ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയം മലയാള ചെറുകഥയിൽ തെരഞ്ഞെടുത്ത രചനകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം

(സംശോധിതപ്പതിപ്പ്)

രമ്യ പി.പി

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ മലയാളം ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനായി സമർപ്പിക്കുന്ന പ്രബന്ധം

മാർഗ്ഗദർശകൻ
ഡോ. രാജേഷ്. എം.ആർ

മലയാള വിഭാഗം
ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ്
(കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല)
തൃശ്ശൂർ

2021

The Politics of Gender
in Malayalam Short Stories
Analysis Based on Select work
(Corrected Copy)

REMYA P.P

Thesis submitted to the
University of Calicut for the Degree of
Doctor of Philosophy in Malayalam

Supervising Teacher
Dr. Rajesh. M.R

Department of Malayalam
SREE KERALAVARMA COLLEGE
(University of Calicut)
Thrissur

2021

രമ്യ പി.പി
ഗവേഷക,
മലയാള വിഭാഗം,
ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ്,
തൃശ്ശൂർ-680011

സത്യപ്രസ്താവന

“ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയം മലയാള ചെറുകഥയിൽ തെരഞ്ഞെടുത്ത രചനകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം” എന്ന ഈ പ്രബന്ധം കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയുടെ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിന്റെ പൂർത്തീകരണത്തിനായി ഡോ.രാജേഷ്.എം.ആർ നൽകിയ മാർഗ്ഗ നിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് ഞാൻ നടത്തിയ അന്വേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്നും ഏതെങ്കിലും സർവ്വകലാശാലയോ അതുപോലുള്ള സ്ഥാപനമോ നൽകുന്ന മറ്റെന്തെങ്കിലും ബിരുദത്തിനോ അംഗീകാരത്തിനോ ഈ പ്രബന്ധം ആധാരമായിട്ടില്ലെന്നും ഇതിനാൽ ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

സ്ഥലം : തൃശ്ശൂർ
തിയ്യതി : 13.07.2022

രമ്യ പി.പി

ഡോ.രാജേഷ്.എം.ആർ
മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകൻ,
മലയാള വിഭാഗം,
ശ്രീകേരളവർമ്മ കോളേജ്,
തൃശ്ശൂർ-680011

സാക്ഷ്യപത്രം

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ പിഎച്ച്.ഡി ബിരുദത്തിന് വേണ്ടി സമർപ്പിക്കുന്ന **"ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയം മലയാള ചെറുകഥയിൽ തെരഞ്ഞെടുത്ത രചനകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം"** എന്ന ഈ പ്രബന്ധം **രമ്യ പി.പി** എന്റെ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് നിർവഹിച്ച ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

സ്ഥലം : തൃശ്ശൂർ **ഡോ. രാജേഷ്. എം.ആർ**
തിയ്യതി : 13.07.2022

ഡോ.രാജേഷ്.എം.ആർ
മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകൻ,
മലയാള വിഭാഗം,
ശ്രീകേരളവർമ്മ കോളേജ്,
തൃശ്ശൂർ-680011

സാക്ഷ്യപത്രം

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ പിഎച്ച്.ഡി ബിരുദത്തിന് വേണ്ടി സമർപ്പിക്കുന്ന **"ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയം മലയാള ചെറുകഥയിൽ തെരഞ്ഞടുത്ത രചനകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം"** എന്ന ഈ പ്രബന്ധം **രമ്യ പി.പി** എന്റെ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് നിർവഹിച്ച കുറ്റമറ്റ ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

സ്ഥലം : തൃശ്ശൂർ **ഡോ. രാജേഷ്. എം.ആർ**
തിയ്യതി : 13.07.2022

കൃതജ്ഞത

ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഓരോഘട്ടത്തിലും ആവശ്യമായ പ്രോത്സാഹനവും ക്രിയാത്മകമായ നിർദ്ദേശങ്ങളും തിരുത്തലുകളും നൽകിയ എന്റെ മാർഗ്ഗദർശ്ശിയായ ഡോ.രാജേഷ്.എം.ആർ മാഷിന് സ്നേഹാദരങ്ങളോടെ നന്ദി. ഈ പ്രബന്ധരചനയിൽ എന്നോട് സഹ കരിച്ച ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജിലെ ഓരോ അധ്യാപകരേയും നന്ദിപൂർവ്വം സ്മരിക്കുന്നു. ഗവേഷകസുഹൃത്തുക്കളോടും നന്ദി രേഖ പ്പെടുത്തുന്നു.

ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളേജ് ലൈബ്രറി, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി ലൈബ്രറി, അപ്പൻതമ്പുരാൻ സ്മാരകഗ്രന്ഥശേഖരം, തൃശ്ശൂർ പബ്ലിക് ലൈബ്രറി, സി.എച്ച് മുഹമ്മദ്കോയ ലൈബ്രറി കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി, ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ യൂണിവേഴ്സിറ്റി ലൈബ്രറി എന്നീ സ്ഥാപനങ്ങളാണ് റഫറൻസിനായി പ്രധാനമായും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ഈ സ്ഥാപനങ്ങളിലെ ജിവനക്കാർക്ക്, പ്രത്യേകിച്ച് സാഹിത്യ അക്കാദമി ലൈബ്രറിയിലെ അനിലേട്ടനും രമചേച്ചിക്കും ശ്രീദേവിചേച്ചിക്കും അനുവിനും കൃതജ്ഞത രേഖ പ്പെടുത്തുന്നു. ഡി.ടി.പി. ചെയ്തുതന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂർ വർഷ അസോ സിയേറ്റ്സിനും നിസീമമായ നന്ദിരേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ഈ ഗവേഷണത്തിലേക്ക് എന്നെ നയിക്കുകയും പ്രോത്സാ ഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ശ്രീകേരളവർമ കോളേജിലെ മലയാള വിഭാഗം മുൻ വകുപ്പുമേധാവി പ്രസന്നൻ സാറിനോടും, ആദർശ് സാറിനോടും ഉള്ള നന്ദിയും സ്നേഹവും എന്നും മനസ്സിൽ സൂക്ഷി ക്കും. ഗവേഷണ കാലയളവിൽ കൂടെനിന്ന് ധൈര്യം പകർന്ന് ഇടക്ക് വച്ച് എന്നന്നേക്കുമായി വിട്ടകന്ന പ്രിയപ്പെട്ട പ്രകാശ്ബാബു സാറി നെയും ഈ നിമിഷം സ്മരിക്കുന്നു. ഗവേഷണ കാലയളവിൽ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച പ്രിയ സുഹൃത്തായ അമ്പിളിയോടുള്ള നന്ദിയും കടപ്പാടും വാക്കുകളിൽ ഒതുങ്ങുന്നില്ല. ഗവേഷണത്തിൽ എനി ക്കൊപ്പംനിന്ന അച്ഛനോടും അമ്മയോടും സഹോദരനോടും ജീവി തപങ്കാളിയോടും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കുടുംബത്തോടും സർവ്വോപരി സർവ്വേശ്വരനോടും നന്ദി പറയുന്നു.

സ്ഥലം : തൃശൂർ

രമ്യ പി.പി.

തീയതി : 13.07.2022

ഉള്ളടക്കം

ആമുഖം (1-15)

അധ്യായം-ഒന്ന് (16-140)

ലിംഗപദവിസിദ്ധാന്തവും സമീപനവും

1.1 ലിംഗപദവി പഠനങ്ങളും രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയും

1.2 സംസ്കാരപഠനവും ലിംഗപദവിയും

1.3 ലിംഗപദവിപഠനങ്ങളും മാർക്സിയൻപര്യാലോചനയും

1.4 ലിംഗപദവിയുടെ കീഴാളപരിപ്രേക്ഷ്യം

1.5 ശരീരം എന്ന സങ്കൽപ്പം

1.6 ലിംഗപദവിയും സിദ്ധാന്തസമീപനങ്ങളും

1.7 ലിംഗപദവി വിമതസിദ്ധാന്തവും(Queer theory) ക്രിയാത്മക രാഷ്ട്രീയവും

അധ്യായം-രണ്ട് (142-223)

ലിംഗപദവി: സമകാലികതയും പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധവും വീണ്ടെടുപ്പും

2.1 ലിംഗവിവേചനവും പിതൃമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥിതിയും

2.2 ലിംഗപദവി-സമകാലികതയും വീണ്ടെടുപ്പും

2.3 ലിംഗപദവിക്കായുള്ള അവകാശപ്രഖ്യാപനങ്ങൾ

2.4 സർഗാത്മകവ്യവഹാരങ്ങളും ലിംഗപ്രതിരോധവും

2.5 വിമതലിംഗവ്യവഹാരവും മലയാളസാഹിത്യവും സർഗാത്മകതയും

അധ്യായം 3 (225-381)

ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധവും ആധുനിക ചെറുകഥയിൽ

3.1. ആണത്തം-പെണ്ണത്തം; ആദ്യകാലകഥകളിലെ നിരാസവും നിർമ്മിതിയും

3.2 വേഷംകെട്ടും സ്ത്രൈണപൗരുഷവും നാട്യപരതയുടെ ആവിഷ്കാരമുദ്രകൾ ആദ്യകാലകഥകളിൽ

3.3 ആധുനിക കഥകളിലെ വിമതലൈംഗികതയും ലിംഗരാഷ്ട്രീയസമവായവും
3.4 ആധുനികചെറുകഥയിലെ നാട്യാത്മകവിനിമയങ്ങൾ
3.5 ലിംഗാധികാരവും ആണത്തവും ആധുനികചെറുകഥയിലെ അപനിർമ്മിതിപാഠങ്ങൾ

അധ്യായം-നാല് **(383-557)**

ലിംഗപദവി : രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനവും വിചാരമാതൃകയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥാമണ്ഡലത്തിൽ

4.1 സ്ത്രൈണപൗരുഷവും നാട്യപരതയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥയിലെ ലിംഗപദവിചിന്തകൾ
4.2 സാമൂഹിക സ്ഥാപനസംവിധാനവും അപനിർമ്മിതിയും ഉത്തരാധുനികചെറുകഥാ പ്രവണതയിൽ
4.3 ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങളും രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനവും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥാമാതൃകയിൽ
4.4 ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പ്രകടനവും ഉത്തരാധുനികകഥകളിലെ പ്രച്ഛന്നനാട്യപരതയും
4.5 ലിംഗപദവിയുടെ കർത്തൃത്വാവിഷ്ക്കാരവും നാട്യപരതയും ഉത്തരാധുനിക സൈബർകഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയവിനിമയം

ഉപസംഹാരം **(558-579)**

ഗ്രന്ഥസൂചി **(580-602)**

അനുബന്ധം -1 **(603-604)**

അനുബന്ധം -2 **(605)**

ആമുഖം

സംസ്കാരപഠനം നിരവധി സങ്കൽപനങ്ങളുടെ സങ്കലനമാണ്. അതിന്റെ ഭാഗമായിട്ടാണ് ലിംഗപദവീപഠനം വിപുലമാകുന്നത്. സ്ത്രീ, പുരുഷൻ, ട്രാൻസ്ജെൻഡർ അടങ്ങുന്ന ഇതര ലൈംഗിക വൈവിധ്യങ്ങളെ നിരന്തരം നിർമ്മിതിവിധേയമാക്കുന്ന സാംസ്കാരികപ്രകടനപരതയെ അഥവാ നാട്യപരതയെയാണ് ലിംഗപദവി (Gender)എന്ന രാഷ്ട്രീയസംജ്ഞയിൽ വിശാലപ്പെടുത്തുന്നത്. ജൈവലിംഗമെന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന ആർത്ഥികതയിൽ നിന്ന് വ്യതിചലിച്ച് ലിംഗപദവിയെന്ന വാക്ക് അർത്ഥപരമായി സംവേദനം ചെയ്യുന്നത് തന്മാധിഷ്ഠിതമായ സാംസ്കാരികപദവിയുടെ നിർമ്മിതിയെന്ന നിലയിലാണ്. ലിംഗാധികാരം ശരീരത്തെ ജൈവിക മൂല്യത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്താൻ മുതിരുമ്പോൾ അത്തരം ഒരു പൊതുചിന്തയുടെ സാംസ്കാരികനിരാകരണമായി ലിംഗാധികാരത്തെ ലിംഗപദവി രാഷ്ട്രീയമായി അഴിച്ചെടുക്കുന്നു.

സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന ലിംഗവിഭജനത്തെ യഥാക്രമം ഗുണപരമായി സ്ത്രൈണത(Feminity), പൗരുഷം (Masculinity) എന്ന് വേർതിരിച്ച് സ്ഥാപിതലിംഗത്തിൽ നിലനിർത്തുന്ന സാമ്പ്രദായിക മാതൃകയെ പൊതുവെ സ്വീകാര്യതയായി ഗണിക്കുന്നു. ഇത്തരം സ്ഥാപിതചിന്തയിലൂടെ ശരീരവിവേചനത്തിൽ അധികാരപരമായി ലിംഗപദവിവൽക്കരണം നടത്തുന്നു. സ്ത്രീശരീരത്തിലും പുരുഷശരീരത്തിലും മാത്രമായി നിർദ്ദിഷ്ടസ്വഭാവത്തെ അടിച്ചേൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് നിർദ്ദിഷ്ടചേഷ്ടകളെമാത്രം വ്യവഹരിക്കുവാൻ നിർബന്ധിതരാകുന്നു. ലിംഗപദവിയെ ലിംഗാസമത്വത്തിന്റെ വിഭജനമാനദണ്ഡമായി ഗണിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് ലിംഗപദവിയുടെ

രാഷ്ട്രീയപ്രായോഗികത സത്താവാദം, അസ്സൽവാദം, കർത്തൃത്വം, പ്രകൃതി, സ്വാഭാവികത തുടങ്ങിയ ലിംഗ വൈയക്തികതയെ സൈദ്ധാന്തികവിചിന്തനത്തിലൂടെ മോചിപ്പിക്കുകയാണ് നവചിന്തയിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നത്.

ലിംഗപദവിയെന്ന പ്രയോഗത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക വളർച്ച നാലുഘട്ടങ്ങളിലൂടെയാണ് വികസിതമാകുന്നത്. കേവലമായ ആൺ -പെൺവ്യത്യാസം ഭാഷാപരിമിതിയിൽ നിലനിർത്തുന്നതാണ് ആദ്യ ഘട്ടം. ലിംഗാവസ്ഥയുടെ ജൈവികപരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലേക്കാണ് രണ്ടാം ഘട്ടം പ്രവേശിക്കുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ ആശയപരമായി സംവദിക്കുന്ന മൂന്നാംഘട്ടത്തിൽ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയെ മുൻനിർത്തി പിതൃകോയ്മാസംവിധാനത്തെ രാഷ്ട്രീയമായി പ്രതിരോധിക്കുന്നു. അധികാരത്തിലൂടെ പാകപ്പെടുന്ന ലിംഗശരീരനിർമ്മിതിയിലൂടെ ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായികയുക്തിയെ സ്ത്രീ ജനിക്കുകയല്ല ആയിത്തീരുകയാണെന്ന ആശയത്തിലൂടെ സെക്കന്റ് സെക്സിൽ സിമോങ്ങ് ദി ബുവ്വെ പ്രതിരോധിക്കുന്നത് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. കേറ്റ് മില്ലറ്റിന്റെ പിതൃഅധികാരവിമർശനവും ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചുള്ള വാദങ്ങളും ബെറ്റിഫ്രൈഡന്റെ സ്ത്രീയെ സമൂഹനിർമ്മിതിയായി ഗണിക്കുന്ന ചിന്തകളും ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് ജൈവശരീരത്തിന്റെ സ്ഥിരതയെ റദ്ദുചെയ്യുവാൻ പാകത്തിൽ വികസിതമായത്. ലിംഗപദവിയുടെ നാലാംഘട്ടം ഉത്തരഘടനാവാദത്തിന്റെ പ്രതലത്തിലാണ് ശക്തിപ്പെടുന്നത്. മിഷേൽഫൂക്കോ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന കർത്തൃത്വവ്യവഹാരത്തിലൂന്നിയ ആധുനികതാവിമർശനത്തിന്റെ ആശയമേഖല ജൂഡിത്ബട്‌ലറിന്റെ സൈദ്ധാന്തികവിചിന്തനത്തിന് പിൻബലമായി മാറി. വൈയക്തികാവിഷ്കരണത്തിന്റെ

സത്ത, സ്ഥിരത, സ്വത്വം, കർത്തൃത്വം തുടങ്ങിയ ആധുനികതയുടെ അടിസ്ഥാനധാരണകളെ സാമൂഹികാധികാരബന്ധത്തിലൂടെ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന വ്യവസ്ഥയെയാണ് ഇവർ ആദ്യം നിരാകരിക്കുന്നത്. അധികാരത്തിലൂടെ ശരീരത്തെ ലിംഗവിഭജനം ചെയ്യുന്ന ഇതേ വ്യവസ്ഥയെ ജൂഡിത്ബട്ലർ നാട്യപരത (Performativity) എന്ന സൈദ്ധാന്തികസങ്കൽപ്പത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കുന്നു. അധികാരം നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലിംഗം, ലിംഗപദവി എന്നീ വിഭജനത്തെ ആണിലും പെണ്ണിലുമായി ചുരുക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികവ്യവഹാരത്തെയാണ് ബട്ലർ രാഷ്ട്രീയമായി പ്രതിരോധിക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികവ്യവഹാരങ്ങൾ ആധികാരികമായി നിലനിർത്തുവാൻ മുതിരുന്ന ശരീരങ്ങൾ സാമൂഹിക നാട്യപരത സാമൂഹികനിർമ്മിതമാകുന്നുവെന്ന വാദത്തെയാണ് ബട്ലർ ഉന്നയിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ജൈവികമായ ലിംഗസ്ഥിരതയില്ലയെന്നും സാമൂഹികമായ ധാരണകളിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്നതാണ് ലിംഗപദവിയും ലിംഗവും ലൈംഗികതാബോധ്യങ്ങളുമെന്ന് നൈരന്തര്യതയെ ആസ്പദമാക്കി ജൂഡിത് ബട്ലർ സ്ഥാപിക്കുന്നു. സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന ലിംഗപദവി വ്യവഹാരങ്ങൾ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നതാണ് ശരീരങ്ങൾ. ഇത്തരം ശരീരം മാനകീകരിക്കപ്പെട്ട ജൈവികശരീരമെന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു.

ജൂഡിത്ബട്ലറിന്റെ നാട്യപരത ഉന്നയിക്കുന്ന നവലിംഗപദവിരാഷ്ട്രീയബോധ്യം വിമതരാഷ്ട്രീയം(Queer politics) എന്ന ലിംഗപ്രതിരോധജ്ഞാനതലത്തെ ആശയപരമായി വികസിപ്പിക്കുന്നതിന് നിദാനമായി. ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ രാഷ്ട്രീയതുറസ്സ് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് പ്രതിരോധമായി മാറുന്നത്. സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന

ലിംഗ മാതൃകയ്ക്കതീതമായി സാംസ്കാരികപ്രകടനങ്ങൾ ജൈവാതീതമായി രൂപപ്പെട്ടു. നാട്യപരതയെ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ പ്രതലത്തിൽ നിന്ന് ആണത്തപഠനത്തിന്റെ വിനിമയപദ്ധതിയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുവാൻ ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ സ്ത്രൈണപൗരുഷ (Female Masculinity) ത്തിന് സാധിച്ചു. ലിംഗപലമയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ശരീരങ്ങൾ, ബുച്ചു പ്രകടനങ്ങൾ, ടോംബോയികൾ, സ്ത്രീഭർത്താക്കന്മാർ, ട്രിബേഡുകൾ, ഡ്രാഗ്പ്രകടനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങൾ ലിംഗപദവിയുടെ പ്രതിരോധത്തിനെയാണ് ചിഹ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. പുതിയ കാലത്തെ മഡോണാപഠനത്തെയും ഗാഗാഫെമിനിസത്തെയുമെല്ലാം ഈ ചിന്താപദ്ധതിയുടെ പരിണിതഫലമായി ഗണിക്കാവുന്നതാണ്. സൈബർ സാംസ്കാരികതയും ലിംഗപദവിയെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. സൈബർ സാംസ്കാരികത വ്യക്തമാക്കുന്ന മാധ്യമാധിഷ്ഠിതരാഷ്ട്രീയം ശരീരത്തെ പ്രകടനപരമായിത്തന്നെയാണ് ഗണിക്കുന്നത്. ഡോണാഹാർവ്വേ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സൈബോർഗുപ്രകടനങ്ങളും സ്ലാവോയ് സിസെക്കിന്റെ ഇന്റർപാസിറ്റിവിറ്റി അഥവാ പരസ്പര നിഷ്ക്രിയത തുടങ്ങിയവയും ലിംഗപദവിയുടെ പ്രകടനസാധ്യതയെയാണ് സ്വാധീനിക്കുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഇത്തരം സൈദ്ധാന്തികധാരണകൾ സമൂഹത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിൽ അന്തർഗതമായ സാഹിത്യത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയ പ്രായോഗികതയെ സ്വാധീനിക്കുന്നു.

ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികവിനിമയങ്ങൾ സമൂഹത്തിലെ കാലികമായ വീണ്ടെടുപ്പുകളാണ്. കാരണം ലിംഗപദവിയുടെ നവീന ജ്ഞാനപദ്ധതികൾ കുടുംബമടങ്ങുന്ന സാമൂഹികസ്ഥാപനസംവി

ധാനങ്ങളെയും ലിംഗ, ലൈംഗിക, സദാചാരനിയമസംവിധാന ങ്ങളെയും അപനിർമ്മിക്കുന്നു. പൊതുവായ സമൂഹത്തിലും സവി ശേഷമായി കേരളീയസാംസ്കാരിക പരിസരത്തിലും ലിംഗാധി കാരനടപടികളെ ചെറുത്തുനിൽക്കുവാൻ സാധ്യമായ പ്രത്യക്ഷപ്രതി രോധങ്ങൾ സംഘടിതമായും സംഘടനാത്മകമായും വികസിക്കു കയുണ്ടായി. LGBT മുന്നേറ്റങ്ങൾ അതിന് വ്യക്തമായ ഉദാഹരണ മാണ്. സ്ത്രീ അല്ലെങ്കിൽ പുരുഷൻ എന്ന നീക്കിയിരിപ്പിനതീത മായി ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷത രാഷ്ട്രീയവീണ്ടെ ടുപ്പിനെയാണ് സാമൂഹികമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ലിംഗപദ വീവൈവിധ്യങ്ങൾ നിറഞ്ഞ ലോകത്തിലെ മാനവികമായ ഇടപെട ലുകളും അതിന്റെ പ്രവർത്തനവും പരിവർത്തനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസൂചകമായി മാറുന്നു. നവീനജ്ഞാനപദ്ധതികളുടെ പ്രത ലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയം ആശയശാസ്ത്ര പരമായി സാഹിത്യത്തിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ അധി കരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വിമതരാഷ്ട്രീയബോധ്യം സാഹിത്യത്തിലും സവി ശേഷമായി മലയാളചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിലും പ്രകടമാണ്.

മലയാളചെറുകഥയുടെ സവിസ്തരവും വിപുലവുമായ മേഖ ലയിൽ ദ്വന്ദ്വമായലിംഗഭാവന പ്രകടമായ സാധ്യതയായി നിലകൊ ള്ളുമ്പോഴും അതിന്റെ അധികാരതലത്തെ വിമർശനാത്മകമായി സമീ പിക്കുവാൻ തക്കതായ സാധ്യത മലയാളചെറുകഥയിലുണ്ട്. വിമത ലിംഗത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും പ്രാതിനിധ്യം സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ വിവേചനത്തിനുനേർക്കുള്ള വിമർശനപരതയായാണ് കഥകൾ അനാവരണം ചെയ്യുന്നത്. ലിംഗാധികാരത്തിനതീതമായി സ്ത്രൈണപൗരുഷസങ്കലനത്വം ലൈംഗികതയുടെ കോയ്മാ

ധിഷ്ഠിത സ്ഥിരതയെ കഥകളിലൂടെ പ്രതിരോധിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം സ്വാഭാവികതയെന്ന സങ്കൽപനത്തെ ചോദ്യംചെയ്തു തുടങ്ങുമ്പോഴാണ് ലിംഗ-ലൈംഗികത അതുവരെ ഉന്നയിച്ചിരുന്ന കോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ അധികാരവിതരണത്തെ മന്ദീഭവിപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത്.

മനുഷ്യവ്യവഹാരത്തിന്റെ സാമൂഹികപകർപ്പാണ് ചെറുകഥകൾ സാഹിതീയവൽക്കരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വ്യവഹാരമണ്ഡലങ്ങളിലെ ബലതന്ത്രങ്ങളെ കഥകൾ പ്രതിരോധാത്മകമായി സമീപിക്കുന്നു. ലിംഗാധിഷ്ഠിത അസമത്വം കഥകൾ ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രശ്നമേഖലയാണ്. ഇതേ സാധ്യതയെ വിപുലപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് വിമതസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമാകുന്നത്. പൊതു സമൂഹശരീരത്തിലെ ആൺ-പെൺ സമവാക്യങ്ങളെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ (Hetero sexuality) അധികാരമാനദണ്ഡങ്ങളെ വിമതലൈംഗികതയുടെ (Homosexuality) ബദൽതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടും ലിംഗപദവി വൈവിധ്യങ്ങളുടെ പ്രകടനസാധ്യതകൊണ്ടും പ്രതിരോധിക്കുമ്പോഴാണ് വിമതം (Queer) എന്ന സംജ്ഞ രാഷ്ട്രീയമാകുന്നത്. ഇതേ രാഷ്ട്രീയമാനം വിമതസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകളുടെ സ്വതന്ത്രമായ പ്രത്യക്ഷതയിലൂടെയും ഇതേ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോട് ഇണങ്ങിനിൽക്കുന്ന പരോക്ഷകഥകളിലൂടെയും മലയാളചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നു. ആൺ-പെൺ ലിംഗവ്യവസ്ഥിതിയുടെ പരിമിതികളെയും കോയ്മാധിഷ്ഠിത അധികാരവ്യവഹാരങ്ങളെയും വിമർശനപരമായി സമീപിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യങ്ങളെ രാഷ്ട്രീയമായി അടയാളപ്പെടുത്തേണ്ടത് അനിവാര്യതയായി

കഥകൾ വ്യവഹരിക്കുന്നു.

പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി

മലയാളചെറുകഥയിലെ തെരഞ്ഞെടുത്ത ചെറുകഥകളെ മാതൃകയാക്കി ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെയും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന പ്രതിരോധാത്മകതലങ്ങളെയും പരിശോധനാവിധേയമാക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. ലിംഗപദവിയെന്ന രാഷ്ട്രീയ സംജ്ഞയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പഠനങ്ങൾ ഗവേഷണാടിസ്ഥാനത്തിൽ മുൻകാലങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. മാത്രമല്ല, ചെറുകഥകളെ കാലാധിഷ്ഠിതമായ പരിമിതിയിൽ ഒതുക്കാതെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനാസ്പദമാക്കി വിശകലനം ചെയ്യുവാൻ സാധിക്കുന്നുവെന്നത് പ്രസക്തമായ മറ്റൊരു ഘടകമാണ്. ആദ്യകാലകഥകൾ മുതൽ ആധുനിക ഉത്തരാധുനികകഥകളുടെ തുടർച്ചയിലൂടെ പരിശോധിച്ച് അതിൽതന്നെ വിമതസ്വഭാവം പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും പുലർത്തുന്ന കഥകളെ ഒരുപോലെ വിശകലനാത്മകമായി സമീപിച്ചുകൊണ്ടാണ് പ്രബന്ധരചന സാധ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. തെരഞ്ഞെടുത്ത ചെറുകഥകളെ ലിംഗപദവിയുടെ ജ്ഞാനപദ്ധതികളെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ട് സൂക്ഷ്മവിശകലനം നടത്തിയിരിക്കുന്നുവെന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി.

പഠനലക്ഷ്യം

'ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയം മലയാള ചെറുകഥയിൽ തെരഞ്ഞെടുത്ത രചനകളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിശകലനം' എന്ന ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ ലിംഗപദവി കഥകളിൽ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമെന്നനിലയിൽ എപ്രകാരം വ്യവഹരിക്കുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു.

അധികാരശ്രേണീകരണ ഉപാധിയായി ലിംഗത്തെയും ലിംഗപദവി യെയും വിലയിരുത്തുന്ന സാമ്പ്രദായികവ്യവഹാരങ്ങളെ പ്രശ്ന വൽക്കരിച്ച് കഥകളിൽ ലിംഗപദവിയെ സാംസ്കാരികമായി സ്ഥാപി ക്കുകയാണ് പ്രബന്ധത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സദാചാരമൂല്യവൽക്കരണം അടിയുറപ്പിക്കുന്ന ജൈവശരീരം, പിതൃ അധികാരവ്യവസ്ഥ, സ്ഥാപനവൽക്കൃത സമ്പ്രദായം ഇത്യാദിഘട കങ്ങളെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളിലൂടെ വിമർശനാത്മകമായി സമീ പിച്ച് ശരീരത്തിന്റെയും ലൈംഗികതയുടെയും വൈവിധ്യതയെ രാഷ്ട്രീയമായി സ്ഥാപിക്കുന്നു. ആദ്യകാലകഥകൾ മുതൽ നവോ ത്ഥാന ആധുനിക ഉത്തരാധുനിക കഥാമാതൃകകളെ പരിശോധിച്ച് ലിംഗപദവി വിനിമയം ചെയ്യുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധത്തെ തിരിച്ച റിയുകയാണ് പഠനലക്ഷ്യം.

പൂർവ്വപഠനങ്ങൾ

കെ.എം വേണുഗോപാലൻ സമാഹരിച്ച പതിനാറ് ലേഖന ങ്ങൾ അടങ്ങിയ കേരളം ലൈംഗികത ലിംഗനീതി(2006) എന്ന കൃതി ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പഠനഗ്രന്ഥമാണ്. സാമൂഹിക ക്ഷേമം, സാഹിത്യം, രാഷ്ട്രീയം, ആരോഗ്യം, സംസ്കാരം, സിനിമ, സദാചാരം തുടങ്ങിയ മണ്ഡലങ്ങളിലെ ലിംഗനീതി നേരിടുന്ന സമ സ്യകളെയാണ് ഈ കൃതിയിലെ ലേഖനങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്തി രിക്കുന്നത്. യാക്കോബ് തോമസ് രചിച്ച പുല്ലിംഗത്തിന്റെ നോട്ടങ്ങൾ (2011) എന്ന പഠനഗ്രന്ഥം ലിംഗം എപ്രകാരമാണ് കാഴ്ചയ്ക്കുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്ന് സിനിമയെ മാതൃകയാക്കി സൈദ്ധാന്തിക മായി വിശകലനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. മലയാളപച്ച അഞ്ചാം ലക്ക ത്തിലെ ലിംഗപദവി വ്യത്യസ്തതയുടെ സൂചകങ്ങൾ (2017)എന്ന

റിസേർച്ച് ജേർണലിൽ സമാഹരിച്ചിരിക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ആശയാവലികളെ പുനർനിർമ്മിക്കുവാനും നൈതികവൽക്കരിക്കുവാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. രാജേഷ്.എം.ആർ സമാഹരിച്ച ലിംഗപദവി പഠനങ്ങൾ (2018) എന്ന പഠനഗ്രന്ഥത്തിലെ പതിനൊന്ന് ലേഖനങ്ങളിൽ സമൂഹത്തിലെ വിവിധമണ്ഡലങ്ങളിൽ ലിംഗപരമായ വിവേചനം നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുവാൻ നിലനിൽക്കുന്ന സാമാന്യധാരണകളെ വിമർശനവിധേയമാക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണെന്ന ചിന്തയെ വ്യവഹരിക്കുന്നു. സത്യൻ.എം കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ സമർപ്പിച്ച 'മലയാളസിനിമയും ലിംഗരാഷ്ട്രീയവും തിരഞ്ഞെടുത്ത മലയാള ചലചിത്രങ്ങളെ അവലംബമാക്കിയുള്ള പഠനം'(2017) എന്ന ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പ്രതിസാധ്യതയെ മലയാളസിനിമയിൽ സൈദ്ധാന്തികമായി വിചിന്തനം നടത്തിയിരിക്കുന്നു. ധനുഷ.സി.എം കോഴിക്കോട്സർവ്വകലാശാലയിൽ സ മർപ്പിച്ച 'ലിംഗാവബോധത്തിന്റെ പരിണതികൾ മലയാളചെറുകഥയിൽ'(2019) എന്ന ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ സരസ്വതിയമ്മ, മാധവിക്കുട്ടി, സാറാ ജോസഫ്, കെ.ആർ. മീര തുടങ്ങിയ എഴുത്തുകാരികളുടെ കഥകളിലെ ലിംഗാവബോധത്തെ കേരളീയചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് അന്വേഷണവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. പ്രദീപ്കുമാർ.എ.വി കണ്ണൂർസർവ്വകലാശാലയിൽ സമർപ്പിച്ച 'ലൈംഗികതയും പ്രതിനിധാനവും രാഷ്ട്രീയവും 1990ന് ശേഷമുള്ള കഥകളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പഠനം' എന്ന ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ ലൈംഗികതയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് നിശ്ചിതകാലഘട്ടത്തിലെ കഥകളിൽ അതിന്റെ പ്രതിനിധാന രാഷ്ട്രീയയിടത്തെയാണ്

കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഇത്തരം പൂർവ്വകാലപഠനങ്ങളിൽനിന്ന് മൗലികത പുലർത്തുന്നുണ്ട് ഈ ഗവേഷണപ്രബന്ധം. കാരണം ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെ മാതൃകയാക്കി പ്രവണതാധിഷ്ഠിതമായി പരിശോധിക്കുന്നു. മാത്ര മല്ല നവീന സൈദ്ധാന്തികഘടകങ്ങളെ പ്രബന്ധത്തിന്റെ സുഘടി തമായ വിശകലനത്തിന് ആവശ്യാനുസരണം ഇഴചേർത്ത് സ്വീകരി ച്ചിരിക്കുന്നു.

രീതിശാസ്ത്രം

ഉത്തരഘടനാവാദത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ സൈദ്ധാന്തികസങ്കൽപനങ്ങളായ സ്ത്രീവാദം, ക്വീയർവാദം തുട ങ്ങിയവയെ ആവശ്യാനുസരണം ഇഴചേർത്ത് തെരഞ്ഞെടുത്ത ചെറു കഥകളിൽ വിമർശനാത്മകമായി അപഗ്രഥിച്ച് സാംസ്കാരിക വിശ കലനാത്മകമാതൃകയായാണ് ഈ പ്രബന്ധം രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കു ന്നത്. സവിശേഷമായി മിഷേൽഫൂക്കോ, ജൂഡിത് ബട്ലർ, ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം, സ്ലാവോയ് സിസെക്, ഡോണാഹാർവ്വേ, കേറ്റ് ഫിലിപ്പ് ഗോൾഡ് ബർഗ്, തുടങ്ങിയ സൈദ്ധാന്തികരുടെ ചിന്തക ളെയും, സിമോങ്ങ് ദി ബുവ്വെ, കേറ്റ് മില്ലറ്റ്, ആഡ്രിയൽ റിച്ച്, മോണിക് വിറ്റിംഗ് തുടങ്ങിയ സ്ത്രീവാദികളുടെ ആശയങ്ങളെയും പ്രബന്ധം ഉപജീവിക്കുന്നുണ്ട്. തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെ വിശകലനാത്മക മായി സമീപിക്കുന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ സാംസ്കാരികവിചിന്തനത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകിയിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് തന്നെ സാംസ്കാ രികരീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ജ്ഞാനപദ്ധതിയെ അവലംബിച്ചുകൊ ണ്ടാണ് പ്രബന്ധത്തിന്റെ വിശകലനം പുരോഗമിച്ചിരിക്കുന്നത്.

പ്രബന്ധസ്വരൂപം

പ്രബന്ധം നാല് അദ്ധ്യായങ്ങളിലായി ക്രമീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ആദ്യത്തെ രണ്ട് അദ്ധ്യായങ്ങൾ യഥാക്രമം ലിംഗപദവി സിദ്ധാന്ത ങ്ങളെയും ലിംഗപദവിയുടെ ക്രിയാത്മകരാഷ്ട്രീയത്തെയും വ്യക്ത മാക്കുന്നു. തുടർന്ന് വരുന്ന രണ്ട് അദ്ധ്യായങ്ങൾ പഠനത്തിന്റെ സുപ്രധാന മാധ്യമമായ കഥകളെയാണ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെ പ്രവണതാധിഷ്ഠിതമായി തരംതിരിച്ചാണ് സവിശേഷമായി അപഗ്രഥനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. 'ലിംഗപ ദവി സിദ്ധാന്തവും സമീപനങ്ങളും' എന്ന ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ലിംഗപദവിപഠനങ്ങളുടെ സമകാലികതയിലെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യത യെ ഇതര സങ്കൽപ്പമേഖലയിലെ സമീപനങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി പരിശോധിക്കുന്നു. ലിംഗപദവി പഠനങ്ങളിലെ മാർക്സിയൻപര്യാ ലോചന, കീഴാളചിന്ത, ശരീരം, ലൈംഗികത, നാട്യപരത, സ്ത്രൈണ പൗരുഷം, സൈബർനാട്യപരത എന്നിവയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള അധി കാരചിന്തയെ വ്യക്തമാക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തിക വിചിന്തനങ്ങളാണ് ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്.

രണ്ടാമത്തെ അദ്ധ്യായം 'ലിംഗപദവി:സമകാലികതയും പ്രായോഗികരാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധവും വീണ്ടെടുപ്പും' എന്നതാണ്. ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ലിംഗപദവിയുടെ ജ്ഞാനപദ്ധതികളെ ആസ്പ ദമാക്കിയുള്ള പ്രത്യക്ഷമായ സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയ വായനയാണ് നടത്തുന്നത്. സാമൂഹികബന്ധിതമായ സാഹിത്യത്തിൽ ലിംഗപദ വിയുടെ രാഷ്ട്രീയവായന പ്രമേയാധിഷ്ഠിതമായി രൂപപ്പെടുന്നതിനു പിന്നിൽ സാംസ്കാരിക ലിംഗപദവി മുന്നേറ്റങ്ങളുടെ സ്വാധീനമുണ്ട് എന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

മൂന്നാമത്തെ അദ്ധ്യായം 'ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധവും ആധുനിക ചെറുകഥയിൽ' എന്ന താണ്. ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ആദ്യകാലകഥകൾ മുതൽ നവോത്ഥാനാന്തര കാലംവരെയുള്ള തെരഞ്ഞെടുത്ത ചെറുകഥകളിലെ ലിംഗപദവി രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെയാണ് ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. ആദ്യകാലകഥകളെ രണ്ടു സവിശേഷതകളിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് തരംതിരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആണത്തം പെണ്ണത്തം ആദ്യകാല കഥകളിലെ നിരാസവും നിർമ്മിതിയും എന്ന ഭാഗത്തിൽ എം. സരസ്വതിഭായിയുടെ തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ, സി.എസ്. ഗോപാലപ്പണിക്കർ ശാരദ മാസികയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഇതെന്തൊരു മറിമായമാണ് അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ എന്ന ചെറുകഥ. എ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ എന്ന പേരിൽ ഈ കഥ കഥാരത്നമാലയിൽ എടുത്തു ചേർത്തിരിക്കുന്നു. തെരഞ്ഞെടുത്ത ആദ്യകാലകഥകളെ ആണത്തം-പെണ്ണത്തം അതിന്റെ നിരാസം നിർമ്മിതിയെന്ന നിലയിലാണ് വിലയിരുത്തിയിരിക്കുന്നത്. വേഷംകെട്ടും സ്ത്രൈണപൗരുഷവും നാട്യപരതയുടെ ആവിഷ്ക്കാരമുദ്രകൾ ആദ്യകാലകഥകളിൽ എന്ന ഭാഗത്ത് രത്നം ബി.എ. എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരിക്കുന്ന 'ബോധം വന്ന ഭൂതം' എന്ന കഥയാണ് സവിശേഷപരിശോധനയ്ക്ക് വിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. ആധുനിക കഥകളിലെ വിമതലൈംഗികതയും ലിംഗരാഷ്ട്രീയസമവായവും എന്ന ഭാഗത്തിൽ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന നവോത്ഥാന-ആധുനികതാവാദപരിധിയിൽ വരുന്ന നാല് കഥകളെയാണ് തെരഞ്ഞെടുത്ത് പരിശോധിച്ചിരിക്കുന്നത്. കെ. സരസ്വതിയമ്മയുടെ രമണി, തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ

രഹസ്യങ്ങൾ, രാജലക്ഷ്മിയുടെ ആത്മഹത്യ, പി. പത്മരാജന്റെ നിങ്ങളുടെതാവളങ്ങൾനിങ്ങൾക്ക് തുടങ്ങിയ കഥകളെയാണ് തെരഞ്ഞെടുത്ത് വിശകലനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ആധുനിക ചെറുകഥയിലെ നാട്യാത്മകവിനിമയങ്ങൾ എന്ന അടുത്ത ഭാഗത്തിൽ ആധുനികകഥകളിലെ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ പ്രകടനങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെ പരിശോധിക്കുന്നതിനായി മാധവിക്കുട്ടിയുടെ നപുംസകങ്ങൾ, എം.പി. നാരായണപ്പിള്ളയുടെ ഹിജഡ എന്നീ കഥകളെയാണ് തെരഞ്ഞെടുത്ത് വിശകലനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. 'ലിംഗാധികാരവും ആണത്തവും ആധുനികചെറുകഥയിലെ അപനിർമ്മിതിപാഠങ്ങൾ' എന്ന അടുത്ത ഭാഗത്തിൽ ആണത്തകേന്ദ്രീകൃതമായ ലിംഗാധികാര അപനിർമ്മിതിയെയാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്. അതിനായി ഉറൂബിന്റെ രാച്ചിയമ്മ, എം.ടി വാസുദേവൻ നായരുടെ കുട്ട്യേടത്തി എന്ന കഥകളെയാണ് വിശകലനത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്.

നാലാമത്തെ അദ്ധ്യായം ലിംഗപദവി: രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനവും വിചാരമാതൃകയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥാമണ്ഡലത്തിൽ എന്നതാണ്. ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ആധുനികതാവാദശേഷമുള്ള ഉത്തരാധുനിക പ്രവണതയിലെ കഥകളെ പരിശോധിച്ച് ലിംഗാതീതമായ ഇടങ്ങൾ, തന്മാധിഷ്ഠിത ബഹുത്വപാഠങ്ങൾ, കർത്തൃത്വ വ്യതിചലനാത്മകത, അധികാരനിഷ്കാസിതത്വം തുടങ്ങിയ പ്രതിരോധാത്മകഘടകങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്നു. കഥകളിൽ ലിംഗപദവി നിർണ്ണയിക്കുന്ന വിചാരമാതൃകകളെ അവലംബിച്ച് രാഷ്ട്രീയ പ്രതിരോധസാധ്യതകളെ സാമൂഹികമായി സൂക്ഷ്മവിശകലനം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. 'സ്ത്രൈണപൗരുഷവും നാട്യപരതയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥയിലെ ലിംഗപദവി ചിന്തകൾ' എന്ന ആദ്യഭാഗത്തിൽ ലിംഗ

പദവിയുടെ വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനായി മേതിൽ രാധാകൃഷ്ണന്റെ ശൈലജയും ലാറസ് പക്ഷികളും, വി.ആർ. സുധീഷിന്റെ വിമതലൈംഗികം, ബെന്യാമിന്റെ പെൺമാറാട്ടം എന്ന പുരുഷ എഴുത്തുകാരുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെയാണ് സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. സാമൂഹികസ്ഥാപനസംവിധാനവും അപനിർമ്മിതിയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥാപ്രവണതയിൽ എന്ന ഭാഗത്ത് വ്യവസ്ഥാപിതലിംഗസമൂഹം നിലനിർത്തുന്ന സ്ഥാപന സംവിധാനത്തെ വിമർശനാത്മകമായി ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥകൾ എപ്രകാരം സമീപിക്കുന്നുവെന്നതാണ് വിശകലനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. അതിനായി സി.എസ്. ചന്ദ്രികയുടെ കനി, മുകുന്ദന്റെ ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ എന്ന കഥകളെയാണ് തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്. ലൈംഗിക വൈവിധ്യങ്ങളും രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനവും ഉത്തരാധുനികചെറുകഥാമാതൃകയിൽ എന്ന ഭാഗത്തിൽ ലിംഗപദവിയുടെ ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയത്തെ സാംസ്കാരികസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് കഥാവിശകലനം ചെയ്യുന്നു. കേരളീയസാംസ്കാരികശരീരത്തെ സവിശേഷമായി ഈ പഠനത്തിൽ സമീപിച്ചിട്ടുണ്ട്. ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ബൈസെക്ഷ്വൽ, അസെക്ഷ്വൽ, പാൻസെക്ഷ്വൽ, എന്ന ലൈംഗികവൈവിധ്യാത്മകതയെ യഥാക്രമം ചന്ദ്രമതിയുടെ ശ്രീഹവ്യയും ചില അക്കാദമിക് പ്രശ്നങ്ങളും, കെ.ആർ. മീരയുടെ കമിംഗ് ഔട്ട്, എൻ.എസ്. മാധവന്റെ കപ്പിത്താന്റെ മകൾ, ഉണ്ണി. ആറിന്റെ ലീല, അംബികാസുതൻ മങ്ങാടിന്റെ കാടിനുള്ളിൽ രഹസ്യമായൊഴുകുന്ന നദികൾ, തുടങ്ങിയ തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളിലൂടെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ട്രാൻസെക്ഷ്വൽ പ്രകടനവും ഉത്തരാധുനിക കഥകളിലെ പ്രച്ഛന്നനാട്യപരതയും എന്ന ഭാഗത്തിൽ

സിതാര എസിന്റെ ചാന്തുപൊട്ട്, ഇന്ദു മേനോന്റെ ഹിജഡയുടെ കുട്ടി, പ്രമോദ് രാമന്റെ ചേദാംശ ജീവിതം, എന്നീ കഥകൾ തെരഞ്ഞെടുത്ത് വിശകലനം നടത്തിയിരിക്കുന്നു. അദ്ധ്യായത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് ലിംഗപദവിയുടെ കർത്തൃത്വചലനാത്മകതയും നാട്യപരതയും ഉത്തരാധുനിക സൈബർ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയ വിനിമയം എന്ന വിഷയത്തെയാണ് വിശകലനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. സൈബർസാംസ്കാരികത ലിംഗാധികാരത്തിന്റെ സ്ഥിരതയെ സൈബർശരീരങ്ങളുടെ ചലനാത്മകമായ പ്രകടനപരതയിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കുന്നുവെന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനെ എം നന്ദകുമാറിന്റെ വാർത്താളി: സൈബർസ്പേസിൽ ഒരുപ്രണയനാടകം എന്ന സൈബർകഥയിലാണ് വിശകലനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ഈ അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങളെ ഉപസംഹാരത്തിൽ ക്രോഡീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

അധ്യായം–ഒന്ന്
ലിംഗപദവി സിദ്ധാന്തവും സമീപനവും

അധ്യായം-ഒന്ന്

ലിംഗപദവി സിദ്ധാന്തവും സമീപനവും

ആൺ-പെൺ എന്ന ലിംഗവ്യവസ്ഥിതിയിൽനിന്നും ആണത്തം, പെണ്ണത്തം എന്ന സാമൂഹികപദവിയിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനമാണ് ലിംഗപദവി. ഇന്ന് ലിംഗപദവി വ്യക്തമായ പഠനശാഖയായി പരിവർത്തനവിധേയമായിരിക്കുന്നു. സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങളിലൂടെയും ഇടപെടലുകളിലൂടെയും പരുവപ്പെട്ടുവന്ന വിപുലമായ പഠനശാഖയാണ് ലിംഗപദവി. എന്നാൽ സ്ത്രീവാദമെന്ന ഏകാത്മകമായ പഠനശാഖയിൽ ലിംഗപദവിയുടെ പഠനമേഖലകൾ ഒതുങ്ങുന്നില്ല. സ്ത്രീപഠനവകുപ്പുകൾ ഒരു ശാഖയായി മാത്രം ഒതുങ്ങി നിരവധി വൈജ്ഞാനികമണ്ഡലങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വലിയൊരു പഠനമേഖലയായി ലിംഗപദവി പഠനങ്ങൾ സമകാലികതലത്തിൽ വളരുകയുണ്ടായി. ജീവശാസ്ത്രപരമായ ശരീരബോധ്യങ്ങളിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികശരീരങ്ങളിലേക്കുള്ള വളർച്ച ലിംഗപദവിയുടെ പുതിയ ചിന്തകളെ വിപുലപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. ലിംഗപദവിയുടെ സങ്കൽപനങ്ങളെ ഇതര പഠനമേഖലകളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്.

1.1 ലിംഗപദവി പഠനങ്ങളും രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയും

ലിംഗപദവിയുടെ പഠനസാധ്യതകൾ രാഷ്ട്രീയമായ വിചിന്തനങ്ങൾക്ക് വിധേയമാണ്. അത് മേൽകീഴ്‌വർഗരാഷ്ട്രീയ ചിന്തയുടെ പരിധിയെ ഭേദിച്ച് സർവ്വ അധികാരബന്ധങ്ങളുടെയും പ്രതിരോധ ഉപാധിയായിത്തീരുന്നു. വർഗീയപ്രതിസന്ധിയും ജാതീയമുന്നേറ്റങ്ങളും വംശീയപ്രശ്നങ്ങളും സ്ത്രീപക്ഷപോരാട്ടവും കീഴാളബോധവും പാരിസ്ഥിതികചിന്തകളും എല്ലാവിധ അധികാരബന്ധങ്ങ

ളുടെയും രാഷ്ട്രീയചിന്തയേയാണ് പ്രയോഗവൽക്കരിക്കുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പഠനമേഖലയിൽ ലിംഗബന്ധങ്ങളുടെ സാധ്യതകളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിന് മറ്റിതര ആശയങ്ങളുടെയും പ്രതിരോധമേഖലകളുടെയും സമന്വയം സാധ്യമാകുന്നുണ്ട്. അപ്രകാരം രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനത്തെ ഏറെ വിപുലമാക്കുന്നു. അതായത് രാഷ്ട്രീയബോധ്യങ്ങളിലൂടെ ലിംഗബോധത്തെ ആൺ-പെൺ എന്ന പദവിയിലേക്ക് മാത്രമായി കൂട്ടിക്കെട്ടുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്, മറിച്ച് ലിംഗപരമായ വൈവിധ്യതയുടെ കർത്തൃത്വമാനങ്ങളെ സ്വതന്ത്രമാക്കുന്നു. അതോടെ ആൺ-പെൺ ലിംഗഭേദങ്ങളിൽനിന്ന് സാമൂഹിക-സാംസ്കാരികമേഖലകളിലെ അധികാരപ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് കൂടി രാഷ്ട്രീയമെന്ന സങ്കൽപ്പത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ലിംഗപദവി പഠനങ്ങൾ വികസിക്കുന്നു. അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളുടെ അപനിർമ്മിതി ലിംഗപദവി പഠനങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സാധ്യമാകുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. സ്ത്രീകളും ദലിതരും ആദിവാസികളും വിമതലിംഗവും ചിതറപ്പെട്ടുപോയ സാമൂഹികപരിസരത്തിൽനിന്നും അധികാരരൂപമായും പ്രതിരോധമായും സാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിൽ ഇടപെടുന്ന കാലഘട്ടമാണിത്. സ്ത്രീ-പുരുഷ അധികാരവികേന്ദ്രീകരണത്തിൽനിന്നും ലിംഗപദവിപാഠങ്ങൾ സമദൂരം പരിണമിച്ചിരിക്കുന്നു. "ഏതൊരു രാഷ്ട്രീയ പ്രതിഭാസത്തെയും-അതിൽ സ്ത്രീകൾ ഉൾപ്പെട്ടാലും ഇല്ലെങ്കിലും സ്ത്രീകളെ അത് നേരിട്ട് സ്പർശിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും-ലിംഗഭേദം(Gender)എന്ന ചില്ലിലൂടെ വിമർശനപരമായി വീക്ഷിക്കാമെന്ന ഉൾക്കാഴ്ചയാണ്. സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരും തമ്മിലുള്ള അധികാരബന്ധങ്ങളെയും അവയുടെ ചരിത്രത്തെയും കേന്ദ്രീ

കരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പഠനങ്ങളേക്കാൾ സങ്കീർണ്ണമാണിത്"(ദേവിക. ജെ,2017:35). അധികാരബന്ധങ്ങളെ സ്ത്രീയിലേക്കും പുരുഷനി ലേക്കുംമാത്രമായി നീക്കിയിരുപ്പുനടത്തുന്ന ലിംഗപദവിചിന്തകൾ പുനർനിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നു. വ്യവസ്ഥിതികൾ ആണിലും പെണ്ണിലും കവിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന സർവ്വലിംഗതലങ്ങളെയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കു ന്നു. ജൈവബോധത്തിൽനിന്ന് സംസ്കാരികനിർമ്മിതിയിലേക്ക് പരി ണമിക്കുന്ന ലിംഗബോധ്യങ്ങൾ അധികാരത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ആൺ-പെൺചരിത്രങ്ങളെയാണ് അപ്രസക്തമാക്കുന്നത്.

1.1.1 ലിംഗപദവിയും സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങളും

ലിംഗപദവി സവിശേഷമായ ഒരു ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിനുള്ളിൽ പരുവപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പ് സ്ത്രീകൾക്ക് എതിരെയുള്ള സകലമാന അടിച്ചമർത്തലുകളുടെയും നേർക്കുള്ള സൈദ്ധാന്തികവും പ്രായോ ഗികവുമായ പോരാട്ടമായി സ്ത്രീപഠനങ്ങളെയും സ്ത്രീവാദപദ്ധ തികളെയും വിലയിരുത്തുകയുണ്ടായി. സ്ത്രീസംബന്ധമായ പഠന പദ്ധതിയിൽ മറ്റിതര ലിംഗഗണങ്ങളെ എപ്രകാരം പ്രശ്നവൽക്കരി ക്കുന്നുവെന്നത് ഒട്ടനവധി സന്ദേഹങ്ങൾക്കിടവരുത്തി. ഈ സാഹ ചര്യം പൂർണ്ണമായും മറികടന്നത് ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയപദ്ധ തിക്കുള്ളിൽനിന്നുകൊണ്ട് സ്ത്രീവാദചിന്തകളെ വിശകലന വിധേ യമാക്കിയതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ലിംഗവ്യത്യാസത്തിന്റെ പേരിൽ മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു വിഭാഗം അനുഭവിക്കേണ്ടി വരുന്ന എല്ലാവിധ അസമത്വങ്ങളെയും വിവേചനനടപടികളെയും എതിർക്കുന്ന സമരതലത്തിലേക്ക് മാത്രമായി സ്ത്രീവാദം ഒതുങ്ങി നിൽക്കുന്ന സാഹചര്യമാണ് ആദ്യകാലപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഉണ്ടാ യിരുന്നത്. എന്നാൽ സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലേക്ക് ബോധ

പൂർവ്വംതന്നെ അന്യവൽക്കരണം നേരിടുന്ന ഒരുവിഭാഗം രാഷ്ട്രീയ മായി പ്രബുദ്ധരാവുകയും രാഷ്ട്രീയപഠനങ്ങളിലേക്ക് ചിന്താപദ്ധ തികളെ വികസിപ്പിക്കുകയുംചെയ്തതോടെ തിരസ്കൃതരായ സ്ത്രീജനങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയനിബദ്ധമായ സ്ത്രീവാദപാഠങ്ങളെ പ്രായോഗികമാക്കുവാൻ തയ്യാറായി. സ്ത്രീവാദവിമർശനം ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് കൂടുതൽ മൂർത്തവത്താകുന്നത്. മുഖ്യധാര യുടെ അധികാര വിനിമയങ്ങളെയും ലിംഗഭേദത്തെയും മാത്രം പ്രശ്ന മായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാതെ സാമൂഹികമായ ഉടമ്പടിക്രമങ്ങളെയും ഉദാരവാദപരമായ ചിന്താപദ്ധതികളെയും സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് പിതൃമേധാവിത്വസാമൂഹിക അന്തരീക്ഷത്തെയും ലിംഗജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയെയും സ്ത്രീവാദരാഷ്ട്രീയചിന്ത പുരസ്കരിക്കുന്നു. ലിംഗ പദവിയെ പ്രശ്നമായി ഉയർത്തി അതിലെ രാഷ്ട്രീയത്തെ വിശാല മായ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിലയിരുത്തുവാൻ പ്രായോഗികസ്ത്രീവാദത്തിന് സാധ്യമായി. അധീശത്വപ്രത്യയശാസ്ത്രം സ്ത്രീസമൂഹത്തെ ഉട ച്ചുവാർക്കുന്ന പ്രക്രിയയെ അപ്പാടെ തിരസ്കരിക്കുവാൻ ഉതകുന്ന പ്രവർത്തനപദ്ധതികൾ സ്ത്രീവാദപഠനത്തിന് കൂടുതൽ സാധ്യത യേകി. അത് രാഷ്ട്രീയബോധത്തെ ഉണർത്തുന്നതിന് നിദാനമായി ത്തീർന്നു. രാഷ്ട്രീയമായ നിലപാട് ക്രൂരമായകാര്യങ്ങൾ വിളിച്ചുപ റയുക (Speaking bitterness)എന്ന ചൈനീസ് സാംസ്കാരിക വിപ്ല വകാലത്തെ പ്രചാരണരീതിയുടെതായിരുന്നുവെന്ന് ജൂലിയറ്റ് മിച്ച ലിനെപ്പോലുള്ള ഫെമിനിസ്റ്റ്ചിന്തകർ പറയുന്നു''(രവീന്ദ്രൻ എൻ. കെ,1996:161). അതുകൊണ്ടാണ് അധികാരവും രാഷ്ട്രീയവും സ്ത്രീവ്യവഹാരങ്ങളെ കൂടുതൽ അനാവരണംചെയ്യുകയും അതിന്റെ സൂക്ഷ്മരൂപങ്ങളെ വിളിച്ചുപറയുകയും ചെയ്യുന്നത്. ഇത്തരം സാഹ

ചര്യങ്ങളിലാണ് സ്ത്രീവാദസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും സ്ത്രീസാഹിത്യ രചനകളുടെയും പ്രസക്തി വ്യക്തമാകുന്നത്. എഴുത്ത് കൃത്യമായ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമായും വിമർശനോപാധിയായും മാറുന്നു. അതു കൊണ്ടുതന്നെ സ്ത്രീസാഹിത്യവും സിദ്ധാന്തവും ലിംഗപദവിയുടെ സംവാഹക ഉപാധിയായിത്തീരുന്നു.

സ്ത്രീയുടെ വ്യവഹാരങ്ങൾ അനവധിയാണ്. വിമോചനചി ന്തയും അടിമത്തനിരാസവും അധികാരവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എതിരെയുള്ള പോരാട്ടവും ഗാർഹികാധ്വാനവും നീതിനിഷേധങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രക്ഷോഭങ്ങളും സാഹിത്യത്തിൽ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനത്തിന് കാര ണമാകുന്നു. സ്ത്രീ-പുരുഷവൈവിധ്യതയുടെ പ്രത്യക്ഷചിത്രം തെളി യുന്നത് പെണ്ണെഴുതുന്ന സാഹിത്യത്തിലായിരിക്കും. അതുകൊ ണ്ടാണ് പുരുഷന്റെ രചനാമികവിൽ വിരിയുന്ന സ്ത്രീജീവിതചിത്ര ങ്ങൾ കൃത്യമായ കാപട്യമായി സത്രീവാദിയായ മേരി ഫർഗൂസ നെപ്പോലുള്ളവർ വിലയിരുത്തുന്നത്. പുരുഷന്റെ അധികാരവ്യവസ്ഥി തിക്കുള്ളിൽ തളച്ചിടുന്ന സ്ത്രീബിംബങ്ങൾ ആവർത്തനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുമ്പോൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രതിരോധത്തിൽ അകപ്പെട്ടു പോകുന്നത് സ്ത്രീരചനകളായിരിക്കും. 1973-ൽ മേരി ഫർഗൂസൻ രചിച്ച 'Image of Women in Literature' എന്ന സുപ്രധാന കൃതി എഴുത്തിൽ സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന വിഘടനവാദം പൊതുവായ കാഴ്ചയിൽ ഉചിതമായ ഒന്നല്ല എന്ന് വാദിക്കുന്നു. എങ്കിലും സർവ്വ സാഹിത്യസംബന്ധമായ മേഖലയിൽ അധികാരിയായി വർത്തി ക്കുന്ന ആണത്തമികവുകൾ ലിംഗനീതിയിൽ വേർതിരിവുകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്ന ചിന്തയാണ് സ്ത്രീവാദികളെ മറിച്ചുചിന്തിക്കു വാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. ആൺചിന്തകളെ സംരക്ഷിച്ചുപോരുന്ന

സാഹിത്യലോകം ബോധപൂർവ്വം നിർണ്ണയിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയതന്ത്ര ങ്ങളെ അതേ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ നിയന്ത്രിക്കുകയാണ് സ്ത്രീവാദ വിമർശനപദ്ധതിയുടെ പുതിയ പാഠ ങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. ഗൈനോക്രിട്ടിസിസം പോലുള്ള നവീനവിമർശന പദ്ധതികൾ വളരെ സുപ്രധാനമായി പരിഗണിക്കേണ്ടതാണ്. “സ്ത്രീ നിർമ്മിച്ച ചരിത്രത്തിന്റെയും പ്രമേയത്തിന്റെയും കലാസൃഷ്ടി ഇന ങ്ങളുടെയും സാഹിത്യഘടനയുടെയും സഹായത്തോടുകൂടി സ്ത്രീയെ പാഠപരമായ അർത്ഥത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവായി പഠിക്കാനാണ് ഗൈനോക്രിട്ടിസിസം ശ്രമിക്കുന്നത്. സ്ത്രൈണ സർഗ്ഗാത്മകതയുടെ മനോബലവിന്യാസവും ഭാഷാസ്വഭാവവും സ്ത്രീഭാഷയുടെ പ്രശ്ന ങ്ങളും ഒറ്റയ്ക്കും കൂട്ടായുമുള്ള സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ചരിത്രം ഒരു പ്രത്യേക എഴുത്തുകാരിയുടെ രചനകളിൽ ഉണ്ടാകുന്ന പ്രഭാവവുമൊക്കെ ഈ വിമർശനരീതിയുടെ മേഖലയിൽ പെടുന്നു” (രമിഷ കടവത്ത്,2016:77). സ്ത്രീയനുഭവങ്ങളുടെ കർത്തൃത്വപരമായ എല്ലാ ആവിഷ്കരണങ്ങളെയും വിമർശനാത്മകമായ അനുഭവപദ്ധ തികളെയും സാംസ്കാരികമണ്ഡലങ്ങളിൽ വ്യാപരിപ്പിക്കുവാൻ ഇത്തരം പഠനതലങ്ങൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിലും കുടുംബ ത്തിലും പുരുഷാധികാരകർതൃത്വവുമായി കലഹിച്ചുകൊണ്ടാണ് തങ്ങളുടെ കർത്തൃത്വങ്ങളെ സ്ത്രീകൾ സ്വതന്ത്രരാക്കുന്നത്. ഒരേ പ്രത്യയശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥയിലെ വിരുദ്ധമായി നിലകൊള്ളുന്ന രണ്ട് കർത്തൃത്വങ്ങളെ ലിംഗപദവിയുടെ അസമത്വചിന്തകളിൽനിന്ന് സ്വത ന്ത്രമാക്കി ജനാധിപത്യപരമായ ഒരു ലിംഗവ്യവസ്ഥയെ ഏകീകരി ക്കുവാൻ എഴുത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ പരുവപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സാഹിത്യത്തിലെ ഇത്തരം രാഷ്ട്രീയ പരിവർത്തന

ങ്ങൾക്ക് അനുപൂരകമായി നവീന സൈദ്ധാന്തികചിന്തകളും ഇതേ ഉപരിതലത്തിൽതന്നെ പരുവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്.

ഉത്തരാധുനികതയുടെ പരിസരത്തിൽ പുരുഷപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനൊരു ബദൽവാദം എന്ന ആശയവ്യവസ്ഥിതിയിൽനിന്ന് സ്ത്രീവാദം വൈവിധ്യതയുടെ രാഷ്ട്രീയമേഖലകളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. ലിബറൽ ഫെമിനിസത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രമേഖലയിൽനിന്ന് ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന് നവീനമാനങ്ങൾ നൽകി റാഡിക്കൽഫെമിനിസം ലിംഗവ്യത്യാസത്തെയും(Sex) ലിംഗപദവിയെയും (Gender) അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള നൂതനചിന്തകൾ അവതരിപ്പിച്ചു. 'സെക്ഷ്വൽ പൊളിറ്റിക്സ്' എന്ന കേറ്റ്മില്ലറ്റിന്റെ കൃതി ലിംഗപദവിയേയും ലിംഗവ്യത്യാസത്തെയുമാണ് പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്. റാഡിക്കൽഫെമിനിസത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ച് വിമതലിംഗ പഠനഭൂമികയെ സ്ത്രീവാദത്തിൽ സജീവമാക്കി ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസം ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ രാഷ്ട്രീയമായിത്തീരുകയുണ്ടായി. ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസ്റ്റ് പാഠങ്ങൾ മോണിക് വിറ്റിംഗിൽ (Montique witting-1935-2003)കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നുണ്ട്. "മോൺടിക് വിറ്റിംഗ് 1978-ൽ എഴുതി:(ലെസ്ബിയൻമാർ സ്ത്രീകളായി കൂടിച്ചേരുകയും ഇണചേരുകയും കൂടിക്കഴിയുന്നുവെന്ന് പറയുന്നത് ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഉഭയലൈംഗിക വിചാരത്തിലും ഉഭയലൈംഗിക സാമ്പത്തിക സമ്പ്രദായത്തിലും മാത്രമേ സ്ത്രീ എന്നതിന് അർത്ഥമുള്ളൂ. (ലെസ്ബിയന്മാർ സ്ത്രീകളല്ല.) ജെൻഡർ വകഭേദങ്ങളെ തുടച്ചുനീക്കിയാൽമാത്രമേ വാഞ്ചയുടെ വിമോചനം സാധ്യമാവൂ; വ്യക്തിയുടെ ഉത്ഥാനവും"(സുകുമാരൻ.വി,2011:45). ലെസ്ബിയൻപാഠങ്ങൾ ഇപ്രകാരം നിലനിൽക്കുമ്പോഴും ആൻഡ്രിയൻ റിച്ചിന്റെ

(Anrienne Rich) വാദങ്ങളും ഈ മേഖലയെ ഏറെ വൈവിധ്യപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. 'Compulsory Heterosexuality and the Lesbian' എന്ന കൃതിയിൽ പിതൃമേധാവിത്വം നിർണ്ണയിക്കുന്ന സ്വാഭാവിക ലൈംഗികതയെ എതിർത്തുകൊണ്ട് ലെസ്ബിയൻ സ്വവർഗചിന്തകൾക്കുവേണ്ടി വാദിച്ചു. Lesbian Existence, Lesbian Continuum എന്നീ പദങ്ങൾ സ്വവർഗരതിയെ അതിന്റെ വികാരാവസ്ഥയെ വിലയിരുത്തുവാൻ അവർ നിർമ്മിക്കുകയുണ്ടായി. പാരിസ്ഥിതികബോധത്തിന്റെ സ്ത്രീവാദപരമായ ജ്ഞാനപദ്ധതിയായി ഇക്കോഫെമിനിസവും അതിന്റെ വകഭേദങ്ങളായ ഫെമിനിസ്റ്റ് സ്പിരിച്വാലിറ്റി റാഡിക്കൽ ഇക്കോഫെമിനിസം, കൾച്ചറൽ ഇക്കോഫെമിനിസം തുടങ്ങിയവ വികസിതമായി. വന്ദനശിവയെപോലുള്ള ഇന്ത്യൻ പാരിസ്ഥിതികസ്ത്രീവാദികൾ ഈ രംഗത്ത് സജീവമായി വർത്തിച്ചവരാണ്. അതുപോലെ ബ്ലാക്ക്ഫെമിനിസം, ബ്ലാക്ക്ലെസ്ബിയൻഫെമിനിസം വംശീയപാഠങ്ങളുടെ വേറിട്ട വായനയായി. കുടാതെ തേർഡ് വേൾഡ് ഫെമിനിസം, സെക്സ്പോസിറ്റീവ് ഫെമിനിസം തുടങ്ങിയവ വംശീയത(Racism)യുടെ ജ്ഞാനപദ്ധതിയെ വിപുലപ്പെടുത്തി. ആന്റി-പോർണോഗ്രാഫിഫെമിനിസം സൈബർഫെമിനിസത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക പരികൽപ്പനയായി വർത്തിക്കുന്നു. "സൈബോർഗുകളുടെ മാനിഫെസ്റ്റോ എന്ന കൃതിയിൽ ഡോണ ഹാർവ്വേ സാങ്കേതികതയുടെ പുതിയ പ്രവണതകളെ താത്ത്വികമായി വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് പുതിയൊരു ഫെമിനിസം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. ഇന്ന് നിലനിൽക്കുന്ന ആൺ-പെൺ വിഭജനങ്ങളുടെ ലിംഗയുക്തിയെ കാലഹരണപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട്, മനുഷ്യനും യന്ത്രവും തമ്മിലുള്ള അതിർവരമ്പുകളെ മറച്ചുകളഞ്ഞുകൊണ്ട് സ്വപ്നസമാനമായൊരു

ജന്തുലോകത്തെ വിഭാവനംചെയ്യുന്നു"(ബ്രില്ലി റാഫേൽ,2017:173). ഇത്തരംപഠനമേഖലകളിലൂടെ ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യതകളെ ആകമാനം വിലയിരുത്തുന്നതിനുതകുന്നതരത്തിൽ സ്ത്രീവാദം വിപുലപ്പെട്ടു. ചുരുക്കത്തിൽ സാമ്പ്രദായിക സ്ത്രീവാദ ആശയധാരയിൽനിന്ന് ബഹുദൂരം മാറിസഞ്ചരിക്കുകയും ലിംഗപദവിയുടെ സാധ്യതകളിലേക്ക് ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെ വിപുലപ്പെടുത്തുവാനുതകുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രീയപരിസരത്തെ നിർണ്ണയിക്കുകയുമാണ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ വളർച്ചയിലൂടെ സംഭവ്യമാകുന്നത്.

സ്ത്രീവാദത്തിനൊപ്പം ദലിത്വാദങ്ങളും വംശീയതയും പാരിസ്ഥികപ്രശ്നവും വർണബോധവും വർഗബോധവുമെല്ലാം പ്രതിരോധപ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇത്തരം പ്രശ്നമേഖലകൾ പൊതുസമൂഹത്തിലെ അന്യവൽക്കരണവിഭാഗത്തിന്റെ സമസ്യയെന്ന രീതിയിൽ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നതോടെ ഓരോ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ഉള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അധികാരത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ലിംഗബോധം മറനീക്കിപുറത്തുവരികയുണ്ടായി. ലിംഗപദവിയെയും ലൈംഗികതയേയും അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ചിന്തകൾ ഇതോടെ ഉത്തരഘടനാവാദത്തിൽ സൈദ്ധാന്തികമായി ചർച്ചചെയ്തു. അതിൽ സുപ്രധാനമായി ദെറിദ, ബാർത്ത്, അൾത്തൂസർ, ലക്കാൻ, മിഷേൽ ഫൂക്കോ തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്തകൾ സുപ്രധാനമായി വർത്തിച്ചു. കർത്തൃത്വം പ്രത്യയശാസ്ത്രനിർമ്മിതിയാണ്. ലിംഗപരമായ കർത്തൃത്വവ്യവസ്ഥയെ അൾത്തൂസറിന്റെ വാദങ്ങളിൽനിന്ന് ബദലായി വ്യവഹാരമെന്ന ആശയത്തിൽ ഊന്നിനിന്ന് ഫൂക്കോ അവതരിപ്പിച്ചു. കർത്തൃത്വം ലിംഗപദവി പാഠങ്ങളുടെ സവിശേഷമായ ഘടകമാണ്. "ജീവശാസ്ത്രപരമായ വ്യത്യാസത്തെ വിട്ട്

വർഗം, വംശീയത, സ്വത്വം, ലിംഗകേന്ദ്രീകരണം തുടങ്ങിയ വ്യവഹാരപരമായ മുദ്രണങ്ങളിൽ ഒന്നു മാത്രമാണ് ലൈംഗികതയെന്ന് ഫെമിനിസ്റ്റുകളിൽ ചിലർ ചിന്തിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയത് ഫൂക്കോയുടെ ആശയങ്ങളെ പിന്തുടർന്നാണ്"(ശിവദാസ്.കെ.കെ,2012:56). ലിംഗപദവിയുടെ പഠനമേഖലയിൽ ഊർജ്ജവത്തായ പരിവർത്തനം സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ഇത്തരം സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് സാധ്യമായിട്ടുണ്ട്. ലിംഗം, ലൈംഗികത എന്നിവയെ അധികാരത്തോട് ചേർത്തുനിർത്തുന്ന വ്യവസ്ഥിതി സ്ത്രീവാദത്തിൽ പരുവപ്പെടുകയുണ്ടായി. വെർജീനിയ വൂൾഫിന്റെ 'Three Guineas' മുതൽ ആരംഭിക്കുന്ന സാംസ്കാരികവിമർശന പാഠങ്ങൾ മുതൽക്കുതന്നെ ലിംഗപദവിയുടെ പരിവർത്തനങ്ങൾ സ്ത്രീവാദത്തിൽ ശക്തിപ്പെട്ടു. സിമൊങ്ങ് ദി ബുവ്വെയുടെ 'Second sex' ലൂസി ഇറിഗാറെയുടെ 'sexual difference' എന്ന വാദവും ആൻമേരി ബാൽസാമോവിന്റെ ആധുനികോത്തരസ്ത്രീവാദചിന്തകളും ഡോണ.ജെ.ഹാർവേയുടെ 'cyborg' സങ്കൽപ്പവും തേഡ് വേൾഡ്ഫെമിനിസത്തിലെ ഗായത്രി സ്പിവാക് ചക്രവർത്തിയുടെ വാദഗതികളും ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ നാട്യപരതയും (performactivity) ലിംഗപദവിയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള സ്ത്രീവാദപഠനങ്ങൾക്കും ലിംഗപദവിപഠനങ്ങൾക്കും വേറിട്ടപാത നൽകുകയുണ്ടായി. "ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ ഏറെ സ്വാധീനിച്ച ഒരു സൈദ്ധാന്തിക തലം ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ നാട്യപരതയാണ്. ലിംഗവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പരമപ്രാധാന്യത്തിനെതിരെ ഈ വാദമുയർത്തുന്ന ഭീഷണികളെ ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ പ്രകടനം/അഭിനയം എന്ന കൽപ്പന കൂടുതൽ സങ്കീർണമാക്കുന്നു"(മുരളീധരൻ.ടി,2006:105). ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ 'Gender trouble, bodies that

matter' തുടങ്ങിയ കൃതികളിൽ ലിംഗപദവിയുടെ നവരാഷ്ട്രീയപാഠങ്ങളെ അവതരിപ്പിച്ചു. ജൂഡിത് ബട്ലർ സ്ത്രീവാദപരിസരത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് അവതരിപ്പിച്ച വാദമുഖങ്ങൾ പിന്നീട് ക്വീയർ (queer theory) തിയറിയുടെ വൈജ്ഞാനിക മേഖലയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നതിന് സഹായകരമായി.

1.1.2 ലിംഗപദവിയും വിമതലിംഗപഠനങ്ങളും (Queer Studies)

ലിംഗപദവി സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ അധികാരത്തിന്റെ ശ്രേണീബന്ധത്തെയാണ് പ്രതിനിധാനംചെയ്യുന്നത്. ലിംഗവ്യവസ്ഥയും ലൈംഗികതയും അധികാരപരിസരത്തിലാണ് ചൂഷണം ചെയ്യുന്നത്. ആണധികാരം ലിംഗവ്യവസ്ഥയിലും ഭിന്നലൈംഗികതയിലും(Heterosexuality) ഒരേപോലെ മേൽക്കോയ്മ നേടുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ലിംഗപരമായ ആധികാരികതയെ പ്രതിരോധിക്കുന്ന ലിംഗപദവി പഠനമായി വിമതലിംഗപഠനങ്ങൾ (Queer Studies) സജീവമാകുന്നത്. 'വിമതം' എന്ന പ്രയോഗം തന്നെ സജീവമായി പഠിക്കേണ്ട സാഹചര്യം നിലവിലുണ്ടായി. ലിംഗന്യൂനപക്ഷങ്ങളെ എന്ത് പേര് ചൊല്ലിവിളിക്കുമെന്ന വിഷയത്തിലാണ് 'വിമതം' എന്ന പ്രയോഗം തികച്ചും രാഷ്ട്രീയപ്രേരിതമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നത്. ലൈംഗികതയുടെ പരിമിതിയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങാതെ വിമതം എന്ന പ്രയോഗം വിശാലാർത്ഥത്തിൽ ലിംഗപ്രശ്നങ്ങളെ ആകമാനം ഉൾക്കൊള്ളുകയുണ്ടായി. 'Politics in India'എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ രജനി കോത്താരി വിമതം എന്ന പ്രയോഗത്തിന്റെ സജീവരാഷ്ട്രീയത്തെ ചർച്ച ചെയ്യുകയുണ്ടായി. "Queer എന്ന പദം പറയുന്നത് .... സ്വന്തമായൊരു പേരിടുന്ന സമുദായങ്ങളെയും (ഉദാഹരണത്തിന് 'ഗേ' എന്നോ 'ലെസ്ബിയൻ' എന്നൊക്കെ) സ്വയം പേരിടാത്ത സമുദാ

യങ്ങളെയും കുറിച്ചാണ്. സ്വവർഗ ആസക്തികളുടെയും ലൈംഗിക തയുടെയും ഇടങ്ങളെ തന്മകൾകൊണ്ടുമാത്രം പിടിച്ചെടുക്കാനാവി ല്ലെന്ന് അത് തിരിച്ചറിയുന്നു. Queer രാഷ്ട്രീയം ഈ സമുദായങ്ങ ളുടെ പ്രശ്നങ്ങളെ ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നങ്ങളായിട്ടല്ല മനസ്സിലാ ക്കുന്നത്. അത് നമ്മുടെ സമൂഹത്തിൽ നാം ലിംഗഭേദത്തെയും ലൈംഗികതയെയുംക്കുറിച്ച് കൊണ്ടുനടക്കുന്ന വിശാലധാരണകളെ ക്കുറിച്ചാണ്. അത് ലൈംഗികതയെ രാഷ്ട്രീയമായി എണ്ണുകയും വർഗത്തിന്റെയും ലിംഗഭേദത്തിന്റെയും ജാതിയുടെയും മത ത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയങ്ങളുമായും അത് ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു വെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിലൂടെ അത് മറ്റ് രാഷ്ട്രീയങ്ങളുടെ സാധുതയെ അംഗീകരിക്കുകയും അവയ്ക്കുള്ളിൽ ഇടം ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു”(നിവേദിതമേനോൻ,2017:112). ആൺചിന്തകൾ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലൈംഗികതയുടെ വരമ്പുക ളിൽനിന്ന് വൈവിധ്യതയുടെ രാഷ്ട്രീയമാത്രകളിലേക്ക് വിമത വിചിത്രപാഠങ്ങൾ പുരോഗമിക്കുകയുണ്ടായി. ‘LGBT’എന്ന സംക്ഷി പ്തപ്രയോഗങ്ങൾ പിന്നീട് LGBTIQ+ എന്ന വൈവിധ്യതയുടെ സാധ്യതകളെ ഉൾക്കൊള്ളുകയുണ്ടായി. ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ബൈസെക്ഷ്വൽ, ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ഇന്റർസെക്സ് എന്ന തന്മകളെ ആകമാനം ക്വീയർ (Queer) എന്ന സവിശേഷ സ്വഭാവനാമത്തിൽ വിശാലപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ നാമവും ഇതിനാൽ ബന്ധപ്പെടുന്ന പഠ നങ്ങളും സജീവമാകുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സാമാന്യനിയമ ങ്ങളെ അട്ടിമറിച്ചു. ലൈംഗികതന്മയുടെ അസ്ഥിരതയെ നിലവിലുള്ള ധാരണകളെ മാറ്റിനിർത്തി ചിന്തിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. എല്ലാ വിധ ലൈംഗികതന്മകളെയും അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നതോടെ

സാംസ്കാരികമായ ഒരു സമവാക്യത്തിലേക്ക് വിമതമെന്ന പ്രയോഗവും വിമതപഠനങ്ങളും പുരോഗമിക്കുന്നു.

1.2 സംസ്കാരപഠനവും ലിംഗപദവിയും

Cultural Studies And Gender

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദങ്ങളിലാണ് അക്കാദമിക പഠനമേഖലയെന്നനിലയിൽ സാംസ്കാരികപഠനം ഉയർന്നുവരുന്നത്. എന്നാൽ 'സംസ്കാരം' എന്ന പദം പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാംപകുതിയിൽ യൂറോപ്യൻ അക്കാദമികചിന്തകളിൽ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. മാനസികവികാസം പ്രാപിച്ച മനുഷ്യവ്യവഹാരങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് സംസ്കാരം എന്ന പ്രയോഗം താരതമ്യപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. മാത്യൂ അർനോൾഡാണ് ആ ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് ഏറെ വിപുലമായ ചർച്ചകൾ അവതരിപ്പിച്ചത്. സാംസ്കാരികവിശകലനം അതിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ കലാപഠനങ്ങളിൽ മാത്രമായി ഒതുങ്ങുന്ന രീതിയിലാണ് അവലംബിച്ചിരുന്നത്. മാനവികമൂല്യങ്ങളുടെ വരേണ്യതാബോധത്തിൽനിന്നാണ് ഇത്തരം സാംസ്കാരികമാതൃകകളെ വിലയിരുത്തുന്നത്. ഇതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ മറ്റൊരു സാംസ്കാരികതലം നരവംശശാസ്ത്രസമീപനരീതികളിൽനിന്ന് ഉയർന്നുവന്നതാണ്. എഡ്വാർഡ്ബർനെറ്റ് ടൈലർ സാമൂഹികനരവംശശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാംസ്കാരികവിശകലനം നടത്തി. ഏകാത്മകമായ സംസ്കാരസങ്കൽപനത്തിലെ മാനവികതാവാദപരമായ പാരമ്പര്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് തീരെ വിരുദ്ധമായ ആശയാവലികളാണ് നരവംശശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിശകലനത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടത്.

സംസ്കാരം എപ്രകാരം രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കുന്നുവെന്നത്

ചിന്തനീയമായ മറ്റൊരു ഘടകമാണ്. രാഷ്ട്രീയം കൃത്യമായി പ്രതിരോധമാണ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. പൊതുമണ്ഡലത്തിനുള്ളിലെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയേയും സംഘടനാത്മകതലങ്ങളെയും അത് സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ സംസ്കാരത്തിന്റെ ആന്തരികതലത്തിൽ നടക്കുന്ന പ്രതിപ്രവർത്തനമായിത്തന്നെ രാഷ്ട്രീയത്തെ വിലയിരുത്തേണ്ടതായിവരും. ഇവിടെ സംസ്കാരം രാഷ്ട്രീയത്തെ അതിശയിപ്പിക്കുന്നില്ല. മറിച്ച് പരമ്പരാഗത സംസ്കാരവിശകലനങ്ങളെ മാറ്റി സംസ്കാരരാഷ്ട്രീയത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് കാല, ദേശ, ലിംഗ, ജാതിബന്ധങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക സ്വാധീനത്തെ പ്രകടമാക്കുകയും അതിനുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പ്രതിരോധസാഹചര്യങ്ങളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ സാംസ്കാരികരാഷ്ട്രീയ വിനിമയാന്തരീക്ഷത്തിലാണ് ലിംഗപദവിയുടെ പ്രസക്തി. പറഞ്ഞുവരുന്നത് സാംസ്കാരപഠനവും അതിനുള്ളിൽ സൂക്ഷ്മമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയവും സാമാന്യജീവിത സങ്കൽപ്പങ്ങളിൽനിന്നും വ്യതിചലിക്കുന്നില്ല എന്നതാണ്. മാർക്സിയൻ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടുള്ള വസ്തുവാദവിശകലനത്തെ ഊന്നൽ നൽകികൊണ്ടുള്ള വിചിന്തനങ്ങൾ ചില അതിർവരമ്പുകളെ ബോധപൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കുകയുണ്ടായി. "യൂറോപ്യൻ ലോകത്ത് കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് ഉണ്ടായിവരുന്നതിന് ചില ചരിത്രസാഹചര്യങ്ങളുണ്ട്. അവിടെ ഇടതുപക്ഷം കാംക്ഷിച്ചിരുന്ന സാമൂഹികവിപ്ലവം നടക്കാതെവരുന്നത് മൂലമുണ്ടാകുന്ന പരാജയബോധത്തിൽനിന്നാണ് കൾച്ചറൽസ്റ്റഡീസ് എന്ന് നാം വിളിക്കുന്ന പഠനങ്ങൾ ആദ്യകാലത്ത് ഉണ്ടായത്. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട്സ്കൂൾ പണ്ഡിതർ, സ്റ്റുവർട്ട് ഹാൾ, റൊളാങ് ബാർത്ത്

തുടങ്ങിയവരുടെ എഴുത്തുകളിൽ ഈ Inherent disappointment (അന്തർലീനമായ നിരാശ)കാണാം. ഈ പരാജയബോധത്തെ മറികടക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായാണ് 'സംസ്കാരത്തെ പുനർനിർണ്ണയിക്കാൻ അവർ ശ്രമിച്ചത്. കൾച്ചർ ഒരു Central, Constitutive/Constructive Category ആണെന്ന തിരിച്ചറിവ് ഉണ്ടാകുന്നു. സംസ്കാരം എന്നത് സാമൂഹിക സാമ്പത്തികാടിത്തറ (Socio-Economic Base) യുടെ പ്രതിഫലനമോ മേൽപ്പുരയുടെ (Super structure)യുടെ ഇഫക്ടോ അല്ല. കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസിന്റെ അടിസ്ഥാനചോദന തീർത്തും രാഷ്ടീയപരമാണെന്നാണ് ഇത് കാണിക്കുന്നത്"(അജു. കെ.നാരായണൻ,2012:179). അതായത് സമൂലമായ പരിവർത്തനമാണ് സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ അന്തർധാരയായി വർത്തിക്കുന്നത്. അവിടെ വസ്തുവാദപരമായ ഏകകേന്ദ്രീകൃതചിന്തകൾക്ക് ഏറെ പ്രാധാന്യം വരുന്നില്ല. സാംസ്കാരികരാഷ്ട്രീയം വസ്തുവാദതലം പരിഗണനാവിധേയമാക്കാത്ത ഘടകങ്ങളെക്കൂടി ചേർത്തുനിർത്തുന്നു. സ്വത്വവാദപഠനങ്ങൾ ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് സാംസ്കാരികരാഷ്ട്രീയത്തിനുള്ളിൽ സജീവമാകുന്നത്. കാലദേശം കൂടാതെ ലിംഗ, വർഗ, ജാതിസ്വത്വങ്ങൾ തങ്ങളുടെ പദവിയെ ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രതിരോധനടപടികൾ സജ്ജീകരിക്കുന്നതിന് ഉതകുന്ന സാഹചര്യങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടുവന്നു. മാനവികസത്തയെന്ന ഘടകത്തിൽനിന്ന് ലിംഗപരമായും ദേശീയമായും ഭാഷാപരവുമായുമുള്ള സ്വത്വാത്മകപാഠങ്ങൾക്ക് ഏറെ പ്രാധാന്യം കൈവന്നു. സാംസ്കാരികരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ തീവ്രമായ സംവാദമണ്ഡലങ്ങൾ ഏറെ ജാഗ്രതയോടെ ലിംഗപദവിയെ അധികരിക്കുന്ന ചർച്ചകളെയും ജാതീയവും വംശീയവും വർഗപരവുമായ തലങ്ങളെയും സമീപിച്ചു. സംസ്കാരരാഷ്ട്രീയ അജ

ണ്ടയിൽ ഈ സ്വത്വബോധം ഉണർത്തുന്ന ആശയങ്ങൾ ഉൾപ്പെട്ടു. ഇതിൽ ഇ.പി. തോംസൻ, റിച്ചാർഡ് ഹൊഗാർട്ട്, റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്, തുടങ്ങിയവർ വർഗപരമായ സ്വത്വതലത്തെ പരിഗണനാവിധേയമാക്കിയിരുന്നു. എന്നാൽ തുടർന്നുവന്ന സംസ്കാരപണ്ഡിതർ അരികുവൽക്കരണസ്വത്വത്തിനാണ് ഏറെ പ്രാധാന്യം നൽകിയത്. അതോടെ വർഗപരമായും ലിംഗപരമായും വംശീയപരമായും ഉള്ള പ്രാന്തവൽക്കരണസ്വത്വത്തെ സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ കൂടുതലായി ചർച്ചചെയ്തു. ലിംഗപദവിയുടെ പഠനസാധ്യത സംസ്കാരപഠനത്തിനുള്ളിൽ ഇപ്രകാരമാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്.

'രാഷ്ട്രീയം' എന്നത് ഭാവനാലോകത്തിന്റെയും ചിഹ്നപ്രക്രിയയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ സമൂഹത്തിന്റെ അരികുകളിലേക്ക് ഭൂരിപക്ഷവിഭാഗം നീക്കിനിർത്തുന്നവരുടെ പ്രതിരോധനടപടികളിലൂടെയാണ് രൂപപ്പെടുന്നത് എന്നത് ആദ്യമേസൂചിതമാണ്. ഇത്തരം പ്രതിരോധങ്ങൾ സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ അദൃശ്യമായി രൂപപ്പെടുന്നത് സംസ്കാരപഠനത്തിലൂടെയാണ്. ഇവിടെ സമൂഹത്തിനകത്ത് പ്രതിരോധത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളായി സ്ത്രീകൾ, ലിംഗന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ, കീഴാളർ, മറ്റിതരഗോത്രസമൂഹങ്ങൾ എന്നിവർ രൂപപ്പെടുന്നു. കൃത്യമായ സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം ഇവിടെ സംഭവിക്കുന്നു. നവമാർക്സിയൻ പഠനങ്ങൾ ഒന്നാംഘട്ടവും ഘടനാവാദാനന്തരപഠനങ്ങൾ രണ്ടാം ഘട്ടവുമടങ്ങിയ സ്വത്വവാദത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയത്തിനുള്ളിൽ സംസ്കാരപഠനമേഖല എത്തിനിൽക്കുന്നു."സംസ്കാരമണ്ഡലത്തിലെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്ന ബഹുസംസ്കാരവാദം(Multiculturalism)ആ ഘട്ടവും കഴിഞ്ഞ തനിമകളെ മാത്രം രാഷ്ട്രീയപ്രയോഗത്തിന്റെ ഒരേയൊരു അടിത്തറയായി കാണു

മ്പോഴാണ് അത് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയമാകുന്നത്"(പവിത്രൻ.പി,2011:100). അതായത് നവമാർക്സിസത്തിൽനിന്ന് ഇഴകീറി പുറത്തുവന്ന ആശയധാരകൾ 1980 കളോടുകൂടി സ്വത്വവാദരാഷ്ട്രീയയുക്തിയിൽനിന്ന് പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങി. സ്വത്വസമസ്യയാണ് ലിംഗപദവിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. ആദ്യതലത്തിൽ സ്ത്രീയുടെനേർക്ക് രൂപപ്പെട്ട അസമത്വാധിഷ്ഠിതമായ നിലപാടുകൾ സ്ത്രീവാദപരിസരത്തിൽ രൂപപ്പെടുകയുണ്ടായി. സ്ത്രീപക്ഷപഠനങ്ങൾ സ്ത്രീവാദം (Feminism) എന്ന സങ്കൽപനത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. എന്നാൽ സ്വത്വം(Self), തന്മ (Identity) എന്നീ പ്രയോഗങ്ങൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ ലിംഗതലത്തിൽ സ്ത്രൈണതന്മയിലേക്കും പുരുഷതന്മയിലേക്കും മാത്രമായി പരിമിതപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കാതെ വന്നു. സ്ത്രീപ്രശ്നങ്ങളിൽ ഒതുക്കി നിർത്താവുന്നതല്ല ലിംഗപദവി. അതിനാൽ സ്ത്രീവാദപരിസരം അടങ്ങുന്ന ലിംഗപരമായ പ്രശ്നങ്ങളെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങളെ സമൂലമായി ലിംഗപദവി പഠനങ്ങളിൽ നിർണ്ണയിക്കുകയുണ്ടായി. ലിംഗന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷത തന്മാവാദപരിസരത്തിൽ ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ നവീനമേഖലയെ തുറന്നിടുകയുണ്ടായി. ചുരുക്കത്തിൽ സംസ്കാരരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലാണ് തന്മാവാദപരമായ ലിംഗപദവി പഠനങ്ങളുടെ സാധ്യത ഏറെ സജീവമാകുന്നത്.

1.3 ലിംഗപദവിപഠനങ്ങളും മാർക്സിയൻപര്യാലോചനയും

സംസ്കാരപഠനഭൂമികയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ വായനകൾ നടക്കുന്നത്. വർഗസമരപശ്ചാത്തലത്തിൽ സമ്പദ്ഘടനയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ചിന്തകൾക്കുള്ളിൽ സ്വത്വവാദത്തിന്റെ സാധ്യത എത്രത്തോളമുണ്ട് എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള സംശയങ്ങൾക്കു

ള്ളിലാണ് മാർക്സിസത്തെ തളച്ചിടുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ സ്വത്വവാദപരിസരത്തിലാണ് സംസ്കാരപഠനം നിജപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മാർക്സിസത്തിനും പോസ്റ്റ്മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിലുള്ള അൽത്തൂസേറിയൻ ചിന്തകൾക്കൊന്നും സ്ത്രീ വാദത്തെയും അതിനെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ലിംഗപദവി ചർച്ചകളെയും വേണ്ടരീതിയിൽ പരിഗണനാവിധേയമാക്കാൻ സാധിച്ചിട്ടില്ല എന്ന വിമർശനം നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. അതായത് ലിംഗാധികാരഘടനകളേയും പ്രയോഗങ്ങളെയും അതിന് പര്യാപ്തമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രതലങ്ങളെയും വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ മാത്രമായ അടിസ്ഥാനപ്രതലം മാർക്സിസം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നുണ്ടോ? എന്നതാണ് സുപ്രധാനമായും അന്വേഷണവിഷയമാക്കുന്നത്.

വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തെ ദൃഢപ്പെടുത്തിയ മാർക്സ് ലിംഗപദവിയെക്കുറിച്ചോ ലിംഗനീതിയെക്കുറിച്ചോ പ്രത്യക്ഷമായ രീതിയിൽ വലിയ രചനകൾ ഒന്നും നടത്തിയിട്ടില്ല. അദ്ദേഹം സാമ്പത്തികാടിത്തറയിൽ നിന്നുകൊണ്ടുള്ള വർഗാത്മകവിഭജനത്തെയാണ് കൂടുതലായി പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചത്. ഇത് മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സാമാന്യമായ പൊതുബോധചിന്തയാണ്. പക്ഷെ മാർക്സിസത്തെ സാമൂഹികവിശകലനോപാധിയെന്നനിലയിൽ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ലിംഗബന്ധങ്ങളുടെ ഭൗതികവാദപരമായ രാഷ്ട്രീയതത്ത്വചിന്തയെ ആഴത്തിൽ സമീപിക്കേണ്ടതായിവരുന്നു. “ഏതൊരു സമൂഹത്തിന്റെയും പൊതുവായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ തോത് ആ സമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകളുടെ പദവിയിൽനിന്ന് കണ്ടെത്താനാകും (Social progress of a society can be measured exactly by the social position of fair : Coloured one included)” (സുനിൽ.പി.ഇളയിടം,2013:8). മാർക്സിന്റെ

ഈ ഒരു പ്രസ്താവന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയവാദത്തിനുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ലിംഗാത്മക മൂല്യങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യു ന്നത്. എന്നാൽ പ്രത്യക്ഷതലത്തിൽ സോഷ്യൽ ഏജൻസിയിൽ സ്ത്രീയെ മാനദണ്ഡമാക്കി വിലയിരുത്തുന്നത് അടിസ്ഥാനരഹിത മാണെന്ന വാദങ്ങളും വർഗപശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്ന് വിലയിരുത്തു മ്പോൾ മാർക്സും എംഗൽസുമെല്ലാം പുരുഷാധിപത്യപരിസരത്തെ യാണ് സജീവമാക്കിയത് എന്ന വാദങ്ങളും മൂലധനാധിഷ്ഠിതമായ പുരുഷതൊഴിലാളിയുക്തിയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് മാർക്സിയൻപഠ നങ്ങൾ മുന്നോട്ടുപോയത് എന്ന വാദങ്ങളും സവിശേഷമായി സ്ത്രീപക്ഷത്തുനിന്നും രൂപപ്പെട്ടുവന്നിരിക്കുന്ന വിമർശനങ്ങളാണ്. പ്രമുഖ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റായ ജൂലിയറ്റ് മിച്ചലിന്റെ വാദങ്ങൾ ഈ നിരീക്ഷണത്തിന് ആക്കംകൂട്ടുന്നുണ്ട്. കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപ നവും സ്ത്രീകളുടെ സാമൂഹികാവസ്ഥയും അധ്വാനവും അത് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന വിലപ്പെട്ട ഉൾക്കാഴ്ചകളെല്ലാംതന്നെ സാമൂഹിക വിശകലനത്തിൽ അത്രമേൽ പ്രകടമല്ല. ജോൺ സ്റ്റുവാർട്ട്മില്ലും ഹാരി യറ്റ് ടെയിലറും മുന്നോട്ടുവച്ച ലിബറൽഫെമിനിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളെ നിരൂപണാത്മകമായി സമീപിക്കുവാൻ മാർക്സും എംഗൽസും വിമു ഖത പ്രകടിപ്പിച്ചു എന്നുമുള്ള ആരോപണങ്ങൾ അവയിൽ ശ്രദ്ധേ യമാണ്. ലിംഗപദവിയുടെ വിനിമയത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഇട പെടലുകളിൽ മാർക്സിസം സൈദ്ധാന്തികമായിത്തന്നെ നിരൂപണ വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. എന്നിരുന്നാലും മാർക്സിസത്തിന്റെ ചരിത്രവാ ദപരവും, ഭൗതികവാദപരവുമായ ആശയാവലികളെ നിശിതമായി നീക്കിനിർത്തുവാൻ സ്ത്രീവാദത്തിനോ അതിനെ പിൻപറ്റിവന്ന ലിംഗ പദവി ചർച്ചകൾക്കോ സാധ്യമായിരുന്നില്ല എന്നതും വിലയിരുത്തേ

ണ്ടതാണ്.

1.3.1 മാർക്സിസ്റ്റ്സ്ത്രീവാദവും ലിംഗചിന്തകളും

ഫെമിനിസം ഏകകേന്ദ്രീകൃതമായ ചിന്താപദ്ധതിയല്ല. സ്ത്രീയവസ്ഥകളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വൈവിധ്യതകളുടെ വലിയൊരു സമാഹരണമാണത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു വിമോചനസിദ്ധാന്തമെന്നനിലയിൽ പ്രായോഗികതലത്തിൽ ആശയപരമായ ചില പൊരുത്തക്കേടുകൾ രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്. അത്തരം പൊരുത്തക്കേടുകളിലാണ് മാർക്സിസത്തെയും സ്ത്രീവാദത്തെയും പ്രാഥമിക നിരീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിലയിരുത്തുന്നത്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയിലെ സ്ത്രീകർത്തൃത്വനിരീക്ഷണങ്ങളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടുള്ള സാമ്പ്രദായിക സ്ത്രീവാദ നിലപാടുകളുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ മധ്യവർഗവരേണ്യതാബോധത്തിൽ സ്വയം പദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന മധ്യവർഗസ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റമാണ് ഫെമിനിസം എന്നുമുള്ള ഇടത് ആരോപണങ്ങളും ഇതിനുള്ളിൽ ആശയപരമായ ഒരു സംഘർഷത്തെയാണ് രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇത് സുദീർഘമായ സംവാദവിഷയമാകുമ്പോഴും ആത്യന്തികമായ രണ്ട് ആശയധാരയുടെ അടിസ്ഥാനയോജന വിസ്മരിക്കാവതല്ല. കാരണം, സ്ത്രീയുടെ വർഗപരമായ തുല്യതാബോധത്തെക്കുറിച്ചും അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചും വിമോചനത്തെക്കുറിച്ചും വിപുലമായ പര്യാലോചനകൾ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ വിമർശനാത്മക ചിന്താപാരമ്പര്യത്തിൽ ഏറെ സജീവമായി വർത്തിക്കുന്നു. മാർക്സും എംഗൽസും ലെനിനും ട്രോട്സ്കിയും ഓഗസ്റ്റ് ബെബലും എല്ലാം ലിംഗനീതിയെക്കുറിച്ചും സ്ത്രീവിമോചനത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ആലോചനകളിൽ ഭാഗമായിരുന്നുവെന്നത് ചരിത്ര യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. ഒരു പരിധിവരെ

മാർക്സും എംഗൽസും ലെനിനും സ്ത്രീയേയും കുടുംബത്തെയും അധികാരത്തെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ സജീവമായി ഇടപ്പെട്ടവരാണ്. പക്ഷെ മാർക്സിസവും സ്ത്രീവാദവും സമ്മേളിതമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അതിലെ വൈരൂദ്ധ്യങ്ങളെ മാത്രം മുഴച്ചുകാണുന്ന രീതി ഇന്നും ചർച്ചകളിൽ ഉണ്ട്. അതിൽ സുപ്രധാനം മധ്യവർഗസ്ത്രീ തൊഴിലാളിസ്ത്രീ എന്ന വർഗത്തിനുള്ളിലെ സംവർഗവിഭജനമാണ്. മറ്റൊന്ന് പുരുഷാധികാരത്തിലൂന്നിയ വർഗവിചിന്തനവും. ഉദാരമാനവികതയിൽ പരുവപ്പെടുന്ന സ്ത്രീവാദം സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയാവലിയിൽ നിലകൊള്ളുന്ന മാർക്സിസവുമായി യാതൊരുവിധബന്ധവും പുലർത്തുന്നില്ല. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ ലിംഗവ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനപ്രശ്നങ്ങളെ വേണ്ടരീതിയിൽ കൈകാര്യംചെയ്യാതെ മനുഷ്യൻ എന്ന സാമാന്യവൽക്കരണത്തിൽനിന്ന് ഉൽപ്പാദനം, അധ്വാനം, സമ്പത്ത്, വർഗം എന്നിങ്ങനെയുള്ള വസ്തുവാദപരമായ പരികൽപനകളിൽ ശ്രദ്ധകേന്ദ്രീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്, തുടങ്ങിയ സ്വകീയചിന്തകളിലൂടെയാണ് സ്ത്രീവാദികൾ മാർക്സിസത്തെ വിമർശിക്കുന്നത്. ഇത്തരം വിമർശനങ്ങൾ നിലനിൽക്കുമ്പോഴും സ്ത്രീകളുടെ പുനരുൽപ്പാദന പാരമ്പര്യത്തേയും അതിനെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ശാരീരികചൂഷണങ്ങളേയും സ്ത്രീ പൊതുസമൂഹത്തിൽ നേരിടുന്ന അന്യവൽക്കരണത്തേയും മാർക്സിയൻചിന്തകളിൽ പ്രശ്നമായിത്തന്നെ പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇത്തരം വിഷയങ്ങൾ സ്ത്രീവാദപരിസരത്തിൽ ഏറെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടതും സംവാദങ്ങളിൽനിന്ന് ഒഴിവാക്കാനാവാത്തതുമായ ഘടകങ്ങളാണ്. ഇത്തരത്തിൽ വൈരൂദ്ധ്യപൂർണ്ണമായ ആലോചനകളും വിചിന്തനങ്ങളും ഈ രണ്ട് ആശയപരിസരത്തിൽ നിലനിൽക്കുമ്പോഴും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റ്ചിന്തകൾ

സ്ത്രീവാദപരിസരത്തിൽ അന്തർലീനമായിരുന്നു. പ്രായോഗിക മാർക് സിസ്റ്റ്ഫെമിനിസത്തെ വളരെ ആധികാരികതയോടെ സ്ത്രീവാദ ചിന്തയ്ക്കകത്ത് ക്ലാരസെറ്റ്കിനും അലക്സാണ്ട്രാ കൊല്ലൻതായിയും ഉൾപ്പെടെയുള്ള സ്ത്രീവാദികൾ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്തു. മാർക്സിസ്റ്റ് പരികൽപനകളെയും രീതികളെയും ആശയവലിക ളെയും വലിയതോതിൽ സ്ത്രീവാദവുമായി കൂട്ടിയിണക്കാനുള്ള ശ്രമ ങ്ങൾ ചർച്ചകളിലൂടെ തുടരുന്നു.

