല്ലാം ദളിതന് മാത്രമായി നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹികഘടന പുനഃപരിശോധനയ്ക്ക് വിധേയമാകണമെന്ന ചിന്തയാണീ കവിതയിലുള്ളത്. അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നതിൽ സമൂഹം കൽപ്പിക്കുന്ന അയിത്താചാരങ്ങൾ, ചുറ്റുമുള്ള പ്രകൃതിയേയും ജന്തുജാലങ്ങളേയും മനുഷ്യരേയും കൂട്ടിയിണക്കി വളരെ മനോഹരമായി ഈ കവിതയിൽ അദ്ദേഹം ചിത്രീകരിക്കുന്നു. പരന്നൊഴുകിയ ദളിത് സ്വത്വത്തെ പിടിച്ചുനിർത്തി, ദളിത്കർത്തൃത്വത്തെ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ ചിത്രീകരിച്ചു കാവ്യസമൂഹത്തിൽ അന്നുവരെ നിലനിന്ന കാവ്യകർത്തൃത്വത്തിൽ മാറ്റമുളവാക്കാൻ ഉത്തരാധുനിക ദളിത്കവികൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. പൊതുസമൂഹത്തിന് അവകാശപ്പെട്ടതെല്ലാം ദളിതന് മാത്രം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹികഘടന പുനഃപരിശോധനയ്ക്ക് വിധേയമാകണമെന്നും തങ്ങളുടെ അധികാരവകാശങ്ങൾ സമൂഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തണമെന്നുള്ള ബോധം ഈ പുതുകവികളിലുണ്ടായതിന് തെളിവാണ് ഈ കവിത. ഈ തിരിച്ചറിവ് അവരുടെ ബാധ്യതകളായിരുന്നു.

"മുമ്പൊക്കെ ഞങ്ങൾക്കൊന്നും കിണറില്ലായിരുന്നു.

വെള്ളമെടുക്കാൻ കുൻശൻമാരുടെ

വീട്ടുകളിൽ പോണമായിരുന്നു

അവർ മുറ്റത്ത് നിന്ന് തൊട്ടിയിൽ വെള്ളം കോരും.

ഞങ്ങൾ താഴെനിന്ന് കവുങ്ങു പാളയിൽ കോരാം

അല്ലെങ്കിൽ പാടങ്ങൾക്ക് നടുവിൽ ഓലികളുണ്ട്"(എസ്. ജോസഫ് - കിണർ) എന്നിങ്ങനെ തികച്ചും വ്യക്തിപരമായ അനുഭവതലം സമൂഹത്തിൻറെ മുമ്പിൽ തുറന്നുകാട്ടാൻ നവദളിത്കവികൾക്ക് സാധിക്കുന്നുണ്ട്. ജാതീയതയും അയിത്തവും മൂലം കീഴാളജനത അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന അടിച്ചമർത്തലിനെ കവിത വിശദീകരിക്കുന്നു.

എം. ആർ.രേണുകുമാറിന്റെ കവിതകളിലെത്തുമ്പോൾ വ്യക്തിപരമായ സ്വാകാര്യാനുഭവതലം കുറേക്കൂടി തീവ്രമാകുന്നുണ്ട്. അരക്ഷിതവും വിഭവദരിദ്രവുമായ ഒരു ലോകത്തിന്റെ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ തീവ്രവും കൂടുതൽ സ്വാഭാവികമായിത്തീരുന്നത് തികച്ചും സാധാരണമാണ്. ദളിത് സ്വത്വാന്വേഷണവും ദളിത് കർത്തൃത്വരൂപീകരണവുമാണ് ഇത്തരം രചനകളിലൂടെ ദളിത് കവികൾ ലക്ഷ്യമാകുന്നത്. "വിശപ്പു മൂത്ത് കണ്ണു പൊട്ടിയപ്പോൾ അരണയെ ചുട്ടുതിന്ന് മണ്ണിന് ചോറായ എളേത്തുങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞുതീരും മുൻപേ വിശപ്പാൽ ഒരുത്തി തലചുറ്റി വീഴുന്നു" എന്നും

"ഇണയില്ലാത്ത ഉടുതുണി ചുറ്റി

അപ്പൻ പുറത്തു പോകുമ്പോൾ

ചാക്കുടുത്തകത്ത് ചടഞ്ഞിരിക്കും

അമ്മയെപ്പറ്റിപറഞ്ഞ് ഒരുത്തി-

മൂക്കു പിഴിയുന്നു". എന്നെല്ലാം എം.ആർ. രേണുകുമാർ 'ഐസ് ബ്രേക്കിംഗ്' എന്ന തൻറെ കവിതയിലൂടെ ചിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ അനുഭവങ്ങളുടെ ഇടുങ്ങിയ പരിസരത്തു നിന്നും തുറസ്സായ ഇടത്തേയ്ക്കുള്ള സഞ്ചാരത്തിലൂടെ, സമൂഹത്തിലും കാവ്യലോകത്തും ദളിത്കവി കൾ പുതുപ്രതിരോധങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു.

നൂറ്റാണ്ടുകളായി നിലനിന്നിരുന്ന നിശബ്ദതയെ തച്ചുടയ്ക്കാൻ ശ്രമിച്ച ആത്മബോധമുള്ള കവിയാണ് എം എസ് സുനിൽ കുമാർ. എസ് ജോസഫ്, എം ബി മനോജ് എന്നിവരുടെ കാവ്യരചനാരീതിയിൽ നിന്നും തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ ഭാഷകൊണ്ടാണ് കാവ്യരംഗത്ത് അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധനേടിയത്.

"അടിവയറ്റിലിരമ്പുന്ന വേദന വിശപ്പാണെന്നറിഞ്ഞനേരം
കരിപിടിച്ച ആ മൂന്നു മൃഗങ്ങൾക്ക് മേലിരിക്കുന്ന
ചട്ടിയിലേക്ക് നോക്കുവാനെനിക്കു ധൈര്യവും പ്രതീക്ഷയും പോരാ
നനയാം ഞാൻ..... " (തെളിവ്)
"അരിയാട്ടുവാന്ർ മുളകരയ്ക്കുവാൻ
ദോശയും ചമ്മന്തിയുമില്ലാതെ വെയിലത്തിരുന്ന്
വിശപ്പിനെക്കൊന്ന് നിങ്ങൾക്കുവേണ്ടി

ഞങ്ങൾ കൊത്തേണ്ടി വരുന്നു ആട്ടുകല്ലും അമ്മിയും" (കല്ലുകൊത്തുന്നവർ) എന്നിങ്ങനെ ദളിതസമൂഹത്തിൻറെ ചരിത്രവും വർത്തമാനവും തീവ്രമായ ഭാഷയിൽ അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.മനുഷ്യവസ്ഥയുടെ ഏറ്റവും ദീനമായ അവസ്ഥയായ തൊട്ടുകൂടായ്മയുടെ സമീപകാല ദൃശ്യങ്ങളാണ് കല്ലുകൊത്തുന്നവർ എന്ന കവിതയിലുള്ളത്. ദളിത് ജീവിതത്തിൻറെ ആധികാരികതയും തീഷ്ണതകൊണ്ടും രൂപപ്പെടുന്ന ഭാഷയുടെ ആവിഷ്കാരമാണ് സുനിൽകുമാറിൻറെ കവിതകൾ.

ഉത്തരാധുനിക ദളിത്കവിത, ഭാഷയിൽ ഇതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന വരേണ്യസങ്കല്പങ്ങളെയും പ്രതിരോധിക്കുന്നു. പാരമ്പര്യ കാവ്യരചനാസമ്പ്രദായങ്ങളെ കൃത്യമായ മുന്നൊരുക്കത്തോടെ പൊളിച്ചെഴുതിയത് സമകാലിക ദളിത്കവിതകളാണ്. അവരിൽ എടുത്തുപറയേണ്ട വ്യക്തിയാണ് എസ്. ജോസഫ്. കൃത്യമായ മുന്നൊരുക്കത്തോടെ വരേണ്യഭാഷയെ പൊളിച്ചെഴുതി കവിത നിർമ്മിച്ചത് എസ്. ജോസഫാണ് 'മലയാളകവിതയ്ക്കു ഒരു കത്ത്' എന്ന കവിതയിൽ എസ്. ജോസഫ് ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു.

"നിന്റെ ആളുകളെ എനിക്കറിയാം
വലിയ കെട്ടിടങ്ങൾ പോലെയുള്ളവർ
അവർ നിന്നെ ചതുരങ്ങളിലും വൃത്തങ്ങളിലും പൂട്ടിയിട്ടു.
ഒരു തുളയിലൂടെ നീ പുറംലോകം കണ്ടു.
വീട്ടുപകരണങ്ങളിൽ തട്ടി വീണു.
തുണികളും ചിരികളുമെടുത്തണിഞ്ഞ്
അമ്പലത്തിൽ പോകുംവഴി.
നീ കാറിലിരുന്ന് എന്നെ നോക്കിയത് മറക്കത്തില്ല".

അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ഒരു ജനവിഭാഗത്തിൻറെ ആവലാതികൾ മാത്രമല്ല, അലങ്കാരകല്പനകൾ കൊണ്ടുമാത്രം നിറഞ്ഞ മലയാളകവിതാഭാഷ ലാളിത്യവും, സുതാര്യതയും വീണ്ടെടുക്കുകയെന്ന ലക്ഷ്യം കൂടി എസ്. ജോസഫിനുണ്ടായി രുന്നുവെന്ന് ഈ കവിത വായിക്കുമ്പോൾ നമുക്ക് മനസ്സിലാകും. ഭാഷ അതിന്റെ ഔപചാരികത കുടഞ്ഞെറിഞ്ഞ് അതിൻറെ സ്വത്വം വീണ്ടെടുക്കുകയാണ് ഉത്തരാധുനിക ദളിത്കവിതയിൽ. എം.ബി. മനോജ് 'പേരില്ലാത്ത കവിത'യിൽ എഴുതിയതുപോലെ-

"വീട്ടിലേക്കു കൊണ്ടുവന്ന
ചപ്പാത്തിപ്പലകയ്ക്കു
ഒരിക്കൽപോലും

പരത്താനായി കിടക്കേണ്ടി വന്നില്ല"

ഇത്തരത്തിലുള്ള ലളിതഭാഷകളാണ് പുതുദളിത്കവിതകളുടെ ശക്തി. തന്നെയും തൻറെ വംശത്തേയും അടയാളപ്പെടുത്താൻ അവർ തനതു ഗ്രാമ്യഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്നു. മനോജിൻറെ "ബാർബർ ഷോപ്പ് ഒരു സംഭാഷണമെന്ന" കവിത നോക്കുക.

"002 എടുത്തത് പത്തെണ്ണമാ ഇരിക്കുന്നെ അടിച്ചില്ല

523 എടുത്തോ ഇന്നടിക്കുമെന്നുറപ്പാ"

എന്നിങ്ങനെ ലാളിത്യവും സുതാര്യവുമായ തനി മലയാളഭാഷയാണ് പുതുദളിത് കവിതകളുടെ സവിശേഷതകൾ.

"നിനക്ക് വേണ്ടത് സ്വാതന്ത്ര്യമല്ലേ?
ഇവിടെ അതേയുള്ളൂ.
ഇഷ്ടമുള്ളത് പറയാം, ചെയ്യാം
തോട്ടിൽപ്പോയി കളിക്കാം
പറമ്പിലെത്തുന്ന കരിയിലാംപിടകളോടൊപ്പം

ചിലക്കാം". (എസ്. ജോസഫ് - മലയാള കവിതയ്ക്കൊരു കത്ത്)

എന്നിങ്ങനെ തനിമലയാള ഭാഷയെ വീണ്ടെടുക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ പുതുദളിത്കവിതകളിൽ കാണാവുന്നതാണ്. ഇത്തരത്തിൽ കാവ്യപ്രമേയ സ്വീകരണത്തിൽ മാത്രമല്ല കാവ്യഭാഷാ രംഗത്തും പുത്തൻ പ്രതിരോധം തീർക്കാൻ ഉത്തരാധുനിക ദളിത് കവികൾക്ക് സാധിക്കുന്നു.

ദളിതനു വേണ്ടി അദളിതർ കവിതയെഴുതുന്നതാണ് ആധുനികകാലത്തെ അനുഭവമെങ്കിൽ ഉത്തരാധുനിക കവിതയിൽ ദളിതർ തന്നെ ദളിത് പ്രതിനിധാനമുള്ള കവിതകളിലൂടെ സാമൂഹികപ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ദളിത് ജീവിതാനുഭവത്തെ ദളിതർ തന്നെ ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ ആസ്വാദനം കൂടുതൽ ഹൃദയാവർജ്ജകമാവുന്നു. എസ്. ജോസഫിൻറെ കവിതകളിലാണ് ഇത്തരമൊരു സംരംഭത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചത്. ഇന്നലെവരെ തങ്ങൾക്കുവേണ്ടി മറ്റാരോ ചെയ്ത പണി ഇപ്പോൾ സ്വന്തമായി സുഖവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഒന്നു വേറെ തന്നെയാണെന്ന് എം.ആർരേണുകുമാർ പലപ്പോഴും സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ആശയ ശില്പ-വൈദഗ്ധ്യത്തോടെ കവിതയെ അണിയിച്ചൊരുക്കുന്ന രീതി പുതുകവികൾ ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. കവിതയുടെ ബാഹ്യരൂപത്തിൽ വന്ന മാറ്റം ഏറ്റവും ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത് നവ ദളിത്കവികളാണ്. കവിതയുടെ രചനാസമ്പ്രദായത്തിലും ഒരു പുതുപ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് അവർ തങ്ങളുടെ കവിതകളിലൂടെ അവർ ചെയ്തത്. എല്ലാ മനുഷ്യസൃഷ്ടിയിലും കവിത്വം ഒളിഞ്ഞിരിപ്പില്ലെന്ന വരേണ്യകാവ്യയുക്തിയെ പ്രതിരോധിക്കുകയാണ് ദളിത്കവികൾ ഇവിടെ. എസ്. ജോസഫിന്റെ 'പല കവിതകൾ' എന്ന കവിതയിൽ ഈ ആശയം വളരെ ഭംഗിയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

"വേശ്യപ്പണിക്കു പോയവൾക്ക്

തകരപാത്രം കവിതയാകുമോ

ആകും. മറ്റൊരു ജീവിതം കണ്ടെത്തുകയാൽ"

"കുഴിവെട്ടുകാരന് കവിതയില്ലെന്ന് തോന്നാം

എല്ലാ പ്രതീക്ഷയും വീണടിയുന്ന - പള്ളിപ്പറമ്പിലെ

യാറടി മണ്ണിൽ" - എന്നീ വരികൾ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്".

ദളിത് പ്രതിരോധത്തോടൊപ്പം രാഷ്ട്രീയ പ്രതിരോധം കൂടി സൃഷ്ടിക്കുന്നവരാണ് ഉത്തരാധുനിക

ദളിത്കവികൾ. സ്വാവിമർശനത്തോടൊപ്പം, സമൂഹത്തിൽ തന്നെ ച്ഛന്ന നിൽക്കുന്ന ജനാധിപത്യ-രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥിതി കളെയും അവർ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. എം.ബി. മനോജിൻറ 'സദൃശ്യവാക്യ'മെന്ന കവിതയിലെ

"എല്ലാ രാഷ്ട്രീയ കക്ഷികളും
സ്വന്തം നുണകൾ വിഴുങ്ങി
ഒടുവിൽ കഴുത്ത് പുഴുത്ത്
ചാകുന്നു"
"മണ്ണിലും വിണ്ണിലും ത്ൂണിലും തുരുമ്പിലും
സ്പോൺസേർഡ് ദൈവമിരിക്കുന്നു.
അവർ കരുണാമയരായ്
കാവൽവിളക്കായ്
കരാരിൽ ഒപ്പുവയ്ക്കുന്നു".

ഈ വരികൾ അവരുടെ കവിതകളിലെ രാഷ്ട്രീയമായ പ്രതിരോധനത്തിന് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. കീഴാളനു മേൽ ചാരിവെച്ച വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പിരിയൻ ഗോവണി ചിത്രമാണ് എം.ബി. മനോജിൻറെ 'കൊല ചെയ്യപ്പെട്ടവരുടെ അർത്ഥ'മെന്ന കവിതയിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക സമ്പ്രദായത്തിൽ ഭൂമിയുടെ ക്രയവിക്രയങ്ങൾ ആതീവരഹസ്യമാർന്നതാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് എം.ബി. മനോജിൻറെ 'ജീവൽഭാഷ', 'മരിച്ചുപോയ ശിശുക്കളുടെ നാട്', 'മറയൂര്', 'വയ(ൽ) നാട്ടിൽ പോയി' എന്നീ കവിതകൾ.

സമകാലിക പാരിസ്ഥിതികപ്രശ്നങ്ങളും സംഭവങ്ങളും ഇടകലർത്തി കവിതകൾ രചിക്കുന്നതിൽ ശ്രദ്ധാലുക്കളാണ് ഉത്തരാധുനിക ദളിത്കവികൾ. കാല്പനികത ചോർത്തിക്കളഞ്ഞ ശുദ്ധവികാരത്തോടെയാണ് അവർ സഹജീവികളോടും മൃഗങ്ങളോടും മരങ്ങളോടുമെല്ലാം പ്രതികരിക്കുന്നത്. ഇതുവരെ കാവ്യലോകത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന നല്ലത്/ചീത്ത എന്നീ സങ്കല്പങ്ങളോടും ദളിത്കവികൾ പ്രതിരോധം തീർക്കുന്നുണ്ട്. ഇന്നുവരെ കവിതയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സൗന്ദര്യയുക്തിയെ ദളിത്കവിത നിരാകരിച്ചപ്പോൾ കാവ്യവരേണ്യവർഗ്ഗത്തിന് അത് ചീത്തകവിതയായിത്തീർന്നു. ഇതിനെതിരെ പൊരുതി മലയാളകാവ്യലോകത്ത് തന്നെ ഒരു ഇരട്ട പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ദളിത്കവിത ചെയ്തത്. അതിൽ ഒന്നാമത്തേത് മലയാള കാവ്യരചനാസമ്പ്രദായത്തിൽ സ്വീകരിച്ച പുതിയ ഭാവുകത്വവും രണ്ടാമത്തേത് ചരിത്രത്തിൽ കവിത പുലർത്തിയിരുന്ന അധീശ ശക്തികളെ ചോദ്യം ചെയ്യുകമാണ്.

ആഗോളീകരണ വ്യവസായവത്കൃതലോകത്തിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങൾ ദളിതന്റെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതിൻറെ നേർചിത്രങ്ങളും ദളിത് കവിതകളിൽ കാണാം. ശരീരത്തെ അപ്രസക്തമാക്കുന്ന സൈബർജീവിതത്തിലേയ്ക്ക് ദളിതനും കടന്നിരിക്കുന്നുവെന്നതിൻറെ ദൃഷ്ടാന്തമാണ് അൾസിര @ എന്ന കവിത.

"തൊലി വെളുത്ത ചുണ്ട് ചൊവന്ന
സ്വർണ്ണ മുടിയുള്ള ഒരു ബ്രിട്ട്നി സ്പിയേഴ്സിനെ
തെരഞ്ഞ് ഞാൻ
ഒടുക്കം കുറിവീണത് അൾസിരയെന്ന
അയർലൻഡുകാരിക്ക്.
നെറ്റിനും ചാറ്റിനും കടപ്പാട്"

എന്നിങ്ങനെ ഒരു ഗ്ലോബൽ ജീവിതം സാധ്യമാക്കുന്ന സാധ്യതകളും പ്രലോഭനങ്ങളും സങ്കീർണ്ണതകളുമാണ് എം.ആർ. രേണുകുമാർ ഈ കവിതയിൽ വിഷയമാക്കുന്നത്.

ദളിത് സമൂഹത്തിൻറെ കണ്ണീരും ചോരയും ചളിയു പട്ടിണിയുമാണ് എസ് കലേഷിൻറെ കവിതകളിലെ മുഖ്യവിഷയം. തൊട്ടുകൂടായ്മയും തീണ്ടിക്കൂടായ്മയും ചവിട്ടിത്താഴ്ത്തിയ മണ്ണിൻറെ തൊഴിലാളികളുടെ യാതനാജിവിതം അദ്ദേഹം തൻറെ കവിതയിൽ വരച്ചിടുന്നു.

"പറഞ്ഞു നീലമേഘം നീലയിൽ നീലയാം
പൊൻമാൻവിളവും തണവും വെയിലും
നുകർന്നിരിപ്പാണ പൊന്മാൻ
പഴഞ്ചനാം പണിക്കാരൻ പൊന്മാൻ
പറക്കുന്ന പൊട്ടുന്നെ പൊന്മാൻ..... "

പിടയ്ക്കും പരൽമീൻ ആ ചുണ്ടിൽ- എന്നിങ്ങനെ കിങ്ഫിഷർ എന്ന കവിതയിൽ സ്വവംശചരിത്രത്തെ അദ്ദേഹം നോക്കിക്കാണുന്നുണ്ട്.

"കൊളുത്ത് അണ്ണാക്കിൽ കൊരുത്തു പോയിരുന്നു
എന്നെ കൊളുത്തിയ ചൂണ്ടകോൽ
ചുണ്ടിലുറപ്പിച്ച മീനുകൾ......
വെള്ളത്തിലൂടെ ചെകിള വീശി നീന്തി"

കരയ്ക്ക് ഞാനങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും ഓടി നടന്നു" (മീനുകളുടെ ശബ്ദത്തിൽ ഷൂളമടിക്കുന്ന ഒരാൾ).- ഇവിടെ ജീവിതം, മർദ്ദനം ഒറ്റപ്പെടുത്തി ഒതുക്കുന്ന തീണ്ടലും തൊഴിലും ജന്മിമാരുടെ കണ്ണിച്ചോരയില്ലാത്ത ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന എന്നിവയ്ക്ക് പുതിയ കാലത്തിൽ മറ്റൊരു രൂപത്തിലുണ്ടായ പരിണാമം വിഷയമാക്കുന്നു. ദളിത് സമൂഹത്തിൻറെ വേദനകളെ അടയാളപ്പെടുത്താനും അവ മാറ്റാൻ പുതിയ നിയമങ്ങൾ, പൌരബോധം ഉണ്ടാകേണ്ടതിൻറെ ആവിശ്യകത അദ്ദേഹത്തിൻറെ കവിതകളിൽ വായിച്ചറിയാം.

സമൂഹത്തിൽ അവഗണിക്കപ്പെടുകയും ചരിത്രമില്ലാതായിപ്പോവുകയും ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യരെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മപ്പെടുത്തലുകളാണ് ധന്യാ. പി രാജിൻറെ ദളിത് കവിതകൾ. ദളിതരുടെ ജൈവസത്തയുടെ അംശങ്ങളിൽ,നിറങ്ങളിൽ,പ്രണയത്തിൽ ആർത്തിരമ്പുന്ന ഹൃദയവേദനകളെന്ന് അവർ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു.

"ഇളം വെയിൽ കഷണങ്ങളും
കാറ്റും ചേർത്ത് വെച്ച്
പൂചൂടിയ മരങ്ങൾ നെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.
കറുത്തചേലകൾ
പാതവക്കത്തുറങ്ങുന്ന അമ്മയും കുഞ്ഞിനും

കരുതലോടെ പുതപ്പുകൾ... " (വെയിൽ വരയ്ക്കും ചിത്രങ്ങൾ) എന്നിങ്ങനെ സമൂഹം ഇടം നിഷേധിക്കുന്നവർക്ക് പ്രകൃതി ചേർത്തു നിർത്തുമെന്ന അവർ പാടുന്നു.

ദളിതരുടെ പ്രശ്നങ്ങളോടൊപ്പം പ്രത്യേകിച്ചും ദളിത് സ്ത്രീകളുടെ ശാക്തീകരണത്തിനും ശ്രമിച്ച യുവ എഴുത്തുകാരിയാണ് വിജില ചിറപ്പാട്. ദളിത് സാഹിത്യം കണ്ടു മടുത്ത വിലാപചരിത്രങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായൊരു സമീപനമാണ് അവരുടേത്. അടുക്കളയില്ലാത്ത വീട്, അമ്മ ഒരു കാല്പനിക കവിതയല്ല, പകർത്തിയെഴുത്ത് തുടങ്ങിയ കവിതകളെല്ലാം സങ്കീർണത നിറഞ്ഞ ദളിത് സ്ത്രീയുടെ ജിവിതം വളരെ ലളിതമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നു.

"മുന്നോട്ട് പറന്നവൾ
ഞങ്ങളുടെ വീട്ടിൽ
ടിവി ഇല്ല
ഫ്രിഡ്ജ് ഇല്ല

മിക്സറും അല്ല
ഗ്രൈൻഡറും അല്ല
എൽപിജി ഇല്ല
ഒരു ഇരുമ്പ് പെട്ടി പോലുമില്ല.
എന്നിട്ടും അമ്മ അറിഞ്ഞു
ഇവ എങ്ങനെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കാം
ഞാൻ ചെയ്യുന്നതിന് വളരെ മുമ്പ്.
കാരണം, മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കഥകളിലെ പോലെ
എം.ടിയുടെ നോവലുകളും
അവൾ ജാനു ആണ് - സേവകൻ. "

എന്നിങ്ങനെ എനിക്കറിയാവുന്ന അമ്മമാർ പ്രായോഗികമായി അവരുടെ ദൈനംദിന ജീവിതം നയിക്കുന്നവരും വാർത്തകളുടെ അലർച്ചകൾ കേൾക്കാതിരിക്കാൻ റേഡിയോ ഓഫ് ചെയ്യാൻ നിങ്ങളോട് ചുരുട്ടി ആവശ്യപ്പെടുന്നവരുമാണെന്ന് അവർ അവകാശപ്പെടുന്നു. ജോലിസ്ഥലത്തെ സൂക്ഷ്മമായ വിവേചനത്താൽ നിരാശപ്പെടുമ്പോൾ, അവളുടെ ഉത്ഭവത്തിന് മുകളിൽ ഉയരാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. "എന്നാൽ ഓരോ ദിവസവും ആരെങ്കിലും അല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരാൾ ഒരിക്കലും ദളിത് ഐഡൻ്റിറ്റി നിങ്ങളിൽ പുരട്ടുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടാത്തപ്പോൾ ഒരാൾ എങ്ങനെയാണ് ഒരാളുടെ ഉത്ഭവത്തിന് മുകളിൽ ഉയരുന്നത്?" അവർ അത്ഭുതപ്പെടുന്നു. ഇത്തരമൊരു ദളിത് ബോധം എപ്പോഴും അവരുടെ കഥകളിൽ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്നു. കേരളീയസമൂഹത്തില്‍ അന്തർലീനമായിക്കിടക്കുന്ന ജാതീയതയ്ക്കെതിരെ അവർ ശബ്ദമുയർത്തി. ജാതിരഹിതമായ ഒരു സമൂഹത്തെ അവർ സ്വപ്നം കണ്ടു.

ജാതീയതയും അയിത്തവും മൂലം കീഴാളജനത അനുഭവിക്കേണ്ടി വന്ന അടിച്ചമർത്തലിനെ സി എസ് രാജേഷ് തന്റെകവിതകളിലൂടെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു.

"ഒട്ടുമറയ്ക്കാതെ
ഒട്ടും മടിക്കാതെ
മൊത്തോം പരസ്യമായി ഞാൻ കഴിക്കാം
നിന്നോടെനിക്കെന്തു പഴയ തീണ്ടൽ?
(എങ്കിലും ദൈവമേ
സൃഷ്ടിതൻ നാളിൽ നീ
വാഴേടെ കാര്യം മറന്നില്ലല്ലോ.)
കണ്ടത്തിൻ കരയിലെ
കല്യാണ വീടുകളിലിങ്ങനെ
തലേന്നു വെട്ടുമ്പോൾ
അറിയുന്നു ദൈവമേ
പിഴച്ചോരീ കാലത്ത്
വാഴയേക്കാൾ വലിയ സൃഷ്ടിയുണ്ടോ?! "

എന്നിങ്ങനെ വരേണ്യവിഭാഗത്തിൻറെ വീടുകളിൽ കൂലിപ്പണിയെടുത്ത് തീറ്റുന്നവനെ ജാതിയുടെ പേരിൽ അകറ്റി നിർത്തുന്നതിനെ കവി പുച്ഛിക്കുന്നു.

വരേണ്യകവിതയോടുള്ള വിമർശനം, ഭാഷയം വളച്ചു കെട്ടില്ലാതെ ഉപയോഗിക്കൽ, അനാർഭാടമായ എഴുത്തുരീതി, സവിശേഷസ്ഥലങ്ങളും കാലവും കവിതയിൽ അനുഭവപ്പെടുത്തുക,

പുതിയ നൈതികബോധം - എന്നിവയാണ് ആധുനിക ദളിത്കവിതയുടെ മുഖ്യപ്രതിരോധ മാർഗ്ഗങ്ങൾ. മലയാളികളുടെ സാമൂഹികബോധത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ജാതീയവും വർഗ്ഗീയവുമായ പിളർപ്പിനെ കവിതകൊണ്ട് നേരിടാൻ ദളിത്കവി ശ്രമിക്കുന്നു. ആഡംബരമില്ലാത്ത ആ ചെറുകവിതകൾ പുതിയ കവിതയുടെ പൂമുഖത്ത് പുതിയപ്രതിരോധങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. രൂപഭംഗിയും ശബ്ദാഡംബരവും നിറഞ്ഞ കവിതകൾ ആഘോഷ വും അത്ഭുതവും പകർന്ന തരുമ്പോൾ ഈ ചെറു ആഖ്യാനങ്ങൾ മൺകുടിലിലെ ജീവിതത്തെ മെനഞ്ഞെടുക്കുന്നതിൻറെ സുഖം ആസ്വാദകർക്ക് പകർന്നു നൽകുന്നു. ദളിത് വർഗ്ഗത്തിൻറെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രതിരോധം കൂടിയാണ് ഈ ആഖ്യാനകവിതകൾ.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. ഡോ. പ്രദീപൻ പാമ്പിരിക്കുന്ന്, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് - ദളിത് പഠനം: സ്വത്വം, സാംസ്കാരം, സാഹിത്യം.

2. (എഡി). ബോബി തോമസ്, സൈൻ ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം - ദളിത് പാതകൾ.

3. സാബു കോട്ടുക്കൽ - ദളിത്സ്വത്വാവിഷ്കാരം ആധുനികാനന്തര മലയാളകവിതയിൽ.

4. (എഡി). അജു. കെ. നാരായണൻ -, (ജന. എഡി.). വി.പി. മാർക്കോസ് - ദലിത് തിരിച്ചറിവുകൾ.

5. ഡോ. ഉമർതറമേൽ - കൊലചെയ്യപ്പെട്ടവരുടെ അപഭാഷണങ്ങൾ.

6. കാതൽ -മലയാളത്തിലെ ദളിത് കവിതകൾ,ഡി സി ബുക്സ്,കോട്ടയം, 2012

5
DIASPORA AND CULTURE

16

‘പത്തേമാരി’: മലയാളചലച്ചിത്രത്തിലെ പ്രവാസാവിഷ്കാരം

ഡോ. ജെയ്സി ഡേവിഡ്
അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം
എം. ഇ. എസ്. അസ്മാബി കോളേജ്, പി. വെമ്പല്ലൂർ

ദേശമാറ്റം വ്യക്തിയിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സവിശേഷമായ അവസ്ഥയാണ് പ്രവാസം. അതിജീവനചോദനയും ഗൃഹാതുരതയും ഒത്തുചേരുന്ന പ്രത്യേക മാനസികാവസ്ഥയാണത് . തന്നെ ആശ്രയിച്ച് നിൽക്കുന്നവർക്ക് മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിതസൗകര്യങ്ങൾ നേടിക്കൊടുക്കാനായി വീടിനെയും പ്രിയപ്പെട്ടവരെയും ഉപേക്ഷിച്ച് പുറം നാടുകളിലെ പ്രതികൂല ഇടങ്ങളിൽ കഠിനമായി അധ്വാനിക്കാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവരാണ് പ്രവാസികൾ . ജന്മനാടിനെയും വീടിനെയും അവിടെ നിന്ന് മാത്രം ലഭ്യമാകുന്ന ഊഷ്മളമായ ജീവിതാവസ്ഥയെയും സ്വപ്നത്തിൽ സൂക്ഷിക്കുന്ന പാർശ്വവൽകൃത ന്യൂനപക്ഷമാണ് അവർ. പട്ടിണി അകറ്റാൻ വേണ്ടി മാത്രം വീട് വിടേണ്ടിവന്ന സാധാരണക്കാരാണ് പ്രവാസികളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും. ദാരിദ്ര്യത്തിൽ നിന്നും തൊഴിലില്ലായ്മയിൽ നിന്നും ഉടലെടുത്ത ദുരിത പൂർണ്ണമായ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളാണ് സമൂഹത്തിന്റെ താഴെത്തട്ടിലുള്ള ഭൂരിഭാഗം കേരളീയരെയും പ്രവാസികളാക്കിയത്. അന്യനാടുകളിൽ വിയർപ്പൊഴുക്കേണ്ടി വന്ന ഇക്കൂട്ടരിൽ സാമ്പത്തികമായി നേട്ടങ്ങൾ കൈവരിച്ചവരേക്കാൾ കൂടുതലും ജീവിതം നഷ്ടപ്പെടുത്തിയവരാണ്. ഇവർക്ക് പ്രവാസ ദേശങ്ങളിൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന യാതനകളും ഒറ്റപ്പെടലും സാംസ്കാരിക സംഘർഷങ്ങളും ഇന്നേറെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്ന വിഷയമാണ്. മലയാള ചലച്ചിത്രത്തിലും അതിന്റെ പ്രതിഫലനം കാണാം .

താക്കോൽവാക്കുകൾ .
പ്രവാസം, അന്യവൽക്കരണം, കുടിയേറ്റം, പലായനം.

ഇന്നേറെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന വിഷയമാണ് പ്രവാസം. ചരിത്രത്തിലെ കുടിയേറ്റങ്ങളുടെ ഫലമായി ഉണ്ടായ സാംസ്കാരിക മാറ്റങ്ങളും സാംസ്കാരിക വൈവിധ്യങ്ങളും ഇന്ന് സംസ്കാര പഠനങ്ങളിൽ നിർണായകമാണ്. മനുഷ്യ വർഗ്ഗത്തിന്റെ ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ ഓരോ സമൂഹവും പല പല വഴികളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് ഓരോരോ ഇടങ്ങളിലായി കുടിയേറിയവരാണ് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും . ഒരിടത്തും സ്ഥിരമായ താമസിക്കാതെ വേട്ടയാടി ജീവിച്ചിരുന്നവർ മുതൽ മനുഷ്യചരിത്രത്തിൽ യാത്രകൾ ആരംഭിക്കുന്നു . കാർഷികവൃത്തി

യുടെ ആരംഭത്തോടെയാകണം സ്ഥിരമായി വാസം ഉറപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് . ഇതു മനുഷ്യനെ മറ്റ് ജീവികളിൽ നിന്നും വ്യതിരിക്തനാക്കി . വീട് ഗ്രാമം എന്ന സങ്കൽപ്പങ്ങൾ അങ്ങനെയാണ് ഉണ്ടായത്. ജന്മദേശം എന്നത് ജാതീയമായും സാമൂഹികമായും ഒരാളുടെ സ്ഥാനത്തെ നിർണയിച്ചിരുന്ന അവിഭാജ്യ ഘടകമായിരുന്നു . ജന്മദേശത്തു തന്നെ ജാതീയമായി നിർണയിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന തൊഴിലെടുത്ത് ജീവിക്കുക അയാളുടെ ധാർമികമായ അവകാശവും സാമൂഹികാ സ്ഥിതിത്വത്തിന്റെ ഭാഗവുമായിരുന്നു . തെറ്റായ ജീവിതക്രമത്തിനും കുറ്റകൃത്യങ്ങൾക്കും തദ്ദേശീയ ഭരണകൂടം കൊടുത്തിരുന്ന ശിക്ഷ നാടുകടത്തുക എന്നതായിരുന്നു. നാട്ടിൽ നിന്നും മാറ്റപ്പെടുക എന്നാൽ സ്വത്വത്തെ സ്വന്തം സ്ഥാനത്തെ തകർക്കുക തന്നെയാണ്. ദേശം എന്നത് ഈ അർത്ഥത്തിൽ ഒരാളുടെ സ്വത്വത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതും അയാളുടെ രക്തത്തിൽ അലിഞ്ഞ് ചേർന്നിട്ടുള്ളതുമായ വികാരമാണ് . ജന്മദേശം വിട്ടുള്ള യാത്രകൾ സങ്കീർണ്ണമായ സാമൂഹിക പ്രശ്നവും സവിശേഷമായ മനുഷ്യാനുഭവവുമായി മാറുന്നതിവിടെയാണ് .

ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമായ പരികല്പനയാണ് പ്രവാസം എന്ന പദത്തിനുള്ളത്. ജന്മനാട്ടിൽ നിന്നും മറ്റൊരിടത്തേക്ക് മാറി പാർക്കുമ്പോൾ കൈവിട്ട ജന്മദേശ ഓർമ്മകൾ ഗൃഹാതുരതയായി നിരന്തരം അലട്ടുന്ന സവിശേഷ മാനസികാവസ്ഥയാണ് പ്രവാസം. ഗൃഹാതുരത എന്ന മാനസിക ഭാവം പേറുന്നവനാണ് പ്രവാസി . അതിജീവനചോദനയും ഗൃഹാതുരതയും ഒത്തുചേരുന്ന പ്രത്യേക മാനസിക ഭാവമാണത് . കേരളീയരുടെ ഇടയിൽ ഈ പദം പ്രയോഗിച്ച് വരുന്നത് മറുനാടുകളിലേക്കും വിദേശത്തേക്കും പോകുന്നവരെ ഉദ്ദേശിച്ചാണ് . ദാരിദ്ര്യം, തൊഴിലില്ലായ്മ, മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ എന്നിവ ജന്മദേശം വിട്ടു പോകുന്നതിന് മലയാളിക്ക് പ്രേരണയായി .60കളുടെ അവസാനവും 70കളുടെ ആദ്യവുമായി ക്രമാതീതമായി സംഭവിച്ച മലയാളിയുടെ വിദേശവാസവും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ദേശീയവും സ്വത്വപരവുമായ സംഘർഷങ്ങളുമാണ് പ്രവാസം എന്ന പദത്തെ സൃഷ്ടിച്ചതും രൂഢമൂലമാക്കിയതും.

എൻ ജയറാം തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ (The Indian Diaspora. Dynamics of migration) പ്രവാസിയുടെ സാംസ്കാരിക സ്വത്വത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പ്രവാസി തന്റെ മാതൃഭാഷയെയും സാമൂഹിക സ്വത്വത്തെയും മതാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും ഉൾപ്പേറി കൊണ്ടാണ് മറ്റൊരു ദേശത്തേക്ക് ശാരീരികമായും മാനസികമായും പറിച്ചുനടുന്നത് . അവർ സ്വദേശത്ത് നിന്നും പൂർണമായും മാറ്റപ്പെടുന്നില്ല . അവർ മാനസികമായി ജന്മദേശത്തോട് ചേർന്ന് നിൽക്കുന്നവരും തിരിച്ചുപോക്ക് എന്ന മിത്ത് മനസ്സിൽ സൂക്ഷിക്കുന്നവരുമാണ് .

പ്രവാസം വ്യക്തിയിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനം ദേശവും സ്വത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കിടക്കുന്നു. മാറിയ സാംസ്കാരിക പരിസരത്തോട് ചേർന്ന് നിൽക്കുമ്പോഴും വേരുകളിലേക്ക് തിരിഞ്ഞുനോക്കുന്ന പ്രവാസിയുടെ മനസ്സാണ് സ്വത്വ സംഘർഷങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനമാകുന്നത്.

പ്രവാസമെന്ന പ്രതിഭാസത്തെ വർദ്ധിതമാക്കിയത് കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക സാഹചര്യങ്ങളാണ്. രാഷ്ട്രീയ ബലപ്രയോഗങ്ങൾ വഴിയായി കേരളത്തിന്റെ വിഭവശേഷി കാര്യക്ഷമമായി വിനിയോഗിക്കാൻ കഴിയാതെ പോയ ഭരണകൂടം ജനങ്ങളുടെ ദാരിദ്ര്യം അകറ്റുന്നതിനും വേണ്ടത്ര തൊഴിലവസരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലും പരാജയപ്പെട്ടു. ഇത് കേരളീയരുടെ പ്രവാസ ജീവിതത്തെ വർദ്ധിതമാക്കി. 50 കളുടെ ആരംഭത്തിലാണ് മറുനാട്ടിലേക്കുള്ള മലയാളിയുടെ ഒഴുക്ക് വ്യാപകമായത്. നിരവധി ചെറുപ്പക്കാർ പണം തേടി അന്യസംസ്ഥാനങ്ങളിലേക്ക് ഇക്കാലങ്ങളിൽ കുടിയേറിപ്പാർക്കുകയുണ്ടായി. കേരളപ്പിറവിക്കുശേഷം പ്രവാസികളുടെ സ്വാധീനം വലിയ തോതിൽ കേരളത്തിന്റെ സാമ്പത്തികമേഖല മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നതിന് സഹായകമായി . കൂടാതെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ സാംസ്കാരിക മേഖലകളെ സ്വാധീനിക്കുന്നതിനും പ്രവാസജീവിതം വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേരളത്തിൽ ദാരിദ്ര്യം ഒരു അളവ് വരെ കുറയുന്നതിനും തൊഴിലില്ലായ്മ പരിഹരിക്കുന്നതിനും ഗൾഫ് കുടിയേറ്റം ഒരു വലിയ പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുണ്ട് . രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിനു ശേഷമാണ് തൊഴിൽ തേടിയുള്ള പലാ

യനം ശക്തമാകുന്നത് . മദിരാശി, ബോംബെ, ഡൽഹി, ബാംഗ്ലൂർ തുടങ്ങി മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളിലേക്കുള്ള കുടിയേറ്റമായിട്ടായിരുന്നു ഇതിന്റെ ആരംഭം . പിൽക്കാലത്തേക്കാകട്ടെ രാജ്യങ്ങളുടെ അതിരു താണ്ടിയുള്ള യാത്രയായി അത് പരിണമിക്കുകയുണ്ടായി.

ഉപജീവനത്തിനും കുടുംബത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിനും വേണ്ടി വിയർപ്പൊഴുക്കിയ മലയാളിയുടെ പ്രവാസ വ്യഥകളുടെ ആവിഷ്കാരം സാഹിത്യത്തിൽ എന്നപോലെ സിനിമയിലും മുഖ്യ പ്രമേയമാവുകയുണ്ടായി. മറ്റേതൊരു മാധ്യമങ്ങളെയും അപേക്ഷിച്ച് ചലച്ചിത്രരംഗത്താണ് സാമൂഹിക ചലനങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മമായ ചിത്രീകരണം നടന്നിട്ടുള്ളത്. കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ കേരളത്തിലുണ്ടായിട്ടുള്ള സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ മാറ്റങ്ങൾ മലയാളചലച്ചിത്രം അതാതു കാലഘട്ടങ്ങളിൽ ഒപ്പിയെടുത്തിട്ടുണ്ട് . ചരിത്ര പ്രമേയങ്ങളുടെ സത്യസന്ധമായ അവതരണങ്ങളിൽ ഒന്നായി പ്രവാസിയെയും മറുനാടൻ ജീവിതാവിഷ്കാരങ്ങളെയും നമുക്ക് ചലച്ചിത്രങ്ങളിൽ നിന്നും കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കും .

സാഹിത്യത്തിലെ പ്രവാസാവിഷ്കാരങ്ങൾ പോലെ പ്രവാസ ജീവിതത്തിന്റെ നൊമ്പരങ്ങൾ ശക്തമായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട മാധ്യമമാണ് സിനിമ . തൊഴിൽ തേടി മറുനാട്ടിലേക്ക് യാത്ര പോയവരുടെ ജീവിതം മലയാള ചലച്ചിത്രത്തിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തിൽ തന്നെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു . 1950കളിൽ ഇറങ്ങിയ ന്യൂസ് പേപ്പർ ബോയ് ഇതിനുദാഹരണമാണ് . മദ്രാസിലേക്ക് ജോലി തേടി പോകുന്ന മലയാളിയെ ന്യൂസ് പേപ്പർ ബോയ് മുതൽ കാണാം . മഞ്ഞിൽ വിരിഞ്ഞ പൂക്കളിലാകട്ടെ മലയാളി കൊടേക്കനാലിൽ ജോലി തേടിയെത്തുന്നതാണ് കാണാനാവുക . ഗൾഫ് സ്വപ്നങ്ങൾ പേറിയുള്ള യുവാക്കളുടെ ദുരന്ത കഥയാണ് 'വിസ'. 80കളിൽ ഗൾഫ് പ്രവാസം കേരളീയ ജീവിതത്തിൽ വരുത്തിയ മാറ്റങ്ങളും പ്രവാസിയുടെ ആത്മസംഘർഷങ്ങളും തിങ്കളാഴ്ച നല്ല ദിവസം എന്ന സിനിമയെ വേറിട്ടതാക്കുന്നു . പലായനം ചെയ്യപ്പെട്ടവരുടെ ആത്മനൊമ്പരമാണ് വാസ്തുഹാര , അറബിക്കടൽ ,അമേരിക്ക അമേരിക്ക ,വിസ,മണ്ടൻമാർ ലണ്ടനിൽ , വരവേൽപ്പ്, കാവടിയാട്ടം , നാടോടിക്കാറ്റ് ,യോദ്ധ തുടങ്ങിയ ചലച്ചിത്രങ്ങൾ നിരീക്ഷിച്ചാൽ ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും മലയാളി നടത്തിയ ആഭ്യന്തരവും ബാഹ്യവുമായ പ്രവാസ ജീവിതത്തിന്റെ അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾ മലയാള ചലച്ചിത്രം നടത്തിയതായി കാണാം.

50 കൾ തൊട്ട് തുടങ്ങുന്ന ചലച്ചിത്രങ്ങൾ ശ്രദ്ധിച്ചാൽ കുടുംബത്തെ പോറ്റാനായി നഗരങ്ങളിലേക്കും മറുനാടുകളിലേക്കും വിദേശത്തേക്കും പോയവരുടെ ജീവിതം നൊമ്പരങ്ങളും അവർക്ക് അന്യനാടുകളിൽ നേരിടേണ്ടിവന്ന പ്രതിസന്ധികളും അന്യവൽക്കരണവും മലയാളചലച്ചിത്രം സമഗ്രമായി ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. പ്രവാസിയുടെ സംഘർഷങ്ങൾ ആഴത്തിൽ അടയാളപ്പെടുന്ന മുഖ്യപ്രമേയമായി തന്നെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ചലച്ചിത്രങ്ങൾ പ്രവാസ ചരിത്രത്തെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിനാൽ തന്നെ ഏറെ പ്രസക്തമാണ് .

അന്യനാടുകളിൽ വിയർപ്പൊഴുക്കി സമ്പാദിച്ചതെല്ലാം കുടുംബത്തിനായി ചെലവഴിക്കുകയും അതേസമയം നാട്ടിലും വീട്ടിലും അന്യനായി മാറുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രവാസിയുടെ ജീവിത ദുരിതങ്ങൾ വാക്കുകൾക്കതീതമാണ് . അത്തരം അവസ്ഥയുടെ ചിത്രീകരണമാണ് സലിം അഹമ്മദ് സംവിധാനം ചെയ്ത 'പത്തേമാരി 'എന്ന ചലച്ചിത്രം . 50 വർഷത്തോളം പേർഷ്യയിൽ ചെറുകിട കായിക അധ്വാനം ചെയ്ത് പ്രവാസജീവിതം നയിക്കേണ്ടി വന്ന നാരായണന്റെ കഥയാണ് പത്തേമാരി . കുടുംബം പുലർത്താൻ നിർവാഹമില്ലാത്ത പിതാവിന്റെ സങ്കടങ്ങൾക്ക് അറുതി വരുത്തുവാൻ അമ്മയും മൂന്ന് പെങ്ങമ്മാരും അടങ്ങുന്ന വലിയ കുടുംബത്തിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം സ്വയം ഏറ്റെടുത്തുകൊണ്ട് ചെറുപ്പക്കാരനായ നാരായണൻ കടൽ കടക്കുന്നു . മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിതത്തിനായി കള്ളവണ്ടി കയറിയും കടൽ നീന്തിക്കടന്നും ലോഞ്ചുകളിൽ ഒളിച്ചിരുന്ന മലയാളി അതിജീവനത്തിനായി നടത്തിയ പ്രവാസ ചരിത്രത്തിലെ ഉദാഹരണമാണ് നാരായണന്റെ കടൽ കടക്കൽ . ചലച്ചിത്രത്തിന്റെ പേര് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് പോലെ തന്നെ പോലീസിന്റെ കണ്ണുവെട്ടിച്ച് പത്തേമാരിയിൽ കയറി കടൽ കടന്ന ചെറുപ്പക്കാ

രുടെ സാഹസിക യാത്ര നൊമ്പരമുണർത്തും വിധം സിനിമയിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ലോഞ്ചിൽ നാരായണനോടൊപ്പം കുടുംബം പോറ്റാനായി പ്രതീക്ഷകളോടെ നാടുവിടുന്ന അനവധി ചെറുപ്പക്കാരെ കാണാനാകും . അതിൽ ചിലരെങ്കിലും കരക്കെത്താതെ കടലിൽ ഒടുങ്ങുന്നുണ്ട് . അക്കരെ പോകാനുള്ള തീരുമാനം ചെറുപ്പക്കാരെ പത്തേമാരിയിൽ ഒളിച്ചിരുത്തി കടൽ കടത്തുന്ന വേലായുധനെ അറിയിച്ചപ്പോൾ അയാൾ പറഞ്ഞ മറുപടി ഇത്തരം പോക്കിൽ ഉണ്ടായേക്കാവുന്ന അപകടങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. "ദിവസങ്ങളോളം യാത്രയാണ് . ചിലപ്പോൾ മാസങ്ങളും ... ഇത് കടലാ."

സിനിമയിൽ ധാരാളം ചെറുപ്പക്കാരെ അട്ടിയിട്ട് ദിനരാത്രങ്ങൾ പിന്നിട്ട് പത്തേമാരി മുന്നോട്ടുപോകുമ്പോൾ കുടിവെള്ളം തീരുന്നുണ്ട്. ആവശ്യത്തിന് ഭക്ഷണവും വെള്ളവും കിട്ടാതെ മരണമടയുന്ന ചെറുപ്പക്കാരനെ ചിത്രീകരിക്കുന്നത് ഉപജീവനത്തിനായി കടൽ കടക്കുന്നവരുടെ പലായന ദുരിതങ്ങൾ തീക്ഷണമായി ചലച്ചിത്രത്തിൽ ആവിഷ്കൃതമാകുന്നതിന്റെ തെളിവാണ്.

ഉപജീവനത്തിനായി മറുനാടുകളിൽ എത്തിപ്പെടുന്ന പ്രവാസിക്ക് പ്രതികൂലമായ ജീവിതാവസ്ഥകളിലും പരിമിതമായ സാഹചര്യങ്ങളിലുമാണ് ജീവിക്കേണ്ടി വരുന്നത് . കുടുംബത്തിന്റെ പ്രാരാബ്ദങ്ങൾ മുഴുവൻ ചുമലിലേറ്റിക്കൊണ്ട് സാമ്പത്തിക ബാധ്യതകൾ തീർക്കാനായി മാത്രം ബലി കൊടുക്കപ്പെടുന്ന ജീവിതമാണ് അവരുടേത്. പ്രവാസിയുടെ സമ്പത്ത് ഗൃഹാതുരത മാത്രമായി മാറുന്ന വൈപരീത്യം. മറ്റുള്ളവർക്കായി സ്വപ്നങ്ങളും ജീവിതവും മാറ്റിവെച്ച ഇത്തരം പ്രവാസികളെയാണ് പത്തേമാരിയിലെ നാരായണൻ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്. വർഷങ്ങളോളം കെട്ടിട നിർമ്മാണ തൊഴിലാളിയായി പേർഷ്യയിൽ പണിയെടുക്കുന്ന നാരായണൻ കുടുംബവുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നത്,നീണ്ട വരിയിൽ കാത്തു നിന്ന് വല്ലപ്പോഴും വിളിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഫോൺ വിളിയിലൂടെയും കത്ത് വഴിയുമാണ്.അച്ഛന്റെയും അമ്മയുടെയും മരണവും സ്വന്തം മക്കളുടെ ജനനവും വളർച്ചയും എല്ലാം അന്യനാട്ടിൽ ഇരുന്ന് അറിയാൻ മാത്രം വിധിക്കപ്പെട്ടവൻ ആണ് പ്രവാസി എന്ന് ഈ ചലച്ചിത്രം നമ്മോട് സംവദിക്കുന്നു. മക്കളുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും കുടുംബ ചെലവുകൾക്കുമായി സമ്പാദിച്ചത് അത്രയും നാരായണൻ നാട്ടിലേക്ക് അയച്ചുകൊണ്ടേയിരുന്നു . നാരായണനെ പോലെ ഭൂരിഭാഗം പ്രവാസികൾക്കും സമ്പാദിച്ച പണത്തിന്റെ ഭാഗമാകാൻ സാധിക്കുന്നില്ല എന്നത് ഒരു പൊള്ളുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാണ് . ഫോൺ വിളിച്ച് വീട്ടിലെ .കാര്യങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുന്ന നാരായണനു മുൻപിൽആവശ്യങ്ങളുടെ പട്ടിക നിരത്തുന്ന അമ്മയെ കാണാൻ കഴിയും.മഴയ്ക്ക് മുമ്പ് ഓട് മാറ്റണമെന്നും പുറത്തെ ചുമര് സിമൻറ് ഇടണമെന്നും സഹോദരിയുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കായി പണം അയക്കണമെന്നുമുള്ള ആവശ്യങ്ങളാണ് അവർ ആദ്യം അറിയിക്കുന്നത്.സ്വന്തം വ്യഥകൾ അയാൾ ആരെയും അറിയിക്കുന്നില്ല.ഭാര്യ ഫോണിലൂടെ പരിഭവിക്കുമ്പോൾ മാത്രം അയാൾ പറയുന്നു ...'നിനക്ക് അവിടെ എല്ലാരുമില്ലേ? ഞാനല്ലേ നളിനീ ഇവിടെ ഒറ്റയ്ക്ക് '..

ഗൾഫിൽ ചായക്കട നടത്തുന്ന കാദറിക്കായുടെ പീടികയിൽ ഏൽപ്പിക്കപ്പെടുന്ന കത്തുകളെക്കുറിച്ച് ചലച്ചിത്രത്തിൽ ഒരു കഥാപാത്രം അതിശയിക്കുന്നുണ്ട്. 'എത്ര കത്താ...!! ഈ കത്തുകളൊക്കെ എടുക്കാൻ വരുന്നവരുടെ കച്ചോടം മതിയല്ലോ നിങ്ങൾക്ക് '.'കച്ചോടം കിട്ടിയില്ലെങ്കിലും കുഴപ്പമില്ല. ഇവിടെയിരുന്ന് വായിച്ച് സങ്കടം പറയാതിരുന്നാൽ മതിയായിരുന്നു. പരാതികളുടെയും ആവശ്യങ്ങളുടെയും ഒരു ഭണ്ഡാരമാ അത് '.....ആവശ്യങ്ങളുടെ പട്ടിക കത്തിലൂടെ ഭർത്താവിനു മുന്നിൽ നിരത്തുന്ന ഭാര്യ ആയുസ്സ് മുഴുവൻ അന്യ നാട്ടിൽ കഠിനാദ്ധ്വാനം ചെയ്യുന്ന പ്രവാസിയുടെ മാനസിക വ്യഥകൾ കാണാതെ പോകുന്നു. അധ്വാനിക്കുന്ന യന്ത്രമായി മാറിപ്പോകുന്ന പ്രവാസി നഷ്ടസ്വപ്നങ്ങൾ പേറി ജീവിക്കാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവനാണ്. കുടുംബജീവിതം ആസ്വദിക്കാൻ ഭാഗ്യമില്ലാതെ പോകുന്ന പ്രവാസിയുടെ ജീവിതമാണ് ചലച്ചിത്രത്തിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

അന്യനാട്ടിൽ കീഴാളനെപ്പോലെ പണിയെടുക്കുന്ന പ്രവാസിക്ക് നാട്ടിൽ മേലാളസ്ഥാനമാണ് ചാർത്തി കിട്ടിയത്.മാവേലിയെ പോലെ പണവും ആഡംബര വസ്തുക്കളുമായി മാത്രം

കയറിവരേണ്ട സ്വത്വമാണ് അവരുടെത്.സിനിമയിൽ ഇത്തരം അവസ്ഥാന്തരം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്.നാട്ടിലേക്ക് പോകാനൊരുങ്ങുന്ന പ്രവാസിക്ക് കൂളിംഗ് ഗ്ലാസ് കടം കൊടുക്കുന്ന സുഹൃത്തിനെ സിനിമയിൽ എടുത്തു കാണിക്കുന്നുണ്ട്.മണലാരണ്യത്തിലെ ദുരിതജീവിതം മറച്ചു വെക്കേണ്ടവനാണ് പ്രവാസി . സ്വദേശം പ്രവാസിയെ വിലയിരുത്തുന്നതും സ്വീകരിക്കുന്നതും വിദേശവാസി എന്ന നിലയിലാണ്.വീണ്ടും തിരിച്ചു പോകാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവൻ..പെട്ടിയുമായി കടന്നുവരുന്ന പ്രവാസിക്ക് മാത്രമാണ് സമൂഹത്തിൽ വിലയുള്ളത്.പ്രവാസിയെക്കാൾ പെട്ടിയ്ക്കാണ് ബന്ധുക്കളും നാട്ടുകാരും കാത്തിരിക്കുന്നത്.പ്രവാസി കൊണ്ടുവരുന്ന പണവും ആഡംബര വസ്തുക്കളും മാത്രമാണ് നാട്ടിലും വീട്ടിലും അവനു മേൽവിലാസം ഉണ്ടാക്കി കൊടുക്കുന്നത്.അതിനപ്പുറം പ്രവാസി അനുഭവിക്കുന്ന ഒറ്റപ്പെടലും മാനസിക സമ്മർദവും ആരും കാണാതെ പോകുന്നു.ഗൾഫ് പ്രവാസം അവസാനിപ്പിക്കാൻ തീരുമാനമെടുത്ത് പെട്ടിയില്ലാതെ കടന്നുവരുന്ന നാരായണനെ ചലച്ചിത്രത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്.ഇനിയുള്ള കാലം നാട്ടിൽ കഴിയണമെന്ന ആഗ്രഹം അറിയിക്കുമ്പോൾ ഭാര്യ പറയുന്നത് 'ഒന്നുമില്ലെങ്കിലും ഒരു ദുബായിക്കാരന്റെ ഭാര്യ എന്നൊരു പേരെങ്കിലുമെനിക്കുണ്ടായിരുന്നു.ഇനി അതും ഉണ്ടാവില്ലല്ലോ?ഭർത്താവു മരിച്ച നിങ്ങളുടെ സഹോദരിയും മക്കളും കൂടി ഇവിടെയുണ്ട് .അവരൊക്കെ ഇനി എങ്ങനെ ജീവിക്കും? സഹോദരിയുടെ മകളുടെ വിവാഹം നടക്കാൻ സ്വന്തം വീടു കൂടി അവരുടെ പേരിലേക്ക് മാറ്റേണ്ടി വന്നതിനാൽ വീണ്ടും നാരായണൻ പ്രവാസ ജീവിതത്തിന് നിർബന്ധിതനാകുന്നു.സ്വന്തമായി മറ്റൊരു വീട് ഉണ്ടാക്കുന്നതിനായി പ്രായാധിക്യത്തിലും വിശ്രമമില്ലാതെ നാരായണൻ അദ്ധ്വാനിക്കുന്നു.കുടുംബത്തിനുവേണ്ടി പണം ഉണ്ടാക്കുന്ന യന്ത്രം എന്നതിലുപരി മക്കൾ പോലും അയാളെ വില വയ്ക്കുന്നില്ല.ഏറെ ബുദ്ധിമുട്ടി സ്വരുക്കൂട്ടിയ പണം കൊണ്ട് വീടുപണി തീർത്ത് നാട്ടിലേക്ക് പോകാൻ പെട്ടിയൊരുക്കി കാത്തിരുന്ന നാരായണനെ മരണം കവർന്നെടുക്കുന്നു.നാരായണന്റെ മൃതദേഹം പോലും അയാൾ കഷ്ടപ്പെട്ടുണ്ടാക്കിയ വീട്ടിൽ വെക്കാൻ സ്വന്തം മക്കൾ അനുവദിക്കുന്നില്ല.കുടുംബത്തിന് വേണ്ടി മാത്രം അദ്ധ്വാനിച്ച്, സമ്പാദിച്ച ഒന്നും അനുഭവിക്കാൻ കഴിയാതെ പോയ പ്രവാസിയുടെ ജീവിതമാണ് പത്തേമാരി എന്ന ചലച്ചിത്രം.

നാരായണൻ എന്ന പ്രവാസിയുടെ ജീവിതം മാത്രമല്ല പത്തേമാരി . അന്യ നാടുകളിൽ അതിജീവനത്തിനായി കഷ്ടപ്പെടുന്ന മറ്റു പ്രവാസികളുടെ ജീവിതം കൂടി പറയുന്നുണ്ട്.പത്തേമാരിയിൽ കയറ്റി അനേകം ചെറുപ്പക്കാരെ കടൽ കടത്തിയ വേലായുധൻ ഒന്നും നേടാൻ ആകാതെ ഭ്രാന്തനെപ്പോലെ അലയുന്നത് ചലച്ചിത്രത്തിലുടനീളം കാണാം.ഏജന്റുമാർ കടൽ കടത്താം എന്ന വാഗ്ദാനം ചെയ്ത് പണവും സ്വർണ്ണവും തട്ടുന്നതിന്റെ വ്യക്തമായ ചിത്രം മജീദ് എന്ന ചെറുപ്പക്കാരനിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. ബോംബെയിൽ വെച്ചാണ് നാരായണൻ മജീദിനെ കണ്ടുമുട്ടുന്നത് മറ്റൊരാളുടെ കയ്യിൽ നാട്ടിലേക്ക് കൊടുത്തയക്കാനായി ഒന്ന് ഏൽപ്പിക്കുന്ന മജീദ് അയാളോട് താൻ ഇത് ദുബായിൽ നിന്ന് കൊടുത്തയച്ചതായി പറയണമെന്ന് പ്രത്യേകം അറിയിക്കുന്നു. ഇതുകേട്ട നാരായണൻ കാര്യം തിരക്കിയപ്പോഴാണ് മജീദ് സ്വന്തം കഥ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്,പുരയും പറമ്പും വിറ്റ് ഉമ്മാന്റെയും ഭാര്യയുടെയും സ്വർണ്ണം പണയം വെച്ച് അക്കരക്കു പോകാൻ ഏജന്റിന് പണം കടംകൊടുത്തതാ ഇവിടെയെത്തിയപ്പോൾ അയാൾ മുങ്ങി. ഈ വിവരം അറിഞ്ഞ കൂട്ട ആത്മഹത്യ നടക്കും. മോള് പറയായിരുന്നു ദുബായിൽ എത്തിയ ഓൾക്ക് ഒരു കണ്ണ് ഉറക്കുന്ന ഒരു പാവയെ തരണമെന്ന്. ഇവിടെ ഏത് ദുബായ് സാധനം വേണമെങ്കിലും കിട്ടും ഇവിടെ ഞാൻ ചെറുവേല ചെയ്യുന്നു.ഒരു ചായയ്ക്ക് രണ്ടു രൂപ കമ്മീഷൻ..... എജന്റുമാർ ദുബായിൽ എത്തിക്കാമെന്ന് പറഞ്ഞു പണം തട്ടിച്ച എത്രയോ പാവം മനുഷ്യരുടെ പ്രതീകമാണ് ചലച്ചിത്രത്തിലെ മജീദ്.

പ്രവാസജീവിതം വഴിയായി നാടും വീടും അന്യമായി പോകുന്ന പ്രവാസിയുടെ വ്യഥകൾ, അയാൾ പരദേശത്തും വിദേശത്തും അനുഭവിക്കുന്ന അന്യവത്ക്കരണം, മക്കൾക്ക് നഷ്ടമാകുന്ന രക്ഷകർതൃത്വം തുടങ്ങി നിരവധി പ്രശ്നങ്ങൾ പ്രവാസം ഉയർത്തുന്നുണ്ട്. കൂടാതെ പ്രവാ

സം സൃഷ്ടിച്ച ഉപഭോഗ സംസ്കാരവും ആഡംബരപ്രിയവും മലയാളിയുടെ ശീലങ്ങളെയും ജീവിതക്രമത്തെയും മാറ്റിമറിച്ചിരിക്കുന്നു. കേരളീയ സമൂഹത്തെയും, സംസ്കാരത്തെയും, ചരിത്രത്തെയും ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ച പ്രതിഭാസമായി പ്രവാസം മാറുന്ന കാഴ്ചയാണ് ചലച്ചിത്രമെന്ന മാധ്യമം നമുക്കു മുന്നിൽ തുറന്നുകാട്ടുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1. Jayaram, N;(2004)The Indian Diaspora. Dynamics of Migration. In godmection the study of Indian Diaspora, Sage publications,
2. അനിൽകുമാർ എ.വി (2007) പ്രവാസികൾ ഭാഷയിലും ജീവിതത്തിലും,കൈരളി ബുക്ക്സ് ,തൃശ്ശൂർ
3. അജയ് ശേഖർ (2009) സംസ്കാരം, പ്രതിനിധാനം, പ്രതിരോധം ഫാബിയൻ ബുക്ക്സ് മാവേലിക്കര
4. മോഹന കൃഷ്ണൻ വി (2017) സിനിമ കാണും ദേശങ്ങൾ ചിന്താ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം
5. രവീന്ദ്രൻ (1990) സിനിമയുടെ രാഷ്ട്രീയം,ബോധിപബ്ലിഷിംങ് ഹൗസ്, കോഴിക്കോട്
6. രാജകൃഷ്ണൻ. വി (1987) കാഴ്ചയുടെ അശാന്തി കേരള ഭാഷ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം
7.ബാബു ഭരദ്വാജ് (2011) പ്രവാസിയുടെ കുറിപ്പുകൾ ,മാതൃഭൂമി ബുക്ക്സ്, കോഴിക്കോട്
8. മധു ഇറവങ്കര (1999) മലയാള സിനിമയും സാഹിത്യവും, ഡി.സി ബുക്ക്സ്, കോട്ടയം
9. മുകുന്ദൻ എ (2010)ആധുനികത ഇന്ന് എവിടെ? ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോട്ടയം
10.സന്തോഷ് കുമാർ എൻ (2012) അജ്ഞാത ദേശങ്ങളുടെ ആഖ്യാനങ്ങൾ, ചിന്താ പബ്ലിക്കേഷൻസ് തിരുവനന്തപുരം
11. രാജശേഖരൻ പി കെ (2011) പ്രവാസ രേഖകൾ, ഭാഷാപോഷിണി മെയ്, പുറം 65
12. സേതുനാഥ് കെ പി (2013) ഗൾഫ് കുടിയേറ്റത്തിന്റെ ചരിത്രവും വർത്തമാനവും, ജനപഥം , ഇൻഫർമേഷൻ പബ്ലിക് റിലേഷൻസ് വകുപ്പ് പുസ്തകം - 1 ലക്കം 11
13. മുസാഫിർ (2008)ദ േശാടനത്തിന്റെ മിശിഹകൾ കേരളീയ പ്രവാസത്തിന്റെ അമ്പതു വർഷം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം
14. ഗോപിനാഥൻ നായർ പി.ആർ (2000) അന്താരാഷ്ട്ര കുടിയേറ്റങ്ങൾ ഉമ്മർ എം എ (സമ്പാ), ആഗോളീകരണം അർത്ഥം വ്യാപ്തി സിദ്ധാന്തം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം
15. Bhabha, Homi. K;(1994)The location of culture, London, Routledge.

17

പെൺപ്രവാസം : അനുഭവവും ആഖ്യാനവും മലയാളസിനിമയിൽ:

വില്ക്കാനുണ്ട് സ്വപ്നങ്ങൾ, ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ് എന്നീ സിനിമകളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പഠനം

സൈനുൽ ആബിദ് വി. കെ.
ഗവേഷകൻ , മലയാള കേരളപഠനവിഭാഗം, കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിതസാഹചര്യവും സാമ്പത്തിക ഭദ്രതയും കൈവരിക്കാനായി സുരക്ഷിതമായ ഇടങ്ങൾ തേടിയുള്ള സ്ത്രീയുടെ പ്രവാസത്തിന് പുരുഷൻ ചരിത്രത്തിൽ നടത്തിയ യാത്രകളോളം തന്നെ പഴക്കമുണ്ട്. പുരുഷപ്രവാസത്തിൽ നിന്നും തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായി സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന സ്വത്വപ്രതിസന്ധിയും, സാംസ്കാരികമായ സംഘർഷങ്ങളും, ലൈംഗിക സദാചാരപ്രശ്നങ്ങളും, ലിംഗപദവിയിൽ സംഭവിച്ചിട്ടുള്ള മാറ്റവും സിനിമയുടെ ആഖ്യാനത്തിന്റെ ഭാഗമാവുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയുടേത് പുരുഷനിൽ നിന്നും തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ പ്രവാസാനുഭവപരിസരമാണ്. സിനിമയിൽ പ്രവാസിയായ സ്ത്രീയെ ഏതുവിധമാണ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്, പുരുഷപ്രവാസത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി സ്ത്രീയുടെ അനുഭവപരിസരത്തെയും, ആതിഥേയ ദേശത്തെ സാമൂഹ്യക്രമത്തോടുള്ള അവരുടെ ചേർച്ചയെയും ഇടർച്ചയേയും ലിംഗവ്യവസ്ഥയോടുള്ള സംഘർഷത്തെയും സിനിമ എങ്ങനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നും പ്രവാസലോകം സ്ത്രീയിൽ വരുത്തുന്ന പരിവർത്തനങ്ങളെയും ഭാഷാപരമായ മാറ്റങ്ങളെയും എങ്ങനെ ആഖ്യാനത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്നുവെന്നും തെരഞ്ഞെടുത്ത മലയാളസിനിമകളെ മുൻനിർത്തി വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് ഈ പഠനം.

താക്കോൽവാക്കുകൾ:
ഡയസ്പൊറ, പെൺപ്രവാസം, ആഖ്യാനം, സിനിമ

സ്വദേശത്തുനിന്നുള്ള മനുഷ്യരുടെ സ്വയമേവയോ നിർബന്ധപൂർവ്വമോ സംഭവിക്കുന്ന (സ്ഥിരമോ, താത്കാലികമോ ആയ) വിദേശത്തോട്ടുള്ള പറിച്ചുനടലിനെയാണ് ഡയസ്പൊറ അല്ലെങ്കിൽ പ്രവാസം എന്ന പദം അർത്ഥമാക്കുന്നത്. പ്രവാസം എന്ന പദത്തിന്റെ വിഗ്രഹിച്ച രൂപം പ്രകർഷേണവാസം അഥവാ പ്രത്യേകതരം വാസം എന്നാണ്. പ്രവാസത്തിന് ശബ്ദതാരാവ

ലി നൽകുന്ന അർത്ഥം വീടുവിട്ടുള്ള പാർപ്പ്, താൽകാലിക വിരഹം, സ്വയമേവ വിദേശത്ത് പോയിപ്പാർക്കൽ എന്നിങ്ങനെയാണ്. സ്വന്തം വീട്ടിൽ നിന്നും കുടുംബത്തിൽ നിന്നും പരിചിതവും സുഖകരവുമായ എല്ലാത്തിൽനിന്നും വേർപ്പെട്ട് അന്യവും സൌഹാർദ്ദരഹിതവുമായ വേറൊരുലോകത്തേക്ക് എടുത്തെറിയപ്പെടുന്ന അനുഭവമാണ് പ്രവാസമെന്ന് ജോൺ സിംപ്സൺ പ്രവാസത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. നാഗരികസംസ്കാരത്തിലേക്ക് ചേക്കേറുന്നതിന് മുമ്പ് നാടോടിജീവിതം നയിച്ചിരുന്ന ആദിമജനതയുടെ ചരിത്രത്തിൽ യാത്രകളുടെ അനേകം തുടർച്ചകൾ കാണാം. ദേശം എന്ന സങ്കല്പം രൂപപ്പെടുന്നതോടെയാണ് മനുഷ്യന്റെ ഇത്തരത്തിലുള്ള യാത്രകൾക്ക് പ്രത്യേക മാനം ലഭിക്കുന്നത്. സുസ്ഥിരമല്ലാത്ത തൊഴിലിടങ്ങൾ, അസംതൃപ്തമായ ജീവിതം, കുടുംബത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക പിന്നോക്കാവസ്ഥ, അരക്ഷിതാവസ്ഥ നിറഞ്ഞ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ തുടങ്ങി പലകാരണങ്ങളാലാണ് മനുഷ്യൻ മെച്ചപ്പെട്ട ജീവിതവും പ്രതീക്ഷിച്ച് പ്രവാസിയായിത്തീരുന്നത്. ഇങ്ങനെ തൊഴിലിന് വേണ്ടിയോ സാമൂഹികസമ്മർദ്ദങ്ങളാലോ സ്വന്തംദേശം വിട്ട് മറ്റൊരു ദേശത്തേക്ക് പോകേണ്ടിവരുന്ന സ്ത്രീകളുടെ പ്രവാസത്തെയാണ് പെൺപ്രവാസം എന്നത്കൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

സ്ത്രീകളുടെ പ്രവാസം പ്രധാനമായും സംഭവിക്കുന്നത് മൂന്ന് വിധത്തിലാണ്. തൊഴിലിന് വേണ്ടി പ്രവാസം സ്വീകരിക്കുന്നവർ, കുടുംബത്തിന്റെ ഭാഗമായി വിദേശത്തേക്ക് പറിച്ചുനടപ്പെട്ടവർ, കുടുംബത്തോടൊപ്പം വിദേശത്ത് താമസിക്കുകയും തൊഴിലെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർ. ഈ മൂന്ന് വിഭാഗം സ്ത്രീകളുടെയും പ്രവാസാനുഭവത്തിന്റെ തലങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമാണ്. അവരനുഭവിക്കുന്ന ശാരീരികവും മാനസികവുമായ സംഘർഷങ്ങളിലും സ്വത്വപ്രശ്നങ്ങളിലും വലിയ അന്തരം കാണാം

മലയാളിയുടെ പ്രവാസ ചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ബ്രിട്ടന്റെ കോളനികളായിരുന്ന ബർമ്മാ, മലയാ, ഫിജി, സിലോൺ തുടങ്ങിയ ദേശങ്ങളിലേക്കാണ് മലയാളി ആദ്യമായി ചേക്കേറിയതെങ്കിലും 1970കൾ കഴിയുന്നതോടെ ഗൾഫ് മലയാളിയുടെ സ്വപ്നദേശമായിത്തീരുകയും ആഗോളവത്കരണവും അത് സൃഷ്ടിച്ച വലിയതോതിലുള്ള തൊഴിലവസരങ്ങളും യൂറോപ്പ്, അമേരിക്ക, ആസ്ത്രേലിയ തുടങ്ങിയ ദേശങ്ങളിലേക്കും മലയാളിയെ കൊണ്ടെത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ കുടിയേറിയവരിൽ ഏറിയ പങ്കും പുരുഷന്മാരായിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇരുപതാം ശതകത്തിന്റെ ആദ്യപകുതി കഴിയുന്നതോടെ ബോർണിയ പോലെയുള്ള ഏഷ്യൻ രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് മലയാളി നഴ്സുമാരുടെ കുടിയേറ്റം സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. 1970കളാവുമ്പോഴേക്കും മലയാളി നഴ്സുമാരുടെ പ്രവാസം യൂറോപ്പ് , അമേരിക്ക തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിച്ചു. ഇത്തരത്തിൽ ജീവിതത്തിന്റെ പച്ചപ്പ് തേടി മനുഷ്യർ നടത്തിയ യാത്രകൾ സാഹിത്യത്തിലെന്നപോലെ സിനിമയിലും മിഴിവോടെ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

മലയാളസിനിമയുടെ ആരംഭം മുതൽ പ്രവാസത്തിന്റെ സൂചനകൾ കാണാമെങ്കിലും പ്രവാസികളുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളെ കൂടുതൽ ആഴത്തിൽ മലയാളസിനിമ അവതരിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നത് 1970കൾക്ക് ശേഷമാണെന്ന് പറയാം. തൊഴിൽതേടി നഗരങ്ങളിലേക്ക് ചേക്കേറുന്ന നായകന്മാരെ ആദ്യകാലമലയാളസിനിമയിൽ കാണാം. മുഖ്യകഥയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടോ അല്ലാതെയോ പ്രവാസിയായ കഥാപാത്രങ്ങൾ സിനിമയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്നു.ഉറക്കാത്ത വാതിൽ(പി ഭാസ്കരൻ, 1970), മറുനാട്ടിൽ ഒരു മലയാളി(1971) എന്നീ സിനിമകളിൽ നഗരങ്ങൾ നായകന്മാരുടെ സ്വപ്നഭൂമിയായിത്തീരുന്നത് കാണാം. എഴുപതുകളിൽ ഗൾഫ് പ്രവാസം വ്യാപകമാവുന്നതോടെ സിനിമയിലും പ്രവാസനുഭവങ്ങൾ വ്യാപകമായി ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. പ്രവാസി അനുഭവിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾ, അവരുടെ സ്വത്വപ്രശ്നങ്ങൾ, ഗൃഹാതുരതയും വിരഹവും, ലിംഗപദവിയുമെല്ലാം സിനിമ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു. ഗൾഫ്, അമേരിക്കൻ പ്രവാസജീവിതം ചിത്രീകരിച്ച സിനിമകളാണ് മലയാളത്തിലധികവും പുറത്തിറങ്ങിയിട്ടുള്ളത്. അതിൽത്തന്നെ സ്ത്രീ പ്രവാസത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളവതരിപ്പിക്കുന്നതോ, പ്രവാസിസ്ത്രീ പ്രതിനിധാനമുള്ളതോ ആയ സിനിമകൾ താരതമ്യേന കുറവാണ്.

ജീവിതത്തിന്റെ പച്ചപ്പ് തേടിയുള്ള സ്ത്രീയുടെ യാത്രകൾ പുരുഷന് സമാന്തരമായിത്തന്നെ സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. 1930കൾ മുതൽ നഴ്സിങ് മേഖലയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് സ്ത്രീകളുടെ ദേശം വിട്ടുള്ള യാത്രകൾ ആരംഭിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും 1980കൾക്ക് ശേഷമാണ് പ്രവാസിയായ സ്ത്രീകളെ സിനിമകളിൽ പ്രാധാന്യത്തോടെ കാണിച്ചുതുടങ്ങുന്നത്. പുരുഷപ്രവാസത്തിൽ നിന്നും തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായി സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന സ്വത്വപ്രതിസന്ധിയും, സാംസ്കാരികമായ സംഘർഷങ്ങളും, ലൈംഗിക സദാചാരപ്രശ്നങ്ങളും, ലിംഗപദവിയിൽ സംഭവിച്ചിട്ടുള്ള മാറ്റവും സിനിമ ആഖ്യാനത്തിലെ പ്രധാന പ്രമേയമായോ ഉപകഥകളായോ അവതരിപ്പിച്ചു. ഈവിധം പ്രവാസിയായ സ്ത്രീകൾ മുഖ്യകഥാപാത്രമായോ പ്രധാനകഥാപാത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടോ വെള്ളിത്തിരയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. സ്ത്രീയുടേത് പുരുഷനിൽ നിന്നും തീർത്തും വ്യത്യസ്തമായ പ്രവാസാനുഭവപരിസരമാണ്. അവൾ അനുഭവിക്കുന്ന സ്വത്വ പ്രതിസന്ധിയും മാനസിക, ശാരീരിക സംഘർഷങ്ങളും സാംസ്കാരിക പ്രതിസന്ധകളുമെല്ലാം പുരുഷനിൽ നിന്നും വ്യതിരിക്തത പുലർത്തുന്നുണ്ട്.

പുരുഷന്റെ പ്രവാസാനുഭവങ്ങൾ മാത്രം ഒപ്പിയെടുത്ത മലയാള സിനിമ 1980കൾക്ക് ശേഷമാണ് പ്രവാസിയായ സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതത്തിലേക്ക് ക്യാമറ തിരിയ്ക്കുന്നത് എന്ന് പറയാം. സ്ത്രീയുടെ പ്രവാസം മുഖ്യപ്രമേയമായി വരുന്നതോ മുഖ്യകഥാപാത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടോ അല്ലാതെയോ പ്രവാസിയായ സ്ത്രീകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതോ ആയ സിനിമകൾ മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പ്രവാസജീവിതം മുഴുനീളം ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്ന വില്ക്കാനുണ്ട് സ്വപ്നങ്ങൾ (ആസാദ്,1980) എന്ന സിനിമയിൽ നായകകഥാപാത്രത്തിന്റെ സുഹൃത്ത് ചികിത്സയിൽ കഴിയുന്ന ആശുപത്രിയിലെ നഴ്സായ മാലതി(ശ്രീവിദ്യ), നായകകഥാപാത്രം ജോലി ചെയ്യുന്ന കമ്പനിയിലെ ടൈപ്പിസ്റ്റായ ആലീസ്(ശ്രീലത) എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ സ്ത്രീപ്രവാസത്തിന്റെ ഭിന്നമുഖങ്ങൾ സിനിമ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. 1998ൽ ശ്യാമപ്രസാദ് സംവിധാനം ചെയ്ത കല്ലുകൊണ്ടൊരു പെണ്ണ് കുവൈറ്റ് യുദ്ധത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവിടെ ജോലി ചെയ്തിരുന്ന സീത(വിജയശാന്തി) എന്ന അവിവാഹിതയായ നഴ്സിന്റെ പ്രവാസജീവിതവും യുദ്ധത്തിനിടയിൽ നിന്നും രക്ഷപ്പെട്ട് ഒരു കുഞ്ഞുമായി നാട്ടിലെത്തുമ്പോൾ അവളനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന പ്രതിസന്ധികളും സംഘർഷങ്ങളും തുറന്ന് വെയ്ക്കുന്നു. അവിവാഹിതയായ പ്രവാസിസ്ത്രീയെക്കുറിച്ചുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ വികലമായ ബോധത്തെ ഈ സിനിമ പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നുണ്ട്. സൌദി അറേബ്യയിൽ ഗദ്ദാമയായി എത്തിച്ചേരുന്ന അശ്വതി(കാവ്യാ മാധവൻ) അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരുന്ന തിക്താനുഭവങ്ങളെ ആഴത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സിനിമയാണ് കമൽ (2011) സംവിധാനം ചെയ്ത ഗദ്ദാമ.

2012ൽ ലാൽജോസ് സംവിധാനം ചെയ്ത് പുറത്തിറങ്ങിയ ഡയമണ്ട് നെക്ലെയ്സ് എന്ന സിനിമയിൽ അരുൺകുമാർ എന്ന ക്യാൻസർരോഗവിദഗ്ധന്റെ ജീവിതത്തെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയാണ് കഥ വികസിക്കുന്നതെങ്കിലും അയാളുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾക്കും സിനിമയിൽ അതീവപ്രാധാന്യമുണ്ട്. ആ ആശുപത്രിയിലെത്തന്നെ ഡോക്ടറായ സാവിത്രി(രോഹിണി),അവരുടെ ബന്ധുവായ മായ(സംവൃത സുനിൽ), ആശുപത്രിയിലെ തമിഴ്നാട്ടുകാരിയായ നഴ്സ് ലക്ഷ്മി(ഗൌതമി) അരുണിന്റെ ഭാര്യയായെത്തുന്ന കലാമണ്ഡലം രാജശ്രീ(അനുശ്രീ) എന്നിവരും പെൺപ്രവാസത്തിന്റെ ഭിന്നമുഖങ്ങളാണ് സിനിമയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. 2016ൽ ടി വി ചന്ദ്രൻ സംവിധാനം ചെയ്ത മോഹവലയം എന്ന സിനിമയിൽ ബഹ്റൈനിലെ ഡാൻസ് ബാറിന്റെ ഉടമയായെത്തുന്ന പ്രമീള(മൈഥിലി) എന്ന കഥാപാത്രവും പ്രവാസത്തിന്റെ സമാന്തരമായ അനുഭവത്തെ തുറന്നുകാണിക്കുന്നു. സലീം, ജീവൻ, കുമാർ എന്നീ ചെറുപ്പക്കാരുടെ ജാവിതത്തിലൂടെ ആഖ്യാനം നിർവ്വഹിക്കുന്ന സുഗീത് ചന്ദ്രൻ 2014ൽ സംവിധാനം ചെയ്ത മധുരനാരങ്ങ എന്ന സിനിമയിൽ മുത്തുലിംഗംതാമരൈ (പാർവ്വതി രതീഷ്) ശ്രീലങ്കൻ തമിഴ് വംശജയായ പെൺകുട്ടിയുടെ സങ്കീർണ്ണമായ പ്രവാസ ജീവിതത്തെക്കൂടി അനാവരണം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ചിത്രത്തിൽ ഗൈനക്കോളജിസ്റ്റായ ലേഡി ഡോക്ടറായി

അപർണയും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. മഹേഷ് നാരായണൻ 2017ൽ സംവിധാനം ചെയ്ത ടേക്ക് ഓഫ് ഇറാഖിലെ തിക്രിത്തിൽ ഐ എസ് ഭീകരരുടെ പിടിയിലായ മലയാളി നഴ്സുമാരുടെ ജീവിതവും മോചനവുമാണ് പറയുന്നത്. സിനിമയിലെ സമീറ(പാർവ്വതി തിരുവോത്ത്)യുടെ മൂലമാതൃക നഴ്സുമാരുടെ സംഘത്തെ മോചനത്തിലേക്ക് നയിച്ച മെറീന ജോസിൽ നിന്നാണ്. മലയാളി നഴ്സുമാരുടെ പ്രവാസവും കഷ്ടതകളും നമ്മുടെ സാമ്പത്തികവായവസ്ഥയെ എത്രത്തോളം സ്വഹായിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് നഴ്സ്മാരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ തുറന്ന കാഴ്ചയിലൂടെ സിനിമ മുമ്പോട്ടുവെക്കുന്നു. 2020ൽ ഇറങ്ങിയ സി യു സൂൺ എന്ന സിനിമയിലെ അനു(ദർശന രാജേന്ദ്രൻ) എന്ന കഥാപാത്രത്തിലൂടെ പ്രവാസ ലോകത്ത് സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ തുറന്നുവെയ്ക്കുന്നുണ്ട് മഹേഷ് നാരായണൻ. ഇത്തരത്തിൽ പല സിനിമകളും സ്ത്രീപ്രവാസത്തിന്റെ നിറങ്ങളിലേക്കും നോവുകളിലേക്കും ക്യാമറ ചലിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പുരുഷപ്രവാസകേന്ദ്രിതമായ സിനിമയിൽ എങ്ങനെയാണ് പ്രവാസിയായ സ്ത്രീയെ സിനിമ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്, പ്രാവാസദേശത്തെ സാമൂഹികാവസ്ഥയും അവിടുത്തെ ലിംഗവ്യവസ്ഥയുമായി സ്ത്രീയുടെ പ്രവാസജീവിതം എങ്ങനെ സംഘർഷത്തിലാവുന്നു, പുരുഷനിൽ നിന്നും സ്ത്രീയുടെ പ്രവാസം എങ്ങനെയാണ് വ്യത്യസ്തമാവുന്നത്, സ്വദേശത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമായി പ്രവാസപരിസരത്തിൽ പുതുതായി സ്ത്രീ എന്തെല്ലാം അനുഭവങ്ങളെയും പ്രതിസന്ധികളേയും അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരുന്നു, ഇത്തരത്തിലുള്ള പ്രശ്നങ്ങളെ സിനിമ എങ്ങനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു തുടങ്ങിയ ഗവേഷണപ്രശ്നത്തെ വില്ക്കാനുണ്ട് സ്വപ്നങ്ങൾ(ആസാദ്), ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ്(ലാൽ ജോസ്) എന്നീ സിനിമകളെ മുൻനിർത്തി പരിശോധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഈ പഠനം.

വില്ക്കാനുണ്ട് സ്വപ്നങ്ങളിലെ സ്ത്രീപ്രവാസം

1980ൽ ആസാദ് സംവിധാനം ചെയ്ത വില്ക്കാനുണ്ട് സ്വപ്നങ്ങൾ മലയാളിയുടെ പ്രവാസചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു ലഘുവിവരണത്തോടെയാണാരംഭിക്കുന്നത്. “പൊന്നുവിളയുന്ന ഒരു നാടിനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പങ്ങൾ എന്നും നമ്മെ ആകർഷിച്ചിരുന്നു. ഒരിക്കൽ അത് സിലോണായിരുന്നു. പിന്നെ മലയ. കഴിഞ്ഞദശകത്തിൽ കിടപ്പാടം തീറെഴുതിയിട്ടാണെങ്കിലും എത്തിപ്പെട്ടാൽ സമ്പന്നനായി തിരിച്ചുവരാൻ കഴിയുന്ന ഒരുനാടിനെപ്പറ്റി പടിഞ്ഞാറൻ കരയിൽ കഥകൾ പരന്നു. ആയിരക്കണക്കിന് യുവാക്കൾക്ക് ഓമനിക്കാൻ ഒരു സ്വപ്നമുണ്ടായി, ദുബായ്”. വീട്ടിലെ ദാരിദ്ര്യത്തിന് പരിഹാരംതേടി ഗൾഫിലെത്തുന്ന രാജഗോപാലൻ(സുകുമാരൻ) ഉൾപ്പെടെയുള്ള ചില യുവാക്കളുടെ കടൽ ചൊരുക്കും വിശപ്പും ദാഹവും നിറഞ്ഞ പത്തേമാരി ജീവിതത്തിൽ നിന്നാണ് സിനിമ തുടങ്ങുന്നത്. രാജന്റെ വീടുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഓർമ്മകളും പ്രവാസജീവിതവും തമ്മിൽ ഇടകലർത്തിക്കൊണ്ടാണ് സിനിമയുടെ ആഖ്യാനം സംഭവിക്കുന്നത്. മമ്മൂക്കയുടെ സഹായവും സ്വന്തം പ്രയത്നവുമുപയോഗിച്ച് ഒരു കമ്പനിയുടെ മാനേജർ പോസ്റ്റിൽ എത്തുന്ന രാജന്റെ ജീവിതത്തോട് ചേർന്നു നിന്നുകൊണ്ടാണ് സിനിമയിലെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതെങ്കിലും സ്വന്തമായ വ്യക്തിത്വം ഉള്ളവരാണവർ. കമ്പനിയിലെ റ്റൈപ്പിസ്റ്റായ ആലിസ്(ശ്രീലത) ആധുനികരീതിയിൽ വസ്ത്രംധരിക്കുകയും ചമയങ്ങളണിയുകയും ഇംഗ്ലീഷും മലയാളവും ഇടകലർത്തി ആശയവിനിമയം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്ന കഥാപാത്രമാണ്. ആലീസ് തന്റെ ഭാവങ്ങളിലൂടെയും സംസാരരീതിയിലൂടെയും രാജനെ വശീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും രാജനും ആലീസും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണങ്ങളിൽ രാജൻ മാനേജരും ആലീസ് അയാളുടെ സെക്രട്ടറിയുമാണെന്ന അധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അനിയന്റെ ജോലിക്കാര്യത്തിനായി രാജന്റെ കിടപ്പറയിലെത്തുകയും അയാളുമായി ശരീരം പങ്കിടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഒരു പ്രവാസിയായ സ്ത്രീ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന ജീവിതത്തിന്റെ ഇരുണ്ടമുഖം ആലീസ് പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്. പട്ടാളത്തിൽ നിന്നും നേരത്തെ പെൻഷൻ പറ്റിയ അച്ഛന്റെ 40 രൂപ പെൻഷൻ വരുമാനം കൊണ്ട് കഴിയുന്ന ആറംഗകുടുംബത്തെ കരകയറ്റാൻ അനിയന് ജോലികിട്ടണം. അതാണവരെ രാജനുമായി കിടക്ക പങ്കിടാൻ നിർ

ബന്ധിക്കുന്നത്. "സാറിവിടെ തനിച്ചാണ്, തനിച്ചാണെന്ന് തോന്നുന്നത് ഇറ്റ് ഈസ് ടെറിബിൾ" എന്ന് സിനിമയിൽ രാജനോട് ആലീസ് പറയുന്നുണ്ട്. അത് ആലീസനുഭവിക്കുന്ന ഏകാന്തതയെക്കൂടെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. പ്രവാസലോകത്ത് സ്ത്രീകൾ എത്രത്തോളം ഏകാന്തതയും മാനസിക സംഘർഷങ്ങളും അനുഭവിക്കുന്നു എന്നത് ആലീസിന്റെ വാക്കുകളിൽ നിന്നും വ്യക്തമാവുന്നുണ്ട്. ആ ഏകാന്തത കൂടിയായിരിക്കാം രാജനിലേക്ക് അവളെ എത്തിക്കുന്നത്. അനിയന് രാജനിടപ്പെട്ടത് മൂലം എൻ.ഒ.സി ലഭിച്ചതിന് നന്ദിപറയാൻ ആലീസ് വീണ്ടും രാജന്റെ വില്ലയിൽ എത്തുന്നുണ്ട്. സാറ് കാരണം ഒരു കുടുംബം രക്ഷപ്പെട്ടുവെന്ന് ആലീസ് പറയുമ്പോൾ കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ നിലനില്പിന് സ്ത്രീ വഹിക്കുന്ന പങ്ക് കൂടുതൽ വെളിപ്പെടുന്നു. പഴയ ബോസ് അവളെ അനിയന്റെ എൻ.ഒ.സി ഒരു വൈരമാലപോലെ മുന്നിൽ കാണിച്ച് ശാരീരികമായി ചൂഷണം ചെയ്തതിനെക്കുറിച്ച് ആലീസ് പറയുന്നുണ്ട്. അയാൾക്ക് വേണ്ടി പല ഫ്ലാറ്റുകളിലും അവൾക്ക് കയറി ഇറങ്ങേണ്ടിവന്നു. സ്ത്രീയുടെ നിസ്സഹായവസ്ഥയെ പുരുഷാധിപത്യസമൂഹവും മുതലാളിത്തവും എങ്ങനെ വിനിമയവസ്തുവാക്കുന്നു എന്നത് ഇതിൽ നിന്നും വായിച്ചെടുക്കാം. ഒരുസ്ത്രീ പ്രവാസലോകത്തെ സാമൂഹികാവസ്ഥയുമായും ലിംഗവ്യവസ്ഥയുമായും സംഘർഷപ്പെടുന്നത് എങ്ങനെയെന്ന് ആലീസിലൂടെ സിനിമ കാണിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രവാസഭൂമികയിൽ പുരുഷന് സാമ്പത്തിക ചൂഷണങ്ങളാണ് നേരിടേണ്ടിവരുന്നതെങ്കിൽ സ്ത്രീക്ക് ലൈംഗികചൂഷണവും സാമ്പത്തിക ചൂഷണവും ഒരുപോലെ നേരിടേണ്ടിവരുന്നു. ആലീസിന് രാജനോട് പ്രണയം തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിനവൾ അതിരും വരമ്പും സൂക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. സെക്രട്ടറിയും ബോസും തമ്മിലുള്ള അകലം സൂക്ഷിച്ച് പെരുമാറിക്കോളാം എന്ന് അവളയാൾക്ക് വാക്ക് നൽകുന്നുണ്ട്. ഇവിടെയെല്ലാം ആലീസ് എന്ന കഥാപാത്രത്തിന് കൂടുതൽ തെളിച്ചവും വ്യക്തിത്വവും ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. "നീ എത്ര ഭംഗിയായി സംസാരിക്കുന്നു, ചട്ടക്കാരികൾക്ക് വെങ്കലഭാഷയേ അറിയൂ എന്ന് ധരിച്ചത് തെറ്റ്" എന്ന് പറയുന്ന രാജനോട് "പൊള്ളയായ ഉപചാരവാക്കുകൾകൊണ്ട് ഇംഗ്ലീഷ് തുടങ്ങി. മലയാളം കൊറച്ച് കൊറച്ചറിയാവുന്ന ചട്ടക്കാരിയുടെ വേഷവും കൊള്ളാം. ഭാഷ മറന്നുപോവാതെ നോക്കിയിട്ടുണ്ട് സാർ" എന്ന് ആലീസ് മറുപടി പറയുന്നതിൽ നിന്നും ഭഷയോടുള്ള അവളുടെ സ്നേഹം വ്യക്തമാവുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീ അവളേത് ദേശത്തെത്തിയാലും തന്റെ ഭാഷയെ, സ്വത്വത്തെ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നു എന്ന് ആലീസിന്റെ വാക്കുകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

സിനിമയിൽ ഒരാശുപത്രിയിൽ വെച്ച് മലയാളിനഴ്സായ മാലതി(ശ്രീവിദ്യ)യെ അവിചാരിതമായി കണ്ടുമുട്ടുകയും അവരുമായി അടുപ്പത്തിലാവുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് രാജൻ. ആശുപത്രിയിൽ കൂട്ടിനാരുമില്ലാതെ തനിച്ചുകിടക്കുന്ന മമ്മുക്കയെ ഓർത്ത് വ്യാകുലനാവുന്ന രാജനോട് "എല്ലാവരും തനിച്ചല്ലെ ഇവിടെ മിസ്റ്റർ മേനോൻ" എന്ന് മാലതി ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രവാസിയായിരിക്കുമ്പോൾ തനിച്ചാണെന്ന ചിന്തയും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മാനസിക സംഘർഷങ്ങളും എല്ലാ സ്ത്രീകളും ഒരു പോലെ അനുഭവിക്കുന്നു എന്ന് മാലതിയുടെ പ്രതികരണത്തിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. സിനിമയിൽ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ ആറ് വർഷം ഇവിടെക്കഴിഞ്ഞ മാലതിക്ക് ഈ സ്ഥലത്തെക്കുറിച്ച് എന്ത് തോന്നുന്നു എന്ന രാജന്റെ ചോദ്യത്തിന് തനിക്കിവിടം ഇഷ്ടമാണെന്നും നാട് ഒരു നല്ല സ്വപ്നമാണെന്നും വയൽവക്കത്തെ വീടും, ആമ്പൽക്കുളവും, അമ്പലത്തിലെ ദീപാരാധനയുമെല്ലാം സങ്കല്പത്തിൽ വളരെ മനോഹരമാണ് എന്നുമാണ് മാലതി മറുപടി പറയുന്നത്. പ്രവാസിയുടെ മേൽ മുദ്രകുത്താറുള്ള നാടിനെക്കുറിച്ചും വീടിനെക്കുറിച്ചുമുള്ള മനോഹരസ്മൃതികളോ ഗൃഹാതുരത്വമോ അല്ല മാലതിയെ നയിക്കുന്നത്. നാട്ടിലെ സ്ത്രീ ജീവിതത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി സത്രീക്ക് സാമ്പത്തികാധികാരം ലഭിക്കുമ്പോൾ അവളുടെ സാമൂഹികപദവി ഉയരുന്നുണ്ട്. കുടുംബത്തിന്റെ ഉത്തരവാദിത്തം ചുമലിലേറ്റേണ്ടിവരുന്നത് കൊണ്ട് സ്വന്തം ജീവിതവും സ്വപ്നങ്ങളും മറ്റുള്ളവർക്കായി വിസ്മരിക്കേണ്ടിയും വരുന്നു. സിനിമയിൽ മാലതി സമ്പാദിച്ച പണം കൊണ്ടാണ് അനിയൻ മെഡിക്കൽ ഫൈനൽ ഇയറെത്തുന്നതും അനിയത്തിയുടെ കല്ല്യാണം നടക്കുന്നതും അതിലൂടെ അച്ഛനമമ്മയ്ക്കും ആശ്വസിക്കാനാവുന്നതും എന്നത് ഉദാഹരണമായി എടുക്കാം. എല്ലാ ബാധ്യതകളും തീർത്തിട്ടും

"ഒരു പ്രശ്നം മാത്രമേ ബാക്കി കിടക്കുന്നുള്ളൂ, ഞാൻ" എന്ന് മാലതി പറയുമ്പോൾ പ്രവാസിയായ പുരുഷനിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി സ്ത്രീ അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന സങ്കീർണ്ണമായ പ്രശ്നങ്ങളിലേക്കുകൂടി സിനിമ വഴി നടത്തുന്നു. പ്രവാസിയായ സ്ത്രീക്ക് പ്രാരാബ്ധത്തിനിടയിൽ അവളെത്തന്നെ മറക്കേണ്ടി വരുന്നു. അവളുടെ ആഗ്രഹങ്ങളെയും സ്വത്വത്തെയും ബലികഴിക്കേണ്ടി വരുന്നു. താൻ വളർന്ന ദേശത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ആതിഥേയ രാജ്യത്ത് സാമൂഹികമായും മാനസികമായും ഒട്ടേറെ സംഘർഷങ്ങൾ അനുഭവിക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. മാലതിയും ആലീസും ഒരുപോലെ അനുഭവിക്കുന്ന ഏകാന്തത, ലിംഗവ്യവസ്ഥയുടെ കീഴിൽ അനുഭവിക്കുന്ന ചൂഷണങ്ങൾ എന്നിവ ഉദാഹരണമായി എടുക്കാം. ലോകത്തിലേറ്റവും മനോഹരമായ പ്രദേശം താൻ ജനിച്ച സ്ഥലമാണെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന കഥാപാത്രമല്ല മാലതി. പ്രവാസലോകത്തെ ജീവിതം മനോഹരമാണെന്ന് ചിലപ്പോഴെങ്കിലും തോന്നുന്നുണ്ടവൾക്ക്. സാമ്പത്തിക ബാധ്യതയാണ് മാലതിയെ ഒരു പ്രവാസിനിയാക്കി മാറ്റുന്നത്. അവരുടെ ഏകാന്തതക്ക് ഒരു പരിധിവരെ പരിഹാരമുണ്ടാവുന്നത് രാജൻ അവളുടെ ജീവിതത്തിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നതോടെയാണ്. രാജൻ തന്നെ ജീവിത്തതിൽ കൂടെക്കൂട്ടും എന്ന പ്രതീക്ഷയിലാണ് മാലതി അയാളുമായി ശരീരം പങ്കിടുന്നതുപോലും.

അടുക്കളയിൽ ജോലി ചെയ്യുന്ന മാലതി സഹായിക്കാൻ വരുന്ന രാജനോട് പുരുഷന്മാർക്ക് നോ എൻട്രി എന്ന് പറയുന്നത് സ്ത്രീയുടെതാണ് അടുക്കളയും അവിടത്തെ ജോലികളും എന്ന പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹം സൃഷ്ടിച്ചെടുത്ത ബോധം സിനിമയും പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്. വിശപ്പിനെക്കുറിച്ചും വയറുനിറയെ ചോറ് സ്വപ്നം കണ്ടിരുന്ന കാലത്തെക്കുറിച്ചും പറയുന്ന രാജനോട് ഓർമ്മകൾ ഒരു സമ്പാദ്യമാണെന്ന് മാലതി പറയുന്നത് പ്രവാസമനുഭവിക്കുന്ന പുരുഷനും സ്ത്രീക്കും ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചും, വേരുകളെക്കുറിച്ചുമുള്ള ഓർമ്മകൾ എത്രപ്രധാനമാണെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. അവധിക്ക് നാട്ടിലെത്തുന്ന രാജനെ വിവാഹം കഴിക്കണമെന്ന ആഗ്രഹവുമായി മാലതി നാട്ടിലേക്ക് പോകുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവർ തമ്മിലുള്ള വിവാഹം സംഭവിക്കുന്നില്ല. നാട്ടിലെത്തുന്ന രാജന് ധനികനെന്ന നിലയിലുള്ള സാമൂഹികപ്രാധാന്യം ലഭിക്കുകയും പുത്തൻകളത്തിൽ തറവാട്ടിലെ ശ്രീദേവി(ജലജ)യുമായി രാജന്റെ വിവാഹം തീരുമാനിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ശ്രീദേവിയെ തനിക്ക് കിട്ടില്ലെന്നായപ്പോൾ വീണ്ടും മാലതിയെ അന്വേഷിച്ച് അയാൾ ഏറ്റുമാനൂരെ മാലതിയുടെ വീട്ടിൽ എത്തുകയും അവൾ ഒരു ഡോക്ടറെ വിവാഹം കഴിച്ച് ഗൾഫിലേക്ക്തന്നെ തിരിച്ചുപോയെന്നറിയുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

ദരിദ്ര ചുറ്റുപാടിൽ നിന്നും വരുന്ന മാലതി യാഥാർത്ഥ്യബോധമുള്ള കഥാപാത്രമാണ്. രാജനുമായി വിവാഹബന്ധത്തിന് ശ്രമിക്കുകയും അത് നടക്കാതെ വന്നപ്പോൾ ഡോക്ടറെ വിവാഹം കഴിച്ച് തിരിച്ചുപോവുകയും ചെയ്യുന്ന മാലതി "വല്ലപ്പോഴും ജോലിസ്ഥലത്ത് വെച്ച് കാണുമ്പോൾ ഒന്ന് ചിരിക്കുക, പിന്നെ മറക്കുക" എന്ന് രാജനെഴുതുന്നുണ്ട്. ജീവിതത്തെ അവളെത്രത്തോളം മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടെന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ ആ വരികളിലൂടെ സാധിക്കുന്നുണ്ട്. സിനിമയിൽ കടന്നു വരുന്ന പ്രവാസികളായ രണ്ട്സ്ത്രീകളും രണ്ട് മേഖലകളിൽ തൊഴിലെടുക്കുന്നവരാണ്. കുടുംബത്തിലെ സാമ്പത്തിക പ്രതിസന്ധിയാണ് ഇരുവരെയും പ്രവാസിനികളാക്കി മാറ്റുന്നത്. ആലീസിനെ അവരുടെ ബോസും അയാളുടെ സുഹൃത്തുക്കളും അനിയന്റെ എൻ.ഒ.സി ഒരവസരമായി മുതലെടുത്ത് ലൈംഗികമായി ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രവാസിനികളായ സ്ത്രീകൾ പൊതുവെ നേരിടേണ്ടി വരുന്ന പ്രതിസന്ധിയാണ് ലിംഗവ്യവസ്ഥ അവർക്കുമേൽ പ്രയോഗിക്കുന്ന ശാരീരികവും മാനസികവുമായ ചൂഷണങ്ങൾ. മാലതിയെ പക്ഷേ അത്തരം പ്രശ്നങ്ങളൊന്നുമലട്ടുന്നില്ല. രാജനുമായി അവൾ കിടപ്പറ പങ്കിടുന്നത് പൂർണ്ണ സന്തോഷത്തോടെയാണ്. അതിലവൾക്ക് ലവലേശംപോലും കുറ്റബോധം തോന്നുന്നുമില്ല. രണ്ട് സ്ത്രീകളും പൊതുവിൽ അനുഭവിക്കുന്ന പ്രശ്നം പ്രവാസലോകത്തെ ഏകാന്തത തീർക്കുന്ന ഒറ്റപ്പെടലാണ്. തനിച്ചാവുന്നത് ആലീസിന് ടെറിബിളായിത്തോന്നുമ്പോൾ ഈ ലോകത്ത് എല്ലാവരും തനിച്ചാണല്ലോ എന്നാശ്വസിക്കുകയാണ് മാലതി ചെയ്യുന്നത്. വീടിനെക്കുറിച്ചും നാടി

നെക്കുറിച്ചുമുള്ള സ്മരണകൾ രണ്ടുപേരിലുമുണ്ടെങ്കിലും തിരികെ പോകണമെന്ന ചിന്ത ആലീസിനില്ല. ദാരിദ്ര്യം ഇനിയും മാറിയിട്ടില്ലാത്ത കുടുംബപശ്ചാത്തലംതന്നെയാണതിനു കാരണം. അനിയനെയും കൂടെ ഇങ്ങോട്ട് കൊണ്ട് വന്ന് കുടുംബത്തെ രക്ഷപ്പെടുത്താനാണ് അവൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. കുടുംബം സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ച് പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ്. നാട് ഒരു മനോഹര സ്വപ്നമാണെന്നു പറയുന്ന ആലീസും മരുഭൂമിയിൽ ഏകാന്തജീവിതം നയിക്കുന്നത് കുടുംബത്തെ രക്ഷപ്പെടുത്താനാണ്. അവൾ പ്രവാസലോകത്തെയും അവിടുത്തെ ജീവിതത്തെയും ഇഷ്ടപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. എല്ലാവരെയും രക്ഷപ്പെടുത്തിയിട്ടും താൻമാത്രം ബാക്കിയായെന്ന് ആത്മഗതം ചെയ്യുന്ന മാലതി രാജനിലൂടെ തനിക്ക് ചായാനുള്ള ഒരു തുരുത്താണ് തേടുന്നത്. പക്ഷേ അതവൾക്ക് ലഭിക്കുന്നില്ല എന്നറിയുമ്പോൾ ധൈര്യപൂർവ്വം മറ്റൊരു ജീവിതത്തിലേക്ക് കാലെടുത്തുവെക്കാനവൾക്കാവുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യരുടെയും ബന്ധങ്ങളുടെയും നിരർത്ഥകതയെക്കുറിച്ചുള്ള യാഥാർത്ഥ്യബോധം മാലതി ജീവിതത്തിലുടനീളം പിന്തുടരുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ പുരുഷനിൽ നിന്നും വളരെ അന്തരമുള്ളതാണ് സ്ത്രീയുടെ പ്രവാസാനുഭവവും അതിന്റെ സംഘർഷതലവും.

ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ് : സ്ത്രീപ്രവാസത്തിന്റെ ബഹുമുഖങ്ങൾ

ലാൽ ജോസ് സംവിധാനം ചെയ്ത് 2012ൽ പുറത്തിറങ്ങിയ ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ് ദുബായിൽ ആഡംബരജീവിതം നയിക്കുന്ന സാമ്പത്തിക അച്ചടക്കമില്ലാത്ത അരുൺ എന്ന യുവഡോക്ടർ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരുന്ന സാമ്പത്തിക പ്രതിസന്ധിയുടെയും അതിനെ തരണംചെയ്യാനായി അയാൾ നടത്തുന്ന നെട്ടോട്ടങ്ങളുടെയും കഥയാണ് പറയുന്നത്. സിനിമ മുഴുവനായി കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത് അരുണിന്റെ പ്രവാസലോകത്തെ അടിച്ചുപൊളിജീവിതവും അത് സൃഷ്ടിച്ച സാമ്പത്തികബാധ്യത തീർക്കാനുള്ള അയാളുടെ ശ്രമങ്ങളും, സംഘർഷങ്ങളുമാണെങ്കിലും അയാളുടെ ജീവിതത്തിൽ വന്നുപോവുന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളും അരുണിനോളംതന്നെ സവിശേഷ ശ്രദ്ധ അർഹിക്കുന്നുണ്ട്. പുരുഷന്റെ പ്രവാസത്തെയും പ്രതിസന്ധികളെയും ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്ന ഒരു സിനിമ പ്രവാസിയായ സ്ത്രീയുടെ അനുഭവലോകത്തെ എങ്ങനെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നു എന്ന് ഈ സിനിമയെ മുൻനിർത്തി പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

സിനിമയിൽ കടന്നു വരുന്ന പ്രവാസികളായ സ്ത്രീകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട കഥാപാത്രമാണ് അരുൺ ജോലി ചെയ്യുന്ന ആശുപത്രിയിലെ സീനിയർ ഡോക്ടറായ സാവിത്രി(രോഹിണി). ഒരു സഹോദരിയുടെ സ്ഥാനത്ത് നിന്ന് അരുണിന് വേണ്ട ഉപദേശങ്ങളും സാമ്പത്തിക സഹായവും പിന്തുണയുമെല്ലാം നൽകുന്ന അവർ അയാളുടെ അച്ചടക്കമില്ലാത്ത ജീവിതത്തെ ഒരിക്കലും കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നില്ല എന്നുമാത്രമല്ല, അരുണിന്റെ ചുറുചുറുക്കുള്ള പെരുമാറ്റവും സംസാരിച്ച് എല്ലാവരെയും കയ്യിലെടുക്കാനുള്ള സാമർത്ഥ്യവും അവരെ സന്തോഷിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. അരുൺ പുതുതായെടുത്ത കാറ് വിസ്മയത്തോടെ നോക്കിനിൽക്കുന്ന ഡോക്ടർ സാവിത്രിയെ സിനിമയിൽ തുടക്കത്തിൽ കാണിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രവാസലോകത്ത് പുരുഷന് ലഭിക്കുന്ന സാമ്പത്തികസ്വാതന്ത്ര്യം സ്ത്രീക്ക് ലഭിക്കുന്നില്ലെന്ന് ഈ സീനിൽ നിന്നും വായിച്ചെടുക്കാനാവുന്നുണ്ട്. അരുണിന്റെ സീനിയർ പോസ്റ്റായിരുന്നിട്ടും അവർക്ക് അത്തരം നേട്ടങ്ങളൊന്നും കൈവരിക്കാനാവുന്നില്ല. സ്വന്തമായി ജോലിയും വരുമാനവും ഉണ്ടായിരിക്കുമ്പോഴും സ്ത്രീയുടെ ആഗ്രഹങ്ങൾക്കുമേൽ കുടുംബത്തിന്റെ ഒരു നിയന്ത്രണം എല്ലായ്പ്പോഴും സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

അതേ ആശുപത്രിയിൽ നഴ്സായ ലക്ഷ്മി(തമിഴ്നാട് സ്വദേശി) മറ്റൊരുപ്രധാനകഥാപാത്രമാണ്. തമിഴ് ഒഴുക്കോടെ സംസാരിക്കുന്ന എന്നാൽ ഇംഗ്ലീഷ് ഒട്ടും കൈകാര്യം ചെയ്യാനറിയാത്ത ലക്ഷ്മി തന്റെ ആ കുറവ് പരിഹരിക്കാൻ സഹായം തേടുന്നത് അരുണിനോടാണ്. നിഷ്കളങ്കയും ചുറുചുറുക്കുമുള്ള ആ പെൺകുട്ടിയോട് അരുണിന് പ്രണയം തോന്നുന്നുണ്ട്. അലൈപായുതേ, മൊഴി, പരുത്തിവീരൻ തുടങ്ങിയ തമിഴ് സിനിമകൾ കാണാൻ തനിക്കിഷ്ടമാണെന്ന് നായകൻ പറയുമ്പോൾ "അത് താൻ തമിഴ്" എന്ന് ലക്ഷ്മി അഭിമാനത്തോടെ മറുപടി പറയുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിൽ സ്വദേശത്തു നിന്നും വിട്ടുനിൽക്കുമ്പോഴും തന്റെ ഭാഷയോടും

സാംസ്കാരിക ചിഹ്നങ്ങളോടും പ്രവാസിയായ സ്ത്രീ കാണിക്കുന്ന അടുപ്പം ആഴമുള്ളതാണ്. നാട്ടിൽ ലക്ഷ്മിക്ക് അമ്മ മാത്രമേ ഉള്ളൂ. അച്ഛൻ ഗ്രാമത്തിൽ ചികിത്സാസൌകര്യം ലഭ്യമല്ലാത്തതിനാൽ അസുഖബാധിതനായി മരിച്ചു. തുടർന്നും ഗ്രാമത്തിൽ അങ്ങനെയാർക്കും സംഭവിക്കാതിരിക്കാൻ അവിടെയൊരു ആശുപത്രി പണിയണമെന്ന ആഗ്രഹത്തിലാണ് പണം സമ്പാദിക്കാൻ അമ്മ അവളെ ദുബായിലേക്കയക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ പ്രവാസിനിയായ സ്ത്രീക്ക് കുടുംബവുമായോ സമൂഹവുമായോ ബന്ധപ്പെട്ട് ഭാരിച്ച ഉത്തരവാദിത്തങ്ങൾ പേറേണ്ടിവരുന്നുണ്ട്. ഇടക്ക് വിളിക്കുമ്പോഴെല്ലാം കിട്ടുന്ന കാശ് മുഴുവൻ അനാവശ്യമായി ചെലവാക്കരുതെന്ന് അവർ ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. "പണമയച്ച് പെട്ടെന്ന് ആശുപത്രി കെട്ടാൻ നോക്ക്, അല്ലെങ്കിൽ ഈ സ്ഥലത്ത്തന്നെ ഞാൻ തൂങ്ങിമരിക്കുമെന്ന്" ഫോൺ വിളിക്കുമ്പോൾ അമ്മ അവൾക്കുമേൽ സമ്മർദ്ദം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ അരുണിന് ഇത്തരം നിയന്ത്രണങ്ങളൊന്നും തന്നെ നേരിടേണ്ടി വരുന്നില്ല. പുറംരാജ്യത്ത് ജോലി ചെയ്യുന്ന ഒരു സ്പെഷ്യലിസ്റ്റ് ഡോക്ടർക്ക് തരക്കേടില്ലാത്ത ശമ്പളമുണ്ടെന്നറിയാമായിരുന്നിട്ടും അമ്മ അയാളോടിതുവരെ ശമ്പളത്തെക്കുറിച്ചോ അതെങ്ങനെ ചിലവഴിച്ചുവെന്നോ ചോദിക്കുന്നില്ല. അതവർക്കറിയാനും താത്പര്യമില്ല.

അരുണിന്റെ കഥാപാത്രം തന്റെ പിറകെ നടക്കുന്നതിന്റെ ഉദ്ദേശത്തെക്കുറിച്ച് ലക്ഷ്മി ബോധവതിയാണ്. അതവൾ അയാളുടെ മുഖത്ത് നോക്കി പറയുന്നുമുണ്ട്. ആണുങ്ങളെപ്പോലെ പെണ്ണുങ്ങൾക്കും വികാരങ്ങളുണ്ടെന്നും എന്നാൽ ഒരു തെറ്റ് സംഭവിച്ചാൽ പെണ്ണാവും പഴി കേൾക്കേണ്ടിയും അനുഭവിക്കേണ്ടിയും വരിക എന്ന് ലക്ഷ്മി പറയുന്നുണ്ട്. തന്നെപ്പോലെ ഒരു തമിഴ് പെൺകുട്ടിയെ അതും ഒരു സാധാരണ നഴ്സായ കുട്ടിയെ അരുണിന്റെ വീട്ടിൽ അംഗീകരിക്കുമെങ്കിൽ മാത്രം പ്രണയബന്ധവുമായി മുമ്പോട്ട് പോകാം എന്ന് തന്റേടത്തോടെ അവൾ തുറന്ന് സംസാരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ലിംഗവ്യവസ്ഥയോട് കലഹപ്പെടാനും പ്രതിരോധിക്കാനും ലക്ഷ്മിക്കാവുന്നുണ്ട്. തന്നെ വിവാഹം കഴിക്കുമെന്ന പ്രതീക്ഷയിലാണ് അവൾ അരുണുമായി കിടക്ക പങ്കിടുന്നത് പോലും. സാമ്പത്തികപ്രശ്നങ്ങളും അമ്മയുടെ അസുഖവും കാരണം നാട്ടിലെത്തുന്ന അരുൺ അമ്മയുടെ സമ്മർദ്ദത്തിന് വഴങ്ങി വിവാഹിതനാവുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ലക്ഷ്മിയോട് വിവാഹക്കാര്യം തുറന്ന് പറയാനയാൾ തയ്യാറാവുന്നുമില്ല. തിരിച്ചെത്തിയ അരുൺ വിവാഹിതനാണെന്ന് ശാന്തമ്മ സിസ്റ്ററിൽ നിന്നും അറിയുമ്പോൾ ലക്ഷ്മി ശരിക്കും തകർന്നു പോകുന്നുണ്ട്. വിവാഹവാഗ്ദാനത്തിൽ വീണ് ശാരീരികമായി ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന അനേകം പ്രവാസി പെൺകുട്ടികളുടെ ജീവിതത്തെക്കൂടി ലക്ഷ്മി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. അവളുടെ ജീവിതം തകർത്തിട്ടും പാപബോധം അരുണിനെ അലട്ടുന്നില്ല. കെട്ടിച്ചുവിടേണ്ട പ്രായത്തിൽ മകളെ കടലുകടത്തി ജോലിക്കുവിടേണ്ടി വന്നതിന്റെ വേദന അമ്മ പിന്നീട് സംസാരിക്കുമ്പോൾ ലക്ഷ്മിയോട് പങ്കുവെക്കുന്നുണ്ട്. സിനിമയുടെ അന്ത്യത്തിൽ മായ തനിക്ക് നൽകിയ ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ് ലക്ഷ്മിയുടെ നാട്ടിലെ ആശുപത്രി പണിയുന്നതിന് വേണ്ടി നൽകുന്നത് അയാൾ അതുവരെ ചെയ്ത എല്ലാ തെറ്റുകൾക്കുമുള്ള പരിഹാരമെന്നോണമാണ് സിനിമ കാണിക്കുന്നത്.

ഡോക്ടർ സാവിത്രിയുടെ ബന്ധുവിന്റെ മകളായ മായയുമായും അരുൺ അടുപ്പത്തിലാവുന്നുണ്ട്. ഫാഷൻ ഡിസൈനറായ മായ യു.കെയിൽ നിന്നും വന്നതാണ്. ക്യാൻസർ രോഗിയായ ഈ കഥാപാത്രത്തിൽ ജീവിക്കാനുള്ള ആവേശം നിറയ്ക്കുന്നത് അരുണാണ്. ദുബായിലെ വലിയ ഫ്ലാറ്റിലെ ഏകാന്തത അവളെ വല്ലാതെ ബുദ്ധിമുട്ടിക്കുന്നുണ്ട്. അരുൺ താൻ വിവാഹിതനാണെന്ന് മായയെ അറിയിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും സിനിമയുടെ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ അവിചാരിതമായി അവളാ സത്യം മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. അത് മായയെ മാനസികമായി വല്ലാതെ തകർത്തുകളയുകയും രോഗം കൂടുതൽ വഷളാവുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഒടുവിൽ രോഗം ഭേദമായപ്പോൾ തന്റെ ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ് അരുണിന്റെ ഭാര്യ രാജശ്രീക്ക് നൽകാനേല്പിച്ച് അവൾ ഭാവിയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശങ്കകളില്ലാതെ ജീവിതത്തെ പ്രണയിച്ചുകൊണ്ട് യാത്രുതുടരുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

അരുൺ വിവാഹം കഴിക്കുന്ന രാജശ്രീയുടെ മുത്തശ്ശി(സുകുമാരി) തന്റെ പഴയ ലണ്ടൻപ്ര

വാസകാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രതാപത്തിൽ ഇപ്പോഴും അഭിരമിക്കുന്ന കഥാപാത്രമാണ്. അവരുടെ ഭർത്താവ് ലണ്ടനിൽ ചാർട്ടേർട് അക്കൌണ്ടന്റ് ആയിരുന്നു. നാടിനോടുള്ള കമ്പം കൂടി അയാളെല്ലാം വിട്ടെറിഞ്ഞ് ഇങ്ങോട്ടുപോരുകയായിരുന്നു. മുത്തശ്ശിക്ക് ജനിച്ചുവളർന്ന നാടിനോട് വലിയ പ്രതിപത്തിയൊന്നുമില്ല. മുടി ബോബ് ചെയ്ത് ഇംഗ്ലീഷ് ഒഴുക്കിൽ സംസാരിച്ച് കഴിയുന്ന ഈ കഥാപാത്രം വിദേശനാടിന്റെ ഭാഷയും സംസ്കാരവും ഭക്ഷണശീലവും മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നുണ്ട്. രാവിലെ ബ്രേക്ക്ഫാസ്റ്റിന് കോൺഫ്ലെക്സ് , ഉച്ചക്ക് രണ്ട് ചപ്പാത്തിയും ഒരു കഷ്ണം ചിക്കനും, രാത്രി സൂപ്പും വെജിറ്റബിൾസ് ഇതാണ് മുത്തശ്ശിയുടെ ഭക്ഷണശീലം. ശീമേന്ന് തുടങ്ങിയ ഈ ശീലത്തിന് മരിക്കുംവരെ ഒരു ഭംഗവും വരരുതേ എന്ന പ്രാർത്ഥനമാത്രമേ അവർക്കുള്ളൂ. വിദേശനാടിന്റെ സംസ്കാരത്തെ തന്റേതെന്നു കരുതിപ്പോരുന്ന ഈ കഥാപാത്രം പ്രവാസം സ്ത്രീകളിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പരിവർത്തനത്തിന് ഉദാഹരണമാണ്.

അരുണിന്റെ ഭാര്യയായെത്തുന്ന കലാമണ്ഡലം രാജശ്രീയെ ഒരു പരിഹാസ കഥാപാത്രമായാണ് സിനിമ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. തനിനാട്ടുമ്പുറത്തുകാരിയായ ഈ കഥാപാത്രം തൊടുന്നതെല്ലാം സിനിമയിൽ അബദ്ധമായിത്തീരുന്നുണ്ട്. കൌതുകം നിറഞ്ഞകണ്ണുകളുമായാണ് രാജശ്രീ ദുബായിയിലെത്തി വിമാനമിറങ്ങിവരുന്നത്. അരുണിന്റെ കാറിൽ കയറാൻ നോക്കുമ്പോൾ സ്റ്റിയറിങ് ഇടത് ഭാഗത്താണ്. "ഇവ്ടത്തെ വണ്ടികൾക്കൊക്കെ സ്റ്റിയറിങ് ഇപ്പുറത്താണല്ലേ" എന്ന് ചോദിച്ച് കാറിൽ കയറാനൊരുങ്ങുന്ന രാജശ്രീയെ പ്രവാസിമലയാളിയുടെ ഭാര്യാകഥാപാത്രങ്ങളുടെ വാർപ്പ് മാതൃകയിലാണവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അതിലപ്പുറം ഒരു വ്യക്തിത്വം ആ കഥാപാത്രത്തിന് സിനിമ നൽകുന്നില്ല. രാജശ്രീയുടെ വിഡ്ഢിത്തം കലർന്ന സംശയങ്ങൾക്ക് പരിഹാസം നിറഞ്ഞ മറുപടിയാണ് അരുൺ നൽകുന്നത് എന്നതിൽ നിന്നും അവർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിലെ ഇടർച്ച വ്യക്തമാവുന്നുണ്ട്. രാജശ്രീയെക്കാണാൻ ഫ്ലാറ്റിലെത്തുന്ന സ്ത്രീകളെയെല്ലാം പൊങ്ങച്ചക്കാരികളായ കൊച്ചമ്മമാരായാണ് സിനിമ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. "ഇവളെ നമുക്കൊന്ന് മോഡേണാക്കിയെടുക്കണെമെന്നും കൂടെവിട്ടാൽ മതി, ഞങ്ങളേറ്റ്" എന്നെല്ലാം   പറയുന്ന ഈ കഥാപാത്രങ്ങളോട് അരുണിന് പുച്ഛം തോന്നുന്നുണ്ട്. ഇവരെയെല്ലാം സിനിമ തമാശ സൃഷ്ടിക്കാനായുള്ള ടൂളുകളായാണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. ബന്ധുക്കളെല്ലാം അടുത്തുതന്നെയുള്ളതിനാൽ രാജശ്രീക്ക് നാട്ടിൽ നിന്ന് വിട്ടുനില്ക്കുകയാണെന്ന വിഷമം തോന്നുന്നില്ലെന്നവൾ പറയുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട്തന്നെ അവൾക്ക് ഏകാന്തത അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്നില്ല. ഷോപ്പിങ് കോംപ്ലക്സിൽ മോഡേൺ വസ്ത്രമണിഞ്ഞു നില്ക്കുന്ന രാജശ്രീയെ കാണിക്കുമ്പോൾ കേരളത്തനിമയുള്ള സംഗീതവും പശ്ചാത്തലമായി ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതെല്ലാം രാജശ്രീക്ക് ഒരു കോമാളിയുടെ പരിവേഷം നൽകുന്നുണ്ട്. അരുണിന് താൻ മോഷ്ടിച്ച ഡയമണ്ട് നെക്ലേസ് ഇട്ട് പത്രാസ് കാണിക്കാൻ ഉത്സാഹിക്കുന്ന രാജശ്രീയോട് വലിയരീതിയിൽ ദേഷ്യം തോന്നുന്നുണ്ട്. "ലോകത്ത് ലക്ഷക്കണക്കിന് പെണ്ണുങ്ങളുണ്ടായിട്ടും ഇങ്ങനെ ഒരു മന്തിപ്പാറുവിനെയാണല്ലോ എനിക്ക് കിട്ടിയത്" എന്നയാൾ പരിതപിക്കുന്നുണ്ട്. സിനിമയുടെ അവസാനത്തിൽ ഡയമണ്ട് നെക്ലേസിനെക്കാൾ വില തനിക്ക് അവൾ തരുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ അരുൺ അവളെ ആത്മാർത്ഥമായി സ്നേഹിച്ചുതുടങ്ങുന്നുണ്ട്. നാട്ടുമ്പുറത്തുകാരിയായ ഒരു ഭാര്യകാഥാപാത്രം പ്രവാസലോകത്തെത്തിയാൽ എങ്ങനെയാവും പെരുമാറുക എന്ന് തമാശചേർത്തവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ രാജശ്രീ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ഒറ്റപ്പെടലിലേക്കോ മാനസികസംഘർഷങ്ങളിലേക്കോ സിനിമ കടക്കുന്നില്ല.

സിനിമയിൽ കടന്നുവരുന്ന ഓരോ സ്ത്രീകഥാപാത്രവും പെൺപ്രവാസത്തിന്റെ വിഭിന്ന മുഖങ്ങളെയാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. ലക്ഷ്മിക്ക് അമ്മയുടെ സ്വപ്നമായ ആശുപത്രി പണിയാനുള്ള കഷ്ടപ്പാടാണ് പ്രവാസമെങ്കിൽ മായക്കത് തന്റെ സന്തോഷവും കരിയറും കണ്ടെത്താനുള്ള ഭൂമികയാണ്. പ്രവാസത്തിന്റെ വിശാലസ്ഥലിയിൽ തനിച്ചായിരുന്നിട്ടും കൂടെയുണ്ടാവുമെന്ന് വാക്കുതന്ന വ്യക്തി മറ്റൊരാളെ വിവാഹംകഴിച്ചുപോയിട്ടും ആരോടും പരിഭവം പറയാതെ തന്റെ ജീവിതം ജീവിക്കുകയും ഒടുവിൽ പ്രവാസത്തിന്റെ പൊള്ളയായ ലോകത്ത് തനി

ക്ക് നിലനില്പില്ലെന്ന് മനസ്സിലാക്കി ഊരിലേക്ക് തിരികെപ്പോവുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് ലക്ഷ്മി. മായയും സമാനമായ മാനസിക അവസ്ഥകളിലൂടെത്തന്നെ കടന്നുപോവുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഒടുവിൽ തന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സന്തോഷം അവൾ സ്വയം കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് . പ്രവാസാനുഭവം ഇരുവരുടെ ജീവിതത്തിലും വലിയ പരിവർത്തനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്.

ഉപസംഹാരം

മലയാളസിനിമയിൽ പ്രവാസം പ്രമേയമായി വരുന്ന മിക്കസിനിമകളും പുരുഷന്റെ പ്രവാസാനുഭവങ്ങളിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി നിന്നപ്പോൾ ചില സംവിധായകരെങ്കിലും അതിൽ നിന്നും വഴിമാറി നടന്നിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീയുടെ പ്രവാസം പുരുഷന്റേതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും അതിനെ മുഖ്യപ്രമേയമായി അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത സിനിമകളാണ് ഗദ്ദാമ(കമൽ), ടേക്ക് ഓഫ് (മഹേഷ് നാരായണൻ), സി യൂ സൂൺ(മഹേഷ് നാരായണൻ) തുടങ്ങിയവ. പ്രവാസ ലോകത്ത് സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന ഗൃഹാതുരത്വം, മാനസിക ശാരീരിക പ്രശ്നങ്ങൾ, സാംസ്കാരിക സംഘർഷങ്ങൾ എല്ലാം തന്നെ പുരുഷനിൽ നിന്നും വളരെ അന്തരമുണ്ട്. വില്ലാനുണ്ട് സ്വപ്നങ്ങളിൽ സ്ത്രീയുടെ പ്രവാസാനുഭവ പരിസരവും അവിടുത്തെ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയുമായും ലിംഗവ്യവസ്ഥയുമായുമുള്ള സംഘർഷവുമെല്ലാം ആലീസിലൂടെയും മാലതിയിലൂടെയും ഒരു പരിധിവരെകാണിക്കാൻ ആസാദിന് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിലെ മാലതിയും ഡയമണ്ട് നെക്ലേസിലെ ലക്ഷ്മിയും തമ്മിൽ ചില കാര്യങ്ങളിലെല്ലാം സാമ്യതകൾ കാണുന്നുണ്ട്. മായ, ലക്ഷ്മി എന്നീ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ ഈ സിനിമയും പ്രവാസമനുഭവിക്കുന്ന സ്ത്രീയുടെ വ്യത്യസ്തമായ അനുഭവതലത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെയായിരിക്കുമ്പോഴും രാജശ്രീയുടെ കഥാപാത്രം ദുബായിക്കാരന്റെ ഭാര്യ എന്ന വാർപ്പുമാതൃകയിൽ തന്നയാണ് ചെയ്തു വെച്ചിട്ടുള്ളത് എന്ന് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഗദ്ദാമ, ടേക്ക് ഓഫ്, സീയൂസൂൺ തുടങ്ങിയ സിനിമകളിലേക്കെത്തുമ്പോൾ പെൺപ്രവാസത്തിന്റെ ആഖ്യാനം സിനിമയിൽ കൂടുതൽ ആഴത്തിലവതരിപ്പിക്കപ്പെടുകയും അവരുടെ അനുഭവപരിസരത്തെ കൂടുതൽ കൃത്യതയോടെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ സംവിധായകർക്ക് സാധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1.അജേഷ്, കടന്നപ്പള്ളി(എഡി)പ്രവാസം ദേശവും സ്വത്വവും:ആടുജീവിതപഠനങ്ങൾ, പയ്യന്നൂർ പുസ്തകഭവൻ, 2014

2.ഉമർ തറമേൽ(ഡോ), ദേശത്തിന്റെ ഭാവനാഭൂപടങ്ങൾ, തിരുവനന്തപുരം, ഗ്രീൻബുക്ക്സ്,2017

3.ജിതേഷ് ടി, ചലച്ചിത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2014

4. പ്രതീഷ് എ.എസ് (ഡോ), പ്രവാസസാഹിത്യം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം,2019

5.ശിവദാസ്.കെകെ, പ്രവാസം പ്രതിനിധാനവും സർഗ്ഗാത്മകതയും, കോഴിക്കോട്, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2019

6. സോമനാഥൻ പി, കഥ ആഖ്യാനം ആഖ്യാനശാസ്ത്രം, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം, 2016

ആനുകാലികങ്ങൾ

1. ഷൈനി ജേക്കബ് ബെഞ്ചമിൻ, മലയാളിയുടെതാണ് ആദ്യത്തെ സമ്പൂർണ പെൺകുടിയേറ്റം, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, ,പു 92, ലക്കം22 ആഗസ്റ്റ് 2014

2. സജീഷ് എൻ പി, പ്രവാസവും മലയാളസിനിമയും വെള്ളിത്തിരയിൽ മരുപ്പച്ചയുടെ അടയാളങ്ങൾ, ഭാഷാപോഷിണി വാർഷികപ്പതിപ്പ്,2016 ജൂൺ

3. സിതാര എസ്, അരക്ഷിതർ ഏകാകികൾ സത്രീയുടെ പ്രവാസജീവിതം, ഭാഷാപോഷിണി വാർഷികപ്പതിപ്പ്

ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ

1.ബിന്ദു എം കെ. പ്രവാസം എം മുകുന്ദന്റെ നോവലുകളിൽ, മലയാളകേരളപഠനവിഭാഗം, കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല, 2019

2.മീര ടി. പ്രവാസജീവിതവും സ്വത്വപരിണാമവും മലയാളവിഭാഗം ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ സർവ്വകലാശാല, കാലടി,2016

3. ശ്രുതി ടി.സി ഡയസ്പോറ, സംസ്കാരം, എഴുത്ത് തെരഞ്ഞെടുത്ത നോവലുകളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പഠനം, മലയാളവിഭാഗം, കോഴിക്കോട് യൂണിവേഴ്സിറ്റി

4. മെറിൻജോയ്, പ്രവാസാനുഭവംമലയാളസിനിമയിൽ, കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല, 2018

5. റോഷിനി എം.പ്രവാസവും സാഹിത്യവും : തെരഞ്ഞെടുത്ത മലയാളനോവലുകളെ ആധാരമാക്കി ഒരു പഠനം, യൂണിവേഴ്സിറ്റി ഓഫ് കേരള, 2020

18

ഡയസ്പോറയുടെ കാവ്യസംഘർഷങ്ങൾ ഡോണ മയൂരയുടെ കവിതകളിൽ

ഡോ. ശ്രീജ ജെ. എസ്.
അസോസിയേറ്റ് പ്രൊഫസർ, മലയാളവിഭാഗം,
കെ.വി.എസ്.എം. ഗവ. കോളേജ്, നെടുമങ്ങാട്

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

പലായനവും കുടിയേറ്റവും നൽകുന്ന വ്യക്ത്യനുഭവങ്ങളെയും സാമൂഹികാനുഭവങ്ങളെയും സൂക്ഷ്മമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന പുതുതലമുറ കവിയാണ് ഡോണ മയൂര. വർത്തമാനകാല പ്രവാസം കേരളീയജീവിതത്തിന് നൽകുന്ന സാംസ്കാരികാനുഭവം ഒരേ സമയം അതുവരെയുള്ളതിൻറെ തുടർച്ചയും വേറിട്ടതുമാണ്. ഈ നവപ്രവാസം പുതുതലമുറയുടെ ജീവിതത്തെയും കവിതയെയും എപ്രകാരം നിർണ്ണയിക്കുന്നു എന്ന് ഡോണ മയൂരയുടെ മലയാളകവിതകളെ മുൻനിർത്തി വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ

നവപ്രവാസം, ഋതുസന്ദേഹങ്ങൾ, പെൺപ്രവാസം, പക്ഷിജീവിതം, മൈക്രോതിരക്കവിത

ആമുഖം

മുഖ്യമായും യാതനകളുടെയും ചൂഷണത്തിൻറെയും ഇടമായിരുന്നു എങ്കിലും എന്നും മലയാളിക്ക് അഭിനിവേശമായിരുന്നു പ്രവാസം. മറ്റെല്ലാ അരക്ഷിതത്വങ്ങൾക്കിടയിലും അത് ജന്മദേശത്ത് നൽകുന്ന മാന്യ (വ്യാജ) സ്വത്വത്തിൽ അവർ അഭിരമിച്ചിരുന്നു. ആധുനികത മുതൽ തന്നെ മലയാളസാഹിത്യവും പ്രവാസാനുഭവങ്ങളെ പ്രത്യക്ഷമായും തീക്ഷ്ണമായും ആവാഹിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. അവയിൽ ഭൂരിപക്ഷവും സ്വത്വസംഘർഷങ്ങളുടെയും ഗൃഹാതുരതയുടെയും നേർച്ചിത്രങ്ങളായിരുന്നു എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. അതിൻറെയൊക്കെ പിൻതുടർച്ചയാണെങ്കിൽപ്പോലും ഉത്തരാധുനിക-സമകാലിക കേരളത്തിന് പ്രവാസം നൽകുന്ന വൈയക്തിക-സാമൂഹിക-വൈകാരിക അനുഭവങ്ങൾ കുറച്ചുകൂടി വ്യത്യസ്തമാണ്. പഠനവും പഠനാനന്തരജീവിതവും കൂടുതൽ 'നിലവാര'മുള്ളതാക്കാൻ വേണ്ടി കഴിയുന്നതും വേഗം ജന്മനാടുപേ

ക്ഷിച്ച് പലായനം ചെയ്യൽ ജന്മാഭിലാഷമായിത്തന്നെ കരുതുന്നവരാണ് കേരളത്തിലെ പുതുതലമുറ. ഭാവികേരളം ഒരു വൃദ്ധസദനമായി മാറിയേക്കാം എന്ന് ഭീതിപ്പെടുത്തുംവിധം കേരളത്തിൻറെ കൗമാരവും യുവത്വവും ഈ നവപ്രവാസത്തിൽ അഭിരമിക്കുന്നു. പ്രവാസാനുഭവങ്ങളിലെ ഈ നൂതന സ്പന്ദനങ്ങളെ തൊട്ടറിഞ്ഞ കവിയാണ് ഡോണ മയൂര. വർത്തമാന മലയാള കവിതാഭാവുകത്വത്തിൻറെ പുതുവഴക്കങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഈ കവിക്കും പങ്കുണ്ട്. കേരളത്തിലെ നവപ്രവാസത്തിൻറെ പ്രതിനിധി കൂടിയായ കവിക്ക് പ്രവാസത്തിൻറെ മൃതശൈത്യത്തിൽ അതിജീവനത്തിനുള്ള ഉയിരുകായലായി കവിത മാറുന്നതെങ്ങനെ എന്നും അതിൻറെ രീതിശാസ്ത്രവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും എന്താണെന്നും ഉള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനം.

സമകാല മലയാളകവിതയിലെ പ്രവാസാഖ്യാനങ്ങൾ

വീടും നാടും വേരുകളും തിരികെ വിളിക്കുന്നതിൻറെ ശബ്ദം എല്ലാക്കാലത്തും മുഴങ്ങിക്കേൾക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ആധുനികാനന്തര-സൈബർ കാലഘട്ടമാണ് മലയാളകവിതയിൽ പ്രവാസാഖ്യാനങ്ങളെ ജനകീയമാക്കിയത്. അച്ചടിമലയാളം നാടുകടത്തിയ കവിതകളുമായി ബ്ലോഗിൽ സജീവമായ കുഴൂർ വിൽസൺ, ടി.പി.അനിൽകുമാർ, അനൂപ് ചന്ദ്രൻ, കെ.എം.പ്രമോദ് തുടങ്ങിയവരൊക്കെ അക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടും. ആ പരമ്പരയിലെ പുതുതലമുറയുടെ പ്രതിനിധിയാണ് ഡോണ മയൂര. നവപ്രവാസാനുഭവങ്ങളുടെ ഭൂപടം എന്നതിനപ്പുറം പ്രവാസം പെണ്ണിനോട് ചെയ്യുന്നതെന്ത് എന്നതിൻറെ സവിശേഷാഖ്യാനം കൂടിയാണ് ഡോണയുടെ കവിതകൾ. ഏതൊരു വ്യക്തിക്കും സ്വത്വസംഘർഷങ്ങളുടെ ഉന്മാദ ഭൂമികയാണ് പ്രവാസം എങ്കിലും സ്ത്രീയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അത് ഒന്നുകൂടി വൈകാരികവും തീക്ഷ്ണവും ആകും. അത്തരം മൂർത്താനുഭവങ്ങളുടെ അമൂർത്ത ചിത്രം കൂടിയാണ് ഡോണയുടെ കവിതകൾ.

കവിതയിൽ ഒളിച്ചുകടത്തുന്ന നവപ്രവാസിയുടെ രഹസ്യജീവിതം

പലതിൻറെയും ഇരമാത്രമായിരുന്ന പഴയ പ്രവാസിയിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ് പുതുതലമുറ പ്രവാസിയുടെ ജീവിതപരിസരം. അവരുടെ ഭൗതിക-സാമ്പത്തിക അവസ്ഥകൾ താരതമ്യേന ഭേദപ്പെട്ടതാണ്. അതിനാൽത്തന്നെ അവരുടെ വ്യക്ത്യനുഭവവും സാമൂഹികാനുഭവവും പഴയതുപോലെ കയ്പേറിയതല്ല. ഈ നവപ്രവാസിയുടെ പ്രതിനിധിയായ കവിക്കും പക്ഷേ, പ്രവാസം എന്നത്;

"പളനിക്ക്/കടലമ്മകൊടുത്ത/
കൊമ്പൻസ്രാവ് പോലെയാണ്" (നീലമൂങ്ങ, പു.83)

'ഞാനെന്ന പുരാതനമായ കപ്പൽച്ചേതം' (നീലമൂങ്ങ, പു.34) എന്ന് സ്വയം തിരിച്ചറിയുന്ന എഴുത്തുകാരിയെ വിഴുങ്ങിയിരിക്കുന്ന കടലാണ് പ്രവാസം. അതിൽ കുടങ്ങിപ്പോയവൾ തിരയുന്ന കര ('കരയിലേക്കുള്ള ഭൂപടം' - നീലമൂങ്ങ, പു.34) ജന്മദേശം തന്നെയാകണം. മഞ്ഞിൻറെ മരവിപ്പും മരങ്ങളുടെ ശിശിരനിദ്രയും വിളറിവെളുത്ത നിശ്ചലതയും ഒക്കെച്ചേർന്ന, പുതിയ (പറിച്ചുനട്ട) ദേശം നൽകുന്ന അരക്ഷിതത്വത്തിൻറെയും നിസ്സഹായതയുടെയും അർത്ഥമില്ലായ്മയുടെയും നേർച്ചിത്രമാണ്;

"നീ ഇപ്പോൾ ഓർക്കുന്ന
നാറാണത്ത് ഭ്രാന്തൻറെ പോലൊന്നുമല്ല,
അതൊന്നുമല്ല ഒന്നും,/എന്നെ വിശ്വസിക്ക്, അല്ലെങ്കിൽ
ഉരുട്ടിയുരുട്ടി കയറ്റംതോറും
മഞ്ഞുഗോളത്തിൻറെ വലിപ്പവും ഭാരവും
കൂട്ടുന്നതിൻറെ വേദന/എന്നെപ്പോലെ നീയും
അറിയാനൊന്ന് ശ്രമിച്ച് നോക്ക്,

തോറ്റുപോകും/നിൻറെ നാറാണത്ത് ഭ്രാന്തൻ!" (നീലമൂങ്ങ, പു.76) എന്ന വരികൾ.

പ്രവാസം സൃഷ്ടിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങളുടെ കേന്ദ്രത്തിൽ ദേശത്തോടൊപ്പം തന്നെ ഭാ

ഷയും ഉണ്ട്.

"വീടിന് പിന്നിൽ തൊടിയില്ലാത്തതിനാൽ
തെരുവുകളിൽ നടക്കാനിറങ്ങുന്ന
വീടിൻറെ ഭാഷയില്ലാത്തതിനാൽ
ദേശമില്ലാതെ അലയുന്ന
വീടിനുള്ളിൽ വാക്കില്ലാത്തതിനാൽ
അക്ഷരങ്ങൾ വറ്റിപ്പോയ എന്നോട്"

(നീലമൂങ്ങ, പു.45)

പ്രവാസം കവർന്നെടുത്തത് വീടും വീട്ടിലെ തൊടിയും മാത്രമല്ല, വീട്ടുഭാഷയും കൂടിയാണ് എന്ന് ഈ വരികളിൽ വ്യക്തം. വാക്ക് നഷ്ടപ്പെടുന്ന സങ്കടം നവപ്രവാസിയെയും പിൻതുടരുന്നുണ്ട്.

തണുത്ത് മരവിച്ച പുതിയ പരിസരത്തിൽ ധ്രുവക്കരടിയായും ഹിമമൂങ്ങയായും പരകായം ചെയ്ത് സ്വയം നഷ്ടമായ എഴുത്തുകാരിക്ക് (നീലമൂങ്ങ, പു.77),

"വെയിലിൻറെ മണം തിരഞ്ഞു തിരഞ്ഞ്
വെയിലിൻറെ ഒച്ച തിരഞ്ഞുതിരഞ്ഞ്
മൂക്കിൽനിന്നും കാതിൽനിന്നും
ചോരപൊടിയുന്നു." (നീലമൂങ്ങ, പു.77)

ആ മണവും ഒച്ചയും സ്വദേശത്തിൻറേതാണ്. ഭൗതികമായ അസൗകര്യങ്ങൾ ഇല്ലാതിരിക്കുമ്പോഴും പ്രലോഭനങ്ങൾ പലതും ഉണ്ടായിരിക്കുമ്പോഴും ദേശവും ഭാഷയും കാലാവസ്ഥയും പ്രകൃതിയും ഒക്കെച്ചേർന്ന സാംസ്കാരികാനുഭവങ്ങളുടെ അന്തരം നവപ്രവാസിയെയും വേട്ടയാടുന്നു.

ഋതുസന്ദേഹങ്ങൾ

സ്ഥലത്തെ (നിലം) സംബന്ധിച്ച സ്മൃതികൾ പലപ്പോഴും കാലവുമായി (പൊഴുത്/കാലാവസ്ഥ) ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നത്. ആ തിരിച്ചറിവാണ് ഡോണയുടെ കവിതകളിലെ ഋതുഭേദങ്ങൾ. മരുഭൂമിയിലെ പ്രവാസജീവിതമാണ് മലയാളിക്കും മലയാളസാഹിത്യത്തിനും കൂടുതൽ പരിചിതമെങ്കിൽ,

"വിളർത്ത് വെളുത്ത് തണുത്തുറഞ്ഞു,
ആ തണുപ്പിലും തനിച്ചായിരുന്നു" (ഐസ്ക്യൂബുകൾ, പു.76)

എന്ന് മൃതശൈത്യത്തിൽ മരവിക്കുന്ന നവപ്രവാസിയാണ് ഡോണയുടെ കവിതകളിലുള്ളത്. നിലവിലെ പ്രവാസയാഥാർത്ഥ്യമായി മഞ്ഞും എത്തിപ്പെടാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഗൃഹാതുര പ്രതീതിയായി വെയിലും അവിടെ മാറിമാറി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. കവിതയ്ക്കുള്ളിൽ ആവർത്തിച്ച് കടന്നുവരുന്ന ഈ 'മഞ്ഞുബിംബ'ങ്ങളും 'വെയിൽബിംബ'ങ്ങളും നിത്യപ്രവാസിയുടെ ആത്മസംഘർഷത്തിൻറെ ഇരുപുറങ്ങളാണ്.