സാമ്പ്രദായികഫെമിനിസത്തിനുള്ളിൽ മാർക്സിസവുമായി ആന്തരികവൈരുദ്ധ്യം നിലനിൽക്കുമ്പോഴും സോഷ്യലിസ്റ്റ്ഫെമിനി സത്തിന്റെയും തുടർന്നുവന്ന റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസത്തിന്റെയും അടിത്തറപാകിയത് മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽനിന്നുള്ള താത്വി കമായബലത്തിൽനിന്നാണ്. ഇതെല്ലാം പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നതിന് മുമ്പേ ഫെമിനിസത്തിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടങ്ങളിൽ മാർക്സിയൻചിന്ത കളുടെ ഇടപെടലുകളെ അന്വേഷിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സ്ത്രീവാദം എന്ന ആശയത്തേയും അതിന്റെ പ്രായോഗികതലമായ പ്രസ്ഥാനത്തേയും രണ്ടുതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വിലയിരുത്തണം. അല്ലാത്തപക്ഷം ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതിയ്ക്കുശേഷംവരുന്ന സ്ത്രീവാദനില പാടുകൾ മാത്രമായി സ്ത്രീഅവകാശപോരാട്ടങ്ങൾ ഒതുങ്ങിപോകും. അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിന് പര്യാപ്തമായ രാഷ്ട്രീയപോ രാട്ടങ്ങൾ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ സാമൂഹികഭൂമിയ്ക്കുള്ളിൽ സംഭവി ച്ചിരുന്നു. പത്തൊമ്പത്, ഇരുപത്നൂറ്റാണ്ടുകൾ വ്യവസായവിപ്ലവ ത്തിന്റെ കാലഘട്ടങ്ങളാണ്. “സ്ത്രീകൾ പൊതുസമൂഹത്തിൽ പൗര യെന്നനിലയിലും മുതലാളിത്ത ഉൽപ്പാദനവ്യവസ്ഥയിൽ തൊഴിലാ ളിയെന്നനിലയിലും ഉള്ള അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഒരു ലിംഗവി

ഭാഗം എന്നനിലയിൽ സ്ത്രീകൾ കുടുംബത്തിനകത്തും പുറത്തും നേരിടേണ്ടിവരുന്ന വിവേചനങ്ങളെക്കുറിച്ചും ശക്തമായ ചർച്ചകളും മുദ്രാവാക്യങ്ങളും സമരങ്ങളും പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യ ദശകങ്ങളിലും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിലും ഉയർന്നു''(സീമ.ടി.എൻ,2015:138). ഉൽപ്പാദനവ്യവസ്ഥയിലെ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനത്തെയും കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ അവകാശ ങ്ങളെയും മുൻനിർത്തി പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദം തൊട്ടെ വിലയിരുത്തുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ഇരുപതാംനൂറ്റാ ണ്ടിന്റെ മധ്യത്തിലാണ് സ്ത്രീകളുടെ അവകാശപോരാട്ടത്തിന്റെ ആദ്യ പടിയായി സ്ത്രീവാദം ഉയർന്നുവരുന്നത്. എന്നാൽ അതിനു മുമ്പേതന്നെ സ്ത്രീകളുടെ വോട്ടവകാശത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ആഹ്വാനങ്ങൾ അമേരിക്കയും ഇംഗ്ലണ്ടും ആസ്ത്രേലിയയും അട ക്കമുള്ള രാജ്യങ്ങളിൽ ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. അതുപോലെ പ്രത്യുൽപ്പാദന അവകാശങ്ങളും അന്നേ തന്നെ സമസ്യയായിമാ റിയതാണ്. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ ഉണ്ടായ ഫെമിനിസം വെറും ബൂർഷ്വപ്രസ്ഥാനമായിരുന്നില്ല അത് ആദ്യകാല സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശ യങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടതായിരുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസത്തിന്റെ ആദ്യകാല ആശയധാരയാണ് ഇവിടെ സമ്മേളി തമാകുന്നത്. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ മാർക്സിസത്തിനു മുമ്പേതന്നെ ഫെമിനിസം അതിന്റെ പൂർവ്വദിശയിൽ വ്യാപരിച്ചിരു ന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

ഒന്നാംഘട്ട സ്ത്രീവാദചരിത്രത്തിൽ ബോധപൂർവ്വം ഒഴിവാക്കി നിർത്തുന്ന ഒന്നാണ് വ്യാവസായികരാജ്യങ്ങളിൽ ഉയർന്നുവന്ന സ്ത്രീതൊഴിലാളികളുടെ ചരിത്രപരമായ കടന്നുവരവ്. സ്ത്രീ

തൊഴിലാളികളെ എന്തുകൊണ്ട് ആദ്യഘട്ടസാമ്പ്രദായിക സ്ത്രീവാദികൾ അംഗീകരിക്കുവാൻ വിമുഖത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുവെന്നത് ചിന്തിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വർഗപരമായി വരേണ്യപദവിയിലുള്ള മധ്യവർഗസ്ത്രീകളുടെ മുന്നേറ്റമായിമാത്രം സ്ത്രീവാദത്തെ മാർക്സിയൻ ചിന്തകളും ലെനിനിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളും കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നത് സ്ത്രീകൾക്കിടയിലുള്ള വർഗപരമായ പക്ഷപാതത്തെ എടുത്തുകാണിക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയാണ്. ജർമ്മൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കളായിരുന്ന റോസാ ലക്സംബർഗ്, ക്ലാരസെറ്റ്കിൻ, റഷ്യൻകമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാവ് അലക്സാഡ്രെ കൊല്ലൻതായ് തുടങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ തൊഴിലാളി സ്ത്രീകളുടെ വർഗപരമായ സമതുലനാവസ്ഥയെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചവരാണ്. വർഗബോധത്തിന്റെ പരിണിതഫലമാണ് തൊഴിലാളിസ്ത്രീ പ്രതിനിധാനം. ഈ വർഗബോധമാണ് വർഗാധിഷ്ഠിതമായ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുവാൻ തൊഴിലാളി സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രേരണയായത്. 1857 ൽ അമേരിക്കയിൽ തൊഴിലാളി സ്ത്രീകൾ നടത്തിയ അവകാശപ്രഖ്യാപനറാലിയെ അടിച്ചമർത്തിയ ഭരണാധികാരികളുടെ നടപടിയുടെ പരിണിതഫലമായി ഒട്ടനവധി പ്രതിഷേധങ്ങൾ നടത്തുകയുണ്ടായി. സംഘടിതരായതൊഴിലാളി സ്ത്രീകളുടെ അവകാശപോരാട്ടങ്ങളുടെ സ്മരണനിലനിർത്താൻ ലോകവനിതാദിനം വേണമെന്ന ആവശ്യകത 1910 ൽ കോപ്പൻഹേഗിൽവച്ചുനടന്ന സാർവ്വദേശീയ വനിതാസമ്മേളനത്തിൽവച്ച് അംഗീകാരംനേടുകയുംചെയ്തു. വർഗപരമായ സംഘടിതത്ത്വമാണ് ഇത്തരം അവകാശപോരാട്ടങ്ങളെ നയിക്കുവാൻ തൊഴിലാളിസ്ത്രീകളെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നത്. ക്ലാരാസെറ്റ്കിനെപോലെയുള്ള സ്ത്രീവാദികൾ മാർക്സിസത്തിന്റെ ആശയധാരകളെ ഉൾക്കൊണ്ടാണ്

വർഗബോധാധിഷ്ഠിതമായ നിലപാടുകൾ കൈക്കൊള്ളുന്നത്. “സ്ത്രീയുടെ അവകാശപോരാട്ടം വർഗസമരത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നും ഒരു വർഗരഹിത സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിലൂടെ മാത്രമേ ലിംഗസമത്വം കൈവരിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നും ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് എന്നനിലയിൽ വാദിച്ചു” (സുകുമാരൻ.വി,2011:88). സ്ത്രീയെ പ്രത്യേകിച്ച് തൊഴിലാളിസ്ത്രീയെ ഒരു വർഗമെന്നനിലയിൽ അവകാശപോരാട്ടങ്ങളിലൂടെ വിമോചനമാ ർഗത്തിലേക്ക് നയിച്ചു. വർഗം എന്ന ആശയത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുക യെന്നത് മാർക്സിയൻ വീക്ഷണത്തിലാണ് സംഭവ്യമാകുന്നത്. 1846 ൽ മാർക്സും എംഗൽസും ചേർന്ന് എഴുതിയ അപ്രകാശിതമായ പ്രബന്ധത്തിൽ വർഗതലത്തിന്റെ പ്രാഥമിക വിഭജനത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. “പുരുഷനും സ്ത്രീയും തമ്മിലുള്ള തൊഴിൽ വിഭജനത്തിൽ ഒന്നാമത്തേത് പ്രസവമാണ്. ഇന്ന് അതിന്റെ കൂടെ ഇത്രയും കൂടി പറയാം. ചരിത്രത്തിൽ ആദ്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന വർഗവൈരുദ്ധ്യം ഏകഭാര്യാത്വവിവാഹത്തിൽ സ്ത്രീയും പുരുഷനും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യമാണ്. പുരുഷൻ സ്ത്രീയെ അടിപ്പെടുത്തിയത് ആദ്യത്തെ വർഗമർദ്ദനവും”(ഫ്രെഡറിക്എംഗൽസ്, 2017:36). എപ്രകാരം വർഗത്തെ ഉന്മൂലനംചെയ്യാമെന്ന ചിന്തയിൽനിന്ന് അടിസ്ഥാനപരമായ വർഗവിഭജനം ലിംഗതലത്തിലാണ് സംഭവിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. പുരുഷനും സ്ത്രീയും വ്യത്യസ്തവർഗങ്ങളായി അതിനുള്ളിൽ സാമുദായികതലത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്ന സംവർഗങ്ങളിലൂടെ ലിംഗപരവും സാമ്പത്തികവുമായ അസമത്വങ്ങളെ ഇഴകീറി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസം മാർക്സിയൻ എംഗൽസിയൻ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ വിരുദ്ധതലത്തിൽ നിർത്തുന്ന സാമ്പ്രദായിക ഫെമി

നിസത്തിന്റെ ധാരണകളെ അതിന്റെയുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് വിമർശ നാത്മകമായി പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. മേരിഎൽമാൻ, ഷാർലെറ്റ് ഗിൽമാൻ, എമ്മാ ഗോൾഡ്മാൻ തുടങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ മാർക്സിസ്റ്റ് ആശയാവലികളെ സ്ത്രീവാദപരിസരവുമായി ചേർത്തുവെച്ച് അപഗ്രഥിക്കുകയുണ്ടായി. ലൈംഗികചൂഷണത്തിനെതിരെയുള്ള ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് എമ്മാഗോൾഡ്മാനെപ്പോലെയുള്ളവർ വിശകലനംചെയ്തു. ഗാർഹിക ലിംഗ ലൈംഗികഇടങ്ങളിൽ സ്ത്രീയവസ്ഥ ആദ്യ ഇടപെടലുകളിൽ മാത്രം നിലനിൽക്കുകയും അതിൽനിന്ന് അൽപ്പമാത്രയെങ്കിലും മുന്നോട്ടുപോകുവാൻ മാർക്സിയൻ ചിന്തയ്ക്ക് സാധ്യമായിട്ടുണ്ടോ എന്ന വിമർശനത്തിനുള്ള ബദൽവാദമായി എമ്മാഗോൾഡ്മാന്റെ ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയവിചിന്തനം മാറി. ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയമാണ് പിതൃഅവകാശവ്യവസ്ഥയെ ആധികാരികമായി എതിർക്കുന്നത്. റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസത്തിന്റെ പൂർവ്വനിലപാടുകൾ അതുകൊണ്ടുതന്നെ എമ്മയുടെ വാദങ്ങളിൽ കാണാം. വർഗപരമായ ചൂഷണത്തിന്റെ ആദ്യയിടമായി മാർക്സിസം ലൈംഗികതയെ ആദ്യമേതന്നെ അടിവരയിടുന്നുണ്ട്. “ജർമ്മൻ ഐഡിയോളജിയിൽ മാർക്സും എംഗൽസും കുറിക്കുന്ന വാക്യം ലൈംഗികമായ ഈയൊരു പ്രത്യുൽപ്പാദനവിഭജനത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതാണ്. സന്താനോൽപ്പാദനത്തിനായി സ്ത്രീയും പുരുഷനും തമ്മിൽ നടത്തുന്നപ്രവൃത്തിവിഭജനമാണ് ലോകത്തിലെ ആദ്യത്തെ അധ്വാനവിഭജനം. അതായത് ലൈംഗികവർഗമാണ്(Sex Class)ആദ്യത്തെ വർഗം”(സോമൻ.പി,2014:46). വർഗപരമായി ലിംഗത്തെ മാർക്സിസം വീക്ഷിക്കുന്നു എന്ന് വിമർശിക്കുമ്പോഴും

ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയം വ്യക്തമാക്കുന്ന ലിംഗതലത്തിലെ അധീശത്വ-വിധേയത്വബന്ധത്തിന്റെ ആദ്യ പ്രതിരോധയിടം മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ സുഭദ്രമാണ് എന്നതാണ് ഇതിനാൽ വ്യക്തമാകുന്നത്. പ്രതിരോധം ശരീരകേന്ദ്രീകൃതമായും സാമൂഹികകേന്ദ്രീകൃതമായും മാർക്സിസത്തിൽനിന്ന് ഇഴകീറിയെടുക്കാവുന്നതാണ്.

ലൈംഗികതയും പിതൃഅധികാരവ്യവസ്ഥിതിയും സുപ്രധാനമായും ലിംഗാധികാരഘടനയിൽ നിലകൊള്ളുന്നു. അതിനെതിരെയുള്ള പ്രക്രിയാതലവും പ്രതിരോധതലവും സോഷ്യലിസ്റ്റു മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ ഇടതുബോധത്തിൽനിന്നുതന്നെയാണ് പരുവപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. അതായത് മാർക്സിസ്റ്റ് ജ്ഞാനനിർമ്മിതിയെ സ്ത്രീവിമോചന രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി പ്രയോഗിക്കുന്നു. എംഗൽസിയൻ, മാർക്സിയൻ വർഗചിന്തയും ആശയവും മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകളെ സ്വാധീനിക്കുന്നു. സ്ത്രീകൾക്ക് നേരെയുള്ള അടിച്ചമർത്തൽ അവർക്ക് തൊഴിലിടങ്ങളിൽ പ്രാതിനിധ്യം ലഭിക്കുന്നതോടെ ഇല്ലാതാകുമെന്നും സ്വകാര്യസ്വത്ത് അവസാനിക്കുന്നതോടെ ആൺകോയ്മ അവസാനിക്കുമെന്നും ഉറച്ചുവിശ്വസിക്കുന്നു. അതിനാൽ ലിംഗകേന്ദ്രീകരണത്തിൽ മാത്രം അടിയുറക്കപ്പെട്ട സാമ്പ്രദായികഫെമിനിസം മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസിസ്റ്റ് ജ്ഞാനനിർമ്മിതിക്ക് വെളിയിൽ നിൽക്കുന്നു. പാർട്ടിക്കുള്ളിൽതന്നെ പിതൃകേന്ദ്രീകൃത ലെനിനിസ്റ്റ് അധികാരശ്രേണീകരണത്തിനെതിരെയെല്ലാം ക്ലാരാസെറ്റ്കിൻ മാർക്സിസ്റ്റ്ഫെമിനിസ്റ്റ്പക്ഷത്തുനിന്ന് എതിർക്കുകയുണ്ടായി. സോഷ്യൽഡെമോക്രാറ്റിക്ക്പാർട്ടിയുടെ പിന്തുണയിൽ ലോകവനിതാദിനത്തിനായി യത്നിച്ച ക്ലാര സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ വർഗപരമായ വിമോചനത്തിനുവേണ്ടിയും നിലകൊണ്ടു.

സാമ്പത്തികനിലയുടെയും സ്ത്രൈണരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെയും മണ്ഡല ത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് 'മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റായ മേരി ഇർമാൻ ഗാർഹികമണ്ഡലത്തിലെ പുരുഷാധികാരയിടങ്ങളെ പ്രശ്നവൽക്ക രിച്ചു. 'കിടപ്പറയിലെ ഫാസിസം' എന്ന പ്രസ്താവനയിൽ ലൈംഗി കതയെയും പുരുഷാധികാരത്തെയും വിമർശിച്ച് സ്ത്രീവിമോചന ത്തിന്റെ പ്രസക്തിയെ വ്യക്തമാക്കി. സ്ത്രീകൾ അനുഭവിക്കുന്ന ചൂഷ ണത്തിന് ദ്വന്ദ്വസമവാക്യം നൽകിയ ജർമ്മൻ സോഷ്യൽ ഡെമോ ക്രാറ്റിക്ക് പാർട്ടിയുടെ തലവനായ ഓഗസ്റ്റ് ബെബൽ സ്ത്രീയെ സ്ത്രീയെന്നും തൊഴിലാളിസ്ത്രീയെന്നും തിരിച്ചുകൊണ്ട് ഇരുചൂ ഷണം അനുഭവിക്കുന്ന സാമൂഹിക ഗാർഹിക സാമ്പത്തിക അവ സ്ഥയെ വിമർശിച്ചു. ചൂഷണവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് സാമ്പത്തികേതരമായ മാനങ്ങൾകൂടിയുണ്ടെന്ന് വാദിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീവിമോചനവും സോഷ്യലിസവും ഒത്തിണങ്ങേണ്ടുന്നതിന്റെ അനിവാര്യതയെ സ്വീ കരിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റായിരുന്നു ഇവർ. പിതൃഅധികാര ത്തെയും വാഴ്ച്ചയെയും തീവ്രമായി എതിർത്ത മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമി നിസ്റ്റാണ് ട്രോട്സ്കിയിസ്റ്റ് ഗ്രൂപ്പിൽ സജീവമായിരുന്ന എവലിൻ റീഡ്. ചുരുക്കത്തിൽ മാർക്സിയൻജ്ഞാനപദ്ധതിയിൽ നിലനിന്നു കൊണ്ട് സ്ത്രീവിമോചനത്തിന് വർഗസമരത്തിന്റെയും ലിംഗസമര ത്തിന്റെയും സദൃശ്യതയെ ഏറെ ധനാത്മകമായി സമീപിച്ചവരാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ എന്ന് മനസിലാക്കാം. സ്ത്രീവിമോച നത്തിന്റെ പാതയിൽ സാമ്പ്രദായിക ഫെമിനിസ്റ്റുകൾക്ക് തക്കതായ ബദലായി വർത്തിക്കുകയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ ചെയ്ത ത്. തിരിച്ച് സാമ്പ്രദായികഫെമിനിസ്റ്റുകളെ ബൂർഷ്വാഫെമിനിസ്റ്റുകൾ എന്ന സവിശേഷ വിശേഷണം മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസം കൽപ്പിച്ചു

നൽകുകയും ചെയ്തു.

മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസത്തെയും ബൂർഷ്വാഫെമിനിസ ത്തെയും വിരുദ്ധ ആശയചേരിയിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുമ്പോഴും രണ്ട് ചേരി യുടെയും അടിസ്ഥാനയോജന ഇടതുമാർക്സിയൻ ചിന്താധാരയാണ് എന്ന വാദവും ഉണ്ട്. ഹെസ്റ്റർ ഐസൻസ്റ്റിന്റെയെല്ലാം ചിന്ത ഈ പക്ഷത്താണ് നിൽക്കുന്നത്. സാമ്പ്രദായിക ഫെമിനിസം ഇത്തരം ആശയസങ്കേതത്തോട് വിമുഖത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷെ ഹെസ്റ്ററിന്റെ വാദം ഫെമിനിസവും കൃത്യമായ വിമോചനപദ്ധതി യാണെന്നും അതിൽ അധികാരത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പ്രതി രോധത്തിന്റെ പര്യാലോചനകൾ സംഭവിക്കുന്നുവെന്നതുമാണ്. “തൊഴിലാളി വർഗങ്ങളുടെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുപോലും അർത്ഥ വത്തായ വിശകലനങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവച്ചത് ഫെമിനിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനമാ ണെന്ന സത്യം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്”(രാമകൃഷ്ണൻ.എ.കെ, വേണു ഗോപാലൻ.കെ.എം,2016:34). തൊഴിലിടങ്ങളിലെ അസമത്വം, ഗൃഹ ത്തിലെ അടിമത്തം, ദാമ്പത്യഅവകാശങ്ങൾ, പ്രത്യുൽപ്പാദന നിയ ന്ത്രണം, നിർബന്ധിത വന്ധ്യംകരണത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനം, ഗർഭ ഛിദ്രത്തിനുള്ള അവകാശം. ലൈംഗികവിമോചനം തുടങ്ങിയ സ്ത്രീകളുടെ നിർണ്ണായകമായ അവകാശങ്ങളെയും പൗരാവകാശ മെന്ന നിലയിൽ സമീപിക്കുവാൻ ഫെമിനിസത്തിന് സാധിക്കുന്നത് തന്നെ എത്രമേൽ വിയോജിപ്പ് രേഖപ്പെടുത്തിയാലും മാർക്സിയൻ ചിന്താപദ്ധതിയുടെ സ്വാധീനത്തെ വിളിച്ചുപറയുന്നു.

ഏതൊരു ആശയസംവേദനത്തിനുള്ളിലും മാർക്സിസത്തെ അടർത്തി നീക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. ബ്ലാക്ക് ഫെമിനിസം സ്വത ന്ത്രമായി ഫെമിനിസത്തിൽ രൂപപ്പെടുമ്പോഴും മാർക്സിയൻ

സ്വാധീനം ഉണ്ടായിരുന്നു. ഷൂലാമിത്ത് ഫയർസ്റ്റോൺ എന്ന റാഡിക്കൽ മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റും സ്ത്രീപക്ഷപ്രക്ഷോഭകാരിയായി വർത്തിച്ചിരുന്നു. മനോവിശ്ലേഷണവുമായി സ്ത്രീപക്ഷത്തെ ചേർത്തുവച്ച ജൂലിയറ്റ് മിച്ചൽ മാർക്സിയൻ സ്വാധീനത്തിലാണ് പ്രവർത്തിച്ചത്. തുടർന്ന് മാർക്സിസ്റ്റ്ഫെമിനിസം തുറന്നുവെച്ച വലിയൊരു മേഖലയായിരുന്നു നവലിംഗസ്വത്വങ്ങളുടെ വിമോചനവും സോഷ്യലിസ്റ്റ്ഫെമിനിസവും വംശീയവിമോചനവും ലെസ്ബിയൻ സ്വാതന്ത്ര്യവുമെല്ലാം ഇവിടെയാണ് കണ്ണിചേർക്കപ്പെടുന്നത്.

1.3.2 വിമതലിംഗവും മാർക്സിയൻപര്യാലോചനയും

ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കി സ്ത്രീ-പുരുഷലിംഗഭേദത്തേയും അവർ ശാരീരികവും സാമൂഹികവുമായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന പ്രതിരോധവും സമവായവും മാത്രമായി ഒതുങ്ങുന്ന സാംസ്കാരികഭൂമികയെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന എതിർപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് വിമതമായി രൂപപ്പെടുന്നത്. ഫെമിനിസ്റ്റ് ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തപ്രകാരം വ്യക്തിപരമായതെല്ലാം രാഷ്ട്രീയമാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ കർത്തൃത്വ പ്രതിസന്ധി നേരിടുന്നവരുടെ മുറവിളിയാണ് വിമതശബ്ദം. ഉത്തരാധുനിക വായനയ്ക്കുള്ളിൽ അത് സ്വത്വസംസ്ഥാപനാർത്ഥം പാർശ്വവൽകൃത ലിംഗവിഭാഗം ഉയർത്തുന്ന വെല്ലുവിളിയായിത്തീരുന്നു. മാർക്സിസത്തേയും വിമതലിംഗത്തിന്റെ സ്വത്വവാദത്തേയും വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ സ്വാഭാവികമായും നീതിയിലും തുല്യതയിലും അധിഷ്ഠിതമായ ബദലുകൾ എപ്രകാരം രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നുവെന്ന് ചിന്തിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കാരണം, മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതിക്ക് എതിരെയുള്ള ബദൽശബ്ദമായിമാറിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയങ്ങൾ സ്ത്രീ-പുരുഷസമത്വത്തിന്റെ പൂർണതയിൽ ആന്ത്യന്തികമായി

എത്തിച്ചേരുന്നുവെന്ന വാദമൊന്നും ഉന്നയിക്കുന്നില്ല. കാരണം, സാമ്പ്രദായിക ഫെമിനിസവും മാർക്സിസവും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന ആശയസംഘട്ടനങ്ങൾ അതിന് തെളിവാണല്ലോ. പക്ഷെ, ലിംഗപദ വിയുടെ വിചിന്തനത്തിൽ വ്യക്തിയെന്നനിലയിലുള്ള പൗരസ്വാത ന്ത്ര്യങ്ങളും അവകാശപോരാട്ടങ്ങളുടെ പ്രാഥമികതലവും മാർക്സി സത്തിലുണ്ട്.

നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന പൗരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയാണ് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം സമാരംഭിതമാകുന്നത്. അത് മർദ്ദിതവിഭാഗങ്ങളുടെ ആവശ്യം എന്നനിലയിലാണ് മാർക്സിസവുമായി കണ്ണിചേർക്കേ ണ്ടത്. സർവ്വോപരി വിമോചനമെന്നആശയം മാർക്സിസ്റ്റ് പര്യാലോ ചനകളുടെ പരിണിതഫലമാണല്ലോ. അധികാര സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തി നെതിരെയുള്ള വിമോചനനീക്കമെന്നനിലയിൽ സ്വത്വപ്രതിസന്ധി നേരിടുന്ന സർവ്വവിഭാഗവും വർഗങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സംവർഗങ്ങളായി സംഘടിക്കുകയും പ്രതിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീവിമോ ചനവും സ്വത്വപ്രതിസന്ധിയുടെ ഭാഗമായിട്ടാണ് ഉയർത്തപ്പെ ടുന്നത്. അപ്പോൾ മർദ്ദിതവിഭാഗങ്ങൾ നയിക്കുന്ന സ്വത്വകേന്ദ്രീകൃ തമായ രാഷ്ട്രീയം സംഭവ്യമാകുന്നു. “ആഫ്രോ അമേരിക്കൻ വം ശക്കാർ, ഏഷ്യൻവംശജരായ അമേരിക്കകാർ, പ്രത്യേക മതവിഭാഗ ങ്ങൾ, ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ, സ്വവർഗപ്രേമികൾ, ഇന്ത്യയിലെ ദലിത് ആദിവാസി വിഭാഗങ്ങൾ തുടങ്ങിയ മർദ്ദിതജനസമൂഹങ്ങൾ ജീവി തത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലും സ്ഥിരമായി വിവേചനങ്ങൾക്കെ തിരെ സമരം ചെയ്യുന്നവരാണ്”(വേണുഗോപാലൻ.കെ.എ,2017:126). ഇവരെയെല്ലാം സ്ത്രീ-പുരുഷവർഗം എന്ന വിഭജനത്തേക്കാൾ സാമാന്യ മനുഷ്യവർഗത്തിനുള്ളിലെ കൃത്യമായ സ്വഭാവതലത്തെ

ആസ്പദമാക്കിയുള്ള സംവർഗവിഭജനമായിഗണിക്കാം. സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പ്രസ്ഥാനവൽക്കരണത്തിന് ഇത്തരം പോരാട്ടമേഖലകൾ നിദാനമാകുന്നു. സംവർഗബോധത്തെ മാർക്സിയൻ ചിന്തയിൽ സാധൂകരിക്കാമെങ്കിലും സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തിൽ സാമ്പത്തികവിചിന്തനത്തെ പാടെ അവഗണിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ അവരെ വിമതലിംഗം എന്ന് വിളിക്കാം. ഇന്ന് വിമതലിംഗത്തിന്റെ വാദഗതികൾ ക്വീയർരാഷ്ട്രീയത്തിനുള്ളിലാണ് രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. ക്വീയർരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ആശയസംഘാതത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചകളെ വേർതിരിച്ചെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. സുപ്രധാനമായും റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസത്തെ പിൻപ്പറ്റിവന്ന ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസവും അതിൽത്തന്നെയുള്ള മാർക്സിയൻ ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസ്റ്റ് വേർതിരിവും മറ്റിതര സ്വവർഗബന്ധങ്ങളോടുള്ള സമവായവും വിയോജിപ്പും ആശയപരമായി മാർക്സിസത്തിലുണ്ട്. അതിൽ സുപ്രധാനമായും വിമതലിംഗത്തിന്റെ തന്മാവാദപരമായ നയങ്ങളെയാണ് ആദ്യം പരിശോധിക്കേണ്ടത്.

മാർക്സിസം നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലിംഗത്വം സ്വഭാവികമായും ആണ് പെണ്ണ് എന്ന സാമ്പ്രദായിക വേർതിരിവിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. കാരണം മാർക്സിന്റെ വർഗവിഭജനവും എംഗൽസിയൻ കുടുംബവിചിന്തനവും തീർച്ചയായും ആൺ-പെൺ വർഗതലത്തിലും ഏകദാമ്പത്യത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിലും ഭിന്നലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രത്യുൽപ്പാദനവ്യവസ്ഥയിലും കുരുങ്ങി നിൽക്കുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല, നവമാർക്സിയൻ ചിന്തയിൽ അമേരിക്കൻ ഫോർഡിസ്റ്റ് ഉൽപ്പാദനമാതൃകയെക്കുറിക്കുന്ന ചിന്തയിലും പിതൃ

അധികാരവും തൊഴിൽ വിഭജനവുമെല്ലാം വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ലോകത്തുള്ളവരിൽ വളരെ ചെറിയൊരുവിഭാഗം വളരെവലിയൊരുവിഭാഗത്തെ നേരിട്ടോ അല്ലാതെയോ ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന സാമൂഹികാവസ്ഥ മാർക്സ് സാമ്പത്തികതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വ്യക്തമാക്കുകയും മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതിയെ വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്തു. സ്ത്രീ നേരിടുന്ന ലിംഗപരമായ ചൂഷണത്തെ ആൺമുതലാളിത്തത്തിന്റെ മാനത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വീക്ഷിക്കുന്ന മാർക്സിയൻ ബോധമാണ് ക്വീയർ മാർക്സിസ്റ്റ് കൂടിയായ ഹോളിലെവിസ് (Holly Lewis)നെയെല്ലാം സ്വാധീനിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതുകൊണ്ടാണ് "ചരക്കുകളെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അവരുടെ ചാക്രികനീക്കം ഉറപ്പാക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർ ഒത്തുചേർന്നുള്ള നീക്കങ്ങൾ മാത്രമേ മുതലാളിത്തത്തിനുവെല്ലുവിളിയായി വളരുകയുള്ളൂ"(ദേവിക.ജെ,2018:65) എന്ന പ്രസ്താവനയിലൂടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത് പ്രാന്തവൽകൃത ചൂഷക ന്യൂനപക്ഷവിഭാഗത്തിന്റെ അവസ്ഥയെയാണ്. സ്ത്രീകളും വിമതസമൂഹവും ഭൂരിഭാഗം വരുന്ന ചൂഷകവിഭാഗത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ആൺമുതലാളിത്ത അധികാരമനോഭാവത്തിന്റെ ഇരകളായി പരിണമിക്കുന്ന ലിംഗപരമായ നീതികേടിനെയാണ് ഇവിടെ സാധൂകരിക്കുന്നത്. ഒപ്പംതന്നെ ലിംഗാധികാരവ്യവസ്ഥിതിയെ പരിവർത്തനവിധേയമാക്കുന്നതിന് വിമതസമൂഹത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷതയെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന വാദങ്ങൾക്ക് പ്രാമുഖ്യവും നൽകുന്നു. പുരുഷൻ ഉള്ളടങ്ങുന്നതാണ് അധികാരത്തിലൂന്നിയ മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതി. അധികാരം അടിച്ചമർത്തൽ പ്രക്രിയയാണ്. അധികാരത്തിലൂടെ ഉൽപ്പാദനത്തെ വിപുലപ്പെടുത്തുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ മുതലാളിത്താധികാരം വ്യക്തികളുടെ അതായത് പുരുഷൻ അധികാരസ്ഥാനത്തുനിന്നു

കൊണ്ട് പരിസരപ്രകൃതിയേയും സമ്പത്ത്വ്യവസ്ഥയേയും കുടും ബത്തിനുള്ളിലെ സദാചാരയുക്തിയേയും ലൈംഗികസംഹിതയേയും നിർണ്ണയിക്കുന്നു. അവിടെ കൃത്യമായ അടിമത്തത്തിലേക്ക് സ്ത്രീ മാറുമ്പോൾ ലൈംഗികതയിലും ജീവിതത്തിലും വൈവിധ്യത പുലർ ത്തുന്ന വിമതഗണം ഗൃഹങ്ങൾക്ക് പുറത്തേക്ക് തള്ളപ്പെടുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് ക്വീയർ ഫെമിനിസ്റ്റുകളും ആക്ടിവിസ്റ്റുകളും പ്രതിക രിക്കുന്നതും പ്രതിഷേധിക്കുന്നതും സദാചാരമുതലാളിത്തത്തിലൂ ന്നിയ പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എതിരെയാണ്.

ലൈംഗികതയേയും ലിംഗപദവിയേയും വേർതിരിച്ച് വിലയി രുത്തുന്നതിന് സാധ്യമല്ല. വൈയക്തികമായ പദവിയെ സാധൂകരി ക്കുന്നതിന് ലൈംഗികസ്വത്വത്തെക്കൂടി പരിഗണിക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. അതായത്, ലൈംഗികതയേയും ലിംഗപദവിയേയും മന സ്സിലാക്കുന്നതിനും വിലയിരുത്തുന്നതിനും ശരീരത്തിന്റെ ഭൗതി കയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകേണ്ടതുണ്ട്. 'ഭൗതികത' എന്നതുതന്നെ ശരീരത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാമൂഹിക സാംസ്കാ രികതലമാണ്. ഇവിടെ ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയേയും നിർണ്ണയി ക്കുന്ന ഭൗതികസാഹചര്യത്തെ ആൺകോയ്മാസമൂഹമാണ് കൈയ്യാ ളുന്നത് വ്യക്തികളുടെ സാമൂഹ്യവിന്യാസത്തിലൂടെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ നിർണ്ണായക ഘടകമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികത (Heterosexuality) ഭൗതികമായി സ്വീകാര്യമായി ത്തീരുകയും വിമതലൈംഗികത (Homosexuality) നീചലൈംഗിക വ്യവഹാരത്തിലേക്ക് മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുകയുംചെയ്യുന്നു. പറഞ്ഞുവരു ന്നത് മനുഷ്യശരീരത്തിനുമേൽ സവിശേഷമായ ലൈംഗികതരംതി രിവുകൾ ആലേഖനംചെയ്യുന്ന സാമൂഹ്യപ്രക്രിയയിൽ ആധിപത്യ

ത്തിന്റേയും അധികാരത്തിന്റേയും സൂക്ഷ്മ-സ്ഥൂലരൂപങ്ങളെ ദർശിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നുവെന്നതാണ്. ശരീരത്തിന്റെ ഭൗതികവ്യവഹാരത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ് വിമതലൈംഗികത. LGBT വിഭാഗക്കാർ എല്ലാവരുംതന്നെ വിമതലൈംഗികരല്ല. എന്നാൽ ലൈംഗികമായി സവിശേഷരായിത്തന്നെയാണ് അവർ വർത്തിക്കുന്നത്. വൈവിധ്യമാർന്ന സ്വത്വപ്രകാശനം ഏറെ സ്വീകാര്യമായ നിലപാടോടെ അംഗീകരിക്കുവാൻ മാർക്സിയൻചിന്ത പരുവപ്പെടുന്നുണ്ട്. സ്വത്വത്തിന്റെ ഭൗതികതയ്ക്കുനേരെ വരുന്ന ആധിപത്യമനോഭാവങ്ങളെ അസ്വാതന്ത്ര്യനിലപാടുകളെ നീക്കിനിർത്തുമ്പോൾ അവിടെ സ്വീകാര്യമാകുന്നത് ജനാധിപത്യബോധമാണ്. വർഗരഹിതമായ ഒരു സമൂഹത്തെ വാർത്തെടുക്കുക എന്നതാണല്ലോ മാർക്സിയൻ ധാർമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാന ഉദ്ദേശ്യം. അപ്പോൾ ലിംഗപദവിയുടെ കർത്തൃത്വം ഓരോ വർഗസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ പരിമിതപ്പെടേണ്ടതല്ലയെന്ന ബോധ്യത്തിൽതന്നെ വിമതലിംഗത്തെയും ലൈംഗിക അധികാരത്തെയും സ്വതന്ത്ര്യമായിതന്നെ നിലനിർത്തുവാൻ മാർക്സിയൻചിന്തയ്ക്ക് ഒരു പരിധിവരെ സാധിക്കുമെന്ന് വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്.

മാർക്സും എംഗൽസും പ്രത്യക്ഷതലത്തിൽ വിമതലിംഗത്തെയും സവിശേഷലൈംഗികാവിഷ്ക്കാരങ്ങളെയും സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നില്ലെങ്കിലും, അവർ രൂപീകരിച്ച ആശയങ്ങളിൽ ഇതിന്റെ അംശങ്ങൾ അന്തർലീനമായിരുന്നു. വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവകാശപ്പോരാട്ടങ്ങളിലും ക്വീയർസൈദ്ധാന്തികതലങ്ങളിലും മാർക്സിയൻചിന്തകളെ മാറ്റിനിർത്തുവാൻ കഴിയാതെപോയത് അതുകൊണ്ടാണ്. കുടുംബഘടനയെ വിലയിരുത്തുകയും ആധിപത്യപരമായ ലൈംഗികതയെ

വ്യക്തമാക്കുകയുംചെയ്ത എംഗൽസ് സുപ്രധാനമായും മുതലാളിത്തത്തിലൂന്നിയ ബൂർഷ്വാകുടുംബത്തെയും ഏകദാമ്പത്യത്തിലൂന്നിയ ലൈംഗികാധികാരത്തെയുമാണ് ഏറെ പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചത്. ബൂർഷ്വാകുടുംബത്തിലെ സദാചാരസംഹിതകളുടെ വർഗപരമായ ഉള്ളടക്കങ്ങളെ എംഗൽസ് അവതരിപ്പിച്ചു. ചരിത്രാത്മകമായി വിലയിരുത്തുന്നതോടൊപ്പം ബൂർഷ്വാകുടുംബഘടനയിലെ പിതൃ അധികാരപരമായ ലൈംഗികാധിപത്യത്തെയും അദ്ദേഹം വിമർശനാത്മകമായി സൂചിപ്പിച്ചു. ആദ്യകാല സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഫെമിനിസ്റ്റുകളുടെ മുന്നേറ്റവും ഈ ജ്ഞാനരൂപങ്ങളുടെ ചുവടുപിടിച്ചായിരുന്നു.

ലൈംഗികതയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിലും ബൂർഷ്വാകുടുംബനിരാസത്തിലുമാണ് ഇടതുവീക്ഷണത്തിലെ വിമതലിംഗത്തിന്റെയും സ്വവർഗലൈംഗികതയുടെയും ആശയതലം നിലനിൽക്കുന്നത്. അതിൽ ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയത്തിൽ മുഖ്യധാരാമാർക്സിസം അതിന്റെ വലിയതോതിലുള്ള അനുഭാവം പ്രകടിപ്പിച്ചില്ലെങ്കിലും പടിഞ്ഞാറൻ മാർക്സിസ്റ്റുകളും മാർക്സിസ്റ്റ് ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസ്റ്റുകളും അതിന്റെ സാധ്യതയെ മാർക്സിസത്തിന്റെ ഉള്ളിൽനിന്നുകൊണ്ട് ചർച്ചചെയ്തു. പടിഞ്ഞാറൻ മാർക്സിസ്റ്റുകൾ മനോവിശ്ലേഷണസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ചാണ് ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചത്. ഫ്രോയ്ഡിയൻ ചിന്താധാരയിൽ ഒതുങ്ങാതെ വിൽ ഹെംറീവിന്റെയും (Wilheim Reich) ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസിന്റെയും (Herbert Marcuse) വാദങ്ങൾ മാർക്സിസത്തിന്റെ ആശയധാരയുമായി ചേർന്നുപോകുന്നതായിരുന്നു. 'The Mass Psychology of Fasciam' എന്ന തന്റെ കൃതിയിലൂടെ വിൽഹെംറീവ് ആധുനികസമൂഹത്തിലെ ലൈംഗികമായ അടിച്ചമർത്തലുകളെ മാനസിക

മായ പരിസരത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വിലയിരുത്തി. "കമ്മ്യൂണിസത്തിനു മുകളിൽ നാസിസം തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടതിന്റെ കാരണം ലൈംഗികമായ അടിച്ചമർത്തൽ ആയിരുന്നുവെന്ന് റീവ് വാദിച്ചു. അവിടുത്തെ തൊഴിലാളികളുടെ കുട്ടികൾ എന്നനിലയിൽ അവർ തങ്ങളുടെ ലൈംഗികാഭിലാഷത്തെ അടിച്ചമർത്താൻ മാതാപിതാക്കളിൽനിന്നും പഠിച്ചു. അതോടെ കൗമാരക്കാരിൽ ലൈംഗികപ്രലോഭനങ്ങളും, അശ്ലീലങ്ങളും ഉൽകണ്ഠയുണ്ടാക്കി. അവർ കലാപത്തോടുള്ള ഭയം പോലെതന്നെ ലൈംഗികതയേയും ഭയപ്പെട്ടു"[1](Sharaf Myron, 1994:163). ഫാസിസത്തിന്റെ അതിരുവിട്ട കടന്നുകയറ്റത്താൽ തൊഴിലാളിജനതയിലും അവരുടെ തലമുറകളിലും മാനസ്സികമായി ലൈംഗികതയെ ഭീതിയുടെ തലത്തിലേക്ക് എത്തിക്കുവാൻ സാധിച്ചു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പരിസരങ്ങളെപോലും വിലക്കുകളാൽ ദമനം ചെയ്യുന്ന അധികാര സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയെ തുറന്നു കാണിച്ചു. എന്നാൽ ഫ്രോയ്ഡിയൻചിന്തയിൽപ്പെട്ട മുഖ്യധാരാമാർക്സിസം റീവിന്റെ ആശയങ്ങളെ ബോധപൂർവ്വം തമസ്കരിച്ചിരിന്നുവെന്നതും വിമർശനപരമാണ്. എന്നാൽ ലൈംഗികതയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ഫാസിസത്തിന്റെ ആന്തരികപ്രകൃതത്തെ വിലയിരുത്തുവാൻ ഈ ആശയത്തിലൂടെ സാധിച്ചുവെന്നതാണിതിന്റെ മേന്മ. പരോക്ഷമായി ഫാസിസത്തിന്റെ പീഡനാത്മകവശത്തിൽപ്പെട്ട് സ്വന്തം ലൈംഗികസ്വത്വത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കാനാവാതെ ദമനം ചെയ്യേണ്ടിവരുന്ന വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവസ്ഥ ഇതിൽ ഏറെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ഫാസിസം തമസ്കരിക്കുന്ന ലൈംഗികാവിഷ്ക്കാരമായി മാർക്സിസം ഇവിടെ വിമതലൈംഗികതയെ മനസ്സിലാക്കുന്നു.

സാമ്പത്തികയിടത്തിലെ അന്യവൽക്കരണത്തെ ലൈംഗിക

തയിലെ അന്യവൽക്കരണത്തോട് ചേർത്തുവായിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്യൂസിന്റെ ആശയങ്ങൾ മനോവിശ്ലേഷണത്തെ ആസ്പദമാക്കി വിലയിരുത്തേണ്ടതുണ്ട്. മാർക്സിസത്തിൽ അന്യവൽക്കരണോപാധിയായി സാമ്പത്തികയിടത്തെ ഗണിക്കുന്നു. വ്യക്തിപരമായി സാമ്പത്തിക ഭദ്രയില്ലാത്ത വർഗം അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതേ വ്യവസ്ഥിതിയാണ് ലൈംഗികതയിലും സംഭവിക്കുന്നത്. അംഗീകൃതമായ സ്വാഭാവികലൈംഗികതയിൽനിന്ന് വേറിട്ട്പോകുന്നവർ ലൈംഗികപരിസരത്തിൽനിന്നും ലിംഗപദവിയിൽനിന്നും അപ്രസക്തരാകുന്നു. സൂക്ഷ്മതലത്തിൽ ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങളെയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്ചിന്തയിൽനിന്നുകൊണ്ട് ഇവിടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്.

മാർക്സിയൻ ലെസ്ബിയൻഫെമിനിസ്റ്റുകൾ സുപ്രധാനമായ മറ്റൊരിടപെടലായി വർത്തിക്കുന്നു. സ്ത്രീ അവളുടെ സ്വത്വം വീണ്ടെടുക്കുന്നതുപോലെതന്നെ വിമതലിംഗത്തിനും സാമൂഹികനിർമ്മാണപ്രക്രിയയിൽ ഭാഗമാകേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ മാർക്സിയൻ ഫെമിനിസത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് മാർക്സിസ്റ്റ് ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ ഉന്നയിക്കുകയുണ്ടായി. സുപ്രധാനമായും ലൈംഗികസ്വത്വത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനായി വർത്തിക്കുകയുണ്ടായി. ക്ലാര ഫ്രേസർ (Clara Frazer) മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തവുമായി ഇഴുകിചേർന്ന് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പെൺപക്ഷവാദിയായി പ്രവർത്തിക്കുകയും മാർക്സിയൻ ചിന്താപദ്ധതിയെ ലെസ്ബിയൻ സ്വതന്ത്ര്യത്തോട് കണ്ണിചേർക്കുകയും ചെയ്തു. സോഷ്യലിസം, ഫെമിനിസം, വംശീയവിമോചനം, ലെസ്ബിയൻ സ്വാതന്ത്ര്യം ഇവയെല്ലാം ഇഴചേർത്തുകൊണ്ടുള്ള വിമോചനദൗത്യത്തിനാണ് ക്ലാര ചുക്കാൻ പിടിച്ചത്. ‘Freedom Socialist Party’ യുടെ പ്രധാന വക്താവുകൂടിയായ ഇവ

രാണ് ലെസ്ബിയൻ മാർക്സിസ്റ്റ് സ്വത്വവിനിമയത്തിന് ഏറെ യത്നിച്ചത്. റാഡിക്കൽ ലെസ്ബിയൻ സ്ത്രീവാദികൾ ആയ മോണിക് വിറ്റിംഗ്, ക്രിസ്റ്റീൻ ഡെൽബി തുടങ്ങിയവർ മാർക്സിസത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ അപഗ്രഥനാത്മകമാതൃകയെ സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. ആശയപരമായി സാമ്പ്രദായികഫെമിനിസ്റ്റുകളുടെ രീതി പിന്തുടർന്ന് മാർക്സിസത്തിനെ ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായിത്തന്നെയാണ് ഇവരും നോക്കികണ്ടത്. ഉഭയലൈംഗികതയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള സാമ്പ്രദായിക ഫെമിനിസ്റ്റുകളുടെ വരട്ടുന്യായത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുകയുമുണ്ടായി. മാർക്സിസ്റ്റ് ഫെമിനിസത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തെക്കൂടി ചേർത്തുവായിച്ചാൽ മാത്രമേ ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങളെയും വിമതലൈംഗികതയേയുംകുറിച്ച് കുറച്ചുകൂടി മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. കാരണം, ബൂർഷ്വാകുടുംബത്തിൽനിന്നുള്ള പുറത്തുകടക്കലാണ് വിമതസ്വത്വങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷതയ്ക്ക്സുപ്രധാനകാരണം. ചുരുക്കത്തിൽ വർഗപരമായ സമരത്തിന് ബദലായി സാമ്യപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ് ലിംഗസമരവും. ഈ രണ്ട് വിമോചനതലങ്ങളുടെയും എതിർകേന്ദ്രം പുരുഷാധികാരത്തിലൂന്നിയ മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതിയാണ് എന്ന നിഗമനത്തിലേക്കാണ് ലിംഗപദവിയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള മാർക്സിയൻ പര്യാലോചനകൾ എത്തിനിൽക്കുന്നത്.

1.4 ലിംഗപദവിയുടെ കീഴാളപരിപ്രേക്ഷ്യം

കീഴാളത എന്ന പ്രയോഗത്തിന്റെ പ്രായോഗിക സമഗ്രതയെ കൃത്യമായ രാഷ്ട്രീയ വിചിന്തനമായിത്തന്നെ ലിംഗപദവി വിനിമയങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നു. ലിംഗപദവിയുടെ അഭ്യന്തരചിന്തകളിൽ

കീഴാളതയുടെ അർത്ഥതലം ഏറെ മൂർത്തവത്താകുന്നത് കർത്തൃത്വവിചിന്തനത്തെമുൻനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള വാദതലങ്ങളിലാണ്. കർത്തൃത്വവിചാരം പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽചിന്തകൾക്കുള്ളിൽ വലിയൊരു സമസ്യയായി രൂപപ്പെടുന്നു. ആണധികാരം കർത്തൃത്വപരമായി സ്വീകാര്യമാകുന്ന സാമൂഹികചുറ്റുപാടിൽ കർത്തൃത്വ തിരസ്ക്കാരം സംഭവിക്കുന്നവരായി സ്ത്രീജനത മാറുമ്പോൾ കർത്തൃത്വവും സ്വത്വവും ഒരേരീതിയിൽ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന അവസ്ഥ നേരിടുകയാണ് വിമതലിംഗം. ഈ അവസ്ഥയെ ആധികാരികമായി നേരിടുകയാണ് പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ ഫെമിനിസ്റ്റ്ചിന്താഗതികളും സ്വത്വവാദപരമായി രൂപപ്പെട്ട ക്വീയർസിദ്ധാന്തങ്ങളും. കീഴാളപദവിയിലാണ് ഒരുപരിധിവരെ സ്ത്രീകളും പൂർണ്ണമായും വിമതലിംഗവുമെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. കീഴാളപഠനങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗപദവി കർത്തൃത്വതലങ്ങളെ ആധികാരികമായി വിലയിരുത്തിയത് ഗായത്രി സ്പിവാക്കിന്റെ ആശയങ്ങളാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ കർത്തൃത്വവൽക്കരണം ലിംഗപദവിയുടെ പര്യായപദമായിത്തീരുന്നു. കീഴാളത അതിനെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന ആശയോപാധിയായും പരിണമിക്കുന്നു. കീഴാളപഠനങ്ങളിൽ ലിംഗപദവിയെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ കർത്തൃത്വപദവിയെയും തന്മാരാഷ്ട്രീയത്തെയുമാണ് ആധികാരികമായി വിലയിരുത്തേണ്ടത്.

1.4.1 തന്മയും കർത്തൃത്വവും കീഴാളമനോഭാവവും

കർത്തൃത്വപാഠങ്ങളിലൂടെയാണ് ലിംഗപദവിയിലെ കീഴാളതയെ മൂർത്തമായി വിലാസപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കുന്നത്. അതായത് കർത്തൃത്വനിരാസം സംഭവിച്ചവരാണ് കീഴാളർ. ലിംഗപദവിയിൽ സ്ത്രീകളും വിമതലിംഗവും ഈ പ്രതിസന്ധി നേരിടുന്ന

വരാണ്. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ലിംഗപരമായ സ്വത്വപ്രശ്നം കൂടിയായി അത് പരിവർത്തനപ്പെടുന്നു. കർത്തൃത്വനിരാസം നേരിടുന്ന, കീഴാളരായി ഗണിക്കുന്ന ലിംഗവിഭാഗങ്ങളുടെ സാമൂഹികമായ പ്രശ്നത്തെ സ്വത്വപ്രതിസന്ധി എന്ന സവിശേഷരീതിയിലും വ്യാഖ്യാനിക്കാവുന്നതാണ്. "സ്വത്വബോധമുള്ള ഒരു വ്യക്തി/ജനതയ്ക്കേ ഒരു സമൂഹത്തിലെ കർത്തൃത്വ(Subjectivity) പദവിയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുവാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ"(പ്രദീപൻപാമ്പിരിക്കുന്ന്,2017:99). തന്മയും കർത്തൃത്വവും തമ്മിലുള്ള ഏകത്വമാണ് ഈ പ്രസ്താവന വിലയിരുത്തുന്നത്. ഇവിടെ സ്ത്രീകളും വിമതവിഭാഗങ്ങളും വ്യക്തിഗണങ്ങളാണ്. ഈ വ്യക്തികൾ പറ്റം ചേർന്നാണ് പൊതുമണ്ഡലത്തിനുള്ളിൽ ലിംഗവിഭാഗങ്ങളെ വർഗീകരിക്കുന്നത്. സമൂഹകേന്ദ്രത്തിൽനിന്നും പുറമ്പോക്കിലേക്ക് തള്ളപ്പെട്ട ലിംഗകീഴാളവിഭാഗങ്ങളുടെ സാമൂഹികവ്യക്തിത്വം അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നില്ല. സാമാന്യമായി അത്തരം വിഭാഗങ്ങൾക്ക് പൊതുജീവിതമോ, പൊതുവായ വ്യക്തിത്വമോ കൽപ്പിച്ചു നൽകുന്നില്ല. ഈ സാഹചര്യത്തെ മറികടക്കുവാനും ആദ്യം ലിംഗപരമായ കീഴാളവിഭാഗങ്ങൾ ലിംഗപദവിയിൽ നേരിടുന്ന അടിമത്തത്തെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് തങ്ങളിലെ തന്മയെ ഉണർത്തേണ്ടതുണ്ട്. തന്മ ഇതോടെ കൃത്യമായ പ്രതിനിധാനമായി വർത്തിക്കുന്നു.

തന്മയുടെ പ്രതിനിധാനത്തെ കൂടുതൽ മൂർത്തവത്താക്കുന്നത് കർത്തൃത്വമാണ്. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ കർത്തൃത്വം കൃത്യമായ പ്രതീകമാണ്. സ്ലോവേനിയൻ ചിന്തകനായ സ്ലാവോയ് സിസെക് (Zlavoj Zizak) കർത്തൃത്വത്തെ യഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെയും പ്രതീകത്തിന്റെയും കൂടിച്ചേരലായാണ് നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. പ്രതീ

കത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ലക്കാനിയൻ ചിന്തയെ സ്ലാവോയ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും ഒരു കർമ്മത്തിൽ ഏർപ്പെടുമ്പോൾ നമ്മൾ പ്രതീകവ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമാണ്. ആ സാഹചര്യത്തിൽ കർത്തൃത്വം (Subjectivity)എന്നത് അപ്രത്യക്ഷമാകും. എന്നാൽ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തോടെ ഇടപെടേണ്ടതായ സാഹചര്യത്തിൽ അവിടെ കർത്താവ് കൃത്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. "പ്രതീകാത്മകഘടനയുടെ ഭാഗമായിട്ടാണ് നിയമമെന്ന സ്ഥാപനം നിലനിൽക്കുന്നത്. നിയമത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി യാഥാർത്ഥ്യതലത്തിൽ പോലീസുകാരൻ വർത്തിക്കുന്നു. പോലീസുകാരൻ നിയമത്തിന്റെ സ്ഥാനസൂചകമായാണോ അതോ പ്രതിനിധിയായാണോ നിലനിൽക്കുന്നത് എന്നത് സാങ്കൽപ്പികതയേക്കാൾ മൗലീകതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് തിരിച്ചറിയുന്നത്. കാരണം, അവിടെ പ്രതീകത്തിന്റെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെയും താദാത്മീകരണം സംഭവിക്കുന്നു"[2](Tony Mayers,2003: 23). അതായത് ഒരു ജനതയ്ക്കുമേൽ നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്ന പ്രതീകവ്യവസ്ഥ യാഥാർത്ഥ്യമായി പരിണമിക്കുമ്പോഴാണ് അവരുടെ കൃത്യമായ കർത്തൃത്വത്തെ വീണ്ടെടുക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത്. പറഞ്ഞുവരുന്നത്, കീഴാളകർത്തൃത്വത്തെ വീണ്ടെടുക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന സ്വത്വബോധത്തെയാണ് കീഴാളത്വം എന്ന് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

1.4.2 ലിംഗപദവി കീഴാളപ്രതീകമെന്നനിലയിൽ

സ്വത്വവും കർത്തൃത്വവും തമ്മിലുള്ള അഭ്യന്തരബന്ധങ്ങളെ പൂർണ്ണമായും പ്രാധാന്യംനൽകുകയാണ് പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ കീഴാളപഠനങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ ആധികാരികമായി വിലയിരുത്തുമ്പോൾ അതിനുള്ളിൽ പരുവപ്പെടുന്ന അധികാര

വ്യവസ്ഥയിലാണ് കീഴാളതയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. അധികാരകോയ്മയിൽ നിലകൊള്ളുന്നത് ആണധികാരമാകുമ്പോൾ അവിടെ കീഴാളപക്ഷത്ത് നിലകൊള്ളുന്നത് സ്ത്രീകളും വിമതലിംഗവുമാണ്. അപ്രകാരം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ കീഴാളപഠനങ്ങൾക്കുള്ളിലായി നവസ്ത്രീവാദ ആശയധാരകളെയും ക്വീയർസിദ്ധാന്തപഠനമേഖലകളെയും സജീവമായിത്തന്നെ ഉൾക്കൊള്ളിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നു. സാമാന്യമായി കീഴാളത എന്നത് പാർശ്വവൽകൃതന്റെ കർത്തൃത്വത്തെ വീണ്ടെടുക്കുന്ന ഒരു പ്രക്രിയാനിബന്ധമായ ആശയമാണ്. അതിനാൽ സവിശേഷമായി ലിംഗപദവിയിൽ കീഴാളത കർത്തൃത്വപോഷണത്തിന്റെ പ്രതിക്രിയയായി വർത്തിക്കുന്നു.

ലിംഗപദവിയിലെ കീഴാളകർത്തൃത്വത്തെ പ്രതിരോധാത്മക ഉപാധിയായി അവതരിപ്പിച്ചത് പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സൈദ്ധാന്തികയും ഫെമിനിസ്റ്റുമായിട്ടുള്ള ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാക്കിന്റെ ചിന്തകളാണ്. കീഴാളപഠനങ്ങളിൽ തികച്ചും സവിശേഷമായ ബോധമണ്ഡലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് അവർ സമീപിക്കുന്നത്. സ്ത്രീപ്രാതിനിധ്യപരമായ കീഴാളവായനയാണ് കർത്തൃത്വപ്രശ്നമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ചരിത്രപരമായി നിശ്ശബ്ദരാക്കപ്പെട്ടവരുടെ ശബ്ദമാവുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യശുദ്ധിയോടെയാണ് 'കാൻ ദ സബാൾട്ടൺ സ്പീക്ക്' എന്ന പ്രസിദ്ധ ഗ്രന്ഥം അവർ രചിക്കുന്നത്. ലിംഗപാർശ്വവൽകൃതരുടെ കർത്തൃത്വത്തെയാണ് ഈ കൃതിയിലൂടെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. പൊതുവായി സാമ്രാജ്യത്വവും പാരമ്പര്യവും സാമ്പത്തിക ശ്രേണീകരണത്തിന് അമിതപ്രാധാന്യം നൽകിയ മാർക്സിസവും ശ്രദ്ധവയ്ക്കാതെപോയ പാർശ്വവൽകൃതരുടെ ചരിത്രഭൂമികയെയാണ്

അപനിർമ്മിതി രീതിശാസ്ത്രത്തിലൂടെ ഗായത്രി സ്പിവാക്ക് വിശ കലനം ചെയ്തത്. കർത്തൃത്വരൂപീകരണത്തിൽനിന്നും തിരസ്കൃ തരായി നിൽക്കുന്നവരായി സ്ത്രീകളെ അവർ വിലയിരുത്തുകയു ണ്ടായി. ആദ്യമേ പ്രതിപാദിച്ചതുപോലെ കർത്തൃത്വമെന്നത് പ്രതീ കാത്മകതയാണ്. അതിനാൽ ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായ ജനതയേ യും ദേശകാലങ്ങളെയും എല്ലാം പ്രതീകാത്മകമായ ചിഹ്നമായി ഗണി ച്ചുകൊണ്ടാണ് അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. “ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ ഭരണാധികാരികളുടെ മർദ്ദനമുറകളെയും ഹിന്ദു പാരമ്പര്യത്തിലെ സതി പോലെയുള്ള ആചാരങ്ങളുടെയും പ്രകരണത്തിൽ സദാചാര അവകാശങ്ങളും സ്ത്രീകർത്തൃത്വത്തെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിച്ചു എന്ന അന്വേഷണം സ്പിവാക്കിന്റെ ചിന്തകളെ ആഴത്തിലാക്കുന്നു” (ഗിരീഷ്കുമാർ.എസ്,2016:77). ആക്രമണം ഏറ്റുവാങ്ങുന്നവരും നിശ്ശ ബ്ദരാക്കപ്പെടുന്നവരുമായ സ്ത്രീകളെ കർത്തൃത്വപരമായി വീണ്ടെ ടുക്കുവാൻ ആന്തരികമായ സ്വത്വബോധത്തെ ഉണർത്തുകയെന്നത് അനിവാര്യമാണ്. ആഗോളവൽക്കരണമുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ഭാഗമായി അധികാരനിഷ്കാസിതത്ത്വം നേരിടുന്ന മൂന്നാം ലോക രാജ്യങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥയെക്കൂടി ചേർത്തുവായിച്ചു കൊണ്ടാണ് സ്പിവാക്ക് കർത്തൃത്വവിശകലനം നടത്തുന്നത്.

ലൈംഗികതയെ മുൻനിർത്തിയാണ് സ്ത്രീ-പുരുഷവിവേച നത്തെ കൂടുതലായും ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. ‘അധികാരത്തെ’ കൃത്യ മായ മേൽക്കോയ്മ ഉപാധിയാക്കി വിധിക്കുന്നു. ഈ അധികാര തലത്തെ ഉപാധിയാക്കിയാണ് പടിഞ്ഞാറൻരാജ്യങ്ങളിൽ സംഭവി ച്ചിരുന്ന ലൈംഗികവിവേചനചരിത്രത്തെ ഗായതി സ്പിവാക്ക് വിമർശിച്ചത്. ശാരീരികമായ അധികാരം സാമാന്യമായി കോളനി

വൽകൃതരാജ്യങ്ങൾ അനുഭവിച്ചിരുന്ന പ്രശ്നംതന്നെയാണ്. ശാരീരികാടിമത്തം അനുഭവിക്കുന്നവർ കീഴാളരാണ്. പക്ഷെ കൊളോണിയൽപഠനങ്ങളിൽ കീഴാളതയ്ക്ക് ഒരു ആൺപ്രതിരൂപമാണ് കൽപ്പിച്ചിരുന്നത്. അവിടെ സാമാന്യമായി കീഴാളൻ പുരുഷനിൽ ഒതുങ്ങുന്നു. ഈ ആശയത്തെ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിച്ചുകൊണ്ട് മൂന്നാം ലോകരാജ്യങ്ങളിലെ ലിംഗ-ലൈംഗികപരമായി ചൂഷണം നേരിടുന്ന സ്ത്രീകളെയും അവരുടെ കർത്തൃത്വപരമായ പ്രാതിനിധ്യത്തെയും ആഗോളമുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഋണാത്മകനടപടികളുടെ ഇരകളായി വിലയിരുത്തുന്നു. "ലിംഗപദവിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രനിർമ്മിതി പുരുഷാധിപത്യത്തെ നിലനിർത്തുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കോളനിവൽകൃത ഉൽപ്പാദനവ്യവസ്ഥയിൽ കീഴാളചരിത്രത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നില്ല. അവരെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുന്നുമില്ല. എന്നാൽ കീഴാളസ്ത്രീകളാകട്ടെ എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും വെറും നിഴൽരൂപംമാത്രമായി വർത്തിക്കുന്നു"[3](Gayatri Chakravarty Spivak,1988:28). ചുരുക്കത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ കീഴാളസ്വരൂപത്തിലേക്കാണ് ഗായത്രി സ്പിവാക്ക് ഏറെ ഊന്നൽ നൽകിയത്. ലിംഗവൈജാത്യത്തിന്റെ ഭൗതികമായ മാനങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് അധികാരത്തിന്റെ നിർമ്മാതാക്കളായ പുരുഷന്മാർ സ്ത്രീകളുടെ തിരസ്കൃതാവസ്ഥയെ കീഴാളപരിപ്രേക്ഷ്യത്തിലേക്ക് അപനിർമ്മിക്കുമ്പോൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ പുരുഷൻ സ്ത്രീയുടെ കർത്തൃത്വത്തേയും സ്വത്വത്തേയും തമസ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കൊളോണിയൽ കീഴാളവിഷയം ചരിത്രപരമായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് കീഴാളപുരുഷനെയാണ്. അത്തരം ചരിത്രസാഹചര്യങ്ങളെയാണ് മൂന്നാംലോക കീഴാളസ്ത്രീകളുടെ ചരിത്രത്തിലൂടെ സ്പിവാക്ക് അപനിർമ്മാണ

വിധേയമാക്കുന്നത്. കീഴാളത വിഭാഗീയമായി ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ കർത്തൃത്വപരമായ പ്രശ്നമാവുമ്പോഴും അതിനുള്ളിലും ലിംഗപര മായ കർത്തൃത്വപ്രതിസന്ധികൾ രൂക്ഷമാവുന്നു. കാരണം കീഴാള തയ്ക്കുള്ളിൽ തന്നെ സ്ത്രീകളെ വീണ്ടും കീഴാളവൽക്കരിക്കുന്നു. അതിനുള്ളിൽ വീണ്ടും ജാതീയമായും ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ അടി സ്ഥാനത്തിലും ദലിത്സ്ത്രീകളെയും വിമതലിംഗത്തെയും തരംതി രിച്ച് കീഴാളതയുടെ അടിസ്ഥാനതലത്തിലേക്ക് പിൻതള്ളുന്നു. അതു കൊണ്ടാണ് ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായി നിർണ്ണയിക്കുന്ന സ്ത്രീയുടെ ചരിത്ര സാഹചര്യങ്ങളെ കർത്തൃത്വപരമായിത്തന്നെ അപനിർമ്മിതമാക്കുന്ന ഗായത്രി സ്പിവാക്കിന്റെ വാദം ലിംഗകീഴാ ളബോധത്തിൽ വളരെ സ്വാഗതാർഹമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ ഫെമിനിസ്റ്റ് ചിന്താധാരകൾ സ്ത്രീ പ്രാതിനിധ്യത്തിനാണ് ഏറെ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. സാമ്പ്രദായി കമായ സ്ത്രീവാദപരിസരത്തിൽനിന്നും ഏറെ മുന്നോട്ടുപോയിരി ക്കുന്ന ആശയധാര പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ മാതൃകയ്ക്കുള്ളിൽ വിമർശനാത്മകപാഠമായിട്ടാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ സമഗ്രതയോളം തന്നെ കീഴാളതയുടെ അടയാളങ്ങൾ കണ്ടെത്താ വുന്നതാണ്. സ്വാഭാവികമായും കർത്തൃത്വാധിഷ്ഠിതമാണ് സ്ത്രീവാ ദവും കീഴാളതയും. കീഴാളപാഠങ്ങളിൽതന്നെ അപനിർമ്മിതിയുടെ വിഘടനപാഠങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ച് പോസ്റ്റ്കൊളോണിയലിസത്തെയും ഫെമിനിസത്തെയും ഗായത്രി സ്പിവാക്ക് സ്വതന്ത്രമായി അവതരി പ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ആദ്യമേ അത് ചർച്ചാവിധേയമാക്കിയതാണ്. എന്നാൽ പ്രത്യക്ഷ കീഴാളപാഠങ്ങളിലൂടെയല്ലാതെ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ വൈവി ധ്യവഴികളിൽ കീഴാളത അടയാളപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കറുത്തസ്ത്രീവാദം

(Black feminism), ലെസ്ബിയൻസ്ത്രീവാദം(Lesbian Feminism) കൂടാതെ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ച്വളർന്ന ക്വീയർ സിദ്ധാന്തം (Queer Theory) ഇവയുടെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനപരമായ ആന്തരിക തന്ത്ര ലിംഗപരമായ കീഴാളതയിലാണ് വർത്തിക്കുന്നത്.

സെക്സിസം, വംശീയവെറി, വർഗചൂഷണം ഇത്തരം നിയന്ത്രണങ്ങളിൽനിന്ന് കീഴാളസ്ത്രീയെ സംരക്ഷിക്കുവാനും അവളിൽ വ്യക്തമായ കർത്തൃത്വരൂപീകരണം പാലിക്കുവാനും അടിസ്ഥാനപരമായി കറുത്തസ്ത്രീവാദം പ്രവർത്തിച്ചു. ലൈംഗികതയോടൊപ്പം തന്നെ വംശീയ-വർഗീയ ചൂഷണവും വലിയ പ്രശ്നമുയർത്തിയ കറുത്ത സ്ത്രീവാദത്തെ ചില വിയോജിപ്പുകളുണ്ടെങ്കിലും റാഡിക്കൽസ്ത്രീവാദം അനുകൂലിച്ചിരുന്നു. മാർക്സിയൻസ്ത്രീവാദം, റാഡിക്കൽസ്ത്രീവാദം എന്നീ ഫെമിനിസ്റ്റ് വൈവിധ്യതകളോട് ആശയശാസ്ത്രപരമായി സുതാര്യമായ സമീപനം കറുത്തസ്ത്രീവാദികൾ പുലർത്തി. ആധുനിക സ്ത്രീപക്ഷകൂട്ടായ്മയെ ആശയപരമായി എതിർക്കുന്ന മാർക്സിയൻസ്ത്രീവാദവും റാഡിക്കൽസ്ത്രീവാദവും ഇതേ സ്വാതന്ത്ര്യതാമനോഭാവമാണ് പുലർത്തുന്നത്. സ്ത്രീവിമോചനമെന്ന ആശയത്തെ വിമോചനവാദമായി രൂപപ്പെടുത്തിയ റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസത്തിന്റെ അതേ ചുവടുവയ്പാണ് കറുത്തവർഗക്കാരുടെ വിമോചനത്തിൽനിന്ന് കറുത്തവർഗക്കാരായ സ്ത്രീകളുടെ പ്രശ്നങ്ങളെ ഉന്നയിക്കുന്ന ബ്ലാക്ക്പാന്തർ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയെല്ലാം ഉത്ഭവത്തിലേക്ക് ചെന്നെത്തിച്ചത്. ചുരുക്കത്തിൽ ആധുനികപക്ഷ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ എതിർവാദമുഖത്ത് മാർക്സിയൻ സ്ത്രീവാദത്തെയും റാഡിക്കൽസ്ത്രീവാദത്തെയും കറുത്തസ്ത്രീവാദത്തെയും നിലനിർത്താവുന്നതാണ്. കർത്തൃത്വത്തെ ഒരു

രാഷ്ട്രീയപ്രതിസന്ധിയെന്നനിലയിലാണ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഈ മൂന്ന് കൈവഴികളും സമീപിച്ചത്.

1.4.3 കറുത്തലെസ്ബിയൻ സ്ത്രീവാദത്തിലേക്ക്

റാഡിക്കൽസ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ആശയപരിസരത്തിലാണ് ലെസ്ബിയൻഫെമിനിസം സ്വത്വവാദത്തിന്റെ പ്രായോഗികതയായി രൂപപ്പെടുന്നത്. ''റാഡിക്കൽ ലെസ്ബിയൻ'' എന്ന് സ്വയം വിശേഷിപ്പിച്ച മോണിക് വിറ്റിംഗിനെപ്പോലെയുള്ളവരുടെ ആർജ്ജവത്തെ നിസ്സാരപ്പെടുത്താൻ സാധിക്കില്ല. 'ഞാനൊരു ലെസ്ബിയനാണ് സ്ത്രീയല്ല' എന്ന പ്രഖ്യാപനത്തിലൂടെ സ്വതന്ത്രമാകുന്ന കർത്തൃത്വബോധത്തെയാണ് റാഡിക്കൽ ലെസ്ബിയനിസത്തിന്റെ അന്തഃസ്സത്തയായി വിലയിരുത്തേണ്ടത്. ലെസ്ബിയനിസം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത് ഒരു പൊതുസമസ്യയെയാണ്. രണ്ടു സ്ത്രീകൾ തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികപ്രണയമെന്ന കേവലാർത്ഥത്തിൽനിന്നും ആശയാർത്ഥവിപുലനം സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ആൺകോയ്മക്കെതിരെയുള്ള ചെറുത്തുനിൽപ്പായും സമൂഹം ബോധപൂർവ്വം കൽപ്പിച്ചു നൽകുന്ന കീഴാളബോധ്യങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധമായും സ്ത്രൈണതാൽപര്യങ്ങളെ തമസ്കരിക്കുന്ന ഭരണകൂട നടപടികൾക്കെതിരെയുള്ള പൊതുവായ സമരസംജ്ഞയായും ലെസ്ബിയൻചിന്തകൾ പരിവർത്തനപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ''സ്ത്രീകൾ ഒരു ലൈംഗിക വർഗമെന്നനിലയിൽ മർദ്ദിതരാണെങ്കിൽ അവരിൽ വച്ച് ഏറ്റവും മർദ്ദിതരായ വിഭാഗമാണ് സ്വവർഗപ്രേമക്കാരായ സ്ത്രീകൾ എന്ന് ഹെസ്റ്റർ ഐൻസ്റ്റീൻ പറയുന്നു"(രാമകൃഷ്ണൻ എ.കെ.വേണുഗോപാലൻ.കെ.എം,2016:139). ഒരു പ്രത്യേക ലൈംഗികവർഗം മാത്രമായി കീഴാളവൽകരിക്കുന്ന സ്ത്രീസമുദായത്തിനുള്ളിൽത്തന്നെ

ബദൽ മർദ്ദിത കീഴാളരായി ലെസ്ബിയനുകൾ മാറുന്നു. ഇവിടെ സുപ്രധാനമായും മനസ്സിലാക്കേണ്ടത് വ്യക്തിപരമായ ലൈംഗിക ഇച്ഛ എന്നതിനേക്കാൾ സാമുദായിക പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയമാണ് ലെസ്ബിയൻ മുന്നേറ്റങ്ങളിൽ സുവ്യക്തമാകുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് കൃത്യമായ സ്ത്രൈണരാഷ്ട്രീയ ബദലായി റാഡിക്കൽഫെമിനിസ്റ്റുകൾ ലെസ്ബിയനിസത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സമൂഹം, പ്രത്യേകിച്ച് ആണധികാരസമൂഹം ബോധപൂർവ്വം കൽപ്പിച്ചുകൊടുക്കുന്ന പദവിയിൽനിന്നും സമ്പൂർണ്ണമായും സ്വാതന്ത്രമാകുവാനുള്ള സ്ത്രൈണവാഞ്ചയുടെ പരകോടിയിലാണ് റാഡിക്കൽ ഫെമിനിസ്റ്റുകൾ ലെസ്ബിയനിസത്തെ എടുത്തുവയ്ക്കുന്നത്. സാമ്പ്രദായിക സ്ത്രീവാദമുഖങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം മാറിസഞ്ചരിക്കുന്ന തീവ്രഫെമിനിസ്റ്റ് വാദങ്ങളിൽ എല്ലാംതന്നെ ലെസ്ബിയൻചിന്തകളെ രാഷ്ട്രീയ പ്രബുദ്ധതനേടിയ സ്ത്രൈണതയുടെ പര്യായമായി പ്രയോഗിക്കുന്നു. മാർക്സിയൻഫെമിനിസ്റ്റ് വീക്ഷണങ്ങളിലും കറുത്തഫെമിനിസത്തിന്റെ ആന്തരികചിന്തയിലും ലിംഗനിരപേക്ഷതയുടെ തീവ്രമുഖമായി ലെസ്ബിയൻചിന്തകൾ രൂപപ്പെടുന്നു.

കറുത്ത സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ സാമാന്യവലോകനധാരയിൽ ബാർബറ സ്മിത്തിന്റെ (Barbara Smith) ആശയമേഖലയെ പരാമർശിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കറുത്ത സ്ത്രീവാദത്തിലെ ലെസ്ബിയൻ മുഖമായി ഇവർ വർത്തിക്കുന്നു. ‘Combahee River Collective’ എന്ന കൂട്ടായ്മയുടെ പിന്നിൽ വർത്തിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംഹിതയെ നിർണ്ണയിച്ചത് ഈ അമേരിക്കൻ ബ്ലാക്ക്ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസ്റ്റാണ്. കറുത്ത സ്ത്രീവാദത്തിന്റെയുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന സംഘമെന്നനിലയിൽ ലിംഗപരമായ വേർതിരിവിനെയും ലൈംഗികമായ

വൈവിധ്യതകളെയും കീഴാളബോധ്യങ്ങൾക്കുള്ളിൽ എപ്രകാരം ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവരുന്നുവെന്ന ചിന്ത വലിയൊരു സമസ്യയെന്നോണം ഇവർ അവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. അത്തരം സാഹചര്യത്തിലാണ് കറുത്ത സ്ത്രീവാദത്തിനകത്തെ ലെസ്ബിയൻ സംവാദങ്ങൾക്കുള്ള തുറസ്സ് പരുവപ്പെട്ടത്. കീഴാളത, വംശീയ, വർഗീയചിന്തകൾക്കപ്പുറം ലിംഗപരമായ പ്രശ്നത്തെ പ്രതിനിധാനപ്പെടുന്നുവെന്നുള്ള സാമാന്യബോധം ഒന്നുകൂടി ഇവിടെ പ്രസക്തമാകുന്നു. അതായത് പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ ബാർബറ സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തെ കീഴാളരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പൂരണമായി ചേർത്തുവയ്ക്കുന്നു. കറുത്ത പെണ്ണിന്റെ ഭൗതീകാനുഭവത്തോടൊപ്പം തന്നെ വിമതസമൂഹത്തിന്റെ ലിംഗപ്രാതിനിധ്യത്തെയും സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തിലൂടെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. പറഞ്ഞുവന്നത് 'കൊമ്പാഹി റിവർ കളക്റ്റീവ്' എന്ന സ്ത്രീവേദിയെ തികച്ചും ലിംഗപരമായ വൈവിധ്യവിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ഒരു സോഷ്യൽ പ്ലാറ്റ്ഫോമായി ഉയർത്തുവാൻ ബാർബറയുടെ ഇടപെടലുകൾക്ക് സാധ്യമായി എന്നാണ്. സവർണനായ വെളുത്ത വർഗക്കാരനായ പുരുഷന്റെ ജ്ഞാനതലങ്ങളെയും അവൻ നിർണ്ണയിക്കുന്ന അധീശത്വമേഖലകളെയും പൂർണമായും നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗപദവിയിലെ കീഴാളമാനങ്ങളെയും വൈവിധ്യതകളെയും ഏറെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയാണ് മൂന്നാംലോകസ്ത്രീവാദ സിദ്ധാന്തങ്ങളും കറുത്തസ്ത്രീവാദപ്രസ്ഥാനങ്ങളും ചെയ്യുന്നത്. ആധുനിക പുരുഷൻ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാർവ്വലൗകികവും, സനാതനവുമായ "പെൺമ" എന്ന ബോധ്യത്തെ മിഥ്യയായി കണ്ട് അവർ നിരാകരിക്കുന്നു. കറുത്ത സ്ത്രീകൾ കീഴാളതയുടെ അടയാളമാകുന്നതുപോലെ കറുത്തലെസ്ബിയനും വൈവിധ്യതയുടെ

കീഴാളമാനങ്ങളെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കുന്നു.

1.5 ശരീരം എന്ന സങ്കൽപ്പം

മനുഷ്യശരീരം പൂർണ്ണമായും ആൺ-പെൺ എന്ന ലിംഗകർത്തൃത്വത്തിൽ സ്ഥിരതയാർന്ന് നിലകൊള്ളുന്നുവെന്ന സാമ്പ്രദായിക ധാരണയിലാണ് ശരീരചിന്തകളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്നത്. അതിന് വിരുദ്ധമായി നിലകൊള്ളുന്ന ഉഭയശരീരമാതൃകകളെ ജന്മസിദ്ധമായ വൈകല്യമായും രോഗമായും വിലയിരുത്തുന്നു. വ്യക്തിയെ ശരീരമായി പരിഗണിക്കുകയും ശരീരത്തിന്റെ സ്വത്വം അവയവങ്ങളിൽ മാത്രമായി ചേർത്തുനിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ജൈവികവൽക്കരണം യൂറോപ്യൻചിന്തയിൽ സ്ഥാപിതമായതാണ്. ജീവശാസ്ത്രപരമായ ധർമ്മങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കുന്ന കേവലമായ ഭൗതികവസ്തുവെന്നനിലയിൽനിന്ന് ശരീരം സാമൂഹികമാനങ്ങളുടെയും സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിയുടെയും പ്രതിനിധാനമായിത്തീരുന്നു. സംസ്കാരത്തിന്റെ സാന്ദർഭികതയിൽ ശരീരത്തിന് വ്യക്തമായ അർത്ഥവും സൂചകത്വവും നൽകുന്നു. സംസ്കാരത്തിന്റെ അർത്ഥോൽപ്പാദനപ്രക്രിയയ്ക്കുള്ളിലാണ് ശരീരത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. കർത്തൃത്വപരമായി സ്ഥിരത്വം നേടുന്ന ശരീരമെന്ന സാമാന്യചിന്ത സാംസ്കാരികതലത്തിൽ അപ്രസക്തമാകുന്നു. കാഴ്ചപ്പാടുകളും അനുഭവങ്ങളും വ്യക്ത്യാധിഷ്ഠിതമായി ശരീരത്തെ ആസ്പദമാക്കി സാംസ്കാരികമായി വിലയിരുത്തുന്നു. സൈദ്ധാന്തികമായ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ശരീരത്തെ മുൻനിർത്തി ഉരുത്തിരിയുകയുണ്ടായി. അതിൽ ആധുനികതയിലാണ് അതിന്റെ സാംസ്കാരികഘട്ടം ആരംഭിക്കുന്നത്. ശരീരം ഛിദ്രമാക്കപ്പെടുന്ന ആധുനികകാലഘട്ടത്തിനെതിരെ ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത ഉയർത്തിയ വിമർശനം നവീനമായ വിചാരമാതൃകകളെ സൃഷ്ടി

ക്കുകയുണ്ടായി. ശരീരം അതോടെ ആധുനികോത്തരതയിൽ സവിശേഷമായ പഠനമാതൃകയായി പരിണമിച്ചു. വൈവിധ്യമാർന്ന ജ്ഞാനവിഷയങ്ങളിൽ ശരീരം അന്വേഷണ മേഖലയായി വർത്തിച്ചു. ലിംഗപദവി, വിശേഷിച്ചും ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയുടെയും വ്യവസ്ഥാപിത ധാരണകളിൽനിന്നും വ്യതിചലിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതി സാധ്യതകളിലേക്ക് വ്യാപിച്ചു. ലിംഗപദവിയുടെ ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിന്റെ സവിശേഷമായ സംവർഗമായി (Category) ശരീരത്തെ വിലയിരുത്താം.

1.5.1 ശരീരം സമൂഹവും സിദ്ധാന്തസമീപനങ്ങളും

ആധുനികതയിലാണ് വൈവിധ്യമാർന്ന ജ്ഞാനവിഷയങ്ങളുടെ അന്വേഷണമേഖലയായി ശരീരപഠനം പുരോഗമിക്കുന്നത്. ജീവശാസ്ത്രപരമായ നിർണ്ണയനവാദങ്ങൾ സാമൂഹികനിർമ്മിതിയുടെ പരിസരങ്ങളിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്ന സൈദ്ധാന്തിക സമീപനങ്ങൾ ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഏറെ സജീവമായി വർത്തിക്കുന്നത്. ശരീരത്തിന്റെ സാമൂഹികതാവാദങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്നതിനായി ആധുനികത നിർണ്ണയിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന ചില സൈദ്ധാന്തിക മാതൃകകളെയാണ് വിമർശനാത്മകമായി വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടത്. കാരണം ഇന്ന് സാമൂഹികതയുടെ വൈവിധ്യതലങ്ങളിലൂടെ പുരോഗമിച്ച് ശരീരം സാങ്കേതികതയുടെ നവസാംസ്കാരിക മേഖലകളെ കീഴടക്കിയിരിക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ, നിലവിൽ ചർച്ചാവിധേയമാക്കിയ ജ്ഞാനമാതൃകകളെ പുനർവിചിന്തന വിധേയമാക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. ശരീരത്തിന്റെ ബഹുത്വമെന്ന ആശയംതന്നെ അത് മറ്റിതര അതിഭൗതികമായ ആശയങ്ങളോട് എപ്രകാരം സംവദിക്കുന്നു എന്നതിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നു. കാരണം ജീവശാസ്ത്രപര

മായ ശരീരം നിലനിൽക്കെത്തന്നെ അത് സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചും വ്യതിചലിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നതാണ് അതിന്റെ സുപ്രധാനമായ സവിശേഷത. “ദൈനംദിന ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും പ്രചരിതമാകുന്ന സംസ്കാരം ശരീര പ്രതീകങ്ങളിലൂടെയാണ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് സംസ്കാരത്തെ മനസ്സിലാക്കുകയെന്നതിന്റെ അർത്ഥം സംസ്കാരത്തിന്റെ ശരീര പ്രതീകങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുകയെന്നതാണ്”[4](Carvallaro Dani,2001:19). ശരീരം പൂർണമായ ഒരർത്ഥത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്നില്ല. മറിച്ച് സാമൂഹികമായ അർത്ഥത്തിൽ അത് നിരന്തരം വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അവിടെ സംസ്കാരവും അധികാരവും ലിംഗവ്യവസ്ഥയും കർത്തൃത്വപ്രതിസന്ധിയും സാങ്കേതികത്വവുമെല്ലാം നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രതീകമായി ശരീരം വർത്തിക്കുന്നു. സൂക്ഷ്മവും സ്ഥൂലവുമായ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളിലൂടെയാണ് ശരീരത്തെ വിലയിരുത്തുന്നത്. സാമൂഹികഘടന നിയതമായ വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിലാണ് ശരീരത്തെ വിനിമയവിധേയമാക്കുന്നത്. അവിടെ പാരസ്പര്യത്തോടെ വ്യവഹരിച്ച് ബന്ധങ്ങളെ നിലനിർത്തുന്നു. ശരീരങ്ങളെ അധികാര വിധേയത്വത്തിന്റെയും ചുമതലാ നിർവഹണത്തിന്റെയും സ്ഥാനത്ത് സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഇത്തരം സാഹചര്യത്തിലാണ് ശരീരത്തെ മുൻനിർത്തി കർത്തൃത്വത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. സുപ്രധാനമായും പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടെയാണ് ആത്മനിഷ്ഠതയെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് ശരീരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സാമൂഹികാശയങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. കാറൽമാർക്സ്, കീർക്കേഗാഡ്, ഫ്രഡറിക് നീത്ഷേ, എഡ്മണ്ട് ഹുസ്സേൾ, മെർല്യൂപോണ്ടി, എമിലിദർക്കീം, മിഷേൽഫൂക്കോ തുടങ്ങിയവർ പരോക്ഷമായി ശരീരത്തിന്റെ സാമൂ

ഹികജ്ഞാനപരതയെ വിപുലപ്പെടുത്തിയവരാണ്. ഇത്തരം ജ്ഞാന വിഷയങ്ങൾ രൂപപ്പെടുകയും വിപുലീകൃതമാവുകയും ചെയ്തതോടെ സംസ്കാരപഠനം സാഹിത്യവിമർശനം രാഷ്ട്രതന്ത്രവിചാരം കീഴാളപഠനങ്ങൾ സാമ്പത്തിക വർഗതലപഠനങ്ങൾ മനോവിജ്ഞാനീയപാഠങ്ങൾ ലിംഗപദവീപഠനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ വൈവിധ്യമാർന്ന വിഷയമേഖലകളിൽ രാഷ്ട്രീയഏകകമായി ശരീരമെന്ന സങ്കൽപനം നവീനസാധ്യതകളെ ഉയർത്തുകയുണ്ടായി.

ശരീരത്തിന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ ചലനനിയമങ്ങൾ മനസ്സിന്റെ പരിമിതിയെ ഭേദിക്കുന്നു. എമിലിദർക്കീമിനെപ്പോലുള്ള സാമൂഹികചിന്തകർ വ്യക്തി-സമൂഹം, പ്രകൃതി-സംസ്കാരം എന്നീ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിലൂടെ ശാരീരിക ചലനഗതികളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ആധുനികതയ്ക്ക് അകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് ആധുനികത വ്യക്തമാക്കുന്ന സാമൂഹികശാസ്ത്രചിന്തയിലൂടെ കാർട്ടീഷ്യൻ ദ്വന്ദ്വവാദത്തിന്റെ പരിമിതികളെ ഭേദിക്കുകയാണ് സാമൂഹികചിന്തകർ. അതിന് കൂടുതൽ വ്യക്തതവരുത്തുന്നതിന് എമിലി ദർക്കീമിന്റെ വാദങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. ഫ്രഞ്ച് സാമൂഹികചിന്തകനായ എമിലി ദർക്കീം മതത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പഠനങ്ങളിലൂടെ ശരീരത്തിന്റെ സാമൂഹിക പുനഃസൃഷ്ടിപരമായചിന്തകൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം നൽകിയത്. സാമൂഹികശരീരങ്ങളെ മുൻനിർത്തി വ്യക്തിശരീരങ്ങളെ വിലയിരുത്തുകയും അതിലൂടെ മനുഷ്യന്റെ കർത്തൃത്വവ്യവഹാരങ്ങളെ വിശദീകരിക്കുകയുമാണ് ദർക്കീമിന്റെ പഠനങ്ങൾ. സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചും സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമായ വ്യക്തിശരീരങ്ങളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന് വ്യക്തമായ കാഴ്ചപ്പാടുണ്ട്. കാരണം വ്യക്തികൾക്ക് സമൂഹത്തിൽ അവരുടെ താൽപര്യത്തിനനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുവാൻ

സാധിക്കില്ല. "സമൂഹങ്ങൾ ആവശ്യനിയമങ്ങൾക്ക് വിധേയമാണെന്നും പ്രകൃതിയുടെ ഒരു മണ്ഡലമാണെന്നുമുള്ള ആശയം ഏതാനും മനസ്സുകളിൽ ആഴത്തിൽ തുളച്ചുകയറി"[5](Durkheim Emile,1995:25) എന്ന് ദർക്കീം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് സമൂഹസ്വഭാവത്തെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ അടിച്ചേൽപ്പിക്കലുകൾക്കും നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കും വിധേയമാകുന്നത് വ്യക്തിശരീരങ്ങളാണെന്ന് ദർക്കീം സ്ഥാപിക്കുന്നു.

1.5.2 ശരീരം : അധികാരം, ലിംഗപദവി

ശരീരത്തെ സമൂഹത്തിൽനിന്നും ചരിത്രത്തിൽനിന്നും അടർത്തിമാറ്റി വിശകലനംചെയ്യുവാൻ സാധ്യമല്ല. ജൈവികമായ ശരീരമെന്ന ഭൗതികതലത്തിൽനിന്ന് സാമൂഹികപ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭൂമികയിൽനിന്നുകൊണ്ട് ശരീരത്തെ പഠനവിധേയമാക്കുമ്പോഴാണ് അധികാരത്തിന്റെ വ്യവഹാരികവിചിന്തനവും ലിംഗപദവിയുടെ ശരീരയുക്തികളും എളുപ്പം സംവേദനക്ഷമമാവുകയുള്ളൂ. ശരീരത്തെ ലിംഗപദവിയുടെ യുക്തിയിൽ വിലയിരുത്തുമ്പോഴാണ് അധികാരത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള രാഷ്ട്രീയചിന്ത വിപുലപ്പെടുന്നത്. ടർണറുടെയും മിഷേൽ ഫൂക്കോയുടെയും വാദങ്ങളാണ് ശരീരത്തിന്റെ ലിംഗപദവി ചിന്തകളിൽ ഏറെ ആധികാരികമായി വർത്തിക്കുന്നത്. ഘടനാനന്തരവാദ ആശയങ്ങളെ വിപുലപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ആധുനികതാവിമർശനം എന്ന രീതിയിലാണ് മിഷേൽ ഫൂക്കോ തന്റെ ദർശനപദ്ധതിയെ വിപുലപ്പെടുത്തിയത്. ശരീരം അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിപുലമായ ഒരു പഠനമേഖലയാണ്. വിവിധ സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെ ശരീരം എപ്രകാരം നിർമ്മിതമാകുന്നുവെന്നത് ഏറെ ശ്രദ്ധാവിഷയമായി അവതരിപ്പിച്ചു. ശരീരത്തെ

ക്കുറിച്ച് നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന താത്ത്വികമായ ആശയങ്ങളെ ആധു നികതാവാദത്തിനുള്ളിൽനിന്നുകൊണ്ട് അട്ടിമറിക്കുകയാണ് ഫൂക്കോ ചെയ്തത്. ഇവിടെ ആത്മാവിന്റെ തടവറയാണ് ശരീരം എന്ന പ്ലേറ്റോ ണിക്ക് ആശയവാദത്തെ അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നു. "രാഷ്ട്രീയ ശരീ രഘടനയുടെ പ്രഭാവവും ഉപകരണവുമാണ് ആത്മാവ്. അത് ശരീ രത്തിന്റെ തടവറയാണ്" [6](Foucault, Michel.1979:30)എന്ന അഭി പ്രായത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം അതിഭൗതികമായ ഒരു സങ്കൽപനമല്ല ആത്മാവ് എന്ന ആശയത്തെ ശരിവയ്ക്കുന്നു. ശരീരത്തിന്റെ ഫല പ്രദമായ ഉപകരണമായി ആത്മാവ് വർത്തിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ശരീരമെന്നത് ചരിത്രപരമായി രൂപീകരിക്കുന്ന ഒന്നായി ഫൂക്കോ വിലയിരുത്തുന്നു. "ശരീരം പരിശീലിപ്പിക്കപ്പെടുകയും രൂപ വൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും നിർമ്മിക്കപ്പെടുകയും നിക്ഷേപിക്കപ്പെടു കയും ചെയ്യുന്നതിനനുസൃതമായ ഒരു മാനദണ്ഡമായും സാധാര ണവൽകൃതമായ ഒരു മാതൃകയായും ആത്മാവ് മാറുന്നുവെന്ന് ഫൂക്കോ അച്ചടക്കവും ശിക്ഷയും എന്ന പുസ്തകത്തിൽ വാദി ക്കുന്നു"[7](Butler Judith,1993:P.33). അദ്ദേഹം ജയിൽപരിഷ്ക്ക രണചിന്തകളെ മുൻനിർത്തി ശരീരത്തെ ചരിത്രാത്മകപാഠത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയായി വിലയിരുത്തുന്നു. ശിക്ഷകളിലൂടെയും അനുശീല നത്തിലൂടെയും അധികാരപ്രയോഗത്തിലൂടെയും നിയന്ത്രിതമാകുന്ന ഒന്നായി ശരീരത്തെ ചരിത്രപരമായി വായിച്ചെടുക്കുന്നു. ശരീരവും രാഷ്ട്രീയാധികാരവും അവയെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്ന ചരിത്രവും ഫൂക്കോ വികസിപ്പിച്ച വ്യവഹാരം (Discourse) എന്ന ജ്ഞാനഘട നയുടെ ഭാഗമാകുന്നു.

ശരീരവും അധികാരവും വ്യവഹാരത്തിനുള്ളിലാണ് കൂടുതൽ

അർത്ഥോൽപ്പാദനസാധ്യതനൽകുന്നതെന്ന വാദഗതിയാണ് ഫൂക്കോ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. "ശരീരത്തിന്റെയും ആത്മാവിന്റെയും സംഗമരേഖ വ്യവഹാരത്തിനുള്ളിൽനിന്ന് കണ്ടെത്തേണ്ടതുണ്ട്"[8] (Foucault, Michel.1978:20) എന്ന വാദത്തിലൂടെ വ്യവഹാരം ഏകോപന ഉപാധിയാണെന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നു. "ഫൂക്കോവിന്റെ വിവരണങ്ങളിൽനിന്നും തെളിഞ്ഞുവരുന്ന വ്യവഹാരപ്രയോഗം പല മാനങ്ങളുള്ള ഒരു പ്രക്രിയയാണ്. വ്യക്തിയുടെ നിരീക്ഷണങ്ങളെയും വിചാരങ്ങളെയും വിശ്വാസങ്ങളെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെയും എല്ലാം ഏകോപിപ്പിക്കുകയും അവയെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ലോകബോധമാണ് വ്യവഹാര പ്രയോഗം"(രവീന്ദ്രൻ.പി.പി,1998:19). നിയമബദ്ധമായ വ്യവസ്ഥകളിലൂടെയും ന്യായവാദപരമായ നടപടികളിലൂടെയും ധർമ്മാധിഷ്ഠിതമായി വിലയിരുത്തേണ്ടതാണ് വ്യവഹാരം എന്ന് ഇതിനാൽ വ്യക്തമാകുന്നു. അതായത് സാമൂഹികപ്രക്രിയയ്ക്ക് ഉള്ളിൽ സജീവമായി വർത്തിക്കുന്ന ചിന്തകളാണ് വ്യവഹാരമെന്ന് സാരം. അപ്പോൾ സാമൂഹികമായ പ്രക്രിയയ്ക്കുള്ളിൽ സംഭവിക്കുന്ന വ്യവഹാരങ്ങളുടെ നിർമ്മിതിപരമായ പ്രത്യക്ഷവൽക്കരണം ശരീരത്തിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ വ്യവഹാരം പുനരുൽപ്പാദനം നടത്തുന്ന ആശയങ്ങൾ സവിശേഷമായ ജ്ഞാന വ്യവസ്ഥയായി പരിണമിക്കുന്നു. ഈ സന്ദർഭങ്ങളിലാണ് ശരീരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. ശരീരം, അധികാരം എന്ന വ്യവഹാരത്തെ നിർവചിച്ചുകൊണ്ട് നേരിട്ട് രാഷ്ട്രീയത്തിലിടപ്പെടുന്നു. അധികാരം പ്രയോഗിക്കുന്ന ഉപാധിയെന്ന നിലയിൽ ശരീരത്തെ നിയന്ത്രിക്കുകയും മെരുക്കിയെടുക്കുകയും പരിശീലിപ്പിക്കുകയും പീഡനവിധേയമാക്കുകയും ശിക്ഷണവിധേയമാ

ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ശരീരം ഒരു വിഷയവൽക്കരണ ഉപാധിയായി മാറുന്നു. വിഷയവൽക്കരണം സംഭവിക്കുന്ന ശരീരം സാമൂഹിക ഉൽപ്പാദനക്ഷമമായി വർത്തിക്കുന്നു. സാമൂഹികപ്രക്രിയയിൽ ശരീരം സജീവമായി പങ്കെടുക്കുന്നതിന് നിദാനമാകുന്ന സവിശേഷചിന്തയായി വ്യവഹാരത്തെ പരിഗണിക്കുന്നു. സമൂഹം ശരീരത്തിനുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന അധികാരവും അധികാരം മെരുക്കിയെടുക്കുന്ന ശരീരങ്ങളും സ്വാഭാവികവും അസ്വഭാവികവും എന്ന വിഭാഗിയതയിൽനിന്നുകൊണ്ട് വ്യവഹാരനിർമ്മിതിയായി ഗണിക്കുന്നു. സാമാന്യവ്യവഹാരത്തിലെ ഭ്രാന്ത്പോലുള്ള അവസ്ഥകളും അതുപോലെയുള്ള അരികുവൽക്കരണ ഇതര അവസ്ഥകളും നിയമനിബന്ധമായ ശരീരം, അല്ലാത്ത ശരീരമെന്ന വിഭജനത്തിലൂടെ അധികാരവ്യവഹാരത്തെ മുൻനിർത്തി ചരിത്രപരമായി ഫൂക്കോ വിലയിരുത്തുന്നു.

സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളാണ് വ്യവഹാരഉപാധിയായി വർത്തിക്കുന്നത് തടവറകളും മനോരോഗചികിത്സാലയങ്ങളും ആശുപത്രികളും വിദ്യാലയങ്ങളും എല്ലാം അധികാരത്തെ വിന്യസിച്ചുകൊണ്ട് ശരീരങ്ങളെ മെരുക്കിയെടുക്കുന്നു. സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയസ്ഥാപനങ്ങൾ, ഉൽപ്പാദകരൂപങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ വ്യവഹാരേതര ഘടങ്ങളാണെന്ന് വിലയിരുത്താം. ഇത്തരം വ്യവഹാരേതര ഘടകങ്ങളെയും കൃത്യമായ പ്രാധാന്യത്തോടെയാണ് അദ്ദേഹം പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. അധികാരത്തെയും ശരീരത്തെയും ഇഴചേർത്ത് വിനിമയവിധേയമാക്കുമ്പോൾ നിരവധി വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ ശിക്ഷണവിധേയമാകുന്ന ശരീരങ്ങളെ കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിക്കും. പക്വതയുടെയും അച്ചടക്കത്തിന്റെയും നിയമങ്ങൾകൊണ്ട് ശരീരത്തെ

വഴക്കിയെടുക്കുന്നു. അതിൽനിന്നും കുതറിമാറുന്ന ശരീരങ്ങളെ അധികാരപ്രയോഗത്താൽ ശിക്ഷിക്കുന്നു. ഇത് സാധ്യമാക്കുന്നത് സവിശേഷമായ വ്യവഹാര രീതിയിലൂടെയാണ്. അവയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ചില തത്ത്വങ്ങൾ ഉണ്ട്. എന്നാൽ അവ ഒരിക്കലും അനുശാസനങ്ങൾ അല്ല മറിച്ച് ചരിത്രപരമായ രൂപീകരണവ്യവസ്ഥയിലും ക്രമീകരണ വ്യവസ്ഥയിലും ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നാണ്. ഫൂക്കോ 'ഓർഡർ ഓഫ് തിങ്സ്' എന്ന കൃതിയുടെ ആമുഖലേഖനത്തിൽ വ്യവഹാരത്തിലൂടെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന ഇത്തരം സങ്കേതങ്ങളെ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. "വ്യവഹാരം എന്നത് ഏകീകൃതസ്വഭാവമുള്ള ഒന്നല്ല. അധികാരഘടനയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന അനവധി വ്യവഹാര രീതികളെ അത് ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടാകും. കക്ഷിരാഷ്ട്രീയവും ലിംഗരാഷ്ട്രീയവുമൊക്കെ അതിലെ പ്രശ്നമണ്ഡലങ്ങളാണ്" (ജോർജ്ജ്. സി.ജെ,1996:38). ശരീരത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള വ്യവഹാരമണ്ഡലത്തിലാണ് ലൈംഗികതയെയും ലിംഗപദവിയെയും ഫൂക്കോ അധികാരത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി വിശകലനംചെയ്യുന്നത്. ശരീരത്തിന്റെ ശിക്ഷണമാണ് ഇതിനു കാരണം. ശിക്ഷണം എന്നാൽ മുകളിൽനിന്ന് താഴെക്കിടയിലേക്ക് അമർത്തിക്കളയുകയല്ല മറിച്ച് വ്യക്തികളുടെ ആത്മബോധത്തിൽ അധികാരത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിച്ച് ശിക്ഷണവിധേയമാക്കുന്നു. ഇത്തരം ശിക്ഷിതസമൂഹങ്ങളാണ് കർത്തൃത്വപ്രതിസന്ധി നേരിടുന്നത്. സ്ത്രീകൾ, വിമതലിംഗം, ദലിത് സമൂഹങ്ങൾ തുടങ്ങിയവർ അധികാരമേൽക്കോയ്മ ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന ശിക്ഷിതശരീരങ്ങളാണ്. അധികാരരൂപമായ ചില അബോധാത്മക ചിന്തകൾ ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. വ്യക്തിസമൂഹത്തിൽ ലിംഗപരമായും മറ്റിതര വർഗീകരണങ്ങളിലൂടെയും വേർതിരിക്കപ്പെടുന്നു.

ശരീരത്തിന്റെ പ്രകടനങ്ങളിലൂടെയാണ് ഇത്തരം അബോധാത്മകവ്യ വഹാരങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന് ഫൂക്കോ വ്യക്ത മാക്കുന്നു. ശരീരം ആത്മത്തെ നിർമ്മിക്കുന്നു എന്നു വേണം വില യിരുത്താൻ. ഇവിടെ പ്രകൃതിദത്തമായ അഥവാ ജൈവികമായ ശരീരമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന സത്താവാദത്തെ അദ്ദേഹം തള്ളിക്ക ളയുന്നു. മറിച്ച് ഉൽപ്പാദിതശരീരങ്ങൾക്കാണ് പ്രസക്തി നൽകുന്നത്. അതായത് സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വത്തിൽനിന്ന് മാറി ഉൽപ്പാ ദിതശരീരങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യംനൽകുന്നു. സത്താവാദപരമായ ശരീ രസങ്കൽപ്പങ്ങളെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് ശരീരത്തിന്റെ സാമൂഹിക നിർമ്മിതിവാദത്തെയാണ് ഫൂക്കോ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. ശരീരം സമൂഹത്തിന്റെ കണ്ടെത്തലായിത്തീരുന്നു. ശരീരത്തെ ഉചിതമായ ഉണ്മയിലേക്ക് പ്രചോദിപ്പിക്കുകയും അതിനെ അധികാരത്തിന്റെ ശക്തി ഉപയോഗിച്ച് ഒതുക്കിനിർത്തുകയുംചെയ്യുന്ന പ്രവണതയെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഫൂക്കോ വിമർശിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

ശരീരം സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയാണെന്ന ലിംഗപദവി വാദ ത്തിന്റെ പ്രാഥമിക ചർച്ചകളിലാണ് ശരീരത്തെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനം വെളിപ്പെടുത്തി ഫൂക്കോ കടന്നുവരുന്നത്. ഫൂക്കോയുടെ വാദങ്ങളിൽ ശരീരം നേരിട്ട് ഇടപെടുന്നു. വ്യവഹാര ങ്ങൾ ശരീരത്തിനെ ചിഹ്നങ്ങൾ പുറപ്പെടുവിക്കാനായി പരിശീലിപ്പി ക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ശരീരമെന്നത് ഉൽപ്പാദനക്ഷമവും വിഷ യീകരണവും (subjectification) ആകണമെന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാ ക്കുന്നത്. ശരീരവും കർത്തൃത്വവും ഇവിടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. ഉൽപ്പാദിതമാകുന്ന ശരീരത്തിലൂടെ സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വം എന്ന ഭൗതികബോധത്തെ അവഗണിക്കുന്നു. വിഷയീകരണം

അഥവാ കർത്തൃത്വവൽക്കരണം സുപ്രധാനമായും ശരീരത്തെക്കു റിച്ചുള്ള സവിശേഷ ജ്ഞാനത്തെയാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. അത് ശാരീരിക ജൈവശാസ്ത്രത്തിലധിഷ്ഠിതമല്ല, ശരീരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാങ്കേതികതയെയാണ് ജ്ഞാനവൽക്കരിക്കുന്നത്. വ്യവഹാരമാണ് ശരീരത്തെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്നതെന്ന ബോധ്യത്തി ലാണ് ഫൂക്കോ നിലകൊള്ളുന്നത്. അധികാരവ്യവഹാരങ്ങൾ ചിഹ്ന വൽക്കരിക്കുന്ന പ്രതലമായി ശരീരം മാറുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ ശരീര മെന്നത് സാംസ്കാരികമായി മുദ്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ചിഹ്നവൽക്ക രിക്കുന്ന പ്രതലമാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ശരീരമാകുന്ന ഈ തല ത്തിലാണ് ലിംഗപദവി, ലൈംഗികത, വംശീയത, വർഗീയത തുട ങ്ങിയ ചിന്തകൾ പ്രതിഫലിക്കുകയും വിധേയമാവുകയും മുദ്രണം ചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത്. ഫൂക്കോ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ജീനി യോളജി അഥവാ വംശാവലി സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനചോദന തന്നെ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ ചരിത്രപരമായി മുദ്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ശരീരങ്ങളെ ബോധ്യപ്പെടുത്തി തരുന്നു. ശരീരത്തിന്റെ മുദ്രണത്തി ലൂടെയാണ് സാംസ്കാരികപ്രക്രിയ സാധ്യമാകുന്നത്. “ശരീരം ഇവിടെ മാധ്യമമാണ്. മുദ്രണപ്രക്രിയ നടക്കുമ്പോൾ, ചിഹ്നനം ചെയ്യ പ്പെടുമ്പോൾ മാധ്യമം നശിക്കുന്നു. ചരിത്രം തീക്ഷ്ണമായ ഒരു മുദ്ര ണോപകരണമാണ്. സംസ്കാരം സ്ഫുടീകരിക്കപ്പെടുന്നത് ശരീര ത്തിന്റെ നാശത്തിലോ രൂപാന്തരത്തിലോ ആണ്. സാംസ്കാരിക മായ മൂല്യങ്ങളുടെ നിർമ്മിതിക്കും ചരിത്രത്തിന്റെ ചിഹ്നനപ്രക്രി യയ്ക്കും ശരീരത്തിന്റെ നാശം ആവശ്യമാണെങ്കിൽ മുദ്രണംനടക്കു ന്നതിനുമുമ്പേ ശരീരം നിലവിലുണ്ടായിരിക്കണം. ഫൂക്കോയുടെ ഈ സമീപനം മുദ്രണ പ്രക്രിയയ്ക്ക് മുൻപുള്ള ശരീരത്തിന്റെ ഭൗതിക

തയിലൂന്നുന്നതാണ്"(ബിജു.സി.എസ്,2002:103). സാംസ്കാരികമായി മുദ്രണം ചെയ്യപ്പെട്ട ശരീരങ്ങളെയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ ഭൗതികശരീരവും സാംസ്കാരികശരീരവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തെയാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഒപ്പംതന്നെ സാംസ്കാരികശരീരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതകളെ ലിംഗപദവി യുടെ സൈദ്ധാന്തികപരിസരത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടുള്ള ഇടപെടലായും ഇത്തരം വിശകലനങ്ങളെ വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്.

മിഷേൽ ഫൂക്കോ ശരീരത്തെ മുൻനിർത്തി മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന കർത്തൃത്വവൽക്കരണവും സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയും ലിംഗപദവി യുടെ ചിന്തകളെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിക്കുന്നതുപോലെ 'ടർണറുടെ' സംസ്കാരത്തിലെ ശരീരത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വാദവും ഇവിടെ ആലോചനാവിധേയമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. നരവംശശാ സ്ത്രത്തിന്റെ പഠനമേഖലയിൽനിന്നുകൊണ്ട് ആൺ-പെൺവിഭജ നങ്ങളുടെ വിശകലനത്തിലേക്ക് ടർണറുടെ വാദങ്ങൾ പുരോഗമിച്ചു. ശരീരങ്ങളുടെ പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ വിരുദ്ധതയെയാണ് അധികാ രത്തെ മുൻനിർത്തി ഇവിടെയും വിശകലനംചെയ്യുന്നത്. "ലിംഗം, ലിംഗപദവി, ലൈംഗികതാവിഷയങ്ങളായ സമീപനങ്ങളാണ് ശരീര ത്തിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിലെ മറ്റൊരു സുപ്രധാന മേഖല യായി ടർണർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. ജനിക്കുന്നത് ആണോ പെണ്ണോ ഏതായാലും ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും (Masculinity and Feminity) സാമൂഹികമായും സാംസ്കാരികമായും നിർമ്മിക്ക പ്പെടുകയാണെന്ന ആശയമാണ് ഈ സമീപനം പ്രധാനമായും മുന്നോട്ടുവച്ചത്"(സന്തോഷ്മാനിച്ചേരി,2012:22). സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതി വാദത്തെക്കുറിച്ച് ലിംഗപദവി പഠനങ്ങളിൽ സ്ത്രീപക്ഷ

വാദികൾ ഇത്തരം സിദ്ധാന്തപരിണതിയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് അന്വേഷണങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ളത്.

1.6 ലിംഗപദവിയും സിദ്ധാന്തസമീപനങ്ങളും

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനദശകങ്ങളിലാണ് രാഷ്ട്രീയ വിചിന്തനത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള സംവാദാത്മക പരിസരങ്ങൾ സജീവമാകുന്നത്. ഇതോടെ നവമാർക്സിയൻ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകൾ ഘടനാനന്തരവാദത്തിലേക്കും (Post Structuralism) ഉത്തരാധുനികപ്രവണതകളിലേക്കും (Post Modernity) തുറസ്സുകൾ സൃഷ്ടിച്ചു. മറ്റിതര ചിന്താപദ്ധതികൾപ്പോലെത്തന്നെ സ്ത്രീവാദം നിരവധി ഉപശാഖകളിലേക്ക് വളരുകയും ഒട്ടനവധി സിദ്ധാന്തപരമായ ഉൾപ്പിരിവുകളെ പരുവപ്പെടുത്തുകയുമുണ്ടായി. സ്ത്രീപക്ഷ കാഴ്ചപ്പാടുകളോട് സജീവമായി സംവദിച്ചും പ്രത്യക്ഷമായി കലഹിച്ചും ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യപരമായ അന്വേഷണങ്ങൾ സിദ്ധാന്തപരമായി ഉരുവംകൊണ്ടു. സ്ത്രീപക്ഷരാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്ന് ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കുള്ള ഈ ഒരു പരുവപ്പെടൽ സ്ത്രീവാദത്തെയും ലിംഗപദവി പഠനങ്ങളെ ഒരേപോലെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയും പുനർനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ ശക്തമായപരിണിതിയാണ് സമീപഭൂതകാലത്തിൽ വിപുലപ്പെട്ട ക്വീയർസിദ്ധാന്തം അഥവാ വിമത സിദ്ധാന്തവും അതുയർത്തിയ രാഷ്ട്രീയവും.

1.6.1 സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയും (Social Construction) സ്ത്രീവാദചിന്തയും

സാമൂഹികപ്രവർത്തനമെന്ന സംജ്ഞയിൽനിന്നും വ്യതിചലിച്ച് ഭവശാസ്ത്രപരമായ (Ontological) സാധ്യതകളെ കണ്ടെത്തിയും പ്രവർത്തനമണ്ഡലത്തിൽത്തന്നെ നിർണ്ണായകമായ

മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തിയും രാഷ്ട്രീയം അഥവാ പ്രതിരോധം എന്ന സാംസ്കാരിക പ്രായോഗികതയിലാണ് ലിംഗപദവിയുടെ അടിസ്ഥാനം നിലകൊള്ളുന്നത്. ശരീരവും ലൈംഗികതയും ലിംഗപദവിയും കേന്ദ്രീകൃതമാകുന്ന പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയ സാധ്യതകൾ സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലത്തിലാണ് ഏറെ തീവ്രമാകുന്നത്. സാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിൽ സ്ത്രീവാദികളുടെ ഇടപെടലുകളോടെയാണ് ലിംഗപദവി അഥവാ ജെൻഡർ എന്ന പ്രയോഗം രാഷ്ട്രീയ സാധ്യതയായി രൂപപ്പെടുന്നത്. ബഹുസ്വര സങ്കലനമായ സമീപനങ്ങളുടെ സൈദ്ധാന്തികമായ വിചിന്തനങ്ങൾ സ്ത്രീവാദത്തിൽ സമ്മേളിതമാകുന്നുണ്ട്. സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ബാഹുല്യത്തോടൊപ്പം തന്നെ അവയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളുടെ സാജാത്യം ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെയും അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തെയും പൂർത്തീകരിക്കുവാനുള്ള ചാലകശക്തിയായി വർത്തിക്കുന്നു. ശരീരം, ലിംഗപദവി, ലൈംഗികത എന്നീ ഘടകങ്ങളെ കോർത്തിണക്കി പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തികമായ ആശയമാണ് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിവാദം. പ്രകൃതി അഥവാ ജൈവീകം ഇവയുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ശാരീരിക ലിംഗസ്വഭാവവും സാം സ്കാരികമായി പരുവപ്പെട്ടുവരുന്ന സാംസ്കാരിക ലിംഗസ്വഭാവവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസവും അതിന്റെ പ്രായോഗികപരിണതിയും ആത്യന്തികമായി സ്ത്രീവാദത്തിനുള്ളിലാണ് ചർച്ചചെയ്യുന്നത്. സാംസ്കാരികസ്വഭാവം ജൈവസ്വഭാവം എന്നതലത്തോടൊപ്പംതന്നെ സാംസ്കാരികവും ജൈവികവുമായ ലിംഗശരീരത്തെ സ്ത്രീവാദം പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. "ശരീരത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് വിവിധ സ്ത്രീവാദചിന്താപദ്ധതികൾ രൂപംകൊണ്ടിട്ടു

ള്ളത്. ശരീരത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ഫെമിനിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പല തുണ്ട്. ഉഭയലൈംഗികത (Bisexual androgyny), ജനനനിയ ന്ത്രണോപാധികൾ, ഗർഭഛിദ്രമാർഗങ്ങൾ, വിവാഹേതര ലൈംഗിക ബന്ധം തുടങ്ങിയ പ്രായോഗികതലത്തിലുള്ള നടപടികൾ സ്ത്രീ ശരീരത്തിന്റെ വിമോചനത്തെ ലക്ഷ്യം വച്ചിട്ടുള്ളവയാണ്"(ജാൻസി ജെയിംസ്,200:13). വ്യക്തിയുടെ ലിംഗസ്വത്വത്തെ ആൺ-പെൺ എന്ന വിഭാഗീയതയിലേക്ക് ഒതുക്കുന്നത് ജീവശാസ്ത്രപരമായ ശരീരത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള സദാചാരസംഹിതയിലാണ്. ഇതിനെതിരെ നടന്ന ഇടപെടലുകൾക്ക് കൃത്യമായ വഴിതെളിച്ചത് സ്ത്രീവാദമാണ്. എന്നാൽ പിന്നീട് സ്ത്രീവാദത്തിൽനിന്ന് വികസിതമായ ഒട്ടനവധി രാഷ്ട്രീയ പ്രേരിതമായ സൈദ്ധാന്തിക സാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടായി. ക്വീയർ(Queer)സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സാധ്യതകളും ലിംഗവൈവിധ്യത യുടെ പ്രത്യക്ഷണവും പൊതുമണ്ഡലത്തിലെ സ്ത്രീവിമോചനമെന്ന സങ്കുചിതത്ത്വത്തിൽനിന്ന് ശരീരത്തെ മനുഷ്യവിമോചനത്തെ സംബ ന്ധിച്ച രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങളിലേക്ക് ഏറെ വികസിപ്പിക്കുന്നു.

ലിംഗപരമായ വ്യത്യാസത്തെ രണ്ട് രീതിയിൽ സമീപിച്ചുകൊ ണ്ടാണ് സ്ത്രീവാദചർച്ചകൾ സജീവമാകുന്നത്. ജീവശാസ്ത്ര നിർണ്ണ യനവാദവും(Biological determinism) സാംസ്കാരിക ലിംഗസ്വഭാ വവും(Gender)ജൈവികമായ ശരീരത്തിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് ആൺ-പെൺ എന്ന് വേർതിരിക്കുന്നു ആദ്യതലത്തിൽ. എന്നാൽ രണ്ടാമത്തേത് ജീവശാസ്ത്രപരമായ സാധ്യതകളെ സമ്പൂർണ്ണമായും തിരസ്കരിക്കാതെ അതിന്റെ സാംസ്കാരികമായ സൃഷ്ടിയുടെ അർത്ഥതലങ്ങളെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇത് സാംസ്കാരിക ലിംഗസ്വഭാവമെന്നുവിലയിരുത്താം. ജെൻഡർ(Gender)എന്ന ആംഗ

ലേയ പദത്തിന്റെ ലിപ്യന്തരണരൂപമായി മലയാളത്തിൽ ലിംഗപദവി എന്ന് സാമാന്യേന പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ഈയൊരുപ്രയോഗത്തെ അതിന്റെ പ്രായോഗികതലത്തിൽ അർത്ഥവത്തായ രീതിയിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നത് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതി അഥവാ സാമൂഹിക നിർമ്മിതി എന്ന ആശയത്തിലൂടെയാണ്. കാരണം ലിംഗപദവിയെന്ന പ്രയോഗത്തെ സംബന്ധിച്ചുണ്ടായ നിരീക്ഷണങ്ങളെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ശരീരത്തെ ആധാരമാക്കിയുള്ള സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക മൂല്യലോകത്തെകുറിച്ചുള്ള പര്യാലോചനകൾ ആവശ്യമായി വരുന്നു. എന്നാൽ ആധിപത്യാധിഷ്ഠിതമായ മൂല്യലോകത്തെ ആൺ കോയ്മാവ്യവസ്ഥിതിയാണ് നിർമ്മിക്കുന്നത്. അവിടെ പ്രാഥമിക ലിംഗതലത്തിലേക്ക് സ്വയം അവരോധിതരാകുന്ന ആൺകോയ്മയെ അപ്രധാനീകരിക്കുകയാണ് സ്ത്രീവാദവും അതിനനുബന്ധമായ നരവംശശാസ്ത്രവുമെല്ലാം ചെയ്യുന്നത്. ആൺകോയ്മാസമൂഹമെന്ന് സ്ഥിരപ്പെടുത്തുമ്പോഴും ഓരോ സമൂഹത്തിലും സംസ്കാരത്തിനുള്ളിലും സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലത്തെ മനസ്സിലാക്കി അതിലെ വൈവിധ്യതകളെ വിലയിരുത്തി ലിംഗപദവി (Gender), ലിംഗം (Sex) എന്ന് വേർതിരിച്ചുകണ്ടുകൊണ്ട് നരവംശശാസ്ത്രത്തെ ഉപയോഗിച്ച് സ്ത്രീവാദികൾ ലിംഗപദവി എന്നത് ജൈവികമല്ലെന്നും ആർജ്ജിതമാണെന്നും ഉറപ്പിക്കുന്നു. അർത്ഥാന്തരങ്ങളിൽ ലിംഗപദവിയും സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയും തമ്മിലുള്ള സാധർമ്മ്യത്തെക്കൂടി ദൃഢപ്പെടുത്തുന്ന സൈദ്ധാന്തികചിന്തകളാണ് ഇത്തരം സങ്കൽപനങ്ങളിലൂടെ പരുവപ്പെടുന്നത്.

സ്ത്രീവാദാനന്തരവാദത്തിന്റെ (Post Feminism) ആശയോപരിതലത്തിലാണ് ലിംഗത്തെ സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരനിർമ്മിതി

യായി ഗണിക്കുന്നത്. സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ഒന്നും രണ്ടും തരംഗങ്ങളിലായി ജീവശാസ്ത്രസാമൂഹികസംബന്ധമായ അനുകൂല പ്രതികൂല വാദഗതികൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ലിംഗത്തെ ചരിത്രപരമായും മനഃശാസ്ത്രപരമായും ചിഹ്നവൽകൃതവ്യവസ്ഥകളിലൂടെയുമെല്ലാം സ്ത്രീവാദത്തിനുള്ളിൽ പഠിക്കുമ്പോഴും അതിന്റെ സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരനിർമ്മിതിയായി അടിവരയിടുന്നത് സ്ത്രീവാദാനന്തര ചിന്തകൾക്കുള്ളിലാണ്. രാഷ്ട്രീയവും പ്രയോഗവും സമഞ്ജസമായി സമ്മേളിതമാകുന്ന ആധുനികാനന്തരപരിസരത്തിലാണ് ലിംഗപദവിചിന്തകൾ സ്വതന്ത്രമായ ആശയമായി പരുവപ്പെടുന്നത്. അതോടെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയെന്ന ചിന്താഗതി കർത്തൃത്വത്തെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ചിന്തകളെ പൂർത്തീകരിക്കുന്ന ഘടകമായി വളരുന്നു.

ജൈവികവാദത്തെ നിരസിച്ച് ശരീരവും ശരീരാധിഷ്ഠിതമായി വിലയിരുത്തുന്ന ലിംഗപദവിയും സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതമാണെന്ന സൈദ്ധാന്തിക കാഴ്ചപ്പാടിനെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ആദ്യ തരംഗത്തിലാണ്. 'സെക്കന്റ് സെക്സ്'(1974) എന്ന കൃതിയിലൂടെ 'സിമോങ്ങ് ദി ബുവ്വെ'യുടെ ഇടപെടലാണ് ഇവിടെ നിർണ്ണായകമായത്. ഒരു വ്യക്തി ശാരീരികമായി സ്ത്രീയായി ജനിക്കുന്നതുപോലെ സാമൂഹികമായി സ്ത്രീയായി നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട് എന്ന വാദം ലിംഗപദവിയുടെ സാമൂഹിക സൂചികയായി മാറുകയുണ്ടായി. സ്ത്രീയുടെ വിധിബലത്തിലധിഷ്ഠിതമായ അരിസ്റ്റോട്ടിലിയൻ കാഴ്ചപ്പാടും ലിംഗത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഊർജ്ജസ്വലമെന്നും നിഷ്ക്രിയമെന്നും വിഭജിച്ച് അതിൽ നിഷ്ക്രിയതയിൽ സ്ത്രീയെ ആരോപിക്കുന്ന ഹെഗലിയൻ കാഴ്ചപ്പാടും ഫ്രോയിഡിലൂടെ വിഭാ

വനം ചെയ്യപ്പെട്ട മനോവിശ്ലേഷണത്തിൽ ജൈവികലിംഗപദവിയെ ഉറപ്പിക്കുന്ന വാദഗതിയും പ്രകടമായിത്തന്നെ പുരുഷകോയ്മയെ യാണ് സാധൂകരിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ കോയ്മവ്യവസ്ഥിതി പ്രക ടമായ പുരുഷചിന്തകളെ അപ്പാടെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാ യിരുന്നു. സ്ത്രീയായി ജനിക്കുകയല്ല, പിന്നീട് ആയിത്തീരുകയാണ് എന്ന ബുവ്വെയുടെ വിഖ്യാതമായ നിരീക്ഷണം. "ഈലോകത്ത് സ്ത്രീയായിരിക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിന്റെ നിർണ്ണായകഘടകങ്ങളിൽ ഒന്ന് അവളുടെ ശരീരമാണ്. പക്ഷെ അവളെ വ്യക്തമായി നിർണ്ണയി ക്കുന്നതിന് അവളുടെ ശരീരം മാത്രം മതിയാകില്ല. അതിന് ജീവ നുള്ള ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമുണ്ട്. ഒരു സമൂഹത്തിനുള്ളിലെ അതിന്റെ കർത്തവ്യധർമ്മങ്ങളിലൂടെ ബോധതലം സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ജീവശാസ്ത്രത്തിന് മാത്രമായി, നമ്മുടെ മുമ്പിലുള്ള ചോദ്യത്തിന് കൃത്യമായ ഉത്തരം നൽകാനാവില്ല"(ബുവ്വെ ദി സിമോങ്,2017:97). അപരസ്വത്വം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിലൂടെ സ്ത്രീയെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ബുവ്വെ യഥാർത്ഥത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നത് പുരു ഷൻ എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അപരം എന്ന വീക്ഷണത്തെ മറ്റി തര താത്ത്വികമണ്ഡലങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ്. മനോവി ശ്ലേഷണം, ചരിത്ര ഭൗതികവാദം, മിത്തുകൾ എന്നിവയോടൊപ്പം ജീവശാസ്ത്രത്തെക്കൂടി വിമർശനാത്മകമായി പ്രശ്നവൽക്കരിക്കു ന്നു. ലിംഗപരമായ ധർമ്മത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അടിസ്ഥാന ധാരണകളെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുവാനും പരസ്പരം വിനിമയവിധേയമാക്കുവാ നുള്ള സാധ്യത ഒരുങ്ങുന്നത് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയിലൂടെയാണ്. പിതൃശാസിതസമൂഹത്തിൽ വിവക്ഷിതമാകുന്ന സ്ത്രീയുടെ അപ രത്വത്തെ ജീവശാസ്ത്രവാദഗതിയിലൂടെ ഉറപ്പിക്കുമ്പോൾ ബദലായി

സാമൂഹികനിർമ്മിതസമൂഹത്തിൽ പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതത്ത്വത്തെ സംരക്ഷിച്ചു നിർത്തുന്ന വ്യവസ്ഥകളെയാണ് വിമർശനാത്മകമായി പ്രതിരോധിക്കുന്നത്. ഫ്രഞ്ച്ഫെമിനിസത്തിലെ സ്വത്വത്തെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ബുവ്വെയുടെ ആശയം സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയുടെ സൈദ്ധാന്തികസാധ്യതയെ ബലപ്പെടുത്തുന്നു. പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ പരിധിയിൽനിന്ന് സമഗ്രമായ ഒരു പുനർനിർമ്മിതി സാധ്യമാകുന്നതിന് പര്യാപ്തമായ വിമോചനചിന്ത ആശയതലത്തിൽ ഇതോടെ ബലപ്പെട്ടു. നരവംശശാസ്ത്രചിന്തകളും ആധുനികോത്തരസ്ത്രീവാദവും ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള രാഷ്ട്രീയപരമായ നിലപാടുകൾ ഉയർത്തിയതോടെ ഈ മേഖല ഏറെ ത്വരിതഗതിയിലായി.

1.6.2 ആണത്തം(Masculinityപെണ്ണത്തം(Feminity) നരവംശശാസ്ത്രകാഴ്ചപ്പാടിൽ

സംസ്കാരത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ലിംഗപദവിയെ വിലയിരുത്തിയത് ഫെമിനിസ്റ്റ് നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞരാണ്. സുദൃഢമായ ലിംഗവിഭജനം അവർ നിരാകരിക്കുന്നു. സാമൂഹികമായ അടയാളങ്ങളിലൂടെ അവർ ലിംഗപദവിയെ വിലയിരുത്തുന്നു. മനുഷ്യന്റെ സംസ്കാരത്തിനുള്ളിൽ വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ ലിംഗപദവിയെ പ്രകടമാക്കുന്ന സാധ്യതയും സാഹചര്യവുമുണ്ട്. സ്ത്രീയും പുരുഷനും ജീവശാസ്ത്രപരമായ വിഭജനമാണ്. എന്നാൽ ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും സാംസ്കാരികമായി നിർമ്മിതമാണ്. സ്വാഭാവികമായും മനസ്സിലാക്കിവച്ചിരിക്കുന്ന വ്യക്തമായ കാര്യമാണിത്. സ്ത്രീയും പുരുഷനും മറ്റിതരലിംഗവും അവർ നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകൾക്കും ആചാരമര്യാദകൾക്കും സാംസ്കാരിക ചുറ്റുപാടുകൾക്കും അകത്തു

നിന്നുകൊണ്ട് കാലികമായമാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയമാകുന്നുണ്ട്. ഫെമിനിസ്റ്റ് നരവംശചിന്തകയായ മാർഗരറ്റ് മീഡ് (Margaret Mead) ആണത്തത്തെയും പെണ്ണത്തത്തെയും പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ ലിംഗപദവിയുടെ തുടർസാധ്യതകളെ ഇവിടെ വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. 1935-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'Sex and temperament in three primitive society' എന്ന മാർഗരറ്റ് മീഡിന്റെ പുസ്തകത്തിൽ അവർ ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും സാംസ്കാരിക തലത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീലിംഗത്തെയും പുല്ലിംഗത്തെയും പരസ്പരം സ്വതന്ത്രമാക്കി നിർവ്വചിക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. കാരണം അവ വൈരുദ്ധ്യതയിലാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. ആ ബോധ്യത്തിൽ വർത്തിച്ചുകൊണ്ട് സാമൂഹികസ്വഭാവത്തെയാണ് ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഘടകമായി വിലയിരുത്തുന്നത്. സ്ത്രീ-പുരുഷന്മാരുടെ ശാരീരികപ്രത്യേകതകൾ സാംസ്കാരിക സാഹചര്യവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നില്ല, എന്ന നിലപാടിൽ മീഡ് തന്റെ വാദത്തെ ഉന്നയിക്കുന്നു. സാംസ്കാരിക സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് മാറ്റത്തിനുവിധേയമാകുന്ന ലിംഗപദവിയെ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ജൈവശരീരം എന്ന ബോധ്യത്തെ അവർ അപ്രധാനപ്പെടുത്തുന്നു. ''നാം സ്വാഭാവികമായും ആണത്തം അല്ലെങ്കിൽ പെണ്ണത്തം എന്ന് കരുതുന്ന ഗുണങ്ങൾ മറ്റു സംസ്കാരങ്ങളിൽ തലകീഴായി മാറിയേക്കാം''[9](Barrett Michael,2004:43). മീഡിന്റെ ഈ അഭിപ്രായത്തെ അവർ ഉദാഹരണങ്ങളിലൂടെ വിശദീകരിക്കുന്നു. ''യോദ്ധാക്കളോ വേട്ടക്കാരോ ആയ സ്ത്രീകൾ അപൂർവ്വമാണെങ്കിലും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. പുരുഷന്മാരുടെ കൂവാഡേ (Couvade) പോലെയുള്ള ആചാരവും അനുഷ്ഠിക്കുന്നവരുമുണ്ട്. എല്ലാവിധ സ്വഭാവസവിശേ

ഷതകളും അതുപോലെ എല്ലാത്തരം ജോലികളും പ്രവൃത്തികളും ചില സമൂഹങ്ങളിൽ ആണത്തത്തിന്റെ മാത്രമാകുമ്പോൾ മറ്റുചില സമൂഹങ്ങളിൽ അത് പെണ്ണത്തത്തിന്റെയും കൂടിയാകുന്നു. ന്യൂഗിനിയയിലെ 'Tchambuli'യിൽ പുരുഷന്മാർ ആഭരണങ്ങളും നെയ്ത്തുവസ്ത്രങ്ങളുംകൊണ്ട് സ്വയം അലങ്കരിക്കുന്നു. അതേസമയം സ്ത്രീകൾ മത്സ്യബന്ധനംനടത്തുകയും കഠിനമായ ശാരീരികപ്രവൃത്തികൾ ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു"[10] (Chilland Colette, 2004: 45). സ്ത്രൈണതയും പൗരുഷവും ലിംഗപരമായ ചില സ്റ്റീരിയോടൈപ്പുകളിലേക്ക് മാത്രം കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതവാദഗതികളാണ് ഇവിടെ അപ്രസക്തമാകുന്നത്. ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും പ്രകടമാക്കുന്ന ചില ചിട്ടകളെ ഇവിടെ മറികടക്കുന്നുണ്ട്. ചില സ്ഥായിത്വങ്ങളിൽനിന്നുള്ള വിടുതലാണിത്. സ്റ്റീരിയോടൈപ്പുകളെ മാനദണ്ഡങ്ങളിലായിത്തന്നെ കണക്കാക്കാം. ആ മാനദണ്ഡങ്ങളെ വ്യത്യസ്ത സാംസ്കാരിക വകഭേദങ്ങളിലൂടെ അപ്രസക്തമാക്കുന്നു. "വ്യത്യസ്ത സാംസ്കാരിക വ്യവസ്ഥകളിൽ വസ്ത്രധാരണം വ്യത്യസ്തമാണ്"(മോറീസ്ഡെസ്മണ്ട്, 2007:15)എന്ന മോറീസിന്റെ അഭിപ്രായവും മീഡിന്റെ വാദങ്ങളോട് ചേർന്നുനിന്നുകൊണ്ട് സാംസ്കാരികമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ ലിംഗപദവി എന്ന ആശയത്തെയാണ് മാനദണ്ഡങ്ങളിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികമായി വിടുതൽ നേടുന്ന ആണത്തത്തെയും പെണ്ണത്തത്തെയും വിശദമാക്കിക്കൊണ്ട് മീഡ് സ്ഥാപിക്കുന്നത്. സ്ത്രൈണം-പൗരുഷം തുടങ്ങിയ സ്വാഭാവിക തരംതിരിക്കലുകൾ വിവിധ സമൂഹങ്ങളിൽ ഒരുപോലെയല്ല എന്ന മാർഗരറ്റ് മീഡിന്റെ വാദഗതി സുപ്രധാനമായും രണ്ട് കാര്യങ്ങളെ

ക്കൂടി വിലയിരുത്തുവാൻ സഹായകരമായിട്ടുണ്ട്. ഒന്നാമത് സമൂഹ ത്തിൽ സ്ത്രൈണമൂല്യങ്ങളെക്കാൾ പുരുഷമൂല്യങ്ങൾക്ക് പ്രാധാ ന്യമുണ്ട് എന്ന ആണത്തചിന്തയുടെ കോയ്മാധാരണകളെ നിരാക രിക്കുന്നു. അടുത്തത് സ്ത്രൈണ-പൗരുഷ ഗുണങ്ങൾക്ക് അതീത മായ സ്വഭാവങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ പരുവപ്പെടുകയും പ്രകടമാവു കയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പകർന്നാടുന്ന സ്വഭാവസവിശേഷതകളെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് ലിംഗപദവിയുടെയും ശരീരത്തിന്റെയും സാംസ്കാരി കതയ്ക്ക് പ്രാധാന്യവും പ്രസക്തിയും നൽകുന്നു.

1.6.3 ലിംഗപദവി എന്ന കാഴ്ചപ്പാട്

ജെൻഡർ(Gender)എന്ന പദത്തിന്റെ ഉരുത്തിരിയൽ മനസി ലാക്കേണ്ടത് ഏറെ അനിവാര്യമാണ്. 'ജന്മസംബന്ധിയായ' എന്ന അർത്ഥമാണ് ഈ പദം ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്. ലാറ്റിൻഭാഷയിൽനിന്ന് ഫ്രഞ്ച്ഭാഷയിലേക്ക് സ്വീകരിച്ചതാണ് ജെൻഡർ എന്ന പദം. പിൽ ക്കാലപഠനങ്ങൾ ജെൻഡർ എന്ന പദത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായിക അർത്ഥം ആശയതലത്തിൽനിന്നും മാറ്റിനിർത്തി പ്രയോഗിക്കുകയുണ്ടായി. സ്ത്രീപുരുഷ സാമൂഹിക വിനിമയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ആധികാരികമായി പഠിച്ച സൈക്കോളജിസ്റ്റും സെക്സോളജിസ്റ്റുമായ ജോൺ മണി (John Money)ജെൻഡർ എന്ന പദം തന്റെ പഠനങ്ങളിൽ സജീവ മായി പ്രയോഗിച്ചു. അതോടെ ആ പദവും പ്രയോഗവും സാംസ്കാ രികപഠനതലത്തിലും മനഃശാസ്ത്രമേഖലയിലുമെല്ലാം ഏറെ സ്വീകാ ര്യമായിത്തീർന്നു. "ജോൺ മണി (John Money)1950-കളിൽ രൂപം കൊണ്ട ട്രാൻസ്ജെൻഡർ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായി ലിംഗപദവി സ്വത്വം(Gender Identities)എന്ന പ്രയോഗത്തെ അവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. ലിംഗത്തിന്റെയും(ജീവശാസ്ത്രപരമായ

സ്ത്രീ, പുരുഷൻ)ലിംഗപദവിയുടേയും (മനഃശാസ്ത്രം, ആത്മീയം, വിശ്വാസം വികാരം തുടങ്ങിയവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സമൂഹം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന സ്ത്രീ, പുരുഷൻ) പ്രയോഗവ്യത്യാസത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് അദ്ദേഹം ആ പദത്തെ പ്രയോഗിച്ചത്''[11](Johnston Jeff,2016:Para:3). ജോൺമണി ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നാണ് ജെൻഡർ എന്ന പദം കടമെടുത്തിട്ടുള്ളത്. ആ പദം വിശദീകരിക്കുന്നത് സ്ത്രൈണം, പൗരുഷം, വിമതം എന്നീ വിഭാഗങ്ങളെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടാണ്. അദ്ദേഹം ലിംഗപദവി സാമൂഹികനിർമ്മിതിയാണെന്ന് വിശ്വസിച്ചു. "കുട്ടികൾ ഒഴിഞ്ഞ സ്ലെറ്റുപോലെയാണ്. അവരുടെ ജീവശാസ്ത്രപരമായ ശരീരഘടന എന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടുതന്നെ ഏതൊരു ലിംഗപദവിയിലും ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് വളർത്തിയെടുക്കാവുന്നതാണ്. അതായത് ആണിന്റെയും പെണ്ണിന്റെയും പദവി, വസ്ത്രം, ഭാഷ, ചുറ്റുപാടുകൾ, അവയുൾക്കൊള്ളുന്ന സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവരുന്ന വഴിയായി ലിംഗപദവിയെ വിശദീകരിക്കാവുന്നതാണ്''[12](Johnston Jeff,2016:para:3). സമൂഹം നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക അജണ്ടക്കുള്ളിൽ പരുവപ്പെടുന്ന സ്ത്രീത്വം-പുരുഷത്വം എന്ന സ്വത്വനിർമ്മിതിയെയാണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഒപ്പംതന്നെ സ്ത്രീ പുരുഷൻ എന്ന തലത്തിനുള്ളിൽ ഒതുങ്ങാതെ വികസിതമാകുന്ന വൈവിധ്യതയെക്കൂടി അംഗീകരിക്കുന്ന ലിംഗപദവിയെയും വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഈ ഒരു വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തിലാണ് ജെൻഡർ എന്ന പ്രയോഗത്തിന്റെ സ്ഥിരീകരണം സാധ്യമാകുന്നത്.

ആൺ-പെൺ എന്ന ലിംഗപരമായ വേർതിരിവിലൂടെയാണ്

1970 വരെ സ്ത്രീവാദികൾ ലിംഗപദവിയെ വിലയിരുത്തിയത്. എന്നാൽ പിന്നീട് ആ സാമ്പ്രദായിക കീഴ്വഴക്കത്തിന് മാറ്റമുണ്ടായി. ലിംഗവും ലിംഗപദവിയും തമ്മിലുള്ള വേർതിരിവ് ആദ്യമായി വിശകലനം നടത്തിയത് ബ്രിട്ടീഷ് സ്ത്രീവാദിയായ ആൻ ഓക്ലേ (Ann Oakley)ആണ്. അവ്യക്തമായ ജനനേന്ദ്രിയത്തിൽ ജനിച്ച വ്യക്തികളെകുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞൻ കൂടിയായ റോബർട്ട് സ്റ്റോളറിന്റെ (Robert Stoller) ആശയങ്ങളെ പിൻപറ്റിയാണ് ഓക്ലേ തന്റെ വാദങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ജന്മിത്വത്തിലൂടെ സ്ഥാപിച്ചതും തുടർന്ന് സ്വയം കണ്ടെത്തിയതുമായ ലിംഗവ്യവസ്ഥ ജൈവികലിംഗത്വത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യാസപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്നുവെന്ന സ്റ്റോളറിന്റെ വാദം ലിംഗപദവി ജൈവലിംഗവ്യവസ്ഥയുടെ നേരിട്ടുള്ള ഉൽപ്പന്നമല്ല എന്ന ഓക്ലേയുടെ അഭിപ്രായരൂപീകരണത്തിന് നിദാനമായി. "ലിംഗത്തിലെ ദ്വന്ദ്വാത്മകതലത്തെ സ്ത്രീയായും പുരുഷനായും വേർതിരിക്കുന്നത് ശരീരത്തിലെ ജീനുകൾ, വൃഷണം, ഹോർമോണുകൾ എന്നീ ജീവശാസ്ത്ര സംബന്ധിയായ ഘടകങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. എന്നാൽ ലിംഗപദവി സമൂഹനിർമ്മിതമാണ്. സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ രൂപീകൃതമാവുന്ന സ്വഭാവത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്ത്രൈണം പൗരുഷം എന്ന് ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു"[13](Oakley Ann,1972:41). ലിംഗത്തെ ശരീരശാസ്ത്രപരമായ സവിശേഷതകളിലൂടെയാണ് അവർ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. ജീവശാസ്ത്രപരമായ സ്ത്രീപുരുഷഗുണങ്ങളെന്ന് സൂചിതം. എന്നാൽ സാമൂഹികമായി നിർമ്മിച്ച പുരുഷത്വം സ്ത്രീത്വം എന്ന നിലയിൽ ലിംഗപദവിയെ നിർവ്വചിക്കുന്നത് ജീവശാസ്ത്രത്തിലൂടെയല്ല, മറിച്ച് ഒരു പ്രത്യേകസമൂഹത്തിൽ പ്രത്യേക സമയത്ത് ഒരു പുരുഷനോ

സ്ത്രീയോ ആകുന്നതിലൂടെ നേടിയെടുക്കുന്ന സാംസ്കാരിക ഗുണ വിശേഷമാണെന്ന് വിലയിരുത്താം. ലിംഗപദവിയെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ഓക്‌ലേയിലൂടെ ഉറപ്പിക്കുമ്പോഴും അതിനൊപ്പംതന്നെ ഗെയ്ൽ റൂബിന്റെ(Gayle, Rubin)ആശയങ്ങൾകൂടി വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്. ‘ The traffic in women:notes on the political economy(1975)’ എന്ന അവരുടെ ലേഖനത്തിൽ റൂബിൻ ലിംഗപദവിയെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഓക്‌ലേ ലിംഗപദവിയെ ജീവശാസ്ത്രപരമായ ലിംഗവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് വേർതിരിച്ചപ്പോൾ റൂബിൻ ലിംഗപദവിയെ പുനരുൽപ്പാദന ലൈംഗികതയുമായിട്ടാണ് ബന്ധപ്പെടുത്തിയത്. “ലിംഗപദവിയെന്നത് ലൈംഗികത അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന ലിംഗവ്യവസ്ഥയായി നിർവ്വചിക്കുന്നു. ഇത് ലൈംഗികതയിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന സാമൂഹിക ബന്ധത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയാണ്”[14](Jackson Stevi,1998:133). ഓക്‌ലേയും റൂബിനും ലിംഗത്തിന്റെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിക്കുതന്നെയാണ് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. ജൈവശാസ്ത്രപരമായ ഒരു അടിത്തറ ഇരുവരും ആനുഷംഗീകമായി സ്വീകരിക്കുന്നുവെന്നുമാത്രം. സവിശേഷമായ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക സാമ്പത്തിക സാമുദായികമായ പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ സ്വീകാര്യമാകുന്ന ശരീരം മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യമായ ബോധത്തിനുള്ളിലാണ് നിർമ്മിതമാകുന്നതും വാർത്തെടുക്കപ്പെടുന്നതും എന്നതാണ് ഇത്തരം ലിംഗപദവി വിചിന്തനങ്ങളുടെ അന്തഃസത്ത.

1.6.4 ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതകൾ

സൈദ്ധാന്തികമായ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതകൾ ഉത്തരാധുനിക ആശയമേഖലയിലാണ് ഏറെ ത്വരിതഗതിയിൽ വർത്തിക്കുന്നത്. പലവിധങ്ങളായ ആശയങ്ങളുടെ ഉചിതമായ സങ്കലനം ഇവിടെ ദർശി

ക്കാവുന്നതാണ്. ലിംഗപദവിയുടെ പുനർവിചിന്തനങ്ങളിൽ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലുകൾ സജീവമാകുന്നതും ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. വിശാല സ്ത്രീവാദസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കാതെ ലിംഗപദവിയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒട്ടനവധി സൈദ്ധാന്തികപരിണതികൾ വിപുലപ്പെടുന്നു. ക്വീയർസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയെല്ലാം വളർച്ച ലിംഗപദവിയുടെ തുടർസാധ്യതയെയാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്. രാഷ്ട്രീയം അതിന്റെ പരിമിതമായ കൽപ്പനകളിൽനിന്ന് വിടുതൽചെയ്യുമ്പോഴാണ് അധികാരവും അതിനെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധവും വിശാലാർത്ഥത്തിലേക്ക് വിപുലപ്പെടുന്നത്. വ്യവഹാരങ്ങൾ പലവിധമാണ്. വർഗ, വംശ, ലിംഗപരമായ മേൽകീഴ്ബന്ധങ്ങളിൽ ആധിപത്യമുറപ്പിക്കുന്ന അധീശത്വ-അധികാരത്തിനെ പ്രതിരോധിക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. ഈ പ്രതിരോധമാണ് രാഷ്ട്രീയമെന്ന് വിലയിരുത്താം. വ്യവഹാരത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ഇടപെടലാണ് രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്.

1.6.5 വ്യവഹാരവും അധികാരവിചിന്തനവും

ഏകമായ വാക്യത്തേക്കാൾ ബൃഹത്തായ ഭാഷയുടെ സുപ്രധാനമായ ഒരു ഘടകമെന്നനിലയിലാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ വ്യവഹാരം എന്ന (Discourse) പദം സൂക്ഷ്മമായി പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഒറ്റ അർത്ഥത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വ്യവഹാരം എന്ന സങ്കൽപനത്തെ വിശദമാക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. ഒരു സാങ്കേതികാർത്ഥം എന്നതിനേക്കാൾ ഭാഷാഘടകങ്ങൾ പരസ്പരം കൂട്ടിച്ചേർത്ത് അവയിൽ നിലകൊള്ളുന്ന വ്യത്യസ്തഘടകങ്ങളേക്കാൾ വിപുലമാകുന്ന അർത്ഥഘടന രൂപീകൃതമാകുന്നതിന് ഭാഷാശാസ്ത്രം വ്യവഹാരമെന്ന പദത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നു. വ്യവഹാരപഠനങ്ങളുടെ ആരംഭം ഡച്ച്

പണ്ഡിതനായ ട്യൂൻവാൻ ഡിജ്കിന്റെ 'The handbook of Discourse Analysis (1985)' എന്ന കൃതിയിൽ ദർശിക്കാവുന്നതാണ്. പ്രയോഗ നിഷ്ഠമായ സങ്കൽപനമാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ വ്യവഹാര വിശ കലനം (Discourse Analysis). ഭാഷയുടെ അർത്ഥസാധ്യതകളിലൂടെ ഉൽപ്പാദിതമാകുന്ന അറിവിനെ ഉപയോഗിച്ച് സാമൂഹികമായ അർത്ഥ വിനിമയങ്ങൾ സാധ്യമാകുന്ന വ്യാവഹാരിക പ്രവർത്തനങ്ങൾ (Discursive practise)എന്ന പ്രക്രിയ ഭാഷയെ ഭാഷണത്തിലൂടെ സാമു ദായിക മാനങ്ങളിലേക്ക് പരിവർത്തനംചെയ്യുന്നു. സാമൂഹികതയി ലേക്ക് വികസിക്കുന്നതോടെ ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങൾ അധികാര ചിന്ത കളെക്കൂടി വിചിന്തനവിധേയമാക്കുകയുണ്ടായി. സുപ്രധാനമായും ഫ്രഞ്ച് സൈദ്ധാന്തികൻ മിഷേൽഫൂക്കോയുടെ (Michel Focult)ചിന്ത കളിലാണ് ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും ഉയർന്ന് സാമൂഹികമാന ങ്ങളിലേക്ക് വ്യവഹാരം എന്ന പ്രയോഗം വ്യാപരിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രം, ശിക്ഷാവിധികൾ, ശരീരം, ലൈംഗികത തുടങ്ങിയവയെ കൃത്യമായ വ്യവഹാരങ്ങളായാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പഠനങ്ങൾ അടി വരയിടുന്നത്. വസ്തുപരമായ ആശയങ്ങളെയും ഭാഷയിൽ പ്രയോ ഗിക്കുന്ന വാക്കുകളെയും ചേർത്ത ഉന്മാദം(Madness), ശിക്ഷ (punishment) തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങളെ അർത്ഥവത്തായ വ്യവഹാ രങ്ങളായി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വ്യവഹാരങ്ങൾക്കെല്ലാം അർത്ഥം നൽകി സ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്നത് അധികാരത്തിന്റെ ഇടപെടലിലൂടെ യാണ് എന്നതാണ് സുപ്രധാനമായ സവിശേഷത. സാംസ്കാരിക സങ്കേതങ്ങളുടെ (culture code) ഉചിതമായ പങ്കുവയ്ക്കലിലൂടെയാണ് ഓരോ സമൂഹത്തിലും പ്രതിനിധാനപരമായ ആശയവിനിമയം നട ക്കുന്നത്. ഇവിടെ സ്ഥിരതയില്ലാതെ വർത്തിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക

സങ്കേതങ്ങൾക്ക് കൃത്യമായ അർത്ഥസാധ്യത നൽകുന്നത് അധികാരപരമായാണ്. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും രൂപപ്പെടുന്ന ചിന്തകളെയും അവ നിർമ്മിക്കുന്ന മൂല്യധാരണകളെയും അവയെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായകമായ പങ്കു വഹിക്കുന്ന മറ്റിതര ആവശ്യഘടകങ്ങളെയും ഒന്നാകെ ഫൂക്കോ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത് വ്യവഹാരം എന്ന പരികൽപ്പനയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്. "വ്യവഹാരം അധികാരത്തിന്റെ ഉപകരണമോ അധികാരത്തിന് നേരിടേണ്ടിവരുന്ന തടസമോ ചെറുത്തുനിൽപ്പോ എതിർതന്ത്രങ്ങളുടെ തുടർച്ചയോ ആകാം. വ്യവഹാരം അധികാരത്തെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുകയും വിനിമയം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. മാത്രമല്ല അധികാരത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം അതിനെ തുറന്നുകാണിക്കുകയും ബലഹീനതകളെ തകർക്കുവാൻ ഉതകുന്ന സാധ്യതകളെ എടുത്തുകാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു"[15](Focualt michel,1978:100). വ്യക്തിയെ പ്രത്യയശാസ്ത്രചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ ഒതുക്കി നിർത്തുന്ന മാർക്സിയൻ ലിബറൽ വീക്ഷണങ്ങൾക്ക് തികച്ചും വിപരീതമായി തന്റെ ആശയത്തെ ഫൂക്കോ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഫൂക്കോയുടെ വ്യവഹാരം അധികാരപരമാണെങ്കിൽ കൂടി അത് അടിച്ചമർത്തലുകൾക്കെതിരെയുള്ള പ്രതിരോധമായിക്കൂടി വർത്തിക്കുന്നു. അധികാരം വസ്തുവല്ല, അത് കൃത്യമായ ബന്ധമാണ് എന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു. മാത്രമല്ല അതിനെ മർദ്ദനോപാധി മാത്രമാക്കാതെ സൃഷ്ടി പരമായി കൂടി ചേർത്തുവായിക്കുന്നു. അതായത് വ്യവഹാരം ഏകീകൃതസ്വഭാവത്തിലേക്ക് മാത്രമായി പരിമിതപ്പെടാതെ അധികാരഘടനയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന മറ്റിതര വ്യവഹാരരീതികളെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ലിംഗരാഷ്ട്രീയവും ഇതിലെ പ്രശ്നമണ്ഡലമായി

വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ വ്യവഹാരം തന്നെ അധികാരമാകുന്നു. ഇതേ വ്യവഹാരം തന്നെയാണ് ഫൂക്കോ യുടെ ആശയത്തിൽ പ്രജകളെ അഥവാ കർത്തൃത്വത്തെ(Subject) സൃഷ്ടിക്കുകയും നിയന്ത്രണവിധേയമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്.

1.6.6 കർത്തൃത്വവും സ്വത്വവും

ആധുനികത (modernity) മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സത്താവാദ പരവും കേവലയുക്തിയിലധിഷ്ഠിതമായ സമീപനങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുവാൻ നിദാനമായ സൈദ്ധാന്തിക പരികൽപ്പനയാണ് കർത്തൃത്വവൽക്കരണവും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഉയർന്നു വന്നിരി ക്കുന്ന നവീനവാദഗതികളും. ആധുനികതയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്ത മായി കർത്തൃത്വത്തെ വ്യവഹാരപരമായി വിലയിരുത്തുകയാണ് ഉത്തരാധുനികപരിസരത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. ഏകീകൃതമായ കർത്താവ് (subject) എന്ന ക്ലാസിക്കൽ ആധുനിക സങ്കൽപ്പങ്ങളെ ഫൂക്കോ തള്ളിക്കളയുന്നു. കർത്തൃകേന്ദ്രീകൃതവും സത്താവാദപരവും ലക്ഷ്യ വാദപരവും പ്രതീത്യാത്മകവും അനുഭവവാദപരവുമായ നിലവിലുള്ള വ്യാഖ്യാനവിമർശനപദ്ധതികളെയെല്ലാം ഇവിടെ നിരാകരിക്കപ്പെ ടുന്നു. മനുഷ്യന്റെ കർത്തൃത്വവും സ്വത്വവും വൈവിധ്യമാർന്ന വ്യവ ഹാരരൂപങ്ങളുടെ ഉൽപ്പന്നമായിട്ടാണ് ഫൂക്കോ വിലയിരുത്തുന്നത്.

കർത്തൃത്വം നിർമ്മിതമാണ് അത് ചരിത്രപരമായും സാംസ്കാ രികമായും സ്ഥാപിതമാക്കുന്നതിനുള്ള സാധ്യത ഫൂക്കോയിൽത്ത ന്നെയാണ് കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. വ്യവഹാരം കർത്തൃത്വത്തെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുകയും അതിനെ അസ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന് ഫൂക്കോ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ ആയിത്തീരൽ എന്ന് സിമോങ്ങ് ദി ബുവ്വെയുടെ ആശയവും ഈ ഒരു നിർമ്മിതിചിന്തയിൽത്തന്നെ

യാണ് ചേർന്നുനിൽക്കുന്നത്. ഫൂക്കോയുടെയും ബുവ്വെയുടെയും കർത്തൃത്വത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഈ ഒരു ഐക്യചിന്തയെ ക്വീയർ സൈദ്ധാന്തികയും ആധുനികോത്തരസ്ത്രീവാദിയുമായ ജൂഡിത്ത് ബട്ലർ അവരുടെ ആശയത്തിൽ ആധികാരികമായി ത്തന്നെ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവരുടെ പ്രധാന കൃതിയായ ജെൻഡർ ട്രബിളിൽ (Gender truable) ഇപ്രകാരം പ്രസ്താവിക്കുന്നു. "ശരീരം തന്നെ ഒരു നിർമ്മിതിയാണ് ലിംഗഭേദമന്യേ പ്രജകളുടെ അഥവാ കർത്തൃത്വങ്ങളുടെ ആധിപത്യം പുലർത്തുന്ന അസംഖ്യം ശരീര ങ്ങൾ പോലെ"[16](Butler Judith, 1990:13). തുടർന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വ്യാവഹാരിക പ്രയോഗം (Discursive Practise) എന്നനിലയിൽ പുനർനിർമ്മിതിക്കും സാധ്യതയുണ്ടെന്ന ബുവ്വെയുടെ വാദഗതിയും ഉൽപ്പാദിതമാകുന്ന കർത്തൃത്വമെന്ന ഫൂക്കോയുടെ ചിന്തയും വാദിച്ചു വയ്ക്കുന്നയിടത്തിൽത്തന്നെയാണ് ജൂഡിത് ബട്ലറിന്റെ നാട്യപര തയുടെ പ്രസക്തിയും സാധ്യമാകുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ കർത്തൃത്വം വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്നു. അപ്രകാരം നിർമ്മിതമാ കുന്ന കർത്തൃത്വങ്ങളെ നിയമവിധേയമാക്കി കർത്തൃത്വത്തിന്റെ അസ്ഥിരതയെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിന് വ്യവഹാരം അനിവാര്യമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

സത്താവാദപരമായ വീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് ആധുനികോത്ത രതയാണ് സ്വത്വത്തെയും വേർതിരിക്കുന്നത്. ഒരു വ്യക്തി സ്വയം വിലയിരുത്തുകയും സമൂഹം വ്യക്തിയെ വിലയിരുത്തുന്നതും സ്വത്വത്തെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടാണ്. സാമൂഹിക ചട്ടക്കൂടിൽനിന്ന് സ്വത്വവും അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നില്ല. വൈകാരികവ്യവഹാരങ്ങ ളിലൂടെ വൈകാരികസ്വത്വവും സാമൂഹികവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ

സാമൂഹിക സ്വത്വവും വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നു. സാമൂഹികസ്വത്വത്തെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയായിത്തന്നെ മനസ്സിലാക്കണം. സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിയെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അത് നിരന്തരം മാറ്റത്തിന് വിധേയമായിരിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്ന് തിരിച്ചറിയാം. സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ സ്വത്വം സാധാരണഗതിയിൽ ഒരു സ്ഥിരതയാർന്ന വ്യക്തിയിലേക്ക് ഒതുങ്ങുന്നില്ല. ഓരോ വ്യക്തിക്കും ഒന്നിലധികം സ്വത്വങ്ങളുണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. മാർക്സിയൻ സോഷ്യോളജിസ്റ്റായ ആന്റണി ഗിഡൻസ് (Antony Giddens) 1991-ൽ എഴുതിയ 'Modernity and Self Identity' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ സ്വത്വത്തെ പ്രൊജക്റ്റ് (Project) എന്ന രീതിയിലാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. സ്വത്വത്തെ പ്രതിനിധാനമെന്ന നിലയിലേക്ക് ബന്ധപ്പെടുത്തുകയാണ് ഈ ആശയത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ സ്വത്വം സ്ഥിരത്വമല്ലാതെ പ്രക്രിയാത്മകമായി മനസ്സിലാക്കുകയാണ് ആധുനികോത്തരചിന്തകൾ ചെയ്യുന്നത്. വ്യവഹാരാധിഷ്ഠിതമാണ് കർത്തൃത്വവും സ്വത്വവും. ഇവിടെ സ്ഥിരത എന്നതിനേക്കാൾ ദ്രാവകത്വത്തിനാണ് പ്രസക്തി. ലിംഗപദവിയും ലൈംഗികതയും കർത്തൃത്വത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന വ്യവഹാരങ്ങളായിത്തന്നെ വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്.

1.6.7 ലിംഗപദവി ലൈംഗികത

ആധുനികതയുടെ തുടർച്ചയിലാണ് ലൈംഗികതയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. മനുഷ്യകേന്ദ്രീകൃതമായ ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ച് ആധുനികതാവാദം ഏറെ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. ജൈവലൈംഗികതയും പരമ്പരാഗതമായ സദാചാരബോധവും ഇവിടെ വിഷയമേഖലകളായി. എന്നാൽ ഉത്തരാധുനികത ലൈംഗികതയെ രാഷ്ട്രീയ

ഉപാധിയായാണ് സമീപിച്ചത്. ലിംഗവും(Sex) ലൈംഗികതയും (Sexuality) ക്രിയാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ആൺ-പെൺ എന്ന ദ്വന്ദ്വലിംഗഗണത്തിൽനിന്ന് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ എന്ന സവി ശേഷ സംജ്ഞയിൽ എൽ.ജി.ബി.ടി.ക്യൂ.എ.ഐ തുടങ്ങിയ വിഭാഗ ങ്ങളിലേക്ക് ലിംഗം (Sex) വിപുലപ്പെടുന്നത് ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. ഇതോടെ സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വത്തിൽ ഉറപ്പിക്കുന്ന ലൈംഗി കതയും അട്ടിമറിക്കപ്പെടുന്നു. സ്വാഭാവികതയെന്ന് വിശേഷിപ്പി ക്കുന്ന ആൺ-പെൺ ലൈംഗികതയെ ഭിന്നലൈംഗികത (Hetero-sexuality) എന്നാണ് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. ഇതിനുമാത്രമായി സ്ഥിരത്വം കൽപ്പിച്ചുനൽകുന്നു. എന്നാൽ ഈ അവസ്ഥയെ പ്രസ്തുത വ്യക്തികൾത്തന്നെ വച്ചുമാറ്റപ്പെടുകയും വിച്ഛേദിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയിലേക്ക് എത്തുമ്പോൾ ലിംഗം പദവിയെ അധി കരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ലിംഗപദവി (Gender) ആയി മാറുന്നു. ലിംഗവും ലിംഗപദവിയും വ്യത്യസ്തമാണ്. ലിംഗം വേർതിരിക്കുന്ന കേവല മായ ജൈവശരീരത്തിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികമായി രൂപാന്തരപ്പെ ടുന്ന പദവിയായി ലിംഗപദവി മാറുന്നു. കേവലമായ ശരീരബോധ്യ ത്തിൽനിന്നും വ്യവസ്ഥാപിതമായ ലൈംഗികതയിൽനിന്നുമുള്ള രാഷ്ട്രീയപരമായ വിടുതലാണ് ലിംഗപദവി. ലിംഗപദവി വൈവി ധ്യതയുടെ സാധ്യതയെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. വിമതലൈംഗികത (Homosexuality) ഈ വൈവിധ്യതയെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്നു. ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ബൈസെക്ഷ്വൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ഉൾപ്പെടുന്ന മേഖല അസാധാരണമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന ലൈംഗികവിഷയ ങ്ങളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പഠനമേഖലയായി ക്വീയർസിദ്ധാന്തവും വളർന്നുവന്നു. ലൈംഗികതയുടെ ചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി

ഫൂക്കോ നടത്തിയിട്ടുള്ള പഠനങ്ങളിലാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയും വിമ തലൈംഗികതയും അവയുടെ വിഭജനത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള സാധ്യതകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്. ക്വീയർ ചിന്തകൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ സിദ്ധാന്ത, രാഷ്ട്രീയസാധ്യതകൾ ഇവിടെനിന്നാണ് സമാരംഭിതമാകുന്നത്.

ലൈംഗികതയെ സാമ്പ്രദായിക ഘടനയ്ക്കുള്ളിൽനിന്ന് വേർപ്പെടുത്തി അതിനെ ചരിത്രവൽക്കരിക്കുകയാണ് ഫൂക്കോ ചെയ്തത്. ലൈംഗികതയെ അടിച്ചമർത്തുന്നത് അധികാരവ്യവസ്ഥ യുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ്. സമൂഹത്തിൽ സർവ്വവ്യാപിയായി നിൽക്കുന്ന ഈ അധികാരവ്യവസ്ഥിതിയെയാണ് ഫൂക്കോ പ്രശ്ന വൽക്കരിക്കുന്നത്. ലിംഗപരമായ ചില മുൻനിശ്ചയങ്ങളിലൂടെയും ആസൂത്രണങ്ങളിലൂടെയുമാണ് അധികാരവ്യവസ്ഥ ചിട്ടപ്പെടുത്തു ന്നത്. കുടുംബം എന്ന അടിസ്ഥാന സ്ഥാപനം മുതൽ പൊതുമണ്ഡ ലത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന മറ്റിതര സ്ഥാപനങ്ങളിലെല്ലാംതന്നെ അധി കാരം വിലക്കുകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഇടം (Space) ലിംഗപരമായി വേർതിരിച്ച് നൽകുന്ന ഈ ഒരു പ്രവണത ലോകത്താകമാനവും വ്യാപിക്കുകയും പരുവപ്പെടുകയുമുണ്ടായി. ഇവിടെ സ്വകാര്യമായ ഭാഷയിലാണ് ലൈംഗികതയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. 'History of Sexuality', 'Abnormal'തുടങ്ങിയ കൃതികളിൽ അദ്ദേഹം വിശദമാ യിത്തന്നെ ലൈംഗികതയെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. ലൈംഗിക തയെക്കുറിച്ച് ആധികാരികമായി സംസാരിക്കുവാൻ അധികാരം നൽകിയിരിക്കുന്ന സ്ഥാപനങ്ങളിൽ രണ്ടെണ്ണത്തെ അദ്ദേഹം സവി ശേഷമായി എടുത്തു പരിശോധിക്കുന്നു. വൈദ്യശാസ്ത്രവും മനോ രോഗചികിത്സാകേന്ദ്രവും ശിക്ഷാകേന്ദ്രമായി അദ്ദേഹം വിധിക്കുന്നു.

ശരീരത്തെ സവിശേഷമായി സ്ത്രീശരീരത്തെ ലൈംഗികതയെന്ന കുറ്റകരമായ വികാരത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായി വിലയിരുത്തുന്നു. അതായത് ലൈംഗികതയടക്കമുള്ള കുറ്റകരമായ വികാരങ്ങളെ വേണ്ട രീതിയിൽ ചികിത്സിച്ച് ശുദ്ധീകരിക്കുകയെന്നതാണ് ലക്ഷ്യം. ഇവിടെ ശരീരത്തിനുമേൽ ആധിപത്യം പുലർത്തുന്ന ശിക്ഷാരീതി നടപ്പിലാക്കുവാൻ അനുവാദമുള്ള അധികാരകേന്ദ്രമായി വൈദ്യശാസ്ത്രം പരിണമിച്ചു. ഇവിടെ സുപ്രധാനമായും ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയാണ് (Heterosexuality) ഫൂക്കോ ക്ലിനിക്കൽ പഠനത്തിലൂടെ സമീപിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ഈ പഠനത്തിലൂടെ ലിംഗത്തിന്റെ അപ്രധാനതയെയും ലൈംഗികതയുടെ തുറസ്സിനെയും അദ്ദേ ഹം ഒരുപോലെ സമീപിക്കുന്നു. ''ലിംഗമെന്നൊന്ന് ഇല്ല, മറിച്ച് ലിംഗം (വ്യവഹാരത്തിന്റെ വസ്തു) ലൈംഗികതയുടെ വിന്യാസത്തിനുള്ളിൽ രൂപപ്പെട്ട സങ്കീർണമായ ആശയമായിട്ടാണ് തെളിയിക്കപ്പെടുന്നത്''[17] (Foucault Michel,1978 :152). ലിംഗാധിഷ്ഠമായി രൂപപ്പെടുന്ന ജൈവസഹജമായ ലൈംഗികവികാരത്തെ മിഥ്യയാക്കി അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു.

പരമ്പരാഗതമായി ലിംഗം(Sex) എന്നതിനെ പ്രത്യുൽപ്പാദനോദ്ദേശത്തിൽ ഒതുക്കി ലൈംഗികവൃത്തിയെന്നനിലയിൽ വിലയിരുത്തുന്നു. ഈ ഒരു ഉറച്ച സാധ്യതയിലാണ് ഹെർമഫ്രോഡൈറ്റുകൾ അഥവാ സെക്ഷ്വലിആംബിഗൈ്വസ് എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന വിമത ലിംഗത്തെയും അവർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ലൈംഗികപ്രവണതയേയും ഫൂക്കോ വിലയിരുത്തുന്നത്. ഭരണകൂടവും മറ്റിതര സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളും ലൈംഗികതയ്ക്കുമേൽ അധികാരപരമായി ഏർപ്പെടുത്തുന്ന നിയന്ത്രണങ്ങളും വിലക്കുകളും വിമർശനപരമായി

പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് അതിനു ബദലായി വിമതലൈംഗികതയുടെ ഒരു സാധ്യതയെ പങ്കുവയ്ക്കുന്നു. അധികാരം ഇഴകീറുന്നത് ദ്വന്ദ്വ ലിംഗത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികമായ ലൈംഗികതയുടെ പങ്കുവയ്ക്കലിനെയാണ്. അവിടെയാണ് ലൈംഗികതയെ സംബന്ധിച്ച വ്യത്യസ്തമായ വിശകലനം അദ്ദേഹം നടത്തുന്നത്. സ്ത്രീ-പുരുഷ ലൈംഗികതയെ ഒറ്റ ശരീരത്തിലേക്ക് മാത്രമായി കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നതിനെ അദ്ദേഹം വിമതലൈംഗികത അഥവാ ആലങ്കാരികമായി സ്വവർഗലൈംഗികത (Homo Sexuality)എന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ചു. ആണത്തം (Masculinity)പെണ്ണത്തം(Feminity) എന്നിവയെ ജീവശാസ്ത്രപരമായി വിലയിരുത്തുന്ന സാമ്പ്രദായിക ധാരണയെ സാംസ്കാരികപഠനത്തിലൂടെയും വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തത്തിലൂടെയും പുനർനിർണ്ണയിക്കുന്നതിന് ഫൂക്കോയുടെ ആശയമാതൃകയ്ക്ക് സാധിക്കുന്നു.

നിലവിൽ ലൈംഗികതയെ ഭിന്നലൈംഗികത (Hetero-sexuality), വിമതലൈംഗികത അഥവാ സ്വവർഗലൈംഗികത (Homosexuality), ഉഭയലൈംഗികത (Bisexuality) തുടങ്ങിയ വിഭജനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിർവ്വചിച്ചുവരുന്നു. ഇവയിൽ ലൈംഗികതയെ അതിന്റെ സ്വതന്ത്രതാൽപ്പര്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ലിംഗപദവിയിൽ പുനർനിർമ്മിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ലൈംഗികതയെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് വിലയിരുത്തുമ്പോൾ വിമതലൈംഗികത ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികബഹുത്വത്തെയാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്. ഫ്രോയിഡ് തന്റെ പഠനങ്ങളിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നതിന് മുൻപേ 'മേക്കിംഗ് ദി ഹെട്രോസെക്ഷ്വൽ മിസ്റ്റിക്' എന്ന കൃതിയിൽ 'ജൊനാഥൻനെസ് കാറ്റ്സ്' ഹെട്രോസെക്ഷ്വൽ എന്ന പ്രയോ

ഗത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സുപ്രധാനമായും അദ്ദേഹം ലൈംഗിക തയുടെ സാംസ്കാരികമായ ഉൾപ്പിരിവിനെയാണ് കൂടുതൽ പഠന വിധേയമാക്കിയത്. " ഭിന്നലൈംഗികരും വിമതലൈംഗികരും സയാമിസ് ഇരട്ടകളായി പൊതുസമൂഹത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമ്പോൾ ആദ്യത്തേത് നല്ലത് രണ്ടാമത്തേത് മോശമായയെന്നനിലയിൽ മാറ്റമില്ലാതെ എന്നാൽ വിരുദ്ധമായ സഹഭീതിയെന്നനിലയിൽ ജീവിതത്തിനു വേണ്ടി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു"[18](Katz Jonathan Ned,2007:90). പൈതൃകമായി സ്വീകരിച്ചുപോരുന്ന ലൈംഗികസദാചാരത്തിന് എതിരെയുള്ള ചെറുത്തുനിൽപ്പായിട്ടാണ് വിമതലൈംഗികതയെ ഈ അഭിപ്രായം വിലയിരുത്തുന്നത്. ജൈവികതയിൽ നിലകൊള്ളുന്ന ലൈംഗികത നല്ലതാകുന്നതും അതിനപ്പുറം സാംസ്കാരികമായി പരുവപ്പെടുന്ന ലൈംഗികത മോശമാകുന്നതും സ്വാഭാവികസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമാണ്. ക്രമരഹിതലൈംഗികത എന്ന് കരോൾ പേറ്റ്മാൻ വിമതലൈംഗികതയെ അഭിസംബോധനചെയ്യുന്നതും ഈ പ്രതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ്. സ്വാഭാവികതയ്ക്ക് നേർക്കുള്ള വിമർശനമായിട്ടാണ് ലൈംഗികതയുടെയും ലിംഗപദവിയുടെയും രാഷ്ട്രീയസംഹിത ഫൂക്കോ പുനർവിചിന്തനം നടത്തുന്നത്. അതിന്റെ സാംസ്കാരികമായ ക്രമപ്പെടുത്തൽ വിമതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രതലത്തിലൂടെ ജൂഡിത് ബട്ലർ അടക്കമുള്ള ക്വീയർവാദികൾ സജീവമാക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതാണ് അതിന്റെ സിദ്ധാന്തപരമായ സവിശേഷത.

1.7 **ലിംഗപദവി വിമതസിദ്ധാന്തവും** (Queer theory) **ക്രിയാത്മകരാഷ്ട്രീയവും**

സമകാലിക രാഷ്ട്രീയസംവാദങ്ങളുടെ ക്രിയാത്മകഘടകമാ

യിട്ടാണ് വിമതസിദ്ധാന്തവും വാദഗതികളും സജീവമാകുന്നത്. വിമത സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സുപ്രധാന പശ്ചാത്തലം കർത്തൃത്വസങ്കീർണത യിലാണ് സമാരംഭിതമാകുന്നത്. ആധുനികോത്തര സ്ത്രീവാദത്തിൽ വൈവിധ്യതകളെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി വിമതവിഭാ ഗങ്ങളുടെ സംസാരപരിസരത്തെയും തങ്ങളുടെ ഭാഗധേയമാക്കിയി രുന്നു. ലെസ്ബിയൻഫെമിനിസവും ബ്ലാക്ക്ലെസ്ബിയൻ ഫെമിനിസ വുമെല്ലാം ഇതിന്റെ ക്രിയാത്മകതകളായിരുന്നു. ആധുനിക സ്ത്രീവാ ദത്തിന്റെ ആശയധാരകളെയെല്ലാം വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗപദവി യുടെ തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യവും വിമതസിദ്ധാന്തം ഏറ്റെടുത്തു. ആണത്തം പെണ്ണത്തം മുതലായ സമ്പ്രദായിക ലിംഗപദവിക്കപ്പുറം അടയാള പ്പെടുത്തേണ്ടതായ തന്മകളെ (identity) തുറന്നുവച്ചു. ഇവിടെ ഭിന്ന ലൈംഗികതയുടെ ജൈവചിന്തയെ അപ്രധാനികരിച്ചു. ജൂഡിത് ബട്ലർ അടക്കമുള്ളവരിൽ സമാരംഭിതമായ വിമതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉൾപ്പിരിവുകളിലേക്ക് ചിന്തയെയും കാഴ്ചയെയും നയിച്ച സൈദ്ധാ ന്തികർ ഏറെയാണ്. വിമതവാദത്തിന്റെ പരിസരത്തിൽ നിലയുറ പ്പിച്ച് ലിംഗപദവിയുടെ പ്രക്രിയയും ചട്ടക്കൂടും വാർത്തെടുത്തത് ജൂഡിത് പമീല ബട്ലർ (Jadith pamela Buttler) എന്ന അമേരിക്കൻ സൈദ്ധാന്തികയാണ്. സ്ത്രീവാദത്തിൽനിന്നും ആധികാരികമായി വിമതരാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനഘട്ടമാണിത്. തൊണ്ണൂ റുകളിൽനടന്ന വിമതലിംഗമുൾപ്പെടുന്ന സംഭവങ്ങൾ ലൈംഗികത യുടെ പഠനങ്ങൾക്കും ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ രാഷ്ട്രീയചർച്ച കൾക്കും ഏറെ നിർണ്ണായകമായി. ഇതോടെ കർത്തൃത്വത്തിന്റെ ബഹുസ്വരതകളെ അന്വേഷണവിഷയമാക്കി "ഉഭയലിംഗം, ലെസ് ബിയൻ, ഗേ തുടങ്ങിയ സ്വവർഗബന്ധങ്ങളുമായി വിമതസിദ്ധാന്തം

ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല വിശകലനത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ വച്ചുമാറ്റപ്പെട്ടശരീരങ്ങളും ഇരുലിംഗശരീരങ്ങളും ലിംഗാവ്യക്തതയുള്ളവരും ലിംഗമാറ്റശാസ്ത്രക്രിയ നടത്തിയവരുമെല്ലാം വിഷയങ്ങളായി ഉൾപ്പെടുന്നു”[19](Tyson Lois,2006:335). സ്വാഭാവികതയെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്നവരും സ്വാതന്ത്ര്യാവിഷ്കാരത്തിനും ലൈംഗികാഭിരുചിക്കും വിരുദ്ധമായി നിലനിൽക്കുന്നവർ വിചിത്രവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവർ വികൃതമാക്കപ്പെട്ടവർ എന്ന അർത്ഥബോധ്യത്തിൽനിന്ന് ലിംഗശാക്തീകരണചിന്തയെ അടിവരയിടുന്ന നിർണ്ണായകവാദമായി വിമതസിദ്ധാന്തം വിപുലപ്പെട്ടു. ഇന്ന് നിലവിലെ അസ്സൽ, സ്ഥിരത്വം, കർത്തൃത്വം തുടങ്ങിയ സങ്കൽപ്പങ്ങളെ ചോദ്യംചെയ്ത് ഭിന്നലൈംഗികത, വിമതലൈംഗികത, തുടങ്ങിയ ദ്വന്ദ്വസങ്കൽപ്പങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കുന്നു. ഇത്തരം തുറസ്സിന് ത്വരകമായത് ജൂഡിത് ബട്ലറിന്റെ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനങ്ങളാണ്.

1.7.1 ലിംഗം (Sex) ലിംഗപദവി (Gender) ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ

ഒരു വ്യക്തിയുടെ ലിംഗമനുസരിച്ചാണ് ലിംഗപദവി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന ധാരണയിലാണ് ലിംഗം സ്ഥിരതയാർന്ന ഒന്നാണെന്ന് ആദ്യം വിധിച്ചത്. പിന്നീട് ഈ ധാരണയിൽ പലവിധതിരുത്തലുകൾ ഉണ്ടായി. ഒരു വ്യക്തിയുടെ ലിംഗത്തെ അയാളുടെ ജനനേന്ദ്രിയം, ഹോർമോണുകൾ, ക്രോമസോമുകൾ പോലെയുള്ള ജൈവസവിശേഷതകളെ പരിഗണിച്ചുകൊണ്ട് ആൺ- പെൺ എന്ന് വിഭാഗീകരിക്കുന്നു. സാമൂഹികമായവേഷങ്ങൾ, പെരുമാറ്റം, സ്ഥാനം, ചലനങ്ങൾ, സംസാരരീതി തുടങ്ങിയവയെ ആസ്പദമാക്കി ലിംഗപദവി നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ഇത്തരം കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെ തുടർച്ചയായി

ജൂഡിത് ബട്ലർ 'Gender Trouble (1990), Bodies that matter (1993), Undoing Gender (2004)' തുടങ്ങിയ അവരുടെ പുസ്തകങ്ങളിൽ വിശദമായിത്തന്നെ ലിംഗത്തെയും ലിംഗപദവിയെയും വിലയിരുത്തുന്നു.

ജൈവികമായ ലിംഗം ഒരിക്കലും ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നില്ലയെന്നവാദത്തിൽത്തന്നെയാണ് ബട്ലർ അടിയുറച്ച് നിലകൊള്ളുന്നത്. "ഒരു വ്യക്തി ജീവശാസ്ത്രപരമായ വസ്തുതകളുമായി ഒരു സവിശേഷലിംഗത്തിൽ ജനിച്ചതാകാം. എന്നാൽ ആ വ്യക്തി തനിക്ക് ലഭ്യമായ സാംസ്കാരികവും ചരിത്രപരവുമായ സാധ്യതകളിലൂടെ ലിംഗപദവി സ്വീകരിക്കുന്നു. സ്ത്രീയെന്നതുത്തന്നെ ചരിത്രപരമായ ആശയമായി പരിണമിക്കുന്നു. സ്ത്രീയായി ജനിക്കുക എന്നതിനേക്കാൾ പ്രധാനമാണ് സ്ത്രീയെന്ന നിലയിലേക്കുള്ള സംയോജനത്തിന് വിധേയരാവുക എന്നത്. ആദ്യത്തേത് സ്വാഭാവികവസ്തുതയാണെങ്കിൽ രണ്ടാമത്തേത് ചരിത്രപരമായ ആശയത്തിന്റെ ആൾരൂപമായി വർത്തിക്കുന്നു"[20](Buttler Judith, 1989:254). ലിംഗം ഒരു വശത്ത് ജൈവലിംഗശരീരമായും ലിംഗപദവി മറുവശത്ത് സാമൂഹികശരീരമായും വിലയിരുത്തുന്നു. "സ്ത്രീകൾ എന്നത് സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയായിരിക്കണമെന്നില്ല. അതുപോലെ പുരുഷൻ പുരുഷശരീരങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതുമില്ല"[21](Buttler Judith,1990:142)എന്ന് അഭിപ്രായപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ലിംഗത്തിന്റെ സ്ഥിരത്വമെന്ന സാമ്പ്രദായിക ധാരണയെ അവർ നിരാകരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ലിംഗവും ലിംഗപദവിയും സമൂലമായി വ്യത്യസ്തമാണ് എന്നല്ല ബട്ലർ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. "ലിംഗപദവിപോലെതന്നെ സാംസ്കാരികമായ നിർമ്മിതിയാണ് ലിംഗവും"[22](Butler Judith,1990:10). എന്ന ആശയത്തെയാണ്

ജൈവികമായ ലിംഗം എന്ന ചിന്താഗതിയെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് ബട്ലർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. ലിംഗത്തേയും സാംസ്കാരികമാന ദണ്ഡമായിത്തന്നെ വിലയിരുത്തുകയാണ് ബട്ലർ ചെയ്യുന്നത്. ജൈവശരീരാധിഷ്ഠിതമായ ലിംഗം എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് അവർ നിരുപാധികം നിരാകരിക്കുന്നു. ജൈവപരമായി രണ്ട് ലിംഗത്തിനേ സാധ്യത നൽകുന്നുള്ളു, അതിനപ്പുറമുള്ളതെല്ലാം രോഗാവസ്ഥയാണ്. അവ്യക്തമായ ജനനേന്ദ്രിയത്തിൽ ജനിക്കുന്നവർ ലിംഗപരമായ ബഹുസ്വരത ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ അവരുടെ ഇച്ഛയ്ക്കനുസരിച്ച് ലിംഗം സ്വീകരിക്കുവാൻ ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയകൾ ചെയ്യുന്നു. നിലവിലെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് വ്യക്തികൾ ലിംഗത്തെ വച്ചുമാറുന്ന അവസ്ഥയെ വിലയിരുത്തി ബട്ലർ ലിംഗത്തെ സാമൂഹികനിർമ്മിതിയായി വിലയിരുത്തുന്നു. ലിംഗത്തെയും ലിംഗപദവിയെയും പുനർനിർണ്ണയിക്കുകയാണ് ബട്ലർ. ലിംഗത്തെ സംബന്ധിച്ച മാനദണ്ഡങ്ങളെല്ലാംതന്നെ അധികാരധിഷ്ഠിതമാണ്. അത് ഭൂരിപക്ഷചോദനക്കനുസരിച്ചാണ് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികത(Heterosexuality) സ്വീകാര്യമാകുന്നതും വിമതലൈംഗികത (Homosexuality) തിരസ്കൃതമാകുന്നതും സ്വാഭാവികതയെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്ന മാനദണ്ഡങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നവർക്കാണ്. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ആൺ-പെൺ എന്ന ലിംഗവും അവരുടെ മാത്രം ലൈംഗികതയായ ഭിന്നലൈംഗികതയും സ്ഥിരതയാർന്ന് നിലനിൽക്കുന്നത്. എന്നാൽ സ്വാഭാവികതയുടെ കെട്ടുപാടുകളിൽനിന്ന് ലിംഗത്തെ മോചിപ്പിച്ച് അത് ലിംഗപദവി പോലെ തുറസ്സുകൾ സൃഷ്ടിച്ച് സാമൂഹികനിർമ്മിതിയാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നിടത്താണ് കർത്തൃത്വത്തിന്റെ ദ്രവീകരണസാധ്യത അടിവരയിടുന്നത്. ഈ

സാധ്യതയേയാണ് ലിംഗത്തെയും ലിംഗപദവിയേയും സാംസ്കാരികമായി ഏകീകരിച്ചുകൊണ്ട് ജൂഡിത് ബട്ലർ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

1.7.2 സാമൂഹികനിർമ്മിതി ബട്ലറുടെ ആശയത്തിൽ

സാമൂഹികനിർമ്മിതിയെ സ്ത്രീവാദവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി നേരത്തേ പരാമർശിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയ സാധ്യതയായി ഈ ആശയം വളരെയധികം പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ജൈവശാസ്ത്രനിരാസമെന്നനിലയിലും സാമൂഹികമായ ഇടപെടലെന്നനിലയിലും സൈദ്ധാന്തികർ സാമൂഹികനിർമ്മിതിയെ വിലയിരുത്തുകയുണ്ടായി. ഹസ്ലാഞ്ചർ(Haslanger), കേയ്റ്റ് മില്ലറ്റ്(Kate millet) തുടങ്ങിയവർ ജൈവികനിരാസമെന്ന ആശയത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് സാമൂഹികനിർമ്മിതിയെ വിലയിരുത്തുന്നത്. "ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ ലിംഗപദവി സാമൂഹികമായി നിർമ്മിക്കുന്നു. സ്ത്രീകൾ സ്ത്രീലിംഗവും പുരുഷൻമാർ പുല്ലിംഗവുമാണ്. ഇത് ജൈവശാസ്ത്രപരമായി നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനുപകരം സാമൂഹികമായി നിർമ്മിക്കുന്നു"[23](Haslanger sally,1995:98)എന്ന അഭിപ്രായവും "ലിംഗത്തിന് സാംസ്കാരിക സ്വഭാവമുണ്ട്"[24](Millett Kate, 1970:29) എന്ന മില്ലറ്റിന്റെ വാദഗതിയും ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയെയാണ് സാധൂകരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യതയ്ക്ക് നിദാനമാകുന്നത് സാമൂഹികമായ ഇടപെടലുകളാണെന്ന വാദഗതിയെയാണ് ഗെയ്ൻ റൂബിൻ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. റൂബിന്റെ ആശയത്തോട്ചേർന്ന് മൈക്കൽ കിമ്മൽ സാമൂഹിക ഇടപെടൽ എപ്രകാരം സംഭവിക്കുന്നുവെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. "പുരുഷത്വത്തിന്റെയും സ്ത്രീത്വത്തിന്റെയും നിർവചനങ്ങൾ

വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സംസ്കാരം, സമയം, വംശം, പ്രദേശം, ദേശം, ലൈംഗിക വിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവയേയും മറ്റിതരമായ വ്യത്യാസങ്ങളെയും അദേഹം പരിഗണിക്കുന്നു"[25](Kimmel Micheal, 2000:87). സാമൂഹികമായ ഇടപെടലെന്ന കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നും തികച്ചും വിരുദ്ധമായ തലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ജൂഡിത് ബട്ലർ ലിംഗത്തിന്റെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയെന്ന ആശയത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. നിർമ്മിക്കുകയും പരിപാലിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാംസ്കാരിക വിഭജനങ്ങളിൽനിന്ന് സവിശേഷമായി ലിംഗപദവിയെ കാണുകയെന്നതിനാണ് ബട്ലർ ഊന്നൽ നൽകുന്നത്. ബട്ലറുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ "ലിംഗപദവി സ്ഥിരമായി നിലനിൽക്കില്ല കാരണം വംശം, വർഗം, പ്രദേശം എന്നിവ കാലക്രമേണെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കും" [26](Battler Judith,1990:6). അതിനാൽ ലിംഗപരമായ സാമൂഹികനിർമ്മിതി സാംസ്കാരികമായ ഇടപെടലിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും മാത്രം കേന്ദ്രീകരിക്കരുത്. അത് വ്യക്തിഭേദമന്യേ ലിംഗപരമായ പ്രകടനത്തെ അഥവ നാട്യത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് വിലയിരുത്തേണ്ടത്. ബട്ലറിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നാട്യപരതയിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്ന ഘടകമാണ് ലിംഗപദവി എന്ന് വിലയിരുത്താം.

1.7.3 നാട്യപരത എന്ന സങ്കൽപനം (Performativity)

ജൂഡിത് ബട്ലർ 1990 ൽ രചിച്ച 'Gender trouble' എന്ന പുസ്തകത്തിലാണ് 'നാട്യപരത(Gender performativity)' എന്ന സങ്കൽപനത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മലയാളഭാഷയിൽ നാട്യപരത അഥവാ പ്രകടനപരത എന്നെല്ലാം ഈ പ്രയോഗത്തെ വിവർത്തനംചെയ്തു കണ്ടുവരുന്നു. ലിംഗപദവിയെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനാണ് ബട്ലർ നാട്യപരതയെ (performativity) താക്കോൽവാക്കായി പ്രയോഗി

ക്കുന്നത്. ചിഹ്നവിജ്ഞാനപരമായ പരികൽപ്പന എന്ന രീതിയിൽ ജെ.എൽ.ഓസ്റ്റിൻ (J.L Austin) വികസിപ്പിച്ചെടുത്തതാണ് നാട്യപരത എന്ന ആശയം. ജോൺ സിയർ, ജെ.എൽ.ഓസ്റ്റിൻ തുടങ്ങിയവരുടെ സംഭാഷണ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിചിന്തനകൾക്ക് നൽകുന്ന സൈദ്ധാന്തികമായ മറുപടിയെന്നോണം ദറീദ ആവർത്തനക്ഷമതയെന്ന ആശയതലത്തിൽനിന്ന് നാട്യപരതയെ ഉപയോഗിക്കുകയുണ്ടായി. ദറീദയുടെ ഈ ഒരു ആശയത്തെ ബട്‌ലർ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്. "നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നതിന്റെ ഒരു പ്രധാന ആകർഷണം, നടക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ആവർത്തനമാണ്"[27](Butler Judith, 1993:187). നിർദ്ദിഷ്ടമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ വീണ്ടും നടക്കുന്നു, ലിംഗപദവിയുമായി ബട്‌ലർ ഈ ആവർത്തനക്ഷമതയെ കൂട്ടിയിണക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തി നിരന്തരം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഭാവഹാവാദികളും ചേഷ്ടകളും അണിയുന്നവസ്ത്രവും പെരുമാറ്റവുമെല്ലാം ആവർത്തനങ്ങളിലൂടെയാണ് ഉറപ്പിക്കുന്നത്. എന്നാൽ അത് സ്ഥിരതയാർന്നതാണെന്ന് അവകാശപ്പെടുവാനും സാധ്യമല്ല. ഒരു സ്ത്രീ ധരിക്കുന്നതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ വസ്ത്രങ്ങൾ ധരിക്കുകയും സ്ഥായിയായ പെരുമാറ്റത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി സ്വഭാവം പ്രകടിപ്പിക്കുകയും അത് നിരന്തരമായി ആവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതമായി ഉറച്ചുപോയ ചില ചിന്താഗതികൾക്ക് മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നു. ഇത് പുരുഷനിലും ബാധകമാണ്. സ്ത്രീകൾക്ക് ധരിക്കേണ്ടവസ്ത്രം, അവർ പ്രകടിപ്പിക്കേണ്ട ചിട്ടകൾ, പുരുഷന്റെ വസ്ത്രം, പെരുമാറ്റങ്ങൾ തുടങ്ങിയ സ്ഥിരതയാർന്ന ചിലചിന്താഗതികൾ ഈ ആവർത്തനത്തിലൂടെ കാലക്രമേണ മാറുന്നു. ഒരു പറ്റം പുരുഷൻമാരും സ്ത്രീകളും തങ്ങൾക്ക്

അനുവദനീയമായ വസ്ത്രങ്ങൾ മാറി സമൂഹമദ്ധ്യത്തിലേക്ക് കട ന്നുവരുമ്പോൾ അത് ആവർത്തിക്കുമ്പോൾ സാധാരണ അവർ ധരി ച്ചിരിക്കുന്നതെന്താണ് എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള പൊതുകാഴ്ചപ്പാട് ഇവിടെ അസ്ഥിരമാകുന്നു. ബട്‌ലർ ഇതിനെ "ആചാരപരമായ ഉൽപ്പാ ദനം" എന്ന രീതിയിലാണ് താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നത്"[28](Butler Judith, 1993:60). ആവർത്തനത്തിലൂടെ നാട്യപരമായി രൂപികൃതമാകുന്ന ഈ പുതിയ കാഴ്ചപ്പാട് ലിംഗപദവിയുടെ നവീന രാഷ്ട്രീയത്തെ യാണ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്.

ലിംഗപദവി നാട്യപരമാണ് എന്ന ആശയത്തെ 'Gender trouble' ന്റെ രണ്ടാമത്തെ ആമുഖത്തിൽ തികഞ്ഞ ന്യായവാദത്തോടെ ബട്‌ലർ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ലിംഗപദവി നാട്യപരമായി രൂപം കൊള്ളു ന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാക്കികൊണ്ട് ആവർത്തിച്ചുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളി ലൂടെ ലിംഗവ്യക്തിത്വങ്ങൾ എങ്ങനെ നിർമ്മിതമാകുന്നുവെന്ന് അവർ പരാമർശിക്കുന്നു. ലിംഗപദവി അത് നടപ്പാക്കുന്ന പരിധിവരെയാണ് യാഥാർത്ഥ്യമായിവർത്തിക്കുന്നത് എന്ന ബട്‌ലറിന്റെ ആശയത്തിന് ഇവിടെ കൂടുതൽ വ്യക്തത വരുത്തുന്നു. അതായത് ലിംഗഭേദമന്യേ പ്രവർത്തിക്കുന്നതിന് മുൻപായി ആരുംതന്നെ ലിംഗപദവി പ്രകടി പ്പിക്കുന്നില്ലയെന്ന് ബട്‌ലർ വാദിക്കുന്നു " ലിംഗപരമായ ആവിഷ്കാ രങ്ങൾക്ക് പിന്നിൽ ഒരു ലിംഗതന്മയുമില്ല അതിന്റെ ഫലമെന്ന് പറ യപ്പെടുന്ന ആവിഷ്കാരങ്ങൾ ആ തന്മയെ നാട്യപരമായി രൂപപ്പെടു ത്തുന്നു"[29](Butler Jadith,1990:33). ഇവിടെ സ്ത്രീ പുരുഷൻ എന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന ലിംഗവ്യക്തിത്വങ്ങൾ അപ്രസക്തമാക്കി ലിംഗപദവി നാട്യപരമായി ഉദ്ദേശിക്കുന്ന ഒരുതന്മയെ രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആൺ-പെൺ എന്ന ലിംഗത്തേക്കാൾ ആണോ പെണ്ണോ

ആയി നടിക്കുന്നു. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ലിംഗപദവി എന്നത് ഒരു പ്രവൃത്തിയാണ് എന്ന് വിലയിരുത്താം. ഈ പ്രവൃത്തിതന്നെയാണ് നാട്യപരത."ഒരു നിർദ്ദിഷ്ട കാര്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രകൃതിയെ അഥവാ സ്വഭാവത്തെ വ്യതിരിക്തമായും നിയന്ത്രിതമായും അംഗ്യസൂചകങ്ങളായും സവിശേഷമായി ചെയ്യുന്ന പ്രവർത്തികളെ നാട്യപരത എന്ന് വിളിക്കുന്നു"[30](Chambers A Samuel, Carver, Terrell,2007:36). നാട്യപരതയിലൂടെ അതിന്റെ നൈരന്തര്യതയെ വ്യക്തമാക്കി ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ സാധ്യതകളെയാണ് ഇവിടെ ബട്‌ലർ തുറന്നുവയ്ക്കുന്നത്. ഒരു സാമൂഹിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ രൂപമായി പ്രവർത്തിക്കുകയും അതിനുഗുണമായ ഫലമുണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ഭാഷയായിത്തന്നെ നാട്യപരതയെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. നാട്യപരതയിലൂടെ ഏറെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ കർത്തൃത്വവും(Subjectivity)തന്മ (Identity) യുമാണ്. ഫൂക്കോയുടെ ചിന്താപദ്ധതിയനുസരിച്ച് വ്യവഹാരമാണ് കർത്തൃത്വത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. ബട്‌ലർ ഈ ഒരു ചിന്താഗതിയെ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഏതൊന്നിനെയാണോ നിർവ്വചനവിധേയമാക്കുന്നത് അതിനെ നിർമ്മിക്കുവാനുള്ള വ്യവഹാരത്തിന്റെ കഴിവിനെയാണ് ബട്‌ലർ നാട്യപരതയിലൂടെ വിനിമയം ചെയ്യുന്നത്. കർത്തൃത്വം സുസ്ഥിരമല്ലെന്നും അത് ദ്രാവകസ്വഭാവം പുലർത്തുന്നുവെന്ന് നാട്യപരതയുടെ സാധ്യതയിലൂടെ ബട്‌ലർ ഉന്നയിക്കുന്നു. 'Discipline and Punish' എന്ന ഫൂക്കോയുടെ പുസ്തകത്തിലെ 'Docile bodies' എന്ന അധ്യായത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് ബട്‌ലർ കർത്തൃത്വസാധ്യതയെ വിശദമാക്കുന്നത്. "ശരീരം വളരെ കർശനമായ അധികാരങ്ങളുടെ പിടിയിലാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. അതിനുമേൽ ബാഹ്യ

മായ നിയന്ത്രണങ്ങളും വിലക്കുകളും ബാധ്യതകളും അടിച്ചേൽപ്പി ക്കുന്നു"[31](Foucault, Michel,1975:136). ലിംഗവും ലൈംഗികതയും പ്രയോഗിക്കുന്ന തടവറ(Jail)യായി ശരീരത്തെ ഫൂക്കോയോ ടൊപ്പംതന്നെ ബട്ലറും ഗണിക്കുന്നു. സമൂഹം ഭൗതികമായ ശരീര ത്തിനുമേൽ ആന്തരികമായ ലിംഗത്തെയും ലൈംഗികതയെയും ചേർത്തുനിർത്തുന്നു. അപ്പോൾ ശരീരത്തിന്റെ ഭൗതികപ്രതലം തന്മ യുടെ വ്യക്തിഗതമായ തടവറയായി വിലയിരുത്തുകയാണ് ബട്ലർ. നിയന്ത്രിതമാകുന്ന ലിംഗപദവിയെയാണ് ഇവിടെ പ്രശ്നവൽക്കരി ക്കുന്നത്. "നിയന്ത്രണത്തിനുമുമ്പ് ലിംഗപദവി നിലനിൽക്കുമോ? അതോ ലിംഗപദവി ഉന്നയിക്കുന്ന വിഷയം നിയന്ത്രണത്തിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞതാണോ?"[32](Butler Judith,2004:40)എന്ന് 'Undoing Gender' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഇത്തരം ചില ചോദ്യങ്ങൾ ബട്ലർ ഉന്നയിക്കുന്നത് നിയന്ത്രണാതീതമായ ലിംഗപദവി ഉയർത്തിപ്പിടി ക്കുന്ന അസ്ഥിരതയെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിനാണ്. ഇവിടെ ലിംഗവ്യ ക്തിത്വം സ്ഥിരതയാർന്ന തന്മ തുടങ്ങിയ നിയന്ത്രണഘടകങ്ങളെ ദുർബലപ്പെടുത്തുന്നു. പ്രകടനപരതയിലൂടെ വ്യക്തിഗതസ്ഥിരതയെ നിരാകരിക്കുകയാണ് ബട്ലർ. "ഒരു പുരുഷനായിരിക്കുക ഒരു സ്ത്രീയായിരിക്കുക എന്നിവയെ ആന്തരികമായി അസ്ഥിരമായ കാര്യ ങ്ങളെന്ന് വിളിക്കുന്നു. ലിംഗപദവി സുസ്ഥിരമായ ഒരു തന്മയായി കണക്കാക്കേണ്ടതില്ല. ലിംഗപദവി കാലാനുസൃതമായി രൂപപ്പെടുന്ന തന്മയാണ്. ഇത് ബാഹ്യഇടത്തിലെ ആവർത്തനത്തിലൂടെയാണ് സ്ഥാപിതമാകുന്നത്"[33](Butler Judith,1990:179). ഇവിടെ ബട്ലർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത് അസ്ഥിരമായ ലിംഗവ്യക്തിത്വം എന്ന ആശ യമാണ്. അതായത് ലിംഗപരമായ നാട്യങ്ങളെ വ്യക്തിഗതമായി

സൃഷ്ടിക്കുകയും അത് ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ നിരന്തരമായി നാട്യപരമായി അവതരിപ്പിക്കുകയും ആവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യു മ്പോൾ ലിംഗപദവി തന്മയെ അസ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന് ബട്‌ലർ വാദിക്കുന്നു. ലിംഗപദവി നാട്യപരമായതിനാൽ അത് ആവർത്തി ക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ നിലനിൽക്കുകയുള്ളൂ എന്നതാണ് ബട്‌ലറുടെ കൃത്യമായ വാദഗതി.

1.7.3 നാട്യപരതയും ലൈംഗികതയും

ചരിത്രപരമായി വിമതലൈംഗികതയെ രൂപീകരിക്കുമ്പോൾ ഏറ്റവുമധികം പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികതയാണ്. കാരണം സ്വാഭാവികവും പ്രകൃതിദത്തവുമായ സ്ഥിരതയുള്ള നിർമാ ണപരതയിലാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയെ നിലനിർത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പരിസരത്തിൽ വികാസം പ്രാപിച്ചതോ അതോ വ്യുൽപ്പന്നമായതോ ആണ് വിമതലൈംഗികതയെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോഴും വിമതലൈംഗികതയുടെ രൂപവൽക്കരണ മാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയെന്ന സൈദ്ധാന്തികവാദങ്ങളും നില വിലുണ്ട്. “സ്വവർഗലൈംഗികതയിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞതാണ് ഭിന്നലൈംഗികത. അത്തരം വംശാവലിക്ക് പ്രധാനപ്പെട്ട പ്രത്യയ ശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ ഉണ്ട്”[34](Katz Jonathan Ned,1983:147). ഇത്തരം വാദഗതികൾ പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ കൂടുതൽ ചർച്ചാവിധേയമായി. മാത്രമല്ല വിമതലൈംഗികതയെ ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. വിമത ലൈംഗികത സ്വാഭാവികതക്ക് പുറത്താണെന്ന ചില കടുത്തനില പാടുകളെ അതിന്റെ ആവിർഭാവസാധ്യതകളെക്കൂടി പരിശോധിച്ച് ചോദ്യം ചെയ്യുവാൻ ഇത് ഏറെ സഹായകമായി.

ഇവിടെ 1990കളിൽ ബട്ലറിന്റെ ചിന്തകൾ വിമതസിദ്ധാന്തത്തിനുള്ളിൽ പരുവപ്പെടുമ്പോൾ വിമതലൈംഗികതയെ ഒരു ചോദ്യമായിത്തന്നെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. ഏതൊരു സാഹചര്യത്തിലും പോലെത്തന്നെ ഭിന്നലൈംഗികത തികച്ചും സ്വാഭാവികമായ പ്രവർത്തനമാണെന്ന വിശദീകരണങ്ങൾക്ക് തന്നെയാണ് മുൻതൂക്കം. എന്നാൽ ആ ഒരു ചിന്താഗതിയെ അപ്പാടെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് ബട്ലർ വ്യവഹാരപരമായ ഉൽപ്പാദനത്തിനായി ലൈംഗികതയെ പുനർനിർമ്മിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഫൂക്കോയുടെ വ്യവഹാരപരമായ പുനരാവിഷ്കാരത്തെയാണ് ബട്ലറും സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ ബട്ലർ സാംസ്കാരികമായി സമീപിച്ചിരിക്കുന്നു. അത് ആവർത്തിച്ചുള്ള നാട്യപരതയിലൂടെയാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്. "ലിംഗപദവി ശരീരത്തിന്റെ ആവർത്തിച്ചുള്ള വേഷം കെട്ടലുകളാണ്. കാലക്രമേണ ഒത്തുചേരുന്ന വളരെ കർശനമായ ചാക്രികമായ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ ആവർത്തിച്ചുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമായി സ്വാഭാവികതലത്തിലുള്ള ഒരു കൂട്ടം വസ്തുവിന്റെ രൂപം സൃഷ്ടിക്കുന്നു"[35] (Butler Judith,1990:33). ഇവിടെ ലിംഗവ്യക്തിത്വത്തിന് യാതൊരുവിധ പ്രസക്തിയും നൽകുന്നില്ല. മറിച്ച് ആവർത്തിതമായ നാട്യപരതയിലൂടെയാണ് തന്മ രൂപപ്പെടുന്നത്. നിർബന്ധിതമായ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആവർത്തിതമായ പ്രവർത്തനത്തിലൂടെ തന്മയെ ഐക്യപ്പെടുത്തി ക്രോഡീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആ ഒരു ശ്രമത്തെയാണ് വ്യവഹാരങ്ങളുടെ പുനർനിർമ്മിതിയിലൂടെ സ്ഥിരതയാർന്ന ലൈംഗികസാധ്യതയെ ബട്ലർ ഖണ്ഡിക്കുന്നത്.

സാമ്പ്രദായികമായ ലിംഗതന്മയുടെ ആവർത്തിതമായ പ്രകടനമാണ് ഭിന്നലൈംഗികത. ലൈംഗികതന്മയെ ഏകീകരിക്കുന്ന പ്രക്രി

യയെ വിലയിരുത്തി നാട്യപരമായ ആവർത്തനത്തിലൂടെ സ്വഭാവികതയെന്ന ആശയത്തെ ബട്ലർ പ്രതിരോധിക്കുന്നു. ലിംഗമാനദണ്ഡങ്ങളുടെ പാരഡി (Paraody) അഥവാ പകർന്നാടലിന്റെ ആവർത്തനത്തെയാണ് ബട്ലർ നാട്യപരതയെന്ന സങ്കൽപനത്തിലൂടെ ശുപാർശ ചെയ്യുന്നത്. ലൈംഗികതയെ വൈവിധ്യവൽക്കരിക്കുന്നതിന് ഈ ഒരു പകർന്നാടലിനെയും സാധ്യതയാക്കുന്നു. പകർന്നാടൽ ആവർത്തിതമാകുമ്പോൾ വ്യക്തിയും യാഥാർഥ്യവും അപ്രസക്തമാകുന്നു. ബട്ലറുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ "പാരഡി (പകർപ്പ്) യാഥാർത്ഥ്യ ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപ്പമാണ്"[36](Buttler Judith,1990:138). ഇത് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പകർപ്പാണ് ലൈംഗികവൈവിധ്യത എന്നല്ല ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്, മറിച്ച് പകർപ്പുകൾ അഥവാ പകർന്നാടലുകൾ ലൈംഗികമായ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമാണ് എന്നാണ് ബട്ലർ വിലയിരുത്തുന്നത്. അത് യഥാർത്ഥമായ ലിംഗപ്രതിയിൽനിന്നുള്ള പകർപ്പല്ല.

1.7.5. നാട്യപരതയും സാംസ്കാരികതയും

കൃത്യമായ വേഷംകെട്ടലുകളിലൂടെ (Stylization) രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നതാണ് ലിംഗപദവി. അത് ലിംഗപദവിയുടെ നാട്യപരതയ്ക്ക് നവീനമായ സാധ്യതകൾ നൽകുന്നു. സ്ഥിരതയാർന്ന ശരീരത്തെ അപ്രസക്തമാക്കി അലങ്കാരങ്ങളിലൂടെയും വേഷഭൂഷാദികളിലൂടെയും ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികതയെ മുദ്രണം ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ പുരുഷാധികാരം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ലിംഗ, ശരീരസാധ്യതയെയാണ് സാംസ്കാരികമായ മുദ്രണങ്ങളിലൂടെ ബട്ലർ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. നാട്യപരതയാണ് സ്ഥിരതയാർന്ന ലിംഗത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നത്. ആണായും പെണ്ണായും നടിക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ

അവരുടെ വസ്ത്രവും ചേഷ്ടകളും ഭാവഹാവാദികളും ചലനവും എല്ലാം നാട്യപരതയുടെ സാധ്യതകളാകുന്നു. ഒരു വ്യക്തിക്ക് സ്വീകാര്യമായ ലിംഗപദവിയെ നാട്യവൽക്കരിക്കാം. ഡ്രാഗ്ക്വീൻ, ഡ്രാഗ്കിംഗ്, ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ബുച്ച്, ലെസ്ബിയൻ, ഗേ ഇവരെല്ലാം നാട്യപരതയിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന സാംസ്കാരികതന്മകളായി ബട്ലർ ജെൻഡർ ട്രബിളിൽ ഉദാഹരിക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിന് ശരീരത്തിന്റെ നാട്യപരതയോടൊപ്പം തന്നെ വേഷമടക്കമുള്ള മറ്റിതര ചേഷ്ടകൾക്കും സാംസ്കാരികമായിത്ത ന്നെ പ്രാധാന്യമുണ്ട് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. "ഡ്രാഗുകൾ ആന്തരീകവും ബാഹ്യവുമായ മാനസികയിടങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെ പൂർണ്ണമായും മാറ്റിമറിക്കുകയും ലിംഗപദവി നാട്യവൽക്കരിക്കുന്ന മാതൃകയെയും യഥാർത്ഥലിംഗതന്മാസങ്കൽപ്പത്തേയും ഫലപ്രദമായി പരിഹസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു"[37](Butler Judith,1990:174). യഥാർത്ഥമായ ലിംഗതന്മ നിലവിലില്ലയെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നതിനാണ് ഡ്രാഗ്ക്വീനുകളുടെ വേഷംകെട്ടലുകളെ ബട്ലർ വിശദമാക്കുന്നത്. ഡ്രാഗുകൾ ഫിക്ഷനിലൂടെ പരുവപ്പെടുന്ന സാംസ്കാരിക ശരീരങ്ങളാണ്. "ആധുനിക ഗേ ജീവിതത്തിന്റെ ആഘോഷവൽക്കരിക്കുന്ന ഒരു പ്രധാന സവിശേഷതയാണ് ഡ്രാഗ്"[38](Sarid Eden,2014 :142). പുരുഷൻ സ്ത്രൈണ സൂചന നൽകുന്ന വേഷംകെട്ടലുകളോടുകൂടി ആ ലിംഗപദവിയെ പെരുപ്പിച്ചു നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നു. ഡ്രാഗുകൾ സ്ത്രീകളുടെ ഒരു ദൃശ്യമായ ചിത്രത്തെ സവിശേഷമായി പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. ചരിത്രപരമായി പല ഫിക്ഷനുകളിലും പ്രത്യക്ഷപ്രകടനങ്ങളിലും സ്ത്രീവേഷം ധരിക്കുന്ന പുരുഷൻമാർ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഓച്ചിറവേലുക്കുട്ടിയുടെ വാസവദത്തയൊക്കെ അത്തരം മാതൃകകളെ കുറ

ച്ചുകൂടി സുപരിചിതമാക്കുവാൻ സഹായിക്കും. ആധുനികതയിൽ ഇത് ആവർത്തനപരമായ നാട്യപരതയിലൂടെ ഗേയിസത്തിന്റെ സാംസ്കാരികശരീരമായി പരുവപ്പെടുന്നു. ഡ്രാഗ് കിംഗുകളുടെ പ്രകടനവും ഇതേ തലത്തിൽ തന്നെയാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. സ്വയം നാട്യവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് മുഖ്യധാരാസമൂഹത്തിന്റെ മധ്യത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെന്ന് ലിംഗപദവിയിലൂടെ അനുഭവത്തിന്റെയും സവിശേഷതയുടെയും വ്യതിരിക്തതകളെ ഇവർ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

ചരിത്രപരമായ സാംസ്കാരികവ്യവഹാരങ്ങളെ വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് നിലവിലെ സാമൂഹികവ്യവഹാരത്തെ സവിശേഷമായി മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും. നവോത്ഥാന ആധുനികത ബോധപൂർവ്വം നിർമ്മിച്ചുവച്ച സാമ്പ്രദായികമൂല്യങ്ങളുമുണ്ട്. അതിന്റെ മൂശയിലാണ് ആണത്തത്തിന്റെ രൂപപരമായ മൂല്യങ്ങളെയും പെണ്ണത്തത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതയേയും വാർത്തെടുക്കുന്നത്. പുരുഷന് സവിശേഷമായ വസ്ത്രങ്ങളും ബലിഷ്ഠമായ ആകാരവും അലങ്കാരത്തേക്കാളുപരി ആധിപത്യം കാണിക്കുന്ന മീശയും ആവശ്യമാണ്. സ്ത്രീകൾക്ക് അവർക്ക് ചേരുന്നതെന്ന് പൊതുസമൂഹം വിശ്വസിക്കുന്ന സവിശേഷമായ വസ്ത്രങ്ങളും ആഭരണങ്ങളും നീളമുള്ള മുടിയും പക്വതയാർന്ന ശരീരഭാഷയും ഉണ്ടാകണം. ലിംഗപദവിയുടെ മാനകങ്ങളാണ് ഇത്തരം വേഷഭൂഷാദികൾ അടങ്ങിയ ചില പ്രത്യക്ഷതകൾ. പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ നിയമവ്യവസ്ഥകളാണിത്. പുത്തേഴത്ത് രാമൻ മേനോന്റെ 'പൗരുഷമുള്ള സ്ത്രീകൾ' എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇപ്രകാരം പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. "ചൂടുള്ള നിലാവും ഭയങ്കരമായ ഹരിണിയും ഏതുവിധമോ, അതുപോലെ പ്രകൃതിവിരുദ്ധമായ ഒന്നാകുന്നു പൗരുഷമുള്ള സ്ത്രീയും, ഇരുമ്പുചട്ട ധരിച്ച് പടക്കുതിരയുടെ

പുറത്തുകയറി ആഹവസ്ഥലത്തേക്ക് പാഞ്ഞുചെല്ലുന്ന സ്ത്രീക്കോ സർക്കസ്സുവിദ്യകൾ പഠിച്ചു പട്ടണങ്ങളിലെല്ലാം ചെന്നു ശക്തിപരീക്ഷ നടത്തി ബിരുദം സമ്പാദിക്കുന്ന സ്ത്രീക്കോ ഒരിക്കലും സ്ത്രീയെന്ന വിശിഷ്ടനാമം ഉപയോഗിക്കുന്നതിന് അർഹതയില്ലെന്നാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം. അതുപോലെ തീരെ ഭീരുവായി കേവലം കായബലം കുറഞ്ഞവനായി അശേഷം മനോനിശ്ചയമില്ലാത്തവനായി കാണപ്പെടുന്ന പുരുഷന് ഒട്ടും പൗരുഷമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് പുരുഷൻ എന്ന പേരിനും അർഹതയില്ല. പൗരുഷമുള്ള സ്ത്രീകളും സ്ത്രീത്വമുള്ള പുരുഷന്മാരും പ്രകൃതിയിലെ വികൃതികളാകുന്നു''(രാമൻമേനോൻ പുത്തേഴത്ത്, 1190:312). സാമ്പ്രദായികമായ മൂല്യങ്ങളെ കെട്ടുറപ്പോടെ നിലനിർത്തുന്ന ആദ്യകാലസാഹചര്യങ്ങളിലാണ് ഇത്തരം അഭിപ്രായങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. സ്ത്രീ-പുരുഷന്മാർക്ക് സഹജമായ തനിമ നഷ്ടപ്പെടുത്തുകയെന്നത് സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന് അംഗീകരിക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല. ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളെ പ്രതിരോധിച്ചും പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചുമാണ് നാട്യാത്മകമായ വേഷംകെട്ടലുകൾ ഇന്നത്തെ സാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിൽ പ്രത്യക്ഷവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

നമുക്ക് ചുറ്റിലും നടക്കുന്ന നാട്യവൽക്കരണത്തെ ശ്രദ്ധിക്കുവാൻ ആദ്യം പരസ്പരം വീക്ഷിക്കേണ്ടതാണ്. ഓരോ വ്യക്തിയും അവരെത്തന്നെ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നു. വ്യവസ്ഥകൾ ലിംഗപദവിയെ വസ്ത്രമടക്കമുള്ള ചില ശാരീരികചിഹ്നങ്ങളിലൂടെ കൃത്യതപ്പെടുത്തുവാനും ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കൃത്യതയാർന്ന പുറംചേഷ്ടകളടക്കം ലിംഗത്തോടൊപ്പംതന്നെ അപ്രസക്തമാക്കി വ്യവസ്ഥകളെ മറികടക്കുന്നു. മുടി മുറിച്ച് ആൺവേഷം ധരിച്ചെത്തുന്ന സ്ത്രീയും

സാരിയടക്കമുള്ള പെൺവേഷം ധരിച്ച് സ്വയം അലങ്കരിക്കുന്ന പുരുഷനും ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന നാട്യപരതയ്ക്ക് അതിന്റെ വൈവിധ്യതയെ പ്രകടമാക്കുവാൻ വേഷഭൂഷാദികൾക്ക് സുപ്രധാനമായ പങ്കുണ്ടെന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഇവിടെ ശരീരത്തെയും ലിംഗപദവിയെയും വേഷഭൂഷാദികളുടെ നാട്യപരതയിലൂടെ പുനർനിർവ്വചനപ്പെടുത്തുകയും പുനർക്രമീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. നവതലമുറയെത്തന്നെ ശരീരത്തെയും ലിംഗത്തെയും അതിന് കൽപ്പിച്ചുനൽകിയിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതവേഷങ്ങളെയും അതിന്റെ കൃത്യതയിൽ നിന്ന് വേർപെടുത്തി അനുയോജ്യതയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നുണ്ടല്ലോ. സ്ത്രീപുരുഷഭേദമന്യേ വൈവിധ്യപൂർണമായ വസ്ത്രങ്ങൾ ധരിക്കുന്നവരെ യാഥാസ്ഥിതികബോധത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് പരിഹസിക്കുന്ന പ്രവണത ഇപ്പോഴുമുണ്ടല്ലോ. ജീൻസ് ധരിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നതും സാമ്പ്രദായിക പുരുഷവേഷങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി വൈവിധ്യപൂർണമായ ഫാഷനുകൾ സ്വീകരിക്കുന്ന ഇന്നത്തെ തലമുറയിലെ യുവാക്കളെ 'ഫ്രീക്ക്' സംസ്കാരം എന്ന പ്രത്യേക പ്രയോഗത്തിലൊതുക്കി ചില ലഹരിവസ്തുക്കളുമായി അവരെ ചേർത്തുവയ്ക്കുന്ന പ്രവണതയും ഇന്ന് നിലവിലുണ്ട്. സാമ്പ്രദായിക തനിമയ്ക്ക് യോജിക്കാത്ത ഏതൊരു വസ്ത്രധാരണവും വേഷംകെട്ടലായി നിർവ്വചിച്ചുവയ്ക്കുന്നു. കാലാകാലങ്ങളായി പരുവപ്പെടുത്തി വച്ചിരിക്കുന്ന മനഃസംസ്കരണപാഠങ്ങളിൽനിന്ന് ഭൂരിപക്ഷവും മുക്തരായിട്ടില്ലായെന്നതിന് തെളിവാണിത്. വിമർശനങ്ങളുടെ ഉറവിടം ആണധികാരമാണ്. ഇപ്രകാരമുള്ള സാമ്പ്രദായിക കെട്ടുപാടുകളിൽനിന്ന് ലിംഗപദവിയെ വിമോചിപ്പിക്കുകയാണ് നാട്യപരത എന്ന സങ്കൽപനം. പരിഷ്ക്കാരതൽപ്പരതയും ഫാഷൻചിന്ത

കളും സാംസ്കാരികമായി പരുവപ്പെടുന്ന പലവിധവേഷംകെട്ടലുകളുമെല്ലാംതന്നെ ജൂഡിത് ബട്ലർ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന നാട്യപരതയുടെ പ്രായോഗികതയാണ്. വേഷംകെട്ടലും (Stylization) ലിംഗ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന് വിലയിരുത്താം.