"കവിതേ..../മുറിവുകളിൽ തലോടി/
വസന്തമാക്കുന്നവളേ" (ഐസ്ക്യൂബുകൾ, പു.79)

എന്ന് വെയിലിനും മഞ്ഞിനും ഇടയ്ക്കുള്ള വസന്തമായി കവിതയും കടന്നുവരുന്നു. ദേശത്തെയും കാലത്തെയും സ്വത്വത്തെയും പ്രതി പ്രവാസം നൽകുന്ന അസ്ഥിരതകളെ മറികടക്കാനാകണം ഋതുഭേദങ്ങളില്ലാത്ത സൈബർതിണയിൽ കവി കൂടുതൽ വേരുകളാഴ്ത്തുന്നത്. മാനവാനന്തര-യന്ത്രമാനവിക ജീവിതത്തിൽ ദേശത്തിൽ നിന്നും കാലത്തിൽ നിന്നും ഉള്ള സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനം ഏത് വ്യക്തിയും ആഗ്രഹിക്കും. നിർമ്മിതയിടം തുറന്നുതരുന്ന അതിരുകളില്ലാത്ത പ്രതീതമണ്ഡലം ഏത് കവിയെയും ഭ്രമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. പക്ഷേ ആ പൊതു ഇടത്തി

ലെ സാർവ്വലൗകികതയ്ക്കുള്ളിലും വേരുകൾ വിടാതെ പിൻതുടരുകയും പൊതു ഇടത്തിൽ നിന്ന് സ്വന്തമിടം വേർതിരിച്ചെടുക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും എന്നതിന് തെളിവാണ് ഡോണയുടെ കവിതകളിലെ ഋതുസന്ദേഹങ്ങൾ. ഈ ഋതുസന്ദേഹങ്ങൾ നവപ്രവാസിയുടെ സ്വത്വസന്ദേഹങ്ങൾ തന്നെ.

പെൺപ്രവാസം

"ആറ് സെക്കൻറിൽ/പൂർണ്ണവസ്ത്രധാരിയിൽ/
നിന്നും വിവസ്ത്രയിലേക്ക്/
ഋതുഭേദങ്ങളുടെ കാലപ്പകർച്ച" (നീലമൂങ്ങ, പു. 36)

മരങ്ങളെ നഗ്നമാക്കുന്ന ശൈത്യഋതുവിനെ പെൺമയെ നഗ്നമാക്കുന്ന കാലം കൂടിയായാണ് എഴുത്തുകാരി തിരിച്ചറിയുന്നത്. ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ വൈകാരികതലം കൂടുതൽ ബാധിക്കുക പെൺമനസ്സുകളെയാണ്. ഇവിടെ പ്രവാസത്തിൻറെ തീക്ഷ്ണത പെൺകാമനകളെ മരവിപ്പിക്കുകയും വ്യസനത്തിലാഴ്ത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. മഞ്ഞ് കുഴിച്ച് കുഴിച്ച് വെയിൽ തിരയുന്ന, കടലാസ് തോണിയുണ്ടാക്കി മഞ്ഞിന് മുകളിലിടുന്ന, എന്നും പുലർവേളയിൽ മഞ്ഞ് വാരിക്കൂട്ടി ഉരുട്ടിയെടുത്ത ഗോളം ആകാശത്തേക്ക് ഉരുട്ടിക്കയറ്റുകയും താഴേക്ക് തള്ളിയിടുകയും ചെയ്യുന്ന, നാറാണത്തുഭ്രാന്തനെക്കാൾ ഉന്മാദിനിയായ ഒരുവളുടെ ഭ്രമകൽപ്പനകളിലൂടെ (നീലമൂങ്ങ, പു.76-77) പെൺപ്രവാസിയുടെ വൈകാരിക ജീവിതം വരികൾക്കിടയിൽ ഒളിപ്പിക്കുന്നുണ്ട് ഡോണ മയൂര.

ഹിമകമ്പളം/പുതച്ചുറങ്ങിയുമുണർന്നും,
ചില്ലയോട് ചില്ല ചേർന്ന്/ഉയിരുകാഞ്ഞും,
കൊടിയശൈത്യങ്ങളെ/അതിജീവിച്ചും
ഉയിർക്കുമന്നേരം/ശരൽക്കാലത്തെ മരങ്ങൾ;

കവികൾ, കവയിത്രികൾ/ഋതുക്കളാൽ മരണമില്ലാത്തവർ" (നീലമൂങ്ങ, പു.33)

കൊടിയശൈത്യങ്ങളെ അതിജീവിച്ച് ഉയിർക്കുന്ന ശരത്ക്കാല മരങ്ങളെപ്പോലെ ഋതുക്കളാൽ മരണമില്ലാത്ത പെൺകവിക്ക് ഹിമകമ്പളം പുതച്ച പ്രവാസത്തിൽ നിന്നുള്ള ഉയിർപ്പാണ് കവിത.

പക്ഷിജീവിതം

പ്രകൃതിബിംബങ്ങളാണ് ഡോണയുടെ കവിതകളിലാകെ നിറയുന്നത്. കൂടുതലും പക്ഷിബിംബങ്ങൾ. തിമിർത്ത് പെയ്ത മഴയ്ക്ക് ശേഷം മുറ്റത്ത് കിടക്കുന്ന ഒരിറ്റു ജലത്തിൽ തെളിഞ്ഞ ആകാശത്തിൽവരെ പക്ഷികൾ പറക്കുന്നുണ്ട് (ഐസ്ക്യൂബുകൾ, പു. 23). ഡോണയുടെ കവിതാസഞ്ചയം പരതിയാൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള ദൃശ്യബിംബം 'പറക്കൽ' ആണ്. പല കവിതകളിലും പറന്നുയരാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരു പക്ഷി തീപിടിച്ച ചിറകുമായി പതിയിരിക്കുന്നുണ്ട്. കവിത തന്നെ ഡോണയ്ക്കൊരു പക്ഷിജന്മമാണ്. സ്വദേശത്തേക്ക് തിരിച്ചു പറക്കാൻ മോഹിക്കുന്ന ഒരു ദേശാടനപ്പക്ഷി ആ കവിതകളിൽ ചിറകടിക്കുന്നു.

മൈക്രോതിരക്കവിത

വാക്കുകളെ കെട്ടഴിച്ച് വിട്ടുകൊണ്ടുള്ള ആഖ്യാനത്തിൻറെ അതീതസൗന്ദര്യം ആണ് ഡോണ മയൂരയുടെ കവിതകളെ സഹകവികളിൽ നിന്ന് വേർതിരിക്കുന്നത്. തിരമൊഴിയുടെ സങ്കേതങ്ങൾ അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ ആഖ്യാനത്തിൻറെ രീതിശാസ്ത്രത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. വരികൾക്കുള്ളിൽ ഹൈപ്പർ ടെക്സ്റ്റുകളെ ഒളിപ്പിക്കുന്ന ഭ്രമകൽപ്പന ഡോണയോളം വഴങ്ങുന്ന സമകാലികർ കുറവാണ്. കവിതയിൽ കേന്ദ്രം എന്നൊന്ന് ഇല്ലാതിരിക്കുകയോ ഉണ്ടെങ്കിൽ തന്നെ അതിനെ കണ്ടാലറിയാത്ത വിധം ശിഥിലീകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. നവപ്രവാസി സ്വയം കണ്ടെത്തിയ ആ വിമോചിതയിട (സൈബർ സ്പെയ്സ്) ത്തിൻറെ വേരുകൾ

വാക്കുകളുടെ ഉടലിലേക്കു കൂടി പടർന്നതിൻറെ ഉപോൽപ്പന്നമാണ് ഈ സവിശേഷ ആഖ്യാനകല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കവിതയുടെ ഈ മന്ത്രവാദക്കളത്തിലെത്തുന്ന വായനക്കാർക്ക് സ്വന്തം വഴി സ്വയം കണ്ടെത്താതെ തരമില്ല.

കവിതയുടെ രംഗപാഠം

ദൃശ്യകവിയും ചിത്രകാരിയും കാലിഗ്രാഫിസ്റ്റും കൂടിയാണ് ഡോണ മയൂര. കവിതയുടെ ദൃശ്യപരതയെ പരീക്ഷണാത്മകമായും ധീരമായും കൊണ്ടാടുന്ന കവി. കവിതയുടെ മാധ്യമം വാക്ക് മാത്രമല്ലെന്ന ബോധ്യവും വാക്കും വരയും സാങ്കേതികതയും ചേർന്ന മിശ്രകലയായി കവിതയെ വിനിമയം ചെയ്യാമെന്ന തിരിച്ചറിവും ഈ കവിക്ക് ആഭ്യന്തര മലയാളിക്ക് മുമ്പേ കിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. 'ഐസ്ക്യൂബുകളി'ലും 'നീലമൂങ്ങ'യിലും വാക്കിനാൽ സാധ്യമാകുന്ന ദൃശ്യതയെ പരമാവധി കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല, എഴുത്തിൻറെയും വായനയുടെയും മിശ്രണത്തിൽ സാക്ഷാത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന അവതരണകലയായി കവിതയെ കണ്ടുകൊണ്ട് അതിനുള്ള അരങ്ങായി പാഠത്തെ (Text) രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. കലയിലെ നൂതനാനുഭവങ്ങളുമായുള്ള സാമീപ്യവും സമ്പർക്കവും സഹവാസവും ഈ കവിയെ സഹമലയാള കവികളെക്കാൾ ഒരു മുഴം മുമ്പേ നടത്തുന്നു. അതിനുള്ള അവസരമൊരുക്കുന്നതാകട്ടെ കവിയുടെ പ്രവാസപരിസരവും.

ഉപസംഹാരം

സമകാല മലയാളകവിതയിൽ നവപ്രവാസത്തിൻറെയും പെൺപ്രവാസത്തിൻറെയും സവിശേഷാനുഭവങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്ന കവിയാണ് ഡോണ മയൂര. അസ്ഥിരപ്പെടുന്ന ദേശവും കാലവും ഡയസ്പോറയുടെ സ്വത്വസംഘർഷങ്ങളുടെ കേന്ദ്രമാണ്. ആ ദേശ-കാലങ്ങളുടെ പ്രതീകമാണ് ഡോണയുടെ കവിതകളിലെ ഋതുഭേദങ്ങൾ. പ്രവാസിയുടെ സ്വത്വസന്ദേഹങ്ങൾ തന്നെയാണ് കവിതയിലെ ഋതുസന്ദേഹങ്ങൾ. സ്വന്തം നിലത്തുനിന്ന് വേര് പറിഞ്ഞ, പുതിയ നിലത്ത് വേരോടാൻ മടിച്ചുനിൽക്കുന്ന പ്രവാസകവി അതിനെ അതിജീവിക്കുന്നത് സൈബർ തിണയിൽ ഇടം തേടിക്കൊണ്ടാണ്. ഈ ദേശ-കാല-സ്വത്വ സംഘർഷങ്ങൾ കവിതയുടെ ആത്മാവിനെയും ശരീരത്തെയും നിർണ്ണയിക്കുന്നു. വിപരീതകാഴ്ചകളുടെയും അരേഖീയതയുടെയും മിശ്രണകലയാണ് ഈ കവികളിലെ ആഖ്യാനം. അതിന് പിന്നിലെ രാസത്വരകം വിമോചിതയിടമായി കവി അഭയം പ്രാപിച്ച സൈബർ-നിർമ്മിത ഘടനയുടെ സ്വാധീനം തന്നെ. പ്രവാസപരിസരം ഒരുവശത്ത് ഗൃഹാതുരത്വവും അരക്ഷിതത്വവും വിമോചന സന്ദേഹങ്ങളും ഒക്കെയായി കവിതയുടെ രൂപഭാവങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുമ്പോൾ മറുവശത്ത് കാവ്യകലയുടെ ഉത്തരാധുനികാനന്തര ഭാവുകത്വത്തിലേക്ക് കവിയെ വേഗത്തിൽ പറിച്ചുനടുകയും ചെയ്യുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. പ്രതീഷ് എ.എസ്. (സമ്പാദനം), പ്രവാസസാഹിത്യം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2019.
2. ഡോണ മയൂര, ഐസ്ക്യൂബുകൾ, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, 2012
3. ഡോണ മയൂര, നീലമൂങ്ങ, ഇൻസൈറ്റ് പബ്ലിക്ക, 2019

6
Literariness

19

Humanizing the Divine: Humanism in Arnos Poems

Dr. Gracy. K.S,

Associate Professor, Department of History, St. Peter's College, Kolenchery,

Abstract

Arnos Padiri introduced innovations like humanism, equality, elegy writing, and personification in Malayalam. It was Arnos Padiri who acquainted the life history of Christ to Kerala. Arnos Padiri presented the modern concept of humanism in his poetical work Ummade Dukham. Though women studies were developed only in 20th and 21st centuries Arnos Padiri gives heroines with self respect in the beginning of 18th century itself. This inspiring devotional poem Ummade Dukham made an impact on the people of Kerala. Apart from his aim to spread the 'gospel', his literary endeavors and new ideology contributed much to promote Indian literature and cultural history of Kerala. Thus, Arnos Padiri enriched the cultural heritage of Kerala through the presentation of modern ideas in Malayalam literature. In short, he incorporated in his works concepts like gender equality, concept of feminism, advocacy of virtues and above all his message of integration of cultures caused for a cultural synthesis and a reawakening in Kerala society.

Keywords:

Humanism, Innovations, Equality, Elegy

Introduction

Arnos Padiri the German missionary who came to Kerala in 1701 has written a number of poetical works in Malayalam. Among his poetical works, six have been brought to light by different authorities. They include Ummade Dukham (Lamentation of Virgin Mary) Genoa Parvam (Story of Genevieve) Chanduranthyam (The Four Ends of Man) , Puthen Pana (Life of Christ), Umma Parvam (Life of Virgin Mary), and Vyakula Prabandham (Soliloquy of Virgin Mary). The manuscript of Puthen Pana, named as Koodasa Pana was discovered from Kurichithanam Pudumana Illam in 1726 A.D. 12th canto of Puthen Pana is known as Ummade Dukham.

Vyakulaprabandham is the 14th canto of Puthen Pana. The manuscript kept at the Kerala University Library is titled as Mishiha Charithram. In this paper Arnos Padiri's Ummade Dukham is taken for an analysis and interpretation. Puthenpana has been rediscovered, and Ummade Dukham is included in it as the 12th canto. As a result, some consider Ummade Dukham to be a part of Puthenpana. However, most scholars identify Ummade Dukham as an independent work, as it possesses all the characteristics of a standalone composition.

Arnos Padiri had a deep love for motherhood, which he expressed through his devotion to Mother Mary. Having been separated from his mother at an early age, he was often haunted by nostalgic memories of her and his childhood. This love for his mother naturally transferred to Mother Mary, inspiring his devotional poems. In these works, Arnos depicted the sorrows and pains of all mothers through the figure of Mother Mary.

Ummade Dukham and humanism

All of Arnos Padiri's poetical works are written in a unique literary style and with a novel vision. The melodious style and the new concepts in the poems made them eminent and popular among Keralites in his period itself. The poem Ummade Dukham mentioned above is centered on the concepts like humanism and equality. Additionally the poem is remarkable for its deep expression of maternal pain and sorrow, as Mary watches the torture and death of Christ. Arnos Padiri captures Mary's anguish, making it relatable to human emotions and experiences, particularly for his local audience. This emotional portrayal was groundbreaking in Malayalam devotional literature, as it combined the universal theme of a mother's grief with the Christian narrative of salvation.

Self respected women character is the uniqueness of the poem Ummade Dukham. Arnos Padiri's women characters are quite different from the ancient, medieval, or post medieval as well as the existing characters of the period. On analysing the general picture of women in early Indian literature it seems that the ancient thought had rarely given adequate regard to womanhood. Manu the ancient law maker sought to establish a stratified, social and occupational structure where the women were not fit for independence. (Sharma, Perspectives in Social and Economic History of India, 1995). The entire Indian jurisprudence and religion went hand in hand to relegate woman to a secondary position. The law book of Parasara compiled in about eighth century A.D. ordains that a person who kills an artisan, mechanic, Shudra, or a woman shall perform prajapathya twice and will be entitled to get eleven bulls as gift. This corroborates Agnipurana, a work of about eleventh century A.D which states that one who commits the murder of a woman shall be required to perform the same kinds of penance given to the murder of a Shudra. (Sharma, Perspectives in Social and Economic History of India, 1995)

Post Maurya and Guptha texts also give similar ideas. (Sharma, Perspectives in Social and Economic History of India, 1995) In the medieval period the attitude of Muslims towards girls was not very different from that of the biblical tradition that

Eve was created out of the ribs of Adam. Though centuries have passed and technology has advanced, the attitude towards woman is not very different from the attitude that prevailed during the ancient and medieval periods. The literature of different periods presented sad, pathetic, shy, and unspeakable women characters. But different from these, Arnos Padiri introduced capable and self respected women characters.

Ummade Dukham as the first 'elegy' (mournful poem) compiled in Malayalam (Sharma, Perspectives in Social and Economic History of India, 1995). In Malayalam literature Oru Vilapam of C.S. Subramaniyan Potti was regarded as the first elegy. It was written in 1902. But some scholars argue that Vilapa Vimsathy of Naduvathachan (1900) was considered as the first elegy in Malayalam. Ummada Dukham of Arnos Padiri is an independent work and it was written in the beginning of 18th century itself. So Ummada Dukham can be considered as the first elegy written in Malayalam. (N.Sam, 2002) It is a grief-stricken poem which echoes the wailings and weeping of a heart-broken mother who mourns the death of her loving son. The unabated agony of this mother is narrated by Arnos Padiri in simple words:

ആണിയിൻമേൽ ഉങ്ങിനിൻറെ ഞരമ്പെല്ലാം വലിയുന്ന

പ്രാണവേദന സകലം സഹിച്ചോ പുത്ര!

Oh my son, your veins are stretching on nails

And how you endured the awful pain (N.Sam, 2002)

These lines depict the picture of Christ after crucifixion with nails driven into his palms and feet that bleed, and his veins are tout with the pain. Mother Mary cannot imagine how her son could bear the agony. In every line of this poem one can feel the heart breaking sorrow of Mother Mary.

Each line of the poem, "Ummade Dukham" emphasizes at a deeper level the humanistic element focusing on Mary's pain to foster empathy, devotion, and reflection among readers. The poem not only serves as a religious text but also as a work of insightful literary merit that integrates fundamentals of Christian spirituality with a universal human condition, offering readers a glimpse into the complexity of Mary's role as both a divine figure and a deeply human mother.(Kurias,1989)

നിൻമരണത്തോടുകൂടെ എന്നെയും നീ മരിപ്പിക്കിൽ

ഇമ്മഹാദുഃഖങ്ങളൊട്ടു തണക്കും പുത്രാ!

Oh son, I also want to die with you,

If so, I can escape from these sorrows and pain. (N.Sam, 2002)

These lines present the mind of a ordinary mother who is ready to die for her son. The immeasurable sorrow and grief of a 'mother' whose son is dying are effectively expressed by Arnos Padiri in this poem.

മുന്നമേ ഞാൻ മരിച്ചിട്ടു പിന്നെ നീ ചെയ്തിവയെങ്കിൽ

നന്നിതയ്യോ! മുന്നമേ നീ മരിച്ചോ പുത്ര!

Oh my son, if you had done all these after my death

Oh why did you die before me? (N.Sam, 2002)

Here she cries woefully and curses her faith and the people who killed her son, and even wishes to die along with her son. She decries the injustice meted out to her son by the problem, for whom, he had dedicated himself. Mother Mary is anguished at the strange behaviour of the thankless people who forgot all the good deeds done for them and shouted at the judgment of the death-sentence to Christ. Padiri wrote Ummade Dukham in a melodious and touching style and readers recite this poem with tears welling up in their eyes. The sorrow of Mother Mary descends into the minds of the readers very robustly. The rich quality of the elegy lies in its power to reduce a reader to tears. The tear-rending descriptions and painful depictions of the death of Jesus Christ on the cross and the agony it evoked in Mother Mary, take Ummade Dukham to the status of an 'elegy' in Malayalam literature (N. Sam, 2002). The emotional content of this extraordinary poetic work makes it an elite and exceptional elegy in the language. This work produced immense bhakthi among the Keralites and promoted the Bhakthi Movement that was gaining momentum in Kerala at that time. To many literary men, the emotional content, heart-rending descriptions, touching and agonizing depictions of the crucifixion of Jesus Christ and the agony it evoked in Mother Mary gives the poem the status of a classical elegy in Malayalam poetry.

In all poems of Arnos Padiri, especially in Ummade Dukham, Arnos tries to present the relationship between mother and son and it is quite different from the Bible. He says that as a son Jesus could not leave his mother on the earth forever and so in all critical situations the Son wishes to reach the Mother. (Adappur, 2013) The reading of this work nurtures spirituality and endorses devoutness and love for motherhood among the people. So, Padiri's works, especially Ummade Dukham, were helpful to create intense love and respect towards Mother Mary. The titles Ummade Dukham, Umma Parvam, Vyakulaprabandam and Genoa Parvam also denote the respect he gave to mother or women. Thus, Arnos Padiri presented a new 'pana' - a song of wisdom in Malayalam literature. (Panikkar, 1995)

Arnos Padiri presented the modern concept of humanism in his poetical works. Though women studies were developed only in 20th and 21st centuries Arnos Padiri gives heroines self respect in the beginning of 18th century itself. In each and every poem especially in Ummadedukham Padiri presents this modern view. In Ummade Dukham Arnos Padiri presents Mary's sorrow as a bridge between the divine and human experiences. Arnos emphasizes her humanity and the rigorous pain of losing the only child. This picturesque of Mother Mary elevates the poem and surpass cultural and religious boundaries. Through the classical presentation of the love of a mother to her son, Ummade Dukham invites the readers to the world of devotion or Bhakthi. When mother Mary descended from her divinity to the status of an ordinary woman or mother, it lent a secular dimension to the poem, addressing the

universal experience of loss and the unique burden of motherhood. By, focusing on Mary's emotions Arnos Padiri, opened up a space for reflection on women's experiences, more than ever in the context of suffering and sacrifice. The humanistic portrayal of Mother Mary is the most relevant and innovative attempt of the German missionary, Arnos Padiri in Malayalam literature. Hence each poetical work is a matter of research study and they can produce unique ideas and thoughts to the world. Like this, Padiri's poems speak about wide-ranging concepts. Arnos Padiri presented the modern ideas like liberty, fraternity, freedom, equality, and universal brotherhood in his literary works to promote his mission. He offered teachings of Christ as the media in order to specify these ideas. (K.S, 2015)

Conclusion

Arnos Padiri introduced innovations like humanism, gender equality, feminism, elegy writing, personification and devotional Christian lore in Malayalam. It was Arnos Padiri who acquainted the life history of Christ to Kerala. Love for motherhood is also applied in suitable manner in his poems. The inspiring devotional poems made an impact on the people of Kerala. Apart from his aim to spread the 'gospel', his literary endeavors contributed much to promote Indian literature and cultural history of Kerala. Thus, Arnos Padiri enriched the cultural heritage of Kerala through the presentation of modern ideas in Malayalam literature. In short, he incorporated in his works concepts like gender equality, concept of feminism, advocacy of virtues and above all his message of integration of cultures caused for a cultural synthesis and a reawakening in Kerala society. The messages and innovations in his literary pieces caused a cultural reawakening in Kerala society.

REFERENCE

1. Sarma R S. Perspectives in Social an Economic History of India, Munshiram Manoharlal Publications, New Delhi, 1995

2. Mattam, C K, Arnos Padiri, (Mal) Ajantha Press , Perunna, 1967

3. Sam N, Kurias Kumbalakuzhi & Benjamin ed., Arnos Padiriyude Kavyangal, (Mal) Current Books, 2002

4. Azhikode, S, Christian Ideals in Malayalam Literature, in K J John, Christian Heritage of Kerala, L M Pylee Felicitation Committee, Cochin, 1981

5. Ferroli, D, Jesuits in Malabar, Vol.2, St. Joseph's College, Bangalore, 1951

6. Manavalan, P, Kerala Samskaravum Kristhava Missionarimarum, (Mal) D C Books, Kottayam, 1990

7. Adappur, A, Sakshara Keralathinte, Navothana Moolynal, (Mal) D C Books, Ernakulam, 2013

8. Kurias Kumbalakuzhi, Arnos Padiriyude Puthenpana, (Mal) D C Books, Kottayam, 1989

9. K S Gracy, Life and Works of Arnos Padiri, Unpublished Thesis, Mahatma Gandhi University, Kottayam, 2015

10. John, K J, Christian Heritage of Kerala, L M Pylee Felicitation Committee, Cochin, 1981

11. Pnikkar Ayappa K A, Vyakulaprabandham Oru Padanam, (Mal) in CFC Licinia, Arnos Padiri Oru Padanam, Arnos Padiri Publication, Thrissur, 1995

12. Licinia, CFC & Jose, ed., Arnos Padiri Oru Padanam, Arnos Padiri Publication, Thrissur, 1995

20

മലയാളചെറുകഥകളിലെ തെയ്യം സ്വത്വവും പ്രതിനിധാനവും:

തെരഞ്ഞെടുത്ത സമകാലിക ചെറുകഥകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനം

രേഷ്മ രാജൻ

ഗവേഷക, എസ് . ഡി . കോളേജ്, ആലപ്പുഴ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

ദ്രുതഗതിയിലുള്ള മാറ്റത്തിന് വിധേയമാകുന്ന സാഹിത്യരൂപമാണ് ചെറുകഥ. മലയാള ചെറുകഥാ സാഹിത്യലോകം പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്ത് ഫോക്‌ലോർ എന്ന ചിന്താധാരയിലെ ംശങ്ങളെയും രചനകൾക്കായി എഴുത്തുകാർ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെ നാടൻ സാഹിത്യത്തിന്റെ പുതിയ രൂപഭാവശില്പം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. പ്രബന്ധത്തിൽ ജിൻഷ ഗംഗയുടെ 'ഒട'1 അഖിൽ.കെ യുടെ 'ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ട' വി. സുരേഷ്കുമാർ രചിച്ച 'അലങ്കാരനെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും കൊന്നവിധം' എന്നീ ചെറുകഥകളിൽ നാടൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായ തെയ്യത്തെ എങ്ങനെ അടയാളപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന തെന്നന്വേഷിക്കുന്നു. കഥാസന്ദർഭനിർമ്മിതി, കഥാപാത്രനിർമ്മിതി, സ്വത്വ നിർമ്മിതി എന്നീ ഘടകങ്ങളുടെ സ്വാധീനം ചെറുകഥകളിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചിരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് കണ്ടെത്താൻ അപഗ്രഥനാത്മ കരീതിയിലൂടെ പഠിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ:

നാടോടിവിജ്ഞാനീയം, സംസ്കാരം, സ്വത്വം, കീഴാളത, സ്വത്വപ്രതിസന്ധി

പ്രാദേശികസംസ്കാരവും നാടോടിവിജ്ഞാനീയവും

ഒരു നാടിന്റെ അമൂല്യസമ്പത്തുക്കളായ നാടോടിവിജ്ഞാനീയങ്ങളിൽ സാമൂഹികവും വൈകാരികവും സാംസ്കാരികവുമായ അംശങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. നാടൻപാട്ട്, നാടൻകല, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, ആചാരങ്ങൾ, വിശ്വാസം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഈ ജനവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്ത രാർദ്ധത്തോടെ ഈ വിഷയത്തിന്റെ വ്യാപ്തി വർദ്ധിക്കുകയും തലമുറകളായി സംരക്ഷിക്കപ്പെട്ടുപോരുന്ന അല്ലെങ്കിൽ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അംശമായി സമൂഹത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നതെല്ലാം നാടോടിവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ ഭാഗമായും പരിഗണിക്കപ്പെട്ടു. ഈ അറിവുകൾ ഒരു കൂട്ടം മനുഷ്യർ സമൂഹത്തിനായി നൽകുന്ന സമ്പത്തും സംസ്കാരവുമായി കുറിക്കപ്പെട്ടു. "ഓരോ ജനവിഭാഗത്തെയും തിരിച്ചറിയുന്നത് സംസ്കാരത്തിന്റെ പേരിലാണ്. ആ സംസ്കാരം രൂപപ്പെടുന്നതാകട്ടെ മനുഷ്യരുടെ മനസ്സുകൊണ്ടോ വാക്കുകൊണ്ടോ കർമ്മംകൊണ്ടോ ഉള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളുമാണ് (വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി, 2018, പുറം.138)".

ഇത്തരത്തിൽ പ്രാക്തനമനുഷ്യൻ തന്റെ അറിവുകളെ സമൂഹത്തോട് ചേർത്ത് വയ്ക്കുമ്പോൾ അവിടെ പ്രാദേശിക സംസ്കാരം രൂപപ്പെടുന്നു. ഈ പ്രാദേശിക സംസ്കാരം ഒരു ജനവിഭാഗ ത്തിന്റെ സ്ഥായിയായ നിലനിൽപ്പിനും മുന്നോട്ടുള്ള പ്രയാണത്തിനും ജീവിതത്തി ന്റെ കെട്ടു റപ്പിനെയെല്ലാം അഗാധമായി സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ പ്രാദേശികസംസ്കാരത്തെ കാ ത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നതിൽ കലകൾക്ക് വൈകാരികമായ ബന്ധമുണ്ട്. ഒരു വിഭാഗം ജനങ്ങൾ പിൻ തുടർന്ന് വരുന്ന അനുഷ്ഠാന കലാരൂപ മായ തെയ്യം പ്രാദേശികസംസ്കൃതിയുടെ അടയാളമാണ്.

തെയ്യത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം പ്രാദേശികസംസ്കാരത്തിൽ

ജനം ജീവിച്ചു പോകുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രാദേശികചരിത്രം തെയ്യത്തോറ്റങ്ങൾ പ്രതിധ്വനിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കാർഷികസംസ്കൃതി, ആചാരമര്യാദകൾ, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, വിശ്വാ സങ്ങൾ, ജാതി, കുലത്തൊഴിൽ, സാമൂഹികമായ അസമത്വങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പോരാട്ടങ്ങ ളെല്ലാം തെയ്യത്തോറ്റങ്ങളിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഗ്രാമീണജീവിതത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രതി ഫലനമായ തെയ്യം സാംസ്കാരികാധീശ്വത്വത്തിന്റെ ശക്തിയായി നിലകൊള്ളുന്നു. അവ സമൂഹസ്വത്വത്തിന്റെയും കൂട്ടായ്മയുടെയും നിലനിൽപ്പിനായി ഇക്കാലത്തും വേരോടി നിൽ ക്കുന്നു. ഈ വേരോട്ടം പുതുതലമുറയിലേക്ക് എത്തുന്നത് അല്ലെങ്കിൽ വടക്കേ മലബാറിന് പുറ ത്തുള്ള സഹൃദയരിലേക്ക് എത്തുന്നത് ഫോക് സാഹിത്യത്തിലൂടെയാണ്. നാടൻ പ്രമേയങ്ങ ളെ പുതിയ മാതൃക യിലവതരിപ്പിച്ച് വായനക്കാരിലേക്കെത്തിക്കാൻ കഥാസൃഷ്ടാക്കൾ പരി ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. നാടോടിത്താംശങ്ങളുടെ ഘടനയും പ്രമേയവും ഉൾക്കൊണ്ട് ഒരുപാട് സാഹി ത്യരൂപങ്ങൾ മുൻപും രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. നാടകം, നോവൽ, തിരക്കഥ, സിനിമ, ബാലസാഹി ത്യം എന്നീ മേഖലകളിലും നാട്ടറിവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയ സാഹിത്യം കാണാൻ സാധി ക്കും. ചുരുക്കിപറഞ്ഞാൽ വികസിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖ എന്ന നിലയിൽ ചെറുകഥ ഉൾപ്പെടെ എല്ലാ സാഹിത്യത്തിലും പ്രാദേശികസംസ്കാരമായ തെയ്യം പുനർവായി ക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

തെയ്യം : മലയാള ചെറുകഥയിൽ

എതിരുകളാണ് നാടോടിവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ പ്രധാന ശ്വാസമായ നാടൻകലകളായി രൂപാന്തരം പ്രാപിച്ചത്. താഴെക്കിടയിലെ ജനജീവിതത്തിന്റെ സാമൂഹികവും മാനസികവു മായ മുന്നേറ്റത്തിന് ഈ കലാരൂപങ്ങൾ അടിത്തറ പാകി. കീഴാളജനതയുടെ 'തന്റേടം' അഥ വാ 'തന്റേതായ ഇടം' സ്ഥാപിക്കാനുള്ള സ്വാത ന്ത്ര്യമോഹമാണ് കലാരൂപങ്ങളുടെ കാതൽ. സോമൻ കടലൂരിന്റെ അഭിപ്രായം ഇവിടെ ശ്രദ്ധേയമാണ് "അനന്തസാധ്യതകൾ നിലീനമാ യിക്കിടക്കുന്ന ഒരനുഷ്ഠാനരൂപമായി സാഹിത്യം തെയ്യത്തെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ തിന്റെ സജീവ രേഖയാണ് തെയ്യം മുഖ്യമായി കടന്നുവരുന്ന ചെറുകഥകൾ (27)". ദീർഘമായ പാരമ്പര്യം നി റഞ്ഞ ഒരു അനുഷ്ഠാന കലാരൂപമായ തെയ്യം ഇന്ന് തികഞ്ഞ സാമൂഹിക പ്രാധാന്യത്തോടെ ചെറുകഥകളിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ഒരു ദേശത്തിന്റെയോ വംശത്തിന്റെയും സമകാലിക വൃത്താ ന്തം അറിയിക്കുന്നതിനായി ചെറു കഥാകൃത്തുക്കൾ സംസ്കാരചിഹ്നമായ തെയ്യത്തെ സാക്ഷ്യ മാക്കുന്നു. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുനർനിർമ്മിതി നിഴലിക്കുന്ന തെയ്യം കഥകൾ വർത്തമാന യാ ഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സാമൂഹികവും സാംസ്കാരി കവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മാറ്റങ്ങൾ ക്ക് ആക്കം കൂട്ടുന്നുണ്ട്.

യു. എ ഖാദർ രചിച്ച അമ്മതെയ്യത്തിന്റെ വരവ് എന്ന കഥയിൽ ഐതിഹ്യം, പുരാവൃത്തം, മനുഷ്യരതി സങ്കല്പം എന്നിവ വിഷയമായി വരുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ഒറ്റപ്പെടലിലും ഭയത്തിനും മുമ്പിൽ നിസ്സഹായനാവുന്ന ദൈവമാണ് എൻ. പ്രഭാകരന്റെ ദൈവത്തിന്റെ പൂമ്പാറ്റയിൽ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. തെയ്യം കലാകാരന്മാരുടെ സമൂഹികവസ്ഥയും അതിനോടുള്ള പ്രതി ഷേധവുമാണ് സി. വി ബാലകൃഷ്ണന്റെ ദൈവം കെട്ട് മഹോ ത്സവം, അക്ബർ കക്കട്ടിലിന്റെ ബാക്കിയുള്ള ഒരു ദിവസം, ബാലകൃഷ്ണൻ മാങ്ങാടിന്റെ തെയ്യത്തിന്റെ വിരൽ ത്തുമ്പിൽ എന്നീ കഥകളിലെ വിഷയം. സതീഷ് ബാബു പയ്യന്നൂർ രചിച്ച ദൈവത്തിലും സന്തോഷ് ഏച്ചിക്കാന

ത്തിന്റെ കലശത്തിലുമെല്ലാം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വർത്തമാന ചരിത്രരേഖകളായി തെയ്യത്തെ ആലേഖനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. നളിനി ബേക്കൽ രചിച്ച ഒറ്റക്കോലത്തിൽ മനോലോകത്തിൽ/ സ്വപ്നത്തിൽ തെയ്യങ്ങളോട് കൂട്ടുകൂടുന്ന ഭദ്രയെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ അംബികാ സുതൻ മാങ്ങാടിന്റെ മുച്ചിലോട്ടമ്മ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ചുവടു പ്പിടിക്കുന്നു. അപരിഹാര്യമായ നിലവിളികൾ അനുഭവിക്കുന്ന ഏത് സ്ത്രീയും മുച്ചിലോട്ടമ്മയാണെന്ന് ചെറു കഥാകൃത്ത് സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്. മേൽപ്പറഞ്ഞ കഥകളിലെല്ലാം സംസ്കാരവും ജീവിതവും ആവിഷ്കരിച്ചിരി ക്കുന്നു. കഥകളിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രതിപാദ്യം ഒന്നുതന്നെയാണെങ്കിലും അവ എഴുത്തുകാരുടെ ഭാവ നയ്ക്കും രാഷ്ട്രീയത്തിനുമനുസരിച്ച് വ്യത്യസ്തത പുലർത്തുന്നുണ്ട്. തെയ്യവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള മാനസിക വ്യാപാരത്തിന്റെ സഞ്ചാരപഥത്തെ ഒട, ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ട, അലങ്കാരനെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും കൊന്ന വിധം എന്നീ സമകാലിക ചെറുകഥകളിൽ നിന്ന് കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കും.