1.7.6 നാട്യപരതയും സ്ത്രൈണപൗരുഷവും

നാട്യപരതയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ ധാരണ 1990കളിലെ ലെസ്ബിയൻ സ്വവർഗാനുരാഗപഠനങ്ങൾക്ക് വലിയൊരു സാധ്യത നൽകി. സാധാരണയായി ബട്ലറുടെ നാട്യപരതയെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടും അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടും വിമർശനാത്മകമായി സമീപിച്ചവരും ഉണ്ട്. അവരും ലിംഗപദവിയെ അതിന്റെ നാടകീയമായസാധ്യതയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് സമീപിച്ചിട്ടുള്ളത്. ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ ആശയങ്ങൾ നിരവധി വിമർശനങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവരുടെ ആശയങ്ങളെ പുതിയമാനത്തിലൂടെ സ്ത്രൈണപൗരുഷവും വേഷപകർച്ചയും അടക്കം ജൂഡിത് ബട്ലർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന നാട്യപരതയുടെ സാധ്യതയിൽ നിലനിന്നുകൊണ്ടാണ് 'ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം' (Judith Halberstam)'സ്ത്രൈണ പൗരുഷം'(Female Masculinity) എന്ന അവരുടെ ആശയമേഖലയേ വിപുലപ്പെടുത്തുന്നത്. ജൂഡിത് ബട്ലറിന്റെ ചിന്തകൾക്ക് നിരവധി വിമർശനങ്ങൾ നിലവിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും നാട്യപരതയ്ക്ക് തികച്ചും നവീനമായ പ്രസക്തി നൽകുവാൻ ഈ ആശയത്തെ പിൻതുടർന്നു വന്ന ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാമിന് സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. പൗരുഷം പുരുഷനിൽ മാത്രമായി നിഷിപ്തമാകുന്ന സാമ്പ്രദായിക ധാരണയെ സ്ത്രൈണപൗരുഷമെന്ന പഠനമേഖലയിലൂടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയാണ് ഹാൽബർസ്റ്റാം ചെയ്യുന്നത്. സ്ത്രീകൾ പൗരു

ഷത്തെ നാട്യപരമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത് തികച്ചും കേവലമായ ആണത്ത അനുകരണമല്ല, മറിച്ച് അത് ലിംഗവൈവിധ്യതയാണ്. ചില കേന്ദ്രീകൃതചിഹ്നങ്ങൾ ആണിന്റെ ആധിപത്യത്തിനുള്ളിൽ പരുവപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ലൈംഗികതയിലൂടെയും പെരുമാറ്റത്തിലൂടെയും ശാരീരികമായ ചലനങ്ങളിലൂടെയും നിർമ്മിതമായശരീരഭാഷയിലൂടെയും ഭാഷാപ്രകടനങ്ങളിലൂടെയും വേഷങ്ങളിലൂടെയുമെല്ലാം ലിംഗഭേദമില്ലാതെ ആണത്തത്തെ പകർന്നാടുന്നു. ഇത്തരം സാഹചര്യത്തിൽ കേവലമായ ആണിലേക്ക് ആണത്തം ചുരുങ്ങുന്നില്ലയെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. അധികാരം ആണത്തത്തിന്റെ മാത്രം സവിശേഷമായ ഒന്നാണെന്ന സാമാന്യധാരണയെ ചരിത്രത്തിനുള്ളിൽനിന്നുകൊണ്ട് സാംസ്കാരികമായി റദ്ദുചെയ്യുകയാണ് സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ നാട്യത്തിലൂടെ. പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭം വരെ ആംഗ്ലോ- അമേരിക്കൻ, യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരങ്ങളിൽ സംഭവ്യമായിരുന്ന സാമ്പ്രദായിക ലിംഗപദവിയെ ധിക്കരിക്കുന്ന നടപടികൾ സാംസ്കാരികചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ്. ആണത്ത മാനദണ്ഡത്തിനുള്ളിൽ പരുവപ്പെടുത്തിയ പുല്ലിംഗ വസ്ത്രങ്ങൾ ലിംഗഭേദമന്യേ എടുത്തണിഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള പ്രകടനങ്ങൾ ചരിത്രത്തിനുള്ളിൽ ഉദാഹരണമാകുന്നു. ഇത്തരം ചരിത്രത്തിൽത്തന്നെ പരുവപ്പെട്ടപ്രകടനങ്ങൾ കൃത്യമായ ചരിത്രരേഖയായി മാറുകയും അത് രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്ത വൈജ്ഞാനികസമീപനങ്ങൾ കാലാകാലങ്ങളായി സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ സുസ്ഥിരമായ രൂപങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ അവകാശവാദങ്ങളെ ശക്തമായി എതിർക്കുന്നു. സ്ത്രൈണപൗരുഷം പൗരുഷത്തിന് ഒരു ബദലെന്ന നിലയിൽ വർഷങ്ങൾക്ക്

മുമ്പേത്തന്നെ പരുവപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്ന് അവർ വിലയിരുത്തുന്നു. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിനു മുൻപുതന്നെയുള്ള പ്രീ-ലെസ്ബിയൻ സമ്പ്രദായങ്ങൾ മുതൽ സമകാലിക ഡ്രാഗ്കിംഗ്, ഡ്രാഗ്ക്വീൻ പ്രകടനങ്ങൾവരെയുള്ള ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യതലങ്ങളെ ഹാൽബർസ്റ്റാം പഠനവിധേയമാക്കുന്നു. വേഷപകർച്ച നൽകുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ സാധ്യതാതലങ്ങളെ വെറും വേഷംകെട്ടലായി അവഗണിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായിക ആണത്തചിന്തയെ അപ്രധാനപ്പെ ടുത്തി ലിംഗപദവിയുടെ തുടർരാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെ തികച്ചും സൈദ്ധാന്തികമായി വാർത്തെടുക്കുകയാണ് ഹാൽബർസ്റ്റാം ചെയ്യുന്നത്. ഒരേ സമയം തന്നെ സജ്ജമായ ജൈവികബോധ ത്തെയും പുരുഷൻ എന്ന അധികാരവ്യവസ്ഥയേയും ഇവിടെ അപ്ര സക്തമാക്കുന്നു. കൂടാതെ ലിംഗവൈവിധ്യതയും വിമതലൈംഗിക തയും മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയ്ക്ക് ഉചിതമായ തുറ സാകുവാൻ ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന് സാധിക്കുന്നുണ്ട്.

സാമ്പ്രദായികവ്യവസ്ഥയിൽ പുരുഷൻ ആധികാരികമായി ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുവാനും ഉറപ്പിക്കുവാനും ശ്രമിക്കുന്ന പൗരുഷം അഥവാ ആണത്തം പുരുഷന്റെ മാത്രം സാംസ്കാരികമായ അധികാരപരി ധിയിൽ ഒതുങ്ങുന്ന ഒന്നല്ലയെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയാണ് സ്ത്രൈ ണപൗരുഷത്തിലൂടെ. "സ്ത്രൈണ പൗരുഷത്തെ പുരുഷനിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കുക. അല്ലെങ്കിൽ പുരുഷൻമാർ ഇല്ലാ തെയുള്ള പൗരുഷത്വത്തെ സങ്കൽപ്പിക്കാം"[39](Halberstam,1998:2). ആണത്തം ആണിന്റെ മാത്രം ഗുണമല്ലയെന്ന് ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ വിശാലതയെ ചില മാതൃകകളിലൂടെ ഹാൽബർസ്റ്റാം വിശ ദീകരിക്കുന്നു. വിവിധ കാലങ്ങളിലായി സാംസ്കാരികമായി നിർമ്മി

തമായ ചില നാട്യരൂപങ്ങളെ അദ്ദേഹം പരിചിതമാക്കുന്നു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നാട്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ആൻഡ്രോജൻ (Androgyne) ട്രിബേഡ്(Tribade), സ്ത്രീഭർത്താവ്(Female husband), കൂടാതെ ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതി മുതൽ ആഗ്ലോഅമേരിക്കൻ-യൂറോപ്പിലെ സാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിൽ പ്രകടനവൽക്കരിക്കുന്ന സ്ത്രൈണപൗരുഷമാതൃകകളായ ബുച്ച് (Butch), മൃദുബുച്ച്(Soft Butch), സ്റ്റോൺ ബുച്ച് (Stone Butch), ട്രാൻസ്ബുച്ച് (Trance Butch), യുവത്വപ്രകടനമായ ടോംബോയ്സ് (Tom boys), നാട്യപരതയുടെ പകർപ്പുരൂപങ്ങളായ ഡ്രാഗ്ക്വീൻ (Drag Queen), ഡ്രാഗ്കിംഗ് (Drag King) തുടങ്ങി വ്യത്യസ്തമായകാലങ്ങളിൽ പരുവപ്പെടുന്ന ഇത്തരം വ്യവഹാരരൂപങ്ങളെ ആവിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ട് പുരുഷനിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്നുവെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്ന ആണത്തത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയും സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ സാംസ്കാരികസാധ്യതകളെ സുപരിചിതമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ലിംഗവൈവിധ്യതയാണ് നാട്യപരതയിലൂടെ സജീവമാക്കുന്നത്. അവിടെ ലൈംഗികമായ പ്രകടപരതയ്ക്ക് സാധ്യതയുണ്ട്. എന്നാലും സ്ത്രൈണപൗരുഷം നാട്യവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന സമൂഹം വിമതലൈംഗികതയുടെ പരിധികളെയും ലംഘിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ഹാർബർസ്റ്റാം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ലിംഗത്തിന്റെയും ലൈംഗികതയുടെയും ദ്രാവകത്വത്തെ കുറച്ചുകൂടി മൂർത്തവൽക്കരിക്കുന്നതിന് അവരുടെ ഈ ഒരു വാദഗതി സഹായകരമാകുന്നുണ്ട്. ലിംഗവും ലൈംഗികതയും സ്വാഭാവികതയുടെ പരിധിയെ ഭേദിക്കുമ്പോൾ ആ പ്രവണതകളെ വേഷംകെട്ടലായി അതിരുവൽക്കരിക്കുന്നു. അവയെല്ലാം വിമതലൈംഗികതയിലേക്ക് മാത്രമായി വെട്ടിചെറുതാക്കുന്നു. എന്നാൽ

വിമതലൈംഗികതയുടെ മാതൃകയും മറികടന്ന് നിരന്തരം വിശാല പ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ലിംഗവൈവിധ്യതകളുടെ മാതൃകകളുമുണ്ട് എന്നത് സിദ്ധാന്തപരമായി സ്ത്രൈണപൗരുഷം അടിവരയിടുന്നു.

ആണത്തപ്രശ്നവൽക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി ആൻഡ്രോജ നെയും ഹെർമഫ്രോഡൈറ്റുകളെയും അവർ ആദ്യംതന്നെ ലിംഗ വൈവിധ്യങ്ങളുടെ വ്യാവഹാരികമാതൃകയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ശാരീരികമായി രണ്ട് ലിംഗവും ഒരാളിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന അവ സ്ഥയാണ് ഈ രണ്ട് മാതൃകകൾ. ഒന്ന് ശാരീരികവിന്യാസത്തിലൂ ടെയും മറ്റൊന്ന് അവയവകേന്ദ്രീകൃതത്ത്വത്തിലൂടെയുമാണ് പ്രകട മാകുന്നത്. സ്വാഭാവികത മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സഹജത്വമെന്ന അവ സ്ഥയെയാണ് ഇത്തരം നിർമ്മിതികൾ ചോദ്യംചെയ്യുന്നത്. ആണി ലേക്കും പെണ്ണിലേക്കും മാത്രമായി കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന ലിംഗം എന്ന അവസ്ഥ ഇവിടെ തിരസ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. സാംസ്കാ രിക ചരിത്രത്തിൽതന്നെ ആണത്തത്തിന്റെ സവിശേഷതകളെ നിരാ കരിക്കുന്നതാണ് ഇത്തരം അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾ. അതുപോലെ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ പ്രകടനമാതൃകകളായിട്ടാണ് സ്ത്രീ ഭർത്താക്കൻമാരെയും ട്രിബേഡുകളെയും പൊതുവേ വിലയിരുത്തു ന്നത്. വിമതലൈംഗികതയുടെ സ്വഭാവപരിധിയിലാണ് ട്രിബേഡു കളെ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്. എന്നാൽ ഹാൽബർസ്റ്റാം ട്രിബേഡു കളെയും ഭിന്നലൈംഗികതയെയും ഒരുപോലെ പ്രശ്നവൽക്കരി ക്കുന്ന പ്രവണതയായാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്. “ തുള്ളഞ്ഞുകയറുന്ന ലൈംഗിക പങ്കാളികളാകാനുള്ള സ്ത്രീകളുടെ കഴിവ്”[40](Halberstam Judith,1998:61)എന്ന് അവർ നിർവ്വചിക്കുന്നു. കൃത്രിമലിംഗവും (Dildo) വിരലുകളും ഉപയോഗിച്ചും പുരുഷൻ സ്ത്രീക്ക് മുകളിൽ

കിടന്നുകൊണ്ടുള്ള ഭിന്നലൈംഗിക മാതൃക സ്വീകരിച്ചുമാണ് ഇവർ ലൈംഗികതയിൽ ഏർപ്പെടുന്നത്. ഇവിടെ ഒരേസമയം സ്ത്രീകൾ തമ്മിലുള്ള ലെസ്ബിയൻ മാതൃകയും തുളഞ്ഞുകയറലിന്റെ (penetration) സ്വാഭാവിക മാതൃകയുമായി ട്രിബേഡിസം വർത്തിക്കുന്നു. അതിനാൽ സ്വാഭാവിക ഭിന്നലൈംഗികതയേയും വിമത ലൈംഗികതയേയും ട്രിബേഡിസം ഒരേ പോലെ അപ്രധാനീകരിക്കുന്നുവെന്ന് ഹാൽബർസ്റ്റാം വിലയിരുത്തുന്നു. ട്രിബേഡുകൾ സാമ്പ്രദായികആണത്തത്തെ അപ്രസ്തമാക്കുന്നത് അന്നാ ലിസറുടെ ഡയറിക്കുറുപ്പുകളിലൂടെയാണ് ഹാൽബർസ്റ്റാം വിശദമാക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ ഏർപ്പെടുന്ന പുരുഷൻ തീവ്രമായും ചിലപ്പോൾ ആക്രമണോൽസുകമായും അതിനെ സമീപിക്കാറുണ്ട്. പുരുഷന്റെ ഇപ്രകാരമുള്ള ലൈംഗികകടന്നുകയറ്റം ട്രിബേഡിസത്തിൽ സ്ത്രീകൾ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഡയറികുറിപ്പിൽ ഈ സവിശേഷതയെ സുപ്രധാനമായും പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആണത്തത്തിന്റെ ഇത്തരം അധികാരപരമായ സംസ്കാരപ്രവണതകൾ സ്ത്രീയും ട്രിബേഡിസത്തിലൂടെ പ്രായോഗികവൽക്കരിക്കുന്നു. ഇവിടെ യഥാർത്ഥത്തിൽ സാമ്പ്രദായിക ആണത്തത്തെയാണ് അപ്രസക്തമാക്കുന്നത്.

വേഷംകെട്ടലിലൂടെ സാമ്പ്രദായിക ലിംഗാധികാരങ്ങളിലും ആണത്ത സംസ്ഥാപനത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയാണ് ഡ്രാഗ്പ്രകടനങ്ങളും ടോംബോയ്സും ബുച്ചുകളും ചെയ്യുന്നത്. ആൺകുട്ടികൾ ആസ്വദിക്കുന്ന സ്വാതന്ത്രത്തോടും ചലാനാത്മകമായ സ്വഭാവത്തോടുമെല്ലാം പെൺകുട്ടികൾ താദാത്മ്യപ്പെടുകയാണ് ടോംബോയ് പ്രകടനത്തിലൂടെ. സ്വയം പ്രചോദനത്തിന്റെ അടയാളമായി ഇത് വർത്തി

ക്കുന്നു. ആൺകുട്ടികളെപ്പോലെ പുരുഷവേഷം ധരിക്കുകയും കഠിനമായ കായികശേഷിയെ പ്രകടനവൽക്കരിക്കുകയും ധിക്കാരപരമായചില സ്വഭാവസവിശേഷതകൾ കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ബാല്യത്തിലെ തന്നെ സ്വാഭാവിക സ്ത്രൈണഗുണത്തിൽനിന്ന് ഇവർ വ്യതിചലിക്കുന്നു "അങ്ങേയറ്റത്തെ ആണത്ത തിരിച്ചറിയലിന്റെ അടയാളമായി (ആൺകുട്ടികളുടെ പേരുകൾ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു"[41](Halberstam,1998:6). വേഷപ്പകർച്ച മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന മറ്റൊരു സാംസ്കാരിക മുഖമുദ്രയാണ് ഡ്രാഗുകളുടെ പ്രകടനങ്ങൾ. ഫിക്ഷനുകളിലൂടെയും കലാപ്രകടനസംഘങ്ങളിലൂടെയും പരുവപ്പെട്ടുവന്ന ഡ്രാഗുകൾ രണ്ടുതരമാണ്. ഡ്രാഗ്ക്വീൻ, ഡ്രാഗ്കിംഗ് തുടങ്ങിയവ. പുരുഷൻ തിരിച്ചറിയാനാവാത്തവിധം സ്ത്രീവേഷം ധരിക്കുകയും സ്ത്രീയുടെ മാനറിസങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതേ തലത്തിൽ സ്ത്രീകൾ പുരുഷവേഷം ധരിച്ച് എല്ലാ തലത്തിലും പൗരുഷത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ആണത്തം പുലർത്തിയിരുന്ന അധീശത്വസംസ്കാരം കൃത്യമായി ഡ്രാഗ്കിംഗുകൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കൃത്യമായ ഉദ്ദേശ്യത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടുവന്ന ബട്‌ലറുടെ കാഴ്ചപ്പാടിലുള്ള ഇത്തരം പാരഡികൾ ലിംഗവൈവിധ്യത വെളിപ്പെടുത്തുന്ന സാംസ്കാരിക ഉപനിർമ്മിതിയായിത്തന്നെയാണ് ജൂഡിത്ഹാൽബർസ്റ്റാമും പരിഗണിക്കുന്നത്.

ബുച്ചുകളുടെ പ്രകടനപരതയും സാമ്പ്രദായിക ആണത്ത നിരാകരണത്തിലാണ് ശ്രദ്ധകേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. ബുച്ചുകളുടെ സവിശേഷത സ്വയം തന്നിലൂടെ തന്നെയാണ് ഹാൽബർസ്റ്റാം വിശദീകരിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഒരു ബുച്ച് എന്നനിലയിൽ അവരുടെ വ്യക്തിപരമായ അവസ്ഥയെ ഒരു നിദാനമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

എന്റെ സ്വന്തം സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തെ വിശ്വസനീയവും വിശ്വാസ യോഗ്യവുമാക്കുക''[42](Halberstam Judith,1998:19)എന്നത് ഒരു ലക്ഷ്യ മാണ്. ലെസ്ബിയൻ എന്ന വിഭാഗത്തിലേക്ക് ഒതുക്കുമ്പോഴും അതി നെയും മറികടക്കുന്ന വൈവിധ്യസാധ്യതകൾ ബുച്ചുകളുടെ നാട്യ പരതയിൽ ദൃശ്യമാണ്. ഗെയിൽറൂബിൻ ബുച്ചിന് ക്ലാസിക്കൽ നിർവ്വചനം നൽകുന്നുണ്ട്. "ലെസ്ബിയൻ ലിംഗപദവി ആണത്ത ത്തിന്റെ കോഡുകളിലൂടെയും ചിഹ്നങ്ങളിലൂടെയും വിന്യാസത്തി ലൂടെയും കൃത്രിമത്വത്തിലൂടെയും രൂപപ്പെടുന്നതാണ്''[43] (Rubin,1992:467). ഇതിൽ സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ സാധ്യത യെയാണ് ഹാൽബർസ്റ്റാം സമന്വയിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. മൃദുബുച്ചുകൾ സ്ത്രീവേഷത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ആണത്തത്തെ പ്രക ടിപ്പിക്കുന്നു. കഠിനബുച്ചുകൾ പുരുഷവേഷം ധരിച്ച് ആണ ത്തകോയ്മയെ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നു. സാമ്പ്രദായിക ലിംഗലൈം ഗികചിന്തകൾ ഇവിടെ മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുന്നു. പൊതുസമൂഹാധിക്ഷേ പത്താൽ ദമനം ചെയ്യേണ്ടിവരുന്ന സ്വവർഗാനുരാഗചിന്തയുടെ തീവ്ര മായ മൂർത്തതയാണ് ബുച്ചുകളുടെ പ്രത്യക്ഷവൽക്കരണം.

ആധുനിക ആണത്തം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന അധീശത്വചിന്ത യാണ് വംശീയതയും വെളുത്തപുരുഷൻ എന്ന വർണ്ണവെറിയും ശാരീ രികക്ഷമത എന്ന അഹന്തയും. ഇത്തരം കോയ്മകളോട് സഹകരി ക്കാതെ നിസംഗത പ്രകടിപ്പിക്കുകയാണ് ജൂഡിത് ഹാൽബസ്റ്റാമിന്റെ പഠനം. ആധുനികപുരുഷന്റെ അഭാവത്തിലും പൗരുഷത്തെ നിർണ്ണ യിക്കാമെന്ന് സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിലൂടെ അവർ അടിവരയിടുന്നു. മാത്രമല്ല ലിംഗത്തിനു മുകളിൽ നിലകൊള്ളുന്ന വികലമായ അനു ബന്ധമല്ല സ്ത്രൈണപൗരുഷമെന്നുകൂടി കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. അതു

കൊണ്ടാണ് സ്വവർഗാനുരാഗത്തിന്റെ മാത്രം പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഒതുക്കപ്പെടാതെ അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ വീണ്ടെടുപ്പുകൾ സാധ്യമാകുന്നത്. സ്ത്രീയിൽ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്ന വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആണത്തമാതൃകകൾ ആധുനിക ആണത്തം നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന ആദർശവൽക്കരണബിംബങ്ങളെ ഉടയ്ക്കുന്നു. മാതൃത്വം, പിതൃത്വം, പ്രത്യുൽപ്പാദനമഹത്വം, കുടുംബം തുടങ്ങിയ വ്യവസ്ഥാപിത സങ്കൽപ്പങ്ങൾ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. മാത്രമല്ല പെണ്ണത്തത്തിന്റെ സ്ഥായിത്വമായി ഗണിക്കുന്ന ദുർബലതകളെക്കൂടി മറികടക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം തീവ്രമായ സ്ത്രീകളുടെ ആണത്ത നാട്യപരതയിലൂടെ തങ്ങൾക്കെതിരെ വരുന്ന ആണത്ത ആക്രമണങ്ങളെ ചെറുത്തുനിൽക്കുവാനും സ്ത്രൈണപൗരുഷം ഉപാധിയാകുന്നുവെന്നും ഹാൽബർസ്റ്റാം പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ ചരിത്രവിശകലനത്തിലൂടെ നാട്യപരത ലിംഗപദവിയുടെ ഒരു രാഷ്ട്രീയപദ്ധതിയായിത്തന്നെ വിലയിരുത്താം.

1.7.7 നാട്യമാടുന്ന സൈബർശരീരങ്ങൾ

ലിംഗത്തെ ജീവശാസ്ത്രപരമായ ദ്വന്ദ്വവിഭാഗങ്ങളിൽ വിഭാഗീകരിക്കുന്ന പ്രവണത നിരന്തരം ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. അത്തരം ചോദ്യംചെയ്യലുകളിലൂടെയാണ് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയുടെയും യന്ത്ര-സാങ്കേതികസംസ്കാരത്തിന്റെയും നവസാധ്യതകൾ ഉരുവപ്പെടുന്നത്. സാങ്കേതികമായ വ്യക്തിചലനങ്ങൾ ലിംഗപദവിയുടെ അസ്ഥിരതയെ വളരെ സൂക്ഷ്മമായി കൈകാര്യംചെയ്യുന്നു. സൈബർസാങ്കേതികത ആൺ-പെൺ എന്ന വേർതിരിവിനെ നിരാകരിക്കുന്നു. സൈബർഭാഷയിൽ'ofline'സമൂഹത്തേക്കാൾ 'online'സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ ആൺ-പെൺപദവിയെ അപ്രസക്ത

മാക്കി പരസ്പരം വച്ചുമാറുകയോ സ്വതന്ത്രമായ മറ്റിതര ലിംഗാവസ്ഥയെ തെരഞ്ഞെടുക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. അതായത് നാട്യപരതയിൽ വർത്തിക്കുന്ന ഓൺലൈൻ ശരീരങ്ങൾക്കാണ് ഇവിടെ പ്രസക്തി. സൈബറിടം അവൻ-അവൾ എന്ന് പരിമിതപ്പെട്ടുപോകാതെ നാട്യപരതയിലൂടെ ലിംഗപരമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിലേക്ക് വിപുലപ്പെടുന്നു. ഇത് ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെയാണ് ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നത്.

നാട്യപരതയെന്നത് പ്രത്യേകമായ ശ്രേണീകരണത്തിലൂടെ സമൂഹത്തിൽ സ്വയംനിർമ്മിതമാകാനുള്ള വ്യക്തിയുടെ പരുവപ്പെടലാണ്. പെരുമാറ്റത്തിനനുസരിച്ച് വസ്ത്രം ധരിക്കുവാനും സംസാരിക്കുവാനും ഇടപഴകുവാനും സാധിക്കുന്നു. ഇവയെല്ലാംതന്നെ വ്യക്തിക്ക് സ്വയംതെരഞ്ഞെടുക്കുവാൻ സഹായകരമായിത്തീരുന്നു. സൈബർസമൂഹത്തിൽ ഇപ്രകാരമുള്ള മറച്ചുവയ്ക്കൽ ലിംഗപരമായനിർമ്മിതിസാധ്യതയെയാണ് വിപുലപ്പെടുത്തുന്നത്. ഓഫ്ലൈൻ ജീവിതത്തേക്കാൾ നാട്യപരത പ്രകടമാകുന്ന ഇടം സൈബറിടത്തിലെ ഓൺലൈൻ ജീവിതങ്ങളാണ്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിലനിന്നുകൊണ്ട് നാട്യമാടുന്നശരീരങ്ങളെ വ്യാജതന്മകൾ(Fake Identity)എന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു. എന്നാൽ ലിംഗപരമായ അസ്ഥിരതയുടെ സാംസ്കാരികസാധ്യതയെയാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ വ്യാജതന്മകളുടെ രൂപവൽക്കരണത്തിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നത്. സ്വാഭാവികസമൂഹങ്ങളിൽ നീതിമൽക്കരണത്തിലൂടെ(Legitimization)വിചാരണചെയ്യപ്പെടുന്നത് സ്ഥിരതയാർന്ന കർതൃത്വത്തെ അസ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്നതിന് ഇത് നിദാനമാകുമോ എന്ന ഭയത്തിൽനിന്നാണ്. നീതിയേക്കാൾ കാമനകളാൽ ഭരിക്കപ്പെടുന്ന ഒരിടമായാണ് സൈബറിടം

വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. തന്മയുടെ ദ്രവീകരണത്തിനാണ് ഇവിടെ പ്രസക്തി. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാമ്പ്രദായികവും ലിംഗപരവുമായ വാർപ്പുമാതൃകകളെ നാട്യപരതയിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കുന്ന ഇടമാണ് സൈബറിടമെന്ന് വിലയിരുത്താം. ശരീര സ്വത്വയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ നിന്ന് വിടുതൽ നേടിയ 'ഇന്റർപാസിറ്റിവിറ്റി അഥവാ പരസ്പര നിഷ്ക്രിയത' എന്ന 'സ്ലാവോയ് സിസെക്കിന്റെ (Slavoj Zizek)' ആശയവും ക്വീയർസിദ്ധാന്തത്തിനുപുറത്തുനിന്ന് പരോക്ഷമായി നാട്യപരതയുടെ സൈബർസാധ്യതയെ ഭാഗികമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. എല്ലാവിധ യാഥാർത്ഥ്യപരമായ അനുഭവങ്ങളുടെയും സത്ത സമ്പൂർണമായി ചോർന്ന് ഒരു സ്ക്രീനിനുള്ളിൽ മാത്രമായി പരിമിതപ്പെടുന്ന പ്രകടനമായി മാറുന്നു. ഇത്തരം തുടർപഠനസാധ്യതകളെല്ലാം സവിസ്തരമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത് നിരന്തരമായ ചലനാത്മകതയിലൂടെ ദ്രാവകത്വം വരിക്കുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ കർത്തൃത്വനിരാസത്തെതന്നെയാണ്. 90കളിൽ ഡോണ ഹാർവ്വെ സാങ്കേതികതയുടെ പുതിയ പ്രവണതയായി മനുഷ്യനും യന്ത്രവും തമ്മിലുള്ള അതിരുകളെ ഭേദിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗചിന്തയുടെ സാമ്പ്രദായികവാദങ്ങളെ 'സൈബോർഗുകളുടെ മാനിഫെസ്റ്റോ' എന്ന കൃതിയിലൂടെ തകർക്കുകയുണ്ടായി. ആധുനികത പരുവപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന ലിംഗാത്മകവും സത്താവാദപരവുമായ വ്യക്തികേന്ദ്രീകൃത ചിന്തകളെ അപ്പാടെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ ഉത്തരാധുനികതാൽപര്യയുക്തിയിലാണ് സൈബർഫെമിനിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ലിംഗപദവിയുടെ ഈ നൂതനചിന്ത രൂപപ്പെടുന്നത്.

1.7.8 നാട്യപരത തുടർച്ചയും സാധ്യതകളും

ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെന്നനിലയിൽ നാട്യ

പരതയുടെ തുടർചിന്തകളിന്നും സജീവമാണ്. ലൈംഗികത, ലിംഗ പദവി, ആനന്ദം എന്നിവയെ ബന്ധപ്പെടുത്തി ലിംഗവൈവിധ്യങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്ന പല പ്രവണതകളും ഉണ്ട്. നാട്യപരതയെന്നത് ലിംഗ പദവി പഠനങ്ങളുടെ സാംസ്കാരികസാധ്യതകളെയാണ് രാഷ്ട്രീയ വൽക്കരിക്കുന്നത്. അത് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്ന നൈസർഗികമായ ആന ന്ദശീലങ്ങളെ ശക്തമായി എതിർക്കുന്നു. ബാഹ്യപ്രകടനങ്ങളുടെ പ്രതികരണമായി മാത്രം ആനന്ദതലത്തെ വിലയിരുത്തുന്നു. ആന ന്ദസാധ്യതകളെയെല്ലാം വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ബദൽ മന ശാസ്ത്രപഠനവും ഈ മേഖലയിൽ നടക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗരാഷ്ട്രീയ ത്തിന്റെ മനഃശാസ്ത്രസാധ്യത 'ലക്കാനാണ്' പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. ലിംഗപരമായ ആൺ-പെൺ വിഭജനത്തെ യാഥാർഥ്യമായി ഗണി ക്കാതെ അത് ശരീരത്തെ തിരിച്ചറിയുവാനുള്ള ഒട്ടനവധി സാധ്യത കളിൽ ഒന്നു മാത്രമായി ലക്കാൻ വിലയിരുത്തുന്നു. ലിംഗവ്യക്തി ത്വത്തിന്റെ പരമപ്രാധാന്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന ഇതേതലംതന്നെ യാണ് ബട്ലർ നാട്യപരതയിലൂടെ കുറച്ചുകൂടി സാംസ്കാരികതല ത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് സമീപിക്കുന്നത്. ക്വീയർപഠനത്തിനുള്ളിൽ ത്തന്നെ ആനന്ദത്തിന്റെ ബാഹ്യപ്രകടനങ്ങൾ വിലയിരുത്തികൊ ണ്ടുള്ള മനഃശാസ്ത്രവിചിന്തനങ്ങൾ വൈജ്ഞാനികമേഖലയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പുരോഗമിക്കുന്നുണ്ട്.

അമേരിക്കയിൽ സാംസ്കാരികപഠനമായി രൂപപ്പെട്ടുവന്ന 'മഡോണാപഠനങ്ങൾ (Madonna studies)' ലിംഗപദവിയെയും തന്മ യെയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. അമേരിക്കൻ പോപ്പുഗായികയായ മഡോണ ലൂയിസ് സിക്കോൺ(Madonna Louise Ciccone)90കളു ടെതുടക്കത്തിൽത്തന്നെ ശരീരപ്രകടനസാധ്യതയെ മുൻനിർത്തി

മാധ്യമതാൽപര്യമുള്ള വിഷയമായിരുന്നു. കാതിഷ്വിച്ചെൻബെർഗ് (Cathy Schwichtenberg) എഡിറ്റ് ചെയ്ത 'The Madonna connection: Representational politics, subcultural identities, and cultural theory(1993)' മഡോണയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളുടെ സംഗ്രഹമാണ്. ലിംഗപദവി, ലൈംഗികത, സാമൂഹ്യമാധ്യമങ്ങൾ എന്നിവ ഈ കൃതിയിൽ പഠനമേഖലയാകുന്നു. മഡോണയുടെ നാട്യപരത എന്ന ആശയത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുവെന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി. 1995ൽ 'Male lesbian camp' നെക്കുറിച്ച് 'പൗളാ ഗ്രഹാം'(Paula Graham) ലിംഗപദവിയെ അധികരിച്ച് നടത്തിയ ചർച്ചകളും പുരുഷവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ സാധ്യതയെയാണ് നാട്യപരതയിലൂടെ വിലയിരുത്തുന്നത്. ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ മാതൃകയിൽനിന്നുകൊണ്ട് മുന്നോട്ടുവച്ച അമേരിക്കൻ പോപ്പുഗായികയായ ലേഡി ഗാഗയുടെ പ്രകടനപരതയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള 'ഗാഗ ഫെമിനിസം' എന്ന ചിന്തയും നാട്യപരതയുടെ തുടർസാധ്യതയെയാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

വിമതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും(Queer theory) സ്ത്രീവാദത്തിന്റെയും(Feminism) സമ്പൂർണ്ണമായ സൈദ്ധാന്തിക വിചിന്തനങ്ങൾ പൂരണം ചെയ്യുന്നത് ലിംഗപദവിയുടെ പ്രശ്നപരിസരങ്ങളെയാണ്. ഏകകേന്ദ്രീകൃതമായ വീക്ഷണകോണിൽനിന്നുകൊണ്ട് ഇത്തരം സൈദ്ധാന്തികചിന്തകളെ സമീപിക്കുകയെന്നത് വലിയൊരു പരിമിതിയാണ്. പരസ്പരം വിമർശിച്ചും പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചും തിരുത്തിയും നിരവധി ഉൾപ്പിരിവുകൾ ഇന്നും വേറിട്ടവായനയുടെ തുറസ്സുകളാകുന്നു. അവയെല്ലാംതന്നെ ലിംഗപദവിയുടെ പഠനത്തെ വിപുലമാ

ക്കുന്ന തുടർസാധ്യതകൾ തന്നെയാണ്. വിമതലിംഗത്തെയും, വിമതലൈംഗികതയെയും തന്മയെയും സാമൂഹികനിർമ്മിതമായ സ്വഭാവത്തെയുമെല്ലാം ബട്‌ലറിലേക്കും ഹാൽബർസ്റ്റാമിലേക്കും മാത്രമായി ഒതുക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. ലോറൻ ബെർലാന്റ് (Lauran Berlant (1957), ലിയോ ബർസാനി (Leo Bersani (1931), ലീ എഡൽമാൻ (Lee Edelman(1953), ഈവ് കൊസോവ്സ്കി സെഡ്ജ്‌വിക് (Eve Kosofsky Sedgwick(1950) തുടങ്ങിയ നിരവധി സൈദ്ധാന്തികർ വിമതസിദ്ധാന്തപരമായ ആശയങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചവരാണ്. ഇവരുടെ വേറിട്ട വിചിന്തനങ്ങൾ പുതിയ പഠനമാതൃകകൾക്ക് അവലംബമാണ്. മാത്രമല്ല വിപുലമായ തുടർപഠനസാധ്യതകൾ നൽകുന്നു. നിലവിലും ലിംഗപദവിയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ട് സൈദ്ധാന്തികമായ സങ്കൽപനങ്ങൾ വൈജ്ഞാനികതലത്തെ വിപുലപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

1.7.9 ലിംഗവിവേചനവും സൈദ്ധാന്തികഇടപെടലുകളും

സ്ത്രീവാദവും വിമതസിദ്ധാന്തവുമടക്കമുള്ള ലിംഗപദവിയിലധിഷ്ഠിതമായ സൈദ്ധാന്തികവിചിന്തനങ്ങൾ സാമൂഹികസദാചാരചിന്തകളെയും ലിംഗവിവേചനസമീപനങ്ങളെയും വിമർശനാത്മകമായി സമീപിക്കുന്നുണ്ട്. മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് നിരന്തരമായി അവയെല്ലാംതന്നെ പുനർനിർവ്വചിക്കപ്പെടേണ്ടത് അനിവാര്യതയാണ്. വ്യവസ്ഥാപിതമായ സാമ്പ്രദായികവ്യവഹാരങ്ങളും ഇന്നത്തെ സാങ്കേതികവ്യവഹാരങ്ങളുമടക്കം വിവേചനത്തിന്റെ ബദലുകളെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നു. എല്ലാതരത്തിലുമുള്ള വിവേചനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനതലം അധികാരമാണ്. ലിംഗതലത്തിൽ അത് ആണധികാരത്തിന്റെ കോയ്മാപരിസരങ്ങളെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുന്നു. അധികാരവ്യവഹാരങ്ങളെ പ്രശ്ന

വൽക്കരിച്ചാണ് നിലവിലെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം പരുവപ്പെട്ടു വന്നിരിക്കുന്നത്. അധികാരം സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിവേചനചിന്ത സാമ്പ്രദായികവ്യവസ്ഥകളെയും അതിക്രമിച്ച് പുതിയരൂപങ്ങളിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ലിംഗവിവേചനം ആദ്യകാല സ്ത്രീവാദം മുതൽ പ്രതിരോധിക്കേണ്ടതായ ഒന്നായി ഗണിക്കുന്നുണ്ട്. ഇന്ന് ലിംഗപദവിയെത്തന്നെ റദ്ദ് ചെയ്യുന്നതിനായുള്ള സൈദ്ധാന്തികഇടപെടലുകൾ സുപ്രധാനമായും ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്നത് ലിംഗതലത്തിലെ അധികാരപരമായ വിവേചനത്തെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ്. നിലവിലുള്ള അധികാരത്തിന്റെ ഘടനയും അതിന്റെ കോയ്മാപ്രകടനങ്ങളും തിരിച്ചറിയുകയും അപ്രസക്തമാവുകയും ചെയ്യാൻ തക്കവിധമുള്ള സൈദ്ധാന്തിക പ്രായോഗികതയാണ് വേണ്ടത്. അതിലൂടെ അവകാശനിഷേധങ്ങളെ തടയിടാൻ സാധിക്കും. വിമതസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ശക്തമായ വൈജ്ഞാനിക ഇടപെടൽ വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷരാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലിന് ബൗദ്ധീകമായ ഊന്നൽ നൽകുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ പരിണിതഫലമാണ് സംഘടിതബോധത്തോടെയുള്ള LGBTQ + വിഭാഗത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളും പോരാട്ടങ്ങളുമെന്ന് വിലയിരുത്താം.

****

English notes :-

1. "Reich argued that the reason nazism was chosen over communism was sexual repression. As children, members of the proletarial has learned from their parents to suppress sexual desire. Hence from their parents to suppress sexual desire. Hence in Adults, rebellious and sexual impulses caused anxiety fear of revolt as well as fear of sexuality."

   Sharaf myron. 1994 Fury on earth. A biography of wilhelm Reich, Da Capo press, Boston (P-163).

2. "The law is an institution which part of the symbolic order so it is there fore, the other equally, a policeman, because he represent the institution of the law, is also the other. The otherness proceeds from the fact he is a place holder or representative of the law. This otherness pertaining to the imaginary because it cannot be assimilated by the process of identifi cation."

   Tony mayers, 2003 Slavoj Zizak, Routledge, London and Newyork (P-23).

3. "The ideological construction of gender keeps the male dominant. If in the context of colonial production; the subaltern has no history female is even deeply in shadow."

   Gayatri Chakravarthy spivak, 1988 can Subaltern speak? Basingstion, Macmillan. (P-28).

4. "Cultures express themselves through body Images which pervade all aspects of every day life understanding a culture means understanding its body Images."

   Carvallaro Dani, 2001 The body for beginners, orient Longman Ltd, Lon don (P-19).

5. "The idea that societies are subject to necessary laws and constitute a realm of nature has deeply penetrated only a few minds."

   Durkheim Emile,1995 The Elementary forms of Religious life, Trans lated by, Fields E Karen, The Free press, London (P-25).

6. "The soul is the effect and instrument of political anatomy. The soul is the prison of the body."

   Foucault Michel, 1979 Discipline and punish: The birth of prision, Pen guin, Harmondsworth (P-30).

7. Foucault argues in discipline and punish that the soul becomes a norma tive and normalizing ideal according to which the body is trained, shaped,

cultivated and invested."

Butler Judith, 1993 Bodies that matter, Routledge, Newyork (P-33).

8. "Discourse, therefore had to trace the meeting line of the body and the soul."

Foucault Michel, 1978 History of sexuality volume-1, Translated by, Hurley Robert, Vintage books, Newyork (P-20).

9. "We naturally think of as Masculine or Feminine, may be turned upside down in other cultures".

Barret Michele, 2004 Women's oppression to day: The Marxist/Femi nist Encounter, Forward by week Kathi, Verso, London (P-43).

10. "while female warriors or hunters are rare.They nevertheless exist;and there are men who practise the customs of covvade, All these character istics, and hence all tasks have been seen as masculine in some societies and feminine in others. amoung the Tachmbuli(of new Guinea) The men adorn themselves with jewels and weave, while the women go fish-ing and go the hard physical work.

Chilland collette,2004 Transexulalism, Series edited by Molino Anthony, Translated by Slotkin philip, Sage publication, London.(p.45).

11. "Transgender movements originate in the 1950's when Dr. John money coined the learn gender identity. He used the term to differentiate be-tween sex (being male or female, a biological reality) and gender(a phychological or spiritual condition, including persons thought, belief and feeling about male or female."

Johnston Jeff. what is gender identity, September, 2016 (Para-3).

www.focusonthefamily.com

12. John mony borrowed the learn gender lingustics. Where it described masculine, neuter or feminine part of speech. He belived gender was socially determined and learned by people he thought children where blank slates he either gender regardless of bodily sex the term gender alo came to describe the roles men, and women take and the way they their gender through language."

Johnston Jeff, what is gender identity, September, 2016 (Para-3). **www.focusonthefamily.com**

13. "Sex is a matter of genes, gondas and hormones and it is essentially bi-nary one is either male of female, gender status is socially constructed; it is learned as a people acquire characteristics which are perceived as

masculine and feminie."

Oakely Ann, 1972 sex gender and society, templesmith London (P-41).

14. "Gender it self is defined as a sexuality imposed division of a sex and is a product of the social relation of sexuality."

    Jackson stevi,1998 Theorising gender and sexuality, Edited by Jackson stevi, Jones Jackie, contemporary feminist theories, Rawat publications NewDelhi(P-133).

15 "Discourse can be both an instrument and an effect of power, but also a hindrance, a stambling-block, a point of resistance and a starting point for an opposing strategy. Discourse transmits and produces power, it reinforces it , also undemines and expose it, renders it fragile and makes it possible to thwart it."

    Foucault michel, 1978 The History of sexuality Volume-1, Translated by Hurley Robert, vintage books, Newyork (P-100).

16. "The body is itself a construction as are the myriad "bodies" that consti tute the domain of gendered subject."

    Butter Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subversion of identity, Routledge, Newyork(P-13).

17. "There is no sex itself rather sex (an object of discourse) proves to be an complex idea that was formed inside the deployment of sexuality."

    Focuault michel,1978 The History of sexuality volume-1, Translated by Hurley Robert vintage books, Newyork (P-152).

18. "Heterosexual and homosexual appeared in public as siamese twins, The first good, The second bad, bound together for life in unalterable antagonistic symboisis."

    Katz Jonathan ned, 2007 The invention of Heterosexuality, chicago university press, Chicago (P-90).

19. "Queerness has been associated most prominently with bisexual, Lesbian and Gay subjects, but is analytic frame work also includes such topics as cross dressing, intersex bodies and identities, Gender ambiguity and gender - confirmation surgery."

    Tyson Lois, 2006 critical theory today: a user friendly guide, Routledge, Newyork (P-335).

20. "One is perhaps born a given sex with a biological facilicity, but one acquires a given set of culture and historical significance and so comes to Embody and historical idea called women. Thus it is one thing to be born female but quite another to undergo proper acculturation as a

women. The first is it seems a natural fact but the second is the embodiment of an historical idea."

Butler Judith, 1989 Gendering the body: Beavoir's philosophical contribution in women, Edited by, Garry A, pearsall.M, Knowledge and Real ity: Exploration in Feminist philosophy, unwin Human, Boston (P-254).

21. "Woman neet not be the cultural construction of the female body and 'man' neet not interpret male bodies."

    Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of iden tity. Routledge, Newyork (P-142).

22. "Sex is a culturaly constructed as a gender."

    Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of identity, Routledge, Newyork (P-10).

23. "Gender is socially constructed in some contexts means the same as saying that the reason women are feminine and men are masculine is socially determined instead of biological determined."

    Haslanger sally, on to logical and social construction; Philosophical top-ics, 23, No-2, P-P-95-125, 1995 (P-98).

24. "Gender has a cultural character."

    Millet Kate, 1970 Sexual politics, university of billinois press, Urbana and Chicago (P-29).

25. "Definitions of masculinity and Feminity vary' he mentions variation amongst cultures, line race, Sexuality Education, and more."

    Kimmel Micheal, 2000 Inequality and difference: The Social Construction of Gender Relations in gendered society, OUP, Newyork (P-87).

26. "That gender does not stay the same over time and varies with race, class, region."

    Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of identity, Routledge, Newyork (P-6).

27. "Every act is itself a recitation."

    Butler Judith, 1993 Bodies that matter, Routledge, Newyork, London (P-187).

28. "A Ritualized production."

    Butler Judith, 1993 Bodies that matter, Routledge, Newyork, London (P-60).

29. "Is no gender identity behind the expression of gender; that identity is

performatively constituted by the very expressions' that are said to be its results."

Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of identity, Routledge, Newyork (P-33).

30. "When the constitute the natural always in the terms of some specific thing through discursively constrained, but none the less signifying gestures and speech."

    Chambers A, Samuel Carver Terrel, 2007 Judith Butler and Political theory: Troubling politics, Routledge, Newyork (P-36).

31. "The body was in the grip of very strict powers, which impused on it constraints, prohibition or obligation.

    Foucault Michel,1975 Discipline and punish, Translated by Sheridan.A, Vintage books, Newyork (P-136).

32. "Gender could exeist prior to regulation or if a gendered subject arises from regulation."

    Butler Judith, 2004 Undoing gender: Gender studies; Philosophy, Routledge, Newyork (P-40).

33. "Calls 'being a man' and being a women internally unstable affairs' she also writes that gender ought not to be constructed as a stable identity" [......]. Gender is an identity tenuously constituted in time, instituted in an exterior space through stylized repetition of acts."

    Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of identity, Routledge, Newyork (P-179).

34. "Heterosexuality is derinative of homosexuality and that such as genealogy has important ideological consequences."

    Katz Jonathan ned, 1983 Gay and Lesbian Almanac: A New Documen tary (P-147). Harper and Row, Newyork.

35. "Gender is a repeted stylization of the body, a set of repeated acts with in a highly rigid regulatory. Frame that congeal over time to produce the apperance of substance of a natural sort of being."

    Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of identity, Routledge, Newyork (P-33).

36. Paraody is of the very notion of an original."

    Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of identity, Routledge, Newyork (P-138).

37. "Drag Fully Subverts the distinction between Inner and Outer Psychie space and effectively mock both the expressive model of gender and the notion of a true gender identity."

    Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subvertion of identity, Routledge, Newyork (P-174).

38. "Drag has come to be a celebrated aspect of modern Gay life."

    Sarid Eden, Don't be a Drag, Just be a Queen-How Drag Queens protect their intellectual property without law, Florida Internation University Review, 10(1), 2014 (P-142).

39. "Understand Female Masculinity as distinct From male masculinity. Conceptualizing Masculinity without men."

    Halberstam Judith, 1998 Female Masculinity, Duke University press, Durham (P-2).

40. "Women's capability of being penetrative sexual partners'

    Halberstam Judith, 1998 Female Masculinity, Duke University press, Durham (P-61).

41. "The sign of extreme male identification (taking a boy's name or refusing girl clothing of any type").

    Halberstam Judith, 1998 Female Masculinity, Duke University press, Durham (P-6).

42. "To make my own Female Masculinity palausible, credible and real"

    Halberstam Judith, 1998 Female Masculinity, Duke University press, Durham (P-9).

43. "A category of Lesbian gender that is constituted through the deploy ment and manipulation of Masculine gender codes and symbols."

    Rubin, 1992 of Catamites and King: Reflection on Butch, Gender and boundaries, Edited by Nestle J, The persistent desire: A Femine Butch reader, Alyson, Boston (P-467).

അധ്യായം-രണ്ട്

ലിംഗപദവി: സമകാലികതയും പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധവും വീണ്ടെടുപ്പും

അധ്യായം-രണ്ട്

ലിംഗപദവി: സമകാലികതയും പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധവും വീണ്ടെടുപ്പും

ലിംഗപരമായ അസമത്വം നിലനിൽക്കുന്നത് ആൺ-പെൺ വിഭിന്നതകളിലാണ്. അധികാരം പുരുഷനിൽ നിഷിപ്തമാകുന്നതോടെയാണ് ലിംഗപദവി രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമാണെന്നനിലയിലുള്ള വ്യവഹാരമായി പരിവർത്തനപ്പെടുന്നത്. ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ അസമത്വത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ അടയാളപ്പെടുത്തലെന്നനിലയിൽ ലിംഗപദവി സാമൂഹിക സ്ഥാപനമൂല്യങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ പ്രശ്നവൽക്കരണയിടങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പൊതുസമൂഹത്തിൽ ലിംഗപദവി രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കുന്നതോടെയാണ് അധീശത്വപരമായ ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിൽ ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുന്നത്. ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ രാഷ്ട്രീയപരിണാമം ഇവിടെ സംഭവിക്കുന്നു. ഈ ഇടത്തിലാണ് ലിംഗ-ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ പ്രകടനപരത കാഴ്ച സൃഷ്ടിക്കുന്ന ശരീരധാരണകളെയും ലിംഗം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അധീശസംഹിതകളെയും ഉലയ്ക്കുന്നത്. അസമത്വാധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹിക ഭൂമികയിൽ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്ര വിചിന്തനത്തെ പ്രതിരോധിക്കുവാൻ തക്കതായ വ്യവഹാരപ്രകടനങ്ങൾ സജീവമാകുന്നു. ഓരോ ലിംഗവും ഏകകേന്ദ്രീകൃതമായ ചിന്തയിൽനിന്ന് ലിംഗപദവി സൃഷ്ടിക്കുന്ന ബഹുലതകളാകുന്നു. ഈ ഒരു ഉൾക്കാഴ്ചയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാമൂഹികമണ്ഡലത്തിലും സാഹിത്യാത്മകപ്രതലത്തിലും ലിംഗപദവിയുടെ നവധാരണകൾ നിർണ്ണയിക്കുകയും നിർമ്മിക്കുകയുംചെയ്യുന്ന വികസിത മൂല്യങ്ങളെയാണ് ഈ അധ്യായം ചർച്ചചെയ്യുന്നത്.

2.1 ലിംഗവിവേചനവും പിതൃമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥിതിയും

അധികാരവും വിവേചനവും അടിസ്ഥാനപരമായി സമ്മിശ്ര ണഘടകങ്ങളാണ്. അധികാരം ഒരു വ്യവഹാരമെന്നനിലയിൽ സാമ്പ്ര ദായികമായ ചില വ്യവസ്ഥിതികളെയും വിഭാഗങ്ങളെയും നിയന്ത്ര ണത്തിനു വിധേയമാക്കുന്നു. ലിംഗവ്യവഹാരങ്ങൾക്കുള്ളിൽ പ്രവർ ത്തിക്കുന്ന അധികാരവും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന വിവേചനനടപടി കളുമാണ് പിതൃമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് നിദാനമാകുന്നത്. പിതൃ അധികാരം പിതൃവിധേയത്വമെന്ന് സാമാന്യമായി തർജ്ജമചെയ്തു കാണുന്ന അർത്ഥതലത്തിന്റെ ആശയസാധ്യത ആണധികാരത്തി ലാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ''കുടുംബത്തിന്റെയോ ഗോത്രത്തിന്റെയോ തലവൻ''(രമിഷ കടവത്ത്,2016:15) എന്നർത്ഥം വരുന്ന 'പാട്രി യാർക്ക്' എന്ന പദത്തിൽനിന്നാണ് പാർട്രിയാർക്കി അഥവാ പിതൃ മേധാവിത്വം എന്ന പ്രയോഗം സജീവമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. പ്രാകൃതകമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ നിരാസത്തോടെ പരിവർത്തനപ്പെട്ടു വന്നതാണ് പിതൃമേധാവിത്വം എന്നത് എംഗൽസ് കുടുംബവിശക ലനത്തിലൂടെ അടിയുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. "പ്രാകൃതകമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീകളുടെ ചുമതലയായിരുന്ന ഗൃഹഭരണം പൊതുവും സാമൂഹ്യവുമായ ആവശ്യമായിരുന്നു. പിതൃആധിപത്യ കുടുംബത്തിന്റെയും അതിലുപരി ഏകഭാര്യാത്വകുടുംബത്തിന്റെയും ആവിർഭാവത്തോടുകൂടി ഇതിനും മാറ്റംവന്നു"(എംഗൽസ്,2017:41). കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സ്വഭാവത്തോടുകൂടി വർത്തിച്ചിരുന്ന പ്രാകൃതഭവന ങ്ങളിൽ ഭൗതികമായ പരമാധികാരം സ്ത്രീകൾക്കുനൽകുന്ന വ്യവസ്ഥയെ തന്നെ അട്ടിമറിക്കുന്ന പ്രയോഗമായി പിതൃമേധാവിത്വം വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ഈ സംജ്ഞ ഇതിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി

നിൽക്കുന്നില്ല. ക്രിസ്തീയ പൗരോഹിത്യത്തിനുള്ളിൽ സജീവമായിരുന്ന ഒരു പ്രയോഗമാണിത്. സാമൂഹികചിന്തകനായ മാർക്സ് വെബർ സാമൂഹികക്രമത്തെയും കുടുംബത്തെയും അതിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന സാമുദായിക മാനദണ്ഡങ്ങളെയും പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ വിശേഷണയുക്തിയിലാണ് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. പിതൃമേധാവിത്വം സാമുദായികരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ കേന്ദ്രതലത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നു എന്ന ധാരണയിലാണ് വെബർ ഇതിനെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. ഇതിനെ ആധുനികസമൂഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയനിർവ്വചനമായി ഗണിക്കുന്നു.

സ്ത്രീവാദികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപാധിയായിട്ടാണ് പിതൃമേധാവിത്വത്തെ വിഷയവൽക്കരിക്കുന്നത്. പെൺപക്ഷപാതമെന്ന ചിന്തതന്നെ പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ പാരമ്പര്യഭൂമികയിലാണ് ഏറെ പ്രബലമാകുന്നത്. സജീവതയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന പിതൃവാഴ്ചയെ ഇത് ആശയപരമായി പ്രതിരോധിക്കുന്നു. "Patriarchy'(തന്തവാഴ്ച)എന്നത് ഒരു സാമൂഹികസ്ഥാപനമായാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്"(സുകുമാരൻ.വി,2011:26). കേറ്റ് മില്ലറ്റിന്റെ അഭിപ്രായം ആശയശാസ്ത്രപരമായിത്തന്നെ അധികാരപരിധിയെ വിസ്തൃതപ്പെടുത്തുന്ന പിതൃമേധാവിത്വത്തെയാണ് വിമർശിക്കുന്നത്. അയുക്തികമായതെല്ലാം സ്ത്രൈണമാണെന്ന പുരുഷാധികാരത്തീർപ്പിനെ എലൈൻ ഷോവാൾട്ടറും എതിർക്കുകയുണ്ടായി. പുരുഷപ്രാമാണ്യത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം നിർമ്മിക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീക്ക് തന്റെ പദവിതന്നെ അനർഹമാകുമെന്ന ചിന്തയാണ് ലൂസി ഇറിഗാറെയും പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. കുടുംബാധികാരതലത്തിൽ പിതാവ് സ്വതന്ത്രനായിനിന്നുകൊണ്ട് ഭാര്യയേയും

കുട്ടികളെയും തന്റെ വരുതിയിൽ നിലനിർത്തുന്നതാണ് പിതൃമേധാവിത്വം എന്ന തീർപ്പിലേക്കാണ് ജൂലിയറ്റ് മിച്ചലിന്റെ ചിന്തകൾ എത്തിനിൽക്കുന്നത്. ഈ സ്ത്രീവാദികളെല്ലാം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത് ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ രാഷ്ട്രീയത്തിലെ പ്രതിരോധിക്കേണ്ട ഒരു ഘടകമാണ് പിതൃമേധാവിത്വം എന്നതാണ്. ഇവരെല്ലാംതന്നെ തന്മാരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പരിസരത്തിൽനിന്ന് പിതൃമേധാവിത്വത്തെ സമീപിച്ചു. സാമൂഹിക ഘടനയിൽ സ്ത്രീകളെ ബോധപൂർവ്വംതന്നെ അടിമത്തത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടുന്ന ആൺകോയ്മയുടെ ചൂഷണാധിഷ്ഠിതനിലപാടായി തന്മാവിചിന്തനത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി സാമുദായികഘടനയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പിതൃമേധാവിത്വത്തെ സിൽവിയാ വാൾബി ഉപയോഗിക്കുന്നു. ചൂഷണം, ഭരണകൂടം, തൊഴിൽരംഗം, അതിക്രമം, സംസ്കാരം, ലൈംഗികത ഇത്യാദി ഘടകങ്ങളെ പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ പ്രാവർത്തികതലങ്ങളായി പ്രഖ്യാപിച്ചു. ഇവയെ ഓരോന്നും സവിശേഷമായി സമീപിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന പക്ഷത്തിലാണ് അവർ നിലകൊള്ളുന്നത്. അതിനാൽ നിർബന്ധിതമായ ഭിന്നലൈംഗികതയെ പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ കേന്ദ്രതലത്തിൽ നിലനിർത്തി ആധുനികസമൂഹത്തെ തന്നെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയാണ് വാൾബി. ആധുനികസമൂഹത്തിലെ സ്വകാര്യമായ പുരുഷാധികാരത്തിനുപകരം പൊതുപുരുഷാധികാരത്തെയാണ് അവർ മൂർത്തവൽക്കരിച്ചത്.

വാൾബിയുടെ വാദമുഖങ്ങൾ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനങ്ങളെ സവിസ്തരമായി സമീപിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ജൂഡിത് ബട്ലർ പൊതുപിതൃമേധാവിത്വത്തെ സ്വീകരിക്കാതെ പോകുന്നത്. പുരുഷാധികാരത്തെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വാൾബി

യുടെ മാതൃകയെ "ഒരു കോളനിവൽകൃതജ്ഞാന ശാസ്ത്ര തന്ത്രം"[1](Butler Judith,1990:46). എന്ന് ബട്ലർ വിളിക്കുന്നു. പുരുഷാധിപത്യത്തെ ഏകശിലാസങ്കൽപ്പമായി അഥവാ ഒരൊറ്റ സാർവ്വത്രികഘടനയായി സങ്കൽപ്പിക്കുന്നതിന്റെ പ്രശ്നത്തെയാണ് ബട്ലർ വിമർശിക്കുന്നത്. കാരണം, ലിംഗപദവിയെന്നത് വൈവിധ്യാത്മകമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ നിരവധി ഘടനകളുടെ സംയോജകത്വം സംഭവിക്കുന്നതിനാൽ അത് കൂടുതൽ വഴക്കമുള്ളതാകണം. പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ കേന്ദ്രത്തെ സംസ്കാരങ്ങളിലൂടെയാണ് തിരിച്ചറിയുവാൻ സാധിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്നീ ലിംഗതലത്തിന്റെ നിർവ്വചനം ജൈവികതലത്തിൽ ഏകകേന്ദ്രീകൃതമാവുകയും ഭൗതികശരീരയുക്തിയിൽ പുരുഷൻ സ്ത്രീയേക്കാൾ വിലമതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതായത് പുരുഷാധിപത്യത്തിന് സാർവ്വത്രികവും ജൈവശാസ്ത്രപരവുമായ അടിത്തറയുണ്ട്. ഇത്തരം ജൈവലിംഗ മാതൃകയെ സാംസ്കാരിയുക്തിയിൽനിന്ന് പരിശോധിക്കുമ്പോഴാണ് പുരുഷാധികാരം സാധാരണീകൃതമായി രൂപീകരിച്ചുവച്ചിരിക്കുന്ന ചില തീർപ്പുകളെ വിമർശനപരമായി സമീപിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത്. അത് ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയായ ആണത്തം, പെണ്ണത്തം എന്നിവയുടെ നൈരന്തര്യതയെ എളുപ്പമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. ആണും പെണ്ണും സമൂഹത്തിൽനിന്ന് തന്മയെ ആർജ്ജിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. പെരുമാറ്റം, ചിന്തകൾ, മറ്റുവികാരഭ്രമകൽപ്പനകൾ തുടങ്ങിയവ ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ആണത്തം അധീശത്വപരവും പെണ്ണത്തം വിധേയത്വപരമായിത്തീരുന്നു. എന്നാൽ ഈ തലത്തിൽ അധികാരത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വിവേചനം തുലനാത്മകതയിൽ വർത്തിക്കുന്നതിന് ലിംഗപരമായ

ശരീര അപ്രസക്തി മാത്രമല്ല വേണ്ടത്. ആർജിതമായ ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരിക ഗുണങ്ങൾ അധീശത്വ-വിധേയത്വ ബന്ധത്തെ വീണ്ടും പുനർനിർണ്ണയിക്കാതിരിക്കുകകൂടിവേണം. അതായത്, പദവിയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള നിയന്ത്രണാധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹികവൽക്കരണം ഉത്തമമെന്നും അധമമെന്നും സാംസ്കാരിക ഗുണങ്ങളെ വേർതിരിക്കുന്ന പ്രവണത അവസാനിപ്പിക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. ഗുണങ്ങളിൽ സംഭവിക്കുന്ന സങ്കലനത്വം സ്ഥാപിതവൽകൃതമായ ലിംഗപദവിയെ അപ്രധാനപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന് സാരം. ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികയുക്തിയിൽനിന്ന് പിതൃമേധാവിത്വത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി പ്രതിരോധിക്കുമ്പോഴാണ് വിമോചനസാധ്യത സുഗമമാവുകയുള്ളൂ. പ്രതിരോധത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രഭൂമികയിലാണ് ലിംഗരാഷ്ട്രീയം ഏറെ സജീവമാകുന്നത്. ആണിന്റെയും പെണ്ണിന്റെയും അധീശത്വ-വിധേയത്വമാണ് ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തെ അഭ്യന്തരപ്രശ്നമാക്കി ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്നത്. പ്രതിരോധത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തഘടന പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി പരുവപ്പെടുമ്പോൾ അതിന്റെ പ്രായോഗികതയിൽ അധികാരവ്യവസ്ഥിതി ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുന്നു.

2.1.1 പിതൃമേധാവിത്വം-നിർവ്വചനം, ഘടന

ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രത്യേകമായ ഒരു സന്ദർഭത്തിലാണ് പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ പ്രസക്തി വർദ്ധിക്കുന്നത്. ഉർവ്വരതയ്ക്കും സൃഷ്ടിപരതയ്ക്കും പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന മാതൃബന്ധത്തിനാണ് വസ്തുതാപരമായും അധികാരപരമായും മുൻഗണന ഉണ്ടായിരുന്നത്. ഇത് ചരിത്രപരമായ നിഗമനമാണ്. പിന്നീട് സ്വകാര്യസ്വത്തവകാശം സൃഷ്ടിച്ച ആധാരശിലയിൽ പിതൃമേധാവിത്വവാഴ്ച സജീ

വമായി. പിതൃമേധാവിത്വം എന്ന ആശയം സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന ലിംഗവിഭാഗങ്ങളുടെ നിർവ്വചനങ്ങൾക്കുമുകളിലാണ് നിലയുറപ്പിക്കുന്നതെന്ന് സുവ്യക്തമാകുന്നു. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ പിതൃമേധാവിത്വം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളിലും സാംസ്കാരികമായ പൊതുസ്ഥലത്തിലുമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ആണധികാരം സ്വാഭാവികമായി വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന പിതൃമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥിതി എതിർലിംഗത്തെ അടിച്ചമർത്തലിന്റെ സ്ഥിരതയിലേക്കും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആഘോഷവൽക്കരണത്തിലേക്കും നയിക്കുന്നു. ഇത്തരം ബാഹ്യമായഘടകങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ചരിത്രത്തിലും പാഠപരതയിലും രാഷ്ട്രീയവിശകലനത്തിലും അധികാരവിചിന്തനത്തെ മുൻനിർത്തി പിതൃമേധാവിത്വം എന്ന സംജ്ഞ സ്വാഭാവികമായും ഉപയോഗിക്കുകയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കേറ്റ് മില്ലറ്റിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ "പാട്രിയാർക്കി എന്നാൽ സ്ത്രീക്കുമേൽ പുരുഷന്റെ അധീശത്വം എന്നു മാത്രമല്ല മൂത്തപുരുഷൻ ഇളയപുരുഷന്റെ മേൽ പുലർത്തുന്ന ആധിപത്യം കൂടിയാണ്"(കുറുപ്പ്.ആർ.എസ്,2018:86). പുരുഷാധികാരം ആണത്തത്തിന്റെ പ്രതലത്തിലാണ് കേന്ദ്രീകൃതമാകുന്നത് എന്ന നിർവ്വചനത്തിലാണ് നിലയുറപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. മുതിർന്ന ആണത്തം പിതൃധാർഷ്ട്യത്തിന്റെ സാധ്യതയായി പരിണമിക്കുകയും പിന്നീട് അത് പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ പ്രവണതയായി പരുവപ്പെടുകയുമാണ് ഉണ്ടായത്.

പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ ഘടന വിസ്തൃതമാകുന്നത് സ്ഥാപന സംവിധാനത്തിലുള്ളിലാണ്. "മൂന്ന് പിതൃമേധാവിത്വസ്ഥാപനങ്ങൾ, കുടുംബം, സമൂഹം, ഭരണകൂടം എന്നിവ പരസ്പരബന്ധിത

മാണ്"[2](Millett Kate,1970:33) എന്ന് മില്ലറ്റ് വിലയിരുത്തുന്നു. ഒപ്പം തന്നെ "പിതൃഅധികാര സമൂഹത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനോപകരണവും അടിസ്ഥാനയൂണിറ്റുമെന്നനിലയിൽ കുടുംബവും അതിന്റെ റോളുകളും ആദ്യമാതൃകയാണ്"[3](Millett Kate,1970:33) എന്നുകൂടി മില്ലറ്റ് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ വലിയൊരു ഏജന്റായി മാറുന്ന കുടുംബം പുരുഷാധിപത്യ ഭരണകൂടത്തിന്റെ സ്ഥാപിത യൂണിറ്റായി മാറുന്നുവെന്നാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. നിയമപരമായി പൗരത്വം അംഗീകരിച്ചു നൽകുന്ന ഭരണകൂടവ്യവസ്ഥിതിയിൽ പുരുഷാധികാരസമൂഹത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം. അതിൽ പൗരത്വം ലഭ്യമായികൊണ്ടുതന്നെ സ്ത്രീ കുടുംബത്തിൽനിന്ന് തിരസ്കൃതരായും മാറുന്നു. കുടുംബവും സമൂഹവും ഭരണകൂടവും തമ്മിലുള്ള സഹകരണം സജീവമാകുന്നത് പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ വിധേയത്വസാധ്യതയിലാണ്. പിതൃമേധാവിത്വം മുഖ്യധാരയിൽ അധികാരപരമായി ഇടം വിസ്തൃതപ്പെടുമ്പോൾ അവിടെ അസന്തുലിതാവസ്ഥയും വിവേചനവും അനുഭവിക്കുന്നവർ ആകമാനവും ന്യൂനപക്ഷമാകുന്നു. ലിംഗപരമായി സ്ത്രീയും വിമതലിംഗവും ബദൽ ന്യൂനപക്ഷമാകുന്നത് ഈയൊരു സാഹചര്യത്തിലാണ്. ഭരണകൂടം പൗരത്വപദവി നൽകുമ്പോഴും അധികാരത്തിന്റെ കോയ്മാവ്യവസ്ഥിതി ലിംഗപരമായി സൃഷ്ടിക്കുന്ന അസമത്വം പ്രശ്നമായികാണുന്നത് ജനാധിപത്യസമൂഹത്തിനകത്തെ ലിംഗാധികാരപരമായ വേർതിരിവാണ്.

ആൺകോയ്മയിൽ സ്ത്രീയെ സാംസ്കാരികമായി പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ചിന്ത അൽത്തൂസറിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം(Ideology) വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വ്യക്തിയെ അയാളുടെ പദവിയെ തിരിച്ചറിയുന്നതിൽനിന്നും വിലക്കിനിർത്തുന്ന ആചാരവിശ്വാസമൂല്യ

പ്രമാണമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം. അതായത് അധീശത്വത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നവരുടെ ഇച്ഛയ്ക്കനുസരിച്ച് അംഗങ്ങളെ വാർത്തെടുക്കുന്നു. "പ്രത്യയശാസ്ത്രം എല്ലായ്പ്പോഴും വ്യക്തികളെ വിഷയങ്ങളായി പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇത് വ്യക്തികൾ ഇതിനകംതന്നെ സദാ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്താൽ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നതിന് തുല്യമാണ്"[4](Althusser Louis,1971:86). വിഷയാധിഷ്ഠിതമായ സ്ഥിതിവ്യവസ്ഥിയിലാണ് വിനിമയോപാധിയായി കുടുംബം, മതം, പള്ളികൂടങ്ങൾ, മാധ്യമങ്ങൾ അടങ്ങുന്ന സാംസ്കാരികസ്ഥാപനങ്ങൾ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളായി(Ideological state appartus)വർത്തിക്കുന്നത്. ഇവിടെയാണ് പുരുഷാധികാരം നിർദ്ദേശിക്കുന്ന പരിമിതമായ അവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീകളും വിമതലിഗവുമെല്ലാം അതിരുവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങൾ മുഖാന്തരം സംഭവിക്കുന്ന ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രധാരണകളെ പ്രതിരോധിക്കുന്നിടത്താണ് രാഷ്ട്രീയം രൂപപ്പെടുന്നത്. പിതൃ മേധാവിത്ത്വത്തിനുള്ളിൽ കർശനമായ ചില സദാചാരമൂല്യങ്ങൾ പകർന്നുനൽകി മനഃസംസ്കരണപാഠങ്ങളാൽ സ്ത്രീകളെ വസ്തുവൽക്കരിക്കുകയുണ്ടായി. അരുതായ്മകൾ നൽകി പ്രത്യയശാസ്ത്രോപകരണങ്ങൾ പുരുഷാധികാരത്തിന് അനുകൂലമായ രീതിയിൽ സ്ത്രീകളെ വാർത്തെടുത്തു. സ്വയമേവ അവരിൽ ചരിത്രചിന്തകളും ശരീരഭയവും എളുപ്പത്തിൽത്തന്നെ സന്നിവേശിപ്പിച്ചു. നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകൾക്ക് പുറത്തുനിന്നുകൊണ്ടല്ല പ്രതിരോധിക്കേണ്ടത്. മറിച്ച്, അതിനുള്ളിൽത്തന്നെ അപനിർമ്മിതിയുടെ സാധ്യത രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുകയാണ് വേണ്ടത്.

2.1.2 പിതൃമേധാവിത്വവും ലിംഗവിവേചനവും കേരളീയസമൂഹത്തിൽ

പാരമ്പര്യവാദത്തിന്റെയും യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെയും ആവരണത്തിനുള്ളിൽ പരുവപ്പെട്ടാവുന്ന കേരളീയസംസ്കൃതി ജാതിശ്രേണീകരണത്തിന്റെ അധികാരപരിധിയിലാണ് സജീവമാകുന്നത്. കാരണം കേരളത്തിലെ സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളും വ്യവസ്ഥകളും സമൂലമായി ജാതിയുടെ പിൻതുണയോടെയാണ് മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. ജാതിയുടെ അമിതമായ ആചാരങ്ങൾ പുരോഗമനാത്മകമായ പരിണതികൾക്ക് വിലങ്ങുതടിയായി എന്നത് ചരിത്രംതന്നെ വിലയിരുത്തിയതാണ്. ജാതി കേന്ദ്രീകൃതമായ സമൂഹത്തിന്റെ നിർമ്മിതി പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമാകുന്നതോടെ പിതൃമേധാവിത്വപരിധിയിലേക്ക് അതിന്റെ നടത്തിപ്പും വ്യവസ്ഥകളും പരിണമിക്കുന്നു. കേരളീയ സാഹചര്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സവർണമേധാവിത്വഘടനയുമായി ഇഴചേർക്കുകയാണ് പുരുഷാധികാരം. ബ്രാഹ്മണ്യവും ഇതരവുമായ സവർണജാതി വിചിന്തനവും അതിലെ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രവും രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന ചില വ്യവസ്ഥകളുണ്ട്. മരുമക്കത്തായം, ബഹുഭാര്യാത്വം, സംബന്ധവ്യവസ്ഥിതി, കൂട്ടുകുടുംബസമ്പ്രദായം തുടങ്ങിയ ബഹുത്വപൂർണ്ണമായ വ്യവസ്ഥകളിൽ ബഹുമുഖമായി സ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥ ഏറെ ദുർബലമായിരുന്നു. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ കുടുംബവും ലൈംഗികതയും സ്വത്വവും ജാതീയമായ അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾക്ക് വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീവിരുദ്ധതയാണ് ഇത്തരം വ്യവസ്ഥകളുടെ അടിസ്ഥാനം. "ബാലവൈധവ്യം, ബഹുമുഖമായ സ്ത്രീമർദ്ദനം, ദുരിതപൂർണ്ണമായ ദൈനംദിന ജീവിതം, എന്നിവയ്ക്കൊപ്പം സ്മാർത്തവിചാരം പോലുള്ള അതിക്രൂരതകളും നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നത് ഒട്ടുംതന്നെ

യാദൃശ്ചികമല്ല"(നമ്പൂതിരി ഡി.ഡി,2008:23). ജാതീയമായ ചില ആചാരങ്ങൾക്കുള്ളിലേക്ക് ലിംഗപരമായി സ്ത്രീയെ വിധേയവൽക്കരിക്കുന്ന പ്രവണത ഇവിടെയുണ്ട്. പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സാമൂഹിക നവീകരണപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായി പ്രതിരോധപരിപാടികൾ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. സ്ത്രീയെ എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും ഒതുക്കിനിർത്തുന്ന സാമൂഹികക്രമം സവർണപുരുഷാധിപത്യനിർമ്മിതിയാണ്.

ആണധികാരം നിർമ്മിച്ച ചില ആദർശവാർപ്പുമാതൃകകൾ കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാനനായകരിൽനിന്നും പൂർണതലത്തിൽ വിട്ടുമാറിയിരുന്നില്ല എന്നുവേണം മനസ്സിലാക്കുവാൻ. ജാതിമേധാവിത്വത്തിന്റെ ചൂഷണങ്ങളെ ചെറുത്തുനിൽക്കുന്ന പുരുഷന്റെതന്നെ സംഘടിതപ്രവർത്തനമാണ് അവിടെ നടന്നത്. ബഹുമുഖമായ കേരളീയ നവോത്ഥാനചരിത്രം പുരുഷനിൽ നിഷിപ്തമായിരുന്നു. നവോത്ഥാനനായകൻ, സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവ്, സാംസ്കാരിക നായകൻ തുടങ്ങിയ വിശേഷണപദങ്ങളിലേക്ക് പുരുഷവ്യവഹാരങ്ങൾ വിശാലപ്പെട്ടു. സാമുദായികമായ ഇടപെടലുകൾ പുരുഷനേതൃത്വത്തിൽ നടന്നു. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ പത്തൊമ്പത് ഇരുപത് നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ സ്ത്രീ മുഖ്യധാരയിൽനിന്നുതന്നെ അപ്രസക്തയായിരുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം. കല്ലുമാലസമരവും ചാന്നാർലഹളയുമെല്ലാം പിതൃമേധാവിത്വസാമൂഹികഭൂമികയിലാണ് നടന്നത്. അതുവരെ ശരീരം ഒരു പ്രശ്നമല്ലാതിരുന്ന ഒരു വിഭാഗം സ്ത്രീകൾക്ക് ഒരു പ്രത്യേക അവയവം പ്രശ്നമായിത്തീരുകയും അതിനുള്ളിൽ സദാചാരയുക്തിപ്രവർത്തിക്കുകയുംചെയ്തത് പിതൃമേധാവിത്വം രൂപപ്പെടുത്തിയ മനഃസംസ്കരണതന്ത്രങ്ങളിലൂടെയാണ്.

കേരളീയഭൂമികയിൽ ആധുനികത ജാതിക്രമത്തെ പ്രതിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗതന്മയെ വാർത്തെടുക്കുന്ന സാമുദായിക കേരളത്തിലേക്ക് പരിണമിച്ചു. അവിടെ ശരീരവും ലൈംഗികതയുമെല്ലാം അസംസ്കൃത ഉൽപ്പാദനങ്ങളായും വസ്തുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. ആധുനികകേരളത്തിന്റെ രൂപപ്പെടലിൽ ജാതിക്കുപരിയായി ലിംഗപരമായ ക്രമീകരണം ശക്തമാവുകയും പുരുഷാധിപത്യം ശക്തമാവുകയും ചെയ്തു. "നവോത്ഥാനം വഴി ആധുനികസമുദായങ്ങളെ സങ്കൽപ്പിച്ചെടുക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ലിംഗപദവിക്ക് മുമ്പെങ്ങുമില്ലാത്ത വിധം പ്രാധാന്യം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്"(ദേവിക.ജെ,2004:12). ജാതീയമായ അസ്തിത്വത്തിൽനിന്ന് ലിംഗപദവിയാൽ നിർമ്മിതമാകുന്ന ആധുനികവ്യക്തിനിർമ്മിതിയുടെ പരിണാമതലത്തെയാണ് കേരളീയഭൂമിക പിന്നീട് അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്. ഫ്യൂഡൽ ശരീരങ്ങളെ പിന്തള്ളി ലിംഗശരീരങ്ങളുടെ വിവേചകത്വത്തിലേക്ക് സന്നിവേശിക്കപ്പെടുന്നു. ലിംഗപരമായ വിവേചനം ആധുനികത വ്യവഹരിക്കുന്നു. "മനുഷ്യഗണത്തിന്റെ അതിജീവനശേഷിക്ക് ഉതകുന്ന പ്രവൃത്തി അതിൽനിന്ന് വ്യക്തിയിലേക്കും വ്യക്തിയിൽനിന്ന് പൗരപദവിയിലേക്കുമുള്ള സാമൂഹിക പരിണാമവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്"(ഗീത.പി,2017:128). പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ കാഴ്ചയിൽ എതിർലിംഗം വിധേയപ്പെടേണ്ടതും വസ്തുവൽക്കരിക്കേണ്ടതുമായ ആവശ്യം ലിംഗപരമായി പരിഗണിക്കുന്നു. പ്രത്യുൽപ്പാദനവും ആനന്ദവും പുരുഷനിൽ നിഷിപ്തമാകുന്ന ലൈംഗികധാരണകൾക്ക് പാകമാകുന്ന വിധത്തിൽ സ്ത്രീശരീരങ്ങളെ ആധുനികസമൂഹം മെരുക്കിയെടുക്കുന്നു. അനുസരണ, അടക്കം, ഒതുക്കം, ശാന്തത, വ്രീള, ശാലീനത, സൗമ്യത ഇത്യാദി ചേഷ്ടകൾ വിധേയപ്പെടലിന്റെ ചിഹ്നവൽകൃതങ്ങളാക്കി

സമ്പൂർണമായും ആരോപിക്കുന്നു. സ്ത്രീയുടെ സഹജഗുണങ്ങൾ ഇവയാണെന്ന് ഇവിടെ തീർപ്പുവരുത്തുന്നു. ലൈംഗികതയെയും ശരീരത്തെയും കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് സദാചാരസംഹിതയെ ക്രിയാപരമായിത്തന്നെ കേരളീയആധുനികത സ്ത്രീയിൽ പിതൃമേധാവിത്വപക്ഷത്തുനിന്ന് അടിവരയിടുന്നു.

പിതൃമേധാവിത്വത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന അണുകുടുംബം സ്ത്രീയെ ഒരു വ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായി മാത്രംകണ്ടു. സ്ത്രീയുടെ ചാരിത്ര്യമെന്നത് വസ്തുനിഷ്ഠമായി സാമൂഹികവിധേയത്വസങ്കൽപ്പമാണ്. പുരുഷന്റെ ആധിപത്യസ്ഥാനത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്ന വൈകാരികചൂഷണമാണിത്. ചാരിത്ര്യഭംഗം സ്ത്രീയെ ഗൃഹത്തിൽനിന്ന് തിരസ്കരിക്കുന്നു. ആധുനിക കുടുംബത്തിന്റെ നിയന്ത്രണപരമായ തുടർച്ച കുടുംബാസൂത്രണപദ്ധതിയിലൂടെ കേരളീയസമൂഹം അഭിമുഖീകരിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. 1960ൽ ‘നാം ഒന്ന് നമുക്ക് രണ്ട്’ എന്ന പ്രതിജ്ഞാവാക്യത്തിനുള്ളിൽ പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ ഭരണപരമായ ചില തീർപ്പുകളാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പ്രസവാനന്തരം ഗർഭം ധരിക്കാതിരിക്കുവാനുള്ള വന്ധ്യംകരണത്തിന് സ്ത്രീ വിധേയയാകണം എന്നത് പുരുഷനിർമ്മിതമായ ഭരണതന്ത്രത്തിലാണ് ബലപ്പെടുന്നത്. പൊതുസമൂഹത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന കാലികപ്രവണതയിൽ പിതൃനിർമ്മിതമായ അധികാരത്തിന്റെ പ്രഭാവം പലരൂപത്തിൽ പ്രകടമാണ്. കുടുംബത്തിന് വെളിയിൽ എത്തുന്ന സ്ത്രീ തൊഴിലിടങ്ങളിൽ അനുഭവിക്കുന്ന അരക്ഷിതാവസ്ഥ, രാത്രിയിലെ സഞ്ചാരങ്ങൾ അവരിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഭയവും ഭീതിയും ലൈംഗിക പീഡനങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ സ്ത്രീയുടെ അരികുവൽക്കരണത്തിന് ഇന്നും ആക്കം കൂട്ടുന്നു. “അതൃപ്തമായ ലൈംഗികകാമനകളുടെ വിളനിലമാണ് കേരളീയ

രുടെ മനസ്സെന്നത് ലൈംഗിക പീഡനവാർത്തകൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്"(മ്യൂസ് മേരി,2015:79). സമൂഹം നീതിബോധത്തെക്കുറിച്ചും മനുഷ്യാവകാശത്തെക്കുറിച്ചും സാമൂഹികപദവിയെക്കുറിച്ചുമെല്ലാം ജാഗരൂകരാകുമ്പോഴും ലിംഗപരമായ അധികാരവിധേയത്വം തീർത്തും അന്യംവന്നിട്ടില്ലയെന്നതിന് തെളിവാണ് കേരളീയസമൂഹത്തിനകത്ത് ലിംഗഅസമത്വം നേരിടുന്നത്. ഈ വർത്തമാനസമൂഹത്തിലും പ്രതിരോധിക്കുന്നവരെ സംഘടിതരായിത്തന്നെ അടിച്ചമർത്തുന്ന പിതൃമേധാവിത്വദൃശ്യത വ്യക്തമാണ്. ശബരിമലവിഷയവും ആവിഷ്ക്കാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന അവസ്ഥകളും പൊതുമധ്യത്തിൽ സ്ത്രീകളെ ശരീരകേന്ദ്രീകൃതമാക്കി അശ്ലീലവൽക്കരിക്കുന്ന വാർത്തകളും ചുംബനസമരത്തിനെതിരെയുള്ള സംഘടിതാക്രമണങ്ങളും സദാചാര വിശ്വാസമര്യാദകളിൽ നിബന്ധിതമായ ആൺപ്രകടനങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷമായ ആക്രമണങ്ങളാണ്. പിതൃസമൂഹത്തിന്റെ സ്ത്രീ നിർമ്മിതി ഇന്നും നിലനിന്നുപോകുന്നുവെന്നതിന് കാരണമാണ് 'കുലസ്ത്രീ' പരിവേഷത്തിന്റെ ആദർശവൽക്കരണം.

പിതൃമേധാവിത്വം സ്ത്രീയവസ്ഥയെ എതിർലിംഗതലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഒതുക്കലുകൾക്ക് വിധേയമാക്കുമ്പോൾ വിമതലിംഗത്തിന് 'ഇടം' തന്നെയാണ് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നത്. കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ കുടുംബത്തിലും സമൂഹത്തിലും ഇടമില്ലാതെ പലായനം ചെയ്തിരുന്ന ഒരു വിഭാഗത്തെ സമീപസ്ഥ ഭൂതകാലം അടയാളപ്പെടുത്തിയതാണ്. അതുകൊണ്ടുത്തന്നെ ലിംഗപരമായ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിന്റെ വിരുദ്ധചേരിയിലാണ് പിതൃമേധാവിത്വം നിലകൊള്ളുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. "പരസ്പരം പുറന്തള്ളുന്ന സ്ത്രീ

പുരുഷസംവർഗങ്ങൾ രൂപംകൊള്ളുന്നത് പരസ്യാംഗീകാരമാർജ്ജിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക നിയമനങ്ങളിലൂടെയും അവയെ ആഗിരണം ചെയ്യുന്ന കുടുംബം, മതം, വൻകിട മാധ്യമങ്ങൾ, സംസ്കാരം തുടങ്ങിയവയിലൂടെയുമാണ്"(രേഷ്മ ഭരദ്വാജ്,ദിലീപ്രാജ്,2004:47). പൊതുസമൂഹത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന ഇത്തരം സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയുടെ അധികാരി പുരുഷനാകുമ്പോൾ വിമതലിംഗം ഈ ഇടങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം സാമൂഹികസംഘർഷം അനുഭവിക്കേണ്ടതായിവരുന്നു. സുപ്രധാനമായും വിമതലിംഗവും വിമതലൈംഗികതയും പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പുറത്തുനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ അവയിൽ രോഗാതുരമായ അവസ്ഥയെ ബോധപൂർവ്വം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നു. ആണിന്റെ ശരീരവും പ്രകടനവും ആണത്തപരമായിരിക്കണ മെന്ന നിർബന്ധത്തിലാണ് പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ ആധാരശില വർത്തിക്കുന്നത്. അതിനെല്ലാം വിരുദ്ധമാണ് സ്ത്രൈണവേഷധാരിയാകുന്നവർ, സ്ത്രൈണചേഷ്ടകൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവർ, സ്വവർഗത്തോട് ലൈംഗികതൽപരത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവർ ഈ ഒരു സാംസ്കാരികനിർമ്മിതി പുരുഷന്റെ വ്യവഹാരപരിസ്ഥിതിയെയാണ് പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. കേരളത്തിലെ പിതൃമേധാവിത്വപരമായ മതസമൂഹങ്ങൾ ഇത്തരം പ്രവണതയെ ബോധപൂർവ്വംതന്നെ സ്വവർഗഭീതിയായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. സാമ്പ്രദായികവ്യവസ്ഥയിൽ നിലകൊള്ളുന്ന കേരളത്തിലെ കുടുംബങ്ങളിൽ ഇതോടെ മാറ്റി നിർത്തേണ്ട, ഭയക്കേണ്ട ഒന്നായി വിമതലിംഗം മാറുന്നു. സ്വവർഗഭീതിയുടെ ഇരകളായവർ കേരളീയസമൂഹത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും ധാരാളമുണ്ട്.

വിമതസമൂഹത്തോടുള്ള പിതൃആധിപത്യത്തിന്റെ അതൃപ്തി

പുരുഷന്റെ ആണത്തപ്രകടനങ്ങളെ നിഷ്പ്രഭമാക്കുമോ എന്ന അധികാരപരമായ ഭീതിയിൽനിന്ന് മാത്രമല്ല രൂപപ്പെടുന്നത്. ആൺകോയ്മയുടെ മൂല്യവ്യവസ്ഥയും ആധിപത്യപരമായ ആണത്തവ്യവഹാരങ്ങൾക്കും അത് നിജപ്പെടുത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന സാമൂഹിക ഖരാത്മകതയ്ക്ക് വിമതലിംഗപ്രകടനത്തിലൂടെ സാമൂഹികചലനാത്മകത സൃഷ്ടിക്കുമോ? എന്ന ആധിയാണ് സർവാത്മനാ അവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. കാരണം കേരളീയസാഹചര്യവും അതിന്റെ സാമൂഹികാവസ്ഥയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പിതൃമേധാവിത്വസ്വഭാവവും സവിശേഷമായി ഇച്ഛിക്കുന്നത് അധികാരം വാർത്തെടുക്കുന്ന വിധേയത്വ വ്യക്തിത്വങ്ങളെയാണ്. ജൈവപരമായ സവിശേഷതയെയും സാമ്പത്തിക ആധിപത്യത്തെയും മുൻനിർത്തി സ്ത്രീയിലൂടെ പുരുഷൻ അത് സാധിച്ചെടുക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ തന്മയുടെ അനിശ്ചിതത്വം, അതിന്റെ അസ്ഥിരത, നിർമ്മിതമാകുന്ന സ്വത്വാവിഷ്ക്കരണം, നൈരന്തര്യത തുടങ്ങിയവ വിമതലിംഗത്തിന്റെ സ്വഭാവമായി മാറുമ്പോൾ സാമൂഹികപ്രകടനങ്ങളിലൂടെ ചലനാത്മകത സൃഷ്ടിക്കുന്ന ലിംഗപദവിവ്യവഹാരങ്ങൾ പിതൃമേധാവിത്വത്തിന് ബദലായി മാറുന്നു. ഈ ഒരു അവസ്ഥയെ എതിർക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് പിതൃമേധാവിത്വം അതിക്രമങ്ങൾക്ക് മുതിരുന്നത്. അത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ ലിഗവൈവിധ്യതയുടെ അസ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക് വഴിതുറക്കുന്നു. "സ്വത്വത്തിന്റെ, ഭൗതികതയുടെ, ശരീരത്തിന്റെമേൽ ഏൽപ്പിക്കുന്ന നിയന്ത്രണങ്ങളുടെ ആധിപത്യപരമായ ആധിക്യം നമ്മുടെ സാമൂഹ്യ സാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നു" (രാമകൃഷ്ണൻ.എ.കെ,2006:119). ഈ ഒരു അസ്വാതന്ത്ര്യതയ്ക്ക് ആക്കം കൂട്ടുന്ന പിതൃമേധാവിത്വപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളാണ്

കേരളീയപൊതുഭൂമികയിൽ കാണുന്നത്. ആൺകോയ്മവ്യവസ്ഥിതിയും സാമ്പ്രദായികപാരമ്പര്യബോധവും നിലനിർത്തുക എന്നതാണ് കേരളീയ യാഥാസ്ഥിതിക പൊതുബോധം ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. ലിംഗവൈവിധ്യതയ്ക്ക് നിയമപരിരക്ഷ ലഭ്യമാകുന്ന സാഹചര്യത്തിൽപ്പോലും യാഥാസ്ഥിതിക പിതൃവരേണ്യതയിൽനിന്ന് കേരളീയസമൂഹം സമ്പൂർണ്ണമായും വിട്ടുമാറിയിട്ടില്ലയെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

2.2 ലിംഗപദവി–സമകാലികതയും വീണ്ടെടുപ്പും

കാലികമായ വീണ്ടെടുപ്പുകളാണ് ലിംഗപദവിയെ അത് ഉന്നയിക്കുന്ന സാംസ്കാരികവിനിമയങ്ങളെ തുടർനിർമ്മിതിക്ക് സാധ്യമാക്കുന്നത്. ലിംഗം, ലൈംഗികത, സദാചാരം, നിയമം, വൈകാരികത, സ്വാതന്ത്ര്യം, പ്രത്യുൽപ്പാദനം, കുടുംബം, സാമൂഹികസംവിധാനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങളും അതിന്റെ പ്രായോഗികതയും അതിന്റെ സാമ്പ്രദായിക അർത്ഥസാധ്യതകളെയും വിനിമയങ്ങളെയും വിച്ഛേദിച്ചുകൊണ്ട് നവസങ്കൽപ്പങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ഇത് രാഷ്ട്രീയപരമായ വീണ്ടെടുപ്പാണ്. വൈവിധ്യങ്ങൾ നിറഞ്ഞ ലോകത്തിലെ മാനവികമായ ഇടപെടലുകളും അതിന്റെ പ്രവർത്തനരീതികളെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സമൂഹവുമാണ് പരിവർത്തനത്തിന്റെ അടയാളമായി വർത്തിക്കേണ്ടത്. നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകളെ അംഗീകരിച്ചും, എന്നാൽ അതിനെ ചോദ്യംചെയ്തുകൊണ്ടുമാണ് പുതിയ സാധ്യതകളെ നിർണ്ണയിക്കേണ്ടത്. ഒരു വിശ്വാസത്തെ, ശീലത്തെ, അധികാരപരമായ ചില കീഴ്വഴക്കങ്ങളെ, സൗകര്യപൂർവ്വം മാറ്റിയെടുക്കുകയെന്നത് എളുപ്പമുള്ള കാര്യമല്ല. എന്നാൽ അത്തരം എതിർപ്പുകളെയാണ് ആദ്യം പ്രതിരോധിക്കേണ്ടത്. പരുവപ്പെടുത്തി

വച്ചിരിക്കുന്ന ചില മൂല്യങ്ങളെ മനസ്സിൽനിന്ന് അടർത്തിമാറ്റുവാൻ പ്രയാസമാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കി അതിനെ പ്രതിരോധിക്കുവാനുള്ള പ്രവർത്തനമാർഗങ്ങളും നവഭാഷയും സമരമാർഗങ്ങളും ഉപജീവി ക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. ഇത്തരം വീണ്ടെടുപ്പുകളെയും പ്രതിരോധ ത്തെയുമാണ് ഈ ഭാഗത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്.

2.2.1 ലിംഗപദവിയും വിമതലിംഗവും

കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിൽ ലൈംഗികത മതാത്മകമായ പാപബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതവും പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതവുമാകുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള വിക്ടോറിയൻ സദാചാരത്തിന്റെ പ്രതലത്തിലാണ് പുരുഷൻ(Male), സ്ത്രീ(Female) എന്ന അമൂർത്തസങ്കൽപ്പവിഭജനം നടത്തുന്നത്. തികച്ചും പാശ്ചാത്യസാമ്പ്രാദായികയുക്തിയിൽ തള ച്ചിടപ്പെട്ട വിഭജനമായിരുന്നു ഇത്. ആധിപത്യപരമായ വിഭജനമെന്ന് വസ്തുനിഷ്ഠമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കാം. പുരുഷനിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ശരീരനിർവ്വചനങ്ങളിൽ സാമൂഹികാധിപത്യവും ലൈംഗികാധി പത്യവും പൂരക-അനുപൂരകങ്ങളായി വർത്തിച്ചു. അധികാരതല ത്തിൽ പുരുഷൻ ആദ്യലിംഗമായി. വൈദീകസങ്കൽപ്പം സ്വതന്ത്ര മായ തന്മയായി പരിഗണിക്കാതിരുന്ന സ്ത്രീയെ പുരുഷന്റെ ലൈംഗി കബദൽ എന്ന തലത്തിൽ മാത്രം ദ്വിതീയലിംഗമാക്കി. പുരുഷാധി പത്യത്തിന്റെ ഫാസിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്കുള്ളിൽ സ്ത്രീ അപമാന വീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു തന്മ മാത്രമാകുന്നു. " ഭാരതത്തിലെ ലൈംഗിക ഉദാരവൽക്കരണം വിക്ടോറിയൻമൂല്യങ്ങളുടെ ആഘാതത്തെ വഹിച്ചു"[5](Das Keya,Sathyanarayana Rao.T.S,2019:21). ഇത് ലൈംഗിക ബഹുസ്വരതയെ അടയാളപ്പെടുത്തിയിരുന്ന ഒരു സംസ്കാ രത്തിന്റെ തന്നെ നിരാസമായി മാറി. പാശ്ചാത്യചിന്താധാരയും

കൊളോണിയൽയുക്തിയും ജീവശാസ്ത്രവാദഗതിയും കൂട്ടിയിണക്കി ദ്വന്ദ്വത്തിൽ മാത്രമായി ലിംഗത്തെ നിർവ്വചിച്ചു. ഈ സ്വാഭാവികത യിൽ കുടുംബസങ്കൽപ്പവും ഏകവിവാഹനിഷ്ഠയും സദാചാരസം ഹിത രചിച്ചു. ലൈംഗികതയെയും അതിന്റെ പ്രത്യുൽപ്പാദനമെന്ന ഉദ്ദേശ്യശുദ്ധിയെയും മാത്രമായി മഹത്വവൽക്കരിച്ചു. നിയമാനുസൃ തമായി അംഗീകൃതമായ രതിസാധ്യതയ്ക്ക് വെളിയിൽനിൽക്കുന്ന വർ ജൈവപരമായി തൃതീയലിംഗമാണ്. അവർ അനുവർത്തിക്കുന്ന ലൈംഗികത സദാചാരരഹിതവും പ്രകൃതിവിരുദ്ധവുമായി. മൂന്നാം ലിംഗം, തൃതീയപ്രകൃതി(Third gender), സ്വവർഗാനുരാഗി എന്നി ങ്ങനെ പലനാമങ്ങളിലായി ഈ വിഭാഗത്തെ സവിശേഷവൽക്കരി ക്കുന്നു. ഈ പ്രയോഗങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ സമീപഭൂതകാലത്ത് രൂപ പ്പെട്ടതല്ല. വർത്തമാനത്തിന്റെ തിരിഞ്ഞുനോട്ടങ്ങളിൽ അത് ചരിത്ര പരമായും പൗരാണിക രേഖപ്പെടുത്തലായും അവിടെ ഉണ്ടായിരു ന്നതാണ്.

പ്രാചീനഭാരതീയ നിയമഗ്രന്ഥമായ മനുസ്മൃതി, അർത്ഥശാ സ്ത്രം, രതിശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളായ കാമസൂത്രം, വാരാഹമിഹിരന്റെ ബൃഹത്ജാനകം തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ തൃതീയഗണത്തെ പരാ മർശിക്കുന്നുണ്ട്. 'ക്ലീബൻ' എന്നാണ് മനുസ്മൃതി വിശേഷിപ്പിക്കു ന്നത്. തൃതീയപ്രകൃതിയെ അഥവാ ക്ലീബന്മാരെ മ്ലേച്ഛന്മാരാക്കി മാറ്റി നിർത്തുന്നു. വാൽസ്യായനന്റെ കാമസൂത്രത്തിൽ 'ഔപരിഷ്ടകപ്ര കരണം' എന്ന അധ്യായത്തിലാണ് ഈ ഗണത്തെ പരാമർശിക്കു ന്നത്. "സ്ത്രീരൂപി(വദനസുരതം), പുരുഷരൂപി എന്ന് തൃതീയപ്ര കൃതി (നപുംസകം) രണ്ടു വിധമുണ്ട്"(ബാലകൃഷ്ണക്കു റുപ്പ്.കെ,2016:157). സ്ത്രീയെ ഭോഗവസ്തുവായി മാത്രം പരിഗണി

ക്കുന്ന വിഭാഗിയചിന്തകൾ കാമസൂത്രത്തിലുണ്ടെങ്കിലും തൃതീയപ്രകൃതിയെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുവെന്നത് പരിഗണിക്കേണ്ട താണ്. മാത്രമല്ല ആൺവേഷം ധരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളും സ്ത്രീവേഷം ധരിക്കുന്ന പുരുഷൻമാരും തൃതീയപ്രകൃതിയിൽ ആചാര്യർ ഉൾപ്പെടു ത്തിയിട്ടുണ്ട്. സമകാലഘട്ടത്തിലെ കാഴ്ചകൾ ആ ഒരു കാഴ്ചപ്പാ ടിന് കൂടുതൽ തെളിച്ചം നൽകുന്നുണ്ട്. ഇസ്ലാമികകർമ്മ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥത്തിൽ 'ഖുൻസ' എന്നാണ് തൃതീയഗണത്തെ വിശേ ഷിപ്പിക്കുന്നത്. ആണുംപെണ്ണുമല്ലാത്ത തെന്ന അർത്ഥംതന്നെയാണ് ഇവിടെയുംവരുന്നത്.

പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ കലാപാരമ്പര്യത്തിലും തൃതീയപ്രകൃതി പ്രകടമാണ്. ചിത്രകലയിലും ശിൽപകലയിലും സവിശേഷസാന്നിധ്യമാകുന്നുണ്ട് ഇവരുടെ പ്രത്യക്ഷത. പ്രാചീന കാലത്ത് വരയ്ക്കപ്പെട്ട രതിജന്യചിത്രങ്ങൾ (Erotics Art) അവയിൽ സ്വവർഗാനുരാഗരംഗങ്ങൾ സുലഭമായിരുന്നു. സ്വവർഗരതി ആധു നികതയിലെ പ്രതിഭാസമാണ് എന്ന വാദമുഖത്തെയാണ് ചിത്രങ്ങളും ഗ്രന്ഥങ്ങളുമെല്ലാം അപ്രസക്തമാക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യചിത്രകലയിൽ ധാരാളം ചിത്രങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കാം. പ്രാചീനഗ്രീസിലെ"Decoration on ceramic vessal"[6](C.515-495 B.C)(Image From, Reed Christofer, 2011:18). പരസ്പരം ജനനേന്ദ്രിയത്തെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്ന നഗ്നക ളായ സ്ത്രീകളെയാണ് ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ജാപ്പനീസ് ഷുംഗ (Japanese Shunga) എന്നറിയപ്പെടുന്ന ജാപ്പനീസ് ഇറോട്ടിക്ക് ആർട്ടിൽ കട്സുഷിക ഹോകുസായിയുടെ (Katsushika Hukusai) "Kinoe no Komatsu (1814), ഷോക്യോസായി ഐറി (Chokyosai Eiri) എന്ന അച്ചടികലാകാരന്റെ 'Fumi no Kiyogaki (1801) തുടങ്ങിയ ചിത്രങ്ങ

ളിൽ തൃതീയപ്രകൃതികളായ സ്വവർഗാനുരാഗികളെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. "To women making Love"[7](1640)"(Images from, Saslow James.M, 1999:137) അജ്ഞാതചിത്രകാരന്റെ ഈ സൃഷ്ടി പൂന്തോട്ടത്തിലെ സ്വവർഗസംഭോഗികളെയാണ് ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ആത്മബന്ധത്തിന്റെ മാതൃകയായിക്കൂടി ഈ ചിത്രങ്ങളെ ഗണിക്കേണ്ടതാണ്. അതുപോലെ എഡ്വേർഡ് ഹെൻറി (Edward Henri Avril) വരച്ച 'സാഫോ (Sappho) എന്ന ചിത്രം സ്ത്രീസ്വവർഗാനുരാഗിയായ കവയിത്രിയെയാണ് മാതൃകയാക്കുന്നത്. കൂടാതെ, അഗസ്റ്റേ റോഡിൽന്റെ (Augeste Roadil) 'Dammed women'എന്ന ശിൽപ്പവും തൃതീയജീവിതാവിഷ്ക്കാരമാണ് മാതൃകയാക്കിയിരിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ചിന്തിക്കേണ്ടുന്ന വസ്തുത സെമിറ്റിക്ക്മതങ്ങളിൽ ശക്തമായ പാപബോധചിന്ത ലൈംഗികപ്രവണതകളിൽ ശരിതെറ്റുകളെ നിശ്ചയിക്കുമ്പോഴും അതിനെയെല്ലാം അട്ടിമറിക്കുന്ന ലൈംഗികവൈവിധ്യതയും ലിംഗവൈവിധ്യതയും മനുഷ്യസങ്കൽപ്പത്തിന്റെ ഭാവനാത്മകസൗന്ദര്യത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു എന്നതാണ്.

ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിലും ലിംഗവൈവിധ്യതകളെ ആഘോഷമാക്കുന്ന ഒട്ടനവധി ചിത്രീകരണങ്ങളുണ്ട്. പ്രസിദ്ധമായ ഖജുരാഹോയിലെ പുരാതനക്ഷേത്രങ്ങളിലെ സ്ത്രീകൾ തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികബന്ധം പ്രകടമാക്കുന്ന ഒട്ടനവധി ശിൽപ്പങ്ങളുണ്ട്. ഒറീസയിലെ കൊണാർക്ക് സൂര്യക്ഷേത്രത്തിൽ സ്വവർഗരതിയുടെ കലാത്മകപ്രകടനങ്ങൾ ശിൽപ്പങ്ങളിൽ ദർശിക്കാവുന്നതാണ്. കൂടാതെ തമിഴ്നാട് സേലത്ത് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ ദാരുശിൽപ്പവും അജന്ത എല്ലോറ ഗുഹയിലെ നഗ്നയക്ഷികളുമെല്ലാം ലിംഗവൈവിധ്യതയു

ടെയും ലൈംഗികതയുടെയും മാതൃകകൾതന്നെ. കൂടാതെ 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ‘Lesbian Allegory’ മുഗളൻമാരുടെ മിനിയേച്ചർ പെയിന്റിങ്ങുകളിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്ന സ്വവർഗരതികാമനകളെല്ലാം ഭാരതീയസംസ്കൃതിയോട് ലിംഗ-ലൈംഗികവൈവിധ്യതകളെക്കൂടി കൂട്ടിയിണക്കുന്നത് കാണാം. സ്ത്രീയേയും പുരുഷനേയും മറികടന്നുകൊണ്ടുള്ള പ്രണയാതുരബന്ധങ്ങൾ ലംഘിക്കപ്പെടാനാവാത്ത വിധം ദൃഢമാണെന്നവസ്തുത ഇവിടെ ശക്തമായി സ്ഥാപിതമാകുന്നു. ഇവയെല്ലാം പ്രകൃതിയിലെത്തന്നെ സംഭവ്യതയാണെന്ന് വിളിച്ചുപറയുകയാണ് മനുഷ്യഭാവനയിലെ ഇത്തരം സൗന്ദര്യാത്മക സൃഷ്ടികൾ. മുകളിൽ പരാമർശിച്ചതെല്ലാംതന്നെ ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ അടയാളപ്പെടുത്തലുകളാണ്. എന്നാൽ സദാചാരചിന്തയുടെ അമിതമായ കൈകടത്തൽ പിന്നീട് ലിംഗവൈവിധ്യതയെ തിരസ്കരിക്കുകയും വിചാരണനടത്തുകയും ഉണ്ടായി. ഫ്യൂഡൽ അധിനിവേശത്തിന്റെയും പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെയും ഇടപെടലാണ് അതിന് കാരണമെന്നത് സുവ്യക്തമാണ്. അതിനായി അവരെ പരുവപ്പെടുത്തുന്നത് ജൈവികചിന്തയാണ്. ജൈവികശരീരത്തിലാണ് സാമ്പ്രദായികമായ ലൈംഗികത സാധ്യമാകുന്നത്, പ്രത്യുൽപ്പാദനത്തിനുള്ള ഇടം ഒരുങ്ങുന്നത്. അതിന് വിരുദ്ധമാകുന്ന ലിംഗവും ലൈംഗികതയും പ്രകൃതിവിരുദ്ധമാണ്. ജൈവികബോധമാണ് ഈ ആശയത്തെ അടിവരയിടുന്നത്. ജീവശാസ്ത്രയുക്തിയിൽ മാത്രം നോക്കികാണുന്നതിന്റെ പിശകാണിത്. ഈ ഒരു അതാര്യമായ വാദമുഖത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നത് ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ പ്രതിരോധസാഹചര്യങ്ങളിലൂടെയാണ്. ജൈവികമായ ചില നിർബന്ധശാഠ്യങ്ങൾക്കെതിരെവരുന്ന സാംസ്കാരികമായ പ്രതിരോധമാണിത്. ഇത് സ്വന്തം തെരഞ്ഞെടുപ്പു

കൾക്കെതിരെവരുന്ന അധികാരകയ്യേറ്റത്തിനെതിരെയുള്ള ശക്തമായ ചെറുത്തുനിൽപ്പാകുന്നു. സാമൂഹികലിംഗബോധ (Architected gender)ത്തിന്റെ പ്രതീകാത്മകമായ ആവിർഭാവമാണ് ഇതിനു കാരണം. ഓരോ വ്യക്തിയുടെ ലൈംഗികതയും സാമൂഹികാവബോധത്തിലാണ് പരുവപ്പെടുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ കാര്യക്ഷമമായ ഇടപെടലിലൂടെയാണ് വ്യക്തി സ്വയം തിരിച്ചറിയുന്നതെന്ന് സാരം. ഇവിടെ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടുന്നതായ വസ്തുത ഞങ്ങൾ സ്വാഭാവികലിംഗമാണെന്ന് ആർജവത്തോടെ അവകാശവാദം നടത്തുന്നവരെയും നിർമ്മിക്കുന്നത് സമൂഹംതന്നെയാണ്. ലിംഗന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ തങ്ങളുടെ അഭിനയനാട്യത്തിലൂടെ അത് എളുപ്പം സംവേദനക്ഷമമാകുന്നത്. ഹിജഡയായി ജീവിക്കുന്ന റുബിനയുടെ വാക്കുകൾ ശ്രദ്ധിക്കുക:-"ഞാൻ കൈയ്യടിച്ചില്ലെങ്കിൽ ആരെന്നെ ശ്രദ്ധിക്കും? എനിക്കെങ്ങനെ കസ്റ്റമറെ കിട്ടും? ഞാൻ ഹിജഡയാണെന്ന് കാണിക്കാനാണ് എനിക്കവർ പൈസതരുന്നത്"(നിഖില ഹെന്റി,2009: 30). ഇവിടെ തന്റെ ലിംഗവൈവിധ്യതയെ തിരിച്ചറിയുന്ന വ്യക്തിയെയാണ് കാണുന്നത്. മാത്രമല്ല, സമൂഹവുമായി നിരന്തരം ഇടപെടുന്നതിനാൽ ഹിജഡയെന്നനിലയിൽ സമൂഹംതന്നെയാണ് നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്ന് അവരുടെ വാക്കുകൾ അവർ അറിയാതെതന്നെ അടിവരയിടുന്നു.

മൂന്നാം ലിംഗം (Third gender), ബദൽലിംഗം(Alternative gender) തുടങ്ങിയ വസ്തുതാപരമായി ഒരു യുക്തിയും പ്രവർത്തിക്കാത്ത ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങൾ ആധിപത്യകോയ്മയാണ് പ്രയോഗിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാണ്. ജൈവികതയെ നിരസിച്ച് സാമൂഹികവൽക്കരണത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ സ്വാഭാവികമായും

ഇത്തരം അടിച്ചേൽപ്പിക്കൽനാമങ്ങൾ അപ്രസ്തമാകുന്നു. ഈ സ്ഥാനത്ത് വിമതലിംഗം എന്ന പ്രയോഗം അവരോധിതമാകുന്നു. ലിംഗ-ലൈംഗിക വൈവിധ്യത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവരെ മുഖ്യധാര യിൽനിന്ന് അകറ്റിനിർ ത്തി ഭൂരിപക്ഷം അധിക്ഷേപിക്കുന്ന പദമാണ് വിമതം (Queer). വികൃ തമെന്നും വിചിത്രമെന്നുമെല്ലാം അന്യവൽക്ക രണാർത്ഥം നൽകുന്ന ഈ പ്രയോഗം ഇന്ന് ലിംഗ സ്വാഭി മാനരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ മുഖമുദ്രയാണ്. അതിരുവൽക്കരിക്കുന്നവന്റെ പ്രതിരോധമെന്നതലത്തിൽ തികച്ചും രാഷ്ട്രീയപ്രേരിതമാണ് വിമതമെന്ന ഈ നാമം.

മലയാളത്തിൽ വിമതമെന്ന് അർത്ഥവിനിമയശേഷി നൽകുന്ന ക്വീയർ (Queer) എന്ന പ്രയോഗം സമീപകാലത്ത് ഏറെ വ്യാപക മായി ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. സ്വവർഗലൈംഗികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു വരുന്ന പദങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പുതിയത് എന്ന രീതിയിലാണ് ഇതിന്റെ പ്രയോഗം. സ്വവർഗലൈംഗികത(Homosexuality), പുരുഷ സ്വവർഗസംഭോഗി(Gay), സ്ത്രീസ്വവർഗസംഭോഗി (Lesbian) അവ സാനമായി വിമതം (Queer). ഇത് ലൈംഗിക-ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ ചരിത്രപരമായ മാറ്റത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ്. ക്വീയർ അഥവാ വിമതം എന്ന പ്രയോഗം ചരിത്രത്തിൽ ആദ്യമേ വിനിമയവിധേയമായിരു ന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന ചില സൂചനകൾ പരിശോധിക്കേണ്ടതാ യുണ്ട്. രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തിനുമുമ്പുള്ള ന്യൂയോർക്കിലും ലോകത്തിലെ വിവിധങ്ങളായ ഉപസംസ്കാരങ്ങളിലും ദൃശ്യമാ കുന്നതും അതുപോലെ സങ്കീർണ്ണമായി വിലയിരുത്തുന്നതുമായ സ്വവർഗലൈംഗികതയെ 'ഗേ'ക്കുമുമ്പുള്ള പദമെന്നനിലയിൽ ക്വീയർ എന്ന് പ്രയോഗിക്കുന്നു. ജോർജ് ഷാവ്ൻസി (George Chauncy) ഇതു

മായി ബന്ധപ്പെട്ട് നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ "1910-1920കളിൽ മറ്റു പുരുഷൻമാരിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തരാണെന്ന് സ്വയംതിരിച്ചറിഞ്ഞ പുരുഷന്മാർ പ്രാഥമികമായി തങ്ങളുടെ സ്വവർഗ താൽപര്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്ത്രീലിംഗപദവി സ്വീകരിക്കുന്നതിനുപകരം അവൻ സ്വയം വിമതർ (Queer) എന്ന് വിളിക്കുന്നു"[8] (Chauncey George,1994:101). അതുപോലെതന്നെ അമേരിക്കയിലും ആദ്യകാലങ്ങളിൽ ക്വീയർ എന്ന പ്രയോഗം ഉണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് "1990വരെ 'എൻസൈക്ലോപീഡിയ ഓഫ് ഹോമോസെക്ഷ്വാലിറ്റി (Encyclopedia of Homosexuality) എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ക്വീയർ എന്നത് പുരാതനപദമായി അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്" [9]((Dynes Wayne.R,1990:1091). "ഇന്നും ചില പഴമക്കാരായ ഇംഗ്ലീഷ് സ്വവർഗ സംഭോഗികൾ ഈ പദം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുവെന്ന് എൻസൈക്ലോപീഡിയ അവിശ്വസനീയമാംവിധം റിപ്പോർട്ട്ചെയ്യുന്നു"[10](Dynes Wayne.R,1990:1091). ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പ്രതിരോധപദമായി ഉയർന്നുവന്ന് ഏറെ പ്രചാരം നേടിയ വിമതം (Queer) എന്ന പ്രയോഗം സമീപഭൂതകാലഘട്ടത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ല. മറിച്ച് ചരിത്രപരമായ ചില വസ്തുതകളിലൂടെയാണ് അത് രൂപപ്പെട്ടുവന്നതെന്ന് വിലയിരുത്താം

2.2.2 വിമതലിംഗവും വർഗീകരണവും

ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ബൈസെക്ഷ്വൽ തുടങ്ങിയ സവിശേഷഗുണങ്ങളെ സാമാന്യവൽക്കരിച്ച് ഒരേ സമൂഹത്തിലേക്ക് ആധികാരികമായി ചേർത്തുനിർത്തുകയാണ് LGBTഎന്ന തലവാചകത്തിലൂടെ. ലിംഗവൈവിധ്യത പുലർത്തുന്ന സമൂഹത്തെ മൊത്തമായി സംബോധനചെയ്യുന്ന ചുരുക്കപ്പേര് എന്നർത്ഥം. ലിംഗ

ന്യൂനപക്ഷം(Sexual minority) എന്നതിനെക്കാൾ വിമതലിംഗം (Queer)എന്ന രാഷ്ട്രീയസംജ്ഞയിലൂടെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഉചിതം. 1980കളിൽ രൂപംകൊണ്ട 'LGB' എന്ന പ്രയോഗം പിന്നീട് 1990കളോടെ LGBT എന്ന വികാസത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനപ്പെടുന്നു. ഇന്ന് LGBT എന്ന പദത്തിൽനിന്ന് ഒട്ടനവധി ലിംഗവൈവിധ്യത യുടെ കൂടിച്ചേരൽ ഈ സമൂഹത്തിൽ സംഭവ്യമായിരിക്കുന്നു. ഈ സമൂഹത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന എല്ലാ ലിംഗവിഭാഗത്തെയും അർത്ഥ മാക്കുവാൻ 'LGBTQ+' എന്ന പ്രയോഗമാണ് നിലവിൽ കണ്ടുവരു ന്നത്. എന്നാൽ സാധാരണയായി ഈ സമൂഹത്തിൽ വ്യവഹരി ക്കുന്ന പ്രയോഗം 'LGBTQ' എന്നുമാത്രമാണ്. തികച്ചും ലിംഗധാര ണകൾക്കപ്പുറം വൈകാരികമായ ഒരു സൗഹൃദകൂട്ടായ്മയായതു കൊണ്ടുതന്നെ 'LGBTQ+'ൽ ഉൾപ്പെടുന്ന വ്യക്തികളെ വിമതസമൂ ഹമെന്നും (Queer Community) മഴവിൽസമൂഹമെന്നും (Rainbow Community) വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ട്. കാലവും മനോഭാവവും മാറു ന്നതനുസരിച്ച് ലൈംഗിക ആഭിമുഖ്യവും ലിംഗപദവിയും വിലയിരു ത്തുന്നതിന് പുതിയ ഭാഷയും പുതിയ സാമൂഹികക്രമവും രൂപ പ്പെട്ടുവരും. ഇരുപത്തൊന്നാംനൂറ്റാണ്ടിലാണ് 'LGBT' യുടെകൂടെ 'Q'എന്ന പ്രയോഗ ം കൂടിച്ചേരുന്നത്. ഭാഷാപരമായും വലിയൊരു സ്വീകാര്യതയാണ് 'Queer'എന്ന പദത്തിന് ലഭ്യമായത്. ചുരുക്കത്തിൽ ഈ പ്രയോഗങ്ങൾ എല്ലാംതന്നെ പ്രതിനിധാനങ്ങളാണ് LGBTQ'+' എന്ന പ്രയോഗത്തിലെ '+' എന്ന ചിഹ്നംതന്നെ പുതിയ ഉൾക്കൊ ള്ളലുകളെ സ്വീകരിക്കുന്നു. **L** (Lesbian-സ്ത്രീസ്വവർഗസംഭോഗി), **G** (Gay-പുരുഷസ്വവർഗസംഭോഗി), **B** (Bisexual-ഉഭയലൈംഗികർ), **T** (Transgender-ട്രാൻസ്ജെൻഡർ), **T** (Transsexual-ട്രാൻസ്

സെക്ഷ്വൽ), **T** (Two-Spirit-ടു-സ്പിരിറ്റ്), **Q** (Queer- വിമതം/ വിചിത്രം), **Q** (Questioning -ക്വസ്റ്റിനിംഗ്), **I** (Intersex- ഇന്റർസെക്സ്), **A** (Asexuals-നിർലൈംഗികർ), **A** (Ally-അലെയ്), **P** (Pansexuality-പാൻസെക്ഷ്വാലിറ്റി), **A** (Agender-അജെന്റർ), **G** (Gender Queer-ജെൻഡർ ക്വീയർ), **B** (Bigender-ബൈജെൻഡർ), **G** (Gender Variance-ജെൻഡർ വേരിയൻസ്), **P** (Pangender- പാൻജെൻഡർ). വേൾഡ് പ്രൈഡ് എന്നനിലയിലേക്ക് ഈ പദങ്ങൾ എല്ലാം കോഡീകരിക്കപ്പെടുന്നത് അതിന്റെ സംഘടനാതലത്തിലൂ ടെയാണ്.

2.2.3 LGBTQ+ സംഘടന എന്നനിലയിൽ

ലോകമെമ്പാടുമുള്ള വിമതലിംഗഗണത്തെ അവരുടെ അവ കാശങ്ങളെ സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് LGBTQ+ ഒരു സംഘടനയെന്നതല ത്തിലേക്ക് വിപുലപ്പെടുകയുണ്ടായി. "നമ്മൾ ആരാണ്? ആരെയാണ് ഉൾപ്പെടുത്തുന്നതെന്ന് വിശദീകരിക്കുവാൻ പ്രയോഗിക്കുന്ന LGBT എന്ന പൊതുവായ ലേബൽ പരിശോധിക്കുന്നതിലൂടെ വൈവിധ്യ മാർന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ എങ്ങനെ സമ്പുഷ്ടമാക്കി ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരാം എന്നതിനെകുറിച്ചുള്ള സാമാന്യബോധം വികസിപ്പിക്കുന്ന തിനുള്ള മാർഗംകൂടിയാണിത്"[11](Gibson Michelle A, Alexander Jonathen, meem Deborah.T,2014:155). ലിംഗവൈവിധ്യത, വ്യക്തിത്വം, ലൈംഗികസ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവയെ സ്വാഭിമാനം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് സംഘടനാതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ഇതിനെല്ലാം വിരുദ്ധമായ സ്വാഭാവിക ഭൂരിപക്ഷത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. ഭിന്ന ലൈംഗികത, ആണത്തം, പെണ്ണത്തം, സ്വവർഗഭീതി, തുടങ്ങിയവയെ ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ട് വിമതസമൂഹത്തെ വിഭാഗീയവൽക്കരിക്കുന്നതി

നെതിരെ സംഘടനാതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് പ്രതികരിക്കുന്നു 'LGBTQ+' എന്ന കേന്ദ്രസമുദായത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ഒട്ടനവധി സംഘടനകൾ ലോകത്താകമാനം രൂപീകൃതമായി. മുഖ്യധാര രാഷ്ട്രീയസംഘടന കളുമായും ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് വിമതവിഭാഗ ത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യ സംഘടനകളും ഉണ്ടായി. IGLYO, ILGLAW, Defunct, GATE, GRIN, GLISA, OLL തുടങ്ങിയവ അന്താരാഷ്ട്രതല ത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന LGBTQ+മായിബന്ധപ്പെട്ട സംഘടനകളാണ്. കൂടാതെ ഏഷ്യ, യൂറോപ്പ്, നോർത്ത്അമേരിക്ക, സൗത്ത്അമേരിക്ക, ആസ്ത്രേലിയ, തുടങ്ങിയ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലും LGBTQ+ സംഘടനാ തലപ്രവർത്തനങ്ങൾ സജീവമാണ്. അഭിമാനം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് അവ കാശങ്ങളെ വിളിച്ചുപറഞ്ഞുകൊണ്ട് വിമതലിംഗഗണം സംഘടിത മായിനടത്തുന്ന സ്വാഭിമാനഘോഷയാത്ര(Queer pride march) ഇന്ന് ഏറെ ലോകശ്രദ്ധ പിടിച്ചുപ്പറ്റിക്കഴിഞ്ഞു.

2.2.4 അഭിമാനചിഹ്നങ്ങൾ

സ്വാഭിമാനം, ഐക്യം, മൂല്യം, പാരസ്പര്യം, വിശ്വാസ്യത, തുടങ്ങിയവയെ പ്രകടമാക്കുന്നതിനും സ്വയം തിരിച്ചറിയുന്നതിനു മായി LGBTQ+ സംഘടന ചിഹ്നങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ ചിഹ്നങ്ങൾ മുഖ്യധാരാസമൂഹത്തിനോടുള്ള അവരുടെ ആശയവി നിമയമാണ്. അന്താരാഷ്ട്രതലത്തിൽ അംഗീകൃതമായ രണ്ട് ചിഹ്ന ങ്ങളാണ്. പാടലവർണ്ണ തൃകോണം (Pink Triangle), മഴവിൽ പതാക (Rainbow Flag) എന്നിവ.

2.2.5 വിമതലിംഗവും വിമതലൈംഗികതയുടെ സാമൂഹികമാന ങ്ങളും

വിമതലിംഗത്തിന്റെ സാമൂഹികമായ അടയാളപ്പെടുത്തലാണ്

LGBTQ+. സമൂഹത്തിന്റെ സമാരംഭവും ശക്തമായ ഇടപെടലും സദാ ചാരസംഹിതകളിൽനിന്ന് സാമൂഹികമൂല്യത്തെ ഉയർത്തുന്നതിന് ശക്തമായ തുടർച്ചയാകുന്നുണ്ട് LGBTQ+. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ചട്ടക്കൂടിന് പുറത്താണ് ഇത്തരം തന്മകൾ ഏറെ ചലനാത്മകമാകു ന്നത്. ഭൂരിപക്ഷവും ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ വർത്തിക്കുകയും അതി നനുബന്ധമായ പ്രത്യുൽപ്പാദനനിയമങ്ങളിൽ ജീവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തെ വിമതലൈംഗികചട്ടമെന്ന് (Heterosexual norm) വിലയിരുത്താം. ഇത് സാമൂഹികമായവിലക്കാണ്. ആനന്ദനിഷേധവും അടിച്ചമർത്തലും ഈ വിലക്കുകളുടെ ഘടനാപ രമായ വശമാണ്. ഇതിനെതിരെയുള്ള തിരിച്ചറിവിനെയും സാമൂഹി കവിലക്കുകൾക്കുള്ള പ്രതിരോധത്തിനെയും വിമതമെന്ന പ്രയോഗ ത്തിൽ കൊണ്ടുവരികയും ആ ചുവടുപിടിച്ച് വിമതലിംഗഗണം സമ രത്തിന് ഒരുങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു.

വഴിമാറി സഞ്ചരിക്കുന്ന ലൈംഗികതയെന്ന് വിലയിരുത്തു ന്നത് സദാചാരസംഹിത പാനംചെയ്ത സാമൂഹ്യമനോഭാവമാണ്. കുടുംബം, തൊഴിലിടം, മാധ്യമങ്ങൾ, നിയമം തുടങ്ങിയവ ലിംഗ വൈവിധ്യത പുലർത്തുന്നവരോട് അസഹിഷ്ണുത പ്രകടിപ്പിക്കു ന്നത് ഇടുങ്ങിയ സാമൂഹ്യബോധത്തിൽനിന്നാണ്. സ്വവർഗലൈംഗി കത രോഗാവസ്ഥയാണെന്ന് ഇത്തരം ഭൂരിപക്ഷസമൂഹം അടച്ചാ ക്ഷേപിക്കുന്നത് സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെയാണ്. വിമതലിംഗ ത്തിന്റെ സാമൂഹികാംഗികാരത്തിനാണ് ഇവ വിഘാതമാകുന്നത്. ഇപ്രകാരം വർത്തിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ കടുത്ത സദാചാരചി ന്തയ്ക്ക് ഏറ്റൊരു ആഘാതമായിരുന്നു ‘കിൻസെ റിപ്പോർട്ട്’. സ്വകാ ര്യമായ സംഭാഷണങ്ങളിലും അശ്ലീലചുവയുള്ള തമാശകളിലും

സാഹിത്യാദികൃതികളിലുമെല്ലാം സൂചിതമായിരുന്ന ലൈംഗികശീല ങ്ങളെയും ചേഷ്ടകളെയും വിലയിരുത്തി ശാസ്ത്രീയമായി നടത്തിയ ആദ്യത്തെ പഠനമാണ് കിൻസെ റിപ്പോർട്ടിന് ആധാരം. 1940കളിൽ ആൽഫ്രഡ് കിൻസി അമേരിക്കയിൽ നടത്തിയ 'Sexual behaviour in human male(1948)', 'Sexual behaviour in human female (1953) എന്നീ പഠനങ്ങൾ വിമതലൈംഗികതയ്ക്ക് വലിയൊരു സാധ്യത യായി മാറി. ലൈംഗികാഭിമുഖ്യത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള വൈവിധ്യ തയെ പൊതുവായ സാമൂഹികയിടത്തിൽനിന്നാണ് കിൻസെ വില യിരുത്തിയത്. സ്ത്രീയിലും പുരുഷനിലും വ്യത്യസ്തമായിട്ടാണ് പരി ശോധന നടത്തിയത്. "പ്രായപൂർത്തിയായവരിൽ 46% പുരുഷന്മാരും ലൈംഗികബന്ധത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് അതിൽ 37% പേർക്ക് സ്വവർഗ ലൈംഗികതയുണ്ടെന്ന് റിപ്പോർട്ട് പറയുന്നു"[12](Kinsey Alfred.C, 1948: 656). സർവ്വേയിൽ പങ്കെടുത്ത 16നും 55നും ഇടയിൽ പ്രായമുള്ളവ രിൽ 10% അമേരിക്കൻ പുരുഷന്മാരും ചുരുങ്ങിയത് 3 വർഷമെങ്കിലും സ്വവർഗലൈംഗികത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു"[13](Kinsey Alfred.C,1948:651). പുരുഷൻമാരിൽ സ്വവർഗരതിയെ ഇപ്രകാരം റിപ്പോർട്ടുചെയ്തു. തുടർന്ന് സ്ത്രീകളിലും പരിശോധന നടക്കുകയുണ്ടായി. അതിൽ "20 മുതൽ 35 വയസ്സ് പ്രായമുള്ള 2 മുതൽ 6 ശതമാനം വരെ സ്ത്രീകൾക്ക് അവരുടെ അനുഭവത്തിന്റെയും പ്രതികരണത്തി ന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്വവർഗലൈംഗികത പുലർത്തുന്നു"[14] (Kinsey Alfred.C,1953:488)എന്ന് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തി. പുരുഷ ന്മാരിലും സ്ത്രീകളിലും വിമതലൈംഗികത പുലർത്തുന്നവർ ഉണ്ടെന്നും സ്വയംഭോഗം രണ്ടുകൂട്ടരിലും സാധാരണ പെരുമാറ്റമാ ണെന്നും വിവാഹേതരബന്ധങ്ങൾ സ്വഭാവികമായി സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്

തുടങ്ങിയ വെളിപ്പെടുത്തലുകൾ സദാചാരവാദികളുടെ സമൂഹത്തിനകത്താണ് കൂടുതൽ ആഘാതം ഏൽപ്പിച്ചത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒട്ടനവധി വിമർശനങ്ങൾ ഈ റിപ്പോർട്ടിന് നേരിടേണ്ടാതായി വന്നു

കിൻസെറിപ്പോർട്ട് ഭൂരിപക്ഷത്തിന് അംഗീകരിക്കാൻ പ്രയാസമായിരുന്നെങ്കിലും ആ പഠനം ചെലുത്തിയ ചില പ്രതിനടപടികൾ ഭൂരിപക്ഷത്തിന് ചിന്തനീയമായ ചിലപരിവർത്തനങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ധാരാളം ആളുകൾ വിമതലൈംഗികതയെ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ അതിലും ചില സ്വാഭാവികതകൾ ഉണ്ടാകുമല്ലൊ എന്ന ചിന്ത പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ രൂപപ്പെടുവന്നു. സ്ത്രീകൾക്ക് നൽകിയ ലൈംഗികസ്വാതന്ത്ര്യംപോലുള്ള ലിബറൽചിന്തകൾതന്നെ അതിനുദാഹരണമാണല്ലോ. എങ്കിലും ആൺകോയ്മ നിർണ്ണയിക്കുന്ന സദാചാരസംഹിത തീർത്തും അന്യംവന്നിരുന്നില്ലെന്നതിന് തെളിവാണ് Hiv/എയ്ഡ്സ് രോഗബാധയുടെ പേരിൽ വിമതലിംഗവും വിമതലൈംഗികതയും ഏറെ ചോദ്യംചെയ്യപ്പെട്ടത്. ഈ രോഗത്തെ ഭൂരിപക്ഷസമൂഹം വ്യാഖ്യാനിച്ചത് ലൈംഗിക അരാജകത്വം സൃഷ്ടിച്ച രോഗമെന്ന രീതിയിലാണ് “എച്ച്.ഐ.വി പകരുന്നതിന് ചാലകമായി വർത്തിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെ പുനർവിചിന്തനം ചെയ്യണമെന്ന് ഭൂരിപക്ഷം ആവശ്യപ്പെട്ടു. ന്യൂനപക്ഷമെന്നും സാധാരണയായി റിസ്ക്ക് ഗ്രൂപ്പുകൾ എന്നു വിളിക്കുന്നവർ പ്രാഥമികമായി സ്വവർഗസംഭോഗികളായ പുരുഷൻമാർ, മയക്കുമരുന്ന് ഉപയോഗിക്കുന്നവർ, വേശ്യകൾ, കൂടാതെ ജനസംഖ്യയുടെകാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല, സാർവത്രീകരിക്കപ്പെട്ട ചില അപകടസാധ്യതകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് സുരക്ഷിതമല്ലാത്ത ലൈംഗികത സ്വീകരിക്കുന്നവരെയും സൂചികൾ ഉപയോഗിക്കുവാൻ പരിശീലനം സിദ്ധിച്ചവരെയും പരിശോധിക്കണം”[15]

(Jagose Annamarie,1996:20). ഇത്തരത്തിൽ HIV യുടെ ഉത്തരവാദിത്വം ഭൂരിപക്ഷസമൂഹം വിമതസമൂഹത്തിന്റെ തലയിൽ കെട്ടിവെച്ചു. ഇത് വീണ്ടും ലൈംഗികതയുടെ പരമ്പരാഗത നിയന്ത്രണങ്ങളിലേക്ക് സമൂഹത്തെ തിരികെകൊണ്ടുവരുന്നതിന് കാരണമായി എന്നുതന്നെ പറയാം. തുടർന്ന് പരിശോധനാവിധേയമാക്കിയ എഡ്വേർഡ് ലോവ് മാൻ(Edward Lavman), റോബേർട്ട് മൈക്കിൾ (Robert Michel)സർവ്വേ റിപ്പോർട്ടിൽ (1994) ഭിന്നലൈംഗികതയും ദാമ്പത്യപങ്കാളിത്തത്തിനും മുൻതൂക്കംവന്നത് ദൃശ്യമായി. സ്വവർഗലൈംഗികത പുരുഷൻമാരിൽ 2.8%വും സ്ത്രീകളിൽ 1.4%വും ആയികുറഞ്ഞു. Hiv രോഗത്തിന്റെ പ്രത്യാഘാതം തന്നെയാണ് ഇത്തരമൊരു പരിവർത്തനത്തിന് കാരണമെന്ന് വിലയിരുത്തേണ്ടതായിവരും.

വിമതലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചും വിമതലിംഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അരാജകത്വപൂർണമായ ചില പൊതുബോധങ്ങൾ അവരുടെ സാമൂഹിക അംഗീകാരത്തിനുതന്നെ വിഘാതമാകുന്ന അവസ്ഥ രൂപപ്പെടുത്തി. ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളിലാണ് വിമതലൈംഗികതയിൽനിന്ന് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ വാർപ്പുമാതൃകകളിലേക്ക് അപനിർമ്മിക്കുവാനുള്ള സ്വാഭാവികസമൂഹത്തിന്റെ ശ്രമങ്ങൾ നടക്കുന്നത്. സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങൾ വിമതസമൂഹത്തെ മെരുക്കിയെടുക്കുവാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല സമൂഹത്തിൽനിന്ന് നേരിടുന്ന അവഗണനകൾ, അതിക്രമങ്ങൾ അവരുടെ ആത്മബോധത്തെത്തന്നെ ഹനിക്കുന്നവയാണ്. ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളിലാണ് സമൂഹത്തെ ഭയന്ന് അവർ ഉള്ളറകളിൽ(closet) അഭയംപ്രാപിക്കുന്നത്. പൊതുസമൂഹം ബോധപൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനരഹിതമായ ഭയം അതായത് സ്വവർഗഭീതി (Homophobia) അവരോടുള്ള അതൃപ്തിയും അവജ്ഞ

തയും വെറുപ്പും വർദ്ധിപ്പിക്കുവാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇത്തരം സാമൂഹിക അരാജകത്വ സാധ്യതകളെ വിമതലിംഗം അതിജീവിക്കുന്നത് സംഘടിതമായ സമൂഹരൂപീകരണത്തിലൂടെയാണ്. അതിനുതകുന്ന സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങൾ ഇന്ന് ഏറെ വിപുലപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നത് ആശ്വാസകരമാണ്.

2.2.6 അപനിർമ്മിതമാകുന്ന കുടുംബം

സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാന ഏകകം എന്നാണ് പൊതുവായി കുടുംബത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. "കുടുംബം ഒരു സജീവതത്ത്വത്തെയാണ് പ്രതിധാനംചെയ്യുന്നത് അത് ഒരിക്കലും നിശ്ചലമല്ല"(എംഗൽസ്,2017:14)എന്ന് എംഗൽസ് അതിന്റെ ചലനാത്മകതയെ ആസ്പദമാക്കി പറഞ്ഞുവച്ചിട്ടുണ്ട്. ലിംഗകേന്ദ്രീകൃത സമൂഹത്തിൽ (phallic society)രൂപപ്പെട്ട ആണധികാരവാഴ്ചയുടെ നിർമ്മിതിയായി 'കുടുംബം' വ്യവസ്ഥാപിതവുമാകുന്നു. സാമൂഹികമായ ചില സദാചാരയുക്തികളിലൂടെയാണ് പുരുഷൻ കുടുംബത്തെ അടക്കിവയ്ക്കുന്നത്. സ്ത്രീയും പുരുഷനും സമൂഹപിന്തുണയോടെ വിവാഹിതരായി അംഗീകൃതമായ ലൈംഗികതയിൽ ഏർപ്പെട്ട് സന്താനോൽപ്പാദനം നടത്തി കുടുംബത്തിന്റെ ചലനാത്മകയെ വിപുലപ്പെടുത്തുക. വർത്തമാനപത്രങ്ങളിലും സൈബർവിവാഹസൈറ്റുകളിലും ഇന്നും വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിവാഹപരസ്യങ്ങൾ അത്രമേൽ ജാതിയിലും മതത്തിലും സംക്ഷിപ്തമാകുന്നത് സ്ഥിരം കാഴ്ചയാണല്ലോ. ഈ ഒരു സാമ്പ്രദായികയുക്തിയിൽനിന്ന് പുറത്തുപോകുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് കുടുംബം സാമൂഹികഫാസിസത്തിന്റെ ഇടമാകുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് പുറത്തേക്കുള്ളപോക്ക് ഒരു അനിവാര്യതയായി മാറുന്നത്. പലായനാത്മകമായ

ഈ ഒരു പരിവർത്തനത്തിലാണ് കുടുംബത്തിന്റെ അപനിർമ്മിതി സാധ്യമാവുന്നത്. കൂട്ടുകുടുംബത്തിൽനിന്നും അണുകുടുംബത്തിലേക്കുള്ള കടന്നുവരവും ഒരു തരത്തിൽ പലായനം തന്നെയാണ്.

ലൈംഗികതയാണ് സുപ്രധാനമായും കുടുംബത്തെ അപനിർമ്മിക്കുന്ന ആദ്യഘടകം. കുടുംബത്തിനകത്ത് സ്ത്രീയും പുരുഷനും തമ്മിലുള്ള ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്കാണ് അംഗീകാരവും പ്രാധാന്യവുമുള്ളത്. വിവാഹമെന്ന സമ്പ്രദായത്തിനുള്ളിലാണ് ഇത് പരുവപ്പെടുന്നത്. അതിനപ്പുറം രൂപപ്പെടുന്നതെല്ലാംതന്നെ അശ്ലീലമെന്നും അനാശാസ്യമെന്നും പ്രകൃതിവിരുദ്ധമെന്നും വിശ്വസിക്കുന്നു. "ഭിന്നലിംഗ സ്വഭാവമില്ലാത്ത കാമ-പ്രേമങ്ങളും സമൂഹത്തിൽ ലിംഗനിയമങ്ങൾ അനുസരിച്ചുള്ള വസ്ത്രധാരണനിയമങ്ങൾ പാലിക്കാനുള്ള വിസമ്മതവും കുഴപ്പമാണെന്ന് ഈ സാമൂഹ്യക്രമം തിരിച്ചറിയുന്നു. ഇന്നത്തെ വ്യവസ്ഥയ്ക്കനുസരിച്ചുള്ള സമൂഹത്തെയും അതിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളായ എല്ലാ തന്മകളെയും പുനരുൽപ്പാദിപ്പിക്കാൻ അവ ഉതകില്ലെന്ന് സമൂഹത്തിന്റെ മുഖ്യധാര കാണുന്നു"(നിവേദിതമേനോൻ,2017:23). ലൈംഗികതയെ നിർമ്മിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും സാമ്പ്രദായികമാണ്. സമൂഹത്തിലെ മറ്റു മൂല്യങ്ങളെപ്പോലെ ലൈംഗികതയും പുരുഷനിർമ്മിതിയാകുന്നു. അത് അവന് നിയമാനുസൃതമായി നടപ്പാക്കുന്ന ഇടമായി കുടുംബം മാറുന്നു. ഇവിടെ രൂപപ്പെടുന്ന പ്രശ്നം സാമ്പ്രദായികനിയമങ്ങളിൽനിന്ന് പുറത്തേക്ക് പോകുന്നവരുടെ നിലപാടാണ് ലിംഗവൈവിധ്യതയും ഭിന്നലൈംഗികനിരാസവും പൊതുവെ ലൈംഗികമായ പ്രശ്നംമാത്രമായി ഒതുങ്ങുന്നില്ല. അവ കുടുംബത്തിന്റെ നിയമങ്ങൾക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്നവരുടെ നിലനിൽപ്പും അവകാശവുംതന്നെയാണ് മുഖ്യ

പ്രശ്നമായി ഉയർത്തുന്നത്. ശാരീരികമായും മാനസ്സികമായും സ്വയം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നവരുടെ ലൈംഗികത യാതൊരുവിധത്തിലും കുടുംബത്തിന്റെ അംഗീകൃതതത്ത്വങ്ങളിൽപ്പെടുന്നില്ല. ഇതിനെ അനാരോഗ്യകരമായ പ്രവർത്തനമായും ലൈംഗികകുറ്റമായുമെല്ലാം കുടുംബം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പൊതുസമൂഹം വിധിക്കുന്നു.

സ്ത്രീയും പുരുഷനും മാത്രമല്ല, മനുഷ്യർക്ക് സ്വതന്ത്രമായി ലൈംഗികത തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനും ലിംഗവൈവിധ്യതയോടെ ജീവിക്കാനും അവകാശമുണ്ട്. അതിനെ ഹനിച്ചുകൊണ്ട് അവരെ കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ തളച്ചിടുവാനും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ചട്ടക്കൂടിലേക്കും പരുവപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ നടക്കുന്നത് കുടുംബത്തിനുള്ളിലാണ്. സാമ്പ്രദായിക ജീവിതരീതിയോട് വേറിട്ടുനിൽക്കുന്നതെല്ലാംതന്നെ കുടുംബത്തിലെ സദാചാരനിയമങ്ങളായാണ് ബോധിപ്പിക്കുന്നത് എന്നതാണ് സുപ്രധാനമായ കാരണം. "കുടുംബവ്യവസ്ഥകളിൽ മാറ്റംസൃഷ്ടിക്കുന്ന സംഭവങ്ങളാണ് കുടുംബസമ്മർദ്ദങ്ങൾ"[16](Norwood kristen.M,Lannutti pamela J,2015:52). സ്വാഭാവികതയ്ക്ക് ബദലായി വർത്തിക്കുന്നതെല്ലാംതന്നെ സമ്മർദ്ദങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ലൈംഗികതകൊണ്ടും ലിംഗാവസ്ഥകൊണ്ടും വൈവിധ്യത പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന എൽ.ജി.ബി.റ്റി സമൂഹം അഥവാ വിമതലിംഗം കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ പദവികളെ പരിവർത്തനംചെയ്യുന്നതിനും അതിന്റെ ചലനാത്മകതയെ ഹനിക്കുന്നതിനും വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളെയും അതിരുകളെയും ഭേദിക്കുന്നതിനും നിദാനമാകുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു. ഈ ഒരു സാഹചര്യത്തിൽ കുടുംബത്തിനകത്ത് സമ്മർദ്ദം സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിഭാഗമായി ഈ സമൂഹത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ഇത്തരം സാഹചര്യത്തിലാണ് വിമതലിംഗത്തിന്റെ

പുറത്തേക്കുവരൽ സാധ്യമാകാതെ വരുന്നത്. എന്നാൽ സദാചാര മൂല്യങ്ങൾ കാത്തുരക്ഷിക്കുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തെ മുൻനിർത്തി കുടുംബം അനുഭവിക്കുന്ന സമ്മർദ്ദത്തേക്കാൾ ഉപരിയായ സമ്മർദ്ദവും പ്രതിസന്ധിയും വിമതവിഭാഗങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെയും ഭൂരിപക്ഷത്തിന് പ്രാധാന്യംകൊടുക്കുന്ന സംവിധാനങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇവർ വിഭാഗീകരിക്കപ്പെട്ടുപോകുന്നത്. സ്വകാര്യമായി അവർ അനുഭവിക്കുന്ന സമ്മർദ്ദങ്ങളുടെ പരിണിതഫലമായിരുന്നു ഇതുവരെ സംഭവിച്ച വിമതലിംഗത്തിന്റെ ആത്മഹത്യാപരമ്പരകൾ.

കുടുംബത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ചില അപരസംസ്കാരങ്ങൾ പ്രതിരോധബദലായി രൂപംകൊണ്ടിട്ടുണ്ട്. ലിവിംഗ് ടുഗെതർ(Living Together), ട്രാൻസ്ജെൻഡർ കുടുംബം മുതലായവ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. നിയമസാധുതയോ പിൻബലമോ ഇല്ലാതെ സൗഹാർദ്ദപരമായ ജീവിതം നയിക്കുന്നവർ. വ്യവസ്ഥാപിതത്ത്വങ്ങളുടെ നിരാകരണംതന്നെയാണ് ഇത്തരം പ്രതിരോധകുടുംബങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. കുടുംബസംസ്കാരത്തിന്റെ അപനിർമ്മിതിയാണ് വൈവിധ്യപരമായ ഇത്തരം കുടുംബസങ്കൽപ്പങ്ങൾ. ഹിജഡാസംസ്കാരത്തിന്റെ അടിവേരുകൾ പരുവപ്പെടുന്നതുതന്നെ അവർ നിർമ്മിക്കുന്ന കുടുംബസങ്കൽപ്പങ്ങളിലൂടെയാണല്ലോ. ട്രാൻസ്ജെൻഡർസമൂഹം ഹിജഡാനിർമ്മിതകുടുംബസങ്കൽപ്പത്തിലാണ് മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. ഗുരുശിഷ്യമാതൃബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിൽ പരുവപ്പെടുന്നവരുടെ ജീവിതം സ്ഥിരതയാർന്ന യാഥാസ്ഥിതിക കുടുംബബോധത്തിൽ അടിപ്പെട്ടു പോകുന്നില്ല.

ആൺ-പെൺ നിബന്ധിതവും നിയമസാധ്യതയുള്ള കുടുംബ

ബന്ധത്തെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഭരണകൂടവ്യവസ്ഥിതിയെത്തന്നെ അപനിർമ്മിക്കുന്നവയായിരുന്നു പുതിയ നിയമഭേദഗതികൾ. അത് വലിയതോതിലുള്ള കുടുംബപരമായ സാംസ്കാരികപരിവർത്തനത്തിനാണ് വഴിതുറക്കുന്നത്. സ്വവർഗാനുരാഗനിയമഭേദഗതിയോടുകൂടി പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന വിമതസമൂഹത്തിന്റെ വൈവാഹികബന്ധങ്ങളും കുടുംബനിർമാണവുമെല്ലാം ഏറെ സജീവമാവുകയുണ്ടായി. കഴിഞ്ഞ വർഷങ്ങളിലായി കേരളത്തിൽനടന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർ സ്വവർഗാനുരാഗവിവാഹങ്ങൾ അതിന് ഉദാഹരണമാണല്ലോ. എന്നാൽ ഈ ഒരു അപനിർമ്മിതിയിലും ചില വിമർശനാത്മകതകൾ മുഴച്ചു നിൽക്കുന്നുണ്ട് എന്നതും മറച്ചുവയ്ക്കാൻ പാടില്ല. ആൺ–പെൺ എന്ന ലിംഗപരമായ സാമ്പ്രദായികത്വത്തെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് കുടുംബത്തെ തന്നെ അപനിർമ്മിക്കുമ്പോഴും വൈവാഹിക പവിത്രത, താലിബന്ധം, മതനിബന്ധമായ വിവാഹാചാരങ്ങൾ, മാതൃത്വം, പിതൃത്വം തുടങ്ങിയ മാമൂലുകൾ പുതിയരീതിയിലും ഭാവത്തിലും വീണ്ടും ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ സാംസ്കാരികമായ തുറസ്സിനെ ചില മാത്രയിലെങ്കിലും ഹനിക്കുന്നുണ്ട്. സാങ്കേതികമായ കൃത്രിമഗർഭധാരണരീതികളെയെല്ലാം ഇവരും അവലംബിക്കുന്നു. എന്നാലും ഇവിടെയും യാഥാസ്ഥിതികതയെ അപനിർമ്മിക്കുന്നുണ്ട്. ഭിന്നലൈംഗികതയിലൂന്നിനിൽക്കുന്ന പ്രത്യുൽപ്പാദനമഹത്വവും അത് മുഖേന മാത്രമേ കുടുംബത്തിന്റെ ചലനാത്മകത സാധ്യമാകൂ എന്ന ചില സ്വാഭാവിക നിർബന്ധങ്ങൾ ഇവിടെ അപ്രസക്തമാകുന്നുണ്ട്. സാമ്പ്രദായികചിന്തയിൽനിന്ന് വേറിട്ട് ചിന്തിക്കാത്ത അഭിലാഷങ്ങളെയും ഇച്ഛകളെയും ഉദാരവൽക്കരിക്കുന്ന പ്രത്യുൽപ്പാദനപരമായ കുടുംബസമ്പ്രദായം സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായിത്തന്നെ രൂപപ്പെട്ടതാണ്.

അപ്രകാരം സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ സാമ്പ്രദായിക കുടുംബ സങ്കൽപ്പത്തെയാണ് സാംസ്കാരിക അപനിർമ്മിതിയിലൂടെ മാറ്റി രൂപപ്പെടുത്താൻ കഴിയുന്നത്. ഈ ഒരു സാഹചര്യത്തിലൂടെ മാത്രമേ കുടുംബത്തിന്റെ ബഹുമുഖതയെ വിശാലപ്പെടുത്തുവാനും മനുഷ്യാവകാശത്തിന്റെ സമ്പൂർണ്ണതയും ജനാധിപത്യബോധവും ഉണർത്തുവാനും സാധിക്കുകയുള്ളു.

2.3 ലിംഗപദവിക്കായുള്ള അവകാശപ്രഖ്യാപനങ്ങൾ

സ്ത്രീ അല്ലെങ്കിൽ പുരുഷൻ എന്ന നീക്കിയിരുപ്പ് കൂടാതെ ലിംഗവൈവിധ്യതകളുണ്ട് എന്നത് യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. നിയമസംഹിതയിലും മനുഷ്യമനഃസാക്ഷിയിലും അംഗീകരിക്കാതെ ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ എന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ച് അവകാശരഹിതമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ഒതുക്കിനിർത്തുന്ന പ്രവണത അടുത്തകാലംവരെ കണ്ടതാണല്ലൊ. 377-ാം വകുപ്പും അതിനനുബന്ധമായ വിദഗ്ധസമിതിയുടെ റിപ്പോർട്ടും സുപ്രീംകോടതിവിധിയുടെയും അവകാശരൂപീകരണത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിനെയാണ് നിലവിൽ ക്രമപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. സെക്സ്(Sex)എന്ന വാക്കുമാറ്റി തൽസ്ഥാനത്ത് ജെൻഡർ (gender) എന്ന് രേഖപ്പെടുത്തുമ്പോഴും സ്ത്രീയും പുരുഷനും കൂടാതെ ട്രാൻസ് എന്ന് കൂട്ടിച്ചേർക്കുമ്പോഴും അത് നേടിയെടുക്കുവാൻ ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷം നടത്തിയ അവകാശപ്പോരാട്ടം ഏറെ സ്മരണീയമാണ്. ലൈംഗികമായ അതിക്രമങ്ങളിൽനിന്ന് വിമതലിംഗത്തിനുകൂടി പരിരക്ഷ ലഭിക്കുവാൻ 375-ാം വകുപ്പ് ഉറപ്പുവരുത്തേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. കാരണം, സ്ത്രീയും പുരുഷനും മാത്രമല്ല മനുഷ്യൻ എന്ന സാമൂഹ്യജീവിക്കാണ് സമ്പൂർണ്ണമായും നീതിലഭിക്കേണ്ടത്. ലൈംഗിക-ലിംഗഅരാജകത്വത്തെ നീക്കി സാമൂ

ഹികസുസ്ഥിരത കൈവരിക്കുന്നതിന് അടിസ്ഥാനപരമായി സാധ്യ മാകേണ്ടത് ലിംഗജനാധിപത്യമാണ്.

2.3.1 വിമതലിംഗവും ജനാധിപത്യഅവകാശങ്ങളും

പാർശ്വവൽകൃതമായ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളും നിഷേധിക്ക പ്പെട്ട അവകാശങ്ങളും നിയമപരിരക്ഷ ലഭ്യമാക്കുന്നതിന് മുമ്പ് വിമ തലിംഗം അനുഭവിച്ച യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. നിമയസാധ്യതകൾ അനു കൂലമായ വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവകാശങ്ങളിൽ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷവും പരോക്ഷവുമായ ഫലങ്ങൾ കണ്ടുതുടങ്ങി. എന്നാൽ പൊതുകാഴ്ചപ്പാടിനുള്ളിൽ നിലനിൽക്കുന്ന സമ്മിശ്രപരമായ ചില മനോഭാവങ്ങൾ പ്രശ്നമായിത്തന്നെ നിലനിന്നുപോരുന്നുണ്ട്. പൊതു ജനങ്ങൾ വിമതലിംഗത്തെ അഥവാ LGBTകമ്മ്യൂണിറ്റിയെ അവരുടെ അവകാശങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുകയും അത് വിപുലപ്പെടുത്തുന്ന തിനും പരിരക്ഷിക്കുന്നതിനും ജനാധിപത്യത്തെ വിനിയോഗിക്കു കയും ചെയ്യുമ്പോൾ തികച്ചും അനുകൂലമായ പരിസരം പരുവപ്പെ ടുന്നു. എന്നാൽ ഈ പൊതുജനങ്ങളിൽത്തന്നെ സാമ്പ്രദായികചിന്ത കളെ ചേർത്തുപിടിക്കുന്ന ഒരു വിഭാഗം വിമതലിംഗത്തെ കൂടുതൽ നിഷേധാത്മകമായി കാണുകയും അവർ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ധാർമ്മി കതയ്ക്ക് വെളിയിൽനിർത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ജനാധിപത്യഅ വകാശം കൂടുതൽ അപകടത്തിലായി മാറുന്നു. ഇത്തരം വിഭാഗീക രിക്കപ്പെടുന്ന അംഗീകാരവും നിഷേധവും നിൽക്കെ വിമതലിംഗ ത്തിന്റെ അവകാശപ്രശ്നങ്ങൾ പൗരാവകാശ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ ഒരു പൊതു അജണ്ടയിൽനിന്നുകൊണ്ട് നീതീകരിക്കാനാവാതെ വരുന്നു. "ദൈനംദിന ഇടപെടലുകളിലൂടെ അഥവാ മറ്റേതെങ്കിലും വിധത്തിൽ പരസ്പരം ലൈംഗികമായോ ലൈംഗികേതരമായോ

താൽപര്യമുണ്ടായിരുന്നവർ ബന്ധപ്പെടുകയും താരതമ്യേന സ്വേഛാ പരത നിലനിർ ത്തിക്കൊണ്ട് ചില ചട്ടങ്ങളിലൂടെയും സാധൂകരണ ങ്ങളിലൂടെയും ആവർത്തിതമായി ഇടപെട്ട് അവകാശവാദങ്ങളില്ലാതെ ജീവിക്കുകയുംചെയ്യുന്ന സാമൂഹികതയല്ല അവർക്കെതിരെ വിമർശ നങ്ങളുന്നയിക്കുകയോ അതിക്രമങ്ങൾ കാണിക്കുകയോ അവകാ ശവാദങ്ങൾ നിരത്തുകയോ ചെയ്യുന്ന സാമൂഹികത"(ശോഭ.പി. വി,2012:30). ഒറ്റ സാമൂഹികയിടത്തിൽ നിലനിൽക്കുമ്പോഴും ജനാ ധിപത്യപരമായ അവകാശങ്ങൾ പലവിധമാകുന്നു. അതിന് കാര ണമായി വർത്തിക്കുന്നത് സമൂഹത്തിലെ സ്വാഭാവികമായ ചില കർത്തൃത്വബോധങ്ങളാണ്. ലിംഗപരമായ ചലനാത്മകതയി ലൂടെയാണ് ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങൾ ഉയർത്തുന്ന സമസ്യകളെ മറികടക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത്.

അവകാശങ്ങൾ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ അതിനെ പൊതുവാ യത് എന്നും സ്വകാര്യമായത് എന്നതുമായ രണ്ട് തലങ്ങളെ സമീപി ക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. അത് സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളിൽ ഗാർഹി കയൂണിറ്റുകളിലാണ് ആദ്യമേ പ്രകടമാകേണ്ടത്. അപ്പോൾ മാത്ര മാണ് സ്വയം നിർണ്ണയിക്കുവാനും സമൂഹത്തിനോട് വിളിച്ചുപറയു വാനും സാധിക്കുന്നത്. സ്വയം നിർണ്ണയിക്കുകയെന്നതാണ് ഒരു വ്യ ക്തിയുടെ അവകാശങ്ങളിൽ സുപ്രധാനമായിട്ടുള്ളത്. അതിനാണ് സാമൂഹികാംഗീകാരം ലഭിക്കേണ്ടത്. ആ ഒരു സാധ്യതയെ അംഗീ കരിക്കുന്നിടത്താണ് ജനാധിപത്യം നിലനിൽക്കുക. അരികുവൽക്ക രിക്കപ്പെടുന്ന വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവകാശങ്ങളെ ഹനിക്കുന്നത് പാരമ്പര്യവാദവും കടുത്ത സംസ്കാരചിന്തയുമാണ്. വിവാഹം അട ങ്ങുന്ന ആചാരവിശ്വാസങ്ങളും കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനം മുന്നോട്ടു

വയ്ക്കുന്ന നീതിബോധവും വിലക്കുകളും എല്ലാം പാരമ്പര്യവാദത്തിന്റെ നിർമ്മിതികളാണ്. ഇതിന്റെ അന്തഃസത്തയുടെ അർത്ഥശൂന്യതയെ പാരമ്പര്യത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് 'റൂത്ത് വനിത' (Ruth Vanitha) അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. "മനുഷ്യസംസ്കാരങ്ങൾ ലൈംഗികപ്രവർത്തനങ്ങളെയും വൈകാരികബന്ധങ്ങളെയും പല രൂപത്തിൽ സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കുന്നു. വിവിധതരത്തിലുള്ള വിവാഹം, വേശ്യവൃത്തി, ബന്ധങ്ങൾ എന്നിവയുൾപ്പെടെ ഈ സ്ഥാപനങ്ങളെല്ലാം സ്വവർഗബന്ധത്തിന് ആതിഥ്യമരുളുന്നു"[17](Vanitha Ruth,2005:3). പാരമ്പര്യവാദത്തിന് ബദലായാണ് ഇത്തരം സവിശേഷതകൾ ഇന്ത്യയുടെ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തെ വിശകലനംചെയ്യുതുകൊണ്ട് അവർപറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. മതത്തിനുള്ളിലും കുടുംബത്തിനുള്ളിലും കർമ്മങ്ങളിലൂടെയും കരാറുകളിലൂടെയും വ്യവസ്ഥാപിതമാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ചില ബന്ധങ്ങൾ കൂടുതൽ വ്യതിയാനമുള്ളതാക്കുവാൻ അനുവദിക്കുന്നത് ജനാധിപത്യനിയമവ്യവസ്ഥക്കുള്ളിലാണ്. "ജനാധിപത്യരാജ്യങ്ങൾ വ്യക്തിഗതസ്വാതന്ത്രത്തിനും സമത്വത്തിനും പ്രതിജ്ഞാബദ്ധരാണ്"[18](Vanitha Ruth. 2005:15) സ്വേച്ഛാപരമായ പാരമ്പര്യചിന്തയിൽ ഒരിക്കലും ജനാധിപത്യം സാധ്യമാവുകയില്ല. പൗരൻമാരുടെ ജീവിതത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും അവകാശസംരക്ഷണത്തിനും പാരമ്പര്യബോധത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ട് ജനാധിപത്യസംസ്കാരത്തെ പുലർത്തേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. ഈ ഒരു സാഹചര്യത്തിലാണ് വിമതലിംഗത്തിന്റെ സ്വയം നിർണ്ണയാവകാശവും പ്രത്യക്ഷതയും സാധ്യമാകുന്നത്. പാരമ്പര്യനിരാസവും ജനാധിപത്യസംസ്ഥാപനവുമാണ് വിമതലിംഗത്തിന്റെ മനുഷ്യാവകാശത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിന് നിദാനമാകുന്നത്.

2.3.2 വിമതലിംഗവും അവകാശപ്പോരാട്ടവും വിവിധസമൂഹങ്ങളിൽ

വിമതലിംഗവും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയും എന്ന വിഷയത്തിൽ പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ സമൂഹങ്ങൾ അവരവരുടെ നിലപാടുകളിലൂടെയാണ് സമീപിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഭൂരിപക്ഷസമൂഹവും സദാചാരത്തിന്റെ പിതൃമേധാവിത്വചിന്തകളിലൂടെയാണ് ഇവരെ നിർണ്ണയിച്ചിരുന്നത്. മാനുഷികപരിഗണനക്ക് പുറത്തുനിർത്തി അവകാശനിഷേധം നടപ്പിൽവരുത്തുന്നു. ചരിത്രപരമായ കാഴ്ചപ്പാട് എടുത്തു പരിശോധിച്ചാൽ ഇതൊരു മതാധിഷ്ഠിതപ്രശ്നമാക്കി വകഞ്ഞുമാറ്റുന്നത് കാണാം. സദാചാരവിരുദ്ധമായ തെറ്റായ നടപടിയെന്ന തലത്തിലാണ് പ്രാചീന ജർമ്മനി, ഇറ്റലി, ഫ്രാൻസ്, സ്പെയിൻ തുടങ്ങിയ സമൂഹങ്ങളിൽ വിധിച്ചിരുന്നത്. പ്രാചീന തലത്തിൽനിന്ന് വേറിട്ട് പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപകുതിയും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയും അവകാശമെന്ന ആവശ്യകതയിലേക്ക് വിമതലിംഗത്തിന്റെ ഇടപെടലുകൾ പരുവപ്പെടുന്നതും ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. വിമതലിംഗത്തിന്റെ മനുഷ്യാവകാശത്തിനെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ലഘുലേഖ 1869ൽ ജർമ്മനിയിൽ ആണ് ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകൃതമാകുന്നത്. വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവകാശപ്പോരാട്ടത്തിൽ അമേരിക്കൻ സമൂഹത്തെ പരാമർശിക്കേണ്ടതായുണ്ട്. കാരണം, മുഖ്യധാരാരാഷ്ട്രീയം ഏറ്റവുമധികം അന്യവൽക്കരിച്ചിരുന്ന വിഭാഗമാണ് വിമതലിംഗവും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകളും. “പരിശുദ്ധാധിഷ്ഠിതമായ പൈതൃകം കാരണം അമേരിക്കയിലെ നിയമങ്ങൾ പരമ്പരാഗതമായി സ്വവർഗപ്രണയനിർമ്മിതിയിൽ ഏർപ്പെടുന്നവരെ അടിച്ചമർത്തുകയായിരുന്നു. രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തിനു

ശേഷമുള്ള തീവ്രവലതുപക്ഷത്തിന്റെ ആധിക്യം 1950കളിലെ സ്വഭാവസവിശേഷതയായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്പ്രതിരോധം (Anti Communism) മൊത്തത്തിലുള്ള അനുരൂപതയുടെ ആവശ്യകത എന്നീ ഉദാഹരണങ്ങൾ പോലെ സ്വവർഗാനുരാഗികളെ ലക്ഷ്യംവച്ചുള്ള നിയമങ്ങളും കഠിനമാക്കി"[19](Carter David,2004:14). എന്ന് പ്രസിദ്ധ ചരിത്രകാരൻ ഡേവിഡ് കാർട്ടർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇതിന്റെ പരിണിതഫലമായാണ് "1950-ൽ ഹാരിഹേ ലോസ്അഞ്ചൽസിൽ മാറ്റ്ഷൈൻ സൊസൈറ്റി (Mattashine Society) രാജ്യത്തെ സുസ്ഥിര രാഷ്ട്രീയ പ്രതിരോധസംഘടന സ്ഥാപിച്ചു. ഇത് ഹോമോഫൈൽ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ (Homophile Movement) പിറവിയെ അടയാളപ്പെടുത്തി"[20] (Carter David,2004:18). അമേരിക്കയിലെ വിമതലിംഗ അവകാശപ്പോരാട്ടത്തിന്റെ ആദ്യപടിയാണിത്. 1960-ലെ സ്റ്റോൺവാൾ ഇൻ പ്രക്ഷോഭം (Stone Wall in Revolt). അഭ്യന്തര ശക്തികൾക്കെതിരെ മുൻഹോമോഫൈൽ സംഘടനകളായ മാറ്റ്ഷൈൻ സൊസൈറ്റി (GLF), ഗേ ആക്റ്റിവിസ്റ്റ് അലയൻസ്(GAA) തുടങ്ങിയവയും മറ്റിതര LGBT സമൂഹവും ഒത്തുചേർന്ന് കലാപം അവകാശപ്പോരാട്ടത്തിലേക്ക് നയിച്ചു. 1986ൽ 'ത്രികോൺ' എന്ന സംഘടന സ്ഥാപിതമായി. 2015ൽ അമേരിക്കൻ സുപ്രീംകോർട്ട് സ്വവർഗവിവാഹത്തെ അംഗീകരിച്ചു. യു.എസ് ജനതയും അന്നത്തെ പ്രസിഡന്റ് ബറാക്ക് ഒബാമയും മനുഷ്യാവകാശമുന്നേറ്റമായി ഈ വിധിയെ സ്വീകരിച്ചു. സെലിബ്രേറ്റ് പ്രൈഡ് എന്ന ക്യാമ്പയിനിലൂടെയാണ് ഈ വിധിയെ സോഷ്യൽമീഡിയ ആഘോഷമാക്കിയത്.

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ ഇറ്റലി, ഫ്രാൻസ് എന്നിവിടങ്ങളിൽ വിമതലിംഗത്തെയും സ്വവർഗലൈംഗികതയെയും വിവാ

ഹത്തെയും അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. ലാറ്റിനമേരിക്കൻ രാജ്യങ്ങളിൽ അർജന്റീന ആദ്യം സ്വവർഗവിവാഹത്തെ അംഗീകരിച്ചു. ഇതു കൂടാതെ പോർച്ചുഗൽ, സ്വീഡൻ, ഡെൻമാർക്ക്, ബ്രസീൽ, ലെക്സം ബർഗ്, ന്യൂസിലന്റ്, നെതർലന്റ്, സ്പെയിൻ തുടങ്ങിയ ഇതര സമൂ ഹങ്ങളിലും വിമതലിംഗത്തെയും അവരുടെ വൈവാഹികജീവിത ത്തെയും നിയമപരമായി അംഗീകരിച്ചു. ലോകത്തിലാദ്യമായി ജന കീയവോട്ടിംഗിലൂടെ സ്വവർഗാനുരാഗത്തിന് അംഗീകാരം നൽകിയ സമൂഹമായി അയർലാന്റ് മാറി. അയർലാന്റ് സർക്കാർ 2015ലാണ് 67% ഭൂരിപക്ഷത്തോടെ സ്വവർഗാനുരാഗ അംഗീകാരബിൽ പാസാ ക്കിയത്. കാലിഫോർണിയ, ഇസ്രായേൽ, ജർമ്മനി തുടങ്ങിയ രാജ്യ ങ്ങളും വിമതാവകാശത്തെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള നിയമഭേദഗതി വരുത്തി. സൗത്താഫ്രിക്ക വിമതലിംഗത്തിന് ഭരണഘടനാപരമായ അവകാശങ്ങൾ നൽകുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യയുടെ അയൽരാജ്യമായ നേപ്പാ ളിലും വിമതസമൂഹത്തെ അംഗീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞു. മാത്രമല്ല 1990ൽ ലോകാരോഗ്യസംഘടന വിമതലൈംഗികതയെ മനോരോഗപട്ടിക യിൽനിന്ന് നീക്കംചെയ്തു. ഈ ഒരു നടപടി വിമതലിംഗത്തിന്റെ വിമോചനപ്പോരാട്ടത്തിന് വലിയതോതിലുള്ള പരിവർത്തനം ഉണ്ടാക്കി. അത് ലോകരാജ്യങ്ങളെത്തന്നെ മാറ്റിചിന്തിക്കുവാൻ പ്രേര കമായ സംഭവമായും മാറി. എന്നാൽ ഇപ്പോഴും വിമതലിംഗത്തിനും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയ്ക്കും സ്വീകാര്യതനൽകാത്ത സമൂഹങ്ങളും ഉണ്ട്. സോഡോമി (Sodomy), ബഗ്ഗർജ്ജി (Buggery), പ്രകൃതിവിരു ദ്ധത (unnatural) തുടങ്ങിയവയെ നിയമവൽക്കരിച്ച് കുറ്റകരമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകളും പലരാജ്യങ്ങളിലും ഉണ്ട്. ഇറാൻ, വടക്കൻനൈജീരിയ, സൗദിഅറേബ്യ, സൊമാലിയ, സുഡാൻ,

യെമൻ, കൂടാതെ അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ, പാക്കിസ്ഥാൻ, മൗറിറ്റാനിയ, ബ്രൂണൈ, ഖത്തർ, യു.എ.ഇ, എന്നിവിടങ്ങളിലും നിയമപ്രതിരോധം നടത്തി വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവകാശങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്നുണ്ട്. ക്രോസ്ഡ്രസിംഗ്, ആൾമാറാട്ടം തുടങ്ങിയ വേഷപ്രച്ഛന്നതയെ അംഗീകരിക്കാനാവാതെ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെയും മറ്റും പ്രകടനങ്ങളെ അധികാരപരിധി കുറ്റകരമാക്കുന്നു. വിമതലിംഗത്തെ അംഗീകരിക്കാതെ ഇപ്പോഴും തുടരുന്ന സമൂഹങ്ങളിലെ നിയമവ്യവസ്ഥ വിമതലിംഗത്തെ നിരവധി കുറ്റങ്ങളിൽ ഒതുക്കുന്നു.

2.3.3 വിമതലിംഗവും ഇന്ത്യൻ പൊതുമണ്ഡലവും

ഇന്ത്യൻ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ കൊളോണിയൽ വ്യവസ്ഥിതി രൂപപ്പെടുന്നതിന് മുമ്പ് സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ തീരെ സങ്കുചിതമായിരുന്നില്ല എന്നതിന് തെളിവാണ് അക്കാലത്തെ വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷത. അതിനെ വ്യക്തമാക്കുന്ന ചരിത്രപരമായ തെളിവുകളും ലഭ്യമാണ്. തികച്ചും ധാർമ്മികയുക്തിയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ശാസ്ത്രവും സൂത്രവുമെല്ലാം വിമതലിംഗത്തെയും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയെയും വിലയിരുത്തുന്നത്. വിമതലൈംഗികതയെ ആ കാലഘട്ടത്തിലെ പ്രായോഗികതയായിക്കൂടി പരിഗണിച്ചിരുന്നു. അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൽ പരാമർശിക്കാവുന്ന ശിക്ഷാവിധികളെ വിലയിരുത്തിറൂത്ത് വനിതയും സലിംകിത്വേയും ഭിന്നലൈംഗികതയും വിമതലൈംഗികതയും ഒരേതലത്തിൽത്തന്നെ സംഭവ്യമായിരുന്നുവെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. "പരസ്പരം ലൈംഗികബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്ന സ്ത്രീകൾ പരസ്പരം ലൈംഗികബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്ന പുരുഷൻമാരേക്കാൾ കുറഞ്ഞ പിഴ നൽകണം. എന്നാൽ താൽപര്യമില്ലാതെ ഒരു സ്ത്രീയോടൊപ്പം ഉറങ്ങുന്ന സ്ത്രീക്ക് ധാരാളം പണം പിഴ

യായി നൽകേണ്ടിവരുമെന്ന് വ്യക്തമാണ്. ഈ വാചകം ഭിന്നലിംഗ യോനിലൈംഗികതയെ ഒരു മാനദണ്ഡമായി കണക്കാക്കുന്നു" [21](Vanitha Ruth,kidwai saleem,2000:25)."പലതരം ഭിന്നലിംഗയോ നിലൈംഗികത വളരെ കഠിനമായി ശിക്ഷിക്കപ്പെടും. ഉദാഹരണത്തിന് തുല്യജാതിയിലുള്ള പ്രായപൂർത്തിയാകാത്ത പെൺകുട്ടിയെ വശീ കരിക്കുകയോ ബലാൽസംഗംചെയ്യുകയോ ചെയ്യുന്ന പുരുഷന്റെ കരങ്ങൾ മുറിച്ചുമാറ്റുകയോ, കനത്ത പിഴചുമത്തുകയോ ചെയ്യുന്ന താണ്. മാത്രമല്ല, അവൾ മരിച്ചാൽ പുരുഷനും കൊല്ലപ്പെടണം"[22] (Vanitha Ruth, kidwai saleem:2000:25). വിമതലിംഗത്തെയും, ഹെട്രോബോധത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന സമൂഹത്തെയും അവരുടെ ജാതി, പ്രായം, സ്ഥലവ്യത്യസ്തത എന്നിവയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടു ത്തിയാണ് അവരിലെ ലൈംഗികമായ തെറ്റുകളെ ശിക്ഷാവിധേയ മാക്കുന്നത്. വിമതലൈംഗികതയെ ചെറിയതോതിൽ കുറ്റമായി വിധി ക്കുമ്പോഴും ഭിന്നലൈംഗികതയിലേർപ്പെടുന്നവരുടെ പിഴവുകൾക്കും കൃത്യമായി ശിക്ഷവിധിക്കുന്നു. ഇവിടെ ശിക്ഷനടപ്പാക്കുന്നത് വിമ തലിംഗമായതുകൊണ്ടല്ല; മറിച്ച് വിമതലൈംഗികതയിൽ ഏർപ്പെടു ന്നവർക്ക് സംഭവിക്കുന്ന പിഴവുകൾക്കനുസരിച്ചാണ്. സ്വാഭാവിക സമൂഹമെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നവരെയും വിമതലിംഗത്തെയും ഒരേ മനോഭാവത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് പ്രാചീന ഇന്ത്യൻസമൂഹം വില യിരുത്തുന്നതും സമവായത്തിലെത്തുന്നതുമെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഇന്ത്യയുടെ നിലവിലു ണ്ടായിരുന്ന സാംസ്കാരിക മൂല്യവ്യവസ്ഥിതി സദാചാരയുക്തിയിൽ അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്താൻ തുടങ്ങിയത്. വിക്ടോറിയൻ സദാചാരയു ക്തിയാണ് ലൈംഗികതയെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. പ്രത്യുൽപ്പാദനേതര

മായ ലൈംഗികതയെ കുറ്റമാക്കിത്തീർക്കുകയും അത് അനുവർത്തിക്കുന്നവരെ മാനുഷിക അവകാശങ്ങൾ നൽകാതെ അരികുവൽക്കരിക്കുകയും കുറ്റവാളികളാക്കി പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ ഒരു അവസ്ഥയെ വിലയിരുത്തിയാണ് "കോളനിവൽക്കരണം വിമതലൈംഗികത പരസ്യമായി പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടില്ല"[23](Arondeker Anjali. 2009:8)എന്ന് റോബർട്ട് ആൾഡ്രിച്ച് പ്രസ്താവിച്ചത്. കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലെ സദാചാരനിയമങ്ങൾ സുപ്രധാനമായും ലക്ഷ്യംവെച്ചിരുന്നത് ഉത്തരേന്ത്യയിലേയും ദക്ഷിണേന്ത്യയിലേയും പരമ്പരാഗത സമൂഹമായിരുന്ന ഹിജറ(Hijras)കളെയായിരുന്നു. "സുൽത്താൻ ഭരണകാലത്തും മുഗൾകോടതികളിലും നികുതിയും തീരുവയും ശേഖരിക്കുന്നതിൽ പരമ്പരാഗതമായി ശക്തരായിരുന്ന സമൂഹമായിരുന്നു ഹിജറകൾ"[24](hunder sophie, 2019:para:1). ലൈംഗികതയെ മുൻനിർത്തി കൊളോണിയൽഭരണം ഇന്ത്യയിലെ പരമ്പരാഗത ജീവിതങ്ങളെ ഗ്രസിക്കുകയാണ് ചെയ്തതെന്ന് ചരിത്രപരമായി മനസ്സിലാക്കാം. വിമതലിംഗത്തിനുനേർക്ക് ഇന്ത്യൻ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ വിവേചനവും അവകാശരാഹിത്യവും സമാരംഭിക്കുന്നത് കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. അതിന്റെ ഏറ്റവും അഗ്രസ്ഥാനീയമായ ഉദാഹരണമാണല്ലോ ഇന്ത്യൻ പീനൽകോഡിലെ 377-ാം വകുപ്പ്. ഈ വകുപ്പ് തുടങ്ങിവച്ചത് കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ അടിച്ചമർത്തൽ നയത്തിലൂടെയാണ്. പിന്നീട് നിമയഭേദഗതികൾ ഉണ്ടായ സാഹചര്യത്തിൽപ്പോലും അതിന്റെ ഭൂതാവശിഷ്ട ങ്ങൾ ഇപ്പോഴും അവശേഷിക്കുന്നുണ്ട്. കാരണം, വികലമായ ക്രിമിനൽവൽക്കരണത്തിലൂടെ വിമതലിംഗത്തെ മുൻനിർത്തി ഹോമോഫോബിയ അഥവാ സ്വവർഗഭീതി ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിനു

ള്ളിൽ അധികാരപരമായി കടത്തിവിടുവാൻ ബ്രിട്ടീഷ് മേധാവിത്വഭരണത്തിന് സാധ്യമായിട്ടുണ്ട്. സാമ്രാജത്വപദ്ധതികളുടെ വ്യവഹാരത്തിനുള്ളിൽ പരിണമിച്ച വിമതലിംഗത്തിന്റെ അരികുവൽക്കരണം ഇന്നും മുൻവിധിയോടെത്തന്നെ വിഭാഗീകരിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നത് മറച്ചുവയ്ക്കാനാകാത്ത യാഥാർത്ഥ്യമാണ്.

സ്വതന്ത്രാനന്തരഭാരതത്തിലും വിമതലിംഗത്തിനുനേർക്ക് നീതിയുക്തമായ നടപടികൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. നിയമപരിരക്ഷ ലഭിക്കാതെ അടിസ്ഥാനപരമായ ആവശ്യകതകളും അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കുകയുണ്ടായി. കുടുംബത്തിലെ അരക്ഷിതാവസ്ഥ, വിദ്യഭ്യാസനിഷേധം, തൊഴിലില്ലായ്മ, നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന ആരോഗ്യമാനസികസുരക്ഷ, പലായനാത്മകത, മതപരമായ വിലക്കുകൾ, വൈവാഹിക അരക്ഷിതാവസ്ഥ, ക്രിമിനൽവൽക്കരണം, മുഖ്യധാരപാർശ്വവൽക്കരണം, ലൈംഗികചൂഷണം, തുടങ്ങിയവ ഇന്ത്യയിൽ വിമതലിംഗം നേരിടുന്ന അടിസ്ഥാനപ്രശ്നങ്ങളാണ്. ഇന്ത്യൻ പൊതുമണ്ഡലത്തിനുള്ളിൽ വർത്തിക്കുന്ന സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥ സുപ്രധാനമായും പ്രത്യുൽപ്പാദന സാമ്പ്രദായികതയിലാണ് മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. ഈ സാഹചര്യം സമ്പൂർണ്ണമായി വിമതലിംഗത്തിന്റെ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തെ ഹനിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അതിന്റെ പരിണിതഫലമെന്നോണമാണ് അടിസ്ഥാനപരമായ അവകാശങ്ങളെല്ലാം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നത്. ജോൺ റൗൾ(John Rawl)മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സോഷ്യൽ കോൺട്രാറ്റ് (Social contract) എന്ന സിദ്ധാന്തം സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തെ ആധികാരികമായി സാധൂകരിക്കുന്നുണ്ട് “പരസ്പരം ആധികാരികമല്ലാത്ത സ്വതന്ത്രരായ വ്യക്തികൾ”[25](Rawl John,1999 (1958):33) എന്നാണ് വ്യക്തികളെയും സമൂഹത്തിനെയും

അവരുടെ സ്ഥാനത്തെയും റൗൾ വിലയിരുത്തുന്നത്. വ്യക്തികൾക്ക് സമൂഹത്തിൽ അവരുടെ സ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച് ധാരണയുണ്ടാകണം. അത് തിരിച്ചറിയുന്നതിന് റൗൾ കൃത്യമായ ഒരു സങ്കേതത്തെ ഉപ യോഗിക്കുന്നു. "സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങൾ നേരിട്ട് ആശ്രയിക്കുന്ന നിഷ്പക്ഷമായതും അഭിലഷണീയവുമായ വസ്തുക്കളെയാണ് റൗൾ പ്രാഥമികസാമൂഹികവസ്തുക്കൾ എന്ന് വിലയിരുത്തുന്നത്. അവ കാശങ്ങൾ, സ്വാതന്ത്ര്യം, അധികാരം, വരുമാനം, സമ്പത്ത്, സ്വാഭി മാനത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ എന്നിവയെ അദ്ദേഹം പട്ടികപ്പെടുത്തുന്നു"[26] (Thomas .M. Scanlon.JR,1973:1023). ഇതിൽ സ്വാഭിമാനത്തെയാണ് റൗൾ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത്. തന്നിലെ സ്വാഭാവികഗുണങ്ങളെ സ്വയമേയവ വിനിയോഗിക്കുവാനുള്ള കഴി വാണ് വ്യക്തിയെ പരുവപ്പെടുത്തുന്നത്. ലൈംഗികാഭീഷ്ടവും തന്മയും എല്ലാം സ്വയംനിർണ്ണയനമാണ്. വ്യക്തിയുടെ സ്വയംനിർണ്ണാ യകാധികാരമാണ് മനുഷ്യസ്വാതന്ത്രത്തെ വിശാലപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു ഉപാധി. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ പൊതുമണ്ഡലവും അവിടെ പരുവപ്പെ ടുന്ന ഭരണഘടനാവകാശങ്ങളും നിയമസംവിധാനവും 377-ാം വകുപ്പു നിയമഭേദഗതി വരുത്തുന്നതിന് മുമ്പുവരെ സ്വയംനിർണ്ണ യാവകാശം സമ്പൂർണ്ണമായി നൽകിയിരുന്നില്ല. വ്യക്തിയെന്നനില യിൽ തന്റെ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുവാനും തന്റെ അഭിലാഷങ്ങളെയും താൽപര്യങ്ങളെയും വിളിച്ചുപറയുവാ നുമാണ് ഇന്ത്യൻ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ വിമതലിംഗം അവകാശ പോരാട്ടം സംഘടിപ്പിച്ചത്.

2.3.4 കോടതി വിധിയും തുറസ്സും

ഇന്ത്യയിൽ വിമതലിംഗത്തെയും ലൈംഗികവൈവിധ്യതക

ളേയും സംബന്ധിക്കുന്ന മുൻവിധികളെല്ലാംത്തന്നെ സമ്പൂർണ്ണ മായും നിയമസാധ്യതയ്ക്കുള്ളിലല്ല എന്നത് സുവ്യക്തമാണ്. കാരണം, നിയമവിധേയമാകുമ്പോഴും വിമതലിംഗം അനുഭവിക്കുന്ന അവകാശനിഷേധം പലവിധരൂപത്തിൽ തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കു ന്നുണ്ട്. എന്നാലും നിയമവൽക്കരിക്കുമ്പോൾ സാവകാശമെങ്കിലും വിമതലിംഗത്തെ അംഗീകരിക്കുവാനുള്ള മനഃസ്ഥിതി പൊതുസമൂ ഹത്തിൽ ആർജ്ജിതമാകുമെന്നതാണ് ഗുണപരമായ ഒരു കാര്യം. സുപ്രധാനമായും ഉള്ളറകളിൽനിന്നുള്ള പ്രത്യക്ഷണം നിയമസാ ധുതയോടെയാകുമ്പോൾ അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന പ്രതിസന്ധി കളെ കുറച്ചുകൂടി കാര്യക്ഷമമായി നേരിടാനുള്ള പ്രാപ്തി അവർക്ക് കൈവരുന്നു. അതിരുവൽക്കരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്ന് പുറത്തു വരുവാനും സ്വാതന്ത്ര്യപൂർണ്ണമായ ജീവിതത്തെ കെട്ടിപ്പടുക്കുവാനും കോടതി അനുകൂലവിധി കൃത്യമായ തുറസ്സാണെന്നത് അംഗീകൃത മായ കാര്യമാണ്.

ഐ.പി.സി. 377-ാം വകുപ്പ് രൂപപ്പെടുത്തിയത് അന്നത്തെ വൈസ്രോയിയായ തോമസ് ബാടിംഗ്ടൺ മെക്കാളെ പ്രഭുവാണ്. 1861ൽ ബ്രിട്ടീഷ്ഇന്ത്യയിൽ കൊളോണിയൻ ഭരണകാലത്താണ് ഈ നിയമം പ്രാബല്യത്തിൽവരുന്നത്. ഇതിലെ XVI അധ്യായം ‘Of offences affecting the human body’ എന്ന തലക്കെട്ടിലാണ് തുട ങ്ങുന്നത്. അതായത് മനുഷ്യശരീരത്തെ സംബന്ധിച്ച കുറ്റകൃത്യ ങ്ങൾക്കാണ് ഇത് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. അതിൽത്തന്നെ 377-ാം വകുപ്പ് പരാമർശിക്കുന്നത്. ‘Of unnatural offences’ അതായത് പ്രകൃതിവിരുദ്ധമായ കുറ്റകൃത്യങ്ങൾ എന്ന വിഭാഗത്തിലാണ്. പ്രകൃതിവിരുദ്ധമായി പുരുഷനുമായോ സ്ത്രീയുമായോ മറ്റിതര ജന്തു

വുമായോ വേഴ്ചയിലേർപ്പെടുകയോ ജഡികമായ സംഗമത്തിലേർപ്പെടുകയോ(Cardinal intercourse) അന്തഃപ്രവേശനം (Penetration) നടത്തുകയോ ചെയ്താൽ ജീവപര്യന്തം തടവോ പത്തുവർഷം തടവോ പിഴയോടുകൂടി അനുഭവിക്കേണ്ടതായിവരുന്നു. ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന അവകാശപ്പെടുന്ന ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിന് വിരുദ്ധമാണ് ഈ നിയമം. ഭരണഘടന ആമുഖത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത് 'തങ്ങളുടെ ഭരണാധികാരികൾക്ക് ഈ ഭരണഘടന നൽകുക' (Hereby adopt Enact and give to ourselves this constitution)എന്നതാണ്. ഭരണഘടന സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത് ജനങ്ങൾ തന്നെയാണ് എന്നതാണിതിനർത്ഥം. ഭരണഘടനാമൂല്യവും അതിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള വിള്ളലാണ് വിമതലിംഗം നിയമപരമായി അനുഭവിച്ചുവരുന്ന വിഭാഗിയതയിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത്.

വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി 2001 മുതൽ തന്നെ മനുഷ്യവകാശപ്രവർത്തകരും നാസ്ഫൗണ്ടേഷനും ചേർന്ന് നടത്തിവരുന്ന നിയമയുദ്ധത്തിന് വിരാമമായി 2009 ജൂലൈ 2ന് ഡൽഹി ഹൈക്കോടതി ഐ.പി.സി 377-ാം വകുപ്പുപ്രകാരം പുന:പരിശോധിച്ച് വിമതലൈംഗികതയെ കുറ്റവിമുക്തരാക്കി വിധി പ്രസ്താവിച്ചു. ചീഫ് ജസ്റ്റിസ് അജിത്പ്രകാശ്, ജസ്റ്റിസ് എസ്. മുരളീധരൻ എന്നിവരടങ്ങുന്ന ഡിവിഷൻബെഞ്ചാണ് വിമതലൈംഗികതയ്ക്ക് അനുകൂലവിധി പുറപ്പെടുവിച്ചത്. എന്നാൽ ന്യൂഡൽഹി ഹൈക്കോടതിയെ ചോദ്യംചെയ്ത് സുപ്രീംകോടതിയിൽ അപ്പീലുകൾ സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടു. അതിന്റെ നടപടിയെന്നോണം 2013 ഡിസംബർ 13ന് ജസ്റ്റിസ് ജി.എസ്.സിംഗ്‌വി അധ്യക്ഷനായ ഡിവിഷൻ ബെഞ്ച് ഇന്ത്യൻ

ശിക്ഷാനിയമത്തിലെ 377-ാം വകുപ്പ് ഭരണഘടനാവിരുദ്ധമല്ലെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചു. തുടർന്നുവന്ന നിയമപോരാട്ടത്തിൽ വിമതലിംഗവും മനുഷ്യാവകാശപ്രവർത്തകരും നേരിട്ട കറുത്ത ഏടായി മാറി ആ വിധി. സുപ്രീംകോടതിയുടെ വിധി പുനഃപരിശോധനാവിധേയമാക്കണമെന്ന് അന്നത്തെ കേന്ദ്രസർക്കാർ ഹർജി നൽകിയെങ്കിലും കോടതി അത് തള്ളുകയുണ്ടായി. ഇതൊരു മാനസികപ്രശ്ന മാണെന്ന നിരീക്ഷണത്തെ ഇന്ത്യൻ സൈക്യാട്രിക് സൊസൈറ്റി 2014ൽ ലോകകാഴ്ചപ്പാടിനെ വിലയിരുത്തി മാനസിക രോഗം അല്ല എന്ന നിലപാട് സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. പക്ഷെ നിയമാനുകൂല്യം ലഭിച്ചിരുന്നില്ലായെന്നതാണ് ദുഃസ്സഹമായത്. 2013ലെ വിധി പുനഃപരിശോധനവിധേയമാക്കുന്നത് 2018ലാണ്. പ്രമുഖ നർത്തകൻ നവജ്യോത് ജോഹർ, മാധ്യമപ്രവർത്തകനായ സുനിൽ മെഹ്റ തുടങ്ങിയവർ നൽകിയ പൊതുതാൽപര്യഹർജിയാണ് അന്തിമവിധിക്ക് കാരണമായി വർത്തിച്ചത്. 150 വർഷത്തിലധികം പഴക്കമുള്ള 377-ാംവകുപ്പ് റദ്ദാക്കണമെന്ന് നിയമകമ്മീഷന്റെ 172-ാംറിപ്പോർട്ടും ശുപാർശചെയ്തിരുന്നു. ഇതിന്റെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനത്തിൽ 2018 സെപ്റ്റംബർ 6ന് സുപ്രീംകോടതി 377-ാം വകുപ്പ് ഭരണഘടനാവിരുദ്ധമാണ് എന്ന് വിധിച്ചു. ചീഫ് ജസ്റ്റിസ് ദീപക്മിശ്ര, ജസ്റ്റിസുമാരായ ആർ.എഫ് നരിമാൻ, ഡി.വൈ ചന്ദ്രചൂഡ്, എ.എം ഖാൻവിൽക്കർ, ഇന്ദുമൽഹോത്ര തുടങ്ങിയവർ അടങ്ങുന്ന 5 ജഡ്ജിമാരുടെ ബെഞ്ചാണ് ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ ഈ വിധി പ്രസ്താവിച്ചത്.

ഇന്ത്യൻ നിയമവ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിലവിൽ സദാചാരവിരുദ്ധമായും ക്രിമിനൽകുറ്റമായും ഗണിച്ച് വിമതലൈംഗികതയെ ഏറെ അരികുവൽക്കരിച്ചത് മതമൗലികവാദികളായിരുന്നു. ശിവസേന,

കാത്തലിക്ക്ചർച്ച്, ആര്യസമാജ്, ഉത്ക്കൽ ക്രിസ്ത്യൻ കൗൺസിൽ, ജമാ അത്തെ ഇസ്ലാമി, പേഴ്സണൽ ലോ ബോർഡ്, ഓൾ ഇന്ത്യ മുസ്ലിം, തമിഴ്നാട് മുസ്ലിം മുന്നേറ്റ ഘടകം തുടങ്ങിയവർ ഹൈക്കോടതി സുപ്രീംകോടതിവിധികൾക്കെല്ലാം പ്രതികൂലമായി വർത്തിച്ചു. ഇന്ത്യയിലെ പുരോഗമനവാദികൾ മറുപക്ഷത്തുനിൽക്കുമ്പോളും സാമ്പ്രദായിക മതബോധനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഭൂരിപക്ഷവും വൈവിധ്യതയെ അംഗീകരിക്കുവാൻ വിമുഖത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. സഹജീവികളുടെ വിമതലിംഗത്തിന്റെ ജനകീയധികാരത്തെ അംഗീകരിക്കാനാവാത്തത് മതവാദികൾക്കാണ്. എന്നാൽ ഇത്തരം ഇടുങ്ങിയ പക്ഷങ്ങളെ അതിജീവിക്കുവാനുള്ള ആർജ്ജവം ജനാധിപത്യവാദികൾക്ക് സുപ്രീംകോടതിവിധി മുഖാന്തരം സാധ്യമായി എന്നത് ആഹ്ലാദം നൽകുന്ന കാര്യമാണ്. സ്വവർഗഭീതിയുടെയും സദാചാരബോധത്തിന്റെയും ഏകപക്ഷീയചിന്തയിൽ വർത്തിച്ചിരുന്ന ഭൂരിപക്ഷംവരുന്ന സാമ്പ്രദായിക ഇന്ത്യൻസമൂഹത്തെ സ്വയം ആത്മപരിശോധനാവിധേയമാക്കാനുള്ള വഴി ഈവിധി നൽകുന്നു.

2.3.5 കേരളീയസമൂഹവും LGBT പ്രവർത്തനങ്ങളും

ഇന്ത്യയിൽ ആദ്യമായി ട്രാൻസ്ജെൻഡർ നയം (Transgender policy) നടപ്പാക്കിയ സംസ്ഥാനമാണ് കേരളം. 2015 സെപ്റ്റംബർ 22ന് സംസ്ഥാന സാമൂഹികനീതിവകുപ്പാണ് ഈ ഉത്തരവ് പുറപ്പെടുവിച്ചത്. 2014ഏപ്രിൽ മാസത്തിൽ സുപ്രീംകോടതി പുറപ്പെടുവിച്ച ഉത്തരവിന്റെയും അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കേന്ദ്രസാമൂഹികനീതി മന്ത്രാലയം നിയോഗിച്ച വിദഗ്ധസമിതി റിപ്പോർട്ടിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഈ നയം അംഗീകൃതമായത്. ട്രാൻസ്ജെൻഡർ അടക്കമുള്ള വിമതലിംഗത്തിന്റെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളെയും അവരുടെ

വ്യക്തിജീവിതത്തെയും, സാമൂഹികാവസ്ഥയേയുമെല്ലാം മനസ്സിലാക്കിയ ശേഷമാണ് ഈ നയം തയ്യാറാക്കിയത്. “വികസന അവസരങ്ങളിലും വിഭവങ്ങളിലും ആനുകൂല്യങ്ങളിലും പുരുഷൻമാർക്കും സ്ത്രീകൾക്കും ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾക്കും തുല്യഅവകാശങ്ങളുള്ള സമൂഹം”(റഷീദ്.പി.എസ്,2018:36). ഇതാണ് നയത്തിൽ ഒന്നാമതായി ഊന്നൽകൊടുക്കുന്ന ലക്ഷ്യം. മാത്രമല്ല അന്തസായി ജീവിതംനയിക്കുവാനും ആക്രമണങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം മോചിതരാകാനുമുള്ള അവകാശം പ്രത്യേകം നയംഅനുവദിച്ചുനൽകുന്നു. കേരളത്തിൽ അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷത്തിൽനിലനിന്ന് വിമതലിംഗത്തെ ചേർത്തുനിർത്തുന്ന പല സാഹചര്യങ്ങളുമുണ്ട്. ട്രാൻസ്ജെൻഡർ നയം പ്രഖ്യാപിച്ചതോടെ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ജസ്റ്റിസ്ബോർഡ് രൂപീകരിച്ചു. വോട്ടേഴ്സ് ഐഡി നൽകി, കൊച്ചി മെട്രോയിൽ തൊഴിൽ നൽകി, സുരക്ഷാഭവനങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചു നൽകുവാൻ ബഡ്ജറ്റിൽ നീക്കിയിരുപ്പു നടത്തി, കേരളത്തിലെ പുരോഗമനരാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയുടെ യുവജനസംഘടന ട്രാൻസ്ജെൻഡേഴ്സിന് അംഗത്വം നൽകി, എങ്കിലും ട്രാൻസ്ജെൻഡർ അടക്കമുള്ള വിമതലിംഗത്തിന്റെ ജീവിതത്തിൽ സമ്പൂർണ്ണമായി നീതിനിർവ്വഹണം നടത്തിയെന്ന് കേരളീയസമൂഹത്തിന് അവകാശവാദം മുഴക്കുവാൻ കഴിയില്ല. കാരണം 377-ാം വകുപ്പ് ഭരണഘടനാ വിരുദ്ധമാണെന്ന വിധി വന്നതിനുശേഷവും വിമതലിംഗത്തിന് തുല്യനീതി വാഗ്ദാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് മറുവശത്തുകൂടി മാനസികവും ശാരീരികവുമായി അവരെ അക്രമിക്കുകയും വിഭാഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാഹചര്യം കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ അന്യംവന്നിട്ടില്ല.

പിതൃവാഴ്ചയും ഭിന്നലൈംഗിക മനോഭാവവും അധികാര

രൂപത്തിൽ പലവിധസാഹചര്യങ്ങളിലായി കേരളീയപൊതുമണ്ഡലത്തിൽ ഇന്നും നിലനിന്നുപോരുന്നു. കുടുംബം സദാചാരവാഹകമായി അടിസ്ഥാനയൂണിറ്റായി ഇന്നും പുലരുന്നുണ്ട്. ഒപ്പംതന്നെ മറ്റിതരസ്ഥാപനങ്ങളെയും ഇതേ സദാചാരനീതിയെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഭവനങ്ങൾ കൂടാതെ വിദ്യാലയങ്ങൾ, തൊഴിലിടങ്ങൾ, നിയമപാലകർ, മാർക്കറ്റുകൾ, മറ്റിതര കടകൾ, അതുപോലെയുള്ള മറ്റു സേവനദാതാക്കൾ തുടങ്ങിയവയിൽ ആണധികാരത്തിന്റെ പലവിധരൂപങ്ങളെ ദർശിക്കാം. എത്രമേൽ നിയമപരിരക്ഷ വാഗ്ദാനംനൽകുമ്പോഴും കേരളത്തിൽ അവിടവിടെയായി വിമതലിംഗം അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന ദുരനുഭവങ്ങൾക്ക് അറുതിയില്ലാതെ തുടരുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിലെ വലിയതുറയിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ശാരീരികമായി ആക്രമിക്കപ്പെട്ടത്, കുട്ടികളെ തട്ടിക്കൊണ്ടു പോകുവാൻ പെൺവേഷത്തിൽ എത്തിയവർ എന്നാരോപിച്ച് നാട്ടുകാർ ആക്രമിച്ച മൈലം സംഭവം, കൂടാതെ സമീപകാലത്ത് കോഴിക്കോട് വച്ച് ശാലു എന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡറിന്റെ കൊലപാതകം തുടങ്ങിയവ. എന്നാൽ ഇതെല്ലാം ഒറ്റപ്പെട്ട സംഭവങ്ങളെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോഴും ഇതിനെ പിതൃഅധികാരസമൂഹത്തിന്റെ അസഹിഷ്ണുതയായിത്തന്നെ വിലയിരുത്തേണ്ടതാണ്. ലിംഗനീതിയെ അനുവർത്തിക്കുന്നതാകണം കേരളീയസമൂഹമെന്ന് ഇടതുസർക്കാർ ആഹ്വാനം ചെയ്യുമ്പോഴും വിമതലിംഗത്തിനുനേർക്ക് വിവേചനം നടത്തുന്നവരെ നിയമത്തിനു മുൻപിൽ കൊണ്ടുവരുവാൻ സർക്കാർനടപടികൾ സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും മതമൗലികവാദികളുടെയും സദാചാരപോലീസിന്റെയും തെറ്റായനടപടികൾ അതിക്രമണങ്ങളായി ഇപ്പോഴും തുടരുന്നു.

ലിംഗപദവിയുടെ സന്ദിഗ്ദ്ധതകളും കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ

പ്രശ്നങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. ആൺവേഷം അണിയുന്ന സ്ത്രീകളും സ്ത്രീവേഷം ധരിക്കുന്ന പുരുഷൻമാരും കേരളത്തിന്റെ യാഥാസ്ഥിതികമണ്ഡലങ്ങളിൽ അസ്വസ്ഥതകൾ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയിട്ട് നാളുകളായി. നിയമപരമായ പരിരക്ഷലഭിക്കുവാനായി പുറത്തേക്കുള്ള നാട്യപരതയ്ക്ക് ഇടം ഒരുങ്ങിയെങ്കിലും ഇപ്പോഴും ലിംഗപരമായ പ്രകടനങ്ങളെ വേഷംകെട്ടൽ എന്ന് അപഹസിച്ച് കേരളീയജനത പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുവരെ ഉറപ്പിച്ചിരുന്ന ലിംഗധാരണകളിൽനിന്ന് വ്യതിചലിച്ച് പ്രകടനങ്ങളിൽ ഉണ്ടാകുന്ന പൊരുത്തക്കേട് പൊതുസമൂഹത്തിന് പ്രശ്നമായിവരുന്നു. സ്ത്രീകൾക്കും പുരുഷൻമാർക്കും പരമ്പരാഗതമായി നിയതമായ ഒരു വാർപ്പുമാതൃക പരുവപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽനിന്നും തുലോം വ്യതിചലിക്കുവാൻ കേരളീയസമൂഹത്തിന് ഭൂരിഭാഗവും സാധ്യമാകുന്നില്ല. വസ്ത്രത്തെയും ശരീരത്തെയും ചിട്ടപ്പെടുത്തിവയ്ക്കുകയും അതിൽ സംഭവിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങൾ ഓരോ കാലഘട്ടങ്ങളിലും അസ്വസ്ഥതകൾ സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നുവെന്നത് ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യമാണല്ലോ. "അരയിൽ ഒരു മുണ്ടുമാത്രം ചുറ്റി മാറുമറയ്ക്കാതെ നടക്കുന്ന കൂട്ടരായിരുന്നു കേരളത്തിലെ സ്ത്രീകൾ. അഥവാ യാദൃശ്ചികമായി ഒരു സ്ത്രീ മാറുമറച്ചു നടക്കാൻ മുതിർന്നാൽതന്നെയും അഹങ്കരിച്ചു വേഷം കെട്ടി നടക്കുന്നുവെന്ന് പറയാതിരിക്കാൻ വേണ്ടി, മാന്യരുടെ സന്നിധിയിൽ മേൽമുണ്ടെടുത്ത് മാറ്റിക്കളയുന്നതായിരുന്നു പതിവ്"(ഭാസ്ക്കരനുണ്ണി.പി,1988:31).കാലാകാലങ്ങളായി പരമ്പരാഗതകീഴ്വക്കങ്ങൾക്ക് വിരുദ്ധമാകുന്നതെല്ലാംതന്നെ വേഷംകെട്ടലാണ്. നഗ്നതമറയ്ക്കലും ശരീരവുമെല്ലാം തങ്ങളുടെ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരമാണ് എന്നുറപ്പിക്കുവാൻ ലഹളനടത്തിയ ഭൂമികയാണിത്. ലിംഗരാഷ്ട്രീ

യമായിത്തന്നെ ചാന്നാർലഹളയെയെല്ലാം അടയാളപ്പെടുത്താം. കാല ഘട്ടത്തിന് മാറ്റമുണ്ടെങ്കിലും ഇതേ ലിംഗരാഷ്ട്രീയം തന്നെയാണ് വിമതലിംഗം നിലവിലെ വാർപ്പുമാതൃകയെപ്പൊളിച്ചുകൊണ്ട് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. മാറുമറച്ച സ്ത്രീയെ കണ്ടപ്പോൾ പുരുഷന് അന്നുണ്ടായ അതേ അസ്വസ്ഥതയെ തന്നെയാണ് ജീൻസ്ധരിച്ച് മുടിമുറിച്ച പെണ്ണിനെ കാണുമ്പോഴും സാരിചുറ്റി മീശവടിച്ചപുരുഷനെ കാണുമ്പോഴും ഇന്നത്തെ കേരളീയ യാഥാസ്ഥിതിക പൊതുബോധത്തിന് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. കാലാകാലങ്ങളായി കേരളത്തിൽ ചമയ്ച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന പുരുഷാധികാരസംഹിത പുതിയരൂപത്തിൽ പ്രായോഗികവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്.

സാമ്പ്രദായിക കീഴ്വഴക്കങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുന്നുവെന്നതാണ് ആണുംആണും, പെണ്ണുംപെണ്ണും ഒരുമിച്ച് താമസിച്ചാലും ആണ് പെണ്ണിനെപ്പോലെയും പെണ്ണ് ആണിനെപ്പോലെയും പെരുമാറിയാലും പൊതുസമൂഹത്തിലുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നം. വേഷവും രൂപവും പെരുമാറ്റവും ഉൾക്കൊള്ളാനാവാതെ താമസസ്ഥലങ്ങളും തൊഴിലുമെല്ലാം നിഷേധിക്കുന്ന അവസ്ഥ കേരളത്തിൽ കണ്ടതാണ്. വിമതലിംഗമാണെന്ന തുറന്നുപറച്ചിലുകൾ കേരളീയസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ സൃഷ്ടിച്ച ആത്മഹത്യകൾ എടുത്തുപരിശോധിച്ചാൽ ഇതുവരെ പറഞ്ഞുവെച്ച പുരോഗമനമെല്ലാം അപ്രസക്തമാകും. ഹോമോഫോബിയപോലെ ഇപ്പോൾ കേരളം ഭീതിയുടെ നിഴലിൽനിർത്തുന്ന ഒന്നാണ് 'ക്വീറോഫോബിയ'. LGBT+ പ്രവർത്തനങ്ങൾ കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ സജീവമാകുന്നതോടെ ആധിപത്യ-അധികാരസമൂഹം ക്വീയർ ആശയങ്ങളെയും അതിന്റെ പ്രായോഗികതയെയും ഭീതിയോടെ സമീപിക്കുന്ന സാഹചര്യം നിലവിലുണ്ട്.

നിയമപരിരക്ഷ ലഭിച്ചതോടെ LGBT+ പ്രവർത്തനങ്ങൾ കേരളത്തിൽ സജീവമായി. ഉള്ളറയിൽനിന്ന് ധാരാളം പേർ വെളിപ്പെടുന്ന സാഹചര്യങ്ങളും ഉണ്ടായി. അതിൽ ലിംഗവൈവിധ്യതയും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയും വെളിപ്പെടുത്തിയവരും ക്വീയർസമൂഹത്തെ സമ്പൂർണ്ണമായും അനുകൂലിക്കുന്നവരും ഉണ്ട്. ഇവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ഭീതിയോടെ വീക്ഷിക്കുകയും ഇവർ ലഹരി മരുന്നുകൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന സാമൂഹികവിരുദ്ധരാണ് എന്നിങ്ങനെ ബാലിശമായ ചില മുൻവിധികൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. പൊതുജനബോധത്തിന്റെ അടഞ്ഞ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ തെറ്റിദ്ധരിപ്പിച്ച് മനഃസംസ്കരിക്കുകയാണ് ഇത്തരം കാഴ്ചപ്പാടുകളെ അടിച്ചേൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ചെയ്യുന്നത്.

ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങൾ കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ ഇന്നും ഉപരിപ്ലവമായിത്തന്നെ നിലനിന്നുപോരുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും, നിലവിൽ വിമതലിംഗത്തിന്റെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ ജീവിതസാഹചര്യത്തിൽ ധനാത്മകമായ പരിവർത്തനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ സുപ്രീംകോടതിവിധിയിലൂടെയും കേരളത്തിലെ LGBTയുടെ കാര്യക്ഷമമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയും സാധ്യമായിട്ടുണ്ട്. ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾക്ക് സ്വയം തിരിച്ചറിയുവാനുള്ള അവകാശം 2014 ൽ സുപ്രീംകോടതി അഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ എന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പ് സാധ്യമായി. കേരളത്തിലെ വോട്ടർമാർക്ക് അവരുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പ്കാർഡുകളിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ വ്യക്തികളായി സ്വയം തിരിച്ചറിയുവാൻ കഴിയും. ഈ അവകാശത്തെ ഉപയോഗിച്ച് 15 ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളാണ് കേരളത്തിൽ ലോകസഭാതെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ സമ്മതിദാനവകാശം വിനിയോഗിച്ചത്. അതുപോലെ വിമതലിംഗത്തിന്റെ ഒരുമിച്ചുള്ള ജീവിതം

പോലും ദുഃസ്സഹമായിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽനിന്നും നിയമവിധേയരായി ഒരുമിച്ച് വൈവാഹികജീവിതം നടത്തുവാനുള്ള സാഹചര്യവും കേരളത്തിലുണ്ടായി. ഇഷാൻ-സൂര്യദമ്പതികളുടെ വിവാഹത്തോടുകൂടി അനവധി വിമതലിംഗവിവാഹങ്ങൾക്ക് കേരളം സാക്ഷിയായി. എല്ലാറ്റിനുമുപരിയായി കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ വിമതസമൂഹത്തിന്റെ സജീവമായ കാഴ്ചയും ഇന്ന് ദൃശ്യമാണ്. ശീതൾ ശ്യാം, ട്രാൻസ്ജെൻഡർ കവയത്രി വിജയരാജമല്ലിക, മേക്കപ്പ് ആർട്ടിസ്റ്റ് രഞ്ചു രഞ്ചിമാർ, അഭിനേത്രി സൂര്യ ഇഷാൻ, ഇടത്രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകയും ബിരുദാനന്തരബിരുദധാരിയുമായ ശ്യാമ.എസ്.പ്രഭ, ലിംഗ-ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷ ഫെഡറേഷന്റെ പ്രസിഡന്റ് ശ്രീക്കുട്ടി, മോഡലും നർത്തകിയുമായ ദീപ്തി, ഹരിണി, അഭിനേത്രി അഞ്ജലി അമീർ, ട്രാൻസ്മെനും പൈലറ്റ് ട്രെയിനിയുമായ ആദം ഹാരി ഇപ്രകാരം അടയാളപ്പെടുത്തുവാനായി കേരളീയസാഹചര്യത്തിനുള്ളിൽ നിരവധി പേരുണ്ട്. സമ്പൂർണ്ണമായിട്ടെങ്കിലും മാറ്റങ്ങളെ മാറ്റമാണെന്ന് സമ്മതിക്കുവാൻ കുറെയേറെ ജനങ്ങൾക്ക് സാധിക്കുന്നുണ്ട് എന്നതിന് തെളിവാണിത്. വിമതലിംഗത്തിന്റെ സംഘടിതമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഇത്തരം പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് നിദാനമാണ്. കേരളത്തിനുള്ളിൽ LGBT+ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഒട്ടനവധി സംഘടനകൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിൽ പുരുഷസ്വവർഗാനുരാഗികൾക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന സംഘടനകളാണ്, വോയ്സ്, എസ്.എം.എഫ്.കെ(SMFK)ക്യൂറള തുടങ്ങിയവ. ലെസ്ബിയനുകൾക്കുവേണ്ടി പ്രവൃത്തിക്കുന്ന സംഘടനയാണ് സഹയാത്രിക. കൂടാതെ ലിംഗ-ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷ ഫെഡറേഷൻ, ഒയാസിസ് കൾച്ചറൽ സൊസൈറ്റി, ക്യൂറിതം തുടങ്ങി

ധാരാളം സംഘടനകൾ സജീവമായിത്തന്നെ വിമതലിംഗത്തിന്റെ സൈ്വര്യപൂർണ്ണമായ ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്.

2.3.6 സ്വാഭിമാനഘോഷയാത്രയും കേരളവും

ആഗോളതലത്തിൽ ജൂൺമാസം ലിംഗന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ സ്വാഭിമാനഘോഷയാത്ര സംഘടിപ്പിക്കുകയും അതേമാസം അവരുടെ അഭിമാനമാസമായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയുംചെയ്തു. അമേരിക്കയിലെ സ്റ്റോൺവാൾ പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ വാർഷികമെന്നനിലയ്ക്കാണ് ജൂൺമാസം സ്വാഭിമാനഘോഷയാത്ര(Pride Parade)സംഘടിപ്പിക്കുന്നത്. മൈനോറിറ്റി ഫോറം ഉൾപ്പെടെയുള്ള സംഘടനകളുടെ ആവശ്യകതയെമുൻനിർത്തിയാണ് കേരളത്തിൽ 'ക്വീയർ പ്രൈഡ് കേരള' ആരംഭിക്കുന്നത്. ഡൽഹി ഹൈക്കോടതി 2009ൽ പ്രഖ്യാപിച്ച ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്കനുകൂലമായ വിധിയുടെ ഭാഗമായി കേരളത്തിൽ ആദ്യത്തെ സ്വാഭിമാനഘോഷയാത്ര സംഘടിപ്പിച്ചു. തൃശൂർ ജില്ലയിലാണ് ഘോഷയാത്ര നടത്തിയത്. തുടർന്ന് 2011 ജൂലൈമാസത്തിൽ തൃശൂർ നഗരത്തിൽതന്നെയാണ് രണ്ടാമത്തെ ക്വീയർ പ്രൈഡ്മാർച്ച് സംഘടിപ്പിക്കുന്നത്. 2012-ലും 2013-ലും കോഴിക്കോടുവച്ചും 2014-ൽ എറണാകുളത്ത്വച്ചും 2015-ൽ തിരുവനന്തപുരത്തുവച്ചും സ്വാഭിമാനഘോഷയാത്രനടന്നു. ആദ്യത്തെ ഘോഷയാത്രയിൽനിന്ന് അവസാനം സംഘടിപ്പിച്ച ഘോഷയാത്രവരെ വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ കമ്മ്യൂണിറ്റിയുടെ പങ്കാളിത്തം ഏറെ സജീവമാകുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. സ്വാഭിമാനഘോഷയാത്ര പ്രത്യക്ഷത മാത്രമല്ല, പ്രതിരോധരാഷ്ട്രിയത്തിന്റെ പ്രകടനതലമാണെന്നുകൂടി വിലയിരുത്താം. ഇത്തരത്തിൽ ലിംഗപദവിയെ സജീവമാക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തിക പരിണതികളും അതിന്റെ പ്രായോഗിക ഫല

മായ പ്രത്യക്ഷരാഷ്ട്രീയവും സർഗാത്മകമായ സാഹിത്യതലങ്ങളെക്കൂടി സ്വാധീനിക്കുകയുണ്ടായി. സാഹിത്യാഖ്യാനം ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയ പ്രതിരോധ ഉപാധിയെന്നനിലയിൽ സാംസ്കാരികവിശകലനം നടത്തുന്നുണ്ട്.

2.4 സർഗാത്മകവ്യവഹാരങ്ങളും ലിംഗപ്രതിരോധവും

സാഹിത്യം കാലാനുവർത്തിതമാണ്. വൈവിധ്യപൂർണമായ വിഷയങ്ങളിൽ സമ്പന്നവുമാണ്. ലിംഗപദവിയും വിഷയാത്മകമായി സാഹിത്യത്തിൽത്തന്നെ വൈവിധ്യത പകരുന്നുണ്ട്. മുഖ്യധാരയിൽ ആൺ-പെൺവിനിമയങ്ങളിലും സമസ്യകളിലും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിലും വിവേചനങ്ങളിലും സർഗാത്മകതയുടെതായ സാധ്യതകൾ സജീവമാണ്. എഴുത്തിന്റെ മുഖ്യതലത്തിലേക്ക് ഇഴുകിച്ചേരുന്ന വിഷയങ്ങൾ അതാതുകാലത്തിന്റെ അടയാളപ്പെടുത്തലുകളാണ്. അതിൽ സമരവും സമരസവും ഉപദേശവും പ്രതിഷേധവും പ്രതിരോധവും എല്ലാം ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അതായത്, സാഹിത്യം രാഷ്ട്രീയ പ്രേരിതമാണെന്നതാണ് വാസ്തവം. ലിംഗപദവി സാഹിത്യത്തിൽ എപ്രകാരം ചർച്ചാവിധേയമാക്കുന്നുവെന്നും വിഷയവൽക്കരണം നടത്തുന്നുവെന്നും ചിന്തിക്കുമ്പോൾ അത് ആൺ-പെൺ പരാമർശങ്ങളിലേക്ക് മാത്രമായി ഒതുക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. ആണത്തത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായിക അധികാരത്തെ പ്രകടനവൽക്കരിക്കുകയും പെണ്ണത്തത്തിന്റെ രണ്ടാംതരവിനിമയങ്ങളെ തുറന്നുകാണിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴും സദാചാരത്തെ പ്രേരിതപ്രശ്നമായി അവതരിപ്പിക്കുമ്പോഴും വിവേചനത്തെ എടുത്തുകാണിക്കുമ്പോഴും ലിംഗപദവിയുടെ കേന്ദ്രീകൃതമായ സാഹിത്യവിചാരണ വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രതിപാദനത്തിലൂടെ പൂർണമാവുകയുള്ളൂ. കാരണം, സ്ത്രീ അനുഭവിക്കുന്ന രണ്ടാം

തരം പൗരത്വത്തിന്റെ സാമുദായികവ്യവസ്ഥയെക്കാൾ തീവ്രമാണ് വിമതലിംഗത്തിന്റെ പാർശ്വവൽക്കരണം. വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷതയും നിയമപരിരക്ഷയും സ്വീകാര്യമായ വർത്തമാന സാഹചര്യത്തിൽപ്പോലും ഭൂരിപക്ഷ ആൺകേന്ദ്രീകൃതപൊതുസമൂഹം അവരുടെ കാമനകളോടും ഇച്ഛകളോടൊന്നും സമരസപ്പെടുന്നില്ല. എന്നാൽ ലിംഗപദവിയുടെ ധാരണകളെ എടുത്തുപരിശോധിക്കുമ്പോൾ വിമതലിംഗത്തിനും അവരുടെ ലൈംഗികതാൽപര്യത്തിനും മനുഷ്യകാമനയോളംതന്നെ പഴക്കമുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ കാമനകളെയും വൈകാരികതയെയുമാണ് സാഹിത്യം കാലങ്ങളായിത്തന്നെ വ്യവഹരിക്കുന്നത്.