കഥ : ആധുനികാനന്തരതയിൽ നിന്നും പുതുകാലത്തിലേക്ക്

ആധുനികതയോടുള്ള നിരാകരണവും പ്രതിഷേധവും എന്ന നിലയ്ക്കാണ് ഉത്തരാധുനികതയുടെ കടന്നുവരവ്. വിഭിന്നങ്ങളായ രചനാവഴികൾ ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥകളിൽ പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടു. “സംയുക്തി കതയുള്ള, സത്താപരമായ മാനുഷികത എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിൽ അടിയുറച്ചു നിന്നുകൊണ്ട് നിർമ്മിച്ചെടുത്ത മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ ശൈഥില്യവും അതിൽ നിന്നു ഭിന്നമായ മനുഷ്യാവസ്ഥകളുടെ രംഗപ്രവേശവുമാണ് വേണമെങ്കിൽ ആധുനികനന്തരം എന്ന് വിളിക്കാവുന്ന ഭാവനാമണ്ഡലത്തിന്റെ കാതലായി നിലകൊള്ളുന്നത് എന്ന് പറയാം (പ്രിയ, 193)” സമകാലിക സാമൂഹികാവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യൻ അനുഭവിക്കുന്ന ജീവിത സംഘർഷങ്ങളെ പ്രതിരോധാത്മകമായി പുതുകാലത്തെ ചെറുകഥകളിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇടക്കാലത്ത് സൈബർ, പരിസ്ഥിതി സാഹിത്യങ്ങൾക്ക് ദിശ മാറിയ കഥാലോകത്ത് ഇന്ന് ദളിത് സാഹിത്യത്തിനും എഴുത്തിനും ഏറെ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. കീഴാളന്റെ പ്രതിരോധമാധ്യമമായ തെയ്യത്തെ പുതിയ ഭാവുകത്വത്തോടെ സമകാലിക ചെറു കഥയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് പ്രാദേശിക സ്വത്വത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹികാവസ്ഥകളെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിനുകൂടിയാണ്.

കഥാസന്ദർഭനിർമ്മിതി

എഴുത്തിലൂടെ അർത്ഥവ്യാപ്തിയുള്ള ആശയങ്ങളെ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന കഥാകൃത്ത് കഥാസന്ദർഭനിർ മ്മിതിയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നുണ്ട്. വ്യക്തമായ ഒഴുക്കൊടെയുള്ള ആശയങ്ങളുടെ കൈമാറ്റമാണ് കഥാ സന്ദർഭനിർമ്മിതി എന്ന ആശയം മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നത്. ഒരു കഥ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാൻ കഥാകൃത്ത് സ്വീകരിക്കുന്ന ഉപായമാണത്. കഥ എഴുതപ്പെടുന്ന കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യകതയാണ് കഥാസന്ദർഭനിർമ്മിതിയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനം. ഒട, ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ട, അലങ്കാരനെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും കൊന്നവിധം എന്നീ കഥക ളിൽ തെയ്യമെന്ന പ്രാദേശിക സംസ്കാരത്തിലൂടെ കഥാസന്ദർഭത്തെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുകയാണ് ചെയ്തിരി ക്കുന്നത്. ജാതിശ്രേണീകരണത്തിന്റെ പരിണിതഫലങ്ങൾ നിശബ്ദ നിലവിളികളായി ഇന്നും ഒരു കൂട്ടം മനുഷ്യർ അനുഭവിക്കുന്നതായി ഈ കഥകളിലൂടെ കാണാം.

ഒട എന്ന കഥയിലെ കേന്ദ്ര കഥാപാത്രം രാമൻ പണിക്കരാണ്. പണിക്കർ തന്റെ കടന്ന കാലത്തെ കുറിച്ച് ഓർക്കുന്നതിലൂടെയാണ് ഒട മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. പണിക്കർ കന്നിത്തെയ്യം കെട്ടിയ അനുഭവവും തെയ്യം കെട്ട് നിർത്താനുണ്ടായ സാഹചര്യവും കഥയിൽ ഓർത്തെടുക്കുന്നു. ഒരിക്കൽ കൂടി തെയ്യം കെട്ടാൻ ഉള്ള മോഹത്തിൽ നിന്ന് പുതിയ തലമുറ വയസനായ പണിക്കരെ പിന്തിരിപ്പിക്കുന്നു. “തീചാമുണ്ഡി മിനിമം നൂറ്റിപ്പത്ത് വട്ടമെങ്കിലും തീയിൽ തുള്ളിയാലേ കാണുന്നവർക്ക് ഒരു ത്രില്ല് ഉണ്ടാവൂ പണിക്കരേ....” (ഗംഗ, 32). എന്ന് തീരെ ചെറിയ പയ്യൻ പണിക്കരോട് അഭിപ്രായം പറയുന്നുണ്ട്. തെയ്യം ഒരു അനുഷ്ഠാനം എന്നതിലുപരി കണ്ണിന് കാഴ്ച നൽകുന്ന ഒരു രൂപമായി മാത്രം കാണാൻ യുവതലമുറയെ

പ്രേരിപ്പിച്ച അവസ്ഥാഭേദത്തെ കഥ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്നു. ജീവിതത്തിൽ പരാജിതനായെന്ന് തോന്നുന്ന പണിക്കർ മാറി വന്ന സാമൂഹിക അവസ്ഥകൾക്ക് നേരെ മാനസികമായി പൊരുതാതെ ആത്മാഹുതി ചെയ്യുകയാണ് ചെയ്തത്. ദൈവ ത്തെ/സംസ്കാരത്തെ ഒരു ആഘോഷം മാത്രമാക്കി മാറ്റിയ പുതുതലമുറയോടുള്ള വിമർശനമാണ് ഒട എന്ന കഥയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്.

അഖിൽ. കെയുടെ ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ടയിൽ ദാസൻ, അശോകൻ, പെരുമലയൻ അനിലേട്ടൻ, എഴുത്തു കാരൻ എന്നിവരിലൂടെ കഥാസന്ദർഭങ്ങൾ നീങ്ങുന്നു തെയ്യം നാട്ടുകാരെ മർദ്ദിച്ചെന്ന പേരിൽ മനുഷ്യാവ കാശകമ്മീഷൻ സ്വമേധയാ കേസെടുക്കുകയും ചർച്ചയ്ക്കായി കളക്ടറുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മീറ്റിംഗ് വിളിച്ചു കൂട്ടുന്നതും തുടർന്ന് സംഭവിക്കുന്ന സംഗതികളുമാണ് കഥാസാരം. കഥയിൽ തെയ്യത്തിന്റെ അനുഷ്ഠാന കർ മ്മങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ഒരു സമൂഹവും തെയ്യം പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വശമാണെന്ന് ചിന്തിക്കുന്ന മറ്റൊരു വിഭാഗവുമുണ്ട്. കഥയിൽ തെയ്യം അടിച്ചമർത്തലിന്റെ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയത്തെയാണ് ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. ഒടയിൽ നിസ്സഹായനായ പണിക്കരെ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ടയിലെ അശോകൻ വരാനിരിക്കു ന്ന പുതിയ നിയമസംഹിതകളോട് പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പോരാടാൻ ആണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. അതു കൊണ്ടുതന്നെയാണ് ചർച്ചാവേദിയിലേക്ക് അശോകൻ തെയ്യക്കോലത്തോടെ എഴുന്നള്ളിയത്. എല്ലാവർ ക്കും ജീവിക്കാൻ അവകാശമുണ്ടെന്നും ഇത് ഭൂമിയാണെന്നും കഥാകാരൻ നമ്മളെ ഓർമിപ്പിക്കു ന്നു.

അലങ്കാരനെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും കൊന്നവിധം എന്ന കഥയിൽ സവർണ്ണരുടെ ജാതി ഭ്രാന്തിന് ഇരയായി കൊല്ലപ്പെട്ട അലങ്കാരൻ എന്ന കീഴാളനാണ് പൊട്ടൻ തെയ്യമായി പുനർജിച്ചതെന്ന പുരാവൃത്ത ത്തെ മറച്ചുവെച്ചുകൊണ്ട് ശങ്കരാചാര്യരുടെ അഹന്തയെ മാറ്റിയ പുലയൻ (ആകാശവാസിയായ ദൈവം) രൂപമാറ്റം ആയതാണ് പൊട്ടൻ തെയ്യം എന്ന കഥയെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയാണ് അലങ്കാരൻ എന്ന ചെറുകഥ. പൊട്ടൻതെയ്യം കെട്ടുന്ന കീഴാളനായ വിനോദ് ദൈവമായിരിക്കുന്ന സമയത്തും നേരിടുന്ന ജാതീയത നിറഞ്ഞ പ്രശ്നങ്ങളും, വിനോദുമായി സൗഹൃദം പുലർത്തിയ ഉന്നതകുലജാതയായ കവിത ജാതീയതക്കെതി രായി പുലച്ചാമുണ്ഡിദേവിയായി കഥാവസാനം രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുന്നതാണ് കഥാസന്ദർഭം. ഒഴുക്കിനനുസ രിച്ച് നീങ്ങുന്ന കഥയിൽ അലങ്കാരൻ എന്ന മിത്തിനെയും വിനോദ് എന്ന യഥാർത്ഥ മനുഷ്യനെയും വേർ തിരിച്ചു കാണാൻ സാധിക്കില്ല. വിദ്യാഭ്യാസം സമൂഹത്തിലെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ മാറ്റുന്നില്ല എന്നൊരു ധ്വനി കൂടി ഈ കഥയിലുണ്ട്. ഓരോ കഥകളിലും സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ വ്യത്യസ്ത ജീവിതാവസ്ഥകളെ നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നു. തെയ്യം കലാകാരന്മാർ നേരിടുന്ന ശാരീരികവും മാനസികവുമായ പ്രശ്നങ്ങൾ ഉയർന്ന ജാതിബോധത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മ ചിത്രീകരണം, സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ വരവിനാൽ മാറിയ സാമൂഹിക സാഹച ര്യങ്ങളുമെല്ലാം ചെറുകഥാകൃത്തുക്കൾ തെയ്യത്തെ പ്രതീകമാക്കി കഥാസന്ദർഭത്തെ നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നു.

കഥാപാത്രനിർമ്മിതി

നിർമിച്ചെടുത്ത കഥാസന്ദർഭം മുന്നോട്ട് പോകുന്നത് കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെയാണ്. എഴുത്തുകാരന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ വായനക്കാരനെ ചിന്തിപ്പിക്കാനും കഥയോടും കഥാപാത്രങ്ങളോടും താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കാനും സാധിക്കുന്നിടത്താണ് യഥാർത്ഥ കഥാപാത്രനിർമ്മിതി സാധ്യമാകുന്നത്. കഥാപാത്രങ്ങൾ അവിടെ പ്രതീക ങ്ങളും പ്രതിധ്വനികളുമാകുന്നുണ്ട്. പ്രസ്തുത കഥകളിലൂടെ സാമൂഹികപ്രശ്നത്തെ പ്രതിധ്വനിപ്പിക്കാൻ കഥാ കൃത്തുക്കൾ തത്പരരാകുന്നത് ഉറച്ച നിലപാടുകളുള്ള കഥാപാത്രനിർമ്മിതിയിലൂടെയാണ് എന്ന് പറയാം. ഒട യിൽ താൻ ഇന്നുവരെ അനുഷ്ഠിച്ചു വന്ന കർമ്മത്തോട് ഇഴുകിച്ചേർന്ന മനസ്സാണ് രാമൻ പണിക്കരുടേത്. ഇരുപതാംവയസ്സിൽ തന്നെ തീചാമുണ്ഡി കെട്ടാനുള്ള അടയാളം പണിക്കർ വാങ്ങി. അക്കാലത്തെ തെയ്യം കെട്ടു കണ്ട് കടുത്ത ഭക്തിയോടെ നിൽക്കുന്ന ജനങ്ങളെ തോറ്റം ചൊല്ലുന്നതിനു മുൻപ് പണിക്കർക്ക് കാണാ മായിരുന്നു. തീചാമുണ്ഡിക്ക് അടയാളം വാങ്ങുന്ന നേരം

പണിക്കർക്ക് തീ കുളിരായാണ് തോന്നിയത്. കഥയിൽ ഒട ഒരു പ്രതീകമാണ്. ഒട മുറുക്കുന്നത് പോലെയാണ് തെയ്യക്കോലം കെട്ടിയാൽ പണിക്കരുടെ മനസ്സും. മെയ്യും മനസ്സും തോറ്റത്തിൽ അർപ്പിച്ചാൽ പിന്നെ പണിക്കർ ദൈവമായി മാറുന്നുണ്ട്. തെയ്യക്കോലം എന്നന്നേക്കമായി അഴിച്ചുമാറ്റുന്നത് വരെ ചൂടും തണുപ്പും വേർതിരിച്ചറിയാൻ പറ്റാതെ മരിച്ചോ ജീവനുണ്ടോ എന്നു പോലും തിട്ടമില്ലാതെ മനസ്സിനെ ബാധിച്ച കടുത്ത ആവേശത്തോടെ കനലിനെ പുണരാൻ പണിക്കർ തൽപരനായിട്ടുണ്ട്. പണിക്കരുടെ ജീവിതത്തെ സ്വാധീനിച്ചത് രണ്ടു സ്ത്രീകളാണ്. അമ്മയും ലീലയും. ഭൂതകാല ത്തിലേക്ക് തിരിച്ചു പോകാൻ പണിക്കരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് ഇവരുടെ ഓർമ്മകളാണ്. തീചാമുണ്ഡി കെട്ടിക്കഴി ഞ്ഞാൽ മേലാകെ നെയ്യ് തേക്കാനും വല്ലവും ഉള്ളിയും ചതച്ച് കട്ടി ഉണ്ടാക്കാനും അപ്പൻ ഒറ്റയ്ക്ക് കഷ്ടപ്പെട്ട ന്നത് കാണുന്ന പണിക്കർ അമ്മയുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ എന്നോർക്കുന്നുണ്ട്. ലീലയുടെ വലിയ കണ്ണുകൾ കാണുമ്പോൾ പണിക്കർ മുച്ചിലോട്ടമ്മയുടെ പോയ്ക്കണ്ണുകളെ ഓർമ്മിക്കും. "നാട്ടിലെ നമ്പൂതിരിമാരെയും നായന്മാരെയും തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ എന്തിനാ ഇങ്ങനെ തീയില് വീഴുന്നെ...? നിർത്തിക്കൂടെ ഇത്..?"(24) എന്ന ലീലയുടെ ചോദ്യത്തിന് പണിക്കർ നൽകിയ മറുപടിയിൽ ലീല ഒരിക്കലും തൃപ്തയായിരുന്നില്ല. "മലയന്മാർക്ക് അതിന് ആവൂല ലീലേ, ഞങ്ങൾക്ക് തീചാമുണ്ഡി കെട്ടുന്നത് ജീവിതത്തിലെ ഏറ്റോം വല്യ കാര്യാ"(24). മലയനായി ജനിച്ചാൽ ഒരിക്കലെങ്കിലും തീചാമുണ്ഡി കെട്ടണം എന്ന പണിക്കരുടെ ബോധത്തിൽ പാരമ്പര്യത്തെ കൈപ്പിടിയിൽ നിന്ന് മാറ്റി നിർത്താൻ തയാറാകാത്ത പച്ചമനുഷ്യനെ കാണാൻ സാധിക്കും. എന്നാൽ ഈ അനുഷ്ഠാനം എന്തിനെന്ന ലീലയുടെ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് അതൊന്നും പറഞ്ഞാൽ നിനക്ക് തിരിയൂലാ എന്ന ഉത്തരത്തിൽ ഒതുക്കാനാണ് പണിക്കർ ശ്രമിച്ചത്. തുടർന്ന് പുരാവൃത്തത്തെ ലീല ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ജാതി ബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹം പാവം മലയനെ തീയിൽ ചുട്ടുകൊല്ലാൻ വേണ്ടി കഥയുണ്ടാക്കിയതാ ണിതെന്ന് പറയുന്ന ലീലയിലൂടെ കഥാകാരി ചില ചോദ്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. "ഭൂമിയുള്ളിടത്തോളം അയിത്തം ഉണ്ടാവും കുട്ടി..."(25). എന്ന പണിക്കരുടെ മറുപടിയാണ് അതിനു ഉത്തരവും. ഒന്നും മാറാൻ പോകു ന്നില്ലെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ കഥാകാരി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ലീലയ്ക്ക് വലിയ കണ്ണുകൾ ഉള്ളതു കൊണ്ടാണ് തെയ്യത്തിന് അപ്പുറമുള്ള കാഴ്ചകളും കാണുന്നതെന്ന് പണിക്കർ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും കഥയുടെ അന്ത്യത്തിൽ ലീലയുടെ കണ്ണുകളിലൂടെ സമൂഹത്തെ നോക്കിക്കാണാനാണ് പണിക്കരും ശ്രമിച്ചത്. ആധുനി കവത്കരിക്കപ്പെട്ട സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥകളും അമ്പലങ്ങളിലെ ഉത്സവത്തിലേക്ക് കടന്നുവന്ന പുതിയ മാറ്റങ്ങ ളുമെല്ലാം ആളുകൾക്ക് തെയ്യത്തോടുള്ള താൽപര്യം കുറച്ചു. വാചാലം മുഴുവൻ കേൾക്കാൻ പോലും താൽപര്യം പ്രകടിപ്പിക്കാതെ ആളുകൾ ഉത്സവപ്പറമ്പിലെ ഗാനമേളയ്ക്ക് പോയത് പണിക്കരെ വിഷണ്ണനാക്കി. അന്നാ യിരുന്നു പണിക്കർ അവസാനമായി തെയ്യക്കോലം കെട്ടിയത്. അദ്ദേഹത്തിന് അത് താങ്ങാവുന്നതിലുമപ്പുറ മായിരുന്നു. പിന്നീട് ഒരിക്കൽ പണിക്കരെ ദുബായിലേക്ക് തെയ്യം കെട്ടാൻ വിളിച്ചപ്പോൾ കോട്ടവും വളപ്പും ഇല്ലാണ്ടോ എന്ന് പണിക്കർ ചോദിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു ദേശത്തിന്റെ ദൈവമായ തെയ്യം എന്ന നിലയിൽ നിന്ന് റോഡ്, സ്റ്റേജ് ഷോ രീതിയിലേക്കുള്ള തെയ്യത്തിന്റെ പരിണാമം പണിക്കർക്ക് ഉൾക്കൊള്ളാൻ സാധിക്കുന്ന തായിരുന്നില്ല. തെയ്യക്കാരൻ പലപ്പോഴും പലയിടത്തും അന്നും ഇന്നും ചൂഷണമനുഭവിക്കുന്നവനാണെന്ന് പണിക്കർ കഥയിൽ ഓർക്കുകയും ഓർമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ടയിലെ പെരുമലയൻ, പെരുമലയന്റെ മകനായ അശോകൻ എന്നിവർ പാരമ്പര്യ ത്തിന്റെ കനലിനെ ഊതിപ്പൊലിപ്പിക്കാനാണ് തയാറാകുന്നത്. കഥാന്ത്യത്തിൽ മറ്റെല്ലാ ജനങ്ങളും അശോക നോടൊപ്പം ചേരുന്നുണ്ട്. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഊർജ്ജത്തെ കൈകൊണ്ട് ഭ്രഷ്ടരാഷ്ട്രീയത്തിന് എതിരായി നിൽ ക്കാൻ അശോകൻ പൊട്ടൻത്തെയ്യമായി മാറുന്നു. ഒരു വിശ്വാസസമൂഹത്തെ മുഴുവൻ പ്രതിനിധീകരിച്ച് പെരുമലയൻ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു; "ഈ നാട്ടിലാരും നമ്മളോടിത് ചെയ്യൂല... എന്റെ കാർന്നോന്മാരുടെ കാലത്തേ ഈ തെയ്യം കണ്ണോണ്ട് കണ്ടുവളർന്നത്. അന്നേ തെയ്യം ആളെ തട്ടല്ണ്ട്. തല്ലൽ അല്ല ചടങ്ങായിറ്റ് ചെയ്യു ന്നത്

(അഖിൽ, 11) .” കഥാകാരൻ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് സംസാരിപ്പിക്കുകയാണ് ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ടയിൽ. പരിഹാസത്തിനായി 'പൊളിയൻ' എന്ന ജാതിയെക്കുറിച്ച് അനിൽ പറയുന്നു. അധി കാരവും പണവും പിടിപാടുമെല്ലാം കൈയിൽ വച്ച് പഴമയോട് അനീതി കാണിക്കുന്നവരാണ് പൊളിയന്മാർ. “സകല പുഴുത്ത ഏർപ്പാടുകളും പൊളിയന്മാരുടെ സംഭാവനയാണ്. കഴിഞ്ഞ പത്തുവർഷം മുൻവരെ കാവി ലും കോട്ടത്തിലും ബ്രാഹ്മണന്മാർക്ക് എന്തെങ്കിലും ഒരു റോളുണ്ടായിരുന്നോ. ഇന്ന് അവരില്ലാതെ തെയ്യത്തി ന്റെ മുടി ഉയരില്ലാ കോട്ടത്തിലൊന്നും (15).” കഥയിൽ ശക്തമായ ഭാഷയിലൂടെ കഥാകൃത്ത് സാമൂഹികാവസ്ഥ കളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. വിളിച്ചുകൂട്ടിയ മീറ്റിംഗിൽ വെച്ച് ഒരു വിരുതൻ അനുഷ്ഠാനത്തെയും ആചാരത്തെയും മാറ്റാൻ തയാറാകണമെന്നും തെയ്യം ആളെ അടിക്കുന്നതിനു പകരം വല്ല കല്ലിനേയോ മരത്തിനേയോ തല്ലുന്ന രീതിയിൽ ആചാരത്തിന് മാറ്റം വരുത്തിയാൽ മതി അല്ലെങ്കിൽ കമ്മറ്റിക്കാർ വരെ അകത്തു പോകേ ണ്ടി വരുമെന്നും അയാൾ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. ഇത് കേട്ട് പലരും നിശബ്ദരായെങ്കിലും എല്ലാ ചർച്ചകളെയും സംഹരിക്കും വിധം അശോകൻ തെയ്യം കെട്ടി സഭയിലേക്ക് വരികയും ഇത് കണ്ട് ജനക്കൂട്ടം ആദരവോടെ തെയ്യത്തെ വരവേൽക്കുകയുമാണ് ചെയ്തത്. അധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഭീഷണിക്ക് മുന്നിൽ വഴങ്ങാൻ തയാ റാകാതെ തെയ്യമായി അവതരിച്ച അശോകനോടൊപ്പം തീനാളത്തിന് നേർക്ക് വരുന്ന ഈയാംപാറ്റകളെ പോലെ ജനങ്ങളും ഒപ്പം കൂടി.

മേൽപ്പറഞ്ഞ രണ്ട് കഥകളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ് അലങ്കാരനെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും കൊന്ന വിധം എന്ന കഥ. തികഞ്ഞ ജാതിബോധത്തിന്റെ പുഴുകുത്തുകളെയാണ് അതിൽ ആഖ്യാനം ചെയ്തിരിക്കു ന്നത്. കഥാനായകനായ വിനോദിന്റെ കഥാപാത്രം ജാതിയെക്കെതിരെ പൊരുതാൻ പൊട്ടൻ തെയ്യമായി രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അവിടെ വിനോദ് ദൈവമാണോ പച്ചയായ മനുഷ്യനാണോ എന്ന് വായനക്കാരന് തോന്നാം. പൊട്ടൻ തെയ്യം ആടുന്നതിനിടെ കാരണവരുടെ ദേഹത്ത് കനൽ വീഴ്ത്തിയ തെയ്യത്തെ എല്ലാവരും തല്ലാനായി ഓടിക്കുന്നുണ്ട്. ഉന്നതകുലജാതയായ കവിതയോടുള്ള സൗഹൃദവും അതിനൊരു കാരണമാണ്. വയലിലേക്ക് ഓടി രക്ഷപ്പെടുന്ന വിനോദ് തൊണ്ടച്ചനെ (അച്ചാച്ചൻ) സ്വപ്നം കാണുന്നത് വിനോദിന്റെ സ്വപ്നമാണോ യഥാർത്ഥമാണോ എന്ന് വായനക്കാരെപ്പോലും ഭ്രമിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. തൊണ്ടച്ചനെന്ന കഥാപാത്രം തീയോളം ഉയരമുള്ള അലങ്കാരൻ എന്ന മനുഷ്യനെ കാണിച്ചു കൊടുക്കുന്നു. ഉയർന്ന ജാതിക്കാർ അലങ്കാരനെ കൊന്ന ശേഷം അലങ്കാരൻ പൊട്ടൻ തെയ്യമായി മാറിയെന്ന കഥ മനപ്പൂർവം വിസ്മരിച്ച ജനത്തെക്കുറിച്ച് തൊണ്ടച്ചൻ പറയുന്നു. ഇതുകേട്ട് അലങ്കാരൻ എന്ന കഥാപാത്രമായി ഒരിക്കൽ കൂടി പുനർജനിക്കാൻ വിനോദ് ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. പൊട്ടനും ഒരു പെണ്ണുണ്ടായിരുന്നു പുലച്ചാമുണ്ഡി ദേവി എന്ന് കവിത വിനോദിനെ ഓർമിപ്പിക്കുകയും എല്ലാവരും നോക്കി നിൽക്കെ കവിത പുലചാമുണ്ഡി യായി ആടുന്നുണ്ട്. അവിടെ ഉയർച്ച താഴ്ചകൾക്കെതിരായി ഒരു സമൂഹത്തിനുവേണ്ടി പോരാടാൻ തയാറായ വളായി കവിത കൂട്ടു വിട്ടു കൂടുമാറുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി കാണാൻ സാധിക്കാത്ത ജനതയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിനായി ചെറുകഥാകൃത്തുക്കൾ കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചതായി പറയാം. മാറിവരുന്ന വ്യവസ്ഥിതി യെ അംഗീകരിക്കാൻ കഴിയാതെ പഴമയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന പണിക്കരും സമൂഹത്തിൽ തങ്ങളുടെ സ്ഥാനം ഉറപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന അശോകനും ഭൂമിയിൽ എന്തിനെയെങ്കിലും എന്നെന്നേക്കുമായി ഇല്ലാതാക്കാനും നിർമിക്കാനും സ്ത്രീകൾക്ക് സാധിക്കുമെന്ന ബോധത്തെ വിളിച്ചു പറയുന്ന കവിതയെന്ന കഥാപാത്രവുമെല്ലാം തികഞ്ഞ സംസ്കാരബോധത്തിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ കഥാപാത്രസൃഷ്ടികളാണ്.

സ്വത്വനിർമ്മിതി

സ്വത്വത്തെ പൂർണ്ണമായ വാക്കുകൾ കൊണ്ട് നിർവചിക്കാൻ പ്രയാസമാണ്. തനിമയാണ് സ്വത്വം എന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് എന്ന് പറയാം. ഒരു വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യബോധം, അഭിമാനബോധം എന്നിവ സ്വത്വത്തിന് അടിസ്ഥാനമാണ്. കഥയിലെ കഥാപാത്രനിർമി

തിയിൽ സ്വത്വത്തിന് കേന്ദ്രസ്ഥാന മുണ്ട്. എഴുത്തുകാരൻ കഥയിൽ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ, അവബോധങ്ങൾ, ചിന്താ രീതികൾ, ഭാഷണം, ആത്മാന്വേഷണങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം സ്വത്വനിർമ്മിതിക്ക് ആധാരമാണ്. ചെറുകഥയിൽ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ വ്യക്തിപരവും വൈകാരികവുമായ പ്രത്യേകതകളുടെ ആകെത്തുക യായി ചെറുകഥകളിലെ സ്വത്വനിർമ്മിതിയെ കാണാം. തിരസ്കരിക്കപ്പെടുന്ന വിഭാഗത്തിന്റെ മുഴുവൻ നിശബ്ദശബ്ദമായി മാറുന്നത് ദളിത് സ്വത്വബോധമാണ്. തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്ന ഓരോ കഥയിലും സ്വത്വ നിർമ്മിതിയുടെ അടയാളങ്ങൾ കാണാം. തെയ്യം തന്റെ നിർമ്മിതിക്കായി മനുഷ്യനിലഭയം പ്രാപിക്കുന്ന തായോ ഒരു വിഭാഗം മനുഷ്യരുടെ നിലനിൽപ്പിനായി അവർ തെയ്യമെന്ന ദൈവമായി മാറുന്നതായോ നമുക്ക് തോന്നാം. ഒടയിൽ തെയ്യചമയങ്ങളില്ലാതെ രാമൻ പണിക്കർ തെയ്യമായി മാറുന്നുണ്ട്. അപ്പൻ മരി ച്ചെന്നറപ്പായപ്പോൾ കാലബോധം നഷ്ടപ്പെട്ട പണിക്കർ തോട്ടിൽ അരയോളം വെള്ളത്തിൽ നിന്ന് തോറ്റം ചൊല്ലി. “കണ്ടുവന്നവർ ‘എന്റെ ചാമുണ്ഡി ദെയ്‌വേ’ എന്ന് നെഞ്ചത്തടിച്ച് രാമനെ കരയ്ക്കെത്തിച്ചു.’ സകല ലോകത്തിനും ഗുണം വരണേ, ഗുണം എന്ന് പണിക്കർ അപ്പോഴും ചൊല്ലിക്കൊണ്ടിരുന്നു (ജിൻഷ , 22).” തീചാമുണ്ഡി തെയ്യം അപ്പന്റെ മരണത്തോടെ പണിക്കർ കെട്ടാതായി. തന്റെ ഉള്ളിൽ നിന്ന് ചോർന്നു പോകുന്ന ദൈവ ത്തെയാണ് രാമൻ ആ സമയം തിരിച്ചറിഞ്ഞത് എന്ന് തോന്നാം. ഒരിക്കൽ കൂടി തീചാമുണ്ഡി കെട്ടണം എന്ന രാമന്റെ ആഗ്രഹം പൂവണിയാതെ പോകുന്നുണ്ട്. കളപ്പുരയിൽ പൂട്ടിയിട്ട് കത്തിച്ച ചെറുക്കൻ കയ്യിൽ തീപന്ത വുമായി നാട്ടുവാഴിയെ വിറപ്പിച്ചു കൊണ്ട് തീയിൽ നിന്ന് ഇറങ്ങി വന്ന കഥയുണ്ട്. “ഓന് വേണ്ടീറ്റ് ഓൻ തന്നെ ദൈയ്‌വം ആയതാന്ന് മറ്റുള്ളോര് വിശ്വസിച്ചു. മനുഷ്യക്കുഞ്ഞ് ദൈയ്‌വായകഥ കാട്ടും തോട്ടും കടന്നു, അങ്ങ നെയാ തെയ്യം ഉണ്ടായത് (29)” അപ്പാപ്പൻ പറഞ്ഞ കഥയിലെ ചെറുക്കനായി പണിക്കർ കഥാന്ത്യത്തിൽ മാറുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ ചെറുക്കൻ സ്വത്വത്തെ നിർമ്മിച്ചതെങ്കിൽ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയ്ക്കെതിരെ തെയ്യം എന്ന സ്വത്വത്തെ വീണ്ടെടുക്കാൻ പണിക്കർ ആത്മഹത്യ ചെയ്യുകയാണുണ്ടായത്. ഹിരണ്യ കശിപുവിന്റെ ഉദരം പിളർക്കാനുള്ള വ്യഗ്രതയോടെയാണ് ചാമുണ്ഡിതെയ്യം കെട്ടിയ പണിക്കർ അണിയറയിൽ നിന്ന് വാദ്യങ്ങളുടെ അകമ്പടിയോടെ കോട്ടത്തേക്ക് നടന്നു വരുന്നതെന്ന് വർണ്ണിക്കുന്ന കഥാകാരി പ്രതാപം നഷ്ടപ്പെട്ട പണിക്കരുടെ അവസാനകാലത്തെ തെയ്യമായി മാറാനുള്ള ആത്മസമർപ്പണത്തെ ഇങ്ങനെയും പറയുന്നു; “കോട്ടത്തു നിന്ന് ചെണ്ടകൊട്ടും ഗോവിന്ദാവിളി ഉയർന്നപ്പോൾ തോടിനക്കരെ ദൈവമുണർന്നു. അരയിൽ ഒടകെട്ടി, മാറിലും കൈയിലും ചന്ദനം തേച്ച്, തലച്ചമയങ്ങളോ കൈച്ചമയങ്ങളോ ഇല്ലാതെ മുഖമെഴുത്തില്ലാതെ നാല്പ തോളമാണ്ടുകളായി ചിലമ്പ് കെട്ടി തഴമ്പിച്ച കാലുകളും പൊള്ളിയും എല്ലു പൊട്ടിയും കേടുവന്ന ദേഹവുമായി നീര് നിറഞ്ഞ വലത്തേ കാലുന്തി പണിക്കർ മുറ്റത്തേക്കിറങ്ങി (33).” തോടിനക്കരെയുള്ള ആകാശത്തോളമുള്ള തീ കണ്ട് ചാമുണ്ഡി ദൈയ്‌വേ എന്നലറുന്ന വൃദ്ധയെയും കഥയിൽ കാണാം. കല കച്ച വടമായപ്പോൾ സ്വത്വത്തെ മറക്കുവാൻ തയാറാകാത്ത പണിക്കർ തെയ്യത്തിന്റെ തനതിലാണ് വിശ്വസി ക്കുന്നത്.

‘ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ടെ’യിലെ അശോകൻ അണിഞ്ഞ പൊട്ടൻ തെയ്യം ഒരു പ്രതീകമാണ്. തെയ്യം ആചാര ത്തിന്റെയും അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെയും വൈകാരികതയുടെയും അന്തിമശകലമായി മാറുന്നു. തന്റെ സമുദായത്തിന്റെ സ്വത്വം തകർത്തുടയ്ക്കാൻ സമ്മതിക്കാത്ത അശോകൻ തെയ്യക്കാലമല്ലെങ്കിലും തെയ്യക്കോലം കെട്ടി ജനങ്ങളിലേക്ക് ഇറങ്ങിയാടിയത് സ്വത്വബോധനിർമ്മിതിക്കുവേണ്ടിയാണ്. “പെരുമലയൻ തെയ്യം കെട്ടി. പെരുമലയന്റെ മകൻ അശോകൻ തെയ്യം കിട്ടി. അശോകന്റെ മകൻ ആദിദേവ് ഇനി തെയ്യം കെട്ടുമോ (അഖിൽ, 17).” എന്ന അനിലിന്റെ ചോദ്യത്തിന് ഉത്തരമാണ് അശോകന്റെ പൊട്ടൻ തെയ്യം. “എനിക്കും മലങ്കാറ്റിനും വന്ന് വട്ടം നിൽക്കണ്ട... നന്ദ്യാർകോട്ടം എന്ന കാപ്പിനകത്തെ പിടിയൻ തന്നെ ഞാൻ (22).” എന്ന് പൊട്ടൻ തെയ്യം അലറുന്നത് സംസ്കാരത്തെ തച്ചുടയ്ക്കാൻ ധൃതി കാണിക്കുന്നവർക്ക് നേരെയാണ്.

അലങ്കാരനെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും കൊന്നവിധത്തിൽ ജാതീയതക്കെതിരായി തന്റെ സാം സ്കാരിക സ്വത്വനിർമ്മിതി നടത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന വിനോദിനെയാണ് കാണാൻ സാധിക്കുക. മുഖപ്പാള വെക്കുമ്പോൾ പൊട്ടൻ തെയ്യമായും അത് മാറ്റിയപ്പോൾ പച്ചമനുഷ്യനായി വിനോ ദ് മാറുന്നുണ്ട്. തോറ്റം കഴിഞ്ഞതും പൊട്ടൻ ഉള്ളിൽ കയറി ആടിയ നായകന് ജാതികൊ ണ്ടുണ്ടാക്കിയ കള്ളികളിൽ കുരുക്കി ശ്വാസംമുട്ടിക്കുകയാണെന്ന് തോന്നുന്നുണ്ട്. അതിനെ തിരെ പ്രതികരിക്കാൻ തയാറായ വിനോദിനെ അലങ്കാരനെ വധിച്ചത് പോലെ വധിക്കാൻ ആളുകൾ പടപ്പുറപ്പെട്ടു. അലങ്കാരൻ ആരുടെ മുന്നിലും തോറ്റിട്ടി ല്ലാത്തവൻ എന്ന് പിറുപിറു ത്തത് മേധാവിത്വത്തിനെതിരെ പടപൊരുതാൻ തയാറാണെന്ന സ്വത്വബോധ ത്തോടെ തൊണ്ടച്ചനിൽ നിന്നും അലങ്കാരനിൽ നിന്നും ഊർജ്ജം കൈകൊണ്ട് പോകാൻ ശ്രമിക്കു ന്ന വിനോദിനോട് ഞാനും നിന്റെ കൂടെ വരുന്നുവെന്ന് കവിത പറയുന്നുണ്ട്. ഈ വാക്കുക ളിൽ സ്വത്വത്തെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ കവിത ഉഗ്രരൂപിണിയായ അമ്മത്തെയ്യമായി മാറുന്നത് മന സ്സിലാക്കാം. മുഖപ്പാള വെച്ച് ആഭരണങ്ങൾ അണിഞ്ഞ് കണ്ണാടിയിൽ നോക്കുന്ന കവിത തന്നിലേക്ക് പുലച്ചാമുണ്ഡിദേവിയെ ആവാഹിക്കുകയും ഉറഞ്ഞുതുള്ളുകയും ചെയ്തു. കീഴാളജന തയുടെ സാംസ്കാരിക സ്വത്വത്തിന്റെ വേരുകൾ അറു ക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വരേണ്യവർഗ്ഗത്തി നെതിരായി കഥകളിലെ ഓരോ കഥാപാത്രങ്ങളും സ്വത്വത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നു. സ്വത്വപ്രതി സന്ധി നേരിടുന്ന ഒരു സമൂഹം തന്റെ ദൈവമായ തെയ്യത്തിലൂടെ അവ തിരിച്ചുപിടി യ്ക്കാൻ തയാറാകുന്നതായി ഓരോ തെയ്യംകഥകളിൽ നിന്നും വായിച്ചെടുക്കാം.