മനുഷ്യകാമനയെന്നത് പ്രണയരതിയുടെ സമ്മിശ്രമാണ്. പുരുഷന് സ്ത്രീയോടുതോന്നുന്നതും സ്ത്രീയ്ക്ക് തിരികെ അനുഭവപ്പെടുന്നതുമായ പ്രണയവൈകാരികത മാത്രമാണ് നിലനിൽക്കുന്നതെന്നചിന്തയ്ക്ക് കാലങ്ങളായിത്തന്നെയുള്ള പകരംവയ്പാണ് വിമതലൈംഗികത. ഭിന്നലൈംഗികതപോലെത്തന്നെ വിമതലൈംഗികതയും നിലനിൽക്കുന്നതും സംഭവിക്കുന്നതുമായ വസ്തുതയാണ്. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സദാചാരപരമായ നിലനിൽപ്പിനുവേണ്ടി വിമതലൈംഗികതയ്ക്ക് അധാർമ്മികതയുടെ പര്യാവരണം ബോധപൂർവ്വം തന്നെ കൽപിച്ചുനൽകുകയാണുണ്ടായത്. സാഹിത്യത്തിൽ അതിന്റെ ചരിത്രാംശങ്ങളിൽ സ്ത്രീയും പുരുഷനും ഭിന്നലൈംഗികതയും വ്യവഹരിക്കപ്പെടുമ്പോഴും ബദലായി വിമതലിംഗവും വിമതലൈംഗികതയുമുണ്ട്. എന്നാൽ സാഹിത്യം ഇതിനെ പരിചരിക്കുന്ന രീതിയാണ് അതിൽ വൈവിധ്യത സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. “ശൃംഗാരത്തിന്റെ സ്ഥായിഭാവമായ രതിയ്ക്ക് യൗവ്വനദിശയിലെ സ്ത്രീപുരുഷബന്ധം എന്ന

സാമാന്യാർത്ഥം ഉണ്ടായിരുന്നകാലത്ത് ലൈംഗികചിഹ്നങ്ങളായ അംഗങ്ങൾക്ക് ഉദ്ദീപനവിഭാവങ്ങളെന്ന നിലയിൽ വലിയ പ്രാധാന്യ മുണ്ടായിരുന്നു. ക്രമേണ സ്നേഹസങ്കൽപ്പങ്ങളിൽനിന്ന് അവ മാഞ്ഞുപോകുകയുണ്ടായി"(ലീലാവതി.എം,2014:27). ഇത് സാഹിത്യ തലത്തിൽ പ്രണയത്തെക്കുറിച്ചും സ്നേഹത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള സങ്കൽപ്പങ്ങളിലുണ്ടായ പരിവർത്തനത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ലിംഗപദവിയെക്കുറിച്ചും ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചും സാഹിത്യതല ത്തിൽ സ്ഥിരതയാർന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകളൊന്നുംതന്നെ നിലവിലില്ല. സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയിൽ സംഭവ്യമാകുന്ന പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക നുസരിച്ച് സാഹിത്യത്തിലെ ഇടപെടലുകളും നിർണ്ണായകമായി ത്തന്നെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

വിമതലൈംഗികസാഹിത്യം അഥവാ സ്വവർഗാനുരാഗസാ ഹിത്യം വിമതലിംഗസമൂഹത്തെ സാമാന്യമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്. ഗേ സാഹിത്യം, ലെസ്ബിയൻ സാഹിത്യം എല്ലാം ഇതിന്റെ ആവാന്തരത്വങ്ങളാണ്. കഥാപാത്രങ്ങൾ, പ്ലോട്ടുകൾ, തീമുകൾ എല്ലാം വിമതലിംഗത്തിന്റെ സാധ്യതകളെയാണ് പരിചരിക്കുന്നത്. ചരിത്രപരമായ അർത്ഥത്തിൽ പുതുമയെന്നതിനേക്കാൾ സാംസ്കാ രികമായ ഒരു ഇഴയടുപ്പാണ് ഇത്തരം സാഹിത്യങ്ങൾ സദാ പ്രതി ഫലിപ്പിക്കുന്നത്. കാരണം, വിമതലിംഗവും വിമതലൈംഗികതയും പുതുമയല്ല അത് കാലങ്ങളായിത്തന്നെ നിലനിന്നിരുന്നതും ഓരോ കാലഘട്ടങ്ങളിലും സാഹിത്യത്താൽ അടയാളപ്പെട്ടതുമാണ്. ആ ഒരു കാലാനുവർത്തിത്വത്തെ നിഷേധിക്കുകയെന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് സ്വവർഗസാഹിത്യത്തിന് സാമ്പ്രദായികസമൂഹം ചരിത്രപരമായ പുതുമ കൽപ്പിക്കുന്നത്. ഇതരസാഹിത്യങ്ങളെ അനുസരിച്ച് വിമത

സാഹിത്യം താരതമ്യേന പുതിയതാണെന്നത് ആരോപിതമാണെന്ന താണ് യാഥാർത്ഥ്യം. “സ്വവർഗാനുരാഗസാഹിത്യം അല്ലെങ്കിൽ സാഹിത്യത്തിലെ സ്വവർഗാനുരാഗികൾപോലും താരതമ്യേന പുതി യതാണ്”[27](Meloy Kilian,2007:para:1)തുടങ്ങിയ പുതിയ അഭിപ്രാ യങ്ങൾ സാമ്പ്രദായികമായ തീർപ്പുകൾക്കാണ് കൂടുതൽ ഗുണകര മായിത്തീരുന്നത്.

കാലാകാലങ്ങളായിത്തന്നെ വിമതലിംഗത്തിന്റെ സാഹിത്യ ത്തിലെ പ്രതിനിധാനവും വിമതലൈംഗികതയുടെ വിഷയവൽക്കര ണവും വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ഇത് കൂടുതൽ വ്യക്തമാകും. പൗരാ ണിക യവനസാഹിത്യം, പാശ്ചാത്യസാഹിത്യം, പൗരസ്ത്യസാ ഹിത്യം തുടങ്ങിയവയിൽ വിമതലൈംഗികതയും വിമതലിംഗവും അസാധാരണമല്ലാത്ത വിഷയമായിത്തന്നെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരി ക്കുന്നു. ‘ഗാനിമിഡ്കോംപ്ലസ്’ എന്ന് സ്വവർഗലൈംഗികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വൈകാരികതയെ ഫ്രോയിഡ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ഗാനിമിഡ് എന്നത് യവന സ്വവർഗാനുരാഗിയാണ്. യവനപൗ രുഷപ്രതീകമായ ഹിരാക്ലിസിന്റെ കഥയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹ ചാരിയായ കൗമാരക്കാരനാണ് ഗാനിമിഡ്. സൂര്യദേവനായ അപ്പോ ളോയും സമുദ്രദേവനായ ഹൈസൈഡനും തമ്മിൽ സ്വവർഗബന്ധം കഥകളിൽ ആരോപിക്കുന്നു. സൂര്യനും സമുദ്രവും തമ്മിലുള്ള പ്രകൃ തിപരമായ ബന്ധത്തെകൂടി ഇഴചേർത്തുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരം കാഴ്ച പ്പാടുകൾ അന്നത്തെ യവനസാഹിത്യത്തിൽ നാമ്പിടുന്നത്. എന്നാൽ അവിടെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സാധ്യതയെ ബോധപൂർവ്വം അവ ഗണിക്കുകയല്ല, മറിച്ച് പുരുഷപ്രണയം അന്നും തികച്ചും സ്വാഭാവി കമായിത്തന്നെ സംഭവ്യമായിരുന്നുവെന്ന സൂചനയാണ് നൽകുന്നത്.

യവനദേവനായ സീയൂസിനെയും വിമതലൈംഗികതൽപരനായിത്ത ന്നെയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

വിമതലൈംഗികത കൂടാതെ പെഡരാസ്റ്റിയ അഥവാ കൗമാ രവേഴ്ചയും (Peaderasty) ഗ്രീക്ക് സമൂഹത്തിൽ സ്വാഭാവികവും സംഭ വ്യമായിരുന്നു. പ്രായപൂർത്തിയായ പുരുഷനും പ്രായപൂർത്തിയാ കാത്ത കൗമാരക്കാരനായ കുട്ടിയും തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികബന്ധ മാണിത്. മുതിർന്ന പുരുഷൻ എറസ്റ്റെസ് (Erastes) എന്നും ഇളയ കൗമാരക്കാരനെ ഇറോമെനോസ് (Eromenos) എന്നും വിശേഷിപ്പി ക്കുന്നു. ഇവർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന് സാമൂഹികനിയന്ത്രണം ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും അതിൽ തെറ്റ്, പാപബോധം തുടങ്ങിയ സദാചാരചിന്തയൊന്നും കൽപ്പിച്ചിരുന്നില്ല. കാരണം ഗ്രീക്ക് രാഷ്ട്രീ യത്തിൽ പെഡറാസ്റ്റിക്ക് ദമ്പതികൾക്ക് വ്യക്തമായ സ്ഥാനമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. രാഷ്ട്രനിബന്ധമായകാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് മുതിർന്ന പുരുഷൻ കൗമാരക്കാരന് വേണ്ടുന്ന ഉപദേശങ്ങൾ നൽകി പരുവ പ്പെടുത്തിയിരുന്നു. പുരാതനഗ്രീക്ക് സാഹിത്യത്തിൽ പെഡറാസ്റ്റിക്ക് ദമ്പതികളെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് വിമതലൈംഗികതയുടെ ഗ്രീക്ക്സാഹിത്യത്തിലെ സാധ്യതയെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഹാർമോഡിയെന്നും അരിസ്റ്റോഗൈറ്റനും പുരാതനഗ്രീസിലെ പെഡ റാസ്റ്റിക്ക് ദമ്പതികളായാണ് സാഹിത്യത്തിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. അതുപോലെ അക്കില്ലസിന്റെയും പെട്രോക്ലസിന്റെയും അതിതീവ്ര മായ സൗഹൃദകഥ പ്ലേറ്റോ സിമ്പോസിയത്തിലും(Symposium), ഹോമർ ഇലിയെഡിലും(Iliad B.C.800)പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്.'myrmidons' എന്ന ദുരന്തനാടകത്തിൽ ഇവരെ കമിതാക്കളായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. സോഫോക്ലിസ്, യൂറിപ്പിഡീസ്, അരിസ്റ്റോഫനിസ് തുടങ്ങിയവർ

വിമതലൈംഗിക ആഭിമുഖ്യം പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു. ലെസ്ബിയൻ എന്ന പ്രയോഗംതന്നെ സാഫോ എന്ന ഗ്രീക്ക് കവയിത്രിയുടെ കലാത്മ കമായ ജീവിതസപര്യതയിൽനിന്നാണ് രൂപപ്പെട്ടത്. അതായത് സ്ത്രീസ്വവർഗസംഭോഗി എന്ന സംജ്ഞയുടെ പ്രഭവസ്ഥാനമായി ഗ്രീക്കിനെ വിശേഷിപ്പിക്കാം. നൂറ്റാണ്ടുകളോളം പഴക്കമുള്ള സാഫോ യുടെ കവിതകൾ സാഹിത്യത്തിലെ ലെസ്ബിയൻ സൗന്ദര്യത്തിന്റെ എഴുത്തുരേഖകളായി. ബി.സി. ആറാംനൂറ്റാണ്ടിലാണ് ഗ്രീക്കിലെ ലെസ്ബോസ് എന്ന ദ്വീപിൽ സാഫോയും അവരുടെ കൂട്ടുകാരി കളും എഫ്രിഡെറ്റിയെന്ന രതിദേവതയെ ആരാധിച്ചുകൊണ്ട് അധി വസിച്ചിരുന്നത്. ജിൽ ജോൺസ്റ്റൻ (Jill Johnstan) വ്യക്തമാക്കുന്ന 'സ്ത്രീസ്വവർഗസംഭോഗികളുടെ രാഷ്ട്രം' എന്ന ആശയം സൈദ്ധാ ന്തികമായി സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് ചരിത്രപരമായ മാതൃകയായി മാറു കയായിരുന്നു ലെസ്ബോസ് ദ്വീപിലെ പെൺപ്രണയവ്യവഹാരങ്ങൾ. സ്ത്രീ സ്വവർഗാനുരാഗികൾ ഒരുമിച്ചിരുന്നു തങ്ങളുടെ സൗന്ദര്യത്തെ വർണിക്കുന്നതും വിലയിരുത്തുന്നതുമായ രംഗങ്ങൾ യേസ്കില സിന്റെ കവിതകളിലും ഉണ്ട്. ഇവയെല്ലാം ഗ്രീക്ക്സാഹിത്യത്തിലെ വിമതലിംഗത്തിന്റെയും ലൈംഗികതയുടെയും പ്രതിനിധാനത്തെ യാണ് പ്രകാശമാക്കുന്നത്.

റോമൻ മഹാകവിയായ വെർജിലിന്റെ ഇടയജീവിതഗന്ധിയായ കവിതകളിൽ വിമതലിംഗത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. Ecologues എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതാസമാഹാരത്തിലാണ് ഇത്തരം വിഷയ പ്രതിപാദ്യം വരുന്നത്. കോറിഡോൺ (Corydon) അലക്സിസ് (Alexis) എന്ന യുവാവിനോട് തോന്നുന്ന അദമ്യമായ പ്രണയത്തെ വളരെ മനോഹരമായി കവിതയിൽ വർണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിലെ

മൂന്നാമത്തെ കവിതയിൽ “ഡെലിയ എന്ന പെൺകുട്ടിയെ മാറ്റി നിർത്തി അമിന്റാസ് എന്ന ആൺകുട്ടിയോടുള്ള തന്റെ പ്രണയത്തെ ക്കുറിച്ച് മെനൽകാസ് ആലപിക്കുന്നുണ്ട്”[28](Williams garly A,2010:313). ഇറോട്ടിക്ക് കാവ്യങ്ങൾ എഴുതിയ മറ്റൊരു റോമൻ കവിയാണ് കാറ്റ്ലസ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിൽ പുരുഷവേശ്യ കളെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന വർണനകൾ ഏറെയാണ്. പ്രാചീന ചൈനീസ് സംസ്കാരത്തിലും പ്രാചീന ഗനിയ സംസ്കാരത്തിലും വിമതലൈംഗികതയെ കാണാവുന്നതാണ്. ബി.സി 600ലെ ചൈനീസ് സാഹിത്യം ഇത് പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. ‘Dream of Read Chamber’ എന്ന ക്ലാസിക് നോവലാണ് ഉദാഹരണം. പിന്നീട് ക്രിസ്തുമതപ്ര ചാരണത്തോടെ വിമതലൈംഗികത പാപാധിഷ്ഠിതചിന്തയിൽ തള യ്ക്കപ്പെടുകയും ക്രിമിനൽവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നത് പിന്നീടുള്ള ചരിത്രമാണ്.

എ.ഡി ഒന്നാംനൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതപ്പെട്ട ‘satyricon’ എന്ന കൃതി യാണ് വിമതലൈംഗികതയെ സമ്പൂർണമായും പ്രതിപാദിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ സാഹിത്യപുസ്തകം. പെട്രോണിയസ് എന്ന ലാറ്റിൻ സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രസിദ്ധമായ കൃതിയാണിത്. സാഹസികനായ എൽക്കോൽപസ് അയാളുടെ സഹചാരി ശിറ്റോൺ ഇവരുടെ രസ കരമായ ജീവിതത്തെയാണ് ഹാസ്യമേമ്പൊടിയിൽ അവതരിപ്പിക്കു ന്നത്. ഇറ്റാലിയൻ എഴുത്തുകാരനായ അന്റോണിയോ റോക്കോ 1652ൽ എഴുതിയ കൃതിയാണ് ‘Alcibiades the school boy’ ഇതിൽ വിമതലൈംഗികതയുടെ ന്യായീകരണങ്ങളാണ് പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. അക്കാലഘട്ടത്തിലെ ജനങ്ങളെ ഏറെ വിസ്മയപ്പെടുത്തിയതും അമ്പ രപ്പിച്ചതുമായ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയാണിത്. മുറാസാക്കി ഷിബുബു

എന്ന വിഖ്യാതനായ ജാപ്പനീസ് സാഹിത്യകാരൻ പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രചിച്ച 'The table of Genji'എന്ന കൃതിയും വിമതലൈംഗികതയെ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. ഇതിലെ 'ഹിക്കാരുജെൻജി' എന്ന നായകൻ തന്റെ ഭാര്യാസഹോദരനെ പ്രാപിക്കുന്നുണ്ട്. ഫ്രാൻസിസ് ബേക്കൺ, തോമസ് ഗ്രീൻ, ഷേക്സ്പിയർ, ക്രിസ്റ്റഫർ മാർലോ തുടങ്ങിയ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ പ്രശസ്തമായ എഴുത്തുകാരിലും ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ സാധ്യത പ്രകടമായിരുന്നു. പടിഞ്ഞാറൻ അഥവാ യൂറോപ്യൻ എഴുത്തുകളിൽ നവോത്ഥാനകാലഘട്ടത്തിൽ (1650-1780) പരമ്പരാഗതചിന്തകളെ പുനർപരിശോധനാവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ യവനരചനകളും റോമൻസ്വാധീനവും യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യത്തെ ചെറിയ മാത്രയിലെങ്കിലും തുറന്നെഴുത്തിനുള്ള സാധ്യതനൽകി. 1749ൽ ജോൺ കിലൻസ് എഴുതിയ 'Funny Hills' 1881ൽ അജ്ഞാത കർത്തൃകമായ 'The sins of cities of the plain' തുടങ്ങിയവ അതിന് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. നോവൽസാഹിത്യത്തിൽ വിമതലിംഗത്തിന്റെയും സ്വവർഗലൈംഗികതയുടെയും സർഗാത്മകസാധ്യതകൾ ഏറെ പ്രകടമായിരുന്നു. ഗോഥിക് നോവലുകളെയും ഹൊറർനോവലുകളിലുമെല്ലാം ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങളുണ്ട്. അതുപോലെ വിമതലിംഗത്തിന്റെ സ്വഭാവതലവും വിമതലൈംഗികതയുടെ കാൽപ്പനികപരതയും വ്യാവർത്തിപ്പിക്കുന്ന കവിതകളുണ്ട്. അത്തരം കവിതകളെ സ്വവർഗകാമോദ്ദീപക കവിതകൾ (Homoeroticpomes) എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

വിമതലിംഗത്തെയും ലൈംഗികതയെയും ചെറുകഥ ഏറെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ലോകസാഹിത്യത്തിൽ പ്രസിദ്ധരായ ഒട്ടനവധി ചെറുകഥാകൃത്തുക്കൾ ഇത്തരം വിഷയമേഖലകളെ വളരെ

സജീവമായിത്തന്നെ കൈകാര്യംചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരിയായ സിഡോണി ഗബ്രിയേൽ കൊലെത്ത്(1873-1954), ഗീദ് മൊപ്പസാങ്ങ്(1850-1893), ഏണസ്റ്റ് ഹെമിംഗ്വേ(1899-1961)തുടങ്ങിയവർ ഇതിൽ പ്രധാനികളാണ്. ആധുനികതയുടെ സമാരംഭത്തിൽ എഴുതിയിരുന്ന കഥാകൃത്തുക്കളാണ് മൂവരും. ഇതിൽ മൊപ്പസാങ്ങ് മാത്രമാണ് ധാർമ്മികമായ അധഃപതനത്തിന്റെയും നികൃഷ്ടമായ വൈകാരികതയുടെയും ഛായയിൽ ഇംപ്രക്ഷണിസ്റ്റ് സങ്കേതങ്ങളിലൂടെ വിമതലൈംഗികതയെ കഥാവൽക്കരിച്ചത്. എന്നാൽ കൊലൊത്ത് ശരീരത്തിന്റെ രഹസ്യങ്ങളെയാണ് അന്വേഷണവിധേയമാക്കിയത്. ലെസ്ബിയനിസത്തെ തന്റെ കഥയിലെ പ്രധാനവിഷയമാക്കിയും വിമതലൈംഗികതയെ ഏറെ ഉദാത്തമായ വികാരമാക്കിയും അവതരിപ്പിച്ചു. അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്വയം പരിഷ്ക്കരിക്കുന്ന വികാരമാണ് ലെസ്ബിയനിസം. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെയും അയവില്ലാത്ത പൗരുഷത്തിന്റെയും കീഴ്വഴക്കങ്ങളിൽനിന്ന് സാഹിത്യത്തിൽ വ്യതിചലനാത്മകമായ ലെസ്ബിയൻ കഥകൾ ഹെമിംഗ്വേ രചിക്കുകയുണ്ടായി. അദ്ദേഹം വിമതലൈംഗികത ആസ്വദിക്കുവാൻ ഇഷ്ടപ്പെട്ടിരുന്ന വ്യക്തിയായിരുന്നുവെന്ന് സംശയിച്ചിരുന്നു.

സമൂഹത്തോട് വ്യവഹരിക്കുന്ന വിമതസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ ധാരാളമുണ്ട് Black Light (Kimberly kingparsons), swelter (Jules kalley), Portland Diary (Jamie Berrout), waiting on a bright moon (J.Y.Yang), A safe girl to love (Casey plett), Longing Lust and Love black lesbian stories (Shonia Brown) എന്നിങ്ങനെ പുതിയ കാല കഥകൾ ധാരാളമുണ്ട്. Sara Farizan രചിച്ച 'The end of the world as we know it' എന്ന കഥ ഏറെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ജീവിതാവസാനം

വരെ മികച്ച രണ്ടു സുഹൃത്തുക്കളായ എസ്ജിയും കേയ്റ്റും തമ്മി ലുള്ള വൈകാരികബന്ധമാണ് കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. Jeanette winterson ന്റെ 'The poetics of sex' സ്വവർഗരതിയുമായി ബന്ധ പ്പെട്ട സ്റ്റീരിയോടൈപ്പുകൾ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. Malinda loയുടെ 'The Fox' ജാപ്പനീസ്, വെനീസ് പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് പ്രചോദനം ഉൾക്കൊണ്ട് രചിച്ച ഫിക്ഷൻ ആണ്. ഫാന്റസിയിലൂടെ ഹോമോ ഫോബിയയെ വേർതിരിച്ചെടുക്കുന്നു. Tessa Gartton' രചിച്ച Three witches കൂടാതെ ലെസ്ബിയൻ ഫിക്ഷനുള്ള 'Lambda' അവാർഡ് നേടിയ 'Carmen maria machado യുടെ 'Her body & other parties' തുടങ്ങിയ വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ ഒട്ടനവധിയാണ്.

ചെറുകഥകൾ വിമതലിംഗത്തെയും സ്വവർഗരതിയെയും ധനാ ത്മകമായും വൈപരീത്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടും അവതരിപ്പി ക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ സ്വാഭാവികസമൂഹം എത്രമേൽ പുരോഗമനം വളർത്തി എന്നവകാശപ്പെടുമ്പോഴും വ്യവസ്ഥാപിതമായ ചില തീർപ്പു കൾ ഇളക്കംതട്ടാതെ നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്. തീവ്രമായ ചില മനോ ഭാവങ്ങൾ വച്ചുപുലർത്തുന്നവർ സർഗാത്മകതയെ ഭയപ്പെടുന്നത് ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. അപ്രകാരം വരുമ്പോൾ സർഗാത്മകകർത്തൃത്വങ്ങൾക്ക് നേരെ ആക്രമണങ്ങൾ അഴിച്ചുവിടുന്നു. വിമതലിംഗവും വിമതലൈംഗികതയും സാമൂഹി കമായ അരക്ഷിതാവസ്ഥ അനുഭവിക്കുന്ന സാഹചര്യംപോലെ ത്തന്നെ അത് സർഗാത്മകവൽക്കരിക്കുന്നവരും നേരിടേണ്ടതായി വരുന്നു. ബ്രിട്ടണിൽ ഓസ്കാർ വൈൽഡ് നേരിട്ട അതേ പ്രതിസന്ധി ഇന്ത്യയിലെ പ്രശസ്ത എഴുത്തുകാരി ഇസ്മത് ചുഗ്തായി നേരിടേ

ണ്ടതായി വന്നിട്ടുണ്ട്. 377-ാംവകുപ്പുപ്രകാരം ശിക്ഷിക്കണം എന്നാവശ്യപ്പെട്ട് ലക്നൗകോടതിയിലാണ് ഹർജ്ജി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. അവരെഴുതിയ കിൽട്ട് (പുതപ്പ്) എന്ന കഥ ലെസ്ബിയൻ പ്രണയം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നുവെന്നതായിരുന്നു ആരോപിക്കപ്പെട്ട കുറ്റം. സാംസ്കാരികമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാതെ വിമതലിംഗത്തെ അസുഖംപരത്തുന്നവരും എയ്ഡ്സ്വാഹികളായും ചികിത്സ നൽകേണ്ടവരായും മാത്രം ഗണിക്കുന്ന സാമൂഹികാവസ്ഥയിലാണ് സർഗാത്മകതയും വിചാരണചെയ്യപ്പെടുന്നത്. “ലെസ്ബിയൻ എന്നാൽ എന്താണെന്ന് ഇന്ത്യയിലെ സ്ത്രീകൾക്ക് അറിയാനിടയില്ലെന്നും ആയതിനാൽ ഇസ്മത് ചുഗ്തായിയുടെ കഥയിലുള്ളത് എന്തുതന്നെയായാലും ലെസ്ബിയൻ പ്രണയമാവാൻ സാധ്യതയില്ല എന്നുമുള്ള വിധിയാണ് അവർക്ക് തുണയായത്”(രേഷ്മഭരദ്വാജ്,2014:29). വിധി എഴുത്തുകാരിക്ക് അനുകൂലമായി എങ്കിലും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ അറിവില്ലായ്മയായി വരുത്തിതീർത്ത് പരിരക്ഷിക്കുന്നതാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ കുറ്റകരമായ അനാസ്ഥയാകുന്നത്. ലെസ്ബിയനും ഗേയുമെല്ലാം അറിയപ്പെടേണ്ടതല്ല. അത് രഹസ്യവൽക്കരിക്കേണ്ടതാണ് എന്ന മിഥ്യാധാരണയാണ് ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. നിലവിൽ നിയമപരമായ ഇടപെടലിലൂടെ പരിവർത്തനങ്ങൾ സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും സമ്പൂർണ്ണമായ തിരിച്ചറിവിലേക്ക് ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അതായത് വർത്തമാനകാലത്തിൽ പ്രതിരോധസാഹിത്യം ഏറെ ശക്തമായിട്ടുണ്ട്. വിമോചനപ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അനുപൂരകമായി സാഹിത്യം സജീവമാകുന്നു. ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ബൈസെക്ഷ്വൽ മറ്റിതരമായ ആഖ്യാനരീതികൾ പരിഷ്ക്കരിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞു. LGBTQ+ന്റെ സംഘടനാത്മകമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ

തുല്ല്യതയ്ക്കുവേണ്ടി ശബ്ദമുയർത്തിയതോടെ മുഖ്യധാരാപ്രവർത്തനത്തിനായി തങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് അവർ എഴുതി. അതോടെ പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ സാഹിത്യം ശക്തമായി എന്നു തന്നെപറയാം. LGBT എഴുത്ത് എന്ന രീതിയിൽ ഈ പ്രവർത്തനം ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടു. ആന്ദ്ര അസിമാൻ, മൈക്കൽ കണ്ണിംഗ്ഹാം, സെറ വാട്ടേഴ്സ്, ജോൺബോയ്, അലൺഹോളിങ്ങ് ഹസ്റ്റ് തുടങ്ങിയവർ LGBT എഴുത്തുകാരിൽ പ്രധാനികളാണ്. സാഹിത്യം നവരാഷ്ട്രീയവൽക്കരണത്തിന്റെ പുതുമയാവുകയാണ് ഇവിടെ.

അതിരുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരായി വിമതലിംഗവും ലൈംഗിക അധഃപതനമായി വിമതലൈംഗികതയും ഗണിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായികചിന്ത വിക്ടോറിയൻ സദാചാരത്തിന്റെ നിയമവൽക്കരണത്തിലൂടെയാണ് ശക്തമാകുന്നത്. എന്നാൽ അതിനുമുമ്പേതന്നെ നിരവധിയായ സാംസ്കാരികസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ ലിംഗപരവും ലൈംഗികവുമായ വൈവിധ്യത അടയാളപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നതിനും ഈ വിഭാഗങ്ങൾക്ക് സാംസ്കാരികയിടം ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിനും തെളിവാണ് അന്നത്തെ സർഗാത്മകസൃഷ്ടികൾ. തുടർന്നുതന്നെ പ്രതിഷേധ നടപടികൾ സ്വീകരിക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ഓരോ കാലങ്ങളിലായി സാഹിത്യം അതിന്റെ പ്രതിരോധയിടങ്ങളെ ശക്തമാക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ രീതിയിൽ ഇടപെടൽ നടത്തിയിരുന്നുവെന്നും അത് രാഷ്ട്രീയമായ സാംസ്കാരികഭൂമികയെ ചലനാത്മകമാക്കിയിരുന്നുവെന്നും വിലയിരുത്താം.

2.5 വിമതലിംഗവ്യവഹാരവും മലയാളസാഹിത്യവും സർഗാത്മകതയും

ലോകസാഹിത്യത്തിൽ ലിംഗപദവീവിചിന്തനം പൂർണ

മാകുന്നത് വിമതലിംഗപ്രതിനിധാനവും ലൈംഗികതയുടെ പ്രശ്ന വൽക്കരണവും സാഹിത്യം കൈകാര്യം ചെയ്തതോടെയാണ്. പിന്നീട് മലയാളസാഹിത്യത്തിലും വൈവിധ്യങ്ങളെ അടയാളപ്പെടു ത്തുന്നതിന് നിദാനമായ പ്രമേയങ്ങൾ രൂപപ്പെടുകയുണ്ടായി. മുഖ്യ ധാരാസാഹിത്യത്തിൽനിന്നും അസ്പൃശ്യതയോടെ നീക്കിനിർത്തി യിരുന്ന അവസ്ഥ വിമതലൈംഗികതയ്ക്കും നേരിടേണ്ടതായി വന്നി ട്ടുണ്ട്. ലോകസാഹിത്യത്തിലേക്കുള്ള ഉറ്റുനോക്കലാണ് പലപ്പോഴും പ്രമേയതലത്തിൽ വൈവിധ്യവൽക്കരണം കൊണ്ടുവരുവാനും അവിടെ നിർണ്ണായകമായ രാഷ്ട്രീയം രൂപപ്പെടുത്തുവാനും മലയാള സാഹിത്യത്തിന് വഴിയൊരുക്കിയത്. "1990 കളിൽ ഈ വിഷയത്തിൽ വിലപ്പെട്ട പാഠങ്ങളും സംവാദങ്ങളും സംഭവിച്ചു. ഒരു ട്രാൻസ്ജെൻഡർ എഴുത്തുകാരിയായ സാന്റിസ്റ്റോൺ ആണ് ഈ പഠനങ്ങൾക്ക് നാന്ദികുറിച്ചത്"(സുകുമാരൻ.വി,2016:72). തൊണ്ണൂറു കൾക്ക് ശേഷമാണ് മലയാള സാഹിത്യത്തിലും സജീവമായ പ്രത്യക്ഷത ഈ മേഖലയിൽ പ്രകടമാകുന്നതെന്ന് സാമാന്യമായി പറയാം. ലിംഗപദവിയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുരൂപപ്പെട്ട സൈദ്ധാ ന്തികപരിണതികൾ സാഹിതീയമായ പ്രായോഗികതയെ സവിശേ ഷമായി സ്വാധീനിക്കുകയുണ്ടായി. ആത്മകഥ, നോവൽ, ചെറുകഥ, സിനിമാതിരക്കഥകൾ, കവിത എന്നിങ്ങനെ ഏതൊരു സാഹിത്യമേ ഖലയും വിമതലിംഗത്തെയും ലൈംഗി കതൽപരതയേയും സർഗാ ത്മകവൽക്കരിച്ചു. ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പും ആവശ്യകതയും ജീവിതത്തോടുള്ള സമരവുമാണ് അത്തരം രചനകളിൽ മുഴങ്ങിക്കേ ട്ടത്. അത് എഴുത്തിൽ സ്ഥിരതയാർന്ന ചില വരേണ്യതാബോധ ങ്ങളെ ബോധപൂർവ്വംതന്നെ മറികടക്കുകയുണ്ടായി.

വിവിധരീതിയിലാണ് സാഹിത്യം വിമതലിംഗത്തെയും അവരുടെ സാസ്കാരിക ജീവിതത്തെയും പരിചരിക്കുന്നത്. നിലവിലുള്ള പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ധാരണകളോട് ഇഴുകിചേർന്നുള്ള എഴുത്തുകളും അതുപോലെ അവരിലെ സാംസ്കാരിക മാനസ്സിക ജീവിതങ്ങളെ അനുവർത്തിച്ച എഴുത്തുകളും ഉണ്ട്. പൊതുവെ ധനാത്മകമായ സാധ്യതകളെ പർവ്വതീകരിക്കുന്നതിന് നിദാനമായ എഴുത്തുകളാണ് ഭൂരിഭാഗവും സമകാലികസമൂഹത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടത്. അതിൽ തുറന്നുപറച്ചിലുകൾ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്ത പ്രത്യക്ഷമായ രാഷ്ട്രീയം ആത്മകഥകളിലാണ് ഏറെ പ്രകടമായി വർത്തിച്ചത്. “ഞാൻ ഈ സമ്പ്രദായത്തിലേക്ക് ജനിച്ചുവീണതല്ല. ആകസ്മികമായി വന്നുപെട്ടതാണ്. എന്നെ ഇതിലേക്ക് തള്ളിയിട്ടത് വെറും പുരുഷസമൂഹമല്ല വ്യവസ്ഥിതിയാണ്”(നളിനി ജമീല,ശ്രീകല,മുല്ലശ്ശേരി,2017:21)എന്ന് തുറന്നുപറയുവാൻ സെക്സ്വർക്കറായ നളിനി ജമീല കാണിക്കുന്ന ആർജ്ജവമാണ് സാമ്പ്രദായിക യുക്തിയെ അസ്വസ്ഥപ്പെടുത്തുന്നത്. സിസ്റ്റർ ജെസ്മിയുടെ ആത്മകഥയായ ‘ആമേൻ’ മത-പൗരോഹിത്യപ്രാമാണികതയെ തെല്ലൊന്നുമല്ല ചൊടിപ്പിച്ചതെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം സമകാലിക മലയാളിസമൂഹം കണ്ടതാണല്ലോ. ഇതേ തുറന്നുപറച്ചിലിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് ‘ജെറീന-ഒരു മലയാളി ഹിജഡയുടെ ആത്മകഥ’യിലും The truth about me A-Revathi എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് കൃതിയുടെ വിവർത്തനമായ എ-രേവതിയുടെ ‘ഒരു ഹിജഡയുടെ ആത്മകഥ’യിലും പ്രകടമായത്. പാർശ്വവൽകൃതരായ ഹിജഡകളുടെ ജീവിതം സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ സൗന്ദര്യമില്ലാത്ത പരുപരുത്ത വൈകൃതങ്ങളെ സാഹിത്യഭാഷയിൽ കോറിയിടുന്നു. കിഷോർ കുമാർ രചിച്ച ‘രണ്ടു പുരുഷന്മാർ

ചുംബിക്കുമ്പോൾ: മലയാളി ഗേയുടെ ആത്മകഥയും എഴുത്തുകളും' ശ്രദ്ധേയമായ കൃതിയാണ്.

നോവലും വിമതസ്വഭാവമുള്ള കൃതികളാൽ നിലവിൽ സജീവമാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ജീവിതസംസ്കാരത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന എം. എം. മേനോന്റെ ഹിജഡ, കെ. ദിലീപ്കുമാറിന്റെ ബുധസംക്രമണം, എസ്. ബാലഭാരതിയുടെ അവൻ-അവൾ= അവൾ (വിവർത്തനം) തുടങ്ങിയ നോവലുകൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. വിമതലൈംഗികതയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഗേ ലെസ്ബിയൻ സ്വാധീനത്താൽ രചിക്കപ്പെട്ട മലയാളനോവലുകളുമുണ്ട്. എസ്. കെ. പൊറ്റെക്കാടിന്റെ 'ഒരു ദേശത്തിന്റെ കഥ', എം. മുകുന്ദന്റെ 'രാവും പകലും', ഒ.വി. വിജയന്റെ 'ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം' തുടങ്ങിയ നോവലുകളിൽ ആനുഷംഗികമായി വിമതലൈംഗികതയുടെ സൂചനകൾ ദൃശ്യമാണ്. കെ. പി. രാമനുണ്ണിയുടെ 'സൂഫി പറഞ്ഞ കഥ', 'ചരമവാർഷികം' ഇതിൽ ഗേയിസത്തിന്റെ സാധ്യത പ്രകടമാണ്. സ്ത്രൈണാപകർഷതയാണ് ഇതിൽ മൂർത്തമായി കാണുന്നത്. വിജയൻ കോടഞ്ചേരിയുടെ 'പാപത്തിന്റെ ശേഷിപത്രം'(2005)ഉൽപ്പത്തിനിയമത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ആൺപ്രണയത്തെ നോക്കികാണുന്നു. ഗേയിസത്തിന്റെ ഉൽഭവസാധ്യതയെയാണ് നോവൽ വിനിമയംചെയ്യുന്നത്. ലെസ്ബിയൻ പ്രണയവും വൈകാരികതയും മലയാളത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച നോവൽ വി.ടി.നന്ദകുമാറിന്റെ 'രണ്ടു പെൺകുട്ടികൾ' (1974) കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ ലെസ്ബിയൻ ചിന്തകൾ ഒന്നുംതന്നെ മുഖ്യധാരയെ ബാധിക്കാതിരുന്ന കാലത്താണ് ഈ നോവൽ എഴുതപ്പെടുന്നത് എന്നത് വിപ്ലവപരമായ ഒന്നാണ്. സന്ധ്യ. വി. സതീഷിന്റെ 'വീണ്ടും രണ്ടു പെൺകുട്ടികൾ'. സാറാജോസഫിന്റെ

'ആളോഹരി ആനന്ദം', സംഗീതയുടെ 'ആസിഡ്' തുടങ്ങിയവ പ്രധാന ലെസ്ബിയൻ പ്രതിനിധാനമുള്ള നോവലുകളാണ്.

നാടകസാഹിത്യരംഗത്തും സിനിമാസാഹിത്യരംഗത്തും വിമതലിംഗവും വ്യവഹാരങ്ങളും ധാരാളം സാധ്യത പകർന്നുനൽകുന്നുണ്ട്. മനോജ്കുമാർ സി.എസ്., വിനോദ്കുമാർ.സി.എസ്. ഇരുവരും ചേർന്ന് രചന നിർവ്വഹിച്ച് സംവിധാനം ചെയ്ത 'ഹിജഡ' എന്ന നാടകം അതിൽ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ലിംഗന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ ജീവിതത്തെ അതിന്റെ പാർശ്വവീക്ഷണകോണിൽനിന്ന് അവതരിപ്പിച്ച ഇന്ത്യൻ സിനിമകൾ ധാരാളമാണ്. "കൽപന ലജ്മിയുടെ ടെർമിയൻ ഇൻബിറ്റിൻ, റോബിൻ ഭട്ടിന്റെ 'സഡക്ക്, യോഗേഷ് ഭരദ്വാജിന്റെ ശബ്നം മൗസീ, ശ്യാംബനഗലിന്റെ വെൽക്കം ടു സജ്ജൻപൂർ, ജുഗൻ കിഷോറിന്റെ ജാഗ്വാ, മഹേഷ് ഭട്ടിന്റെ തമന്ന, ദീപ മേത്തയുടെ വാട്ടർ"(രശ്മി.ജി,അനിൽകുമാർ കെ.എസ്,2017:33) തുടങ്ങിയ ഉത്തരേന്ത്യൻ ചിത്രങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ട്. മലയാളഭാഷയിൽ ലോഹിതദാസിന്റെ 'സൂത്രധാരൻ', ലാൽജോസിന്റെ 'ചാന്തുപൊട്ട്', വിജു വർമ്മയുടെ 'ഓടും രാജ ആടും റാണി', ബിനു എസിന്റെ 'ഇതിഹാസ', സന്തോഷ് സൗപർണ്ണികയുടെ 'അർദ്ധനാരി', ജയൻ ചെറിയാന്റെ 'കബോഡി സ്കേപ്സ്' തുടങ്ങിയ ചിത്രങ്ങൾ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. പുരുഷശരീരത്തിലെ സ്ത്രൈണചേഷ്ടകൾ ഇത്തരം സിനിമകളിൽ ആവിഷ്കൃതമായി. രഞ്ജിത് ശങ്കറിന്റെ 'ഞാൻ മേരിക്കുട്ടി' സമകാലത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ സിനിമയാണ്. അതുപോലെ റോഷൻ ആൻഡ്രൂസിന്റെ 'മുംബൈ പോലീസ്' ക്വീയർ പ്രശ്നങ്ങളെയും ലിംഗപദവിയേയുംക്കുറിച്ചാണ് സംസാരിക്കുന്നത്. വിമതലൈംഗികതയെ ചിത്രീകരിക്കുന്ന മോഹൻ സംവിധാനം നിർവ്വഹിച്ച 'രണ്ടു പെൺ

കുട്ടികൾ' (1978), പത്മരാജന്റെ 'ദേശാടനകിളികൾ കരയാറില്ല' (1986), ലിജി പുല്ലാപുള്ളിയുടെ 'സഞ്ചാരം' (2004), ശ്യാമപ്രസാദിന്റെ 'ഋതു' (2009), പ്രിയനന്ദൻ സംവിധാനം ചെയ്ത 'സൂഫി പറഞ്ഞ കഥ' (2010), ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ ആറളയുടെ 'ഉടലാഴം' (2018), ഗീതുമോഹൻദാസിന്റെ 'മൂത്തോൻ' (2019) തുടങ്ങിയ സിനിമകൾ വ്യവസ്ഥാപിത ആൺ-പെൺലിംഗസ്ഥാപിതത്ത്വത്തെയും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സ്ഥിരതയെയും കൃത്യമായി പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. മലയാളകവിത ഏറെയും ലിംഗപദവിയെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത് ആൺ-പെൺവിശകലനത്തിൽനിന്നുതന്നെയാണ്. അതിൽ സമീപകാലത്തിൽ തനതായ വ്യക്തിത്വം പുലർത്തിയ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ കവയത്രിയാണ് വിജയരാജമല്ലിക. വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെയും തന്മയെയും സവിശേഷമായിത്തന്നെ അവർ കാവ്യവൽക്കരിക്കുകയുണ്ടായി. ക്വീയർ ആക്റ്റിവിസ്റ്റ്കൂടിയായ വിജയരാജമല്ലിക വിമതലിംഗത്തെയാണ് കവിതകളിൽ വരച്ചിടുന്നത്. 'ദൈവത്തിന്റെ മകൾ' ആണ് ആദ്യ കവിതാസമാഹാരം. മഹാത്മാഗാന്ധി, ശ്രീശങ്കരാചാര്യ, മദ്രാസ് എന്നീ സർവ്വകലാശാലകളിലെ ബിരുദാനന്തരബിരുദ കരിക്കുലത്തിൽ ദൈവത്തിന്റെ മകൾ പഠനവിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. 'ആൺനദി'യാണ് ശ്രദ്ധേയമായ മറ്റൊരു കവിതാസമാഹാരം. വിമതലൈംഗികതയെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് അത്ര ശ്രദ്ധേയമല്ലാത്ത ചില ബ്ലോഗുകവിതകളും ഇതരമായി ശ്രദ്ധയിൽപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. സാഹിത്യം ദൃശ്യവൽക്കരിക്കുന്ന സൈബർസാങ്കേതികതയാണ് വെബ്സൈറ്റുകൾ, വെബ് പോർട്ടലുകൾ, ബ്ലോഗുകൾ, സാമൂഹികമാധ്യമസൈറ്റുകൾ തുടങ്ങിയവ. ബ്ലോഗുകളിലും സാമൂഹികമാധ്യമങ്ങളിലുമാണ് സാഹിത്യോചിതമായ എഴുത്തുകൾ സജീവമാകുന്നത്. ബ്ലോഗ്

സാഹിത്യത്തെ മലയാളത്തിൽ ഭൂലോകസാഹിത്യം എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. കഥ, കവിത, നോവൽ മാത്രമല്ല മറ്റിതരമായ സാഹിത്യസൃഷ്ടികളും ബ്ലോഗിടത്തിൽ സുലഭമാണ്.

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനവും വിമതലൈംഗികതയുടെ സാധ്യതയും പൊതുസമൂഹധാരണകളും ഇതര സാഹിത്യമാധ്യമങ്ങൾപോലെ ചെറുകഥയും വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. വളരെ സുഗമമായിത്തന്നെ വിമതലിംഗത്തെ അനുവാചകരിലേക്ക് സർഗാത്മകമായി വിനിമയംചെയ്യുന്നു. സാഹിത്യത്തിലെ സംക്ഷിപ്തമായ മാധ്യമമെന്നനിലയിൽ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ വിപുലമായി പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചിരിക്കുന്ന ഇടമാണ് മലയാള ചെറുകഥാസാഹിത്യം.

****

English notes

1. "Colonizing Epistemological strategy."

   Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and the Subvertion of Identity, Routledge, Newyork (P-46).

2. "Three patriarchal Institutions, the family, society and the state are interrelated."

   Millett Kate, 1970 Sexual politics, University of illinois press, Urbana and Chicago (P-33).

3. "As the fundamental Instrument and the foundation unit of patriar chal society the family and its roles are prototypical."

   Millett Kate, 1970 Sexual politics, University of illinois press, Urbana and Chicago (P-33).

4. "Ideology has always - already interpellated as subjects, which amounts to making it claear that individuals are always-already interpellated by ideology as subjects."

   Althuseer louis, 1971 Ideology and Ideological state apparatuses (Notes towards an investigation) Lenin and philosophy and other essays, Intro duction by Frederic Jameson, Translated by Ben Brewster, monthly Re view press, Newyork (P-86).

5. "Indian sexual liberatism born the burt of victorian values."

   Das Keya, sathyanarayana Rao.T.S, A Chronicle of sexuality in the India subcondinent, Journal of Phychosexual health, 1(1), 2019 (P-21).

6. "Decoration on ceramic vessal"

   Reed Christopher, 2011 art and homosexuality a history of ideas, Oxford University press, USA (P-18).

7. "To women making love"

   Saslow James.M, 1999 pictures and passion A History of homosexuality in the visual art, viking, Newyork (P-137).

8. "1910's and 1920's men who identified themselves as different from other men primarily on the basis of their homosexual interest rather than men primarily on the basis of their women like gender status usually called themselves Queer".

   Chauncey George.J.R, 1994 Gay Newyork: Gender urban culture and the making of the Gay male world 1890-1940 Harper collins, Newyork (P-101).

9. "As Recently as 1990 The Encyclopedia of homosexuality glossed Queer as an almost archaic term".

   Dynes. Wayne.R, 1990 Encyclopedia of homosexuality, Garland publishing, Newyork (P-1091).

10. "The Encyclopedia incredulously reports that even today some older English homosexual perfer the term."

   Dynes.Wayne.R, 1990 Encyclopedia of homosexuality, Garland publishing Newyork (P-1091).

11. "One way we can develop a sense of how diversity problematizes and enriches - a Queer community is by examining the common label LGBT - used to describe who we are and whome we include."

   Gibson Michelle A, Alexander Jonathen, Meem Deborah.T, 2014 Finding out: An Introduction to LGBT studies, Sage publication, Losangeless (P-155).

12. "The report also state that nearly 46% of the male subject had reacted sexually to person of both sexes in the course of their adult lives, and 37% had atleast one homosexual experience."

   Kinsey Alfred.C, 1948 Sexual behaviour in the human male, Indiana University Press, Bloomington and Indianpolish (P-656).

13. "The study also reported that 10% of American males surveyed were more or less exclusively homosexual for atleast three years between the ages of 16 and 55 "

   Kinsey Alfred.C, 1948 Sexual behaviour in the human male, Indiana University Press, Bloomington and Indianpolish (P-651).

14. "2 to 6% of females, aged 20 - 35 were more or less exclusively homosexual in experience/response"

   Kinsey Alfred.C, 1953 Sexual behaviour in the human female, Indiana University Press, Bloomington and Indianpolish (P-488).

15. They urged that the circuits of HIV transmission should be rethought not in terms of minoritised and so called risk groups-Gay men prima rily and other populations such as intravenous drug users and prostitutes-But with respect to universalised risk practices like unsafe sex and the sharing of needles"

   Jagose Annamarie, 1996 Queer theory: An Introduction, Melbourn Uni versity press USA (P-20).

16. "Family stressors are event that generated change in Family systems"

Norwood kristen.M, Lannutti pamela.J, 2015 Family communication: Families experiences with transgender identity and transition a family stress perspective, Edited by Capuzza Jamie.C Spencer, Leland.G, Transgender studies: Histories Trends and Trajectories, Lexington books, Lanhan (P-52).

17. "Human Cultures Institutionalize sexual activity and Emotional rela tionship in many forms, including marriage of different types, prosti tution, and liaisons. All these institutions have also been hospitable to same sex relations."

    Vanitha Ruth, 2005 Love's Rite: same sex marriage in India and west, palgrave macmillan, Newyork (P-3).

18. "Democratic governments constantly try to Infringe on these rights"

    Vanitha Ruth, 2005 Love's Rite: same sex marriage in India and west, palgrave macmillan, Newyork (P-15).

19. "America's laws had traditionally oppressed those who engaged in same sex love making. With increasing shrillness of the right after world war second examplified by both a rabid anti-communism and the de mand for total conformity that characterized the 1950's law aimed at homosexual became so harh that at time they were dracoinan".

    Carter David, 2004 Stonwall: The Riots that sparked the Gay Revolu tion, St.Martin's Griffin, Newyork (P-14).

20. "The first sustainable political resistance began 1950 in Los-Angeles when Harry Hay Founded the Mattachine society. This marked the birth of Homophile movement".

    Carter David, 2004 Stonwall: The Riots that sparked the Gay Revolu-tion, St.Martin's Griffin, Newyork (P-18).

21. "Women who have sex with each other have to pay a lower fine than do men who have sex with each other. But a women who sleep with an unwilling women had to pay a large amount of money clearly, this text treats homosexual vaginal sex as the norm".

    Vanitha Ruth, Kidwai Saleem, 2000 Same sex love in India: Reading from literature and history, palgrave, Newyork (P-25).

22. "Many types of heterosexual vaginal sex punishable much more se-verely; for example, the seduction of rape of a minor girl of equal caste is punishable with cutting off a man's hand or a heavy fine; if she dies, the man is to be killed."

    Vanitha Ruth, Kidwai Saleem, 2000 Same sex love in India: Reading from literature and history, palgrave, Newyork (P-25).

23. "Colonial homosexuality did not proclaim itself openly"
Arondeker Anjali, 2009 For the Record: On Sexuality and Colonial archive in India, Duke University press, Durham and London (P-8).

24. "Hijras were traditionally powerful figures incharge of collecting taxes and duties in the sultanate and mugal court"

Hunder sophie, Hijras and the legancy of British Colonial Rule in India, London School of Economic and Political science, 2019, June 13 **www.blogs.ise.ac.uk** (Para : 1)

25. "Free person who have no authority over one another"

Rawls John, 1999 Justice as Fairness, Edited by Freeman Samuel, collected papers, MA Harward University press, Cambridge (P-33)

26. "Naturally desirable goods whose allotment is directly dependent on social institutions are What Rawls calls primary social goods. He lists these as right and liberties, powers and opportunities income and wealth, and the bases of self respect".

Thomas.M, Scanlon JR, Rawls theory of Justice, university of pennsylvania Law Review, Vol-121, 1973 (P-1023).

27. "It is still not surprising that homosexuality or even homosexuality in literature is relatively new."

Meloy kilian, Influential Gay characters in Literature, Afterelion, 2007, September 24 (Para-1)

www.web.archive.org

28. "In the third Eclogue, Menalcas sings of his love for the boy amyntas who has replaced the girl Delia"

Williams Garly.A, 2010 Roman homosexuality Forword by Nussbaum Martha, Oxford University press, Newyork (P-313).

അധ്യായം 3

ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധവും ആധുനിക ചെറുകഥയിൽ

അധ്യായം 3

ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരിക പ്രതിരോധവും ആധുനിക ചെറുകഥയിൽ

ചെറുകഥ ലിംഗപരമായ സമസ്യകളെയും അതുയർത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തെയും സംക്ഷിപ്തമായ പ്രതലത്തിൽ നിലയുറപ്പിച്ച് സാംസ്കാരികമായി സംവദിക്കുന്ന സാഹിത്യമാതൃകയാണ്. ലിംഗ കേന്ദ്രിതമായ അധികാരപ്രതലത്തെ ചെറുത്തുനിൽക്കുവാൻ പര്യാ പ്തമായ ഇടം ചെറുകഥയിൽ ഒരുങ്ങുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീപക്ഷക്കാഴ്ച പ്പാടിന്റെ സാംസ്കാരികയുക്തിയിൽ മാത്രമായി നോക്കിക്കാണാതെ ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യമായ വിശാലത ചെറുകഥയിൽ പ്രതി രോധ സാമഗ്രിയായി കാലോചിതമായി ഉയർന്നുവരുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന സംവർഗത്തിലേക്കും അവരുടെ മാത്രമായ പ്രശ്ന പരിസരങ്ങളിലേക്കും വ്യതിചലിക്കുമ്പോഴും അതിലുപരിയായ വൈ വിധ്യങ്ങളെ കഥ ലിംഗപദവിയുടെ ചലനാത്മക പ്രതീകങ്ങളായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നുണ്ട്. മലയാള ചെറുകഥയുടെ പരിവർത്തനത്തിൽ നിലവിലെ ലിംഗധാരണകളെ പൊളിച്ചെഴുതുവാൻതക്കതായ പ്രതലം സജീവമാകുന്നു. സാമൂഹികമണ്ഡലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വ്യത്യസ്ത അഭിരുചികളെയും തന്മാധിഷ്ഠിതമായ സാംസ്കാരിക ചലനാത്മ കതയെയും ജനാധിപത്യ സംയോജനത്തിന്റെ പ്രതീകപദവിയെയും നിലനിർത്തി വിശാലപ്പെടുത്തുവാൻ പലപ്പോഴും ചെറുകഥ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമായി മാറുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം കാഴ്ചപ്പാടിനെ മുൻനിർത്തി മലയാളചെറുകഥയെ പ്രവണതാധിഷ്ഠിതമായി നോക്കി ക്കാണുന്ന സാംസ്കാരിക വിചിന്തനത്തിൽ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയഭൂമിക എപ്രകാരം വികസിതമാകുന്നുവെന്ന സൂക്ഷ്മ നോട്ട

മാണ് ഈ അധ്യായത്തിൽ നടക്കുന്നത്. പ്രവണതാധിഷ്ഠിതമായ തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളിലൂടെ ലിംഗപദവിയുടെ പ്രകടനപരതയെയും സാംസ്കാരികമായ പ്രതിരോധപ്രതിനിധാനത്തെയും രാഷ്ട്രീയവൽക്കരണത്തിന്റെ മൂർത്തതയെയും ഇവിടെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

3.1 ആണത്തം പെണ്ണത്തം; ആദ്യകാലകഥകളിലെ നിരാസവും നിർമ്മിതിയും

സ്ത്രീ-പുരുഷദ്വന്ദ്വങ്ങളിൽ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന ലിംഗം കർത്തൃത്വപരമായ പ്രശ്നങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗപ്രതലത്തിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികപ്രതലത്തിലേക്കുള്ള സന്നിവേശമാണ് ലിംഗപദവിയുടെ വ്യതിചലനാത്മകതയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നത്. പുതിയ സാഹിത്യപ്രയത്നങ്ങളിൽ സവിശേഷമായി ചെറുകഥകളിൽ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യത പ്രമേയതലത്തിലും ഘടനാതലത്തിലും ഒരുപോലെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ആദ്യകാല ചെറുകഥയിൽ ആണത്തത്തെയും പെണ്ണത്തത്തെയും നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാംസ്കാരികപ്രതലത്തെ സജീവമായി പ്രമേയതലത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നില്ല. കാരണം, ആണധികാരത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ലിംഗബോധ്യം എഴുത്തിന്റെ ബോധതലത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. സൃഷ്ടിപരമായ കർമ്മത്തിലും കൃത്യമായ ഹൈറാർക്കി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. സാഹിത്യത്തിലും പ്രമേയത്തിലും ഈ ഒരു ആധിപത്യ-വിധേയത്വം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പ്രകടമാണ്. ലിംഗവൈവിധ്യതയെന്ന ആശയത്തിൽപ്പോലും ദുരൂഹത നിരീക്ഷിക്കുന്ന ആദ്യകാല സമൂഹത്തിന്റെ സദാചാരപ്രവണതകളെ മൂർത്തമായി പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ സ്ത്രീയും

പുരുഷനും കഥകളിൽ സജീവമാണ്. അധികാരപരമായി വിവേചനം പ്രകടമാണ് എന്നുമാത്രം. അധീശത്വവും വിധേയത്വവും സാംസ്കാരികമായി അടയാളപ്പെടുത്തുവാൻ വിസ്തൃതമായ ഒരു പ്രതലം ആദ്യകാല കഥാമാതൃകകളിലുണ്ട്. അതിൽത്തന്നെയും വിധേയത്വത്തിന്റെ വിവേചനസാധ്യതയെയാണ് കൂടുതലായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. സ്ത്രീക്ക് ലിംഗപരമായ ഇടം നൽകുമ്പോഴും വിവേചനപരമായഅരക്ഷിതാവസ്ഥ ബദലായി പരുവപ്പെടുന്നു ആൺകേന്ദ്രിതമായ ആണത്തഘോഷത്തിന്റെ പലവിധ അടയാളപ്പെടുത്തലുകൾ ആദ്യകാലകഥകളിൽ സിംഹഭാഗവും ഭരിക്കപ്പെടുമ്പോഴും ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യത ചിലയിടത്ത് കോറിയിടപ്പെടുന്നു. ആണത്തത്തെയും പെണ്ണത്തത്തെയും ആൺ-പെൺകേന്ദ്രിതമായ ലിംഗചിന്തയിൽനിന്ന് വിടുതൽ നൽകി കർത്തൃത്വചലനാത്മകതയെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കുന്ന രണ്ടു കഥകളാണ് പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. ഒന്ന് മലയാളത്തിലെ ആദ്യപെൺകഥയായ എം. സരസ്വതിഭായി എഴുതിയ 'തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ'(1911),സി.എസ്. ഗോപാലപ്പണിക്കർ രചിച്ച 'ഇതൊന്തൊരു മറിമായമാണ്' അല്ലെങ്കിൽ 'ഒരു കടങ്കഥയുടെ കഥ'. 'ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ'(1905)എന്ന പേരിലും ഈ കഥ പ്രസിദ്ധമാണ്.

3.1.1 തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ -എം. സരസ്വതീഭായി

കർത്തൃത്വസംസ്ഥാപനത്തിന്റെ മാതൃകയായാണ് ആദ്യകാല ചെറുകഥകൾ സാമാന്യേന വർത്തിച്ചിരുന്നത്. ലിംഗപരമായ മാനകതയ്ക്കാണ് പൊതുവെ കഥകളിൽ ഊന്നൽ നൽകിയിരുന്നത്. ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായ ദ്വന്ദ്വപരമായ വിഭജനത്തിലാണ് ഒട്ടുമിക്ക കഥകളും കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. ലിംഗപരമായ യുക്തിയിൽ

മാത്രം പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് അധികാരപരമായ ഒരു വിഭജനം അന്നത്തെ കഥകളിൽ സജീവമാണ്. എന്നാൽ സാമാന്യമായി ലിംഗ പരമായ പുരുഷവീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് മാത്രമായി നോക്കി കാണുന്ന കഥാകഥനരീതിയിൽനിന്ന് പ്രമേയതലത്തിലെ ഘടനാപരമായ ചിലരാഷ്ട്രീയസാധ്യതകളെ പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ആഖ്യാനസാധ്യത കൾ ആദ്യകാലകഥകളിൽ ചില ബദലുകളെ രൂപപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇവിടെ ലിംഗത്തിന്റെ ആവരണത്തിൽനിന്ന് ലിംഗപദവി രൂപപ്പെടു ത്തുന്ന ആണത്തത്തിന്റെയും പെണ്ണത്തത്തിന്റെയും നിരാസമാതൃ കകൾ കഥയുടെ അബോധതലത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതായത് സാമൂഹികവ്യവഹാരമായിവർത്തിക്കുന്ന അധികാരബന്ധങ്ങൾക്കി ടയിൽ ലിംഗപരമായ സ്ഥിരതകളെ അദൃശ്യപ്പെടുത്തി ഒരു വ്യക്തി സ്വീകരിക്കുന്ന പദവിയിലാണ് കർത്തൃത്വത്തിന്റെ നിർമ്മിതി സാധ്യ മാകുന്നത്. ലിംഗപദവിയുടെ നിർമ്മിതി രൂപപ്പെടുത്തുന്ന കർത്തൃ ത്വപ്പഴമയുടെ ഒരു സാധ്യത ആദ്യകാല കഥാമാതൃകയിൽ സുപ്ര ധാനമായി എം. സരസ്വതിഭായി രചിച്ച തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ എന്ന കഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. "1911-ൽ എം.സരസ്വതിഭായി ഭാഷാപോഷിണിയിൽ എഴുതിയ 'തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ' ആണ് ഒരു സ്ത്രീതന്നെ എഴുതിയ ആദ്യസ്വതന്ത്രകഥ" (ബഷീർ.എം.എം,2002:50)എന്ന് എം.എം.ബഷീർ ചെറുകഥാസാഹി ത്യചരിത്രത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

സ്വാഭാവികദാമ്പത്യത്തിലെ ചില സംഭവങ്ങളിലൂടെയാണ് തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ എന്ന കഥ പുരോഗമിക്കുന്നത്. ഉന്നത കുലജാതനും വിദ്യാസമ്പന്നനും പത്രാധിപസാമർത്ഥ്യമുള്ളവനും സർവ്വോപരി ലേഖകനും സാഹിത്യകാരനും കൂടിയായ ഗോവിന്ദൻ

നായരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹധർമ്മിണി കല്യാണിയമ്മയും കുട്ടികളും അടങ്ങിയ കുടുംബഘടനയുടെ സാമ്പത്തിക നിലനിൽപ്പിനായി ഭാര്യയായ കല്യാണിയമ്മ നടത്തുന്ന തികച്ചു ബൗദ്ധികവും സർഗപരമായ ഇടപെടലാണ് കഥയുടെ കേന്ദ്രതലം. സ്ത്രീയാണ് എന്ന് പരസ്യപ്പെടുത്താതെ ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ എന്ന പുരുഷനാമം സ്വീകരിച്ച് സർഗാത്മകവൃത്തിയിൽ ഏർപ്പെടുകയും പല സന്ദർഭങ്ങളിലും സുപ്രധാനമായ നോവൽമത്സരത്തിൽപ്പോലും ഭർത്താവായ ഗോവിന്ദൻ നായരെ നിഷ്പ്രഭനാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭാര്യയുടെ അധ്വാനത്തിന്റെ മിച്ചമാണ് തന്നെ ഇതുവരെ നിലനിർത്തിയതെന്ന ബോധം അയാളെ അസ്വസ്ഥനാക്കുന്നു. കുടുംബം ഉപേക്ഷിച്ച് പോകുവാനും മുതിരുന്നു. ഒടുക്കം മാനസികവ്യഥയാൽ രോഗാവസ്ഥയിലേക്കുപ്പോകുന്ന കല്യാണിയമ്മയോട് സന്ധിചെയ്ത് തിരികെ ജീവിതത്തിലേക്ക് അയാൾ വരുമ്പോഴാണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. പിതൃമേധാവിത്വം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അധികാരനടപടികളെയും സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയബോധ്യത്തെയുമാണ് സാംസ്കാരികശരീരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഈ കഥയിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

3.1.1.1 പിതൃമേധാവിത്വതിരസ്കൃതിയും സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരവും

ആദ്യകാല ചെറുകഥയിൽ പുരുഷൻ ആണത്തത്തിന്റെ പ്രതീകമെന്നനിലയിലാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്. കഥയിൽ ഗോവിന്ദൻ നായരും ഇതേനിലയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനല്ല. ആണധികാരത്തിന്റെ എല്ലാവിധ ആനുകൂല്യങ്ങളും അഭിമാനപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കുകയും പരിചരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ടിപ്പിക്കൽ പുരുഷനാണ് അയാൾ. ആണധികാരത്തിന്റെ കലാപരിപാടിലൂടെ ആ വ്യക്തി പെണ്ണത്തത്തിന്റെ

വരമ്പുകളെ നിശ്ചയിക്കുന്നുണ്ട്. "ഒരു സ്ത്രീ പണത്തിനുവേണ്ടി എപ്പോൾ പ്രയത്നംചെയ്യുവാൻ തുടങ്ങുന്നുവോ അപ്പോൾ അവ ളുടെ സ്ത്രീത്വവും ശ്രേഷ്ഠതയും നശിക്കുന്നു"(സരസ്വതിഭായി.എം, 2004:35). പെണ്ണത്തം പുരുഷന്റെ ധാരണയിൽ നിലകൊള്ളുന്നു. ഇവിടെ ആണത്തം പരുവപ്പെടുത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന വിലക്കുകൾ അരു തായ്മകളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

ആദ്യകാല ചെറുകഥയിൽ പൊതുവെ പുരുഷകർത്തൃത്വത്തെ ആണത്തത്തിന്റെ സഹജവാസനയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്ന പ്രവണത യാണ് കണ്ടിട്ടുള്ളത്. ഇവിടെ ഗോവിന്ദൻ നായരും ആണത്തത്തിന്റെ അഹന്തയിൽ അഭിമാനിക്കുകയും അഹങ്കരിക്കുകയുംചെയ്യുന്ന ടിപ്പി ക്കൽ പുരുഷനാണ്. ആ വ്യക്തിയുടെ ആണത്താധികാരത്തിലൂന്നിയ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെയാണ് പെണ്ണത്തത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. "ഒരു സ്ത്രീ അവളുടെ കാലക്ഷേമത്തിനുള്ള പണം സമ്പാദിക്കുക എന്നത് അവളുടെ സ്ത്രീത്വത്തിനോ അവളുടെ ഭർത്താവിന്റെ പുരുഷത്വ ത്തിനോ ഉചിതമായിട്ടുള്ളവയല്ല. ഒരു സ്ത്രീ പണത്തിനുവേണ്ടി എപ്പോൾ പ്രയത്നംചെയ്യുവാൻ തുടങ്ങുന്നുവോ അപ്പോൾ അവ ളുടെ സ്ത്രീത്വവും ശ്രേഷ്ഠതയും നശിക്കുന്നു"(സരസ്വതി ഭായി.എം, 2004:35). ഇത്തരത്തിൽ പെണ്ണത്തം ചില ആദർശാത്മകമായ ധാര ണയിലാണ് നിലനിർത്തുന്നത്. ഇവിടെ ആണത്തം പരുവപ്പെടുത്തി വച്ചിരിക്കുന്ന വിലക്കുകൾ അനുചിതം, അരുതായ്മ തുടങ്ങിയ രൂപ ങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ലിംഗത്തിന്റെയും ശരീരത്തിന്റെയും പ്രബല തയ്ക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകി പുരുഷാധികാരം സ്ത്രീയെ ചരിത്രപര മായിത്തന്നെ വാർത്തെടുക്കുവാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. പുരുഷലിംഗ ത്തിന്റെ ബാഹ്യമായ ശരീരമോടിയെപ്പോലെതന്നെ അന്തസ്,

ആജ്ഞ, ആഭിജാത്യം, കൈയ്യൂക്ക്, കൂസലില്ലായ്മ, അഹന്ത തുട ങ്ങിയ അധികാര മനോഭാവങ്ങളെയും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ബദൽ സ്ത്രീയിൽ ആർദ്രത, കരുണ, വിധേയത്വം, ശാലീനത, കുലീനത തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങളാൽ ആദർശവൽക്കരിക്കുന്നു. ആണത്തം രൂപ പ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന പ്രത്യേകമായ വിവേചനത്തിലാണ് സ്ത്രീകഥാ പാത്രനിർമ്മിതി കഥയിൽ സാധ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. തൊഴിലെടു ക്കുവാനും സാമ്പത്തികക്രയവിക്രയത്തിനും മറ്റേതൊരു കാര്യ ത്തിനും യാതൊരുവിധത്തിലും സ്ത്രീ അർഹയല്ലെന്ന ആണത്താധി കാരചിന്തയെ നിരുപാധികം വിമർശിക്കുവാൻവേണ്ടി മാത്രമാണ് ഗോവിന്ദൻനായർ എന്ന കഥാപാത്രനിർമ്മിതി നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. “നിനക്ക് ഇപ്പോൾ ഞാൻ ഇരിക്കുന്നല്ലോ” (സരസ്വതി ഭായി.എം, 2004:35) എന്നുപറയുമ്പോൾ യുക്തിഭദ്രമായ അധികാരപരമായ ആത്മ ബോധത്തെ കേന്ദ്രീകൃതമാക്കിയുള്ള ആണത്തചിന്തയാണ് ഇവിടെ മൂർത്തമാക്കുന്നത്. ഈ ഒരു അവസ്ഥ സ്ത്രീയുടെ സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിക്ക് വിഘാതമാവുന്നു. ലിംഗാധിഷ്ഠിതവും ശരീരാധിഷ്ഠി തവുമായ വൈകാരികതയെ യുക്തിയാൽ നിയന്ത്രിതമാക്കുമ്പോഴാണ് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതി സാധ്യമാകൂ എന്ന പുരുഷപക്ഷത്തിലാണ് നിയന്ത്രണങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. പുരുഷൻ ആണത്തോചിതമായ യുക്തിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും തനിക്ക് വിധേയമായി നിൽക്കു ന്നുവെന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നതിനായി സ്ത്രീസഹജഗുണമായി മാത്രം സ്ത്രൈണതയെ വിലയിരുത്തി പുരുഷാധികാര നിയന്ത്രണങ്ങൾക്ക് അധീനപ്പെടുത്തുകയുംചെയ്യുന്നു. കേറ്റ് മില്ലറ്റ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കു ന്നതുപോലെ സാമൂഹികസ്ഥാപനമായി (സോഷ്യൽ ഏജൻസി) പിതൃഅധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. ആണധികാരം

പരുവപ്പെടുത്തുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ (Ideology)അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന പ്രതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് മാത്രമാണ് പ്രതിരോധം സാധ്യമാകുന്നത്. കഥയിലാകമാനവും ആണത്തപ്രകടനത്തിന്റെ ഘോഷങ്ങൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത് പെണ്ണത്തത്തിനുനേർക്ക് ചെലുത്തുന്ന ആരോപിത കഴിവുകേടുകളിലൂടെയാണ്. "അടുക്കളയിൽ കിടക്കുന്ന നിങ്ങൾക്ക് സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് എന്തറിയാം." "സാഹിത്യ വിശേഷണങ്ങളെ പരിഗണിക്കാനുള്ള തലച്ചോറ് സ്ത്രീകൾക്ക് കൊടുത്തിട്ടില്ലെന്നുള്ളതിന് ഏത് കോർട്ടിലും സാക്ഷ്യംപറയാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറാണ്"(സരസ്വതിഭായി.എം,2004:38). എന്നിങ്ങനെ ഗോവിന്ദൻനായർ തന്നിലെ ആണത്തപരിധിയുടെ ചില നിർബന്ധിത നിർവ്വചനങ്ങൾക്കുള്ളിൽ പെണ്ണത്തത്തെ ഒതുക്കുന്നു. ആണത്തം പൊലിപ്പിക്കുന്ന ഈ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രചിന്തയ്ക്ക് ബദലായി ഒരു പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയ സാധ്യത കഥയ്ക്കുള്ളിൽത്തന്നെ ഉരുത്തിരിയുന്നുണ്ട്. അവിടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത് ആണത്തം ഉറപ്പിക്കുന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വത്തെയാണ്. അഭിമാനമായി ആഡംബരോചിതമായി ജീവിതം നയിക്കുന്ന പുരുഷൻ നിർമ്മിക്കുന്ന ആഢ്യകുടുംബത്തിന്റെ കടബാധ്യതകളെ പരോക്ഷമായി ഏറ്റെടുത്ത് നിവാരണം ചെയ്യുന്നതിനായി കല്ല്യാണിയമ്മ കണ്ടെത്തുന്ന മാർഗം തന്നിലെ സർഗാത്മകതയാണ്. അതു നടപ്പിലാക്കുവാൻ സ്ഥിരതയാർന്ന സ്ത്രീയെന്ന കർത്തൃത്വത്തെ അവർ ബോധപൂർവ്വം മറച്ചുവയ്ക്കുകയും ബാലകൃഷ്ണൻനായർ എന്ന എഴുത്തുകാരനായി തന്റെ തന്മയെ സ്വയംനിർണ്ണയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ സാംസ്കാരികമായി നിർമ്മിതമാകുന്ന കർത്തൃത്വസാധ്യതയാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്. അതേസമയം സ്ത്രീ സഹജമായ

സ്ത്രൈണത അവിടെ സ്വതന്ത്ര്യമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. "കർത്തൃത്വം ഭാഷാനിർമ്മിതമാണെന്നപോലെ ലിംഗഭേദവും സ്ത്രീത്വവുമെല്ലാം ഭാഷാനിർമ്മിതമാണെന്ന (വ്യവഹാരനിർമ്മിതി) കാഴ്ചപ്പാടും" (രവീന്ദ്രൻ.പി.പി,1998: XV) ഫൂക്കോയുടെ സൈദ്ധാന്തിക വിചിന്തനമാണ്. "ബാലകൃഷ്ണൻനായരെക്കുറിച്ച് ഒന്നും പറയരുതേ-ഞാൻ തന്നെയാണ് ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ"(സരസ്വതിയമ്മ.എം,2004:44). ഇപ്രകാരം കൃത്യമായ വ്യവഹാരസാഹചര്യത്തിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്ന കർത്തൃത്വസാധ്യത കല്യാണിയമ്മയുടെ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നു. അതായത് ഒരു വ്യക്തിയുടെ അധികാരവ്യവഹാരത്തിനുള്ളിൽ കർത്തൃത്വപരമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾക്ക് സാധ്യത നൽകുന്നുണ്ടെന്ന വാദഗതിയാണ് ഇവിടെ സാധൂകരിക്കുന്നത്.

ആണിലും പെണ്ണിലും സംഭവിക്കുന്ന വച്ചുമാറലുകൾ ലിംഗാത്മകമായ ബോധ്യപ്പെടുത്തലുകൾക്ക് അതീതമാണ്. ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതി സാധ്യതകളും ബട്ലർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന നാട്യപരതയുടെ ആവിഷ്കാരങ്ങളും സംരക്ഷിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തിക പരിസരത്തിന്റെ പരിധിക്കു മുമ്പുതന്നെ കല്യാണിയമ്മ എന്ന കഥാപാത്രം രൂപപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞു. ഒരേസമയംതന്നെ പെണ്ണിനുള്ളിൽമാത്രം രൂപപ്പെടുന്ന പെണ്ണത്തത്തിന്റെയും ആണത്തത്തിന്റെ സ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളെയും കല്യാണിയമ്മയുടെ കർത്തൃത്വവ്യതിചലനം ഒരേപോലെ റദ്ദുചെയ്യുന്നു. "ഞാൻ തന്നെയാണ് ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ എന്ന പേരുവച്ച് എഴുതാറുള്ളത്"(സരസ്വതിഭായി.എം,2004: 44)എന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോൾ ഇവിടെ വീണ്ടും ആണത്തഘോഷണത്തിന്റെ സ്ഥാപിതത്വത്തെയല്ല

രൂപീകരിക്കുന്നത്. മറിച്ച് ആണ്- പെണ്ണ് എന്ന ലിംഗസാധ്യതകളെയാണ് മറികടക്കുന്നത്. കല്യാണിയമ്മ എന്ന പെണ്ണിനോ ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ എന്ന ആണിനോ അവിടെ പ്രസക്തിയില്ല. സ്ഥിരതയാർന്ന ലിംഗകർത്തൃത്വങ്ങൾ എപ്രകാരം വ്യതിചലിക്കപ്പെടുന്നു എന്നതിന്റെ അവസ്ഥയാണ് അവിടെ ശ്രദ്ധേയമാകുന്നത്. ആണ്-പെണ്ണ് എന്ന ലിംഗയുക്തിയുടെ ഭൗതികപരിസരത്തിലാണ് കല്യാണിയമ്മ പെണ്ണത്തത്തിന്റെ ആൺ ബോധം സ്ഥാപിച്ചുവച്ചിരിക്കുന്ന ചില നിർബന്ധിത തീർപ്പുകളെ വരിക്കുന്നത്. ബാലകൃഷ്ണൻ നായർ എന്ന കർത്തൃത്വസാധ്യതയിലേക്കുള്ള വ്യതിചലനം ആണത്തപ്രകടനത്തിലേക്ക് മാത്രമായി മടങ്ങുന്നില്ല എന്നതാണ് സുപ്രധാനമായ സവിശേഷത. കാരണം, ബാലകൃഷ്ണൻനായർ പുരുഷനല്ലാത്തത് കൽപ്പിത കർത്തൃത്വമായതിനാലാണ്. അപ്രകാരം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ കല്യാണിയമ്മയെന്ന കഥാപാത്രം ആണത്തത്തിന്റെയും പെണ്ണത്തത്തിന്റെയും അസ്ഥിരതയെ വ്യക്തമായി ഉറപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

3.1.1.2 ശരീരവും പരോക്ഷനാട്യവും

ശരീരചിന്ത വിനിമയംചെയ്യുന്ന സാമ്പ്രദായിക നിർബന്ധങ്ങളെയും കഥയിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. ചരിത്രത്തിൽ ലിംഗത്തെ മാത്രമായി അരികുവൽക്കരിക്കുന്ന ശരീരചിന്തയാണ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ പ്രതിരോധസാഹചര്യങ്ങളെ സജീവമാക്കുന്നത്. ഈ സജീവത ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയദർശനങ്ങൾ രൂപീകരിക്കുകയും പിതൃഅധികാരവ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യംചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. ഗോവിന്ദൻനായരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അടക്കിയും ഒതുക്കിയും മെരുക്കിവയ്ക്കുന്ന അലംകൃതമായ സ്ത്രീശരീരമാണ് കല്യാണിയമ്മ.

“ഗോവിന്ദൻ നായരിൽനിന്നുള്ള സഹായം കല്യാണിയമ്മയ്ക്ക് വിവാഹംകഴിഞ്ഞകാലത്ത് മേടിച്ചിരുന്ന കുറെ പുടവകൾ, റവുക്കകൾ, സോപ്പുകൾ, ബനാറസുകൾ, സെന്റുകുപ്പികൾ ഇതൊക്കെ മാത്രമേ പറയത്തക്കതായി ഉണ്ടായിരുന്നൊള്ളൂ(സരസ്വതിഭായി.എം,2004:37). സ്ത്രീകളെ വെറും ജൈവീകശരീരങ്ങൾമാത്രമായ് ഗണിച്ച് ബാഹ്യ സൗന്ദര്യത്തിലും വൈകാരികചോദനകളിലും മാത്രമായി ഒതുക്കി ഒരുക്കിനിർത്തുന്ന ആൺതാൽപര്യമാണിവിടെ പ്രകടമാകുന്നത്. അധികാരപരിധിയിൽ നിയന്ത്രിതമാവുന്ന ശരീരത്തിനാണ് അവർ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത്. ശരീരാനുഭവങ്ങളെ പുനർനിർമ്മിച്ച് ചലനാത്മകമായ പെൺശരീരങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തിയും നൽകുന്നില്ല. അത്തരം നിയന്ത്രിതമായ ശരീരചിന്തയിൽനിന്നും ജൈവീകശരീരത്തിന്റെ സ്ഥിരതയിൽനിന്നും തന്റെ കർത്തൃത്വചലനത്തിലൂടെ സാന്ദർഭികമായി വിടുതൽനേടുകയാണ് കല്യാണിയമ്മ. “ലിംഗപദവികൾ അയഥാർത്ഥമാണെന്നും ശരീരങ്ങളുടെ മേൽ പ്രയോഗികമാകുന്ന ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന രണ്ട് തരം ആത്മബോധങ്ങൾ മാത്രമാണ് ആൺ-പെൺ”(എബി കോശി,2017:186)എന്ന ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ ചിന്തയോട് കല്യാണിയമ്മയുടെ ചലനാത്മകത സദൃശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ശരീരത്തിൽ വ്യതിചലനത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന പ്രത്യക്ഷമായ നാട്യപരതയല്ല ഇവിടെ സംഭവിക്കുന്നത്. സ്ഥിരതയാർന്ന ശരീരത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികചിന്തകളെ വിദഗ്ധമായി തിരുത്തിക്കൊണ്ടും പിതൃഅധികാരകോയ്മ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ജൈവികശരീരത്തെ അപ്രധാനപ്പെടുത്തിയും ശരീരത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ തമസ്കരിക്കുകയാണ് കല്യാണിയമ്മ ചെയ്യുന്നത്. പ്രത്യക്ഷനാട്യപരതയേക്കാൾ സാധാരണ ശരീരചിന്തയെ റദ്ദുചെയ്യുന്ന കർത്തൃത്വ

ത്തിന്റെ പരോക്ഷനാട്യപരതയ്ക്കാണ് ഇവിടെ പ്രാധാന്യം സിദ്ധി ക്കുന്നത്.

3.1.1.3 മാതൃത്വവും അപനിർമ്മിതിയും

ജൈവികമായ അനുഭവത്തെ ഉദാത്തമായ സാമൂഹികധർമ്മ മായികണ്ട് സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയായി വിലയിരുത്തുന്ന പ്രവണത കാലങ്ങളായിത്തന്നെ നിലനിന്നുപോരുന്നുണ്ട്. മാതൃത്വം പെണ്ണ ത്തത്തെ ആദർശവൽക്കരിക്കുന്ന അത്തരത്തിലുള്ള ഒരു സ്ഥാപന മാണ്. പാശ്ചാത്യമാതൃകയുടെ പിൻബലത്തിലാണ് മാതൃത്വം ശ്രേഷ്ഠമാകുന്നത്. "യൂറോപ്യൻ മാതിരിയിൽ തന്റെ ദിനചര്യകൾ എല്ലാം തന്നെ നടന്നാൽ കൊള്ളാമെന്നുണ്ട്"(സരസ്വതിഭായി.എം, 2004:36)എന്ന് താൽപര്യപ്പെടുന്ന ഗോവിന്ദൻനായരെ വിക്ടോറിയൻ സദാചാരപദ്ധതിതന്നെയാണ് വാർത്തെടുത്തിരിക്കുന്നത്. അത്തരം ഒരു പുരുഷനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മാതൃത്വമെന്നത് പിതൃ അധികാരം പ്രതിഷ്ഠാപിക്കുന്ന ഒരു സ്ഥാപനമായിട്ടാണ് പരിഗണി ക്കുന്നത്. ആൻഡ്രിയൽ റിച്ചിന്റെ വാദം ഈ ചിന്താഗതിയെ വിമർശ നാത്മകമായി സാധൂകരിക്കുന്നുണ്ട്. "മാതൃത്വത്തിന്റെ രണ്ടർത്ഥങ്ങൾ അത് ഒന്നിനുമുകളിൽ മറ്റൊന്ന് കൂട്ടിച്ചേർത്തുവച്ചിരിക്കുന്നതുപോ ലെയാണ്. ഏതൊരു സ്ത്രീയ്ക്കും തന്റെ പ്രത്യുൽപ്പാദനശേഷി യോടും കുഞ്ഞുങ്ങളോടുമുള്ള അതിഗാഢമായ ബന്ധമാണ് ആദ്യ ത്തേത്. രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ പ്രസ്തുതബന്ധത്തെയും സ്ത്രീകളെ യാകെയും പുരുഷാധിപത്യത്തിനു കീഴിൽനിർത്തുന്ന സ്ഥാപനവു മായാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്"(രമിഷ കടവത്ത്,2016:33). പിതൃഅധി കാരം കൃത്യമായി ഇടപെടുന്ന മാതൃത്വസ്ഥാപിതചിന്തയെ കല്യാ ണിയമ്മയിലേക്ക് വിദഗ്ദമായി ഒളിച്ചുകടത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

‘‘കുഞ്ഞുങ്ങൾ കരയാതെ സൂക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് അടുക്കളമൂല യിൽത്തന്നെ പാവം ഇരുന്നുകൊള്ളും” (സരസ്വതിഭായി.എം,2004:43) എന്ന ഗോവിന്ദൻനായരുടെ ഉറപ്പും. ലിംഗപദവിയിൽ പെണ്ണത്ത ത്തിന്റെ സവിശേഷഗുണമായി മാതൃത്വത്തെ വാർത്തുവയ്ക്കുന്നതി നുമുള്ള ശ്രമമായിത്തന്നെ ഈ അഭിപ്രായത്തെ ഗണിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ ഇത്തരം മനഃസംസ്കരണപദ്ധതികൾ എല്ലാംതന്നെ കഥ യിൽ അപനിർമ്മിതമാകുന്നുണ്ട്. ആണത്തഗുണമായി മാത്രം വ്യവ ഹരിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന സാഹിത്യരചനയെ കഥ കൃത്യമായി അട്ടിമറിക്കുന്നു. കൂടാതെ മാതൃത്വമനഃസംസ്കരണപാഠങ്ങളെയും കഥ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. ആണത്തത്തിനും പെണ്ണത്തത്തിനും സവിശേഷമായ ഗുണങ്ങളുണ്ടെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യയുക്തി യോടുള്ള തിരസ്കൃതിയാണ് “കുഞ്ഞുങ്ങളേയെല്ലാം സൂക്ഷിച്ചുകൊ ള്ളണം”(സരസ്വതിഭായി,2004:46) എന്ന് ഗോവിന്ദൻനായരോട് സന്ധി യില്ലാതെ കല്ല്യാണിയമ്മ തീർപ്പുകൽപ്പിക്കുമ്പോൾ സംഭവ്യമാകു ന്നത്. ലിംഗപദവിചിന്തകളിൽ ആണത്തത്തിനും പെണ്ണത്തത്തിനും യഥാവിധി അധികാരപരവും വിധേയത്വപരവുമായ വ്യവസ്ഥാപിത മൂല്യങ്ങൾ കൽപ്പിക്കുന്ന സാമാന്യചിന്തയാണ് ഇവിടെ അപനിർമ്മി തമാകുന്നത്. മാത്രമല്ല, അപനിർമ്മിതമാകുമ്പോൾ ജന്മത്വം എന്ന അവസ്ഥയും അപ്രസക്തമാകുന്നു.

ഒരു വ്യക്തിയുടെ സ്വയം തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളെ എതിർക്കുന്നത് ആണധികാരസമൂഹമാണ്. അധികാരം, ആധിപത്യം, ആജ്ഞ തുട ങ്ങിയ മേധാവിത്വപരമായസ്ഥാനങ്ങൾ നേതൃത്വവാഞ്ചനയിലാണ് പരുവപ്പെടുന്നത്. കർത്തൃത്വപരമായ സ്വയംതെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾ ആണധികാരത്തിന്റെ അധികാരപരിധിയെ ഉല്ലംഘിക്കുമെന്ന

സ്വാഭാവിക പുരുഷസമൂഹത്തിന്റെ ഭീതിയിലാണ് എതിർപ്പിന്റെ ഭാഷ രൂപംകൊള്ളുന്നത്. കല്യാണിയമ്മയുടെ കർത്തൃത്വപരമായ സ്വയം തെരഞ്ഞെടുപ്പും അതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യശുദ്ധിയും ധനാത്മകമായി ഗോവി ന്ദൻനായർക്ക് സമീപിക്കാൻ കഴിയായയെപോയത് ഇതുകൊണ്ടാണ്. “അപ്പോൾ ഇത്രയുംകാലം ഞാൻ കല്യാണിയുടെ പ്രയത്നംകൊണ്ട് കിട്ടുന്ന പണംകൂടെകൊണ്ടാണ് കാലംകഴിച്ചത്.” “ഞാൻ ഇന്നു തന്നെ ഇവിടുന്നുപോകുന്നു”(സരസ്വതിഭായി.എം,2004:45) തുടങ്ങിയ കർശനമായി തീരുമാനത്തിലേക്ക് ലവലേശംപോലും പുനർവിചി ന്തനം നടത്താതെ അയാൾ എത്തിച്ചേരുന്നു. സ്വാഭാവികമായ തങ്ങ ളുടെ പദവിയുടെ സ്ഥിരതയിലാണ് ആണത്തചിന്ത തീവ്രമാകുന്നത്. കർത്തൃത്വപരമായ വൈവിധ്യതകളോട് സ്ഥാപിതമായ ഒരു വിദ്വേഷം രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നു. പൊതുമധ്യത്തിൽ വിമതലിംഗം അക്രമിക്കപ്പെടു ന്നതും അപഹസിക്കപ്പെടുന്നതും വർത്തമാനകാല സ്ഥിരം സമസ്യ യിൽ ഒന്നുതന്നെയാണല്ലോ. ഇത്രമാത്രം ചിന്തകൾ വൈകൃതമാ കുന്നത് അധികാരം ചിട്ടപ്പെടുത്തിവെച്ചിരിക്കുന്ന ആണത്തപദവി യുടെ ആധിപത്യപരമായ വ്യവസ്ഥയിലൂടെയാണ്. വിശിഷ്ടമായ ഗുണങ്ങളാൽ സമ്പന്നമാണ് ആണത്തം എന്ന വ്യവസ്ഥാപിത ലിംഗ പദവി കാഴ്ചകളെ അപ്രസക്തമാക്കുകയാണ് കഥയിൽ കല്യാണി യുടെ സ്വയംതെരഞ്ഞെടുപ്പ്. അത് സഹജമായ അധികാരബോധ്യ ങ്ങളെ അട്ടിമറിക്കുന്നു. ആദ്യകാലകഥാമാതൃകയിൽ വ്യവസ്ഥാ പിതലിംഗമൂല്യങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പ്രാപ്തമായ സാധ്യത സരസ്വതിഭായിയുടെ തലച്ചോറില്ലാത്തസ്ത്രീകൾ നൽകുന്നുണ്ടെന്ന് വിലയിരുത്താം.

3.1.2 ലക്ഷ്മികുട്ടി അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ- സി.എസ്.ഗോപാലപ്പണിക്കർ

സി.എസ് ഗോപാലപ്പണിക്കരുടെ(1872-1930)ചുരുക്കം ചില ചെറുകഥകളിൽ ശ്രദ്ധേയമായ കഥയാണ് 'ഇതെന്തൊരു മറിമായ മാണ് അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ.' 1905 ൽ ശാരദ മാസികയി ലാണ് 'കഥയുടെ കഥ' പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഇതേ കഥയാണ് എ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ 'ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ എന്നപേരിൽ 'കഥാരത്നമാലയിൽ' എടുത്തുചേർത്തിരിക്കുന്നത്. അതായത് രണ്ടുപേരിൽ പ്രഖ്യാതമായ ഈ കഥ ഒന്നുതന്നെയാണ് എന്നാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

സാമ്പത്തിക സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷസ്വഭാവതലത്തിൽ സവിശേഷമായി പുരുഷചിന്തയിൽ ഭരിക്കപ്പെടുന്ന 'സംശയം' എന്ന മാനസ്സികവും സദാചാരപരവുമായ ആധിയിലൂടെയാണ് കഥ സജീവ മാകുന്നത്. അന്യപുരുഷൻ തന്റെ ഭാര്യയായ ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിക്ക് കത്തെ ഴുതിയതായി സംശയിക്കുന്ന ഭർത്താവ് മജിസ്ട്രേറ്റുകൂടിയായ കോമു മേനോൻ ഇതിലെ പുരുഷകേന്ദ്രകഥാപാത്രമാണ്. അയാൾ തന്റെ സുഹൃത്തായ കഥാകൃത്തുമായി ചേർന്ന് ഭാര്യയുടെ ജാരനെ പിടി കൂടാൻ തുനിയുന്നു. ഒടുക്കം ജാരനായി വേഷംകെട്ടിയത് തന്റെ ഭാര്യയാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്ന പക്ഷം തന്റെ ചിന്തതന്നെ തെറ്റായി രുന്നുവെന്ന് അയാൾക്ക് ബോധ്യംവരുന്നു. തുടർന്ന് അയാൾ ലജ്ജി തനായിത്തീരുന്നു. കഥാകൃത്തിന്റെ കഥയിലെ കഥാപാത്രത്തെ പരാ ജയപ്പെടുത്തുവാൻ 'എന്റെ കഥ' എന്ന തലവാചകത്തിൽ കഥയെ ഴുതുന്ന ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയുടെ സാമർത്ഥ്യത്തിലാണ് കഥാതന്തു പരു വപ്പെടുന്നത്. ലിംഗമാനകതയുടെ അപ്രസക്തിയെയും ആയിത്തീരൽ

സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തെയും സാംസ്കാരികശരീരനിർമ്മിതിയെയും നാട്യാത്മകശരീരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയയുക്തിയെയുമാണ് ഈ കഥയിൽ പ്രധാനമായും വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

3.1.2.1 ലിംഗമാനകതയുടെ അപ്രസക്തിയും ആയിത്തീരലും

ആദ്യകാലചെറുകഥയിൽ ലിംഗപരമായധാരണകളെ ചോദ്യം ചെയ്യുവാൻ പാകത്തിലുള്ള കഥകൾ സജീവമായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും, ആണത്തത്തെയും പെണ്ണത്തത്തെയും പ്രമേയപരമായി അല്ലാതെ ഘടനാതലത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരണം നടത്തുവാനുള്ള സാധ്യത ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിനൊരു മാതൃകയായി ഈ കഥയെ ഗണിക്കാം. ആണത്തത്തെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന പിതൃഅധികാരവ്യവസ്ഥയിലാണ് കഥയുടെ പ്രതലം വിസ്തൃതമാകുന്നത്. പെണ്ണിൽ പെണ്ണത്തത്തെ മുഴപ്പിച്ചുനിർത്തി ശാരീരികസവിശേഷതയെയും സ്വാഭാവഗുണങ്ങളെയും നിർമ്മിക്കുന്നത് പിതൃഅധികാര കേന്ദ്രിതമായ പൊതുബോധമാണ്. അത്തരം പൊതുബോധവ്യവസ്ഥയിലെ സ്വയംകൃത ആണത്തചിഹ്നമാവുകയാണ് കോമുമേനോൻ. പിതൃഅധികാരകൽപ്പിതമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രബലപ്പെടുത്തിയ ആണത്തആധിപത്യചിന്തയിലൂടെയാണ് അയാൾ പെണ്ണത്തത്തെ അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്തുന്നത്. സവിശേഷമായ ചില ഗുണങ്ങളിൽ പെണ്ണത്തപ്രകൃതിയെ വകഞ്ഞുനിർത്തുന്നു. അത്തരം ഒരു തീർപ്പിലൂടെയാണ് അയാൾ ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയെ വിലയിരുത്തുന്നത്. “ഒന്നാമത് സ്ത്രീകൾക്ക് ലജ്ജ ഒരു രക്ഷയായിരിക്കെ ഇവർക്ക് അതില്ലെന്നുള്ള ഒരു സംഗതി മാത്രം ഇവളുടെ ദുഃസ്വഭാവത്തിന്റെ ഒരു ലക്ഷണമല്ലെ?”(ഗോപാലപണിക്കർ.സി.എസ്,1853:104). ഇവിടെ പിതൃഅധികാര പരിധിയിൽനിന്നുകൊണ്ട് സ്ത്രൈണഗുണങ്ങളെ വിലയി

രുത്തുന്നു. വിധേയത്വപരമായ ചില ആരോപിതഗുണങ്ങൾ ബോധ പൂർവ്വംതന്നെ സ്ത്രീയിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്നു. ലജ്ജ, ക്ഷമ, വിനയം, കുലീനത ഇത്യാദി സ്ത്രൈണതന്ത്രങ്ങൾ ഇപ്രകാരമാണ് പരുവപ്പെടുന്നത്. പൊതുബോധം രൂപീകരിക്കുന്ന സ്ഥാപനവ്യവ സ്ഥയുടെ പ്രതിനിധിയാണ് പിതാവ് അഥവാ പുരുഷൻ. പുരുഷൻ അടങ്ങുന്ന വ്യവസ്ഥിതി സാമൂഹികമായ തടവറയിലാണ് സ്ത്രീയെ അച്ചടക്കമര്യാദകളിലൂടെ ഒതുക്കുന്നത്. "വ്യവഹാരങ്ങളുടെ രൂപീ കരണംതന്നെ അധികാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ്"(ജോർജ്ജ്. സി. ജെ.1986:39)എന്ന് ഫൂക്കോ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അപ്രകാരമുള്ള അധികാരഘടന നിർണ്ണയിക്കുന്ന അനവധി വ്യവഹാരരീതികളിൽ ഒന്നാണ് പിതൃഅധികാരവും പുരുഷാധിപത്യവ്യവഹാരവും. പുരു ഷാധിപത്യം ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ അധികാരപരമായ തടവറയേയും ആരോപിതസ്ത്രൈണഗുണത്തെയും സ്ത്രീ ഭേദിക്കുമ്പോഴാണ് പൊതുസമൂഹത്തിൽ അധികാരപരിധിയിൽ എതിർപ്പ് രൂപപ്പെടുന്നത്. ഈ ഒരു പ്രതലത്തിലാണ് കോമുമേനോൻ ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയോട് പ്രത്യക്ഷമായ എതിർപ്പും പ്രതിഷേധവും അറിയിക്കുന്നത്. സ്ത്രൈണതയെ ദൗർബല്യമായി ഗണിച്ച് അത്തരം സ്ത്രീപതിപ്പു കളെ ഒതുക്കിനിർത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് പുരുഷസ്ഥായിത്വത്തിന്റെ അധികാരത്തിലൂടെയാണ്.

കഥ വ്യവഹരിക്കുന്ന ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പ്രശ്നം കർത്തൃത്വമാണ്. കാരണം കർത്തൃത്വകേന്ദ്രിതമായ വ്യവ ഹാരങ്ങളെ രൂപീകരിക്കുന്ന വ്യക്തിയെന്നനിലയിലാണ് ഫൂക്കോ കർത്തൃത്വത്തെ വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുന്നത്. ആണത്ത ത്തിന്റെ കർത്തൃകേന്ദ്രീകൃതരായ വ്യവഹാരത്തെ വളരെ കൃത്യമായി

കഥയിൽ കോമുമേനോൻ അടിവരയിടുന്നു. ആണത്തത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് അയാൾ കഥയിൽ കഥാകൃത്തിനോട് നിരന്തരം വാചാലനാകുന്നുണ്ട്. കർത്തൃത്വപരമായ വ്യവസ്ഥാപിതചിന്തകളെ അയാൾ കഥയിൽ ഭംഗിയായി അടിവരയിട്ടുവയ്ക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ ഒരു സ്ഥാപിതചിന്തയിൽ ചലനാത്മകതയുടെ മൂല്യത്തെ സന്നിവേശിപ്പിക്കുകയാണ് ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി. “എന്റെ പേരിൽ ചില പുതിയ ആക്ഷേപങ്ങളൊക്കെ കേൾക്കാം വേഗം പോകൂ”(ഗോപാലപണിക്കർ.സി.എസ്,1953:101). ഈ പ്രതിവചനത്തിൽത്തന്നെ പുരുഷന്റെ ആരോപിതകുറ്റങ്ങളെ നിരാസപ്പെടുത്തുന്ന പരിവർത്തനവ്യവസ്ഥയുടെ അടയാളമായി ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി മാറി. നിലനിൽക്കുന്ന ആൺബോധങ്ങളെ കൃത്യമായി അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പ്രാപ്തമായ കഥാപാത്ര നിർമ്മിതിയാണ് ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയുടേത്. പൗരുഷപ്രധാനമായ ചില ഗുണങ്ങളെ അതിന്റെ മാത്രം സാധ്യതയായി പരിഗണിക്കാതെ സ്വയമേവ ഈ കഥാപാത്രം സ്വീകരിക്കുന്നു. ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി ആണത്തത്തിന്റെ മാത്രമായത് എന്ന് അടിവരയിടുന്ന കർത്തൃത്വചിന്തയെ ലംഘിക്കുന്നുണ്ട്. “സാധാരണ പെൺകുട്ടികളുടേതിനേക്കാൾ അധികം പ്രസരിപ്പും ധാർഷ്ട്യവും ഉല്ലാസവും കൂടുന്നതാണ് അവളുടെ സ്വഭാവം” (ഗോപാലപ്പണിക്കർ.സി.എസ്,1953:102). സാധാരണ പെൺകുട്ടിയേയും അസാധാരണപെൺകുട്ടിയേയും വിടവുകളോടെ നിർമ്മിക്കുന്ന ആൺബോധമാനദണ്ഡങ്ങളെ തന്നിലെ കുലസ്ത്രീ തിരസ്കാരത്തോടെ എളുപ്പം ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി നിരാകരിക്കുന്നു. നല്ലപെൺകുട്ടിയേയും ചീത്തപെൺകുട്ടിയേയും ചേരിതിരിക്കുന്ന വൈകൃതചിന്തകളെ സ്വയംതെരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരിക പരുവപ്പെടലിനുള്ള സാഹചര്യത്തെ മുതലെടുത്ത്

കഥ അട്ടിമറിക്കുന്നു.

കർത്തൃത്വതിരസ്കൃതിയെ വ്യക്തമാക്കുന്ന ആശയസാധ്യത വീണ്ടും കഥയിൽ തെളിച്ചപ്പെടുന്നുണ്ട്. "കടൽക്കര, കാഴ്ചബംഗ്ലാവ് മുതലായ പുരുഷന്മാർ കൂടുന്ന പ്രദേശങ്ങളിൽ കാറ്റുകൊള്ളുവാനും കാഴ്ചകാണുവാനും ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അവളുടെ ദാസിയേയും വാലിയക്കാരേയും കൂടെകൊണ്ടുപോകാറുണ്ടെങ്കിലും നമ്മുടെ സ്ത്രീകൾ പോയി നടക്കുന്നത് ഭംഗിയാണോ?" "ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിക്ക് വേണ്ടപോലെ പഠിപ്പും തന്റേടവുമുള്ളതുകൊണ്ട് അവളെക്കുറിച്ച് യാതൊരു ദുശങ്കയ്ക്കും അവകാശമില്ല. എന്നൊക്കെയല്ലെ?"(ഗോപാലപ്പണിക്കർ.സി.എസ്,1953:103). ഇതെല്ലാം കോമുമേനോൻ അടങ്ങുന്ന ആണത്തസമൂഹത്തിന്റെ കർത്തൃത്വപരമായ ആശങ്കകളാണ്. പുരുഷപ്രകൃതിക്കുള്ളിൽ മാത്രമായി ഒതുങ്ങിനിൽക്കേണ്ട ചില സവിശേഷഗുണങ്ങൾ സ്ത്രൈണസാധ്യതയിൽ എപ്രകാരം സംഭവ്യമാകുന്നുവെന്നത് കർത്തൃത്വപരമായ ആശങ്കയാണ് സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ നേടിയെടുക്കുന്ന ആയിത്തീരലിന്റെ അപരത്വസാധ്യത സിമോങ്ങ് ദി ബുവ്വെയുടെ ചിന്തകളെ അധികരിച്ചുകൊണ്ട് കഥയുടെ ഘടനാതലത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ധാർഷ്ട്യം, തന്റേടം, പ്രസരിപ്പ്, ഉല്ലാസം, സ്വൈരവിഹാരം തുടങ്ങിയ തികച്ചും സ്വഭാവപരമായ നടപടികൾ ആണത്തത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷപ്രകടനമായിമാത്രം വിലയിരുത്തുന്ന ആൺചിന്തയെ പ്രത്യക്ഷ പ്രകടനത്തിലൂടെയുള്ള സ്ത്രീയുടെ സാംസ്കാരികമായ ആയിത്തീരൽ റദ്ദുചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഈ സവിശേഷതലത്തിലാണ് പെണ്ണ് എന്ന ലിംഗമാനകതയ്ക്ക് യാതൊരുവിധ പ്രസക്തിയുമില്ലാതാവുന്നത്. ആണിൽ ആണത്തവും പെണ്ണിൽ പെണ്ണത്തവും ഏകകേന്ദ്രീകൃതമായി കെട്ടിച്ചമയ്ക്കുമ്പോൾ

അത് നിർമ്മിതമാക്കുന്ന പരിവർത്തനസാധ്യത ഒട്ടേറെ വച്ചുമാറലുകൾക്കുള്ള ലിംഗപദവി സാധ്യതയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നു. കാരണം, ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും യഥേഷ്ടം സ്വീകരിക്കാവുന്ന ചലനാത്മകമായ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയാണെന്ന സാധ്യതയെയാണ് ഇവിടെ സാധൂകരിക്കുന്നത്.

3.1.2.2 സാംസ്കാരികശരീരവും നിർമ്മാണവും

ലിംഗപരമായ വേർതിരിവ് ജൈവശരീരത്തിലൂടെയാണ് സാധ്യമാക്കുന്നത്. എന്നാൽ ലിംഗപദവിയുടെ കാഴ്ചയിൽ ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും നിരാകരിക്കുന്ന ഇടമായാണ് രാഷ്ട്രീയപരമായി ജൈവശരീരത്തെ ഗണിക്കുന്നത്. ആണാവുക/പെണ്ണാവുക എന്നത് നൈരന്തര്യതയുടെ ഭാഗമാണെന്നുള്ള വസ്തുത ജൂഡിത് ബട്‌ലർ സിദ്ധാന്തപരമായിത്തന്നെ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെ ശരീരത്തിന്റെ ജൈവബോധ്യം നിരാകരിക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇപ്രകാരമുള്ള ആയിത്തീരലിന്റെ നൈരന്തര്യതയാണ് ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയുടെ പ്രകടനം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് അവൾ ആദ്യം നിരാകരിക്കുന്നത് പുരുഷകോയ്മ പരുവപ്പെടുത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന സ്ത്രീയുടെ ജൈവശരീരസ്ഥിരതകളെയാണ്. ആണധികാരത്തിന്റെ വിധേയത്വത്തിൽനിന്ന് ബോധപൂർവ്വം വിടുതൽനേടുന്നതും ജൈവപ്രകൃതിയുടെ സഹജഭാവങ്ങളെ ഉല്ലംഘിക്കുന്നതുമായ പ്രവൃത്തികളിൽ അവൾ സദാ വ്യാപൃതയാകുന്നു. അവൾ സ്വയമേവനിർമ്മിച്ച സാംസ്കാരികശരീരം സ്ത്രീസഹജമെന്ന് ആരോപിക്കുന്ന ലജ്ജയെ എതിർക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, അസാമാന്യധൈര്യവും ആരെയും കൂസാത്ത പ്രകൃതവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. "ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി പെട്ടെന്ന് ഒരു ക്ഷോഭിച്ച ഭാവത്തോടുകൂടി തിരയുടെ അപ്പുറത്തേക്ക് മറയു

കയും ഡട ഡട എന്ന് കോണി ഇറങ്ങിപോവുകയും ചെയ്യുന്നു"(ഗോപാലപണിക്കർ.സി.എസ്,1953: 107). വ്യവസ്ഥാപിതമായ സ്ത്രീയുടെ ശരീരഗുണത്തിലേക്ക് ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയെ ചേർത്തുവയ്ക്കുവാൻ സാധിക്കാതെപോകുന്നു. താമരത്തണ്ടുപോലെ കൊലുന്നതും മിനുസമാർന്നതും ദുർബലമായ ശരീരമാതൃകയിൽ ആൺബോധം സ്ത്രീശരീരത്തെ തരംതിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ജൈവികമായ അത്തരം തരംതിരിവുകൾക്കതീതമാകുന്നു ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയുടെ പ്രകടനങ്ങൾ. "ഭും എന്ന് വാഴത്തോട്ടത്തിലേക്ക് ചാട്ടം ചാടിയതും" (ഗോപാലപണിക്കർ.സി.എസ്,1953:114) ജാരവേഷം കെട്ടി കള്ളനെപ്പോലെ കോമുമേനോന് പിടികൊടുക്കാതെ വാഴത്തോട്ടത്തിൽ മുഴുവനും അയാളെ ഓടിച്ചതും അവിടെ ഒരു ബലാബലത്തിനുത്തന്നെ തയ്യാറായതും മറ്റാരുമല്ല ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയാണ്. റെസിലിംഗും ബോക്സിംഗും അടക്കമുള്ള കായികാധ്വാനത്തിൽ ആൺ പെൺ ഭേദമില്ലാത്ത പ്രകടനങ്ങൾ ഇന്ന് അരങ്ങുവാഴുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഈ സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ വ്യവസ്ഥാപിത സ്ത്രൈണഗുണങ്ങളിൽ നിന്നും ആണത്തഗുണങ്ങളിൽനിന്നും വിടുതൽ നേടി സ്ത്രൈണ പൗരുഷചലനാത്മകതയെ അവിസ്മരണീയമാക്കിയ കഥാപാത്രങ്ങൾ ആദ്യകാല മലയാളചെറുകഥയിൽ അടയാളപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഇവിടെ പുരുഷശരീരത്തിലാണ് ആണത്തം ഉണ്ടാകുന്നതെന്ന സാമ്പ്രദായികചിന്തയും ബലിഷ്ഠമായ ആൺശരീരമാണ് ആണത്തത്തിനെ പൊലിപ്പിക്കുന്നത് എന്ന ചിന്തയും കൃത്യമായി കഥയിൽ റദ്ദു ചെയ്യുന്നു. " ലിംഗപരമായ അടയാളങ്ങൾ പേറുന്ന ശരീരങ്ങളും സാംസ്കാരികനിർമ്മിതികളായ ലിംഗഭേദങ്ങളും അതിൽ വേരോളം പോകുന്നതായ തുടർച്ചയു

ണ്ടെന്ന്"(നിവേദിത മേനോൻ,2017:14)ജൂഡിത് ബട്ലർ വ്യക്തമാക്കുന്നതും ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും സാംസ്കാരികസാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് മാറുന്നതായി മാർഗരറ്റ് മീഡ് വിലയിരുത്തുന്നതും സാംസ്കാരികശരീരത്തിന്റെ ചലനാത്മകതയെ സാധൂകരിക്കുന്നതിനാണ്.

3.1.2.3 നാട്യവും വേഷപ്രച്ഛന്നതയും

വേഷപ്രച്ഛന്നത നാട്യപരതയുടെ ലിംഗപദവി രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയാണ് പൂരണംചെയ്യുന്നത്. നാട്യപരതയെന്നത് തികച്ചും ഉപരിപ്ലവമായ സാധ്യതയല്ല. അത് ആവർത്തനത്തിലൂടെ ലിംഗപദവിയുടെ നൈരന്തര്യതയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ലിംഗത്തിന്റെ സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വബോധ്യങ്ങളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന വേഷപ്രച്ഛന്നരായ നാട്യപരത കഥയിൽ രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്. "ദേഹത്തിൽ മുട്ടുവരെ ഇറക്കുമുള്ള ഒരു കുപ്പായവും തലയിൽ അടച്ചുമൂടി പിന്നാക്കം വലിച്ചുകെട്ടിയ ഒരു പാവുമുണ്ടും കൈയ്യിൽ ഒരു വടിയും ധരിച്ചിരുന്ന ഒരാൾ കിഴക്കേ വാതിൽതുറന്നു കോമുമേനോന്റെ കൈയ്യിലെ റാന്തൽ തട്ടിത്തെറിപ്പിച്ചു (ഗോപാലപണിക്കർ.സി.എസ്, 1953:114) വേഷപ്രച്ഛന്നനായി ഓടിമറയുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വ്യക്തി ലിംഗപരമായി ആണോ? പെണ്ണോ? എന്ന സന്ദേഹത്തെയാണ് കഥയിൽ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്. അതിനപ്പുറമുള്ള ലിംഗവൈവിധ്യത ആദ്യകാല കഥകളുടെ ബോധതലത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ വേഷപ്രച്ഛന്നനായ വ്യക്തി സ്ത്രീസഹജസ്ത്രൈണഭാവത്തിനും പുരുഷസഹജപൗരുഷഭാവത്തിനും മാത്രമായി വിലയിരുത്തുവാൻ പാകത്തിലുള്ള സാധ്യത ഒന്നുംതന്നെ നൽകുന്നില്ല. "ലക്ഷ്മിക്കുട്ടിയുടെ മുഖംതന്നെ സംശയത്തിനു യാതൊരു ന്യായവും കണ്ടില്ല.

തലയിൽ കെട്ടിയിരുന്ന പാവുമുണ്ട് ഞാൻ വലിച്ചെടുത്തപ്പോൾ ചിന്നി ചിതറിക്കൊണ്ട് പിൻപുറത്തു കണ്ണിക്കാൽവരെ അഴിഞ്ഞുവീണ ആ കറുത്ത കേശഭാരത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ മുഖം പുറത്തേക്കുകാണിച്ചു" (ഗോപാലപണിക്കർ.സി.എസ്,1953:116). പ്രകൃതി നിർണ്ണീതമായ സ്വഭാവത്തിനുമേൽ സാംസ്കാരികസ്വഭാവത്തിന്റെ മുദ്രകുത്തുകയല്ല ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. മറിച്ച് നിലവിലുള്ള ലിംഗബോധങ്ങൾക്കഭേദമായി സാമൂഹികമായി നിർമ്മിതമായ ചിന്താപദ്ധതികൾക്കും സങ്കൽപ്പങ്ങൾക്കും ഉള്ളിലാണ് ലിംഗപദവി പരുവപ്പെടുന്നതെന്ന ആശയത്തിനാണ് പ്രസക്തി. ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി ജൈവികനിർണ്ണീതമായ ലിംഗബോധ്യങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കാതെ സാംസ്കാരികമായ കർത്തൃത്വചലനാത്മകതയെ നാട്യപരതയിലൂടെ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്നു. "ഒരാൾ തന്റെ വേഷം (Role) അവതരിപ്പിക്കുന്ന മേഖലമാത്രമാണ്. ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന പ്രകടനങ്ങളിലടെ പുനർനിർമ്മിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഏതു വ്യക്തിയും"(മായ.എസ്,2018:31)എന്ന ബട്ലറിന്റെ ചിന്ത വ്യക്തിയെ ആൺ-പെൺ എന്ന സ്ഥിരതയിൽനിന്ന് വിടുതൽ നേടുന്നുണ്ട്. തന്റെതന്നെ ഭൗതികമായ ശരീരമാതൃകയെ പ്രതിമയിൽ കൊത്തിവെക്കുന്നുണ്ട് ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി. സ്ഥിരതയാർന്ന ലിംഗചിന്തയുടേയും ശരീരത്തിന്റെ ഖരത്വത്തെയും ഇത് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം ഖരത്വബോധങ്ങൾക്ക് അതീതമായ ലിംഗപദവിയുടെ ദ്രവീകരണ സാധ്യതകൾ സാംസ്കാരികപ്രതലത്തിൽ സജീവമാകുന്നതിന്റെ പ്രത്യക്ഷചിത്രണം കഥ പൂരണംചെയ്യുന്നു. പാരമ്പര്യോചിതമായ വ്യവസ്ഥിതികളിൽനിന്നും ലിംഗധാരണകളെ അധികാരപരമായി മാത്രം സമീപിക്കുന്ന യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിൽനിന്നും ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെ കൃത്യമായി അഴിച്ചെടുക്കു

കയാണ് ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി ഒരു കഥയുടെ കഥ എന്ന കഥയിലെ പ്രതിരോധതലമെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

3.2 വേഷംകെട്ടും സ്ത്രൈണപൗരുഷവും നാട്യപരതയുടെ ആവിഷ്കാരമുദ്രകൾ ആദ്യകാലകഥകളിൽ

സ്ത്രീ/പുരുഷൻ എന്ന ലിംഗപരമായ സമാന്തരതയ്ക്ക് പുറത്തേക്ക് പ്രവേശിച്ച് ആണത്തം പെണ്ണത്തം എന്ന ലിംഗപദവിയുടെ വിപുലമായ ആശയം പരിവർത്തനവിധേയമാവുകയാണ്. അതിന്റെ പ്രയോഗസാധ്യത ചരിത്രപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തേണ്ടത് അനിവാര്യമാണ്. ലിംഗവും ലൈംഗികതയും അതിനെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ശരീരവും അധികാരപരമായ അധീശത്വപ്രതലത്തിൽ നിലനിർത്തി നിരന്തരം മർദ്ദനോപാധിയാക്കുന്ന പ്രവണതയെയാണ് വിമർശനപരമായി നോക്കിക്കാണേണ്ടത്. ചുരുക്കത്തിൽ ലിംഗവും ലിംഗപദവിയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന ഇടം ശരീരമാണെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ലിംഗത്തിന്റെ സദാചാരപരിസരത്തിലാണ് അധികാരപരമായ നിരോധനനിയമങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ലിംഗപരമായ വിവേചനത്തെ സ്ത്രീവാദമണ്ഡലത്തിൽ പ്രതിരോധിക്കേണ്ട ഘടകമായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ലിംഗപദവി ഊന്നൽകൊടുക്കുന്നത് വിവേചനനിലപാടുകളിലേക്ക് മാത്രമല്ല, ആണ്/പെണ്ണ് എന്ന ദ്വന്ദ്വലിംഗതലത്തിൽ ഒതുങ്ങുന്ന കർത്തൃത്വ പ്രതിസന്ധികളിലേക്ക് കൂടിയാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചയും കാഴ്ചപ്പാടും രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെയും ലിംഗാധിഷ്ഠിതവ്യവസ്ഥയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. അതിനു വിരുദ്ധമായി വച്ചുമാറ്റപ്പെടുന്ന ശരീരസാധ്യതകളും തന്മയുടെ ചലനാത്മകതയും മുഖ്യധാരാസമൂഹത്തിന്റെ വിമർശനങ്ങൾക്കും പരിധീകരണത്തിനും

പാത്രീഭൂതമാകുന്നു.

ആദ്യകാലത്ത് പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ചെറുകഥകളുടെ പൊതുവായ സ്വഭാവങ്ങൾക്ക് പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ സങ്കുചിതചിന്തകളുടെ ഭാഷയാണ് കൂടുതൽകണ്ടുവരുന്നത്. അധികാരികളായ പുരുഷന്മാരും വിധേയരാകുന്ന സ്ത്രീകളുമെന്ന ലിംഗയുക്തിയിൽനിന്ന് പുറത്തുകടക്കുവാൻ ഒട്ടുമിക്ക ചെറുകഥകൾക്കും സാധിക്കുന്നില്ല. പുരുഷനാണ് അധികാരി എന്ന ജ്ഞാനപരമായ ചരിത്രബോധ്യം അടിവരയിടുന്നതാണ് അതിനുകാരണം. എന്നാൽ ഇത്തരം സാമാന്യമായ പ്രമേയസാധ്യതകളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ രാഷ്ട്രീയപരമായ ചില ഇടപാടുകൾ ആദ്യകാല ചെറുകഥയിൽ നടന്നിട്ടുണ്ട്. ലിംഗത്തിന്റെ അസ്ഥിരതയും ശരീരത്തിന്റെ ചലനാത്മകതയും നാട്യപരതയുടെ ആവിഷ്കാരത്തിലൂടെ നിരന്തരം വേഷം കെട്ടിയാടുന്ന ലിംഗപദവിയും ആണത്തം പെണ്ണത്തം വിമതത്വം എന്നീ സാംസ്കാരികസ്വഭാവങ്ങളെ വിശാലപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ സാധ്യതകൾ ആദ്യകാല ചെറുകഥയിൽ പരിശോധിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രത്നം ബി.എ എന്ന പേരിൽ രചിക്കപ്പെട്ട 'ബോധം വന്ന ഭൂതം' എന്ന കഥ തികച്ചും ഉചിതമായി ലഭ്യമായിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ ഈ തെരഞ്ഞെടുത്ത ചെറുകഥയുടെ പ്രമേയസാധ്യതയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഘടനാത്മകമായ വിശകലനം നടത്തുകയാണ് ഇവിടെ. ആദ്യകാലകഥകളിൽ വേഷംകെട്ടലിന്റെയും നാട്യപരതയുടെയും സാധ്യതയെ ഈ കഥയിലാണ് കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിച്ചിട്ടുള്ളത്.

3.2.1 ബോധംവന്ന ഭൂതം -എം.രത്നം ബി.എ

എം.രത്നം ബി.എ എന്ന പേരിൽ രസികരഞ്ജിനിയിൽ

പ്രസിദ്ധീകൃമായ ചെറുകഥയാണ് 'ബോധംവന്ന ഭൂതം'(1905)"ഒരു വനിതയുടെ തൂലികയിൽ പിറവിയെടുത്ത ആദ്യത്തെ മലയാള കഥ യാണ്"(ടി.ആർ,1983:46)എന്ന അഭിപ്രായമാണ് ടി.ആർ (ടി.രാമചന്ദ്രൻ) കലാകൗമുദിയിൽ രചിച്ച മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ കഥാകാരി എന്ന ലേഖനത്തിൽ പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്. എന്നാൽ മലയാള ചെറു കഥാസാഹിത്യചരിത്രത്തെ സവിസ്തരമായി പഠിച്ച എം.എം.ബഷീർ "എം.രത്നം ബി.എ എന്ന പേരിൽ അമ്പാടി നാരായണപൊതുവാൾ എഴുതിയ 'ബോധംവന്ന ഭൂതം' രസകരമായ ഒരു കഥയാണ്. എം.രത്നം ബി.എ ഒരു സ്ത്രീയാണെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ച് മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ കഥാകാരി എം.രത്നമാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്" (ബഷീർ എം.എം,2002:87)എന്ന് ടി.ആറിന്റെ ലേഖനത്തെ ഖണ്ഡിച്ചു കൊണ്ട് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. കാരണം ഈ കഥ അമ്പാടി നാരാ യണ പൊതുവാൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥാസൗധത്തിൽ ആറാമത്തെ കഥയായി ചേർത്തിരിക്കുന്നു. പ്രത്യേകിച്ച് ഒരു സ്ത്രീ എഴുതിയ കഥ സ്വന്തമായി സ്വീകരിക്കേണ്ട കാര്യം വസ്തുതാപരമായി അദ്ദേ ഹത്തിന് ആവശ്യം വേണ്ടതല്ലായെന്നതും അനവധി തൂലികാനാമ ങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനുള്ളതും കാരണമായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു.

കഥയെ ആസ്പദമാക്കി വിശകലനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ആദ്യ കാലകഥകളുടെ പൊതുസ്വഭാവത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടുള്ള വിശകല നമാണ് അധികവും. അതിൽനിന്ന് അൽപ്പം വ്യത്യസ്ഥമായി ടി.രാമ ചന്ദ്രൻ രചിച്ച വിശകലനം കഥയിലെ ലിംഗപദവി സാധ്യതകളെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. "ഷൗരിദാനിയലിനെയും മാധവിക്കുട്ടിയെയും മറ്റും ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത്ര സ്വാതന്ത്ര്യവും നിരങ്കുശവുമായ രചന യാണ്"(ടി.ആർ,1983:47). ലിംഗവൈവിധ്യതയെയും അതിന്റെസമൂഹ

ത്തിലെ പ്രത്യക്ഷതയെയും ആസ്പദമാക്കി രചനയിൽ വ്യത്യസ്തത പുലർത്തിയ മാധവിക്കുട്ടിയടക്കമുള്ള എഴുത്തുകാരോടും അവരുടെ കൃതികളോടും ബോധംവന്ന ഭൂതത്തെ ചേർത്തുവയ്ക്കുമ്പോൾ ലിംഗപദവി നിർണ്ണയിക്കുന്ന ജനാധിപത്യബോധം കഥയിൽ സംഭ വിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്. പ്രത്യേകിച്ച് ആൺ -പെൺ മാനകത മാത്രം പുലർത്തുന്ന ആദ്യകാലകഥയിൽ ഇത്തരം വൈവി ധ്യവൽക്കരണത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുവെന്ന് മലയാള ചെറുകഥയുടെ സമാരംഭിതഘട്ടത്തിലും ലിംഗപദവി സൂചനകൾ ഉണ്ടായിരുന്നുവെ ന്നതിന്റെ വ്യക്തമായ തെളിവാണെന്ന് വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്.

പഠനത്തിനായി മദിരാശിയിൽപോയി അലസനും ധൂർത്തനു മായി ജീവിക്കുന്ന കണ്ടൻകുടുങ്ങിയെ അനന്തൻമൂത്താരുടെയും മുത്തിയുടെയും മകൾ ആനന്ദം പ്രണയിക്കുന്നു. അയാളുടെ ധൂർത്തിന് പണം അയക്കുവാൻ മൂത്താർ വിസമ്മതിക്കുന്നതോടെ അവൾ അയാൾക്ക് തന്റെ ആഭരണപ്പെട്ടി അയച്ചുനൽകുന്നു. ആഭര ണപ്പെട്ടിയുമായി കൽക്കത്തയിൽ പോകുംവഴി കണ്ടൻകുടുങ്ങി കാഞ്ചിപുരത്തെ നാടകകമ്പനിയിലെ ദാസിയിൽ ആകൃഷ്ടനായി. ആഭരണങ്ങൾ അവൾക്ക് നൽകി രാത്മു എം.എ. എന്ന പേരിൽ അവിടെ തുടർന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ദാസിയായി വേഷംകെട്ടിയത് നാടക കമ്പനി മുതലാളിയായ മുത്തുരത്നമുതലിയാരുടെ മകൻ രത്നം ആയിരുന്നു. കണ്ടൻകുടുങ്ങിയുടെ കാപട്യം തെളിയിക്കാൻ അയാൾത്തന്നെ ചിലമ്പാണ്ടിയുടെ വേഷത്തിൽ ആനന്ദത്തെ കണ്ട് ആഭരണപ്പെട്ടിയിലെ അവളുടെ മോതിരം തെളിവായി നൽകുന്നു. മാത്രമല്ല പാട്ടിലൂടെ കണ്ടൻകുടുങ്ങിയുടെ ചതിയും അറിയിക്കുന്നു. മൂത്താരുടെ സുഹൃത്തുകൂടിയായ മുതലിയാർ മകൻ രത്നത്തിന്റെ

വിവാഹമാണെന്ന വ്യാജേന മൂത്താരെയും കുടുംബത്തെയും കാഞ്ചി പുരത്തെത്തിക്കുകയും കണ്ടൻകുടുങ്ങിയുടെ കള്ളത്തരങ്ങൾ കൈ യ്യോടെ പിടികൂടുകയും ചെയ്യുന്നു. കഥാന്ത്യത്തിൽ കണ്ടൻകുടുങ്ങി യുടെ ജന്മരഹസ്യവും വെളിവാകുന്നു. ആനന്ദവും കണ്ടൻകുടുങ്ങി യും മൂത്താരുടെ ഭാര്യ മുത്തിയുടെ മക്കളാണ്. ഫലത്തിൽ സഹോ ദരങ്ങളാണ് എന്ന ടിസ്റ്റിൽ കഥയവസാനിക്കുന്നു. ഇവിടെ പെൺമാ റാട്ടത്തിന്റെ പ്രച്ഛന്നവൽക്കരണത്തെയും നാട്യത്തെയും മുൻനിർത്തി കാഴ്ച സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തെയും ലിംഗജനാധിപത്യ വിചി ന്തനത്തെയുമാണ് കഥയിലൂടെ സവിശേഷമായി വിശകലനം ചെയ്യു ന്നത്.

3.2.1.1 പെൺമാറാട്ടവും പ്രച്ഛന്നസാധ്യതയും

നാട്യപരതയും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയവും ഉത്തരാധുനിക ചിന്താപദ്ധതിയുടെ ഭാഗമായിട്ടാണ് സജീവമാകുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പൊതുസമൂ ഹത്തിനുള്ളിൽ ലിംഗപദവിയുടെ ഇത്തരം ആവിഷ്കാരനാട്യതല ങ്ങൾ ഏറെ പ്രച്ഛന്നവുമാണ്. അതത് സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചകളി ലാണ് സാഹിത്യവും പരിവർത്തനപ്പെടുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആദ്യകാലകഥകളിൽ ഇത്തരം നവീനമായ ചിന്തകൾ സാധ്യവുമാ യിരുന്നില്ലെന്ന് പറയുവാൻകഴിയില്ല. ലിംഗപദവിയുടെ നാട്യപരമായ രാഷ്ട്രീയചിന്ത രൂപപ്പെടുന്നതിന് മുമ്പേതന്നെ ആദ്യകാല മല യാളകഥയായ ‘ബോധംവന്ന ഭൂതം’ സജീവമായിത്തന്നെ ഈ വിഷയം കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. മറ്റു വ്യക്തികൾക്ക് യാതൊരു വിധ സന്ദേഹത്തിനും ഇടവരുത്താതെ സ്ത്രീയായി വേഷംകെട്ടി ജീവിക്കുവാൻ സാധിക്കും എന്ന കാഴ്ചയിലേക്ക് കഥ വികസിക്കുന്നു.

ജൈവികമായി സൃഷ്ടമാകുന്നത് മാത്രമാണ് ലിംഗമെന്ന കാഴ്ച പ്പാടും ശരീരത്തിന്റെ ആധാരശിലയിലാണ് ലിംഗവേർതിരിവ് സാധ്യ മാകുന്നതെന്ന സാമ്പ്രദായികചിന്തയും ബോധംവന്ന ഭൂതം എന്ന കഥയിലൂടെ ആദ്യകാല കഥ റദ്ദു ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ശരീരത്തിൽ കെട്ടി യാടുന്ന വേഷങ്ങളെ അനുസരിച്ചാണ് ലിംഗപദവിയുടെ ചലനാത്മ കത സജീവമാകുന്നത്. വേഷംകെട്ട് എന്നത് സ്വാഭാവികവസ്ത്ര ബോധത്തിന്റെ പരിധികളെ ഉലംഘിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗം ലിംഗപദവി എന്നീ വിഭജനങ്ങളെയാണ് പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. കഥയിൽ രത്നം ആർക്കും തന്നെ തിരിച്ചറിയാനാവാത്ത വിധം അതീവസുന്ദ രിയായ ദാസിയായി പരിണമിക്കുന്നുണ്ട്. “ദാസി മുല കഴക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞ് റൌക്ക വലിച്ചു കീറി. മുലക്കിണ്ണം രണ്ടും താഴെ വീണു. തല തട്ടിക്കൊടഞ്ഞപ്പോൾ വാർമുടിയും ചൂഡാമണിയും ദൂരെ തെറിച്ചു”(രത്നം.എം.ബി.എ,1905:630). ഇവിടെ ശരീരം എന്നതും ജൈവികമായലിംഗം എന്നതുമായ സാമ്പ്രദായികധാരണ ചുരുക്ക ത്തിൽ വെറും വേഷംകെട്ടൽ മാത്രമാണെന്നും അതിലുപരിയായി അസ്ഥിരതയുടെ സാധ്യത ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ലിംഗപദവി സാമൂ ഹികനിർമ്മിതിയാണെന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നു. രത്നം എന്ന മുതലി യാരുടെ മകൻ സ്വീകരിക്കുന്ന ദാസി വേഷം ജൂഡിത് ബട്ലറിന്റെ നാട്യപരതയുടെയും ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ സ്ത്രൈണ പൗരുഷം എന്ന ചിന്തയുടെയും രാഷ്ട്രീയപരമായ സിദ്ധാന്ത സാധ്യ തകളെ പൂരണംചെയ്യുന്നുണ്ട്.

ചരിത്രപരമായി സംഭവ്യമായിരുന്ന ചില കാഴ്ചകൾ ഫിക്ഷ നിലൂടെ പരിണമിക്കുന്നുണ്ട്. അത്തരം ഒരു അടിസ്ഥാനം ഈ കഥ യിലെ പ്രമേയതലം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. യൂറോപ്യൻ ജീവിതത്തിൽ

ഡ്രാഗ്കിംഗുകളുടെയും ഡ്രാഗ്ക്വീനുകളുടെയും ഇതരമായ മറ്റ് വൈവിധ്യതകളുടെ നാട്യതലങ്ങളെയും ചരിത്രപരമായിത്തന്നെ പരിശോധിച്ചുകൊണ്ടാണ് ജൂഡിത്ബട്ലറും ഹാൽബർസ്റ്റാമും തങ്ങളുടെ ലിംഗപദവി രാഷ്ട്രീയപദ്ധതികളെ വിശകലനംചെയ്യുന്നത്. പറഞ്ഞുവന്നത് ചരിത്രപരമായ പരിണതി ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ സാധ്യതകളെ കൂടുതൽ വിലയിരുത്തുന്നതിന് പര്യാപ്തമാണ് എന്നതാണ്. കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ സംഗീതനാടകകലാകാരൻ കൂടിയായ ഓച്ചിറ വേലുകുട്ടിയുടെ പെൺവേഷങ്ങൾ ഏറെ പ്രസിദ്ധമാണ്. കഥയുടെ ആഖ്യാനസവിശേഷതയിൽ ഇത്തരം ചില ചരിത്രസാധ്യതകൾ കടന്നുവന്നിട്ടുണ്ട് എന്നതിന് തെളിവാണ് നാടകകമ്പനിയിലെ രത്നം എന്ന യുവാവിന്റെ ദാസി വേഷം. ഇത്തരം കഥാപാത്ര നിർമ്മിതി രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നതിനു പിന്നിൽ സാംസ്കാരികചരിത്രപരത വർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്ന വസ്തുത വിലയിരുത്തേണ്ടതാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് പെണ്ണത്തത്തിന്റെ മുഖ്യധാരാഭാവങ്ങളെ തന്നിലേക്ക് സമ്പൂർണ്ണമായി സന്നിവേശിപ്പിക്കുവാൻ ദാസിക്ക് സാധിക്കുന്നത്.

3.2.1.2 കാഴ്ചയും നാട്യവും

കാഴ്ചയുടെ നൈരന്തര്യതയിൽ വേഷപ്രച്ഛന്നതയുടെ അടിസ്ഥാനമാണ് പരുവപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ ദൃശ്യപരമായ ദൗർബല്യതയിൽ മുഴുകിയാണ് പുരുഷചിന്ത സമ്പ്രദായിക ലിംഗചിന്തകളെ പരുവപ്പെടുത്തുന്നത്. "വർണ്ണപുടവകളണിഞ്ഞും നീട്ടിവളർത്തിയ മുടികെട്ടിയും മെടഞ്ഞും ഭംഗികൂട്ടിയും ആഭരണങ്ങൾ ചാർത്തിയും കണ്ണെഴുതിയും പൊട്ടുകുത്തിയും സ്ത്രീശരീരം അലങ്കരിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയിട്ട് ആയിരത്താണ്ടുകളെത്രയായി"(സുധീന്ദ്രൻ.സി.വി,2017:97). സ്ത്രീയെ ആസ്പദമാക്കി പുരുഷക്കാഴ്ചയിൽ

രൂപപ്പെടുന്ന ചിത്രമാണിത്. പുരുഷന്റെ കാഴ്ചയും നോട്ടവും ഒരേ പ്രതലത്തിൽത്തന്നെയാണ് ആവിഷ്കൃതമാകുന്നത്. പുരുഷന്റെ കാഴ്ചയിലൂടെ സ്ത്രീയെ ക്കുറിച്ചുള്ള ചില തീർപ്പുകൾ കൽപ്പിക്കുകയും അതിനുഗുണമല്ലാതെ വരുമ്പോൾ നോട്ടത്താൽ മർദ്ദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. "പുരുഷന്റെ ജ്ഞാനാർജനത്തിന്റെ ആദിമാതൃകയായ നോട്ടം(gaze) പുരുഷമേധാവിത്വത്തിന്റെ മറ്റൊരു മർദ്ദനോപകരണമാണ്"(ശ്രീജൻ.വി.സി,1995:37). പുരുഷക്കാഴ്ച അടിവരയിടുന്ന ചില നിർബന്ധിതയുക്തിയിലാണ് നിലനിന്നുപോരുന്ന സ്ത്രീയുടെയും പുരുഷന്റെയും വസ്തുവൽക്കരണം സാധ്യമാകുന്നത്. "ആനന്ദം എങ്കെ സുശീല"(രത്നം.എം.ബി.എ,1905:622)എന്ന ചിലമ്പാണ്ടിയുടെ അഭിസംബോധനയിലും "ഇംഗ്ലീഷ് മോടിക്ക് ആഭരണം വിരോധമാണെന്നായിരിക്കാം. ഞാനാ ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കുന്നുണ്ട് പക്ഷേ പണ്ടം വേണ്ടെന്നായിട്ടില്ല"(രത്നം.എം.ബി.എ,1905:628)എന്ന ദാസിയുടെ അഭിപ്രായത്തിലും എല്ലാം മുഴച്ചുനിൽക്കുന്നത് ആൺക്കാഴ്ചയിൽ സ്ത്രീയെ നിർണ്ണയിച്ചുവച്ചിരിക്കുന്ന ചില തീർപ്പുകളാണ്. സ്ത്രീ സർവ്വാഭരണവിഭൂഷിതയും സുശീലഗുണത്തോട് കൂടിയവളുമാകണം. സാമ്പ്രദായികത്വത്തിന്റെ നിരന്തരമായ കാഴ്ചയിലൂടെയാണ് ഇത്തരം ചിന്താഗതികൾ ഉറപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇതേ ആൺകേന്ദ്രീകൃതസാമ്പ്രദായിക കാഴ്ചയുടെ എതിർക്കാഴ്ചക്കൂടി കഥയിൽ രൂപപ്പെടുന്നിടത്താണ് ലിംഗപദവിയിൽ കാഴ്ചരൂപീകരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം കഥയിൽ ഘടനാത്മകമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാകുന്നത്. നീണ്ടതലമുടിയും മാറിടവും വർണ്ണകമ്പളങ്ങളാൽ അലംകൃതമായ ശരീരവും കഥയിൽ സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ മാത്രം വസ്തുവൽക്കരണഗുണം എന്ന കാഴ്ചയുടെ പുറത്തേയ്ക്കുകടക്കുന്നു. ആർക്കുംതന്നെ

കാഴ്ചയിലൂടെ തിരിച്ചറിയാനാവാത്തവിധം രത്നമെന്ന പുരുഷൻ അതീവസുന്ദരിയായ ദാസിയായി വേഷപ്രച്ഛന്നയാകുന്നു. നീണ്ടതലമുടിയും കെട്ടിവെച്ച മാറിടങ്ങളും മറ്റിതരമായ ചേഷ്ടകളും വസ്ത്രങ്ങളും അലങ്കാരങ്ങളുമെല്ലാം ആൺ-പെൺഭേദമില്ലാതെ എടുത്തണിയാം. ഇപ്രകാരം പരസ്പരമുള്ള വച്ചുമാറൽ സാധ്യമാക്കുന്ന കാഴ്ച ആണത്തം-പെണ്ണത്തം എന്നീ ഗുണങ്ങളെ റദ്ദുചെയ്യുന്നു. മാത്രമല്ല ലിംഗപദവിയെന്നത് യഥേഷ്ടം വച്ചുമാറാൻ പര്യാപ്തമായ അഭിനയമാണെന്ന ബട്ലറുടെ രാഷ്ട്രീയയുക്തി കഥ വിനിമയം ചെയ്യുന്നു.

3.2.1.3 ലിംഗജനാധിപത്യവും അപനിർമ്മിതിയും

ജനാധിപത്യചിന്തയിൽ ആൺ-പെൺപരിധിയും പരിമിതിയും മാത്രമാണുള്ളത്. അതായത് ജനാധിപത്യവൽക്കരണം ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായി ഒതുങ്ങി നിൽക്കേണ്ടത് വ്യവസ്ഥാപിതമൂല്യത്തിന്റെ വാർപ്പുധാരണകളിൽ ഒന്നാണ്. അങ്ങിനെ വരുമ്പോൾ ഇരുലിംഗസാധ്യതയിൽനിന്ന് ജനാധിപത്യബോധ്യങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. അത് പൊതുമണ്ഡലത്തിന്റെ ചിന്താപരിസരത്തിലാണ് രൂപപ്പെടേണ്ടത്. ഇന്നത്തെ സാമൂഹികസാഹചര്യത്തിൽപ്പോലും ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ ജനാധിപത്യസാധ്യതയോട് പൊരുത്തപ്പെടാനാകാത്ത ഭൂരിഭാഗങ്ങൾ സ്വവർഗഭീതിയിലും സദാചാരചിന്തയിലും ഒതുങ്ങുമ്പോൾ അതിനെല്ലാം അപവാദമാവുകയാണ് കഥയിലെ മുതിർന്ന പൗരൻ കൂടിയായ മുത്തുരത്നമുതലിയാർ "മുത്തി-രത്നം മകനാണെന്നല്ലെ പറഞ്ഞത്? മുതലിയാർ-എനിക്ക് മകനും അവളും രത്നം തന്നെ"(രത്നം.എം.ബി.എ,1905:627)എന്ന മറുപടിയിൽ ലിംഗപരമായ ആൺ-പെൺപരിമിതിക്ക് അതീതമായ

ചിലതുണ്ട് ഈ ജനാധിപത്യഭൂമികയിലെന്ന സൂചനയാണ് അഭി വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നത്. മറ്റൊരു സവിശേഷത ലിംഗപദവി സുവ്യക്ത മാക്കുന്ന വിശാലമായ പരിണാമസാധ്യതകളെ തിരിച്ചറിയുവാൻ പര്യാപ്തമാവുകയാണ് ഈ കഥ. കൂടാതെ ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ ചലനാത്മകതയെയും ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തെയും ആസ്പദ മാക്കിയുള്ള പ്രബോധനചിന്ത പിതൃഅധികാര ഭൂമികയിൽനിന്നു കൊണ്ട് ഒരു പുരുഷനെകൊണ്ടുതന്നെ പറയിപ്പിക്കുമ്പോൾ അത് ആഖ്യാനത്തിലെ വിപ്ലവാത്മകതയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. മാത്ര മല്ല ആദ്യകാലസാഹിത്യമാതൃകയിലും പിതൃഅധികാരത്തിന്റെ ഐഡിയോളജിയിൽ ചലനം സൃഷ്ടിക്കേണ്ടത് വിവേചനചിന്തയെ തമസ്കരിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണെന്ന ബോധം അങ്കുരിപ്പിക്കുന്നു വെന്നതിന് തെളിവാകുന്നു കഥയിലെ ലിംഗജനാധിപത്യപരമായ പ്രതികരണങ്ങൾ. ജൈവികപരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ മാത്രം ലിംഗത്തെ ഒതുക്കിനിർത്തുന്ന ചിന്തകളെ കൃത്യമായി അപനിർമ്മിതിക്കുവാൻ തക്കതായ ഇടം ആദ്യകാലകഥകളിൽ സാധ്യതമായിട്ടുണ്ടെന്ന് വില യിരുത്താവുന്നതാണ്.

3.3 ആധുനികകഥകളിലെ വിമതലൈംഗികതയും ലിംഗരാഷ്ട്രീയസമവായവും

മലയാളചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രഗതിയെ ത്വരിത പൂർണ്ണമാക്കിയ കാലമാണ് 1930കൾതൊട്ട് സമാരംഭിതമായത്. ''സ്വാ ഭാവികമായും ഗദ്യകഥാസാഹിത്യമായിരുന്നു ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട സാഹിത്യരൂപം''(അച്യുതൻ.എം,973:112)എന്ന് എം. അച്യു തൻ വിലയിരുത്തുന്നു. കാരണം സോഷ്യലിസ്റ്ററിയലിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രചനാസങ്കേതം ഗദ്യത്തെ ഏറെ സജീവമാക്കി നില

നിർത്തിയിരുന്നു. അതിനുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ തെളിവുകളാണ് അന്നത്തെ നോവലുകളും ചെറുകഥകളും. സാഹിത്യം രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ ചലനാത്മകതയുടെ മുദ്രിതങ്ങളായി. ഈ ചലനാത്മകത ചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിന്റെ വികാസത്തിന് കാരണമായിത്തീർന്നു. ആധുനികകഥകൾ എല്ലാംതന്നെ ശക്തമായ പ്രതിരോധത്തിന്റെ കവചം തീർക്കുന്നത് ഏറെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. സാംസ്കാരികപരിതോവാവസ്ഥകളിലും സാംസ്കാരിക അധഃപതനത്തിനുനിദാനമായ ഘടനകളിലും അതീവ ജാഗ്രവത്തായ ശ്രദ്ധപുലർത്തി. സാമൂഹികശ്രേണീകരണം, ലിംഗശ്രേണീകരണം, തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ വലിയ പ്രശ്നാന്തരീക്ഷം കഥകളിൽ സൃഷ്ടിച്ചു. ഭിന്നലൈംഗികത പുലർത്തുന്ന അധീശത്വത്തിനെതിരെ ശക്തമായ പ്രതിരോധം തീർക്കുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ സൈദ്ധാന്തിക വിചിന്തനങ്ങൾ ആധുനികതയുടെ ആദ്യഘട്ടമായ നവോത്ഥാനതലം മുതൽക്കുതന്നെ കഥകളിൽ സജീവമായിരുന്നു. ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെയും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെയും ശക്തമായ ഇടപെടൽ നവോത്ഥാനകഥാകൃത്തുക്കളായ കെ.സരസ്വതിയമ്മ, തകഴി ശിവശങ്കരപിള്ള എന്നിവരുടെ കഥകളിൽ കാണാം. തുടർന്ന് ആധുനികതാവാദമണ്ഡലത്തിൽ രാജലക്ഷ്മി, പി.പത്മരാജൻ എന്നീ കഥാകൃത്തുക്കളുടെ കഥയിലും പരിശോധനാവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നു.

3.3.1 രമണി -കെ.സരസ്വതിയമ്മ

സരസ്വതിയമ്മയുടെ രചനാലോകത്തിന് സ്ത്രീപക്ഷവീക്ഷണത്തിന്റെ ഏകകേന്ദ്രീകൃതചരായ മാത്രമല്ല ഉള്ളത്. സംവാദാന്തരീക്ഷങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനത്തിന്റെയും ആദർശാത്മകപ്രതിരോധത്തിന്റെയും വ്യവഹാരങ്ങൾ കഥകളിൽ

സജീവമായിരുന്നു. കേവലമായ സ്ത്രീവിവേചനമെന്ന ചിന്തയ്ക്ക് അതീതമായി ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയഭൂമിക കഥകളിൽ സമാന്തരതകൾ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ഒരു സ്ത്രീസാഹിത്യകാരിയെന്നനിലയിൽ അവർ രചിച്ച പതിമൂന്നുകഥാസമാഹാരങ്ങളിലും ശക്തമായ പ്രതിരോധമല്ലാതെ അനുനയത്തിന്റെ ഭാഷ കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിക്കില്ല. ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയദർശനങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ട് സ്ത്രീപക്ഷത്തിന്റെ ചരിത്രപരവും അധികാരവിരുദ്ധവുമായ നിലപാടുകൾ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുവാൻ സരസ്വതിയമ്മയുടെ കഥകൾ സദാ സന്നദ്ധമായിരുന്നു. ‘‘സമുദായത്തിന് സ്ത്രീകളോടുള്ള സമീപനത്തിൽ ആരോഗ്യകരമായ വ്യതിയാനം വരുത്തുന്നതിൽ എന്റെ കഥകൾ കാര്യമായി സഹായിച്ചിട്ടില്ലെന്ന് ആർക്കു പറയാനൊക്കും’’ (പത്മനാഭൻ.ടി,2000:6) എന്ന് സാമൂഹികപക്ഷത്തുനിന്ന് ഉറപ്പിക്കുമ്പോഴും‘‘കലാരൂപം എന്നനിലയിൽ എന്റെ കഥകളെപ്പറ്റി പൊതുവെ എനിക്ക് തൃപ്തിയില്ല’’(പത്മനാഭൻ ടി,2000:6) എന്നും അവർ സ്വയം വിലയിരുത്തുന്നു. കലാമൂല്യത്തേക്കാൾ സാമുദായിക പ്രതിരോധം ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്ന എഴുത്തിന്റെ തൃഷ്ണയാണ് ഈ സ്വയംവിലയിരുത്തലിൽ തെളിഞ്ഞുകാണുന്നത്. ആണധികാരത്തിന്റെ അധീശത്വചിന്തകളെ ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തിലൂടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന സരസ്വതിയമ്മയുടെ പ്രധാനകഥയാണ് ‘രമണി’. 1939ൽ രചിച്ച് 1943–ൽ മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ഈ ചെറുകഥ സ്ത്രീപക്ഷകാഴ്ചയുടെ ബാഹ്യപ്രതലങ്ങളെ ഭേദിച്ച് ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യതയും ലൈംഗികതന്മയുടെ വ്യത്യസ്തതയും വ്യവഹരിക്കുന്നു.

ചങ്ങമ്പുഴയുടെ ‘രമണൻ’ എന്ന കാൽപ്പനിക കവിതയ്ക്കുള്ള

സമാന്തരമായ മറുപടിയാണ് 'രമണി' എന്ന കഥ. രമണന്റെയും ചന്ദ്രികയുടെയും പ്രണയത്തെ ആസ്പദമാക്കി ശാന്തിയും അവളുടെ കൂട്ടുകാരി സുഷി എന്ന് വിളിക്കുന്ന സുഷമാറാണിയും തമ്മിൽ നട ത്തുന്ന സംവാദമാണ് കഥാഗതിക്കാധാരം. കാൽപ്പനികമനോനിലയും റിയലിസത്തിന്റെ വരണ്ടയുക്തിയും തമ്മിലുള്ള തർക്കം ആശയ മായി ഈ കഥയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ആൺ-പെൺ വാർപ്പുമാതൃ കയ്ക്ക് അപ്പുറത്തേക്ക് സ്ഥാനചലനം സംഭവിക്കാതെ ദ്വന്ദ്വമായ ലിംഗ യുക്തിയെ മാത്രമാണ് കാൽപ്പനിക കവിത അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. ഇതരമായ കാൽപ്പനിക കവിതകൾ എല്ലാംതന്നെ ഈയൊരു പരി ധിയെ ഭേദിക്കുന്നില്ല. കാൽപ്പനികതയോടുള്ള വിരക്തി ലിംഗത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികതയോടുള്ള എതിർപ്പായി സരസ്വതിയമ്മയിൽ പുതിയ രാഷ്ട്രീയബോധ്യങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. സമൂഹം മുഴുവനും ചന്ദ്രി കയുടെ കൊടുംവഞ്ചനയെക്കുറിച്ച് വാചാലരായപ്പോൾ സ്ത്രീയുടെ രാഷ്ട്രീയയിടങ്ങളെക്കുറിച്ച് സദാ ജാഗരൂകയായി ചന്ദ്രികയുടെ വക്താവായി അധികാരത്തോടുള്ള ആശയപരമായ വിയോജിപ്പ് എഴു ത്തുകാരി സുഷിയെക്കൊണ്ട് പറയിക്കുന്നു. സ്ത്രീപക്ഷത്ത് പ്രത്യ ക്ഷമായി നിലയുറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗപദവിയുടെ ആന്തരികനയ ങ്ങളെ ഇഴകീറി വേർതിരിക്കുകയാണ് കഥയിൽ. അത് സാധൂകരി ക്കുന്നതിനായി ഒരു കഥയുടെ സംവാദമണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊരു കഥയുടെ പൂർത്തീകരണത്തിലേക്കും രാഷ്ട്രീയതുറസ്സിലേക്കും രമ ണിയെന്ന കഥ പുരോഗമിക്കുന്നു. ''ഒരു ലേഖനംപോലെ യുക്തിയു ക്തമായി വാദമുഖങ്ങളെ അടുക്കിയെടുത്ത ഈ രചന "ചെറുകഥാ ത്വത്തെ മാനിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും ചെറുകഥയ്ക്കനുഗുണമായ കാലഗ ണന ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടില്ല. ഒരു കഥയ്ക്കുള്ളിൽ മറ്റൊരു കഥ എന്നൊരു

രചനാതന്ത്രവും ഇതിൽ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നു"(ഹേമലതാദേവി.ജി,2006:70). ഈ ഒരു പരിണതി കഥയിൽനിന്ന് മറ്റൊരു കഥ എന്ന ആഖ്യാനതന്ത്രത്തോടൊപ്പം സ്ത്രീപക്ഷരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ അടരുകളെ തുറന്ന് ലിംഗപദവിയുടെ നവ്യമായ ആശയമേഖലയെ പൂരിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം. സുഷിയും ശാന്തിയും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദവും അവരിൽ സംഭവിക്കുന്ന വൈകാരികപ്രണയവും കഥയ്ക്കുള്ളിലെ കഥയിലൂടെ കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നത് ലൈംഗിക വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തിന്റെ പുതിയ രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങളെയാണ്. സ്വവർഗസാമുദായികത സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയചിന്തയെയാണ് ഈ കഥയിൽ സവിശേഷമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

3.3.1.1 സ്വവർഗതാൽപര്യവും സാമുദായികതയും

സമൂഹം എപ്രകാരമാണ് സ്ത്രീകൾക്ക് ഇടങ്ങൾ ഒരുക്കുന്നതെന്ന് ചിന്തിക്കുമ്പോൾ പൊതുവേ ഗാർഹികതയുടെ ബലതന്ത്രങ്ങളിലേക്ക് വിരൽചൂണ്ടുന്നതുകാണാം. കുടുംബയിടത്തിൽ ഭദ്രമായ ഒരു അകംപദവി സവിശേഷമായി സ്ത്രീകൾക്ക് കൽപ്പിച്ചു നൽകിയിരിക്കുന്നു. ഇതുകൂടാതെ സാഹിത്യവിഷയങ്ങളിൽ ഇരവൽക്കരണത്തിന്റെ മൂർത്തമായ അടയാളമായും ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഭാര്യ, സഹോദരി, കാമുകി, എന്നീ സ്വകാര്യചിന്തയോടൊപ്പം വിധേയത്വത്തിന്റെയും അടിമത്വത്തിന്റെയും നിമ്നതലത്തിലും നിലനിർത്തുന്നു. രമണിയെന്ന കഥയിൽ സുഷിയും ശാന്തിയും തന്നെയാണ് കേന്ദ്രമാകുന്നത്. വളരെ പെട്ടെന്ന് രണ്ട് സ്ത്രീകൾ ഈ അധികാരസമൂഹത്തിൽ സംവദിച്ച് കഥകൾ പറഞ്ഞ്, വേദനകൾ പങ്കുവെച്ച്, കഠിനമായി വിമർശിച്ച്, പൊട്ടിത്തെറിച്ച് അതിലുപരി പരസ്പരം സ്നേഹിച്ച് തങ്ങളുടെ തന്മയെ വിളിച്ചുപറഞ്ഞ് ഇടങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു.

'സ്ത്രൈണ സാമൂഹികത' എന്ന രാഷ്ട്രീയ സംജ്ഞയിലൂടെ സ്ത്രീകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമുദായിക ഇടങ്ങളെ ജി. ഉഷാകുമാരി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. "സാഹിത്യത്തിലന്നുവരെ കണ്ടിട്ടില്ലാത്ത പുതിയൊരുതരം സ്ത്രൈണസാമൂഹികതയുടെ സമർത്ഥനമായിട്ടാണ്" (ഉഷാകുമാരി.ജി, 2018:13)സ്ത്രീകൾ പരസ്പരം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഇടത്തെ ഗണിക്കുന്നത്. 'സ്ത്രീസ്വവർഗതാൽപര്യസമൂഹത്തിന്റെ (Lesbian Community)' അർത്ഥകൽപ്പനകളിൽ ഇണങ്ങുന്ന ഒന്നാണ് സ്ത്രൈണസാമൂഹികത. സ്ത്രീയെ ഒരു രാഷ്ട്രമായി ഗണിച്ച് പുരുഷാധിപത്യത്തിലും ഭിന്നലൈംഗികതയിലും തളച്ചിടുന്ന ബലതന്ത്രങ്ങളെ പൊളിച്ചെഴുതുവാൻ പാകത്തിൽ വികസിതമായതാണ് സ്ത്രീസ്വവർഗതാൽപര്യസമൂഹം എന്ന് സാലി ആർ മണ്ട്(Sally R Munt) 'Sisters in exite the lesbian nation' എന്ന ലേഖനത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ശാന്തിയുടെയും സുഷിയുടെയും വൈകാരികമായ അടുപ്പവും അവർ നടത്തുന്ന സംവാദങ്ങളും പുരുഷാധിപത്യക്രമത്തിന്റെ ചിട്ടവട്ടങ്ങളെ ബഹിഷ്ക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ബഹിഷ്കരണം അധീശത്വപരമായ ലൈംഗികവൃത്തിയെയും ബാധിക്കുന്നു. കഥയിലെ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും ഇത് തെളിഞ്ഞുകാണാം. "പേടിക്കുന്നതെന്തിന്? എന്റെ ശാന്തി, ആദർശം പ്രസംഗിക്കുന്ന പുരുഷലോകത്തെ മാത്രമേ കണ്ടിട്ടുള്ളൂ, അല്ലേ? പാവം, ചുറ്റും നടക്കുന്നതൊന്നു കണ്ടു മനസ്സിലാക്കൂ. അവിവാഹിതത്വത്തിന് ബ്രഹ്മചര്യം എന്ന അർത്ഥം അവരുടെ നിഘണ്ടുവിലെങ്ങുമില്ല"(സരസ്വതിയമ്മ.കെ,2013:71). പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ ചിട്ടവട്ടങ്ങളെ തങ്ങളുടെതായ ഇടത്തെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണ് സുഷി ശാന്തിയോട് പറഞ്ഞു മനസ്സിലാക്കുന്നത്. അന്യവൽകൃതമായിരുന്ന ഇടത്തെ(Space) തിരിച്ച

റിഞ്ഞ് തങ്ങളുടെ തന്മയെ വെളിപ്പെടുത്തുവാൻ പാകത്തിൽ സ്ത്രീസ്വവർഗപ്രണയികളുടെ ഒരു രാഷ്ട്രം(Lesbian Nation)എന്ന ജിൽ ജോൺസ്റ്റന്റെ (Jill Jonston)ചിന്തയും കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു. "എന്നെ മുറുകെ കെട്ടിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് സുഷമ പറഞ്ഞു. എങ്കിലും ഞാനൊരു കൂട്ടുകാരിയേയും ഇത്രവളരെ സ്നേഹിച്ചിട്ടില്ല"(സരസ്വതിയമ്മ.കെ,2013:65). ഇത് ഒരു പ്രഖ്യാപനമാണ്. തങ്ങളുടെ തന്മയെ പറഞ്ഞുറപ്പിക്കുകയാണ് സുഷമയെന്ന കഥാപാത്രം ചെയ്യുന്നത്. ഇവിടെയുള്ള സാമ്പ്രദായിക ലിംഗവ്യവസ്ഥകൾ നിലനിൽക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽനിന്നും ആണധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാഷ്ട്രത്തിൽ നിന്നും തങ്ങളുടേതായ ഒരു സമൂഹത്തെയും രാഷ്ട്രത്തെയും നിർമ്മിക്കുകയും അത് സുരക്ഷിതയിടമാണെന്ന് സ്വയം ബോധ്യപ്പെടുത്തുകയും അവിടെ നിന്ന് തങ്ങളുടെ തന്മയെ വിളിച്ചുപറയുകയും ചെയ്യുന്നു.

പുരുഷനും അവൻ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന അധീശത്വമനോഭാവങ്ങളും തങ്ങളുടെ സ്വതന്ത്രതാചിന്തകൾക്ക് എതിരാണെന്ന ബോധ്യപ്പെടലിലാണ് രമണനെ നിശിതമായി കഥ വിമർശിക്കുന്നത്. സമൂഹമൊട്ടാകെ ചന്ദ്രികയെ അപരാധിയാക്കുമ്പോഴും സുഷി കഥയിൽ ചന്ദ്രികയുടെ വക്താവാകുന്നു. "സ്ത്രീവർഗത്തിൽ ജനിച്ച ചന്ദ്രികയെക്കൊണ്ട് ആ ക്രൂരവഞ്ചന ചെയ്യിച്ച പരിതഃസ്ഥിതികളെപ്പറ്റി ചിന്തിച്ചിട്ടു വേണ്ടേ അത്ര നിശിതമായ വിധി പറയാൻ?" (സരസ്വതിയമ്മ. കെ,2013:66). "നിസാരമായ ഒരു പെണ്ണിന് ഒരു പുരുഷനെ നിത്യനിരാശയിലാഴ്ത്താൻ മാത്രമല്ല, നശിപ്പിക്കാനും കൂടെ കഴിഞ്ഞതു സ്ത്രീകൾക്ക് പൊതുവെയുള്ള ഒരു മഹാവിജയമാണ്"(സരസ്വതിയമ്മ.കെ,2013:67)എന്നിങ്ങനെ കടുത്ത വാദമുഖങ്ങൾ ഉയർത്തി

വ്യവസ്ഥാപിത പുരുഷസമൂഹത്തെയും അവരുടെ അധികാരക്രിയ കളെയും ബദൽപ്രതിരോധത്തിലൂടെ എതിർക്കുന്നു. സ്ത്രൈണ സാമൂഹികത സൃഷ്ടിക്കുന്ന സ്വതന്ത്രതായിടങ്ങളിലാണ് ഇത്തരം പ്രതിരോധപ്രഖ്യാപനങ്ങൾ സജീവമാകുന്നത്. സ്വത്വത്തിന്റെ ആവി ഷ്ക്കാരപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയാണ് സ്ത്രീസ്വവർഗ സമൂഹത്തിന്റെയെല്ലാം രാഷ്ട്രീയക്കൂട്ടായ്മ രൂപപ്പെടുന്നത്. ഈ കൂട്ടാ യ്മയിൽ വർത്തിച്ചുകൊണ്ട് പൊതുവായ എതിരാളിയെ കേന്ദ്രീക രിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുന്നു. സുഷിയുടെ ഓരോ അഭിപ്രായങ്ങളും കർക്ക ശമാവുന്നത് തങ്ങളുടെ പൊതുശത്രുവിനെതിരെയുള്ള പ്രതി രോധമെന്നനിലയിലാണ്. രമണൻ അധികാരപുരുഷവർഗത്തിന്റെ പ്രതീകമായി കഥയിൽ പരിണമിക്കുന്നത് ഈ ഒരു സാഹചര്യത്തി ലാണ്. സ്ത്രീസ്വവർഗസാമൂഹികതയുടെ നിർണ്ണയനത്തെ സംബ ന്ധിക്കുന്ന ജിൽ ജോൺസ്റ്റന്റെ വാദമുഖങ്ങളിൽ പ്രതിരോധം ആർക്കെതിരെയാണ് രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടതെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. “ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ഒരു തന്മ രൂപപ്പെടുത്തുക. (ലെസ്ബിയൻ). രണ്ടാ മത് ഈ തന്മയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഒരു സൗഹൃദസംഘം രൂപീക രിക്കുക (സാമൂഹികത). മൂന്നാമത്തേത് ഒരു ശത്രുവിനെ നിർവചി ക്കുക. പുരുഷനാണ് എന്റെ സ്വാഭാവിക ശത്രു”[1](Jonston Jill,1973:92). സുഷിയും ശാന്തിയും തങ്ങളുടെ തന്മയെ സ്വയം നിർണ്ണയിച്ചുകൊണ്ട് സ്വവർഗസാമൂഹികതയുടെ ഭാഗമാകുന്നു. ശേഷം അവരുടെ സംവാദയിടങ്ങളിൽ പുരുഷനെതിരെയുള്ള രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധത്തെ അവലംബിക്കുന്നു. വ്യവസ്ഥയെ പ്രതി രോധിച്ച് സ്വയം ഒരു സമൂഹമായി പരിണമിക്കുന്നു എന്നതാണ് രമണിയെന്ന കഥയിൽ ഉന്നയിക്കുന്ന വ്യക്തമായ രാഷ്ട്രീയം.

ഭിന്നലൈംഗിക സമൂഹത്തിന് ബദൽ ഒരു സ്വവർഗസമൂഹം ഉണ്ടെന്നുകൂടി കഥ അടിവരയിടുന്നു.

3.3.1.2 ലൈംഗികത : വൈവിധ്യവും പ്രഖ്യാപനവും

സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ ലൈംഗികാഭിരുചി ഭിന്നലൈംഗികതയിലാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. കഥയുടെ ബാഹ്യയിടത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികതയെയും അത് സാധ്യമാക്കുന്ന അധികാരകാപട്യങ്ങളെയും വ്യവഹരിക്കുന്നു. ബാബുവും സുഷിയും തമ്മിലുള്ള ഭൂതകാലകഥകൾ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ വഞ്ചനയായി വ്യക്തമായി കാണിച്ചുതരുന്നു. സ്വന്തം അനുജത്തിയെ ഒരുവൻ ചതിച്ചതോടെ പ്രതികാരം ചെയ്യുവാൻ ജ്യേഷ്ഠനായ ബാബു തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന മാർഗം ചതിച്ചവന്റെ ജാതിയിലും മതത്തിലുംപ്പെട്ട ഒരു പെണ്ണിനെ പ്രണയിച്ചു ഭോഗിച്ച് വഞ്ചിക്കുക എന്നതാണ്. സുഷിയിലൂടെ ബാബു അത് നിർദ്ദയം സാധിക്കുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ നിർദ്ദാക്ഷിണ്യമായ പ്രതികാരനിർവ്വഹണത്താൽ ദുരവസ്ഥ നേരിട്ടവളാണ് സുഷമ. ഇപ്രകാരമുള്ള ഭൂതകാലത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലാണ് “ഒരു പെൺകുട്ടിയിൽ ഒരിക്കലും തനിയെ ഉണ്ടാകുന്ന ഒന്നല്ല ശാരീരിക തൃഷ്ണ. നിരന്തരമായ പുരുഷപ്രേരണയാൽ മാത്രം സംജാതമായി കാലക്രമേണ അവരിൽ സുശക്തമായി തീരുന്നതാണെന്ന് നല്ല പോലെ ചിന്തിച്ചാലറിയാം”(സരസ്വതിയമ്മ.കെ,2013:73) എന്ന് ശാന്തിയോട് സുഷി പറയുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികത സമ്പ്രദായികവ്യവസ്ഥയുടെ പ്രേരണയാൽ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന നിർബന്ധിത ശാഠ്യവും ഭോഗത്വവുമാണെന്ന് കഥയിൽ വാദിക്കുന്നു. അതിനു നിദാനമായി നിരത്തുന്നത് അതിക്രമത്താലും തന്ത്രത്താലും സാധ്യമാക്കുന്ന പുരുഷന്റെ അടിച്ചമർത്തൽ നയമാണ്. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ

ആണധികാര കാഴ്ചയും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന കപടസദാചാര യുക്തിയും പൊളിച്ച് സ്വയം അധികാരത്താൽ വാർത്തെടുക്കുന്ന സുഷിയെയാണ് കഥയുടെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ കാണിച്ചുതരുന്നത്. അതിനായി പാരമ്പര്യപ്രണയസങ്കൽപ്പത്തെയും ലൈംഗികാഭിരുചിയെയും അപനിർമ്മിക്കുന്നു. ഈ ഒരു അപനിർമ്മിതിയുടെ ഉൽപ്പന്നമായാണ് സുഷിക്ക് ശാന്തിയോടുള്ള സ്നേഹവും വൈകാരികമായ അടുപ്പവുമെന്നാണ് രമണിയെന്ന കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. “ശാന്തിയുടെ സ്വഭാവം പരിസരത്തിന്റെ സ്വാധീനതയ്ക്കപ്പുറമാണെന്നു ഞാൻ കണ്ടു. ശാന്തിയുടെ സഹജമായ സന്തോഷശീലം എന്നെ ആകർഷിച്ചു. നാം വളരെക്കാലമായി ആത്മാർത്ഥസഖികളായി കഴിയുകയായിരുന്നു എന്നൊരു തോന്നലും ഏതോ മുജ്ജന്മബന്ധത്താൽ എനിക്കുണ്ടായി”(സരസ്വതിയമ്മ.കെ,2013:65). സാമ്പ്രദായിക ലൈംഗിക യുക്തിയെ മറികടക്കുന്ന രണ്ടുപേർ തമ്മിലുള്ള ലിംഗാതീതമായ പ്രണയത്തിന്റെ ആധാരത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ വാർപ്പുമാതൃകകളെ ഇവിടെ പുനർനിർണ്ണയിക്കുന്നു.

ലൈംഗികമായ വൈവിധ്യതയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിന് ജൈവികകർത്തൃത്വത്തെ നിരസിക്കുന്നുണ്ട് കഥയിലെന്നത് ശ്രദ്ധേയമായ മറ്റൊരു കാര്യമാണ്. “സത്യത്തിൽ ബഹുമാനത്തേക്കാൾ സ്നേഹമാണെനിക്കിഷ്ടം. അതാണ് ബാബുവിനെ അന്ന് ഞാനിഷ്ടപ്പെട്ടതും ഇന്ന് ശാന്തിയെ സ്നേഹിക്കുന്നതും. അതുമല്ല, ജന്മസിദ്ധമായ സ്നേഹബന്ധത്തിൽനിന്നും വ്യതിരിക്തമായ സ്നേഹം കിട്ടാനും കൊടുക്കാനും ഒരാവേശംതോന്നുന്ന കാലമാണ് യൗവ്വനം. പക്ഷെ ആ സ്നേഹം പുരുഷനിൽനിന്ന് കിട്ടണമെന്ന് ഞാനാശിച്ചേയില്ല. ബാബുവിനെ എന്റെ അടുത്തയച്ച ദൈവം എന്തുകൊണ്ട്

ശാന്തിയെ അയച്ചില്ല!"(സരസ്വതിയമ്മ.കെ,2013:76). ഈ സന്ദർഭ ത്തിൽ ഒരേസമയംതന്നെ കർത്തൃത്വത്തിന്റെ ജൈവികവൽക്കരണ ത്തെയും സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വത്തെയും ഒരേപോലെ പ്രശ്ന വൽക്കരിച്ച് ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെയും കർതൃത്വചലനാത്മക തയുടെയും സാധ്യതയെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇത്തരം വാദഗതികൾ ആത്യന്തികമായി ഇളക്കി മാറ്റുന്നത് നവോത്ഥാന ആധുനികത സുപ്ര തിഷ്ഠിതമാക്കിയ ആൺ-പെൺലിംഗഘടനയിൽ ഒതുങ്ങി നിൽ ക്കുന്ന ലൈംഗികതയെയും അത് പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ദാമ്പത്യബന്ധ ത്തെയുമാണ്. പുരുഷസ്നേഹത്തിലാണ് അതിനനുബന്ധമായ ഭിന്ന ലൈംഗികതയിലാണ് ജൈവമൂല്യാധിഷ്ഠിതമായ ദാമ്പത്യഘടന രൂപ പ്പെടുന്നത്. ഇവിടെ പുരുഷസ്നേഹത്തെ നിരസിക്കുന്നതിലൂടെ ചരി ത്രപരമായി നിലനിന്നുപോരുന്ന ലൈംഗിക കീഴ്വഴക്കത്തെ വളരെ കൃത്യമായി കഥയിൽ എഴുത്തുകാരി ഭേദിക്കുന്നു. ഒപ്പംതന്നെ ജൈവികചിന്തകളെ മറികടക്കുന്ന സാംസ്കാരിക ലിംഗപദവി ലൈം ഗികവൈവിധ്യതയുടെ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമായും കഥയിൽ വ്യവ ഹരിക്കപ്പെടുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ കർശനമായ അധികാര ചിന്തയ്ക്ക് അതീതമായി ചില കാര്യമാത്രപ്രസക്തമായ പ്രതിരോധ ങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നുവെന്നതിന്റെ സൂചനയാണ് ആധുനികതയുടെ പരിസരത്തിൽ സരസ്വതിയമ്മയുടെ രമണിയെന്ന ചെറുകഥയിൽ പ്രകടമാകുന്നത്. മാത്രമല്ല, സാമ്പ്രദായിക ലിംഗതലത്തെയും ഭിന്ന ലൈംഗികതയുടെ പ്രകൃത്യാനുകൂലവാദത്തെയും നിരസിച്ചുകൊണ്ട് വൈവിധ്യമാർന്ന ലൈംഗികതാൽപര്യങ്ങൾ ഈ സാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തിൽ രാഷ്ട്രീയമായ വ്യതിചലനങ്ങളും സാമ്പ്രദായിക തയ്ക്ക് എതിരെയുള്ള പ്രതിരോധവലയവും തീർക്കുന്നുണ്ട്

എന്നതാണ് കഥയുടെ രാഷ്ട്രീയപ്രസക്തിയെന്ന് വിലയിരുത്താം.

3.3.2 രഹസ്യങ്ങൾ -തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ള

നവോത്ഥാനകാലഘട്ടം അഥവാ ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകമെന്നത് അധിനിവേശവും ലൈംഗികതയും അടക്കമുള്ള സമസ്യകളെ സാമുദായികക്രമത്തിനുള്ളിൽ സാഹിത്യത്തിൽ ഏറെ ചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച ഘട്ടമായിരുന്നു. മാനുഷികമൂല്യങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകി സാഹിത്യത്തിൽ മൂല്യാത്മകമായ പരിവർത്തനം സൃഷ്ടിച്ചവർ ഉണ്ട്. വൈവിധ്യമാർന്ന സാമൂഹികമേഖലകൾ പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ജീവിതമൂല്യങ്ങളുടെയും സമരോത്സുകതയുടെയും ഉഴവുനിലമായി തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ ആഖ്യാനരംഗം സവിശേഷമായി നിലകൊള്ളുന്നു. തകഴി തന്റെ കഥകളിലൂടെ ഉയർത്തിപിടിക്കുന്ന രണ്ട് പ്രതലങ്ങളാണ് അധിനിവേശവും ലൈംഗികതയും. ലൈംഗികതയുടെ അധിനിവേശവും ലൈംഗികതയും തമ്മിലുള്ള ചാർച്ചയിൽ തകഴി വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതും അട്ടിമറിക്കുന്നതുമായ ചില മൂല്യങ്ങൾ ഉണ്ട്. അധിനിവേശം രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്തിരിക്കുന്ന ലിംഗ, ശരീര, ലൈംഗിക സദാചാരസംഹിതകളെ, അവ നടപ്പിലാക്കുവാൻ വെമ്പൽകൊള്ളുന്ന നിർബന്ധിതയുക്തികളെ പ്രതിരോധിക്കുവാൻ പ്രാപ്തമായ തന്ത്രങ്ങൾ തകഴിയുടെ കഥകളിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. സമൂഹത്തിൽ വ്യക്തി അനുഭവിക്കുന്ന സമസ്യ ജാതീയതയിൽ മാത്രം ഉരുത്തിരിയുന്നതല്ല. മറിച്ച് ലിംഗാത്മകപ്രശ്നമണ്ഡലവും ഇതിൽ സജീവമാണെന്ന് കഥകൾ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. “19-ാംനൂറ്റാണ്ടിലും 20-ാംനൂറ്റാണ്ടിലുമുള്ള നവ വരേണ്യചിന്തയെ ലിംഗഭേദത്തിന്റേതായ പരിപ്രേക്ഷ്യം ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചു”(ദേവിക.ജെ,2015:75)എന്ന ജെ.ദേവികയുടെ

നിരീക്ഷണം നവോത്ഥാനതലത്തിലെ ലിംഗാധികാരഘടന കൃത്യമായ പ്രശ്നമണ്ഡലമാണെന്ന ചിന്തയെ സാധൂകരിക്കുന്നു. ജാതിശ്രേണീകരണത്തിന് തത്തുല്യമായ വേർതിരിവ് ലിംഗാധികാരഘടനയിലും ശക്തമായിരുന്നു. ഈ ഒരു ബോധ്യപ്പെടൽ തകഴിയുടെ കഥകളിൽ ശക്തമാണ്. ലിംഗാധികാരഘടനയിലും ശക്തമായിരുന്നു. ലിംഗാധികാരഘടന വാർത്തെടുക്കുന്ന ലൈംഗികസദാചാരത്തെയും ലിംഗ നിമ്നോന്നതയെയും കഥകൾ എതിർക്കുന്നു. ജാതി, ലിംഗം എന്നുള്ള വ്യവസ്ഥാപിതചിന്തകളെ പ്രകൃതിനിർണ്ണീത ജൈവയുക്തിയിൽനിന്നും വിടുതൽനേടുന്ന ലിംഗരാഷ്ട്രീയപദ്ധതിയുടെ സവിശേഷകാഴ്ചയെ നവോത്ഥാനപ്രതലത്തിൽ തകഴി അടിവരയിടുന്നു. അധിനിവേശയുക്തിയെ മറികടന്നുകൊണ്ട് ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെയും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെയും ചിത്രം തകഴിയുടെ രചനകളിൽ വിഭാവനം ചെയ്തിരുന്നുവെന്നതിന് മാതൃകയാവുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമതകഥകൾ. രഹസ്യങ്ങൾ, ചങ്ങാതികൾ, സാഹോദര്യം തുടങ്ങിയ കഥകൾ വിമതലൈംഗികതയുടെ സാധ്യതയെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. പുരുഷസ്വവർഗാനുരാഗത്തെ(Gay) സാഹോദര്യത്തിലും സ്ത്രീസ്വവർഗാനുരാഗത്തെ (Lesbian) ചങ്ങാതികളിലും തുറന്ന പ്രമേയത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഈ രണ്ട് കഥകളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ സാംസ്കാരികപ്രതലത്തെയാണ് 'രഹസ്യങ്ങൾ' എന്ന കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. തകഴിയുടെ നിത്യകന്യക(1945)എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിലെ ഏഴാമത്തെ കഥയാണ് രഹസ്യങ്ങൾ.

ലിംഗാധികാരഘടനയെയും ലൈംഗികതയെയും സവിശേഷമായി തകഴിയുടെ കഥകളിൽ എടുത്തുപരിശോധിക്കുന്ന ഒട്ടനവധി

പഠനങ്ങൾ നിലവിൽ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെട്ടിരുന്നു. അതിൽ ഏറിയതും സ്ത്രീപുരുഷതുല്യതയുടെയും നീതിമൽക്കരണത്തിന്റെയും ഭിന്ന ലൈംഗികതയുടെ സദാചാരബോധത്തിന്റെയും സ്ത്രീശരീരകേന്ദ്രീകൃതമായ വ്യവഹാരപശ്ചാത്തലങ്ങളെയുമാണ് പരിശോധനാവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. ആന്തരിക കാമനയുടെ ചിഹ്നമായ രഹസ്യാത്മകതയിലൂടെയാണ് 'രഹസ്യങ്ങൾ' എന്ന കഥയുടെ കഥാഗതി നയിക്കപ്പെടുന്നത്. ക്രൈസ്തവചട്ടക്കൂടിന്റെ ആന്തരികനിയമങ്ങളിൽ തളച്ചിടപ്പെട്ടുപോകുന്ന നിർബന്ധിത സ്ത്രീപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ മാതൃകകളാണ് ക്ലാരമ്മ എന്ന സുന്ദരിയായ കന്യാസ്ത്രീയും വലിയ മൂക്കും തടിച്ച ചുണ്ടും പരന്നമുഖവുമുള്ള തെറേസാമ്മ എന്ന കന്യാസ്ത്രീയും. മാംസത്തിന്റെ വിളിപോയവർ എന്ന സമൂഹത്തിന്റെ കൽപ്പിതനിയമത്തിൽപ്പെട്ട് തിരുവസ്ത്രമൊതുക്കി വയ്ക്കുന്ന തടവറയിൽ അലക്ഷ്യപൂർണ്ണമായി ജീവിതത്തെ നയിക്കുന്നവർ. മതസ്ഥാപനപ്രതലത്തിൽ അസൂയയും തർക്കങ്ങളും ശാസനകളും അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന സദാചാരപ്രസംഗങ്ങളും ഈ രണ്ടു കന്യാസ്ത്രീകളുടെ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ പരസ്യപ്പെടുന്നു. പരസ്യപ്പെടുന്ന രഹസ്യങ്ങളുടെ തുറവിയാണ് കഥ വാർത്തെടുക്കുന്ന പ്രത്യക്ഷരാഷ്ട്രീയം. ലിംഗാധികാരഘടനയിൽ വർത്തിക്കുന്ന നവോത്ഥാനസമൂഹത്തിനെ പ്രശ്നവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് വിമതലൈംഗികത ഉന്നയിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയചിന്തയെയാണ് ആധുനിക വിമർശനയുക്തിയിൽനിന്ന് ഈ കഥയിൽ അന്വേഷണവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

3.3.2.1 ശരീരവും തടവറയും

വിവേചനാധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭൗതികയിടം ശരീരമാണ്. അധീശത്വത്തിന്റെ അധികാര ഇടപെടലുകൾ ആധുനികതയിൽ

ശരീരത്തെ ഒരു ഉപാധിയാക്കുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള അധികാര പൊതു സമൂഹം ബോധപൂർവ്വം നിർമ്മിക്കുന്ന സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിലാണ് ശരീരത്തെ മെരുക്കിയെടുക്കുന്നത്. ക്ലാരമ്മയും തെറേസാമ്മയും അട ക്കമുള്ള കന്യാസ്ത്രീസമൂഹം ഇപ്രകാരം മെരുക്കിയെടുക്കപ്പെട്ട സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥിതിയിലാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. മതസാമുദായിക അധികാരത്തിന്റെ സ്ഥാപിതമായ തടവറകളാകുന്നു കന്യാസ്ത്രീ മഠങ്ങൾ. "ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് ഒന്നോ രണ്ടോ മണിനാദം. മറ്റൊരു ശബ്ദവും കേൾക്കാനില്ല. കുശിനിയിൽനിന്നും പുക ഉയരുന്നതു കാണാം. ആ ഉന്നതമായ മതിൽക്കെട്ട് അവിടത്തെ മറ്റു ലോകവു മായി വേർതിരിച്ചു. അവിടെ എന്തെല്ലാം നടക്കുന്നുവെന്ന് ആർക്കും ഒന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ. തവിട്ടു നിറത്തിലുള്ള നീളൻകുപ്പായം പാദം കൂടെ മൂടുമാറ് അണിഞ്ഞു മുഖം മാത്രം കാണത്തക്കവിധത്തിൽ തലമുണ്ടും ഇട്ട് ചില രൂപങ്ങൾ ചിലപ്പോൾ പറ്റംചേർന്ന് പുറത്തി റങ്ങും. അവ തിരിച്ച് ആ മതിൽക്കെട്ടിനുള്ളിലേക്ക് കയറിയപ്പോൾ വാതിൽ അടഞ്ഞു. അതെന്ത്? അവിടെ എന്തു നടക്കുന്നു? ആല യ്ക്കുള്ളിൽ ആ ആട്ടിൻപറ്റങ്ങൾ എന്തുചെയ്യുന്നു" (ശിവശങ്കരപ്പിള്ള തകഴി,2015:197). ശരീരത്തിനു നേർക്കുള്ള അധികാരം സ്ഥാപന വൽകൃതമായ ദണ്ഡനശാസ്ത്രത്തിനും(Penology) അത് രൂപപ്പെടു ത്തുന്ന തടവറകൾക്കും കാരണമായിത്തീരുന്നുവെന്ന ഫൂക്കോയുടെ കാഴ്ചപ്പാട് ഇവിടെ ഏറെ സാധർമ്യപ്പെടുന്നു. അനുശീലനസംവി ധാനത്തിന്റെ നടപടിക്രമങ്ങൾ യഥാവിധി ഇവിടെ പാലിക്കപ്പെടുന്നു. കൃത്യമായി മണികൾ മുഴങ്ങുന്നതും അതിനനുക്രമമായി ജീവിതച ര്യയെ ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതുമായ അനുസരണനയം ഇവിടെ പാലിക്ക പ്പെടുന്നു. തടവറകളുടെ പരിഷ്ക്കാരത്തെക്കുറിച്ച് ലിയോൺ പോഷർ

എന്ന സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവ് രചിച്ച പുസ്തകത്തിലെ പ്രസക്തഭാഗങ്ങളെ ഫൂക്കോ വിശദമാക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. "ആർട്ടിക്കിൾ 27 വേനൽക്കാലത്ത് ഏഴുമണിക്കും ശൈത്യകാലത്ത് എട്ടുമണിക്കും തൊഴിൽ നിർത്തുന്നു. വർക്ക്ഷോപ്പിനുശേഷം റൊട്ടി വിതരണം ചെയ്യുന്നു. കാൽമണിക്കൂർനേരത്ത് തടവുകാരോ മേൽനോട്ടക്കാരോ പ്രബോധനപരമായ ഏതെങ്കിലും വൃത്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണം വായിക്കുന്നു. തുടർന്ന് സായാഹ്ന പ്രാർത്ഥന"[2] (Foucault Michel,1975:7). പരിഷ്കൃതമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അനുശീലനതന്ത്രമാണിത്. ശാരീരികമായ ദണ്ഡനത്തേക്കാൾ ശിക്ഷണത്തിലൂടെ ശരീരങ്ങളെ മെരുക്കിയെടുക്കുന്നു. "പ്രഭാതത്തിലെ ഘണ്ടാരവം എല്ലാവരെയും എഴുന്നേൽപ്പിച്ചു. അല്പനേരം തേനീച്ചക്കൂട്ടിലെന്നപോലെ ഒരു ഇരപ്പ് കേൾക്കായി. അതും അവസാനിച്ചു"(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള,2015:197). മനുഷ്യൻ നിർമ്മിച്ച നിയമവ്യവസ്ഥയിൽ സ്ഥാപിതമായ മതസ്ഥാപനമായ കന്യാസ്ത്രീമഠവും തടവറകളോട് സാമ്യമുള്ള പട്ടാളക്യാമ്പുകളും ആശുപത്രികളും വിദ്യാലയങ്ങളും എല്ലാംതന്നെ ഏകീകൃതമായ അധികാരസംവിധാനത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

വ്യവസ്ഥാപിതമായ മതനിയമവ്യവസ്ഥയിൽനിന്നും കന്യാസ്ത്രീമഠത്തിന്റെ ചിട്ടകളിൽനിന്നും മാനസികമായി വ്യതിചലിക്കുന്ന ക്ലാരമ്മയുടെ വൈകാരികമായ പ്രവൃത്തികളെ ശ്രേഷ്ഠത്തിയമ്മ ശാസിച്ചുതിരുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. "ക്ലാരമ്മേ! ക്ലാരമ്മ ഉണർന്നു. അവർ എഴുന്നേറ്റു. അവരുടെ മുഖം അശ്രുപൂർണ്ണമായിരുന്നു. "ഇപ്പോഴും മാംസത്തിന്റെ വിളി പോയില്ല". ചോദ്യരൂപത്തിൽ ക്ലാരമ്മ തലയുയർത്തി നോക്കി. ശ്രേഷ്ഠത്തിയമ്മ തുടർന്നു.

“നിങ്ങൾ ഒരുങ്ങുന്നു” “ഞാൻ എന്തുകൊണ്ടാണ് ഒരുങ്ങുന്നത് എനിക്ക് തലമുടിയുണ്ടോ”? “ഇന്നലെ അയൽപക്കക്കാർ ഇവിടെ നിങ്ങൾ പാടുന്നതു കേട്ടു. നിങ്ങൾ ഇങ്ങനെ നഖം ചുരണ്ടുന്നതെന്തിന്?”(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള,2015:201). ശരീരത്തിന്റെയും മനസ്സിന്റെയും സവിശേഷമായ കാമനകളെ മെരുക്കിയെടുക്കുവാൻ പാകത്തിൽ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയുടെ കടന്നുകയറ്റമാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാകുന്നത്. സ്നേഹം, പ്രണയം, ലൈംഗികത, വിവാഹ-വിവാഹേതര ബന്ധങ്ങൾ, മാതൃ-പിതൃ സഹോദരബന്ധങ്ങൾ ഇപ്രകാരമുള്ള തികച്ചും വൈകാരികപരവും കാമനാപരവുമായ ബന്ധങ്ങളെ സാമൂഹികസ്ഥാപനത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയായി ഗണിക്കുന്നു. വിലക്കുകളും അനുശീലനവും ഇത്തരം സ്ഥാപനങ്ങളിൽ സംഭവിക്കുന്നുവെന്ന് കഥ വ്യക്തമായി വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. കോൺവെന്റിന്റെ കനത്ത വാതിലുകൾക്കുള്ളിൽ ജീവിതഗാനം ലയിച്ചുപോയവളാണ് ക്ലാരമ്മ. ആരുമില്ലായ്മയുടെ അനാഥത്വത്തിന്റെ അഭയസ്ഥാനമാണ് തെറേസാമ്മക്ക് കോൺവെന്റ്. രണ്ടുപേരും രണ്ട് സാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്ന് വന്നവരെങ്കിലും ജീവിതേച്ഛയിൽ ഏകത്വമുള്ളവരാണ്. എതിർപ്പിലൂടെയും ശിക്ഷണത്തിലൂടെയും തങ്ങളുടെ ശരീരങ്ങളെ മെരുക്കിയെടുക്കുന്ന സ്ഥാപനചിന്തകളായ വിവാഹ-സ്നേഹ-ലൈംഗികബന്ധങ്ങളെ അതിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളിൽനിന്നും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന സാമൂഹിക ചരിത്രബോധത്തിൽനിന്നും വ്യക്തമായി വേർതിരിച്ചു കാണിക്കുകയാണ് തകഴിയുടെ രഹസ്യങ്ങൾ. കോൺവെന്റ് മാംസാധിഷ്ഠിതമായ സ്ഥാപനങ്ങളെയാകമാനം നിരാകരിക്കുന്നു. “അവിടെ വക്ഷോജങ്ങൾ വളരുന്നുണ്ടോ? ഹൃദയം വികസ്വരമാകുന്നുണ്ടോ? മനസ്സ് പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടോ? താൽപര്യങ്ങളുടെ സംഘട്ടനങ്ങ

ളുണ്ടോ? രഹസ്യം! രഹസ്യം! വെറും രഹസ്യങ്ങൾ"(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, 2015:197). ഇത്തരം വൈകാരികതയ്ക്ക് അവിടെ പ്രസക്തിയില്ല. മാംസാധിഷ്ഠിത സ്ഥാപനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളിൽ നിന്നും യാന്ത്രികമായ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയുടെ അധികാരപ്രമാണ ങ്ങളിൽനിന്നും തിരസ്കൃതനാകുമ്പോൾ അവിടെ സ്വത്വനഷ്ടം സംഭ വിക്കുന്നു. സ്വത്വനിരാസം ഒരു വ്യക്തിയെ പ്രാന്തീകരിക്കുന്നു. ഇവി ടെയാണ് സാമ്പ്രദായിക പ്രമാണങ്ങളെയും വിലക്കുകളെയും വ്യക്തി നിരാകരിക്കുന്നത്. "നമുക്ക് അങ്ങോട്ടും ഇങ്ങോട്ടും വിശ്വസിക്കാം" (ശിവശങ്കരപ്പിള്ള,2015:201)എന്ന ഒറ്റ വാചകത്തിലൂടെ രണ്ടു കന്യാ സ്ത്രീകൾ പ്രാമാണികമായ സ്ഥാപിതതടവറയിൽനിന്നും തങ്ങളുടെ ശരീരങ്ങളെ മോചിപ്പിക്കുന്നു. വ്യവസ്ഥാപിത ചട്ടക്കൂടിന്റെ ലൈംഗിക സദാചാരസംഹിതകളെയും സ്ഥാപനഅധികാരസംവിധാനങ്ങളെയു മാണ് കന്യാസ്ത്രീകളായ രണ്ടു സ്ത്രീകൾ അവരുടെ വൈകാരിക മായ ബന്ധത്തിലൂടെ കഥയിൽ റദ്ദുചെയ്യുന്നത്. സമൂഹ നിയമിത മായ അധികാരഅനുശീലനതന്ത്രങ്ങളെ മറികടന്ന് സ്വയംനിർണ്ണയാ ധികാരത്തിന്റെ നവവഴിയെ ക്ലാരമ്മയിലൂടെയും തെറേസാമ്മയിലൂ ടെയും വ്യക്തമായി കഥ തുറന്നിടുന്നു.

3.3.2.2 ലൈംഗികകർത്തൃത്വവും സ്വയംനിർമ്മിതിയും

ഭിന്നലൈംഗികതയെ സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വവ്യവ ഹാരമെന്നനിലയിലാണ് അധികാരപരമായി സമീപിക്കുന്നത്. അധി കാര തുലനത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ കഥ ആദ്യമേ തന്നെ അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഭൗതികസാഹചര്യത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ വിലക്കുകളെ തട്ടിമാറ്റി മുന്നേറുവാൻ ക്ലാര മ്മയിലൂടെ ശക്തമായി ശ്രമിക്കുന്നതുകാണാം. "ഒരു സുഭഗനായ

യുവാവിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ ആ കപോലങ്ങൾ ലജ്ജകൊണ്ട് അരുണങ്ങളായിരിക്കണം''(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള,2015:97). ''ഞാൻ-ഞാൻ ഒരാളെ സ്നേഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ പുരുഷൻ ഇന്നലെ എന്റെ അടുത്തു വന്നു. ഞാൻ പാട്ടുപാടി ചിരിച്ചു''(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള,2015:201). സാമ്പ്രദായിക പൊതുസമൂഹം വിപരീതലിംഗങ്ങളുടെ ശാരീരികാകർഷണത്തിൽ മാത്രം ഒതുക്കി നിർത്തുന്ന അധികാരപരമായ ലൈംഗികത ക്ലാരമ്മയിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണിത്. സ്ത്രീയുടെ വൈകാരികമായ ചോദനകൾ എല്ലാം പുരുഷന്റെ അധീനതയിലാണ് വർത്തിക്കേണ്ടതെന്ന വിശ്വാസം അടിയുറക്കപ്പെട്ടതാണ്. അതിനെ മറികടക്കുകയെന്നത് പ്രകൃതിവിരുദ്ധവും സദാചാര ലംഘനവുമാണ്. കൊളോണിയൽ പാപബോധമെല്ലാം ഈയൊരു സാമ്പ്രദായികയുക്തിയിലാണ് പരുവപ്പെടുന്നത്. കന്യാസ്ത്രീയുടെ സ്വപ്നങ്ങൾപോലും പാപത്തിന്റെ വിലയായി ഗണിക്കപ്പെടുന്നു. തിരുവസ്ത്രം ധരിക്കുന്നതോടെ അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന ലൈംഗിക വ്യക്തിത്വം ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു. ഇത് ഭിന്നലൈംഗിക പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ നിയമമാണ്. ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളെ വ്യക്തി മറികടക്കുന്നത് കർത്തൃത്വനിരാസത്തിലൂടെയും സ്വയംനിർമ്മിതവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയുമാണ്. സാമൂഹിക കാരണങ്ങളാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന ലൈംഗിക വ്യക്തിത്വങ്ങൾ ഉണ്ട്. സ്വാഭാവികമായി ക്ലാരമ്മയും തെറേസാമ്മയും കർത്തൃത്വാധിഷ്ഠിതമായി സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ ലൈംഗികതയിലാണ് വർത്തിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന് കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കന്യാസ്ത്രീ വൃത്തിയുടെ പൊതുനിയമങ്ങളിൽ അകപ്പെടുമ്പോൾ അവരുടെ ലൈംഗികവ്യക്തിത്വങ്ങളെ വിലക്കുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തെ സ്വയംനിർമ്മിതമായ ലൈംഗിക വൈവിധ്യതയെ

സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് അവർ രണ്ടുപേരും മറി കടക്കുന്നു. ഭിന്നലൈം ഗികതയുടെ അടവികളെ എന്നന്നേക്കുമായി തള്ളിക്കളഞ്ഞ് വിമത ലൈംഗികതയുടെ തുറസ്സുകൾ അവിടെ രൂപപ്പെടുന്നു. "ഒരുത്തിയും തനിച്ചല്ല. ഒരുത്തിക്ക് മറ്റൊരുത്തി കൂട്ടുണ്ട്. ക്ലാരമ്മ തേറേസാമ്മയെ ശുശ്രൂഷിച്ചു. പകരം തെറേസാമ്മ ക്ലാരമ്മയെ രക്ഷിച്ചു. ഇടിയും മഴയുംകൊണ്ട് ഭയങ്കരമായ രാത്രിയിൽ അവർ പരസ്പരം ചൂടുകൊടുത്തു"(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള,2015:204).നിലവിലുണ്ടായ ലിംഗ-ലൈംഗിക ബോധ്യങ്ങളെ സാഹചര്യബന്ധമായിത്തന്നെ കഥ തള്ളിക്കളയുന്നു. സ്വയംനിർമ്മിത ലൈംഗികസ്വത്വമായി ലെസ്ബിയനിസത്തെ പരിഗണിക്കുന്ന സീലിയ കിറ്റ്സിംഗറുടെ(Celia Kitzinger)ആശയത്തെ ഇവിടെ ചേർത്തുവയ്ക്കാവുന്നതാണ്. "ലെസ്ബിയൻ സ്വമേധയാ ഒരു രാഷ്ട്രീയ തന്മയെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അതായത് ചരിത്രത്തിൽ അടിമത്തം അനുഭവിക്കുന്നവരും അടിച്ചമർത്തുന്നവരും തമ്മിൽ സംവേദനാത്മകമായി വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത തന്മയിൽ പങ്കുചേരുകയും അവ പുനർനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു"[3](McIntosh Mary,1988:115) എന്ന ആശയത്തെ കിറ്റ്സിംഗർ 'The Social Construction of lesbianism (1987)'എന്ന കൃതിയിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഭിന്നലൈംഗികതയെ അടിവരയിടുന്ന സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിനോടുള്ള ബദൽ എന്നനിലയിൽ സ്വവർഗസാമൂഹികതയുടെ ഭാഗമായി സ്വയം നിർമ്മിക്കുകയാണ് രഹസ്യങ്ങളിൽ ക്ലാരമ്മയും തെറേസാമ്മയും ചെയ്യുന്നത്. സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ നിർബന്ധിതാധികാരങ്ങളെ നിസാരവൽക്കരിക്കുവാൻ സാധ്യമായ ഒരു ആഖ്യാനതലം എഴുത്തിന്റെ അബോധത്തിൽ കഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് ഭിന്നവർഗലൈംഗികതയുടെ അധികാര വ്യവഹാരങ്ങളെ

അട്ടിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ അസ്ഥിരമായ കർത്തൃത്വനിർമ്മിതി സാധ്യമാകേണ്ടതുണ്ടെന്ന നിർബന്ധം രഹസ്യങ്ങളിൽ ഘടനാത്മ കമായി വ്യവഹരിക്കുന്നു.

3.3.2.3 ശുദ്ധാശുദ്ധിയുടെ രാഷ്ട്രീയം

സമുദായത്തിന്റെ വൃത്തിബോധം ശക്തമായി പ്രവർത്തിക്കു ന്നയിടം സ്ത്രീശരീരമാണ്. ശരീരത്തിന്റെ ശുദ്ധാശുദ്ധിയിലാണ് പാപ ചിന്തയുടെ പ്രതലം വിസ്തൃതമാകുന്നത്. സാമ്പ്രദായികസമൂഹം വിദഗ്ദമായി വൃത്തിയുടെ ലക്ഷണങ്ങളെ നിർവചിച്ചുവച്ചിട്ടുണ്ട്. ശ്രേഷ്ഠത്തിയമ്മയുടെ വാക്കുകൾ സാമ്പ്രദായിക അധികാരചിന്ത യുടെ കാപട്യങ്ങളെ പൊളിച്ചുകാണിക്കുവാനുള്ള ആഖ്യാനത്തിലെ കള്ളത്താക്കോലായി വർത്തിക്കുന്നതുകാണാം. “ആ സ്ഥാപനം പരി ശുദ്ധമായ ജീവിതത്തിനു പ്രസിദ്ധികേട്ടതാണ്. അതിൽ ദുഷ്പേര് വരുത്തരുത്. കർത്താവിൽ വിശ്വസിക്കണം. ആ കൃപ ലഭിക്കും. കന്യാസ്ത്രീ മഠത്തിൽ എല്ലാം രഹസ്യങ്ങളാണ്”(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, 2015:202). പരിശുദ്ധി, പ്രാർത്ഥന, കൃപ, പാപചിന്ത, ഏറ്റവുമൊടു വിൽ രഹസ്യം. സദാചാരസമൂഹത്തിന് എന്തിനാണ് രഹസ്യത്തിന്റെ ആവരണമെന്ന സ്വാഭാവികസംശയം തന്നെയാണ് ക്ലാരമ്മയെ ക്കൊണ്ട് കഥയിൽ ചോദിപ്പിക്കുന്നത്. കെട്ടിവച്ചിരിക്കുന്ന അടിച്ചേൽപ്പി ക്കുന്ന പരമ്പരാഗത നിയമങ്ങളിലെ ലിംഗപരമായ അസാധുത “കന്യാസ്ത്രീയുടെ ജീവിതം ശുദ്ധമാണെന്നാ വയ്പ്. രഹസ്യം അതാരും അറിയണ്ട”(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള,2015:202)എന്ന തെറേസാമ്മ യുടെ മറുപടിയിൽ വ്യക്തമായി തെളിഞ്ഞുകാണാം. വൃത്തിബോധം ആണധികാരത്തിന്റെ കാഴ്ചയിലൂടെയുള്ള ആഖ്യാനമാകുമ്പോൾ തീർച്ചയായും ഉത്തമസ്ത്രീബിംബങ്ങളുടെ ആന്തരിക-ബാഹ്യ

തലങ്ങളെ അത് സ്വാധീനിക്കും. എന്നാൽ ഇവിടെ ആണധികാര സൃഷ്ടിയുടെ ബിംബകല്പനകളെയപ്പാടെ സ്വീകരിക്കാതെ വിമർശ നാത്മകമായി നിരസിക്കുകയും അതിനുള്ളിലെ ഏകകേന്ദ്രീകൃത മായ അനീതിബോധങ്ങളെ ഹനിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ നിലപാട് രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. രഹസ്യങ്ങളെന്ന കഥയുടെ വളർച്ചതന്നെ ശുദ്ധാശുദ്ധിയുടെ സംഘട്ടനത്തിലൂടെയാണ് മുന്നേ റുന്നത്. ശുദ്ധി ശരീരത്തിനും മനസ്സിനും പകുത്തുനൽകുന്നു. അത് പാലിക്കപ്പെടാതെ വരുന്ന അവസ്ഥയിൽ എല്ലാം അശുദ്ധ മായിത്തീരുന്നു. വിലക്കുകളിൽ ഒതുക്കപ്പെടുമ്പോൾ സ്നേഹിക്കു ന്നതും സ്വപ്നം കാണുന്നതും പാപമാകുന്നത് സാമ്പ്രദായിക ശുദ്ധി ബോധത്തിന്റെ അളവുതൂക്കത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ഇത്തരം വ്യവസ്ഥകളെ ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളായി ഗണിക്കുന്ന ഭൗതിക ബോധത്തെത്തന്നെ ശക്തമായ ബദലുകൾ സൃഷ്ടിച്ച് അട്ടിമറിക്കു വാൻ പോന്ന ആഖ്യാനതന്ത്രം തകഴിയുടെ രഹസ്യങ്ങൾ എന്ന കഥ ഭംഗിയായി അനുഭവവേദ്യമാക്കുന്നു. സാമ്പ്രദായികസമൂഹം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ശുദ്ധിയുടെ വൃത്തിയുടെ പ്രതലത്തെ അശു ദ്ധിയെന്ന് പൊതുസമൂഹം ഗണിക്കുന്ന ലൈംഗിക വൈവിധ്യതയുടെ പ്രായോഗികതയിലൂടെ നിസാരവൽകരിക്കുന്നു. ''ഇപ്പോൾ ക്ലാര മ്മയ്ക്ക് വളരെയൊന്നും കുമ്പസാരിക്കുവാനില്ല. എവിടെയൊ ക്കെയോ അവരുടെ പാപബോധവും സ്വപ്നങ്ങളും എല്ലാം കുഴിച്ചു മൂടപ്പെട്ടു. അവിടത്തെ ഒരു നല്ല അമ്മയാണവർ. ഇന്ന് അവർക്ക് പാട്ടുപാടേണ്ട. ആ മധുരമായ കണ്ഠം കർക്കശമായി. ചൈതന്യമു ണ്ടായിരുന്ന കണ്ണുകൾ മങ്ങിമയങ്ങി. ചുണ്ടും കവിളും വിവർണ്ണ മായി. വഴിപിഴച്ച ഒരു സംതൃപ്തി അവരുടെ മുഖത്ത് കളിയാടി.

അതിനെ വിശുദ്ധിയെന്ന് ലോകം പുകഴ്ത്തി”(ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, 2015:203). ക്ലാരമ്മയിൽ സംഭവിച്ച മാറ്റം പാപബോധത്തിലും വ്യത്തി ചര്യയിലും അടിപ്പെട്ടുപോയ ഒരു സ്ത്രീയുടെ വിധേയത്വമല്ല, മറിച്ച് എല്ലാ വിലക്കുകളെയും പൊട്ടിച്ചെറിയാൻ പാകത്തിൽ അവർ ശരീരംകൊണ്ടും മനസ്സുകൊണ്ടും കൂട്ടുകൂടൽ നടത്തിയിരിക്കുന്നു. സ്ത്രീസഹോദര്യത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയഭൂമികയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങാത്ത രണ്ട് സ്ത്രീകളുടെ കൂട്ടുകൂടൽ സർവ്വസംതൃപ്തി യുടെയും പൂർത്തീ കരണമാവുകയും സാമ്പ്രദായികചിന്തയുടെ ശുദ്ധിബോധത്തെ തള്ളി ക്കളയുകയും ചെയ്യുന്നു. “സ്ത്രീസാഹോദര്യം എന്ന സങ്കൽപ്പ ത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് രാഷ്ട്രീയ സ്ത്രീ സ്വവർഗ്ഗബന്ധ ങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നത്”(രാമകൃഷ്ണൻ.എ.കെ,വേണുഗോ പാൽ.കെ.എം,1989:137)എന്ന ആശയം മേൽ പരാമർശിച്ച വാദത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ശുദ്ധാശുദ്ധിയുടെ പാരമ്പര്യകിടമത്സരങ്ങ ളിൽനിന്ന് വഴുതിമാറി വ്യക്തി സ്വയം രാഷ്ട്രീയവൽകരിക്കുന്ന പ്രത്യ ക്ഷചിത്രമാകുന്നു ക്ലാരമ്മയും തെറേസാമ്മയും അവരിലെ സാഹോ ദര്യം പുലർത്തുന്ന വിമതലൈംഗികതയുടെ ആവിഷ്ക്കാരവുമെന്ന് വിലയിരുത്താം.

കഥയിൽ ശരീരനിയന്ത്രണത്തിലൂടെ ആധുനികത പരുവപ്പെ ടുത്തുന്ന സ്വാഭാവികക്കാഴ്ചയിൽനിന്നും അമ്മത്തം അടക്കമുള്ള ശരീരപ്രത്യുൽപ്പാദനമഹത്വസംസ്കൃതിയിൽനിന്നും തങ്ങളെ വാർത്തെടുത്ത കൊളോണിയൽ മതബോധനത്തിൽനിന്നും യഥേഷ്ടം ഇറങ്ങി തങ്ങളുടെതായ കർത്തൃത്വസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു. “ക്ലാരമ്മ സാവധാനത്തിൽ തെറേസാമ്മയുടെ കട്ടി ലിനടുത്തുചെന്നു. തെറേസാമ്മ എഴുന്നേറ്റിരിക്കുകയാണ്. ചരൽ

വിരിച്ച മുറ്റത്ത് പദവിന്യാസം കേൾക്കായി. ഇരുട്ടിൽ ആരാണ് പോയ തെന്ന് ജനലിൽകൂടി നോക്കിയിട്ട് കാൺമാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. തെറേ സാമ്മ ക്ലാരമ്മയുടെ കർണങ്ങളിൽ എന്തോ മന്ത്രിച്ചു. ''ഇത്- ഇത്'' ക്ലാരമ്മ ശബ്ദിച്ചു. 'മിണ്ടാതെ അവർക്ക് മറ്റൊരമ്മ കൂട്ടില്ല, അതാണ്'. തെറേസാമ്മ പറഞ്ഞു. ''എന്നുവെച്ചാൽ'' ''മിണ്ടാതെ'' (ശിവശങ്കര പ്പിള്ള,2015:203). ഇവിടെ മതബോധനമോ സദാചാരസംഹിതയോ മാതൃത്വവിചിന്തനമോ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരഘടനയോ ഒന്നുമില്ല. അവിടെ ലൈംഗികവൈവിധ്യത്തിൽ തങ്ങളുടെ കർത്തൃ ത്വങ്ങളെ സ്വതന്ത്രമാക്കുന്നവർ മാത്രമേ ഉള്ളൂ. ലിംഗരാ ഷ്ട്രീയത്തിന്റെ യുക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ലിംഗനിരാസത്തിന്റെ പ്രതലത്തിലാണെന്നത് കഥയിൽ സുവ്യക്തമാണ്. കാരണം ഒരേ സമയം ലിംഗതലത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അധികാര മേൽക്കോയ്മ കളെയെല്ലാംതന്നെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ പര്യാപ്തമായ ഇടത്തെ കഥ യിൽ വാർത്തുവെച്ചിട്ടുണ്ട്. നിലനിൽക്കുന്ന സാമ്പ്രദായികവ്യവസ്ഥ കളെ അപ്പാടെ നിരസിക്കുവാൻ സാമ്പ്രദായിക ജീവിതസാഹചര്യ ങ്ങളെത്തന്നെ വിമർശനാത്മകമായി സ്വീകരിച്ചു എന്നതാണ് മറ്റൊരു സവിശേഷത. ആധുനികത രൂപപ്പെടുത്തിയ കർത്തൃത്വ ലിംഗതല ത്തിൽനിന്ന് കർത്തൃത്വരഹിതമായ ലിംഗപദവിബോധ്യത്തിലേക്കുള്ള തുറസ് നവോത്ഥാനകഥകളിൽ സാധ്യമാണെന്ന് ഈ രണ്ട് കഥക ളിലും പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു.

3.3.3 ആത്മഹത്യ -രാജലക്ഷ്മി

സ്ത്രീകളുടെ മാത്രമായ അനുഭവചിത്രീകരണത്തിലൂടെയാണ് രാജലക്ഷ്മിയുടെ കഥാലോകം ആവിഷ്കൃതമാകുന്നത്. മാത്രമല്ല സവിശേഷമായ നിലപാടുകൾ കഥകളിൽ സാന്ദർഭികമായി കടുത്ത

യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കാഴ്ചകളെ മൂർത്തവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വളരെ ചുരുങ്ങിയ ജീവിതദൈർഘ്യത്തിനിടയിൽ അവർ രചിച്ച പന്ത്രണ്ട് കഥകളിലും പുരുഷൻ എന്ന ലിംഗസങ്കൽപ്പം കഥാപാത്രതലത്തിൽത്തന്നെ വിഘടിച്ചുനിൽക്കുന്നതുകാണാം. സുപ്രധാനമായും ഒരു കാലഘട്ടത്തിനുള്ളിൽനിലനിന്നിരുന്ന ആൺ-പെൺ വിവേചനത്തിന്റെ അധികാരസങ്കൽപങ്ങളെ ഈ സമൂഹത്തിനുള്ളിലെ സമസ്യയെന്നനിലയിൽ പ്രതിരോധിക്കുകയാണ് കഥാകാരി. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വിദ്വേഷത്തിന്റെതായ കാൽപ്പനികയുക്തിയിലല്ല പുരുഷനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത്. മറിച്ച് ആധിപത്യസാമൂഹ്യവസ്ഥയിൽ പ്രതിരോധിക്കേണ്ട ഒന്നാണ് ആണധികാരം. പുരുഷന്റെ അധികാരത്തെ ആത്യന്തികമായി ചോദ്യംചെയ്യുന്ന അവരുടെ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയെല്ലാംതന്നെ പുരുഷയുക്തിയിൽ നിർമ്മിതമായ ലോകത്തെയാണ് തിരസ്കരിക്കുന്നത്. ഇത്തരം സാഹചര്യത്തിൽ സ്ത്രീപക്ഷ വിഷയത്തിന്റെ അതിരുകൾ കൂടുതൽ വികസിതമായി ലിംഗപദവിയുടെ പ്രതിരോധവിചിന്തനത്തിന് ആക്കംകൂട്ടുന്ന വിധത്തിൽ പ്രമേയങ്ങൾ ഘടനാപരമായി വിസ്തൃതമാക്കുന്നു. ഈ ഒരു വിസ്തൃതിയിൽ രാജലക്ഷ്മിയുടെ 'ആത്മഹത്യ' എന്ന ചെറുകഥ അടയാളപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്.

"വേഷം മാറിവന്ന ആത്മഹത്യകുറിപ്പാണ് ആ കഥ"(അപ്പൻ. കെ.പി,2003:251). 'മരണത്തിന്റെ ഹൃദ്യമായ മുന്നറിയിപ്പുകൾ' എന്ന ലേഖനത്തിൽ 'ആത്മഹത്യ' എന്ന കഥയെയും എഴുത്തുകാരിയുടെ ആത്മാംശത്തെയും ആസ്പദമാക്കി കെ.പി.അപ്പന്റെ അഭിപ്രായമാണിത്. "സ്പഷ്ടമായൊരു സാധ്യത"(രഘുനാഥൻ നായർ.എ. ബി,1997:59)യായി വി.രാജാകൃഷ്ണൻ 'രണ്ടു പാഴ്ശ്രുതികൾക്കു

നടുവിൽ' എന്ന കലാകൗമുദിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലേഖനത്തിലും പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത്തരത്തിലുള്ള പ്രഗൽഭമതികളുടെ പഠനങ്ങളടക്കം ഒട്ടുമിക്ക പഠനങ്ങളിലും രാജലക്ഷ്മിയുടെ ആത്മഹത്യ എന്ന ചെറുകഥ അവരുടെ ഉള്ളിൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന മൃത്യുവാസനയുടെ പുനഃപ്രക്ഷേപണമായാണ് ഗണിക്കുന്നത്. മരണവാസനയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ദാർശനികതലം കഥയിൽ ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത ഘടകമാണ് എന്നതലത്തിൽ തർക്കമില്ല. എന്നാൽ മൃത്യുബോധത്തിന് അതീതമാകുന്ന ലിംഗപദവിയുടെയും ലൈംഗികതയുടെയും കർത്തൃത്വപരമായ വ്യവഹാരങ്ങളെക്കൂടി കഥയുടെ രാഷ്ട്രീയപ്രതലം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്.

സഹപ്രവർത്തകരായ പുരുഷന്മാർ ആത്മഹത്യ എന്ന വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് നടത്തുന്ന സംവാദത്തിനിടയിൽ അതിൽനിന്ന് മൗനം ദീക്ഷിച്ച് അനിവാര്യമായ മറ്റൊരാത്മഹത്യയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശങ്കയിലേക്കും അത് ഉണർത്തിയ ചില ഓർമ്മകളിലേക്കും കഥ സഞ്ചരിക്കുന്നു. എഴുത്തുകാരി സ്വയമേവ ഒരു കഥാപാത്രമായിനിന്നുകൊണ്ട് കഥപറയുന്ന രീതിയിലാണ് ആഖ്യാനം. ഉദ്യോഗസ്ഥയായ എഴുത്തുകാരിയുടെ അയൽക്കാരായി എത്തുന്ന ഉയർന്ന നേവി ഉദ്യോഗസ്ഥന്റെ സുന്ദരിയായ ഭാര്യ നീരജാചക്രവർത്തിയുമായി അവർക്കുണ്ടാകുന്ന ആത്മബന്ധത്തിലാണ് കഥയുടെ പുരോഗതി. കഥാകാരിയുടെ ഭാഷയിൽ "തൂവെള്ള നിറവും കുറേശ്ശേ ചെമ്പിച്ച മുടിയും കുറച്ചു പൂച്ചക്കണ്ണിന്റെ സംശയവുമുള്ള നീരജ"(രാജലക്ഷ്മി,1993:19). സ്നേഹശൂന്യനും മധ്യവയസ്കനുമായ ഭർത്താവിനൊപ്പം സംതൃപ്തമല്ലാത്ത ജീവിതംനയിക്കുന്ന നീരജയുടെ വിഷാദസ്ഥായിഭാവവും ജീവിതവിരക്തിയാൽ മരണത്തോടു ദീക്ഷിക്കുന്ന

അടുപ്പവും മനസ്സിലാക്കി ഉദ്യോഗസ്ഥ അവളോട് കാണിക്കുന്ന സ്നേഹവും ഇരുവരിലും സൃഷ്ടിക്കുന്ന വൈകാരികമായ അടുപ്പവും കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു. ഗർഭിണിയാകുന്ന നീരജ മരുന്നുകൾ കഴിക്കാതെ സ്വയം മരണംവരിക്കുവാൻ ഇച്ഛിക്കുന്നു നിർഭാഗ്യവശാൽ കുഞ്ഞ് മാത്രം മരണപ്പെടുന്നു. ഇത്തരം ദുരനുഭവങ്ങൾ നേരിട്ട് ഒടുവിൽ ജീവിതത്തിൽനിന്നുതന്നെ ഒരു മടക്കയാത്ര എന്നനിലയിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥയായ എഴുത്തുകാരിയോട് യാത്രപറഞ്ഞിറങ്ങുന്ന നീരജയിൽ ആത്മഹത്യയുടെ ഒരു തുടർസാധ്യത തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അവൾക്കിനി ഒരു മടങ്ങിവരവില്ലയെന്ന് ഉറപ്പിക്കുന്നിടത്താണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ കെട്ടുപാടുകളിൽനിന്ന് ലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ദാമ്പത്യബദൽ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന അധികാരരാഷ്ട്രീയത്തെയാണ് കഥയിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്.