ഉപസംഹാരം

അടിച്ചമർത്തലിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തിനെതിരെ ഉയർന്നവയാണ് അനുഷ്ഠാനകലാരൂപമായ തെയ്യങ്ങൾ. തെയ്യം സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും വൈജ്ഞാനികമേഖലയിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്. മതബോധത്തി ന്റെയും സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെയും പ്രതിരൂപമായ തെയ്യം എല്ലാ കാലത്തും ചെറുകഥകളിൽ ആവിഷ്കരിയ്ക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. സമകാലിക ചെറുകഥകളിൽ തെയ്യ ത്തെ എപ്രകാരം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് കണ്ടെത്തുകയാണ് ഈ പ്രബ ന്ധത്തിലൂടെ ചെയ്തിരിയ്ക്കുന്നത്. തെയ്യം കലാകാരന്മാർ അനുഭവിയ്ക്കുന്ന വൈകാരികവും സാമൂ ഹികവുമായ പ്രശ്നങ്ങളെ ചെറുകഥകളിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ അന്തസംഘർഷങ്ങളെ ചെറുകഥയിൽ തെയ്യമെന്ന പ്രതീകത്തിലൂടെ അടയാളപ്പെടുത്തിയിരി ക്കുകയാണ് കഥാസന്ദർഭനിർമ്മിതിയിൽ. എഴുത്തിലൂടെ അർഥവ്യാപ്തിയുള്ള ആശയങ്ങളെ സമൂഹ ത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലേക്ക് ആഴ്ന്നിറക്കുവാൻ കഥാസന്ദർഭനിർമിതിയിലൂടെ എഴുത്തുകാ രൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. കഥാപാത്രനിർമിതിയിൽ സ്വത്വബോധത്തിനാണ് കേന്ദ്രസ്ഥാനം. കഥാ പാത്രം വ്യക്തിപരവും വൈകാരികവുമായ പ്രത്യേകതകളുടെ ആകെത്തുകയായി ചെറുകഥക ളിൽ സ്വത്വനിർമ്മിതിയെ കാണാൻ സാധിക്കും. അടിച്ചമർത്തലിന്റെയും അനീതിയുടെയും വരേണ്യ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്ന് ഉദ്ഭവം കൊണ്ട തെയ്യപ്രപഞ്ചത്തി ലൂടെ വാർത്തമാനകാല യാ ഥാർഥ്യങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിനും കീഴാളജനതയുടെ സാംസ്കാരിക സ്വത്വത്തിന്റെ വേരു കൾ തകർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർക്കെതിരെ തെയ്യം എന്ന പ്രയോഗ പ്രതീകത്തിലൂടെയുള്ള പ്രതികരണമാണ് ഒട, ചെക്കിപ്പൂത്തണ്ട, അലങ്കാരനെ രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും കൊന്നവിധം എന്നീ ചെറുകഥകൾ.

ഗ്രന്ഥസൂചി

- അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട്, നീരാളിയൻ, ഡി. സി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2014
- അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട്(എഡി.), മലയാളത്തിലെ തെയ്യംകഥകൾ, കൈരളി ബുക്സ്, 2016
- അഖിൽ. കെ, നീലച്ചടയൻ, ഗ്രീൻ ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ, 2020
- അഞ്ജന മേനോൻ, തെയ്യം കാര്യം ബോധ്യം നിർവഹണം, സൗത്ത് സോൺ ബുക്സ്, എറണാകുളം, 2021

- കരിപ്പത്ത് ആർ. സി, തെയ്യപ്രപഞ്ചം, കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ, 2012
- ഖാദർ യു. എ, തൃക്കോട്ടൂർ കഥകൾ, ഡി. സി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2011
- ഗിരികുമാർ. എസ് (ഡോ), അധികാരവും പ്രതിരോധവും അനുഷ്ഠാനകലകളിൽ, കേരള ഫോക്‌ലോർ അക്കാദമി, കണ്ണൂർ, 2019
- ജിൻഷ ഗംഗ, ഒട, ഡി. സി ബുക്സ്, കോട്ടയം, 2024
- പരമേശ്വരൻ പിള്ള എരുമേലി (പ്രൊഫ.), മലയാളസാഹിത്യം കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ, കറണ്ട് ബുക്സ്, കോട്ടയം, 1996
- പ്രിയ വി (ഡോ.), ചെറുകഥ എഴുത്തനുഭവവും വായനാനുഭവവും, ലിഖിതം ബുക്സ്, കണ്ണൂർ, 2015
- രവികുമാർ കെ. എസ്, കഥയുടെ കഥ, ചിന്താ പബ്ലിക്കേഷൻ, തിരുവനന്തപുരം, 2007
- രാഘവൻ പയ്യനാട്, ഫോക്‌ലോറിന് ഒരു പഠനപദ്ധതി, കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ, 1998
- വിഷ്ണുനമ്പൂതിരി എം. വി (ഡോ.), നാട്ടുപഠനങ്ങൾ, പൂർണ്ണ പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്, 2018
- സന്തോഷ് എച്ച്. കെ, ഫോക്‌ലോർ വഴിയും പൊരുളും, സംസ്കൃതി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കണ്ണൂർ, 1998
- സുരേഷ്കുമാർ വി, ഇ.എം.എസ്സിന്റെ പ്രസംഗങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്, 2020
- സോമൻ കടലൂർ, ഫോക്‌ലോറും സാഹിത്യവും, ആൽഫ വൺ പബ്ലിഷേഴ്സ്, കണ്ണൂർ, 2012

21

കവികർമ്മം ഒരു ജ്ഞാനവൃത്തിയായിക്കണ്ട കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള

ഡോ. മിജോയ് ജോസ്
അസോ. പ്രൊഫസർ, മലയാള വിഭാഗം,
സെൻറ് തോമസ് കോളേജ് (ഓട്ടോണമസ്), തൃശ്ശൂർ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

കവികർമ്മത്തിൽ അന്തർലീനമായിരിക്കുന്ന ജ്ഞാനമീമാംസയെ തിരിച്ചറിയുന്ന കവിയാണ് കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള. പൂർണ്ണതയാണ് അറിവിന്റെ സ്വഭാവമെന്ന് കവി കരുതുന്നു. അതിനുവേണ്ടി കവിതയുടെ അലങ്കാരാഭരണങ്ങൾ അഴിച്ചുവെയ്ക്കുന്നു. പ്രമേയതലത്തിൽ ഉണ്ടാകേണ്ട മാറ്റങ്ങളെക്കുറിച്ച് ബോധവാനായിരുന്ന കവി പരമ്പരാഗതമായ ശൈലികൾക്ക് പകരം കവിതാ പ്രമേയത്തെ സംസാരഭാഷയിലേക്ക് അടുപ്പിക്കുന്നു. കവിതയിൽ നിലനിന്നി രുന്ന സൗന്ദര്യാത്മകധാരണകളെ അദ്ദേഹം തിരുത്താൻ ശ്രമിച്ചു. വ്യവസ്ഥാപിത കാവ്യസങ്കല്പങ്ങളെ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിച്ചു. ചരിത്രസത്യങ്ങളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുമ്പോഴും സാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങളുടെ സ്ഥാനഭ്രംശം കവിയെ വേദനിപ്പിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിൽ കവിയും ലോകവും തമ്മിലുള്ള സജീവബന്ധം പ്രകടമാകുന്നു. പ്രതിലോമസംസ്കാരത്തിന്റെ കെണിയിൽ നാം അറിയാതെ വീണുപോകരുതെന്നും കവി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ:
നൈതികവ്യവസ്ഥ, മൂല്യചിഹ്നങ്ങൾ, മുക്തിബോധം, രാഷ്ട്രീയസ്പന്ദനം, മാധ്യമപ്രളയം, സ്വത്വനഷ്ടം

ആമുഖം

ചരിത്രത്തെ സാഹിത്യവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന ധാരാളം രചനകൾ കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ളയുടേതായിട്ടുണ്ട്. കവിതയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സൗന്ദര്യാത്മകധാരണകളെ തിരുത്തിക്കുറിക്കുവാനുള്ള ശ്രമം കെ ജി എസിന്റെ കവിതകളിൽ കാണാം. അനുവാചകരെ

ഗതകാലചരിത്രങ്ങളുടെ സ്മരണകളിൽ അഭിരമിക്കാനോ നഷ്ടപ്പെടുന്ന മൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ചോർത്ത് നെടുവീർപ്പിടാനോ കവി തയ്യാറല്ല. പരമ്പരാഗത സൗന്ദര്യശാസ്ത്രനിയമങ്ങളെയും അർത്ഥരഹിതമായ സൗന്ദര്യദർശനങ്ങളെയും ഉൾക്കൊള്ളാതെ മാറിനിന്ന് തന്റേതായ വഴി തുറക്കുന്നു. ലോകത്തെ മാറ്റിമറിക്കാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് കവി സ്വന്തം വീക്ഷണത്തേയും ദർശനത്തേയും മാറ്റിയെഴുതാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. "കവികർമ്മം ഒരു ജ്ഞാനവൃത്തികൂടിയാണെന്ന് തൻറെ കവിതകളിലൂടെ അദ്ദേഹം തെളിയിക്കുന്നു. ഈ ജ്ഞാനമാകട്ടെ മായക്കാഴ്ചയെ തിരിച്ചറിയുകയും ഒപ്പം കാണേണ്ടതിനെ കാണാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു" എന്ന് ഡോ. കെ. എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻ (സാഹിത്യലോകം 2006, 79) അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. പൂർണ്ണതയാണ് അറിവിന്റെ സ്വഭാവം എന്ന് കരുതുന്നതിലൂടെ അറിഞ്ഞതിനപ്പുറത്തേക്ക് അറിവുണ്ട് എന്ന് തോന്നുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭാഷയിലും പ്രമേയത്തിലും പൗരാണികമായ ഒരു ഗ്രാമപാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രഭാവം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിലുണ്ട്. മറ്റുള്ളവരോട് തനിക്ക് എന്തൊക്കെയോ പറയാനുണ്ടെന്ന തോന്നൽ സമ്പൂർണ്ണമായും സ്വതന്ത്രമാകുന്ന സർഗ്ഗാത്മകതയാണ്. എന്തിനേയും ഉൾക്കൊള്ളുകയും എന്തിലേക്കും വളർന്നു നിറയുകയും ചെയ്യുന്ന രീതി കവിതയിലുണ്ട്. നേർവഴികൾ നേരിൻറെ കാഴ്ചകൾ നൽകുന്നു. എന്നാൽ അവ നേരിൻറെ നേർക്കാഴ്ചകളല്ല. ആധുനികമായ ഉൾക്കാഴ്ചകളിൽ സൂക്ഷ്മത പുലർത്തിക്കൊണ്ട് കവിതയെ രാഷ്ട്രീയ വിവക്ഷകളിൽ നിലനിർത്താൻ കവി ശ്രമിക്കുന്നു. ഭൂതത്തിൽനിന്ന് വർത്തമാനത്തിന്റെ ഊഷ്മളതലത്തിലെ കവിതയുടെ ജൈവവികാസം കെജിഎസിന്റെ കവിതകളിൽ കാണാം. ബിംബങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നതിലും മനപ്പൂർവമായ ശ്രമങ്ങളിലൂടെ ഭാഷ നവീകരിക്കുന്നതിനും കവി സവിശേഷ ശ്രദ്ധ ചെലുത്തുന്നു. കവിതയിലെ ഭാവന വിശ്വാസങ്ങളും അലങ്കാരാഭരണങ്ങളും സംഗീതവും ഒഴിവാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

രാഷ്ട്രീയവിശ്വാസവും സംഘർഷങ്ങളും

കെ ജി ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ 'കവിത' എന്ന ആദ്യ സംഹാരത്തിലെ കവിതകളിലൂടെ തീവ്രമായ രാഷ്ട്രീയവിശ്വാസവും സംഘർഷങ്ങളുമാണ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്.

സംസ്കാരത്തിന്റെ സജീവതയിൽ കവിതയ്ക്ക് വലിയ പങ്കില്ലെന്ന് കവി വിശ്വസിക്കുന്നു. 'വൃക്ഷം' എന്ന കവിതയിൽ എങ്ങോ വീണ പൊലിഞ്ഞുപോയ പ്രിയ സ്വപ്നത്തിന്റെ ഉഷസ്സിനായി കവി കാത്തിരിക്കുന്നു. വസിഷ്ഠന്റെ വെള്ളത്താടി പോലെ വെളുത്തകാലം ഇനി വരില്ലെന്നും പോയകാലം പോയതാണെന്നും കവി വിവേചിച്ചറിയുന്നു. 'ബംഗാൾ' എന്ന കവിതയിലൂടെ ഇന്ത്യയുടെ അമ്പരപ്പിക്കുന്ന അവസ്ഥ പറഞ്ഞുവെക്കുന്നു. ഈ കവിതയിലെ ധൃതരാഷ്ട്രർ നാം പലപ്പോഴും അവഗണിക്കുന്ന നമ്മിൽ എപ്പോഴും മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന നമ്മുടെ ആത്മാവിന്റെ പരഭാഗസമാണ്. ധൃതരാഷ്ട്രർക്കുമറിയേണ്ടത് പഴയ കുരുക്ഷേത്രത്തെക്കുറിച്ചല്ല ബംഗാളിനെക്കുറിച്ചാണ്. തീവ്രവാദ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ മുഴക്കങ്ങൾ നിറഞ്ഞ രാഷ്ട്രീയസ്വരമാണ് ബംഗാളിലൂടെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടത്. പുരാണകഥാപാത്രങ്ങളും സന്ദർഭങ്ങളും ബിംബങ്ങളും ഇഴചേർത്ത് സമകാലചരിത്രത്തിന്റെ ആവേശങ്ങളെ അത് ഉച്ചത്തിൽ ആവിഷ്കരിച്ചു. "ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട കവിതകളെല്ലാംതന്നെ തന്റെ ലോകത്തിന്റെ ശൂന്യതയുടെ ബാഹ്യാതിർത്തിയെ നിഷേധിക്കാനുള്ള ഭൗതികാനുഷ്ഠാനങ്ങളാണ്" (രാജീവൻ 2021, 9) എന്നു മനസ്സിലാക്കാം. സാമാന്യബുദ്ധിക്ക് ഭദ്രമെന്നു തോന്നുന്ന യുക്തികൾ കൊണ്ട് സംരക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന മൂല്യങ്ങളോട്, യുക്തിബോധമുള്ള കവി കലഹിക്കുന്നതിന്റെ തീക്ഷ്ണചിത്രമാണ് 'ആനന്ദൻ' എന്ന കവിതയിൽ ഉള്ളത്. ഒരു പുതിയ കവി നടത്തുന്ന നിഷേധക്രിയയുടെ ഒരുദാഹരണമാണിത്. പഴയ വഞ്ചനകൾ ഓരോന്നായി നമ്മുടെ ഓർമ്മയിൽ എത്തുന്നു. നമുക്കേറ്റവും സുപരിചിതമെന്ന് തോന്നുന്നവയെക്കുറിച്ചാണ് പലപ്പോഴും നമുക്കൊന്നുമറിഞ്ഞുകൂടാത്തത്. കാലത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസ്പന്ദനം പ്രമേയത്തിലും സ്വരഘടനയിലും സ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കവിതകളാണ് ആനന്ദൻ, മുണ്ട്, നിശ്ശബ്ദത തുടങ്ങിയവ. നമ്മുടെ മുൻവിധികൾക്കപ്പുറത്തേക്ക് നയിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കവിയുടെ പ്രതിരൂപമാണ് 'കഷണ്ടി' എന്ന കവിത. പുറമെയുള്ള കാഴ്ചകൾക്കും

ബോധങ്ങൾക്കമപ്പുറത്തേക്ക് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ മുൻവിധികളെ പ്രീണിപ്പിക്കുന്ന അനുഭവങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്ക് ഒരുക്ഷണം നമ്മളോടൊപ്പം കടന്നുപോകാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഒരു നിഷേധി ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തിയാണ് കഷണ്ടി എന്ന കവിത. പ്രതാപങ്ങളും പ്രതീക്ഷകളും കിരീടവും കൊമ്പും പീലിയും പൂക്കളുമെല്ലാം കൊഴിഞ്ഞുപോയതിനുശേഷം അവശേഷിച്ച ശൂന്യതകൊണ്ട് നാം നമ്മെ തന്നെ പരസ്പരം ബന്ധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. നമ്മൾ പരസ്പരം കണ്ടുമുട്ടുമ്പോഴൊക്കെ സത്യം പറയാതിരിക്കാൻ എപ്പോഴും വളച്ചുകെട്ടി സംസാരിക്കുന്നു. മാന്യമായ ദാർശനികവ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്ക് പിന്നിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന നമ്മളിലെ മഹാഭീരുവായ കഷണ്ടിക്കാരനെ നമ്മുടെ കൂട്ടത്തിൽ നിന്നൊരാൾ തോളിൽത്തട്ടി വിളിക്കുന്നു. പ്രതികരണശേഷിയറ്റ നമ്മൾ ജഢങ്ങളായി മാറുന്നു. കവിതയുടെ അടുത്തഘട്ടം ഈ മൃത്യുവിൽനിന്ന് നമ്മെ ഉയർത്തെഴുന്നേൽപ്പിക്കാനുള്ള ക്രിയയാണ്.

മോഹഭംഗത്തിന്റെ തലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് നിസ്സഹായനായി മനുഷ്യൻ നടത്തുന്ന പരീക്ഷണമാണ് 'വരും വരും എന്ന പ്രതീക്ഷ' എന്ന കവിതയിലുള്ളത്. ചരിത്രാനുഭവത്തെ വ്യക്ത്യാനുഭവത്തിലേക്ക് സംക്രമിപ്പിക്കുന്ന കലാതന്ത്രം മൂർത്തമാകുന്നത് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. ഈ മാറ്റത്തിന്റെ സൂചനകൾ ഈ കവിതയിൽ കാണാം. 'ഗൗളിവാൽ' എന്ന കവിത ഗൗളിയുടെ മുറിഞ്ഞുവീണ വാൽ എന്നതിനെ കേന്ദ്രബിന്ദുവാക്കി നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് കാവ്യരംഗത്തെ ചടുലചലനങ്ങളുടെ അനിവാര്യതയെ കവി ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. അവസ്ഥയുടെ രാഷ്ട്രീയ വായന സാധ്യമാക്കുന്ന കവിതയാണ് തെളിവോ വെളിവോ നല്ലാത്ത മാധ്യമപ്രളയത്തിന്റെ പുതുകാലം ചിത്രീകരിക്കുന്ന 'സുനിൽസ്വാമിയുടെ ആത്മഗതം' എന്ന കവിത. എന്നെ, മൂങ്ങ എന്നീ കവിതകളിൽ സമകാലികതയെ വിമർശനാത്മകമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ അവ രാഷ്ട്രീയകവിതകളായി മാറുന്നു. "ഗുജറാത്തിലെ ദളിത് സമരത്തിന് വാഴ്ത്ത്" എന്നു സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് രചിക്കപ്പെട്ട 'സർവ്വയ്യാ' എന്ന കവിത സമകാലീനരാഷ്ട്രീയത്തിൽ ഗോമാതാവ് ചെലുത്തിയ സ്വാധീനത്തെ ക്ഷോഭത്തോടെ നേരിടുന്ന കവിതയാണ്" (ജെൻസി 2017, 7). തീവ്രമായ രാഷ്ട്രീയാഭിമുഖ്യത്തെ സ്വാഗതംചെയ്യുന്ന കവിതകളും മർദ്ദനത്തോടുള്ള എതിർപ്പും ഗ്രാമീണ സംസ്കൃതിയോടുള്ള ആദരവും ദരിദ്രജനവർഗ്ഗത്തോടുള്ള സഹാനുഭൂതിയും പ്രകടമാക്കുന്ന കവിതകൾ അദ്ദേഹം രചിച്ചു. കവിതയുടെ പ്രമേയതലത്തിൽ ഉണ്ടാകേണ്ട മാറ്റത്തെക്കുറിച്ച് ബോധവാനായിരുന്നു കവി.

മാനവികസംസ്കാരം

ഒരിക്കലും ഉറവ വറ്റാത്ത ബോധപ്രവാഹത്തിന്റെ അഗാധതകളിൽ എന്നെന്നും പ്രകാശധാരയായി നിലകൊള്ളുന്ന മാനവികസംസ്കാരത്തിന്റെ പൈതൃകത്തെയാണ് കവി 'കിണർ' എന്ന കവിതയിലൂടെ അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നത്. കിണർ ഒരു ആവാസകേന്ദ്രമാണ്. ആഴവും ഇരുട്ടും പുതച്ചിരിക്കുന്ന ഭൂതവും ആഴത്തിലേക്ക് നീളുന്ന പടവുകളെ അവ്യക്തമാക്കി തീർക്കുന്നു. കിണർത്തവളയുടെ ദർശനത്തിൽ ഭാവി കാഴ്ചയില്ല. കടൽത്തവളയുടെ ചിന്തകൾ കൂടുതൽ പ്രത്യാശദീപ്തമാണ്. 'കൊച്ചിയിലെ വൃക്ഷങ്ങൾ' എന്ന കവിതയിലെ കൊച്ചിയും വൃക്ഷങ്ങളും സാംസ്കാരികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വൈവിധ്യങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപരിക്കുന്നു. പരിതഃസ്ഥിതികൾക്കും പ്രകൃതിക്കും വന്ന മാറ്റത്തെക്കുറിച്ചും സാഹിത്യത്തിൽ സംഭവിച്ച പരിണാമങ്ങളെക്കുറിച്ചും കവി വേവലാതിപ്പെടുന്നു. തൃക്കാക്കര മുതൽ കൊച്ചി ഉറമുഖം വരെയുള്ള വഴി നേർവര പോലെ വിശ്വാസം നിറഞ്ഞതായിരുന്നു. കാലാന്തരത്തിൽ സംസ്കാരത്തിന്റെ മാറ്റംമറിച്ചിലിൽ അതെല്ലാം നോക്കുകുത്തിൺയായി മാറി. "കൊച്ചിയുടെ പരിമിതചരിത്രത്തിലൂടെ അതിന്റെ പരിണാമവൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലൂടെ ജദേശത്തിനും വസുന്ധരക്കും വന്നുചേർന്ന മാറ്റത്തിന്റെ സമാന്തരസത്യങ്ങൾ കണ്ണാടിയിലെന്നപോലെ പ്രതിഫലിച്ചുകാണാം" (ലീലാവതി 2021, 1). പരിണാമത്തിന്റെ പലതലങ്ങളും ദിശകളും ധ്വനിപ്പിക്കാൻ വൃക്ഷങ്ങളെത്തന്നെ പ്രതീകമാക്കുന്നു. പൂരത്തിനെഴുന്നള്ളിച്ച ആനകൾ മേളത്തിൽ ലയിച്ചിട്ടെന്നപോലെ ചെവിയും വാലും തുമ്പിയും ആട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ആട്ടാതെ നിന്നാൽ അവനെ ഭയപ്പെടണം. പരിസ്ഥിതി നശീകരണ

ത്തിലുള്ള അന്തിമ നാശമെന്ന അവസ്ഥയെ നേരിടുന്ന വസുധയെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. സ്വച്ഛതയും സ്വസ്ഥതയും ആർജ്ജവവും ഉള്ള സംസ്കാരഘടനയ്ക്ക് പകരം വീർപ്പുമുട്ടി ഞെരുങ്ങി ചാമ്പലായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വ്യക്തികളെ കാണിച്ചുതരുന്നതിനൊപ്പം പച്ചമരങ്ങളിൽനിന്ന് പച്ച വിറകിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തെ ചിത്രീകരിക്കാൻകൂടി കവിക്കു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. 'പല പോസിലുള്ള ഫോട്ടോകൾ' എന്ന കവിത ആശങ്കകളും വേവ ലാതിൺകളും നിറഞ്ഞ ഇന്നത്തെ യാന്ത്രികലോകത്ത് ജീവിക്കാൻ ഒട്ടുവളരെ മുഖങ്ങളും നിരവധി വ്യക്തിത്വങ്ങളും നമുക്ക് ഒരു അനിവാര്യതയാണ് എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഐറണി ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ കവിതയുടെ ഒരു സജീവ ഭാവമാണ്. അത് കവിതയുടെ കേന്ദ്രാനുഭവമായി മാറുന്ന രചനയാണ് പല പോസിലുള്ള ഫോട്ടോകൾ. നിലനിൽപ്പിനായി മനുഷ്യൻ പല മുഖങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. നാം ഭാവിക്കുന്ന വ്യത്യസ്തഭാവങ്ങളുടെ അന്തസാര ശൂന്യൺതയെ കുറിച്ച് നാം ഒരിക്കലും ബോധവാ ാരാകരുത്. മാനവൺസംസ്കൃതിയുടെ അർത്ഥവും അഴകും ആഴത്തിലെ ആർദ്രതയും അപ്രത്യക്ഷൺമാകുന്ന ഈ ഊഷര കാലഘട്ടത്തിൻറെ ഭാവചരിത്രമാണ് 'മണൽക്കാലം' എന്ന കവിത. അവിടുത്തെ ബാല്യൺകാലസ്മരണകളുടെ പുഷ്കലതയാണ് കവി സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ജീവിതത്തിന്റെ ദശാസന്ധികൾ പുഴയുടെ ഭാവസാന്ദ്രതകളുമായി ബന്ധിക്കപ്പെടുന്നു. ബാല്യത്തിൻറെ പുരാവൃത്ത ലോകത്തുനിന്ന് അറിവിന്റെ വ്യവസ്ഥയിലേക്കുള്ള വളർച്ച വിപുലമായ ബന്ധങ്ങളുടെ ഓർമ്മയാണ്.

അവഗണിക്കുന്ന കാഴ്ചകൾ

നമ്മുടെ കാഴ്ചയിൽ നിന്നും അറിയാതെ തെന്നിമാറുന്ന കാഴ്ചകൾ, പിന്നിൽ ഭാരിച്ച മീൻ കൊട്ടയുമായി എന്നും വെളുപ്പിന് കിഴക്കോട്ട് പായുന്ന ചവറക്കാരായ പേരില്ലാ സൈക്കിളുകൾ, പശിമരാശി മണ്ണിന്റെകിരീടങ്ങൾ ചാക്കിലേറ്റി എന്നും വെളുപ്പിന് ചന്തയ്ക്ക് കുതിക്കുന്ന കടമ്പനാട്ടുകാരായ സൈക്കിളുകളും കവിതയ്ക്ക് വെളിയിലായി എന്ന് 'കഴുതകളായി നടക്കേണ്ടി വന്ന കുതിരകൾ' എന്ന കവിതയിൽ കവി സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ചരിത്രത്തിൻറെ സാമാന്യതയെ കടമ്പനാട് എന്ന വിശേഷണത്തോട് ബന്ധിപ്പിച്ചാണ് ഈ തലത്തെ ശങ്കരപ്പിള്ള ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത്. കടമ്പില്ലാത്ത കടമ്പനാട് പോലെ സ്വത്വനഷ്ടം ഭവിച്ചതാണ് നമ്മുടെ ദേശം. പേരില്ലാത്തവരെന്നും വേരില്ലാത്തവരെന്നും കരുതപ്പെടുന്നൺവരൊക്കെ കാഴ്ചക്കും കവിതക്കും വെളിയിലായി എന്ന് 'ഒടിച്ചു മടക്കിയ ആകാശം' എന്ന കവിതയിൽ കവി പരിതപിക്കുന്നു. 'പ്രാർത്ഥിക്കുന്നെങ്കിൽ ഇങ്ങനെ' എന്ന കവിതയിൽ ഇല്ലാതെയായി ഒരുപാട് ഉച്ചഭാഷിണികളും ജാഥകളും യോഗങ്ങളും ബിരുദങ്ങളും സൂപ്പർമാർക്കറ്റുകളായി കാഴ്ചയിലേക്ക് ആധുനികത കടന്നുവന്നു. അതോടെ ആരുടെ ഒച്ചയും വേറിട്ട് കേൾക്കാതെയായി എന്ന് കവി വിവേചിച്ചറിയുന്നു. കാഴ്ച അവ്യക്തവും അപൂർണ്ണവുമാകുന്നതോടെ അറിവും കവിതയും അപൂർണ്ണവും അവ്യക്തവുമാൺകുന്നു. പേരില്ലാത്തവരേയും വേരില്ലാത്തവരേയും ഒച്ചകൾ കൂടി വേറിട്ട് കേൾപ്പിക്കുകയും ഒച്ചകളെ കൂടി കേൾക്കുകയും കാണുകയും ചെയ്യുന്നതോടെ മാത്രമേ കാഴ്ചയും അറിവും കവിതയും പൂർണമാകുകയുള്ളൂ. ചരിത്രത്തിൽ പേരുകളും വേരുകളും ഇല്ലാത്തവരായിരിക്കാം പക്ഷേ അവർകൂടി ഉൾപ്പെടുന്നതാണ് ചരിത്രമെന്നതാണ് ഈ കവിതകൾ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നത്. നേർവഴികൾ നേരിന്റെ കാഴ്ചകൾ നൽകുന്നു. എന്നാൽ അവ നേരിന്റെ കാഴ്ചകളല്ല. ഒരു ചതിക്കപ്പെട്ട കാലൺത്തിന്റെ ആഘാതങ്ങളേറ്റ നേരുകളാണെന്ന് കവി പറയുന്നു. കാരാഗൃഹത്തിന്റെ മൗനനാഡിയിലെ നേരിന്റെ ചിറകനക്കങ്ങൾ, ജ്ഞാനപ്പഴവുമായി വന്ന പാമ്പ്, വഴിച്ചൂട്ടണഞ്ഞ പഥികൻറെ കാഴ്ച, ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾ വഴിപിരിഞ്ഞ നാവ്, ഉറവയിൽ തിരിച്ചെൺത്തുന്ന പുഴ, ആഴത്തിലെ പ്രകാശവൃത്തത്തിൽ കാണുന്ന സ്വന്തംമുഖത്ത് ഒളിച്ചിരിക്കുന്ന ശത്രു, കലങ്ങിവയർക്കും പുഴപോലെ ഇണയുടെ മുഖം, കടമ്പില്ലാത്ത കടമ്പനാട്, ചൊരിയാത്ത വെട്ടങ്ങളാൽ കണ്ണിൻറെ മങ്ങൽ, വേണ്ടാത്തതുമാത്രം കേൾക്കുന്ന കാത് ഇതെല്ലാം ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ കവിതയിലെ പുതുമയുള്ള കാഴ്ചകളാണ്. പ്രാർത്ഥിക്കുന്നെങ്കിൽ ഇങ്ങനെ എന്ന കവിത ക്രിയാത്മകമായ പ്രതിരോധത്തിനു പകരം ആത്മനിഷ്ഠമായ പ്രാർത്ഥനയിലൂടെ നിഷ്ക്രിയരായ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ചിത്രമാണ് വരച്ചിടുന്നത്. ഉച്ചഭാഷിണിയുടെ

ചരിത്രവും മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികജീവിതചരിത്രവും പരസ്പരപൂരകമായി കവി ഇതിൽ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു.

ലയശൂന്യമായ ജീവിതം

ഫോട്ടോ എടുത്തെടുത്ത് തുടുത്തുദിച്ച നേതൃതാരങ്ങൾ, ലയശൂന്യമായ തിങ്ങിപ്പാർക്കൽ മാത്രമാകുന്ന ജീവിതം, വ്യാഖ്യാനം മാത്രമായൊതുങ്ങുന്ന സത്യം, ചവിട്ടുന്ന കാലിൽ കൊത്താനാകാതെ അണഞ്ഞു പോകുന്ന ക്രോധം, ഒഴിഞ്ഞുമാറലിൻറെ ചര്യ. പാട്ടു കൊണ്ടോട്ടുൺയടക്കുന്ന വിരുത്, ആരുടെയോ ദർശനത്തിലുള്ള നമ്മുടെ സവാരി, വളം നിർമ്മാണശാല പോലെ സർവകലാശാല, പറയാൻ പ്രിയ കഥകളില്ലായ്മ, ശൂലവും കുന്തവും ആയി വന്നെൺത്തുന്ന വേദങ്ങൾ, കുഴിച്ചിടൽ കാത്തു കിടക്കുന്ന സ്വപ്നം, കവി കണ്ട സത്യത്തിൻറെ അനുഭവതലങ്ങളാണിതെല്ലാം. ഗ്രാമപ്രകൃതിയുടെ നൈതികവ്യവസ്ഥയേയും മൂല്യചിഹ്നങ്ങളേയുമാണ് കവിയുപാസിക്കുന്നത്. വർത്തമാനത്തിന്റെ ജ്ഞാനമേഖലകളും അതിൻറെ സൂക്ഷ്മബോധങ്ങളും ഈ പാരമ്പര്യബോധത്തിൽ സർഗാത്മകമായി ഇടപെടുന്നു. 'നിശ്ശബ്ദത' എന്ന കവിതയിൽ പറയുന്നതുപോലെ ശനിയാഴ്ചതോറും നഗരത്തിലെ ഹോസ്റ്റലിൽനിന്ന് നാട്ടിലേക്ക് എന്ന കണക്കെ വർത്തമാനത്തിൽ നിന്ന് ഭൂതത്തിലേക്ക്, നാഗരികനിൽനിന്ന് ഗ്രാമീണനിലേക്ക്, പരിഷ്കാരത്തിൽ നിന്ന് പാരമ്പര്യത്തിലേക്ക്, ബഹുകാര്യങ്ങളിൽ നിന്ന് ഏകാന്തമായ ധ്യാനനിമിഷങ്ങളിലേക്ക് ഉള്ള വന്നുപോക്ക് പല കവിതകളിലും ഉണ്ട്. നാഗരികതയിൽ നിന്ന് ഗ്രാമത്തിന്റെ വിശുദ്ധിയിലേക്കുള്ള ഒരു തീർത്ഥാടനമാണ് കവി നടത്തുന്നത്. സ്വന്തം മൗനത്തിന്റെ അർത്ഥം അറിയുന്ന ഒരു ഊമ സ്വന്തം ജാഡ്യത്തെ സ്പർശിച്ചറിയുന്ന ഒരു മനുഷ്യൻ തന്റെ ആഴത്തിലുള്ള മൗനംഭേദിക്കാൻ നടത്തുന്ന ശ്രമമാണ് നിശ്ശബ്ദത എന്ന കവിത. കവിതയുടെ തുടക്കത്തിൽ കവിയോടൊപ്പം നമ്മളും ഒരു കുട്ടിയായി മാറുന്നു. അടുത്ത ഖണ്ഡത്തിൽ അനേകംചോദ്യങ്ങളുടെ അമ്പ് നാം നമ്മളിലേക്ക് തന്നെ എയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മൂന്നാംഖണ്ഡത്തിൽ അടിമആത്മബോധമുള്ള മനുഷ്യനായി മാറുന്നു. ഇനി പ്രതീക്ഷിക്കാനൊന്നുമില്ലെന്ന തോന്നൽ ഒരു മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ വളരെ ആഴത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കും. ദീർഘകാലത്തെ അടിമത്തവും ചൂഷണവും നമ്മളെ പ്രതീക്ഷയറ്റ ഒരാൾക്കൂട്ടമാക്കി മാറ്റിയിരിക്കുന്നു. "അങ്ങനെ ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ കവിത മലയാളികളുടെ സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ പഴയവ്യവസ്ഥകളെ അഴിച്ചുകൂട്ടാനുള്ള ഒരു കലാപത്തിന് തുടക്കംകുറിക്കുന്നു" (സുരേന്ദ്രൻ 2021, 26). ആനന്ദൻ എന്ന കവിതയിൽ പറയുന്ന 'ഇത് ആ പഴയ ഉൾനാടല്ല, നീ തേടിവന്ന വാഴക്കുല ഈ മുറ്റത്തില്ല, ഏലവും കുന്തിരിക്കവും ഈ വളപ്പിലില്ല എന്നതിൽ ഉണ്ടാകുന്ന നഷ്ടബോധം തൊട്ടടുത്ത നിമിഷം ഒരുൽകണ്ഠയായി വളൺരുന്നു. ഗ്രാമപാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്ന് പടിയിറങ്ങിപ്പോയ കാവും കുളവും നാലുകെട്ടും കൊച്ചമ്മിണിയും മുദ്രതാളങ്ങളറിഞ്ഞിരുന്ന വിരൽപോലെ നഷ്ടബോധൺത്തിൻറെ ചിത്രങ്ങളാണ്. ഒരു കാക്കയും വിരുന്നു വിളിക്കുന്നില്ല, ഒരു ദിക്കിലും പൂവിളി ഉയരുന്നില്ല (വരും, വരും എന്ന പ്രതീക്ഷ) ഇതെല്ലാം അതിന്റെ സൂചനകളാണ്. കർഷകന്റെ കൈരേഖകളിൽ നിന്നുൺപോലും പുഴ പിന്മാറി (അഗ്നിശമനം), വെള്ളത്തിലെ ചീഞ്ഞളിഞ്ഞ ശവം, കൊഴുകൊഴുത്ത നാറ്റദ്രവം (കിണർ) ഇതെല്ലാം മലിനമാകുകയും അന്യമാവുകയും ചെയ്യുന്ന ദുരന്തസ്മൃതികളാണ്.

വർത്തമാനത്തിന്റെസംഘർഷങ്ങളിലേക്ക്

"കാവ്യരൂപത്തിന്റെയും ഭാഷയുടെയും തലത്തിൽ അപരിചിതമാർഗ്ഗങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച് സ്വയം നവീകരിക്കുന്ന കവിതയാണ് കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ളയുടേത്" (രാജശേഖരൻ 1997, 223). ശില്പത്തിലും ബിംബനിമാണത്തിലും ജാഗ്രതപുലർത്തിക്കൊണ്ട്, നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികപരിസരത്തുനിന്ന് ചരിത്രത്തിലേക്കും സംസ്കാരത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മങ്ങളായ തെളിവുകളിലേക്കും ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ കവിത ഉറ്റുനോക്കുന്നു. ഒരേ സമയം ചരിത്രത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും ആഴങ്ങളിലേക്കും വർത്തമാന ത്തിന്റെ സംഘർഷൺങ്ങളിൺലേക്കും നോക്കുന്ന രീതിയാണ് ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ കവിതകൾൺക്കുള്ളത്. വ്യക്തികേന്ദ്രിതവും ഭാഷാകേന്ദ്രിതവുമാ

യിരുന്ന ആധുനികതയെ ചരിത്രവൽക്കരിക്കാൻ ആദ്യകാലകവിതകളിലൂടെ ശ്രമിച്ചു. ഭാവഗീതാത്മകതയോട് കലഹിക്കുന്ന കാവ്യഭാഷയുടെ രൂപീകരണവും ഭിന്നപ്രയോഗങ്ങളും അതിന്റെ ഭാഗമാണ്. മുക്തിബോധാത്മകമെന്ന് വിളിക്കാവുന്ന ഈ കാവ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെആദ്യത്തെ മികച്ച മാതൃകയാണ് 'ബംഗാൾ', 'കഷണ്ടി', 'ആനന്ദൻ', 'അയോധ്യ', 'വരും വരും എന്ന പ്രതീക്ഷ' തുടങ്ങിയ കവിതകളും.

കൊച്ചിയിലെ വൃക്ഷങ്ങൾ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുനർവായനയും ചരിത്രത്തോടുള്ള ഗാഢ സംവാദവും ആണ്. "ഓർമിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് ഒരു. സമൂഹം സ്വത്വത്തെ അറിയുന്നത്. ഓർമ്മയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മൂന്നുകാലങ്ങളെയും കൂട്ടിയിണക്കുന്ന ഘടനയാണ് 'പ്രാർത്ഥിക്കുന്നെങ്കിൽ ഇങ്ങനെ' എന്ന കവിതയും (രാജശേഖരൻ 1997, 227). ഇതിലെ കേന്ദ്രൺബിന്ദു ഉച്ചഭാഷിണിയാണ്. സ്വന്തം തൊണ്ടയുടെ സാധ്യതകൾ മാത്രം ഉണ്ടായിരുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിലേക്ക് കടന്നെത്തിയ ഈ നവീനയന്ത്രം കടമ്പനാട്ടിൽ ഒരു പുതിയ ഭാഷണക്രമം നൽകി. വാക്കിന്റെ വസന്തം തന്ന ഉച്ചഭാഷിണികൾ പിന്നീടെങ്ങനെ മുഴങ്ങിയെന്ന് കവിത കാണിച്ചു തരുന്നു. ഓർമ്മ പോലെത്തന്നെ മറവിയും സാമൂഹികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമാണ്. 'അശനം' എന്ന കവിതയിൽ ശങ്കരപ്പിള്ള ഉന്നയിക്കുന്നത് മറ്റൊരു പ്രശ്നമാണ്. വെറുപ്പോളമുള്ള അശനത്തിനു ശേഷവും വിശിഷ്ടഭോജ്യങ്ങൾ കാണുമ്പോൾ കൊതിതോന്നുന്നത് ആന്തരികമായ സഹജാവബോധവും മാനവികതയും ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. വിശപ്പുണ്ടെങ്കിലും അത് സ്വാഭാവികമോ ഭൗതികമോ ജൈവികമോ അല്ല. ഒന്നും മതിയാകാത്ത എന്നാൽ ഒന്നും ദഹിക്കാത്ത വയറിന്റെ വിശപ്പാണ്. അതൊരു ആന്തരിക ചോദനയാണ്. കുടലിനെ കത്തിക്കുന്ന ഈ വിശപ്പിൻറെ അസ്വസ്ഥതകളും ഉപായങ്ങളും തേടിയാണ് കവിത പുരോഗമിക്കുന്നത്.

ഭാഷ എന്ന ശക്തി സ്രോതസ്സ്

ജപവിലാപങ്ങളും ശരണാരവങ്ങളും നിറഞ്ഞ ഭാഷണക്രമം മാറ്റൊലികളുടേതായ മറ്റൊന്നിനു വഴിമാറുന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും പെരുമാറ്റത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഉപഭോഗവസ്തുക്കളുടെ വിതരണത്തിന് സഹായിക്കുന്ന ശക്തിയണ് ആധുനികകാലത്ത് ഭാഷ. തൃഷ്ണയുടെയും അധികാരത്തിന്റെയും ഈ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയമാണ് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നെങ്കിൽ ഇങ്ങനെ വിശദമാക്കുന്നത്. 'സാംസ്കാരികബോധത്തിന്റെ പ്രതികരണമെന്നനിലയിൽ പ്രാർത്ഥന സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ ശീലമാകുന്നു. മതത്തിന്റെ ബൃഹദ്ഘടനയിൽ ദൈവത്തിൻറെ കേന്ദ്രരൂപത്തെയാണ് പ്രാർത്ഥന അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്. ഏകശിലാമയമായ ഈ വ്യവസ്ഥക്ക് വിരുദ്ധമാണ് കവിതയിലെ പ്രാർത്ഥന. പ്രാർത്ഥന ഇവിടെ പ്രതിരോധമാണ്. സ്വത്വത്തെയും ചരിത്രത്തെയും വീണ്ടെടുക്കലാണ് ഈ പ്രാർത്ഥനയുടെ ലക്ഷ്യം.

"കെ. ജി. ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ കവിതയിൽ നെഞ്ചുകീറാതെ തന്നെ നേരുകാട്ടിത്തരുന്ന ധീരവും വിശുദ്ധവുമായ ഒരു ഗ്രാമലാവണ്യദർശനമുണ്ട്" (സാഹിത്യലോകം 2006, 83). ക്ഷേത്രാങ്കണങ്ങളും അരയാൽച്ചുവട്ടുകളും ഹരിതവിസ്തൃതിയും വയൽപരപ്പുകളുമുണ്ട് നിശബ്ദത എന്ന കവിതയിൽ. 'ശനിയാഴ്ചതോറും നഗരത്തിലെ ഹോസ്റ്റലിൽനിന്ന് നാട്ടിലേക്ക്' എന്ന കണക്കെ വർത്തമാനത്തിൽ നിന്ന് ഭൂതകാലത്തിലേക്ക്, നാഗരികതയിൽനിന്ന് ഗ്രാമീണതയിലേക്ക്, പരിഷ്കാരത്തിൽ നിന്ന് പാരമ്പര്യത്തലേക്കുള്ള യാത്ര ഇവിടെയെല്ലാം കാണാം. "ഇത് ആ പഴയ ഉൾനാടല്ല, നീ തേടി വന്ന വാഴക്കുല ഈ മുറ്റത്തില്ല" എന്ന് പറയുന്ന 'ആനന്ദൻ' എന്ന കവിതയിൽ നഷ്ടബോധത്തിന്റെ കണികൾകളുണ്ട്. പടിയിറങ്ങിപ്പോയ കാവും കുളവും നാലുകെട്ടും കൊച്ചൺമ്മിണിയും മുദ്രൺതാളങ്ങറിഞ്ഞിരുന്ന വിരൽപോലെ നഷ്ടബോധത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളാണ്. 'ഭാവിണൽ' എന്ന കവിതയിൽ നാട്ടുരുവിയുടെ നാടൻ പാടലാവാൻ വെമ്പുന്ന കടൽൺത്തിരൺമാലകൾ' 'വിത്തുഗ്ഗണം' എന്ന കവിതയിൽ മകരനിലാവും കിനാവും വന്നുവിളിക്കെ പുതുൺജീവിതൺത്തിലേക്ക് കതിർവീശുന്നവർ, ഇതെല്ലാം ആശങ്കകളിൽ നിന്ന് രക്ഷനേടാൺനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ്.

കൊച്ചിയിലെ വൃക്ഷങ്ങൾ, അന്യാധീനം എന്ന കവിതകളിൽ ഉടനീളം വാക്കിന്റെ ഉറവകളിലൂടെ ചരിത്രത്തെക്കൂടി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. ഭാഷ, ഭാഷണം, വിനിമയം എന്നിവക്കു വരുന്ന പ്രതിസന്ധികൾ കാണിക്കുന്നതിലൂടെ ജീവിതത്തിനു വന്നുചേരുന്ന വിപരിണാമങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നവയാണ് അർത്ഥം, വാക്കിന്റെ അടിത്തട്ടുകൾ, ശബ്ദാസുരന്റെ നഗരത്തിൽ, ചൊൽക്കാഴ്ച മുതലായവ. പരമ്പരാഗതമായ ശൈലികൾക്കു പകരം കവിതാപ്രമേയത്തെ സംസാരഭാഷയിലേക്ക് അടുപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിൽ കാണാം.

ഉപസംഹാരം

താൽക്കാലികമായ വൈകാരികതയുടെ പരിണിതഫലമല്ല കവിത എന്ന തിരിച്ചറിവ് കെ. ജി. ശങ്കരപ്പിള്ളക്കുണ്ട്. വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ ദുരിതപൂർണ്ണമായ മുഖം പലപ്പോഴും പാരമ്പര്യ മഹാത്മ്യത്തെ മൂടിക്കളയുന്നു. വിഷയഗൗരവത്തിൽ ആവൃതമായിക്കിടക്കുമ്പോഴും കാവ്യഗുണവും സൗന്ദര്യവും നഷ്ടമാക്കാതിരിക്കാൻ കവി സദാ ജാഗരൂകനാണ്. സാമാന്യബുദ്ധിക്ക് ഭദ്രമെന്ന് തോന്നുന്ന യുക്തികൾകൊണ്ട് സംരക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന മൂല്യങ്ങളോട് കലഹിക്കുന്നത് ശരിയല്ലെന്ന് പറയാനാകില്ല. അങ്ങനെയാണല്ലോ പലതും തിരുത്തപ്പെടുന്നത്. മനുഷ്യരെല്ലാം ചിലപ്പോൾ സത്യം വിളിച്ചു പറയുന്ന കാര്യത്തിൽ ഭീരുക്കളാണെന്ന് കവി കരുതുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ചില വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളെ നിരാകരിക്കുന്നതിൽ കവി മടികാണിക്കാത്തത്. തീവ്രമായ രാഷ്ട്രീയ വിശ്വാസങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യവും കവിയുടെ ഉത്തരവാദിത്വവുമാണ്. കവിയും ലോകവും തമ്മിലുള്ള സജീവബന്ധത്തിന്റെ സവിശേഷ സാന്നിധ്യം കവിതകളിൽ ജീവധാരയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതിനുവേണ്ടി കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള കവിതയിലെ നിലവിലുള്ള സൗന്ദര്യാത്മകധാരണകളെ തിരുത്താൻ ശ്രമിച്ചു. ചരിത്രസത്യങ്ങളിൽ അഭിരമിക്കാതെ സാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങളുടെ ധ്വംസനം നിശിതവിമർശനങ്ങൾക്ക് വഴിതെളിയിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. അതിനുവേണ്ടി കവി സ്വന്തം ജീവിതവീക്ഷണത്തേയും ദർശനത്തേയും മാറ്റിയെഴുതാൻ തയ്യാറായിരുന്നു.

സഹായകഗ്രന്ഥങ്ങൾ

1. ജെൻസി കെ.എ. ഡോ. (എഡി.). കെ.ജി.എസ്. കവിതപാഠങ്ങൾ, പാഠഭേദങ്ങൾ. കൈരളി ബുക്സ് കണ്ണൂർ, ഡിസംബർ 2017.

2. ശങ്കരപ്പിള്ള കെ.ജി. കൊച്ചിയിലെ വൃക്ഷങ്ങൾ. കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല കോഴിക്കോട്, 1997.

3. ശങ്കരപ്പിള്ള കെ.ജി.. കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ കവിതകൾ (1969-96). ഡി.സി. ബുക്സ് കോട്ടയം, 1997.

4. സാഹിത്യലോകം. കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി തൃശ്ശൂർ, മാർച്ച് - ഏപ്രിൽ 2006.

5. സുരേന്ദ്രൻ വി.യു. (എഡി). കെ.ജി.എസ് കവിത ജീവിതം. അടയാളം പബ്ലിക്കേഷൻസ് തൃശ്ശൂർ, 2018.

6. സുരേന്ദ്രൻ വി.യു. (സമ്പാ.). കെ.ജി.എസ് വഴികൾ. കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് തിരുവനന്തപുരം, 2021.

22

വി. കെ ദീപയുടെ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളുടെ പ്രതിരോധസംഘർഷങ്ങൾ

പ്രവീണ നാരായണൻ

ഗവേഷക, മലയാളവിഭാഗം, വിമല കോളേജ്(ഓട്ടോണോമസ്)

തൃശ്ശൂർ

പ്രബന്ധസംഗ്രഹം

സ്ത്രീകളെ കേന്ദ്രമാക്കി വി. കെ ദീപ രചിച്ച കഥകളെ വിശകലനം ചെയ്ത്, കഥാപാത്രങ്ങൾ തമ്മിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ബന്ധം ബെൽ ഹുക്ക് വിഭാവനം ചെയ്ത സഹോദരീബന്ധം (sisterhood) എന്ന സങ്കല്പനവുമായി താരതമ്യം ചെയ്യുകയാണ് പ്രബന്ധം.ഇരകൾ തമ്മിൽ രൂപപ്പടുന്ന ബന്ധം എത്രമാത്രം വിമോചനകരമാണ് എന്നും പ്രബന്ധം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

താക്കോൽവാക്കുകൾ:
അധീശത്വം (Dominance), പ്രതിരോധസംഘർഷം (Defence struggle), സഹോദരീബന്ധം(sisterhood)

ആമുഖം

ആത്മരക്ഷാർത്ഥം രൂപപ്പെടുന്ന പ്രതിരോധ സംവിധാനങ്ങൾ - ചിന്തകളും പ്രവർത്തികളും - ഓരോരുത്തർക്കുമുണ്ട്.ഇടപെടുന്ന ലോകത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥകളും സ്വാനുഭവങ്ങളും ഇത്തരം പ്രതിരോധ സംവിധാനങ്ങൾ(Defence mechanism) രൂപപ്പെടുന്നതിനെ സ്വാധീനിക്കും. പ്രതിരോധങ്ങൾ ചില സംഘർഷങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കും. ആണധികാരലോകത്തെ പ്രതിരോധിക്കാൻ സ്ത്രീകൾ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അത്തരം സംഘർഷങ്ങൾ തീവ്രമായിരിക്കും.പൊരുത്തപ്പെടാൻ പരമാവധി ശ്രമിക്കുകയും നിലനിൽപ്പിനെ പ്രതികൂലമായി ബാധിക്കുമ്പോൾ ശക്തമായി പ്രതിരോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സ്ത്രീ കഥാപാത്രങ്ങൾ വി. കെ. ദീപയുടെ കഥകളിൽ കാണാം.ആ ശ്രമങ്ങൾ അവരെ സംഘർഷത്തിലാക്കുന്നു.എതിർക്കേണ്ടത് വ്യക്തികളെയോ വ്യവസ്ഥിതികളെയോ ആയിക്കൊള്ളട്ടെ, സ്ത്രീകൾക്ക് ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടാവുന്നു.എതിരെ നിൽക്കുന്നവരോടുള്ള സ്നേഹം,ഉത്തരവാദിത്തം,ഭയം എന്നിങ്ങനെ പ്രതിരോധം സങ്കീർണമാക്കുന്ന നിരവധി ഘടകങ്ങളുണ്ട്.പുരുഷാധിപത്യലോകത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥിതികളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് നിൽനിൽപ്പിനായി പൊരുതുന്ന വി. കെ. ദീപയുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് പ്രബന്ധത്തിൽ.പ്രതിരോധശ്രമങ്ങളുടെ ഭാഗമായി അവ

രനുഭവിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾ,അതിൻ്റെ കാരണങ്ങൾ, സ്ത്രീകൾ തമ്മിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ആത്മ ബന്ധം(sisterhood) എന്നിവയും പഠനവിഷയമാണ്.

1

ഷൈൻസ് ലാബ്റിന്ത്,മരിച്ച പെണ്ണുങ്ങൾ, സർപ്പക്കൊത്ത്, തുടങ്ങിയ കഥകളുടെ കേന്ദ്രം സ്ത്രീകളാണ്.പുരുഷാധിപത്യലോകത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടോ തകർക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടോ നിലനിൽപ്പിന് ശ്രമിക്കുന്ന സ്ത്രീകളാണ് അവർ. ഷൈൻസ് ലാബ്റിന്ത് എന്ന കഥയിലെ അലീന പങ്കാളിയുടെ വിഭ്രമാത്മതകളെ പ്രതിരോധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും സംഘർഷങ്ങൾക്കൊടുവിൽ അവയ്ക്ക് വിധേയപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു .ജീവിതപങ്കാളിയായ ഷൈൻ അലീനയെ തൻ്റെ അധികാരപരിധിയിൽനിന്ന് വിട്ടുപോവാൻ അനുവദിക്കാത്ത ആണധികാരരൂപമായി കഥയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.അയാളുടെ അധീശഭാവം അവളിൽ ഇരയുടെ ദൈന്യതയാണ് സൃഷ്ടിക്കുന്നത്.ഷൈനിൻ്റെ ഫാൻ്റസികളെ ചോദ്യം ചെയ്യുമ്പോഴൊക്കെ അവൻ അക്രമാസക്തനാകുന്നു.

താൻ പറയുന്നതെന്തും വിശ്വസിക്കുന്ന അലീനയെ അവൻ തന്നെ സൃഷ്ടിച്ചതാണ്.കുഞ്ഞുങ്ങൾ വേണ്ട എന്ന തീരുമാനം ഷൈൻ ഒറ്റയ്ക്ക് എടുത്തതാണ്. ഗർഭനിരോധനത്തിന് എന്ന് വിശ്വസിപ്പിച്ച് അവൾക്ക് കൊടുത്തിരുന്ന ഗുളികകൾ മനോരോഗമരുന്നുകളാണെന്നറിഞ്ഞിട്ടും അലീനയ്ക്ക് അയാളോട് അകൽച്ചയുണ്ടാവുന്നില്ല.തൻ്റെ മാനസികാരോഗ്യത്തെ പോലും നിയന്ത്രിക്കുന്ന വിധത്തിലുള്ള അധീശത്വം പങ്കാളിയിൽനിന്ന് അനുഭവിക്കുന്ന അലീന അത് പ്രതിരോധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ആശയക്കുഴപ്പം അവളുടെ പ്രതിരോധങ്ങളെ ദുർബ്ബലമാക്കുന്നു എന്ന് കാണാം(ദീപ വി. കെ, 2023,16).ചോദ്യം ചെയ്യാൻ സാധിക്കാത്ത വിധം അലീന വിധേയപ്പെട്ടതിൻ്റെ സൂചനകളും കഥയിൽ കാണാം (ദീപ വി. കെ, 2023,17)

ഷൈനിൻ്റെ വിഭ്രമാത്മക ചിന്തകളോട് ആദ്യം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്ന ഉദാസീനത/അവഗണന പതിയെ മാഞ്ഞ് അലീന ഷൈനിൻ്റെ സങ്കല്പലോകത്തിൻ്റെ ഭാഗമാവുന്നു. പുരുഷൻ്റെ അധികാരഭാവം അവളിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് ചോദ്യം ചെയ്യാൻ തയ്യാറല്ലാത്ത വിധേയത്വമാണ്. വളരെ പെട്ടെന്ന് രൂപപ്പെടുന്നതല്ല അത്.നിരന്തരം എതിർക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും അലീന വളരെ പെട്ടെന്ന് തന്നെ നിരുപാധികം കീഴടങ്ങുന്നു.അവൻ്റെ 'പ്രിയപ്പെട്ട ഇരയായിരിക്കുക' എന്നത് അലീനയുടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പാണ് എന്ന് കാണാം.ഷൈനിനോടുള്ള അലീനയുടെ സ്നേഹവും തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തെപ്രതി അവൾക്കുള്ള പ്രതീക്ഷകളുമാണ് കീഴടങ്ങലിന് അവളെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്.

തന്നെ കാണാൻ ഒരു ആൺകുട്ടിക്കൊപ്പം വരുന്ന പെൺകുട്ടിയോട് അലീനയ്ക്ക് അടുപ്പം തോന്നുന്നുണ്ട്.സ്ത്രീകൾ പരസ്പരം കണ്ടെത്തുകയും ഐക്യദാർഢ്യം രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യേണ്ട ആവശ്യകതയെ കുറിച്ച് ബെൽ ഹുക്ക് അവതരിപ്പിച്ച സ്ത്രീവാദസങ്കല്പനത്തോട് ചേർത്തുവായിക്കാവുന്ന സന്ദർഭമാണ് ഇത്.ശാരീരികമോ മാനസികമോ ആയ ഏതെങ്കിലും അടിച്ചമർത്തലിന് വിധേയരാകുന്ന സ്ത്രീകൾ തമ്മിൽ രൂപപ്പെടുന്ന സഹോദരീബന്ധം(sisterhood) ഇരകളാക്കപ്പെടുന്നവരുടെ വേദനയിൽനിന്നല്ല രൂപപ്പെടേണ്ടത്.അവരുടെ ശക്തികളുടെയും വിഭവശേഷിയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ബന്ധങ്ങളാണ് വിമോചനകരം(Bell hook (ebook), 45) എന്നതാണ് ബെൽ ഹുക്കിൻ്റെ സങ്കല്പനം.അലീനയ്ക്ക് തന്നെ കാണാൻ വരുന്ന പെൺകുട്ടിയോട് തോന്നുന്നത് വിമോചനകരമായ അടുപ്പമല്ല.തന്നെപ്പോലെ ഇരയാകാൻ പോകുന്നവളോട് തോന്നുന്ന ദയയാണ് മമതക്ക് അടിസ്ഥാനം.

2

ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട സമാധാനവും സന്തോഷവും മരണാനന്തരം അനുഭവിക്കാൻ ഒരുങ്ങുന്ന പെണ്ണുങ്ങളാണ് മരിച്ച പെണ്ണുങ്ങൾ എന്ന കഥയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ.

പീഡാനുഭവങ്ങളുടെ പങ്കുവയ്ക്കലിലൂടെ മരിച്ചപെണ്ണുങ്ങൾ തമ്മിൽ സഹോദരീബന്ധം(sisterhood) രൂപപ്പെടുന്നു.ജീവിച്ചിരുന്നപ്പോൾ ശത്രുക്കളായിരുന്നവർ പോലും മരിച്ചവരുടെ ലോകത്തെത്തുമ്പോൾ പരസ്പരം സഹാനുഭൂതി(empathy) പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു.ജീവിതത്തിൽ പ്രകടിപ്പിക്കാത്ത ധൈര്യം മരണശേഷം കൈവരുന്ന സ്ത്രീകളാണ് മരിച്ചപെണ്ണുങ്ങളിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ. അതിന് അവരെ സഹായിക്കുന്നത് തമ്മിൽ രൂപപ്പെട്ട ബന്ധമാണ്.ഈ സ്ഥലം സ്ഥിരമല്ല എന്നതുമാത്രമാണ് അവരെ അലട്ടുന്ന ഒരേയൊരു വിഷമം.ഓരോരുത്തരായി വീണ്ടും ജനിച്ച് ഇടമൊഴിയും.പുനർജന്മത്തെപ്രതിയും അവർക്ക് പ്രതീക്ഷകളും നിശ്ചയദാർഢ്യവും ഉണ്ട്.ഒരാൾക്ക് പെണ്ണ് കൊതിക്കുന്നതുപോലെ ഒരാണാണ് ആവേണ്ടത്.ഇനിയൊരാൾക്ക് ഇനിയും വേണ്ടത് പെൺജന്മം തന്നെ. ഉശിരുള്ള ഒരുവൾ.വേറൊരാൾക്ക് അവൾക്ക് മുഴുമിക്കാൻ കഴിയാത്ത ജീവിതം തന്നെയാണ് തിരികെവേണ്ടത്(ദീപ വി. കെ,2023,42). ഈ പെണ്ണുങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനങ്ങളിൽനിന്ന് മുറുമുറുപ്പോടെ മുഖംതിരിക്കുന്ന ഒരു പുരുഷന്റെ 'മരിച്ചിട്ടും അടക്കം ഇല്ലാത്ത നാശം പിടിച്ച പെണ്ണുങ്ങൾ'എന്ന ശാപവാചകത്തിലാണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരുടെ ലോകം നിഷേധിക്കുന്ന പെൺകാമനകളുടെ അപരലോകത്തിന്റെ കഥയിൽ പ്രതിക്കൂട്ടിലാവുന്നത് പുരുഷപ്രതിനിധികളാണ്.

മരിച്ചപെണ്ണുങ്ങളിലെ പീഡിതർ തമ്മിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ബന്ധവും വേദനകളുടെ പങ്കുവയ്ക്കലിൽ നിന്നുണ്ടാവുന്നതാണ്.ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ എതിർപ്പിൻ്റെ ഒരു സ്വരവും ഉയർത്താതിരുന്നവർ മരണശേഷം നടത്തുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനങ്ങൾ ബെൽ ഹുക്ക് അവതരിപ്പിക്കുന്ന ശക്തമായ സ്ത്രീവാദസങ്കല്പത്തോട് യോജിക്കുന്നതല്ല.

3

സാന്നിധ്യത്തെ ഒരുവിധത്തിലും ചുറ്റുമുള്ളവർ പരിഗണിക്കാതിരിക്കുകയും എന്നാൽ അതേ ആളുടെ അസാന്നിധ്യം ചുറ്റുമുള്ളവരെ വലിയതോതിൽ ബാധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ചില ജീവിതങ്ങളുണ്ട്. സർപ്പക്കൊത്ത് എന്ന കഥയിലെ കുഞ്ഞന്ന അത്തരം നിശബ്ദസാന്നിധ്യങ്ങളുടെ പ്രതിനിധിയാണ്.ഒരു മാറ്റക്കല്ല്യാണത്തിന്റെ ഇര. അവളുടെ നിറമാണ് ഭർത്താവിനും അമ്മായിയമ്മ റാഹേലിനും വിദ്വേഷം ജനിപ്പിക്കുന്ന ഘടകം. കരിങ്കുരങ്ങ്, കരിഞ്ചാത്തി, കരിക്കട്ട മൂധേവി എന്നിങ്ങനെ അസംഖ്യം വിശേഷണനാമങ്ങളിലാണ് റാഹേൽ അവളെ സംബോധന ചെയ്യുക. മണിയറയിൽ കുഞ്ഞന്ന ചിരിച്ചപ്പോൾ, 'ഒടേതമ്പുരാൻ കാത്തു നിന്റെ പല്ല് വെളുത്തതാണല്ലേ' എന്ന ഭർത്താവിന്റെ ചോദ്യത്തോടെ അടിച്ചമർത്തൽ ആരംഭിച്ചു. കറുപ്പ് ഒരു നിറത്തിൽനിന്ന് പ്രതിരോധം ആവശ്യപ്പെടുന്ന സംഘർഷമായി വളരുകയാണ് കുഞ്ഞന്നയ്ക്ക് മുൻപിൽ. പകൽ വെളിച്ചത്തിൽ തന്റെ നിലനിൽപ്പിന്റെ പ്രതിസന്ധികളോട് മൗനംപൂണ്ട സമവായത്തിലെത്തുന്നതിൽ കുഞ്ഞന്ന വിജയിക്കുന്നുണ്ട്. പകരം രാത്രിയെ അവൾ കാത്തിരിക്കുന്നു.ഉന്നതിയിലിരുന്ന് തന്നെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പാകപ്പെടാത്തവരുടെ ജീവിതം നിരീക്ഷിക്കാൻ അവൾ പുരയിടത്തിലെ വലിയ പ്ലാശ് മരത്തിൽ കയറിയിരിക്കുന്നു. ആയിടക്ക് മരിച്ച അവളുടെ ഭർത്താവിന്റെ സഹോദരന്റെ പ്രേതവും അവളുടെ കൂട്ടിനെത്തുന്നു. അവിടെയിരുന്ന് അവർ കാണുന്ന കാഴ്ച്ചകളാണ് ശേഷം കഥ.

മനുഷ്യന്റെ പൊതുബോധമണ്ഡലത്തിൽ കറുപ്പ് അസ്വീകാര്യതയുടെ, കീഴാളതയുടെ, അസ്പൃശ്യതയുടെ ഒക്കെ ചിഹ്നമാണ് ഇന്നും. വെളുത്തവർക്ക് ആ നിറത്തിന്റെ പേരിൽ ലഭിക്കുന്ന സവിശേഷാധികാരങ്ങൾ കറുത്തവർക്ക് നിറത്തിൻ്റെ പേരിൽത്തന്നെ നിഷേധിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മാറ്റിനിർത്തലിന്റെ ലോകത്ത് കുഞ്ഞന്ന തനിക്കൊരു കൂട്ട് കണ്ടെത്തുന്നത് അവളെപ്പോലെ തന്നെ മറ്റൊരു നിശബ്ദസാന്നിധ്യത്തെയാണ്.പറമ്പിലെ പണിക്കു വന്ന തമിഴത്തി വള്ളി. രണ്ട് അനാകർഷക സ്ത്രൈണതകൾ അവരനുഭവിക്കുന്ന വേദനകളുടെ സാമ്യം കൊണ്ട് ഐക്യപ്പെടുന്ന കാഴ്ച്ചയാണ് കഥാന്ത്യം (ദീപ വി.കെ,2023,56).കുഞ്ഞന്നയും വള്ളിയും തമ്മിൽ രൂപപ്പെടുന്ന വൈകാരികബന്ധം അവരനുഭവിക്കുന്ന അനീതികളെ ചോദ്യം ചെയ്യാൻ പ്രാപ്തരാക്കുന്ന തരം ശക്തമായ ബന്ധമല്ല.ബെൽ ഹുക്ക് അവതരിപ്പിക്കുന്ന സഹോ

ദരീബന്ധമല്ല അത്.

ഉപസംഹാരം

വിശകലനം ചെയ്ത കഥകളിൽ അധീശത്വം എതിർക്കാനുള്ള സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളുടെ ശ്രമങ്ങൾ തീർത്തും ദുർബ്ബലമാണ്.പ്രതിരോധങ്ങൾക്കൊടുവിൽ വിധേയപ്പെടുകയോ സമാനദുഃഖിതരെ കണ്ടെത്തി ആത്മബന്ധം സ്ഥാപിക്കുകയോ മാത്രമാണ് സ്ത്രീകൾ ചെയ്യുന്നത്.വംശീയ, വർഗീയ, സാംസ്കാരിക വിഭജനങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾക്കിടയിൽ ശക്തമായ ബന്ധങ്ങൾ കെട്ടിപ്പടുക്കേണ്ടതിൻ്റെയും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതിൻ്റെ പ്രാധാന്യം ബെൽ ഹുക്ക് അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഒരേ വേദന അനുഭവിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ തമ്മിൽ വേദനകളുടെ പങ്കുവയ്ക്കലിലൂടെ മാത്രം രൂപപ്പെടുന്ന ആത്മബന്ധം വിമോചനകരമല്ല എന്നാണ് ബെൽ ഹുക്കിൻ്റെ അഭിപ്രായം.പുരുഷാധിപത്യ വ്യവസ്ഥകളെ വെല്ലുവിളിക്കാനും പോരാട്ടങ്ങളിൽ പരസ്പരം പിന്തുണയ്ക്കാനും സാധിക്കുന്ന തരം ബന്ധങ്ങളാണ് ബെൽ ഹുക്ക് വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്.കടന്നുപോകുന്ന അടിച്ചമർത്തലുകൾ അംഗീകരിക്കുകയും അഭിസംബോധന ചെയ്യുകയും വേണം.വൈകാരികപിന്തുണയ്ക്ക് പകരം സംസാരിക്കാനും പ്രവർത്തിക്കാനും പ്രബലമായ വ്യവസ്ഥിതികളെ വെല്ലുവിളിക്കാനും സ്ത്രീകളെ ശാക്തീകരിക്കുന്നതാണ് ആരോഗ്യകരവും വിമോചനകരവുമായ ബന്ധങ്ങൾ.

പഠനവിധേയമാക്കിയ മൂന്ന് കഥകളിലും സ്ത്രീകൾ തമ്മിൽ ആത്മബന്ധം രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഷൈൻസ് ലാബ്റിന്തിലെ അലീനയ്ക്ക് തന്നെ കാണാൻ വരുന്ന പെൺകുട്ടിയോടും മരിച്ചപെണ്ണുങ്ങളിലെ സ്ത്രീകൾ തമ്മിലും സർപ്പക്കൊത്തിലെ കുഞ്ഞന്നയും വള്ളിയും തമ്മിലും ഉണ്ടാവുന്നത് വൈകാരികമായ അടുപ്പം മാത്രമാണ്.അത്തരം ബന്ധങ്ങൾ അധീശത്വത്തെ വെല്ലുവിളിക്കാനോ വ്യവസ്ഥിതികളെ തിരുത്താനോ സഹായിക്കില്ല.വേദനകളിൽ ഐക്യപ്പെടുക എന്ന താരതമ്യേന നിസാരമായ ഗുണമേ അതിനുള്ളൂ.വി.കെ ദീപയുടെ കഥകളിൽ സ്ത്രീപക്ഷ സമീപനം പ്രകടമാണ്.പക്ഷേ വ്യവസ്ഥിതികളെ തിരുത്താൻ പാകത്തിലുള്ള സ്ത്രീവാദസമീപനമല്ല കഥകളിലുള്ളത്. വൈകാരികതകൾക്ക് അപ്പുറത്തേക്ക് പ്രതിരോധ സംഘർഷങ്ങൾ വളരുന്നില്ല.

ഗ്രന്ഥസൂചി

1.ദീപ, വി. കെ.വുമൺ ഈറ്റേഴ്സ്.കോട്ടയം: ഡീ സി ബുക്സ്,2023.

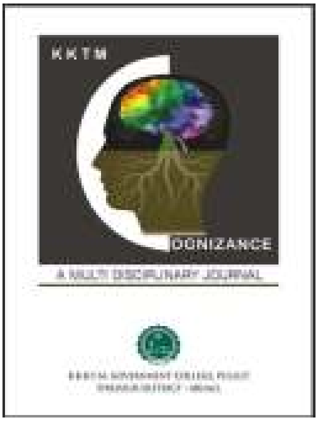
2.Hooks, Bell. Feminist Theory: From Margin to Center. 1984.(https://funceji.org/wp-content/uploads/2017/08/bell_hooks_feminist_theory_from_margin_to_centebookzz-org_.pdf).Accessed 18 Aug. 2024.

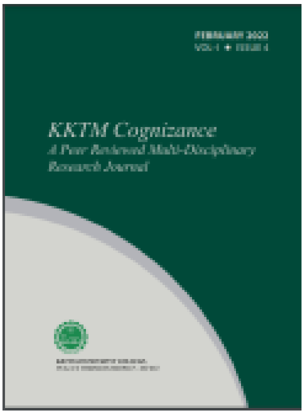
3.Halberstam, Judith. Female Masculinity. Duke University Press, 1998. Internet Archive, (https://archive.org/details/female-masculinity-jack-halberstam-z-library). Accessed 18 Aug. 2024.

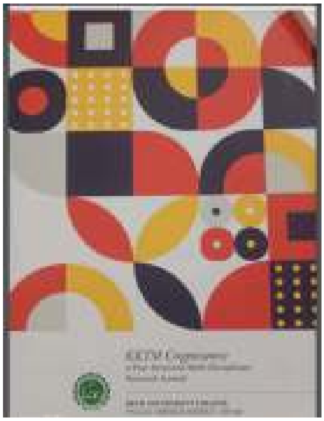
4.രാജശേഖരൻ, പി. കെ. കഥാന്തരങ്ങൾ. കോട്ടയം: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2007.

5.സോമനാഥൻ, പി. കഥ ആഖ്യാനം ആഖ്യാനശാസ്ത്രം. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2016.

KKTM Cognizance







Journal Committee 2025

Prof. (Dr.) Bindu Sharmila T. K. (Principal)
Smt. Sajitha P. G (Co-ordinator)
Dr. Binod Babu K B
Dr. Sabna K S
Dr. Manju P M
Sri. Siyar Manuraj
Dr. Soumya K C
Dr. Vinayasree S
Dr. Yacob Thomas

KKTM COGNIZANCE VOL III ISSUE I FEBRUARY 2025 ISSN 2456-4168

JOURNAL COMMITTEE
KKTM GOVT. COLLEGE
PULLUT P. O
KODUNGALLUR- 680 663
THRISSUR