3.3.3.1 ദാമ്പത്യവിരക്തിയും സമാന്തരതയും

ദാമ്പത്യം എന്ന പ്രയോഗം ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയിലാണ് പരുവപ്പെടുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെയും ദാമ്പത്യത്തിന്റെയും കെട്ടുപാടുകളിൽ കുരുങ്ങിക്കിടക്കുകയാണ് കഥയിൽ നീരജ. “ധനികനും പ്രതാപിയും മധ്യവയസ്കനുമായ ആ ഭർത്താവിന്റെകൂടെയുള്ള ജീവിതം അവൾക്ക് സുഖകരമായിരുന്നില്ല. നേവിയിലല്ലേ; കുടിക്കാത്തവർ കാണുമോ? അവൾ ഒന്നും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. വീട്ടുകാര്യങ്ങൾ അധികം പറയാറേയില്ല”(രാജലക്ഷ്മി,1993:21). സമൂഹത്തിലെ അധികാരസംഘടനാരൂപമായി സ്ത്രീസമൂഹത്തിനു നേർക്ക് ദാമ്പത്യം ചില നിയമങ്ങളെ പരുവപ്പെടുത്തുന്നു. ഇവയെല്ലാം സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിലാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. ഈ ഒരു

നിലയിൽനിന്ന് വഴുതിമാറുന്ന നീരജ ആശ്വാസംകണ്ടെത്തുന്നത് സമാന്തരമായ ഒരു പെൺസൗഹൃദത്തിലൂടെയാണ്. ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്കും സ്വാഭാവിക സ്ത്രീ-പുരുഷസമൂഹത്തിനും ഒരു സമാന്തരത രൂപപ്പെടുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം. "മുഖ്യധാരയിൽ രണ്ടു സ്ത്രീകൾ തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദം വളർന്നുവരുന്നതിനു സമാന്തരമായി ദാമ്പത്യത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥാനുകൂലബന്ധവുമുണ്ട്'' (ഗീത,1999:63)എന്ന ഗീതയുടെ കാഴ്ചപ്പാട് നീരജയുടെയും നീരജചേച്ചി എന്ന് സ്നേഹപൂർവ്വം വിളിക്കുന്ന അയൽക്കാരിയായ ഉദ്യോഗസ്ഥയുടെയും ബന്ധത്തിനെയാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. ദാമ്പത്യത്തിന് സമാന്തരമായി രണ്ട് സ്ത്രീകൾ തമ്മിലുള്ള വൈകാരിക സ്നേഹബന്ധത്തെയാണ് കഥ കാണിച്ചുതരുന്നത്. അതായത് സ്ത്രീപുരുഷദാമ്പത്യമെന്ന ഭിന്നലൈംഗികത അധികാരം നിലനിർത്തുന്ന ഇടത്തിനും വ്യവസ്ഥയ്ക്കും തുല്യമായി ഒരു ബദൽ സമാന്തരമായിത്തന്നെ രൂപപ്പെടുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് അതീതമാകുന്ന സമാന്തരപ്രതലത്തിൽ വിമതലൈംഗികത ലൈംഗിക വൈവിധ്യതയായി നിലകൊള്ളുന്നുവെന്ന സൂചന പ്രത്യക്ഷമായല്ലെങ്കിലും ആന്തരികഘടനയിൽ കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു.

കഥയുടെ ആന്തരികഘടനയിലാണ് കുടുംബത്തെയും ദാമ്പത്യത്തെയും അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. ബാഹ്യപ്രതലത്തിൽ അസന്തുഷ്ടമായ ദാമ്പത്യത്തിനെയും അതിൽനിന്ന് താൽക്കാലിക ആശ്വാസമാകുന്ന ചേച്ചിയുടെ സൗഹൃദത്തെയുമാണ് കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. നീരജയുടെയും ഉദ്യോഗസ്ഥയുടെയും സൗഹാർദ്ദമായ ബന്ധം കഥയിൽ ലിംഗപദവിയിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ഒരു വിമതസ്വഭാവത്തെ പരുവപ്പെടുത്തുന്നു. അതിന്റെ ആദ്യതലം നോട്ടത്തിലാണ്

സംഭവിക്കുന്നത്. ആൺനോട്ടങ്ങളിൽ മാത്രമായി പരിമിതപ്പെടുന്ന പെൺശരീരത്തിന്റെ കാഴ്ചയെ സമാന്തരമായിനിന്ന് നോക്കുവാൻ മറ്റൊരു സ്ത്രീക്ക് സാധിക്കുന്നു. “അവളുടെ ചടച്ചൊതുങ്ങിയ ദേഹത്തിന്റെ ഭംഗി അന്നും ശ്രദ്ധിച്ചു”(രാജലക്ഷ്മി,1993:20). പുരുഷനിൽ മാത്രം അധികാരപരമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന നോട്ടത്തിനെ മറികടന്ന് ഉദ്യോഗസ്ഥയായ ചേച്ചി നീരജയുടെ ശരീരത്തിനെ മാത്രം കേന്ദ്രീകരിച്ചു നോക്കി അതിൽ ഒരു വർണ്ണനയുടെ ഛായ കൊണ്ടുവരികയും അതിനുള്ളിലെ ആൺനോട്ടത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികമാന ദണ്ഡങ്ങളെ അട്ടിമറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീയെ അവളുടെ ഉടലിനെ അധികാരപരമായി നോട്ടത്തിന്റെ വലയത്തിൽ നിലനിർത്തേണ്ടത് പുരുഷനായിരിക്കണം എന്ന സാമ്പ്രദായികയുക്തി ഇവിടെ അപനിർമ്മിതമാകുന്നു. സ്നേഹവും ഇഷ്ടവും പ്രണയവും അഭിനിവേശവും രതിയുമെല്ലാം ആണധികാരത്തിന്റെയും അത് നിർണ്ണയിക്കുന്ന ദാമ്പത്യഘടനയിലും മാത്രമായി നിലനിർത്തേണ്ട ഒന്നാണ് എന്ന ബോധ്യത്തിന്റെ അടിത്തറയിലാണ് ഒരു സ്ത്രീയും മറ്റൊരു സ്ത്രീയും തമ്മിൽ വൈകാരികമായ ഒരു സൗഹൃദം കഥയിൽ തഴച്ചുവളരുന്നത്.

സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിൽ ദാമ്പത്യഘടന പുരുഷനെ പരിചരണം ഏറ്റുവാങ്ങുന്നവനും സ്ത്രീ പരിചരിക്കേണ്ടവളുമാണെന്ന യുക്തിയിലാണ് വാർത്തുവെച്ചിരിക്കുന്നത്. കഥയിൽ നീരജയുടെ പരിചരണം ഏറ്റുവാങ്ങുന്നത് ഉദ്യോഗസ്ഥയായ അവൾ ഏറെ സ്നേഹിക്കുന്ന ചേച്ചിയാണ്. വളരെ സ്നേഹപൂർവ്വം തന്റെ കടമയെന്നോണമാണ് നീരജ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. “ഞാൻ വിയർത്തു തേയ്ക്കുന്നത് അവൾ ഒരു ദിവസം കണ്ടുവന്നു. അതിൽപ്പിന്നെ

ഞാനില്ലാത്തപ്പോൾ വന്ന് എന്റെ സാരികൾ എടുത്തുമടക്കിത്തേച്ചു വയ്ക്കുക അവൾ പതിവാക്കി. തന്റെ വീട്ടിലേക്ക് എടുത്തുകൊണ്ടു പോയി തേച്ചു തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരികയാണ് ചിലപ്പോൾ ചെയ്യുക. വീട്ടിൽ അനിയൻമാരുള്ള സമയമാണെങ്കിൽ ഒന്നും മിണ്ടാതെ അങ്ങ് എടുത്തുകൊണ്ടുപോകും'' "ഞാൻ വേണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ അവൾക്കു കുണ്ഠിതമാവുകയേ ഉള്ളൂ"(രാജലക്ഷ്മി,1993:21). ആധുനിക ദാമ്പത്യഘടനയിൽ പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ കാർക്കശ്യത്തിലാണ് 'കടമ' എന്നത് ഉത്തരവാദിത്വപരമാകുന്നത്. എന്നാൽ ഈ കാർക്കശ്യങ്ങളെ മറികടന്ന് ഒരാൾ ഇച്ഛാപൂർവ്വം തന്റെ കടമയെന്ന നിലയിൽ ചില ഏറ്റെടുക്കലുകൾ നടത്തുമ്പോഴും അതിനെ സ്നേഹാധിഷ്ഠിതമായി പരിഗണിക്കുമ്പോഴുമാണ് ജനാധിപത്യപരമായ നീതീകരണം സംഭവിക്കുന്നത്. ഒരു സ്ത്രീയ്ക്ക് എന്തുകൊണ്ട് മറ്റൊരു സ്ത്രീയെ സ്നേഹിച്ചുകൂടാ, പരിചരിച്ചുകൂടാ, പരസ്പരം കടമകൾ നിവൃത്തിച്ചുകൂടായെന്ന ചിന്ത പുരുഷൻ നിർണ്ണയിക്കുന്ന അധികാരഘടനയെ ഭേദിക്കുന്നതിന് തുല്യമാണ്. കുടുംബരഹിതമായ അല്ലെങ്കിൽ ദാമ്പത്യരഹിതമായ സംവിധാനത്തിനുള്ളിലും സംഘർഷ കലുഷിതമായ അന്തരീക്ഷം ഇല്ലാതെ സ്നേഹത്തെ ജനാധിപത്യപരമായി അപനിർമ്മിക്കുവാൻ കഴിയുമെന്നതിന് വലിയൊരു തെളിവായിട്ടാണ് നീരജയുടെയും ചേച്ചിയുടെയും വൈകാരികമായ സൗഹൃദം കഥയിൽ മാറുന്നത്. ആൺവരേണ്യതയുടെ ജനാധിപത്യരഹിതമായ അന്തരീക്ഷത്തെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അടിത്തറയിൽ നേവി ഉദ്യോഗസ്ഥനും നീരജയും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തക്കേടിലൂടെ കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ദാമ്പത്യഘടന നിർണ്ണയിക്കുന്ന സമ്പ്രദായികത്വത്തിൽ

നിന്നുള്ള സ്വയംമോചനമായി നീരജയ്ക്ക് ചേച്ചിയോടുള്ള വൈകാരിക അടുപ്പത്തെ ഗണിക്കാവുന്നതാണ്. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ കീഴിൽ വർത്തിച്ച് ഒരു സമൂഹം നിർണ്ണയിക്കുന്ന അടിച്ചേൽപ്പിക്കലുകൾക്ക് കീഴ്പ്പെട്ടുപോകുന്നതാണ് വ്യക്തികൾ. ഫൂക്കോ ഈ അവസ്ഥയെ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. "നമ്മുടെ കാലത്തെ, രാഷ്ട്രീയ, ധാർമ്മിക, സാമൂഹിക, ദാർശനികപ്രശ്നം വ്യക്തിയെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സ്ഥാപന സംവിധാനത്തിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കുക എന്നതല്ല, മറിച്ച് അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്നും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സ്ഥാപനസംവിധാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന വ്യക്തിഗതവൽക്കരണത്തിൽനിന്നും സ്വയം മോചിപ്പിക്കുക എന്നതാണ്. ഈ ശ്രമത്തിൽ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള സർക്കാർ സംവിധാനത്തോടുള്ള എതിർപ്പും ശരിയായ അറിവ് അല്ലെങ്കിൽ ആത്മനിഷ്ഠത മറ്റ് സൈദ്ധാന്തികവ്യവഹാരങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ സ്വയംബന്ധപ്പെടാനുള്ള വഴികൾ എന്നിവയോടുള്ള എതിർപ്പും ഉൾപ്പെടുന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകളായി നമ്മുടെ മേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഇത്തരം വ്യക്തിഗതമാക്കൽ നിരസിക്കുന്നതിലൂടെ നമുക്ക് പുതിയതരം കർത്തൃപരത വികസിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയും"[4](Crespo, 2016,para:30) എന്ന് വാദിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ ദാമ്പത്യഘടന അടക്കമുള്ള സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥിതികൾ കാലങ്ങളായി അടിച്ചേൽപ്പിക്കൽ നയം സ്വീകരിക്കുന്നു. ലിംഗതലത്തിൽ പുരുഷൻ അധികാരിയും സ്ത്രീവിധേയയുമാണ്. നീരജയുടെ ഭർത്താവ് ഇതേ അധികാരസ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽ വർത്തിക്കുന്ന വ്യക്തിയാണ് കഥയിൽ. നീരജ ഈ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ നിന്നുള്ള വ്യക്തിഗത മോചനമാണ് ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. ആധിപത്യഘടകമായ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയിൽനിന്നും അധികാരത്തിന്റെ

പെരുമാറ്റഘടനയിൽ നിന്നുമുള്ള അത്യന്തികമോചനമാണ് കഥയിൽ ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്നത്. അതായത് നിലനിൽപ്പിനുവേണ്ടിയുള്ള ചരിത്രപരമായ രാഷ്ട്രീയപരമായ ദൗത്യം അഥവാ വിമോചനം നേടിയെടുക്കുക എന്നതാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് പുരുഷന്റെ ശക്തമായ അവസ്ഥയിൽനിന്നും ഫലപ്രദമായ വിമോചനം സാധ്യമാകണമെന്ന ചിന്ത ഉടലെടുക്കുന്നത്. പ്രത്യുൽപ്പാദനാധിഷ്ഠിതമായ ഭിന്നലൈംഗികതയിൽനിന്ന് വഴുതിമാറി ബോധപൂർവ്വം തന്നെ നീരജ മരണം വരിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. “ദേഹരക്ഷയ്ക്ക് കഴിക്കുന്ന ഇരുമ്പും വിറ്റാമിനുമൊക്കെയുള്ള ഗുളിക നീരജയ്ക്ക് ഡോക്ടർ കൊടുത്തതായിരിക്കണം. രണ്ട് ഗുളികയെ എടുത്തിട്ടുള്ളൂ. മുഷിഞ്ഞ മുണ്ടിന്റെ ഇടയിൽ കൊണ്ടുചെന്ന് അത് ഒളിച്ചുവയ്ക്കണ്ട കാര്യം? ദുസ്വാദ് എന്നു പറയാൻ വയ്യ. ആ ഗുളിക വിഴുങ്ങുകയേ വേണ്ടൂ. പിന്നെ?” (രാജലക്ഷ്മി,1993:22). ഭിന്നലൈംഗികത സ്ഥാപിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പ്രത്യുൽപ്പാദനാധിഷ്ഠിതമായ കപടധാർമ്മികതയിൽനിന്നുള്ള വ്യക്തിഗതമായ സ്വയംമോചനത്തിനാണ് നീരജ ശ്രമിക്കുന്നത്.

വിമോചനത്തിലൂടെയാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അടവികളെ നിരസിച്ച് സ്വാതന്ത്ര്യാധിഷ്ഠിതമായബന്ധങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ദാമ്പത്യഘടനയുടെ കെട്ടുപാടുകളിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെടുവാൻ വെമ്പുന്ന നീരജയെ കഥ പലവിധത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. “പരിചയം ഇത്ര വലിയ അടുപ്പമായത് എന്നു മുതൽക്കാണ് എന്നു അറിഞ്ഞുകൂടാ. വൈകുന്നേരം ഞാൻ എത്തിയാൽ ആറുമണിക്ക് അവളുടെ ഭർത്താവ് വരുന്നതുവരെ ഞങ്ങളുടെ വീട്ടിൽ വന്നിരിക്കുക പതിവായി.” “ഓപ്പോളുടെ വെള്ളപ്പാറ്റ എന്നാണ് എന്റെ അനിയന്മാർ

അവൾക്കു പേരിട്ടിരിക്കുന്നത്"(രാജലക്ഷ്മി,1993:21). വിമോചന കാംക്ഷ പുതിയ ബന്ധങ്ങൾക്കും അതുയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യവിചിന്തനത്തിനും വഴിതെളിക്കുന്നുവെന്നതിന് തെളിവായി മാറുകയാണ് കഥയിലെ ഈ സന്ദർഭം. അവിവാഹിതയായ ചേച്ചിയും വിവാഹിതയെങ്കിലും അത് സൃഷ്ടിക്കുന്ന ബന്ധനത്തിൽനിന്ന് വിടുതൽ ആഗ്രഹിക്കുന്ന നീരജയും പരസ്പരം വൈകാരികമായി ഇഷ്ടപ്പെടുമ്പോൾ അവിടെ ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് അതീതമായ സ്വവർഗസൗഹാർദം രൂപപ്പെടുന്നു. ഇത് ആധിപത്യാധിഷ്ഠിതസമൂഹത്തിൽനിന്നുള്ള വ്യക്തിഗതമായ സ്വയംവിമോചനമായിത്തന്നെ ഗണിക്കാവുന്നതാണ്.

3.3.3.2 ആത്മഹത്യയും പ്രതീകാത്മകതയും

ആത്മഹത്യ കഥയിൽ ഒരു പ്രതീകാത്മകത സൃഷ്ടിക്കുന്നു. എഴുത്തുകാരിയുടെ ആത്മഹത്യയോട് ചേർത്തുനിർത്തി കഥയെ വിലയിരുത്തുന്ന പഠനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അത് ഒരു പരിധിവരെ കഥ ജീവിതത്തിന്റെ പ്രതീകാത്മകതയായി പരിണമിക്കുന്നുവെന്ന വാദങ്ങളോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ കഥയുടെ ആന്തരികതലത്തിൽ എങ്ങുംതന്നെ നീരജ ആത്മഹത്യചെയ്തുവെന്ന പ്രസ്താവനയില്ല. "ഒരു ശപിക്കപ്പെട്ട ദിവസം നീരജാചക്രവർത്തിയുടെ പേരും ഇക്കൂട്ടത്തിൽ വരുമോ? (രാജലക്ഷ്മി,1999:19)എന്ന സ്നേഹിതയായ ചേച്ചിയുടെ ആശങ്കയിലാണ് ആത്മഹത്യയുടെ സങ്കീർണതകൾ സമാരംഭിക്കുന്നത്. നീരജയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുവരുന്ന ഓരോ സന്ദർഭങ്ങളിലും ആത്മഹത്യ ഒരു പ്രതീകാത്മകരൂപമാകുന്നത് കാണാം. അവർ കടന്നുപോകുന്ന പ്രതിസന്ധികൾ എല്ലാം തന്നെ നൈരാശ്യതയുടെ അർത്ഥങ്ങളെയാണ്

സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. മധ്യവയസ്കനായ ഭർത്താവുമൊത്തുള്ള അസുഖകരമായ ദാമ്പത്യം അതുണ്ടാക്കുന്ന അരക്ഷിതാവസ്ഥ അധികമാരോടും തന്നിലെ സംഘർഷങ്ങളെ പങ്കുവയ്ക്കാതെയുള്ള ഉൾവലിയൽ അവളുടെ പഴയ കൗമാരപ്രണയത്തിന്റെ ഓർമ്മകൾ അലട്ടിയിരുന്നോ എന്ന സ്നേഹിതയുടെ ആശങ്ക, തുടർന്നുള്ള ദാമ്പത്യബന്ധത്തിൽ താൽപര്യമില്ലാതെ ഗർഭിണിയാകുന്നത്, മരുന്നുകൾ കഴിക്കാതെ കുഞ്ഞ് മരിച്ചുപോകുന്നത്. ഒടുക്കം ഏറെ ആശ്വാസം നൽകിയ സ്നേഹിതയുമായുള്ള ബന്ധമറ്റ് വേർപിരിഞ്ഞുപോകുന്നത്. ഇതിൽ എല്ലാം തന്നെ മരണത്തിന്റെ ഛായയുണ്ട്. ജീവിതത്തിൽ പരാജയം അനുഭവിക്കുന്ന ഓരോ നിമിഷവും അവർ അനുഭവിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾ ആത്മഹത്യയുടെ പ്രതീകാത്മകതയാണ്.

"അവൾ കരയുന്നുണ്ടായിരുന്നില്ല. വല്ലാത്ത ഒരു വിളർച്ച മാത്രമായിരുന്നു മുഖത്ത്. ചേച്ചീ, good bye"എന്റെ മുഖത്തുനോക്കാതെ അവൾ പറഞ്ഞു. you mean AuRevoir ഞാൻ പറഞ്ഞു. "അല്ല good bye തന്നെയാണ്" (രാജലക്ഷ്മി,1993: 23). സ്നേഹിതയുടെ കാഴ്ചവട്ടത്തിനുള്ളിൽനിന്ന് നീരജ മറയുന്നുവെന്നത് പ്രതീകാത്മകമായ ആത്മഹത്യയാണ്. അതിനെല്ലാം ഉപരിയായി സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിലും ആണധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പ്രതലത്തിൽനിന്നും തന്നിലെ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ വിശാലതയെ മൂർത്തവൽക്കരിക്കുന്നുവെന്ന ചിത്രം സ്നേഹിതയായ ചേച്ചിയോടുള്ള തന്റെ മമതയിലൂടെ നീരജ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഭിന്നലൈംഗികത രൂപപ്പെടുത്തുന്ന വലയത്തിൽനിന്ന് അതിന് അതീതമാകുന്ന ലൈംഗികതയുടെ വൈവിധ്യതയെ തൻമ സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നോണം തുറന്നു പ്രകടിപ്പിക്കുകയാണ് നീരജ. അവിവാഹിതയായ

സ്നേഹിതയ്ക്കും നീരജയോടുള്ള മമത ഇതേ അളവിലും പ്രതല ത്തിലും നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ ലൈംഗികാധികാരവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അതീതമാകുന്ന വൈവിധ്യതകൾ എല്ലാംതന്നെ അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ തന്നിലെ ലൈംഗികകർത്തൃത്വചലനാത്മകത നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന ബോധ്യത്തിലാണ് ലൈംഗികവിമതത്വം പേറുന്നവർ ആത്മഹത്യ യിൽ അഭയം പ്രാപിക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരത ലത്തിലേക്കാണ് സ്നേഹിതയായ ചേച്ചിയുടെ കരുതലിൽ നിന്ന് വീണ്ടും നീരജ ഭർത്താവിനൊപ്പം സ്ഥലം മാറിപ്പോകുന്നത്. ഈ മടങ്ങിപ്പോക്ക് ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ തുറസുകൾ നഷ്ടമായി നിർബന്ധിത ഭിന്നലൈംഗികതയിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്കാണ് പ്രതീ കവൽക്കരിക്കുന്നത്. തന്നിലെ ലൈംഗികചലനാത്മകതയ്ക്കും തന്മാ ബോധത്തിനും വിലങ്ങുതടിയാകുന്ന ഈ തിരിച്ചുപോക്ക് ആത്മഹ ത്യയുടെ പ്രതീകാത്മകത സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഉരുണ്ട കൈയ്യക്ഷരത്തിൽ സ്നേഹിതയ്ക്ക് എഴുതുന്ന കത്തുകളിൽ അവളുടെ വിശേഷങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ രേഖപ്പെടുത്താതെ പോകുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ നിർബന്ധിതനിയമത്തിൽ സ്വയം നഷ്ടമായ ഒരു വ്യക്തിയുടെ ശൂന്യത ഉൾക്കൊള്ളുന്നുവെന്നതിന്റെ അടയാളമാണ്. ലൈംഗികവൈവിധ്യ തയെ പരോക്ഷമായി അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് രാജലക്ഷ്മിയുടെ ആത്മഹത്യ എന്ന കഥയിൽ. സാമൂഹികസ്ഥാപനസംവിധാനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ലിംഗപരമായ അരക്ഷിതാവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള വിമോ ചനം ബദൽ സാംസ്കാരികബന്ധത്തിലൂടെ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുവാൻ സാധിക്കുമെന്ന ചിന്തയാണ് കഥ ഉന്നയിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം.

3.3.4 നിങ്ങളുടെ താവളങ്ങൾ നിങ്ങൾക്ക് -പത്മരാജൻ

ദൃശ്യഭാഷ സന്നിവേശിപ്പിച്ച രചനകളായിരുന്നു പത്മരാജന്റെ ഒട്ടുമിക്ക ചെറുകഥകളും. വളരെ എളുപ്പത്തിൽ ദൃശ്യചലനാത്മകത യിലേക്ക് വ്യതിചലിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ പ്രമേയഭംഗിയും ആഖ്യാന വൈദഗ്ധ്യവും പുലർത്തുന്നു. ദൃശ്യഭാഷയുടെ സൗന്ദര്യാത്മകത നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ആഖ്യാനങ്ങളെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകളെ ഒറ്റവാക്കിൽത്തന്നെ വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്. ദൃശ്യപരത കഥക ളിൽ അത്രമേൽ സജീവമാകുന്നത് നമുക്കുചുറ്റിലുമുള്ള ജീവിതങ്ങ ളുടെ പ്രതിസ്പന്ദനം അതിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. പ്രകൃതിയും ഋതു വും മറ്റിതര മാസ്മരികതയും മനുഷ്യജീവിതസ്പർശിയായി വരച്ചു വയ്ക്കുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത് സ്ത്രീപുരുഷബന്ധ ത്തിന്റെ ഗാഢമായകാഴ്ചകളാണ്. സ്ത്രീ-പുരുഷബന്ധത്തിനെ ചേർത്തുവയ്ക്കുന്ന കണ്ണിയായി ലൈംഗികതയെ സൂചിപ്പിക്കു മ്പോഴും അതിനനുബന്ധമായി ലൈംഗികതയുടെ ചലനാത്മകത യെക്കൂടി അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകൾ മൂർത്തവൽക്കരിക്കുന്നു. ആ അക്ഷരങ്ങളിൽ നിർമ്മിതമാകുന്ന ലൈംഗികതയ്ക്ക് അശ്ലീലചുവ യില്ല. അധികാരബോധം, ഉടമസ്ഥത എന്നീ സമ്മർദ്ദബലതന്ത്രങ്ങ ളിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത വൈരുദ്ധ്യബോധ്യങ്ങളെ സ്ത്രീയുടെ കാഴ്ചയിലൂടെ പെണ്ണെഴുത്തിനതീതമായി എഴുതുന്നു. പൊതുകാഴ്ചയിലൂടെ സ്ത്രീ നേടിയെടുക്കുന്ന തിരിച്ചറിവുകളാണ് കഥകളിൽ നവകാഴ്ചകൾ ഒരുക്കുന്നത്. ലൈംഗികാധികാരത്തിൽ പുരുഷന്റെ സാമർത്ഥ്യത്തിന് മുകളിലേക്ക് എളുപ്പം നടന്നുകയറു വാൻ ലോല മില്ഫോർഡിനും ക്ലാരയ്ക്കും സാധിക്കുന്നതിലൂടെ പൊതുബോധത്തിനുള്ളിൽ ലൈംഗികവിപ്ലവാത്മകത സ്ത്രീപ്രതി

നിധാനത്തിൽ വർത്തിക്കുംമെന്ന പരിവർത്തനോന്മുഖമായ ചിന്ത പരുവപ്പെടുത്തുവാൻ തക്ക ഇടം ഒരുങ്ങുകയായിരുന്നു.

1974-ൽ പത്മരാജൻ രചിച്ച 'നിങ്ങളുടെ താവളം നിങ്ങൾക്ക്' എന്ന ചെറുകഥ കോളേജ് വിദ്യാർത്ഥികളായ രണ്ട് ആൺകുട്ടികളുടെ പരസ്പരപ്രണയത്തിന്റെ ആത്മവത്തയിലാണ് വിസ്തൃതമാകുന്നത്. ലിംഗം, ലിംഗപദവി, ലൈംഗികത എന്നീ ഘടകങ്ങൾ സാമ്പ്രദായികയുക്തിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഉപരിതലഘടനയിൽനിന്നും രാഷ്ട്രീയബോധത്തിന്റെ അന്തർഘടനയിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള പ്രതിരോധ അന്തരീക്ഷം ആധുനികതയുടെ ആവരണമണ്ഡലത്തിനകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് കഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്.

സ്വതവേ അന്തർമുഖനായ ചാർളിയും അവന്റെ കോളേജ് ഹോസ്റ്റലിലെ സഹമുറിയനായ സുകുമാരനും തമ്മിലുള്ള വൈകാരികമായ ബന്ധമാണ് കഥയുടെ കേന്ദ്രപ്രമേയം. പുരുഷസ്വവർഗ സംഭോഗം (Gay) ആണ് കഥയിൽ വിമതലൈംഗികസാധ്യത പകരുന്നത്. സുകുമാരൻ ടൈഫോയിഡ്ബാധിതനായി ചികിത്സയ്ക്കായി ഹോസ്റ്റലിൽനിന്നും അവധിയെടുത്തുപോകുന്നതോടെ സ്വതവേ അന്തർമുഖനായ ചാർളി ആത്മഹത്യചെയ്യുന്നു. ചികിത്സ കഴിഞ്ഞ് തിരികെയെത്തുന്ന സുകുമാരനെ കാത്തിരുന്നത് ചാർളിയുടെ മരണവാർത്തയായിരുന്നു. മുതിർന്ന വിദ്യാർത്ഥികളുടെ ചൂഷണവും സുകുമാരന്റെ അസുഖം സൃഷ്ടിച്ച ആഘാതവും അകൽച്ചയും ചാർളിയെ നഷ്ടബോധത്തിലേക്കും അതുവഴി മരണത്തിലേക്കും തള്ളിവിട്ടുവെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം സുകുമാരൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു. എന്നാൽ അയാളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അതിവൈകാരികചിന്തകൾ ചാർളിയുടെ ഭൗതികമരണത്തെ അംഗീകരിക്കുവാൻ തയ്യാറാകുന്നില്ല.

സുകുമാരന്റെ ഓർമ്മകൾ ചാർളിയെ കഥയിൽ ജീവിപ്പിക്കുന്നു. ചാർളിയുമൊത്തുള്ള നിമിഷങ്ങൾ പങ്കുവെച്ച മുറി ഒഴിയാതെ സുകുമാരൻ സ്വയം വിഭാവനംചെയ്ത ലോകത്തിൽ ചാർളിയുമൊത്ത് സ്നേഹനിമിഷങ്ങൾ പങ്കുവയ്ക്കുന്നു. പരസ്പരം ആസക്തിയെ പൂർത്തീകരിക്കുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യവസ്തുതകളെ ബോധപൂർവ്വം മറച്ചുവച്ചുകൊണ്ട് ഭാവനയിലൂടെ ജീവിക്കുന്ന പ്രണയിയെ നഷ്ടമായ സ്വവർഗാനുരാഗിയുടെ ആത്മസംഘർഷമാണ് കഥയ്ക്കാധാരമായി വർത്തിക്കുന്നത്. അവസാനമാത്രയിൽ ചാർളിയുടെ ഓർമ്മകൾ സുകുമാരനെ സ്വപ്നതുല്യമായ മുറിയിൽനിന്ന് യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് ഇറക്കിവിട്ട് കൊട്ടിയടക്കുന്ന മാത്രയിലാണ് കഥയവസാനിക്കുന്നത്.

ലൈംഗികതയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സാംസ്കാരികസങ്കൽപനങ്ങളും മുൻവിധികളും ഭിന്നലൈംഗികതയിലടിയുറച്ച സാമ്പ്രദായിക പൊതുസമൂഹത്തിലാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ വിമതലൈംഗികതയെ മുഖ്യധാരസമൂഹം സാംസ്കാരികാധപതനത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികചിഹ്നങ്ങളിലൂടെ വിലയിരുത്തുന്നു. 'നിങ്ങളുടെ താവളം നിങ്ങൾക്ക്' എന്ന തലവാചകം തന്നെ സാമ്പ്രദായിക പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ മുൻവിധികളെയാണ് കഥയിൽ അട്ടിമറിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ശരീരവും അത് ആസ്വാദ്യകരമാക്കുന്ന ആനന്ദവും സ്വയംനിർണ്ണയനം സാധ്യമാകുന്ന തന്മയും അവകാശനിഷേധത്തിന്റെ അധികാരപരതയിൽ നിലനിർത്തുമ്പോൾ ഹെക്ട്രോബോധത്തിൽ ചരിക്കുന്ന നിങ്ങളുടെ താവളങ്ങൾ നിങ്ങൾക്കെന്നപോലെ നിങ്ങൾക്കതീതമായ താവളങ്ങളും ഈ സാംസ്കാരികഉപരിതലത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്നുണ്ടെന്ന

സൂചനയാണ് ഈ ഒരു തലക്കെട്ടിലൂടെ കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. സുപ്രധാനമായും സ്വവർഗലൈംഗിക ചോദനയെ സാംസ്കാരിക മായി വിലയിരുത്തുകയാണ് കഥയിൽ ചെയ്യുന്നത്.

3.3.4.1 സ്വവർഗലൈംഗികചോദനയും (Homoeroticity) അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രനിരാസവും

കഥയിൽ ചാർളിയുടെയും സുകുമാരന്റെയും സ്വവർഗലൈം ഗികചോദന അവരുടെ പ്രണയാഭ്യർത്ഥനയിലൂടെ കഥ വ്യവഹരി ക്കുന്നു. “ആൽമരത്തിന്റെ തണലിൽവെച്ച് ചാർളി മെല്ലെ കഴുത്തിൽ തൊട്ടു ചോദിച്ചു; എന്നെ ഇഷ്ടമാണോ? “അതെ” അസ്വസ്ഥതയോടെ ആരെങ്കിലും കേൾക്കുന്നുണ്ടോ എന്നു ശ്രദ്ധിച്ചിട്ട് പതുക്കെ ചോദിച്ചു; “എന്താ അങ്ങനെ ചോദിക്കുന്നത്? ‘എത്ര ഇഷ്ടം’ ചാർളി കുറെ ക്കൂടി ചേർന്നുനിന്നു അവന്റെ ചോദ്യത്തിൽ നിഷ്കളങ്കതയും വിശു ദ്ധിയും വിതുമ്പിനിന്നു. അവന്റെ രണ്ടു തോളുകളിലായി പിടിച്ചു മെല്ലെ തന്നിലേക്ക് അമർത്തിക്കൊണ്ട് ഉരുകിവീഴുന്ന സ്വരത്തിൽ മന്ത്രിച്ചു. “ഇ-ത്രയിഷ്ടം”(പത്മരാജൻ,2010:219-220). ഒരു പുരുഷൻ സ്ത്രീയോട് തന്റെ പ്രണയം അറിയിക്കുന്ന അതേ വികാരപരിസര ത്തിലാണ് കഥയിൽ ചാർളിയുടെയും സുകുമാരന്റെയും നില. ആണും-പെണ്ണും മാത്രമായ പ്രണയാന്തരീക്ഷത്തിലാണ് ലൈംഗി കത ആനന്ദകരമാവുന്നതെന്ന സാമ്പ്രദായികചിന്തയുടെ അന്തർപ്രേ രിതമായ കോയ്മായുക്തിയെ നിരാകരിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ കഥ യിൽ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തി യിരിക്കുന്നു. അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രം ഭിന്നലൈംഗികതയിലൂടെ സ്ഥാപിക്കുന്നത് ലൈംഗികതയുടെയും ആനന്ദസാധ്യതകളുടെയും ആധിപത്യസ്ഥാനം പുരുഷകോയ്മാധിഷ്ഠിതമാണെന്ന വാദമാണ്.

യഥാർത്ഥ ലൈംഗികാഹ്ലാദം പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമാണെന്ന വാദഗ തിയിൽനിലനിന്ന് അതിനനുബന്ധമായ സ്റ്റീരിയോടൈപ്പുകളെ നിർമ്മിക്കുന്നു. അത് പൊതുബോധത്തിൽ അടിയുറക്കപ്പെട്ടതായി നിലകൊള്ളുന്നു. ഈ പൊതുമാതൃക ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പ്രത്യ യശാസ്ത്രത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്നുവെന്ന ബോധ്യത്തിലാണ് സുകു മാരൻ തന്റെ ഇഷ്ടത്തെ അറിയിക്കുന്നതിന് മുമ്പ് അസ്വസ്ഥമായി പരിസരത്തിലേക്ക് കണ്ണോടിക്കുന്നത്. പക്ഷെ ആ അസ്വസ്ഥതയുടെ അതിർത്തികളെ എളുപ്പം ഭേദിച്ച് തന്റെ പ്രണയിയുടെ ഇഷ്ടത്തിന് മറുപടി പറയുമ്പോൾ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമ ണ്ഡലം കെട്ടിപ്പടുത്തതെല്ലാം അവിടെ നിരാകരിക്കുവാൻ തക്കതായ ഇടത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് കഥയിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

അധികാരത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലം സ്ത്രീപുരുഷ സംയുക്തമായ കുടുംബഘടനയിലാണ് ആത്യന്തികമായി ചേർന്നു നിൽക്കുന്നത്. അവിടെ സ്വവർഗലൈംഗികചോദന തികച്ചും അന്യ വൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നാണ്. സ്വവർഗാനുരാഗികളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് അവരിലെ തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്നത് കുടുംബത്തി ന്റെ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രതലമാണ്. കോളേജിൽ വെക്കേഷൻ കാലത്ത് ഇരുവരും തന്റെ കുടുംബത്തോടൊപ്പമാണ് ചിലവഴി ക്കുവാൻ നിശ്ചയിക്കുന്നത്. കുടുംബത്തിലേക്കും കുടുംബത്തിന് സ്വീകാര്യമായ സ്ത്രീ പ്രണയത്തിലേക്കും തിരികെയെത്തുന്നത് അധി കാരപ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലം സ്വവർഗാനുരാഗികളെ പ്രതീകാത്മ കമായി നിയന്ത്രിക്കുന്നുവെന്നതിന്റെ അടയാളപ്പെടുത്തലാണ്. കുടുംബത്തിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്ക് രണ്ടുപേരിലും വേദന സൃഷ്ടി ക്കുന്നത് തങ്ങളിലെ തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുള്ള വിഘാതമെന്ന

നിലയിലും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആധിപത്യയിടത്തെ നിരസിക്കുവാൻ കഴിയുന്നില്ലായെന്ന പ്രതിഷേധത്തിലുമാണ്. “ഇനിയെപ്പോഴാണ്? അവധികഴിഞ്ഞ്” വേർപാടിന്റെ നിമിഷങ്ങളിൽ പ്രതിവിധിയില്ലാത്ത ദുഃഖം ഇരച്ചു നിൽക്കുന്നു. “നമുക്കൊരുമിച്ചിറങ്ങിക്കൂടെ? ഇറങ്ങിയിട്ടും വിശേഷമില്ല.”ചാർളി തലകുനിച്ചു. “എനിക്ക് റെയിൽവേസ്റ്റേഷ നിലേക്കല്ലേ പോകേണ്ടത്? എഗ്മോറിൽ അച്ഛൻ കാത്തുനിൽക്കും. അവിടെ നിന്നങ്ങോട്ട് ഞങ്ങളെല്ലാം കൂടി ഒരുമിച്ചാണ് പോകുന്നത്” “ആനിയും ഒപ്പമുണ്ടോ? ഉവ്വ്” നേരിയ ലജ്ജയോടെ ചാർളി പറഞ്ഞു. അവളുടെ കോളേജ് അടച്ചു. ഞങ്ങളുടെ ഫാമിലിയുടെ കൂടെ വരികയാണെന്ന് അവൾ നേരത്തെ വീട്ടുകാർക്ക് എഴുതി സമ്മതം വാങ്ങിച്ചിട്ടുണ്ട്. “ഭാഗ്യവാൻ” “ചാർളിയുടെ കണ്ണുകളിൽ നിഗൂഢമായ ദുഃഖം കിടന്നുപിടഞ്ഞു” (പത്മരാജൻ,2010:220). കുടുംബത്തിന്റെ ആധിപത്യഘടനയിൽ ബോധപൂർവ്വം നിശബ്ദരാകുന്ന വിമതലിംഗത്തിന്റെ നിസഹായതയെ കഥയിൽ കൃത്യമായി ആഖ്യാനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഒറ്റയിണസമ്പ്രദായത്തിലും (Monogamy) പ്രത്യുൽപ്പാദനസംഹിതയിലും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രം നിർമ്മിച്ചുവച്ച നിയമങ്ങളെ മറികടക്കാനാവാത്ത ലിംഗന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ അന്തർസംഘർഷമാണ് കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. “എനിക്കിനി ഈ മുറിയിൽനിന്ന് നിന്നോടൊപ്പം പുറത്തേക്കുവരാൻ പറ്റില്ല. പൊയ്ക്കൊള്ളൂ” ശാന്തമായ സ്വരത്തിൽ അവൻ പറഞ്ഞു; ഈ മുറി വിടുന്നതോടെ നീ ഈ വായു മറക്കും. ഈ ജനാലകമ്പികളും താഴെയുള്ള റോഡും റോഡിന്റെ ഓരത്തുള്ള അലക്കുകടയുമെല്ലാം നിന്റെ ഓർമ്മയിൽനിന്നുപോകും.” പറയാൻ അറയ്ക്കുന്ന എന്തോ ഒന്ന് പറഞ്ഞു

പോകുന്നതിന്റെ ദുഃഖത്തോടെ അവൻ കൂട്ടിച്ചേർത്തു; എന്നെയും നീ മറക്കും”(പത്മരാജൻ,2010:221). ചാർളിയും സുകുമാരനും തമ്മി ലുള്ള വേർപിരിയലിൽ നിർബന്ധിത ഭിന്നലൈംഗികതയിലേക്കുള്ള പ്രവേശനത്തെയാണ് പ്രതീകാത്മകമായി അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇന്ന് പൊതുസമൂഹത്തിൽ വിമതലിംഗത്തിന് നിയമപരിരക്ഷ ലഭ്യ മാകുന്ന സാഹചര്യമാണെങ്കിൽപോലും ഇതേ അവസ്ഥയിലൂടെ ഉള്ള റയിൽ സംഘർഷമനുഭവിക്കുന്നവരുണ്ടെന്നത് കഥ കൂട്ടിയിണക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാണ്.

ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രം സ്വവർഗ ചോദനയെ നിരാകരിക്കുന്നതിന് സുപ്രധാനകാരണം ലൈംഗിക തന്മാസ്വീകരണത്തോടുള്ള സാമൂഹികാംഗീകാരമില്ലായ്മയാണ്. വിമ തലൈംഗികതയെ അസഹിഷ്ണുതയോടെ നോക്കുന്നവർ ഏറെ യാണ്. “ആദ്യത്തെ തരിപ്പുവിട്ടപ്പോഴാണ് കൂട്ടായകളിയാക്കലിന്റെ ഗന്ധമറിഞ്ഞത്”(പത്മരാജൻ,2010:217). വഴിതെറ്റിയ ലൈംഗികത യെന്ന അരികുവൽക്കരണവിശേഷണത്തിൽ ഒതുക്കി പരിഹാസമ നോഭാവം പുലർത്തുന്ന പൊതുസമൂഹത്തിനെയാണ് കഥ വിമർശ നാത്മകമായി കാണിച്ചുതരുന്നത്. കുടുംബം മുതൽ വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങൾ, തൊഴിലിടങ്ങൾ അടക്കമുള്ള സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയും മാധ്യമസംസ്കാരവും അനുശീലനതന്ത്രത്തിനുള്ളിൽ വിമതലൈം ഗികതയെ അടിച്ചമർത്തുന്നു. സ്വവർഗലൈംഗികചോദന അധികാര യിടത്തിൽ നിഷിദ്ധമാകുന്നു. പാർശ്വവൽക്കരിക്കുന്ന നോട്ടവും വർത്തമാനവും പരിഹാസ്യവും അതിക്രമവുമെല്ലാം പൊതുസമൂ ഹത്തിന്റെ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലാണ് സാധ്യമാ കുന്നത്. ഭരണകൂടവും മതസാമുദായികസ്ഥാപനങ്ങളും അടങ്ങിയ

സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥ ലൈംഗികതയ്ക്കുമേൽ ഏൽപ്പിക്കുന്ന വിലക്കുകളുടെ ഭാഷയെ ഫൂക്കോ അധികാരവ്യവഹാരത്തിലൂടെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. "കുറ്റകരമായ വികാരങ്ങൾക്ക് ശാസ്ത്രപരമായ ശിക്ഷ അഥവാ ചികിത്സ നടപ്പാക്കുക. അങ്ങനെ ശരീരത്തിൽനിന്നും ലൈംഗികതയെ അഥവാ ലൈംഗികവികാരത്തെ ഭൂതബാധ എന്ന നിലയിൽ ഒഴിപ്പിച്ച് ശുദ്ധീകരിക്കുക"(സത്യൻ.പി.പി,2014:106). വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിനുള്ളിൽനിന്ന് ചികിത്സ ഒരു വിചാരണയും വിധിയുമാകുന്നതിന്റെ സൈദ്ധാന്തികതലമാണ് ഫൂക്കോ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. അതായത് ലൈംഗികവികാരത്തെ സവിശേഷമായി ലൈംഗികവൈവിധ്യതയെ ഒരു കുറ്റമെന്ന നിലയിലേക്ക് പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുകയും അതിനെ മനസ്സിൽനിന്നുതന്നെ മായ്ച്ചുകളയുകയെന്നത് ഒരു ശിക്ഷയാക്കി ഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. "നീ സ്വയം നഷ്ടപ്പെടുത്തരുത്. ഞങ്ങളുടെ ലോകത്തിലേക്ക് വരൂ. നീ പറയുന്നതൊക്കെ ഞങ്ങൾക്കു മനസ്സിലാകുന്നില്ല. ചാർളിയെ മറക്കൂ" (പത്മരാജൻ,2010:218) "സുഹൃത്തേ, അങ്ങനെയൊക്കെയങ്ങു നടന്നുപോയി. കഴിഞ്ഞതെല്ലാം മറക്കൂ"(പത്മരാജൻ,2010:217) തുടങ്ങിയ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സ്ഥാപനവൽകൃതമായ നിർബന്ധങ്ങൾ കൗൺസിലിംഗ് തന്ത്രത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ച് കഥയിൽ അനുശീലിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വിഘാതം സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ അനുശീലനതന്ത്രത്തിന്റെ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ പാകത്തിലേക്ക് ലിംഗവൈവിധ്യങ്ങൾ കഥയിൽ ബഹുദൂരം സഞ്ചരിച്ചുകഴിഞ്ഞുവെന്ന സൂചനയാണ് അനുശീലനതന്ത്രങ്ങൾക്കുനേരെ ക്ഷോഭിക്കുന്ന സുകുമാരനിലൂടെ വ്യക്തമാകുന്നത്. "ഒരിക്കലും വിശ്വസിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത

എന്തുപറഞ്ഞാലും സംശയത്തോടെയും അമ്പരപ്പോടെയും പരസ്പരം നോക്കുന്ന ജനക്കൂട്ടത്തിനുനേരെ അലറുന്ന പ്രവാചകനെപ്പോലെ ഒടുവിൽ പൊട്ടിത്തെറിച്ചു; കടന്നുപോടാ പുറത്ത്! മുറിയടച്ച് കിതപ്പോടെ കട്ടിലിൽ വന്നുവീണു. ശല്യമുണ്ടാക്കാതെ ഉറങ്ങാൻ വിട്ടുകൊണ്ട് കരഞ്ഞുമറക്കാൻ വിട്ടുകൊണ്ട് എല്ലാവരും വരാന്തയിൽ നിന്നകന്നുപോയി"(പത്മരാജൻ,2010:217). അനുശീലനതന്ത്രങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കുവാൻപാകത്തിൽ വിമതലൈംഗികതയുടെ പ്രതലത്തെ വിസ്തൃതമാക്കുന്നതിന് പര്യാപ്തമായ ഇടം ആഖ്യാനത്തിന്റെ സവിശേഷതയിലൂടെ കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുകയും ഒരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വിക്ടോറിയൻ സദാചാരസംഹിതയിൽനിന്ന് ലൈംഗികവ്യതിയാനങ്ങളുടെ പെരുപ്പം അധികാരത്തെ സാധ്യമാക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിനു നേർക്കുള്ള എതിർപ്പായി കഥയിൽ ഗോപ്യമാകുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം.

3.3.4.2 വിമതശരീരവും അമാനവീകരണവും

മാനവികതയ്ക്ക് പുറത്തുനിർത്തിയാണ് വിമതശരീരങ്ങളെ പൊതുസമൂഹം പരിചരിച്ചിരുന്നത്. അതിന്റെ പ്രധാന ഉദാഹരണമാണ് വിമതലിംഗത്തിന് നേരെയുള്ള അതിക്രമം. ശരീരത്തിൽ വിഭജനം സൃഷ്ടിക്കുകയും സാമ്പ്രദായികശരീരമെന്ന ഉൾക്കാഴ്ചയോടെ ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ അതിവർത്തിക്കുന്ന ശരീരങ്ങളെ മാത്രം ശരിയായ മാതൃകയായി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഭൗതികവൽക്കരണത്തിന്റെ ജൈവികമായ കോഡിനുള്ളിലാണ് പ്രകൃതി ലൈംഗികതയെ നിലനിർത്തുന്നത്. അതിൽ അപനിർമ്മിതമായി സാംസ്കാരികവിവക്ഷ പുതിയ കോഡുകളെ സൃഷ്ടിക്കുമ്പോഴാണ് ലൈംഗികതയുടെ ചലനാത്മകത

സജീവമാകുന്നത്. ശരീരത്തിന് സാംസ്കാരികപരിണാമം സംഭവിക്കുന്നുവെന്ന തിരിച്ചറിവിലാണ് സാമ്പ്രദായികസമൂഹം വിമതലിംഗത്തെ ശാരീരികമായി തുടച്ചുമാറ്റുവാൻ മുതിരുന്നത്. ചാർളിയുടെ സ്ത്രൈണത, അവന്റെ നീളമേറിയ മുടിച്ചുരുൾ, വിഷാദം പകർന്ന വിടർന്ന കണ്ണുകൾ, എല്ലാം സാമ്പ്രദായികപുരുഷന്റെ ആണത്തചിന്തകളെയാണ് അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. "എന്നെ അവർ വല്ലാതെ ഉപദ്രവിച്ചു. ഒരാണ് മറ്റൊരാണിന്റെ മുമ്പിൽ ഒരിക്കലും ചെയ്യാൻ പാടില്ലാത്തവ മാത്രമാണ് ഞാൻ അവരുടെ മുന്നിൽ ചെയ്തത്. അവരെന്നെ തൊഴിച്ചും ചവിട്ടിയും ചെയ്യിച്ചു. മറ്റൊരു പുരുഷന്റെ മുഖത്തേക്കു നോക്കുവാനുള്ള ധൈര്യംപോലും അവർ എന്നന്നേക്കുമായി ചോർത്തിയെടുത്തു"(പത്മരാജൻ,2010:218). ഭിന്നലൈംഗിക സമൂഹത്തിൽ ബലാൽക്കാരത്തിന് ഇരയാകുന്ന ഒരു സ്ത്രീയുടെ അതേ മാനസികാവസ്ഥയാണ് ചാർളിയും അനുഭവിച്ചത്. പുരുഷൻ സ്ത്രീയെ ബലാൽക്കാരമായി ലൈംഗികതയിലൂടെ കീഴ്പ്പെടുത്തുമ്പോൾ അവിടെ ലൈംഗികാധപതനം സംഭവിക്കുന്നു. എതിർലിംഗ ശരീരം കീഴ്പ്പെടുത്തുവാനുള്ളതാണെന്ന കാടത്ത അധികാരമാണ് ഇവിടെ പ്രവർത്തിച്ചത്. അതേ സമയം വിമതലിംഗത്തിന് ശാരീരികമായ ബലാൽക്കാരം അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നത് തന്മാനിർമ്മിതിയുടെ നൈരന്തര്യതയെ നിഹനിക്കുകയെന്ന അധികാര ആധിപത്യമനസ്ഥിതി പ്രവർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. ചാർളിയും സുകുമാരനും ഒരുമിച്ചുള്ള ലൈംഗികത അവർക്ക് നൽകുന്ന ആനന്ദത്തിന് വിരുദ്ധമായി ഒരു പുരുഷനെ മറ്റ് പുരുഷന്മാർ ചേർന്ന് ആക്രമിക്കുന്നു. ലൈംഗിക ജനാധിപത്യത്തിനെ ഹനിക്കുന്ന ബലാൽക്കാരത്തിന് സ്ത്രീയും വിമതലിംഗവും ഒരേപോലെ ഇരവൽകരണത്തിന്റെ

ഭാഗമാകുന്നു. "ലൈംഗികാതിക്രമങ്ങൾ നേരിടുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന മരവിപ്പും അന്തഃക്ഷോഭവും സ്ത്രീകളിൽ മാത്രമല്ല സംഭവിക്കുന്നതെന്ന് ഒട്ടേറെ പഠനങ്ങൾ രേഖകാണിക്കുന്നു. ബലാൽസംഗത്തിന് ഇരയാകുന്ന പുരുഷൻമാരെയും ഇതേ മരവിപ്പ് ബാധിക്കാറുണ്ട്"(നിവേദിത മേനോൻ,2004:138). ആക്രമണം ഒരിക്കലും ബലാൽസംഗമല്ല. ആക്രമണം ലൈംഗികചുവയോടുകൂടി നടത്തുമ്പോഴാണ് അതിന്റെ സ്വഭാവതലംതന്നെ സങ്കീർണമാകുന്നത്. ആണത്തത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്നതിനായി അതിന് എതിരുനിൽക്കുന്ന സ്വതന്ത്രതന്മയെ ലൈംഗികമായിത്തന്നെ ബലാൽക്കാരത്തിന് ഇരയാക്കുന്നു. ചാർളി ഏറ്റുവാങ്ങിയ ലൈംഗികമായ ബലാൽക്കാരം വ്യവസ്ഥകളെ നിലനിർത്താനുള്ള ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ അടവുനയമായിത്തന്നെ കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. സ്വകാര്യതയെന്ന് ബോധപൂർവ്വം അർത്ഥം കൽപ്പിച്ചുനൽകിയിരി ക്കുന്ന ലൈംഗികതയെ ആ അർത്ഥത്തിൽത്തന്നെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഗൂഢതന്ത്രവും ഇതിനുപിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ലൈംഗിക വൈവിധ്യങ്ങളെല്ലാംതന്നെ മാനവികതയ്ക്ക് പുറത്താണ്. അതുകൊണ്ട് അമാനവീകരണത്തിന് എതിരെയാണ് രാഷ്ട്രീയമായി വിമതലിംഗം പ്രതിരോധിക്കുന്നതെന്ന മൂല്യവത്തായചിന്തയാണ് കഥയിൽ സവിശേഷമായി വ്യവഹരിക്കുന്നത്. സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിൽ വഴങ്ങാത്ത ശരീരങ്ങളെ മർദ്ദിച്ച് അവസാനിപ്പിക്കുക. ഈ നടപടി അവരെ മാനസികമായി തകർത്ത് ആത്മഹത്യയിലേക്ക് നയിക്കുക. പിതൃമേധാവിത്വപരമായ ഭിന്നലൈംഗിക പരിസരത്തിലാണ് ചാർളിയടക്കമുള്ള വിമതലിംഗം അമാനവീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. സാമ്പ്രദായികസമ്മർദ്ദവും ചലനാത്മകനിഷേധവും തന്മയുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനെതിരെയുള്ള എതിർപ്പും ആത്മഹത്യയിലേക്ക് നയിക്കുന്നു.

സമൂഹത്തിലെ എതിർപ്പ് തങ്ങളെ മാനവികപരിസരത്തിൽ നിന്നും അടർത്തിമാറ്റുന്നുവെന്ന ചിന്തയും അതുപോലെ തങ്ങളുടെ പ്രണയപങ്കാളികളുടെ അകൽച്ചയും വിമതലിംഗത്തിന്റെ ആത്മഹത്യയ്ക്ക് കാരണമാകാറുണ്ട്. "നീയില്ലാതെ ഒരു ലോകത്തിൽ ഞാൻ നിസ്സഹായനാണെന്നും എനിക്കുറപ്പു തോന്നി"(പത്മരാജൻ,2010:218). ചാർളിയുടെ ഓർമ്മകളിൽ സുകുമാരൻ ഇപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ സുകുമാരന്റെ രോഗാതുരമായ അവസ്ഥ ചാർളിയിൽ ഉണ്ടാക്കിയ സമ്മർദ്ദത്തിന്റെ ആഴവും വ്യക്തമാകുന്നു. അവസാന നിമിഷത്തിൽ തന്റെ പങ്കാളിയായ സുകുമാരന്റെ രോഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശങ്കയാണ് സുഹൃത്തുക്കളുടെ ശാരീരികപീഡനത്തേക്കാൾ അയാൾ ആത്മഹത്യയെ വരിക്കുവാൻ തയ്യാറായത്. സുകുമാരനാവട്ടെ ടൈഫോയിഡ് ബാധിതനായി ബോധമില്ലാതെ ആശുപത്രിക്കിടക്കയിൽ ആരെയും ഓർക്കാതെ ചാർളിയെമാത്രം സ്വപ്നം കണ്ടാണ് കിടന്നിരുന്നത്. സ്വവർഗപങ്കാളികളായ രണ്ടുപേരും സാമ്പ്രദായിക ജൈവകുടുംബത്തിൽനിന്നും ആന്തരികമായി പുറത്തുനിൽക്കുന്നുവെന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയസൂചനയാണ് കഥ പരോക്ഷമായി നൽകുന്നത്. തന്മയുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന് വിഘാതംസൃഷ്ടിക്കുകയെന്ന ഉദ്ദേശ്യമാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആധിപത്യചിന്തയിൽ നിലകൊള്ളുന്നതെന്ന വിമർശനപരതയാണ് കഥ അത്യന്തികമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. ആധുനികതാവാദത്തിൽ അന്യവൽക്കരണം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അരക്ഷിതാവസ്ഥ വൈയക്തികപ്രശ്നത്തെ പ്രധാനമായി ഗണിക്കുന്നുണ്ട്. അത് സാമൂഹികമായ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള തിരസ്കാരത്തിൽനിന്നാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്. "സ്വന്തം കുടുംബങ്ങളിലും ഗ്രാമങ്ങളിലും സ്വദേശത്തും വ്യക്തിക

ളനുഭവിക്കുന്ന അന്യവൽക്കരണമാണ് ആധുനികതാവാദം അവതരിപ്പിച്ച ഒരു പ്രധാനആശയം"(അജയകുമാർ,2011:20). ചാർളി കഥയിൽ ആത്മഹത്യ ചെയ്യുമ്പോൾ അതിനുനിദാനമാകുന്ന സാഹചര്യവും അരക്ഷിതാവസ്ഥയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത് വിലക്കുകൾ തീർക്കുന്ന സാമൂഹികഅവസ്ഥയാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ലൈംഗികസദാചാരത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായിക തീർപ്പിന് പുറത്തുനിൽക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ച് ലൈംഗികവൈവിധ്യത പാകപ്പെടാതെവരുമ്പോൾ ആത്മഹത്യ ഒരു പ്രതിമാർഗ്ഗമായിത്തീരുന്നു. ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ സങ്കൽപനയുക്തിയിൽ വർത്തിക്കുന്ന രാജലക്ഷ്മിയുടെ ആത്മഹത്യ എന്ന ചെറുകഥയിലും ഭിന്നലൈംഗിക അധികാരത്തിൽപ്പെട്ട് തന്നിലെ തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ദമനംചെയ്ത കഥാപാത്രം ആത്മഹത്യയെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കാമെന്ന സന്ദേഹം കഥയിൽ ആകമാനം വ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരേ പ്രവണതയിൽ വർത്തിക്കുന്ന ഈ രണ്ടുകഥകളേയും പരിശോധിക്കുമ്പോൾ പൊതുവായി ആത്മഹത്യ വൈയക്തിക അന്യവൽക്കരണത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനതന്ത്രമായി ആധുനികതാവാദപരിസരത്തിലെ കഥകളിൽ പ്രകടമാകുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. കർത്തൃത്വപരമായി അഥവാ സത്താപരമായി ചലനാത്മക വൈയുക്തികചിന്ത ആധുനികതാവാദകഥകളുടെ പ്രത്യേകതയായി നിലനിൽക്കുന്നുവെന്ന ആന്തരികസൂചനയാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാകുന്നത്. ശൂന്യതയിലേക്ക് നോക്കി സുകുമാരൻ ചാർളിയെ വിളിക്കുമ്പോൾ നിസ്സാരമായ ലാഘവത്തോടെ 'അവൻ ചത്തെട' എന്ന് പ്രതിവചിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ അമാനവീകരണയുക്തിയെയാണ് ലൈംഗികത തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന രാഷ്ട്രീയചിന്തയിൽ റദ്ദുചെയ്യേണ്ടത് എന്നുകൂടി

എഴുത്തുകാരൻ കഥയിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

3.3.4.3 പൗരുഷവും ദമനവും

ഭിന്നലൈംഗികത പൗരുഷത്തിന്റെ ആഘോഷമായി മാത്ര മാണ് ഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. ആണധികാരം പൗരുഷത്തെയും സ്ത്രൈ ണതയെയും അതിൽ വിധേയപ്പെടുത്തിയാണ് നിർവ്വചിക്കുന്നത്. പുരു ഷനെന്ന ലിംഗശരീരത്തിൽ പൗരുഷത്തെ സവിശേഷഗുണമെന്ന നിലയിൽ പരിഗണിക്കുകയാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ അതിവർത്തി ക്കുന്ന സമൂഹമനസ്സ്. ബാക്കിയുള്ളതെല്ലാംതന്നെ ആണധികാരം നിർണ്ണയിക്കുന്ന അധികാരപരതയിൽ ഒതുക്കിനിർത്തുന്നു. ഈ ഒതു ക്കിനിർത്തലിന്റെ വിധ്വംസകചിന്തയെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പൗരു ഷത്തെ അത് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന കോയ്മാവ്യവസ്ഥയെ വ്യതിചല നവിധേയമാക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. ഈ പ്രതലത്തിലാണ് ലിംഗവും ശരീരവും ലൈംഗികതയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. ലൈംഗികതയെ സാംസ്കാരികധീക്ഷണയിൽ നിലനിർത്തി വിലയിരുത്തുന്ന ജൂലി യാക്രിസ്തേവയുടെ ചിന്തയെയും മേരിഡഗ്ലസിന്റെ ആശയത്തെയും ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ട് ജൂഡിത്ബട്ലർ ലിംഗപദവിയെയും ശരീര ത്തെയും വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. "ശരീരത്തിനുമേലെയുള്ള ലിഖിത ങ്ങളെയും ശരീരത്തിന്റെ വിധ്വംസകമായ പ്രകടനപരതയെയും പരി ഗണനാവിധേയമാക്കുമ്പോൾ ശരീരത്തിന്റെ സീമാംശതലങ്ങളും ഉപ രിപ്രതലങ്ങളും രാഷ്ട്രീയമായി നിർമ്മിതമാണെന്ന് കണക്കാക്കാം"[5] (Butler Judith,1990:x). ശരീരനിഷ്ഠമായി ലിംഗതലത്തിൽനിന്നു കൊണ്ട് സ്ത്രീത്വത്തെയും പൗരുഷത്തെയും നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാമ്പ്ര ദായികശരീരയുക്തിയെ ഈ കാഴ്ചപ്പാട് തീർത്തും രാഷ്ട്രീയമായി അട്ടിമറിക്കുന്നു. പുരുഷന്റെ ശരീരചലനങ്ങളിൽ പൗരുഷത്തിന്റേത്

മാത്രമായ ചിഹ്നങ്ങളെ ആരോപിക്കുന്ന ജൈവികചിന്തയ്ക്ക് അതീതമായി ചാർളിയുടെ ശരീരപ്രകടനം മാറുന്നുണ്ട്. “അവൻ ഷർട്ടഴിച്ചു. ബനിയനൂരി. തന്റെ മുന്നിൽ വച്ചു പകൽവെട്ടത്തിൽ അവൻ ആദ്യമായാണ് ഷർട്ടഴിക്കുന്നതെന്ന് അറിഞ്ഞപ്പോൾ അത്ഭുതം തോന്നി” കുളിമുറിയിൽനിന്ന് നേരിയ സ്വരത്തിൽ പാട്ടുകേട്ടു. എന്റെ കണ്ണുകളിലേക്ക് രാത്രിവന്നു തിങ്ങുന്നു. ഇരുട്ടിൽ മത്തുപിടിച്ച ചന്ദ്രനും തളർന്നവശയായ മേഘങ്ങളും എന്റെചുറ്റും നിറഞ്ഞിരിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ തണുപ്പിലേക്ക് എന്റെ മാറിലേക്ക് നീ ഓടിവരൂ” (പത്മരാജൻ,2010:220). പൗരുഷത്തെ ജൈവികമായി നിർണ്ണയിക്കുന്ന അതിർത്തികളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള ശരീരനിർമ്മിതിയാണ് ചാർളിയുടെ നാട്യപരതയിൽ പ്രകടമാകുന്നത്. മാത്രമല്ല ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ വാർപ്പുമാതൃകയിൽനിന്ന് അകന്ന് ചാർളിയുടെ ശരീരപ്രകടനങ്ങളെ ലൈംഗികമായി ഇച്ഛിക്കുന്നത് സുകുമാരനാണ്. സുകുമാരൻ തന്റെ ലൈംഗികതന്മ ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ നിന്ന് കൃത്യമായി വ്യതിചലിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന് കഥയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. “ഒരു കൈ കൊണ്ട് അവനെ പിടിച്ചണച്ച് അറിയാത്തൊരാവേശത്തിൽ കവിളിൽ ചുംബിച്ചു”(പത്മരാജൻ,2010:220). സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചയിൽ പുരുഷന്മാരായ രണ്ടുപേരുടെ ലിംഗപദവിയും അവരിൽ സാംസ്കാരികമായി നിർമ്മിതമാകുന്ന ലൈംഗികതയും അതിന്റെ പ്രകടനപരതയിലൂടെ പൗരുഷത്തിന്റെ സ്ഥാപിതചിന്തയെത്തന്നെ കഥയിൽ ദമനം ചെയ്യുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അതിരുകളെ കൃത്യമായി റദ്ദുചെയ്തുകൊണ്ട് ലിംഗപദവിയും ലൈംഗികതയും സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമാണെന്നും അത് വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയുടെ ഭാഗമാ

ണെന്നും ആധുനികതാവിമർശനത്തിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ട് ആത്മ ഹത്യ നിങ്ങളുടെ താവളം നിങ്ങൾക്ക് തുടങ്ങിയ കഥകൾ സ്ഥാപി ക്കുന്നു.

3.4 ആധുനികചെറുകഥയിലെ നാട്യാത്മകവിനിമയങ്ങൾ

ശരീരത്തിന്റെയും ലിംഗവൈവിധ്യത്തിന്റെയും അടയാളമായ ആൺ-പെൺ വിഭാഗീകരണത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന രാഷ്ട്രീയ പരികൽപ്പനയായി വിമതലിംഗം, ട്രാൻസ്ജെന്റർ, ട്രാൻസെക്ഷ്വൽ തുടങ്ങിയ പ്രയോഗം കേരളീയാന്തരീക്ഷത്തിൽ സുപരിചിതമാകുന്നത് നവകാലത്തിന്റെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലത്തി ലാണ്. എന്നാൽ അതിനുമുമ്പും വിമതലിംഗം ഈ വ്യവസ്ഥിതി യുടെ ഭാഗമായിരുന്നുവെന്നതും ചരിത്രപരമായ യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. പക്ഷെ സാമ്പ്രദായികസമൂഹം ആൺ-പെൺ ലിംഗവ്യവസ്ഥയെ യാണ് അംഗീകൃതമായി ഗണിച്ചതെന്നുമാത്രം. സ്വാഭാവികപ്രകൃ തിയെ അനുകൂലിച്ച സമൂഹം ലിംഗവൈവിധ്യതയോട് വിമുഖത പാലിച്ചു. ജൈവികതയുടെ ഉറച്ചധാരണകളിൽ സമൂഹം ലിംഗപര മായി അടിയുറയ്ക്കപ്പെട്ടതാണിതിന് കാരണം. അപ്പോൾ ലിംഗപര മായ വ്യവസ്ഥയിൽ ചെറിയ വിള്ളലേൽക്കുമ്പോൾ സാമ്പ്രദാ യികസമൂഹം ഏറെ അസ്വസ്ഥമാകുന്നു. ആധുനികതയുടെ സാഹി ത്യസങ്കൽപനങ്ങളിൽ ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ നവീനനാമങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ അത്രമേൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. ആധുനികചെറുക ഥയിൽ ഹിജഡ, നപുംസകം, മൂന്നാംലിംഗം, തൃതീയാപ്രകൃതി തുട ങ്ങിയ വിശേഷണനാമങ്ങളിലൂടെയാണ് വിമതലിംഗത്തെ വ്യവഹ രിക്കുന്നത്. വിമതലിംഗത്തിന്റെ നാട്യാത്മകത മാധവിക്കുട്ടിയുടെ നപുംസകങ്ങൾ, എം.പി. നാരായണപിള്ളയുടെ ഹിജഡ എന്നീ

കഥകളിലാണ് വിശകലനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ ശരീരങ്ങളെ ഭീതിയോടെ വീക്ഷിക്കുകയും അരികുവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്ത സ്വാഭാവികസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചയിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടുവന്നകഥകളാണ് മാധവിക്കുട്ടിയുടെ നപുംസകങ്ങളും എം.പി നാരായണപിള്ളയുടെ ഹിജഡയും. എഴുത്തുകാരുടെ കർത്തൃത്വം നിലനിൽക്കുന്നത് സ്വാഭാവികസമൂഹത്തിനുള്ളിലാണ്. അവിടെനിന്നുകൊണ്ട് വൈവിധ്യത നിറഞ്ഞ സമൂഹത്തെ കാണിച്ചുതരുന്നു. അത്തരത്തിലുള്ള ആഖ്യാന സവിശേഷതയാണ് കഥകൾ പുലർത്തിയിരിക്കുന്നത്. 1983-ൽ നപുംസകങ്ങൾ മാധവിക്കുട്ടി രചിക്കുമ്പോൾ നിയമപരമായി വിമതലിംഗത്തിന് യാതൊരുവിധ പരിഗണനയും സുരക്ഷയും ലഭ്യമായിരുന്നില്ലയെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. ആ ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ ലിംഗവൈവിധ്യതയിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്ന ചെറുകഥാഖ്യാനം അവർ ചെ യ്തുവെന്നത് ആധുനികയിടത്തിൽ എഴുത്തു രൂപപ്പെടുത്തിയ വിപ്ലവാത്മകതയായിത്തന്നെ പരിഗണിക്കാം. മുഖ്യധാരയിൽനിന്ന് പ്രാന്തവൽകൃതരായ വിമതസമൂഹത്തിനെകുറിച്ചുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുധാരണകളിലാണ് കഥ വികസിതമാകുന്നത്. ഒരുപരിധിവരെ ഈ കഥയുടെ പ്രസക്തി അതിന്റെ പ്രമേയവും അതിലന്തർഗതമായിരിക്കുന്ന ഘടനാത്മകരാഷ്ട്രീയവുമാണെന്ന് വിലയിരുത്താം. ഇവിടെ ഹിജഡയിൽ കഥാകൃത്ത് സ്വതന്ത്രമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലിംഗരാഷ്ട്രീയയുക്തിയെ ബോധപൂർവ്വംതന്നെ എടുത്തു പ്രയോഗിക്കുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തെ കൃത്യമായി ഋണാത്മക എതിർചേരിയിൽ അവരോധിക്കുന്ന ആഖ്യാനസ്വാതന്ത്ര്യം അദ്ദേഹം പുലർത്തിയിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുത്തന്നെ ഹിജഡയെന്ന കഥ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്

ചോദ്യം ചെയ്യലിന്റെ ആഖ്യാനമാണെന്ന് വിലയിരുത്താം. രണ്ട് കഥ കളിലും കാഴ്ച സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. കാരണം നപുംസകങ്ങളിൽ എഴുത്തുകാരിയോട് താദാത്മ്യപ്പെടുന്ന കഥാപാത്രമാണ് കഥ പറയുന്നത്. ഈ രണ്ടുക ഥയിലും കഥപറയുന്ന വ്യക്തി വിമതലിംഗത്തിന് പുറത്തു നിൽക്കുന്നു. മാത്രമല്ല രണ്ട് കഥാപാത്രങ്ങളും ഭിന്നലൈംഗികത യുടെ സാമ്പ്രദായിക മണ്ഡലത്തിലാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല വിമതലിംഗത്തെയും അവർ ജീവിക്കുന്ന അന്തരീക്ഷത്തെയും അവർ അനുഭവിക്കുന്ന ചൂഷണവ്യവസ്ഥയെയും സൂചിപ്പിക്കുമ്പോഴും സ്വാഭാവികസമൂഹത്തിന്റെ വരേണ്യതാബോധം അവരുടെ കാഴ്ചയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതായി വ്യക്തമാകുന്നു. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ കാഴ്ചയിൽ തെറിച്ചുനിൽക്കുന്ന വിഭാഗം മാത്ര മാണ് വിമതലിംഗം. നപുംസകങ്ങളിൽ അവരുടെ ജീവിത സാഹച ര്യത്തിലെ വൃത്തിഹീനമായ അന്തരീക്ഷത്തെ വർണ്ണിക്കുമ്പോഴും ഹിജഡയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഹിജഡകളെയും അവജ്ഞയോടെ നോക്കുമ്പോഴും കാഴ്ചക്കാരനെ നിർമ്മിച്ച് അയാളിലൂടെ നോക്കി കാണുന്ന സാമ്പ്രദായികബോധത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെയാണ് രണ്ട് കഥകളും പുരോഗമിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നത്. കഥകൾ രൂപ പ്പെടുന്ന സങ്കൽപ്പനസാഹചര്യത്തിന്റെയുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ലിംഗ വൈവിധ്യത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നമാണിത്.

3.4.1 ഉത്തരേന്ത്യൻപശ്ചാത്തലവും രാഷ്ട്രീയബോധ്യവും

ഉത്തരേന്ത്യൻ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഈ രണ്ടുകഥകളും സംഭവിക്കുന്നത്. ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ സ്വഭാവപരിധിയിൽ വരുന്ന ഈ രണ്ടുകഥകളിലും വിമതലിംഗം കേന്ദ്രകഥാപാത്രമായി

വരുമ്പോൾ ആ സമൂഹത്തെ കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽനിന്ന് കണ്ടെ ത്താനാവാതെ അവരെ ഉത്തരേന്ത്യയിലേക്ക് തേടിപ്പോകേണ്ടതായി വരുന്നു. ഇതിനർത്ഥം കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ വിമതലിംഗം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലയെന്നല്ല മറിച്ച്, കേരളീയ മുഖ്യധാരയിൽ ആ സമൂ ഹത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം ഉണ്ടാകുവാൻ പര്യപ്തമായ സാംസ്കാരിക സാഹചര്യം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലയെന്നുവേണം വിലയിരുത്താൻ. വിക്ടോ റിയൻ സദാചാരഭാവനയുടെ പരിഭാവനത്തിൽ കേരളീയസാമ്പ്രദാ യികസമൂഹം രൂഢമൂലമായിരുന്നു. അവിടെ യാഥാസ്ഥിതികമായ ജാതി, മതനിയമങ്ങളിൽ ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയെയും എല്ലാം ആചാര-നിയമ-നിയന്ത്രണ വ്യവസ്ഥയിൽ കുരുക്കിയിട്ടു. വർഗ-ലിംഗ ത്തിന്റെ ദ്വന്ദവൽക്കരണത്തിൽ അടിയുറച്ച് നിലകൊണ്ടു. അതോടെ കേരളത്തിലെ സാമുദായികവ്യവസ്ഥയിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്ന സ്ഥാ പനസംവിധാനത്തിൽനിന്ന് വിമതലിംഗം പുറത്താകുകയും മറ്റുസു രക്ഷിത സ്ഥാനങ്ങൾതേടി പലായനം ചെയ്യേണ്ടതായുംവരുന്നു. ഉത്ത രേന്ത്യ വിമതസമൂഹത്തെ സമ്പൂർണ്ണമായി സ്വാഗതം ചെയ്തുവെ ന്നല്ല ഇതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കേണ്ടത്. ഉത്തരേന്ത്യയിലെ വിശ്വാ സഭൂമികയിൽ വിതലിംഗത്തെ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. മാത്രമല്ല ഈ വി ശ്വാസപ്രതലം അവരുടെ സാമ്പത്തികമായ ഉപജീവനമാർഗ്ഗം കൂടി യായിരുന്നു.“അവരുടെ സമൂഹത്തിന്റെ പരമ്പരാഗത ധനസമ്പാദന രീതികളായ ബതായ്(അനുഗ്രഹം നൽകൽ), കൈതട്ടൽ(കടക ളിൽനിന്നും വീടുകളിൽനിന്നും ഭിക്ഷ സ്വീകരിക്കുന്ന രീതി), ലൈം ഗികതൊഴിൽ എന്നിവയിലേക്ക് അവർ നയിക്കപ്പെട്ടു. വിശേഷാവ സരങ്ങളിൽ വിവാഹം, ജനനം, ആഘോഷം, ഉദ്ഘാടനങ്ങൾ തുട ങ്ങിയവയിൽ പങ്കെടുത്ത് അനുഗ്രഹം നൽകിയാൽ അത് ഗുണപ്രദ

മായിരിക്കുമെന്ന വിശ്വാസം പൊതുവെ ഉത്തരേന്ത്യൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്"(രശ്മി.ജി.അനിൽകുമാർ.കെ.എസ്, 2016:38). ഇത്തരം ബാഹ്യമായ കാഴ്ചയിൽ കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികമണ്ഡലത്തിന് വിമതസമൂഹം പുറത്തുനിൽക്കുന്നുവെന്ന ചിന്ത അല്ലെങ്കിൽ കേരളത്തിന് പുറത്തുള്ള വിഷയമാണിതെന്ന ബോധം അന്നത്തെ സാഹിത്യത്തെയും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ രണ്ടുകഥയിലും കേരളത്തിന്റേതായ പരാമർശവും ജീവിതസാഹചര്യവും പ്രതിബാധിക്കുന്നില്ലയെന്നതുതന്നെയാണ് ഉദാഹരണം. കേരളീയ പൊതുബോധത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്ന പൊതുവിടത്തിലും ഗാർഹിക ഇടത്തിലും ആൺ-പെൺ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായി പരസ്പരപൂരകത്വത്തിൽ വർത്തിക്കണമെന്ന സാമ്പ്രദായികചിന്ത ആധുനികതാവാദ മണ്ഡലത്തിൽ രൂഢമൂലമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിനപ്പുറം ഉള്ളതെല്ലാം പാർശവൽകൃതരാണ്. കേരളീയ മുഖ്യധാരയിൽനിന്ന് തെറിച്ചുനിൽക്കുന്ന ഒരു വിഭാഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ ബോധ്യപ്പെടലിലാണ് ഈ തലത്തിലെ സാഹിത്യവും എഴുത്തധികാരവും പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആധുനികതയുടെ സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ വിമതലിംഗത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുവാൻ കേരളത്തിനുവെളിയിലേക്ക് പോകേണ്ടതായി വരുന്നു.

രണ്ട് കഥയിലും ശരീരത്തിന്റെയും ലിംഗത്തിന്റെയും വൈവിധ്യത കൃത്യമായ രാഷ്ട്രീയമാണെന്ന പ്രതിധ്വനിയാണ് മുഴങ്ങുന്നത്. വൈവിധ്യാത്മക ശരീരങ്ങൾ സ്വാഭാവികതയുടെ പ്രതിരോധമാകുന്നു. ഇപ്രകാരം സാംസ്കാരികനിർമ്മിതശരീരങ്ങളെ കഥകളിൽ നാട്യപരതയുടെ(Performativity)സാധ്യതയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്

സവിശേഷമായും പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്.

3.4.2 നപുംസകങ്ങൾ -മാധവിക്കുട്ടി

ബോംബെനഗരത്തിലെ സയോൺകോളിവാഡ എന്ന ചേരി പ്രദേശത്തെ സവിശേഷകോളനിയിലെ ഹിജഡകളുടെ ജീവിതത്തെ യാണ് മാധവിക്കുട്ടി നപുംസകങ്ങൾ എന്ന കഥയിലൂടെ ആഖ്യാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. രാംകിങ്കരി എന്ന നപുംസകത്തിന്റെയും അവ രുടെ ശിങ്കിടിയായ രാമുഭാവു എന്ന മറ്റൊരു നപുംസകത്തിന്റെയും നേതൃത്വത്തിൽ സംഘടിതമായി ജീവിച്ചുപോരുന്ന ഹിജഡാകോള നിയാണ് കഥയുടെ ബാഹ്യചിത്രം. സ്വാഭാവികജീവിതം നയിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിയുടെ കാഴ്ചയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ഹിജഡകളുടെ ജീവി തത്തെ മാധവിക്കുട്ടി കഥയിലൂടെ നോക്കികാണുന്നത്. അക്രമണ കാരികളും പൊതുശല്യക്കാരുമാകുന്ന അരാജകത്വപൂർണമായ ജീവിതംനയിക്കുന്ന ഒരു സവിശേഷസമൂഹത്തിന്റെ ചേഷ്ടകളാണ് കഥാകാരിയുടെ കാഴ്ചയിൽ ആദ്യം തെളിയുന്നത്. അവർ സ്വാഭാ വികസമൂഹത്തിന്റെ അപഹാസ്യവും അവജ്ഞയും നിന്ദയും ഏറ്റു വാങ്ങുന്നു. നപുംസകങ്ങൾ ചെറിയ ശിശുക്കളെ മോഷ്ടിച്ചുകൊ ണ്ടുപോയി അവരെ നപുംസകവൽക്കരിച്ച് കൂടെ ചേർക്കുമെന്നുള്ള ബോംബെക്കാരുടെ വിശ്വാസത്തിലാണ് കഥയുടെ ആന്തരികചിത്രം രൂപപ്പെടുന്നത്. അപ്രകാരം പത്തൊമ്പത് വർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പ് മകൾ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ സോറാണിവൃദ്ധ മകളെ അന്വേഷിച്ച് ഹിജഡാ കോളനിയിൽ എത്തിച്ചേരുകയും നപുംസകമായ രുഗ്മയിൽ സ്വന്തം മകളെ കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ അവളുടെയും മറ്റു നപുംസകങ്ങളുടെയും നിഷേധത്താൽ അവരുടെ ഉദ്യമം അവസാ നിപ്പിച്ച് തിരികെ പോകുന്നതാണ് കഥയുടെ ഇതിവൃത്തം.

3.4.2.1 നാടൃവൽക്കരിക്കുന്നശരീരവും സ്വാതന്ത്ര്യമാകുന്ന കർത്തൃത്വവും

ഉത്തരേന്ത്യൻപശ്ചാത്തലത്തിലും ആ ജനതയുടെ വിശ്വാസങ്ങൾക്കുള്ളിലുമാണ് കഥ രൂപപ്പെടുന്നത്. പൊതുസമൂഹം പരുവപ്പെടുന്നത് കാലാകാലങ്ങളായി നിയന്ത്രണവിധേയമാക്കുന്ന അധികാരാധീശത്വവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയാണ്. ശാരീരികവും സാംസ്കാരികവുമായ തലത്തിൽ ഈ അധികാരവ്യവസ്ഥിതി നിലനിന്നുപോരുന്നു. ശരീരവും സംസ്കാരവും അധീശത്വം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങളാകുന്നു. ശരീരവൈവിധ്യത പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഒരു വിഭാഗം മുഖ്യധാരയിൽ നിലകൊള്ളേണ്ടതില്ല. ശരീരംകൊണ്ടും സംസ്കാരം കൊണ്ടും അവർ വ്യത്യസ്തരാണ്. ഇത്തരത്തിൽ പ്രാന്ത:സ്ഥിതത്വം കഥ കൽപ്പിച്ചുനൽകുന്നുണ്ട്. “ബോംബെയിൽ സയോൺ കോളീവാഡ എന്ന ചേരിപ്രദേശത്ത് നപുംസകങ്ങൾ മാത്രം താമസിക്കുന്ന ഒരുകോളനിയുണ്ട്. തുത്തനാകപ്പലകകൾ കൊണ്ടുനിർമ്മിച്ച കുടിലുകളും കയറ്റുകട്ടിലുകളും മലക്കറിത്തൊലികൾ ചീഞ്ഞളിഞ്ഞതുകൊണ്ട് ദുർഗന്ധം വമിക്കുന്ന കുപ്പക്കൂമ്പാരങ്ങളും സ്ത്രീവേഷം ധരിച്ചവരെങ്കിലും മുഖക്ഷൗരം ദിവസേന ചെയ്യേണ്ടിവരുന്ന മനുഷ്യജീവികളും നിറഞ്ഞൊഴുകുന്ന ഗ്രാമം”(മാധവിക്കുട്ടി,2009:642). ശരീരവും സംസ്കാരവും ഒരേ രീതിയിൽ അരികുവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ലിംഗപരമായ സാമൂഹികധാരണകളിലൂടെയാണ് ഒരു സമൂഹത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും നീക്കിനിർത്തുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ മുഖ്യധാര സ്വാഭാവികലിംഗദ്വന്ദ്വങ്ങളായ ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായി കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും സാംസ്കാരികപരമായ വൃത്തി സ്വാഭാവികലിംഗങ്ങൾക്ക് മാത്രമായി അംഗീകരിച്ചു നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു.

അതിനപ്പുറം രൂപപ്പെടുന്നത് എന്തെല്ലാമാണോ അത് ശരീരമോ സംസ്കാരമോ എന്തുമായിക്കൊള്ളട്ടെ അവയെല്ലാംതന്നെ അപ്രസക്തവും അരാജകത്വപൂർണവുമാണ്. സ്വാഭാവികപരിസരത്തിൽ നിലനിന്നുകൊണ്ട് കഥാകാരി ഹെക്ട്രോബോധത്തെ പുരസ്കരിക്കുകയും അപ്രകാരമുള്ള സ്വാഭാവികസമൂഹത്തിനകത്ത് സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വത്തെ സുരക്ഷിതമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ബോധപൂർവ്വംതന്നെ എഴുത്തിനുള്ളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ഒരു മേൽക്കോയ്മയാണിതിന് കാരണം. അധികാരമാണ് ഇത്തരം എഴുത്തിനെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായി കർത്തൃത്വത്തെ ഉറപ്പിക്കേണ്ടത് ഇപ്രകാരമുള്ള മേൽക്കോയ്മാധികാരത്തിന്റെ ആവശ്യകതയാണ്. ഒരു പരിധിവരെ കഥാകാരിയിലും അതുതന്നെയാണ് പ്രവർത്തിച്ചിരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ ഒരുചിന്തയ്ക്കുപരിയായി എഴുത്തിന്റെ അബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ചില കർത്തൃത്വപ്രശ്നങ്ങൾ ഈ കഥയ്ക്കുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് സ്ത്രീവേഷം ധരിച്ച മുഖക്ഷൗരം ദിവസേന ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യജീവികളെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കേണ്ടത്. നപുംസകങ്ങളെയാണ് മാധവിക്കുട്ടി ഈ ഒരു വിശേഷണത്തിനുള്ളിൽ ഒതുക്കി നിർത്തുന്നത്. അവരിൽ സ്വഭാവികതയുടെ ലക്ഷണങ്ങളെ മറികടക്കുവാൻ ചില ചിഹ്നങ്ങൾ നൽകി വിഭാഗീകരിക്കുന്നു. "അവർ പുള്ളിപ്പാവാടകൾ അണിഞ്ഞും സാരികൾ ഞൊറിഞ്ഞുടുത്തും ചിലങ്കകൾ അണിഞ്ഞും ചെണ്ടകൾ പേറിയും നഗരത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങാറുണ്ട്"(മാധവിക്കുട്ടി,2009:643). മുഖക്ഷൗരം ചെയ്യുന്ന പുരുഷപ്രകൃതിയും സാരികൾ ഞൊറിഞ്ഞുടുക്കുന്ന സ്ത്രീപ്രകൃതിയും ഈ സാമൂഹികവ്യവഹാരത്തിനുള്ളിലാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ സ്വാഭാവികമായ കാഴ്ചകളെ മറികടന്നു

കൊണ്ട് ഈ പ്രകൃതി ഒന്നിൽ സമ്മേളിതമാകുമ്പോൾ അവിടെ അസ്വാഭാവികതയേക്കാൾ സ്വതന്ത്രമാക്കപ്പെടുന്ന ഒരു കർത്തൃത്വ ബോധമാണ് നിർമ്മിതമാകുന്നത്. നാട്യപരതയിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന കർത്തൃത്വങ്ങളെ അതിന്റെ ആന്തരികതലത്തിൽ കഥ വിനിമയം ചെയ്യുന്നു.

'സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരം' എന്നത് ഉറച്ച കർത്തൃബോധ്യങ്ങളെ നിരസിക്കുന്നു. ഈ ഒരു നിരാസത്തിനെതിരെയാണ് കർത്തൃപദവിയിൽ അവരോധിതമായിരിക്കുന്ന പുരുഷാധികാരവ്യവസ്ഥ നിലകൊള്ളുന്നത്. തങ്ങളുടെ അധികാരപരിധിയ്ക്ക് വെല്ലുവിളിയായിമാറുന്ന വൈവിധ്യങ്ങളെ അപ്പാടെ തിരസ്കരിക്കുന്നു. "ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ നേരിടുന്ന തിരസ്കാരം പുരുഷാധിപത്യസമൂഹങ്ങളുടെ ലിംഗപരമായ ഉൾഭയങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനമാണ്. പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു ലിംഗരൂപമുണ്ടെങ്കിൽ അത് പുരുഷനാണ്. സ്ത്രീയുടെ വിധേയത്വം അത് അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ മൂന്നാംലിംഗത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം പുരുഷാധിപത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ഷണ്ഡീകരിക്കുന്നു"(ഷിജു ഏലിയാസ്,2015:27). ശരീരത്തെയാണ് അധികാരസമൂഹം ഭയപ്പെടുന്നത്. ശരീരവൈവിധ്യത പുലർത്തുന്ന നപുംസകങ്ങളുടെ ദൃശ്യത അസ്വസ്ഥത നൽകുന്നത് കർത്തൃപദവിയിൽ നിലനിൽക്കുന്നവർക്കാണ്. ഈ ഒരു അസ്വസ്ഥതയാണ് നപുംസകങ്ങളെ പ്രാന്തവൽകരിക്കുന്നത്. "നപുംസകങ്ങൾ ചെറിയ ശിശുക്കളെ മോഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടുപോയി അവരുടെ ഗുഹ്യാവയവങ്ങളെ കത്തികൊണ്ട് മുറിച്ച് രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുമെന്ന് ബോംബെക്കാർ വിശ്വസിക്കുന്നു"(മാധവിക്കുട്ടി,2009:643). ഇപ്രകാരമുള്ള ചില വിശ്വാസങ്ങളെ ഉപകരണോപാ

ധിയാക്കി അപകടകാരികളായ ഇവർ പൊതുസമൂഹത്തിന് വിപത്താണെന്ന ചില തീർപ്പുകളിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു. ഇപ്രകാരം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന ആരോപണങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത് പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ അധികാര പ്രതിഫലനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള ചില വരേണ്യതാധികാരബോധങ്ങൾ കഥയ്ക്കുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പുരുഷാധിപത്യസമൂഹം നിർണ്ണയിക്കുന്ന ചില തീർപ്പുകളിൽനിന്ന് പൂർണമായും വിടുതൽ നേടിയിട്ടില്ലാത്ത കഥയുടെ കാഴ്ചയിൽ ഹിജഡകളുടെ രൂപവും അവർ നാട്യപരതയാൽ സ്ഥാപിക്കുന്ന ലിംഗപദവിയും അരാജകത്വപൂർണമായ ജീവിതം നയിക്കുന്നവരുടെ വേഷംകെട്ട് മാത്രമായിത്തീരുന്നു. എന്നാൽ ഈ ഒരു വേഷംകെട്ടലിലൂടെയാണ് വിമതലിംഗം തങ്ങളുടെ സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരത്തെ വെളിപ്പെടുത്തി സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. അതായത് ലിംഗത്തിന്റെ സഹജമായ അവസ്ഥയെ രൂപീകരിക്കുന്നത് ഈ പറഞ്ഞുവച്ച വേഷംകെട്ടലിലൂടെയാണ്. "താടിയിൽ കുറ്റിരോമങ്ങൾ ഉള്ള പുരുഷമുഖമുള്ളവർ, സൗന്ദര്യവും സ്ത്രൈണചലനങ്ങളുമുള്ളവർ, സാരിയുടുത്തവർ, ചുവന്ന പുള്ളിപ്പാവാടയുടുത്തവർ, നെറ്റിയിലും കൈത്തണ്ടയിലും പച്ചകുത്തിയവർ"(മാധവിക്കുട്ടി,2009:644). ഇവരെല്ലാം ഉടലിന്റെ പരിമിതിയിൽനിന്നുകൊണ്ട് സ്വന്തം ശരീരത്തെ മെരുക്കിയെടുക്കുകയാണ്. അതായത് തങ്ങളുടെ ലിംഗസ്വത്വത്തെ വൈവിധ്യമായ വേഷംകെട്ടലുകളിലൂടെ നാട്യാത്മകമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ലിംഗനിർണ്ണയത്തിൽ ബാഹ്യമായവസ്ത്രവും വേഷംകെട്ടലും ഒരു രാഷ്ട്രീയ ഉപാധിയായി പരിണമിക്കുന്നു. നിരന്തരമായി കണ്ടുശീലിച്ചുപോന്ന കാഴ്ചകൾക്കപ്പുറത്തേക്ക് നാട്യപരമായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്ന ശരീരമാതൃകകൾ

പ്രധാനപ്രശ്നമായി പരിവർത്തനപ്പെടുന്നു. മാറി മാറി വരുന്ന ഫാഷ നുകൾ കാലകാലങ്ങളിലായി കണ്ടുവരുന്ന കാഴ്ചയാണ്. എന്നാൽ പുതിയ ഫാഷനുകൾ ചില പാരമ്പര്യോചിതമായ കാഴ്ചവട്ടങ്ങൾക്കു ള്ളിൽ അതൃപ്തിസൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. അത് കാഴ്ചവട്ടങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സംഭവിക്കുന്നതാണ്. എന്നാൽ എല്ലാ അതൃപ്തികളെയും മറികട ന്നുകൊണ്ട് നാട്യപരത ലിംഗവൈവിധ്യതയെ പൂർത്തീകരിക്കുന്നു. ഇത്തരം സഹജാവസ്ഥയെ വെളിപ്പെടുത്തിയ കർത്തൃത്വവൈവിധ്യ തയിലൂടെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലിംഗപദവിയെ എഴുത്തിന്റെ അബോധ തലത്തിലൂടെ നപുംസകങ്ങൾ എന്ന കഥ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. “വസ്ത്രധാരണം, തലമുടിയുടെ നീളം, ചേഷ്ടകൾ, മനോഭാവങ്ങൾ, പ്രതികരണങ്ങൾ, തുടങ്ങിയ ബാഹ്യ പ്രകടനങ്ങളിലൂടെ വിജ്ഞാ പനം ചെയ്യുന്ന ഒരു സങ്കൽപ്പമാണ് ലിംഗവ്യക്തിത്വം”(ശോഭ എം. പി,2016:42). ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ ഈയൊരു വാദഗതി ആൺ പെൺ തരംതിരിവുകളെ പ്രശ്നവൽകരിക്കുന്നു. ബാഹ്യപ്രകടനങ്ങളിലൂടെ രൂപപ്പെടുന്ന വ്യക്തിത്വങ്ങൾ സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വങ്ങളെ അസ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്നു. രാംകിങ്കരിയും രാമുഭാവുവും രുഗ്മയും മറ്റു നപുംസകങ്ങളും സ്വാഭാവികതയ്ക്ക് നേരെ വ്യവഹരിക്കുന്നത് നാട്യ പരതയിലൂടെ തങ്ങളിൽ രൂപപ്പെട്ടു വരുന്ന ബാഹ്യകർത്തൃത്വങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ്. ആൺ-പെൺ അഭേദ്യമായ കർത്തൃ ത്വങ്ങൾ സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന് ഇത്തരം കഥാപാത്രനിർമ്മി തികളിൽ പ്രകടമാകുന്നു. “നിങ്ങളുടെ സുന്ദരിക്കുട്ടിയോ? രാംകി ങ്കരി ചോദിച്ചു. അവളെ നിങ്ങൾ ഇവിടെ വന്ന് അന്വേഷിച്ചിട്ടെന്തു ഫലം? ഇവിടെ നപുംസകങ്ങൾ മാത്രമല്ലേയുള്ളൂ”(മാധവിക്കുട്ടി, 2009:644). ഇപ്രകാരം മകളെ തേടിവന്ന സോറാണി വൃദ്ധയോട് പ്രതി

വചിക്കുന്ന രാംകിങ്കരി നാട്യപരമായ തങ്ങളുടെ ശരീരാവിഷ്ക്കാരങ്ങളെ തെളിവായി നിരത്തികൊണ്ട് ആൺ-പെൺ കർത്തൃത്വങ്ങളെ മറികടക്കുന്ന സ്വതന്ത്രകർത്തൃത്വങ്ങളുണ്ട് എന്നത് ഇവിടെ നപുംസകങ്ങൾ മാത്രമേയുള്ളൂവെന്ന് പറഞ്ഞു സ്ഥാപിക്കുന്നു. സുപ്രധാനമായും കഥ പ്രത്യക്ഷമായി വ്യവഹരിക്കുന്ന അരാജകത്വപൂർണമായ ജീവിതങ്ങളെന്ന ആശയത്തിൽനിന്നും അബോധമായി വ്യതിചലിച്ചുപോകുകയും ആന്തരികമായി ലിംഗപദവിയെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ചില യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ വിനിമയം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. നാട്യാത്മകതയിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന ആപേക്ഷികകർത്തൃത്വങ്ങൾ കഥയ്ക്ക് വേറിട്ട ഭാഷ്യംചമയ്ക്കുന്നു.

3.4.2.2 ജൈവികനിരാസവും നാട്യപരതയും

ശരീരത്തിന്റെ 'സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരം' എന്ന ആശയത്തിന്റെ ബദലായി തിരസ്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ് ജൈവികത. ജൈവികതയുടെ പ്ലാറ്റ്ഫോമിൽനിന്നുകൊണ്ടുള്ള കാഴ്ചയാണ് നപുംസകങ്ങളെ അന്യവൽക്കരിക്കുന്നത്. ജൈവികത സ്വാഭാവിക കർത്തൃത്വങ്ങളെ ഉറപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ലിംഗമെന്നാൽ ജൈവിക യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടുള്ള ആൺപെൺ വേർതിരിവാണ്. എന്നാൽ ലിംഗപദവി മാനസികവും ആത്മീയവുമായ അവസ്ഥകൾ, വ്യക്തിഗതമായ ചിന്തകൾ, വിശ്വാസങ്ങൾ, അനുഭൂതികൾ എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ആൺ-പെൺ അഭേദ്യമായ വേർതിരിവായി ജൈവികത നാട്യപരതയിലേക്ക് വ്യതിചലിക്കുന്നു. നാട്യാത്മകതയിലൂടെ സ്വന്തം സ്വത്വത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഇവിടെ അപ്രസക്തമാകുന്നത് ജൈവികതയിലൂന്നിയ ലിംഗവേർതിരിവാണ്. കഥയുടെ ഒഴുക്കിൽ നപുംസകങ്ങളെ ജൈവികസമൂഹം

അപ്രസക്തമാക്കുന്ന ഒരു കാഴ്ചയിലാണ് ആഖ്യാനം മുന്നേറുന്നത്. അവിടെയാണ് ജൈവികതയിലൂന്നിയുള്ള ഹെക്ട്രോബോധത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി സോറാണി വൃദ്ധ കടന്നുവരുന്നത്. “അവൾ നപും സകമായിട്ടാണ് ജനിച്ചത്. വൃദ്ധ പറഞ്ഞു. വിവാഹത്തിനുശേഷം പതിനേഴ് വർഷങ്ങൾ കാത്ത് പല നേർച്ചകളും കഴിച്ചുണ്ടായ കുട്ടി യാണ്. ഉദിച്ചുയരുന്ന പൗർണമിചന്ദ്രനെപ്പോലെ മുഖം. ചുണ്ടിനു മേലെ ഓരോ മനമറുകും. അവളെ തൊട്ടിലിൽനിന്ന് കട്ടെടുത്ത് പോയത് നിങ്ങളുടെ കൂട്ടരാവണം. അവളെ കിട്ടാതെ ഞാൻ മടങ്ങി പ്പോവില്ല”(മാധവിക്കുട്ടി,2009:644). ജൈവികതയെ സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് സ്വാഭാവികസമൂഹത്തിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുവരവാണ് എഴുത്തിന്റെ ബാഹ്യതലത്തിലൂടെ കഥാകാരി ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്നത് എന്നുവേണം ചിന്തിക്കാൻ. ബോംബെയിലെ വരേണ്യസമുദായംഗമാണ് വൃദ്ധ. വരേണ്യത നിർമ്മിച്ചെടുത്തിരിക്കുന്ന അധികാരപരിധിയിൽനിന്ന് വ്യ തിചലിക്കുന്നവയെല്ലാംതന്നെ അസ്വഭാവികമാണെന്ന് ബോധപൂർവ്വം തന്നെ കഥ സ്ഥാപിക്കുന്നു. പല മാത്രകളിലും കഥാകാരിയുടെ ഉള്ളിലുള്ള ഒരു വരേണ്യതാബോധം വൃദ്ധയിലൂടെ പ്രതിഫലിക്കു ന്നുണ്ട്. ജൻമനാൽ നപുംസകമാണെങ്കിലും സ്വാഭാവികമായ ജീവി തത്തിലേക്ക് അവരെ തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരാമെന്ന ചില ടിപ്പിക്കൽ ശാഠ്യ ങ്ങൾ കഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. വിമതലിംഗത്തിന് അനിയോജ്യ മായ നിയമസാധുതകൾ നിലനിൽക്കുന്ന ഈ വർത്തമാനസമൂഹ ത്തിലും അവരുടെ തന്മയെ അംഗീകരിക്കാതെയുള്ള സ്വാഭാവിക സമൂഹത്തിന്റെ ചില കർശനമായ നിലപാടുകൾ പല കേസുകളായി ഇന്നും കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ.

സ്വാഭാവികതയെ മാറ്റിനിർത്തി ജൈവികതയുടെ അപ്രധാനതയെ

തിരസ്ക്കരിച്ച് നാട്യപരമായി തങ്ങളുടെ സ്വത്വത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട് നപുംസകങ്ങൾ. ഒപ്പംതന്നെ പരോക്ഷമായി സ്വാഭാവികതലത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്ന വരേണ്യതയെയും അതിനുള്ളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന കാപട്യങ്ങളെയും തുറന്നുപറയേണ്ടിവരുന്ന കഥാകാരിയുടെ ചില ആത്മപ്രതിസന്ധികളും കഥയിൽ കോറിയിടപ്പെടുന്നു. “ഞങ്ങൾ കുട്ടികളെ കക്കുന്നവരല്ല തള്ളേ! രാംകിങ്കരി പറഞ്ഞു. കുട്ടികളെ കുടുംബക്കാർ ഞങ്ങൾക്ക് വിൽക്കാറുണ്ട്. നല്ല സംഖ്യയ്ക്ക് വാങ്ങുകയല്ലാതെ കട്ടെടുക്കുന്ന സമ്പ്രദായം ഞങ്ങൾക്കില്ല”(മാധവിക്കുട്ടി,2009:644). വൈവിധ്യതകളെ അംഗീകരിക്കുവാനുള്ള വരേണ്യ ചിന്താഗതികളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് രാംകിങ്കരി ജൈവികതയ്ക്ക് അഭേദ്യമായി നാട്യാത്മകതയിലൂടെ തങ്ങളുടെ സ്വത്വത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നത്. അസ്വഭാവികതകളെ ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ഹെക്ട്രോബോധം അനുവദിക്കുന്നില്ല. അവർ നാട്യപരതയിലൂടെ തങ്ങളുടെ തന്മ ഇതാണെന്ന് വിളിച്ചുപറയുമ്പോൾ പൊതുബോധം അസ്വസ്ഥമാകുന്നു. ആണ്-പെണ്ണ് എന്ന സ്ഥാപിത കർത്തൃത്വങ്ങളിൽ ജൈവികമാനങ്ങളെ കൂട്ടികെട്ടുമ്പോൾ അതിൽ നിന്നും വൈവിധ്യത പുലർത്തുന്നവർ തങ്ങളുടെ കർത്തൃത്വങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുമെന്നുള്ള സ്വഭാവികസമൂഹത്തിന്റെ ഭീതിയാലാണ് ഇപ്രകാരമുള്ള വിൽക്കപ്പെടലുകളും തിരസ്ക്കാരങ്ങളും സംഭവിക്കുന്നത്. “എന്റെ ഭർത്താവിനും അമ്മയ്ക്കും രസിച്ചില്ല ഞാനൊരു നപുംസകത്തെ പ്രസവിച്ചത്. അവർ കുട്ടിയെ കഴുത്തുഞെരിച്ച് കൊല്ലുവാൻ ഒരുങ്ങിയതാണ്”(മാധവിക്കുട്ടി,2009:644). വിമതശരീരങ്ങളെ തിരസ്ക്കരിക്കുന്ന ആൺകേന്ദ്രീകൃതമായ വരേണ്യകുടുംബവ്യവസ്ഥയുടെ യുക്തി നിലനിൽക്കുന്നത് ജൈവികതയിലും കർത്തൃത്വ അധികാര

ത്തിലുമാണ്. “പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ കുടുംബ വ്യവസ്ഥിതിക്കു ള്ളിൽ ഇടമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് മൂന്നാംജന്മശരീരം പുറത്തു പോകുന്നത്”(സത്യൻ.പി.പി,2014:98). ഈ ഒരു നിരീക്ഷണം നാട്യ പരതയിലൂടെ തങ്ങളുടെ സ്വത്വത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വിമതശരീര ങ്ങളോടുള്ള വരേണ്യ ആൺബോധത്തിന്റെ വിമുഖതയെയാണ് സാധൂകരിക്കുന്നത്.

എന്നാൽ ഇത്തരം വരേണ്യതാബോധവും ജൈവികയുക്തി കളും രാംകിങ്കരിയുടെ ഒരു പ്രസ്താവനയോടെ കഥയ്ക്കുള്ളിൽ ത്തന്നെ അപ്രസക്തമാകുന്നു. “നപുംസകങ്ങൾക്ക് നിങ്ങളുടെ കൂട്ട രേക്കാൾ നേരും നെറിയുമുണ്ട്. ഞങ്ങൾ ഭൂമിദേവിയുടെ മക്കളാണ്” (മാധവിക്കുട്ടി,2009:644). ഇത് സ്വാഭാവികതയ്ക്കുള്ള താക്കീതായി മാറുന്നു. സ്വാഭാവികത ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്ന വരേണ്യതാബോധവും ജന്മത്വവും തങ്ങളുടെ നാട്യപരതയിലൂടെ നപുംസകങ്ങൾ അപ്രസ ക്തമാക്കുന്നു. നപുംസകത്തെ അവനിലേക്കും അവളിലേക്കും ആരോ പിക്കുന്ന ഹെട്രോബോധത്തെ രാംകിങ്കരി തങ്ങളുടെ ജന്മത്വനിരാ കരണത്തിലൂടെ നിരസിച്ചുകളയുന്നു. ആന്തരികകർത്തൃത്വം ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായി ഒതുക്കികളയുന്ന ജൈവിക ബോധ്യങ്ങൾ ഇവിടെ അപ്രസക്തമാകുന്നു. നാട്യാത്മകതയിലൂടെ നിർമ്മിതമായ ശരീരയുക്തിയിൽ ഉറച്ചുനിന്ന് തങ്ങളുടെ സ്വത്വ തലത്തെ പ്രത്യക്ഷവൽക്കരിക്കുകയും ഞങ്ങൾ ഭൂമിദേവിയുടെ മക്ക ളാണെന്ന് പ്രതിവചിച്ച് സാങ്കൽപ്പികമായ ജന്മത്വത്തെ സ്വീകരിച്ചു കൊണ്ട് ശരീരത്തിന്റെ ജൈവികതയെ തിരസ്കരിക്കുന്നു. നാട്യാ ത്മകതയിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്ന ആപേക്ഷികകർത്തൃത്വങ്ങൾ ലിംഗ പദവിയെ ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഈ ഒരു ആപേക്ഷികതയിലാണ്

നപുംസകമായ രുഗ്മയും രുഗ്മയിൽ തന്റെ മകളെ കണ്ടെത്തിയ സോറാണി വൃദ്ധയും തമ്മിലുള്ള രക്തബന്ധം നിഷ്ഫലമായും അപ്രസക്തമായും തീരുന്നത്. "പറയൂ മകളെ നീയെന്റെ സുന്ദരിക്കുട്ടിയല്ലെ? എന്റെ മുലകുടിച്ച് എന്റെ ശരീരത്തോട് പറ്റികിടന്നുകൊണ്ട് ഉറങ്ങിയിരുന്ന ശിശു നീയായിരുന്നില്ലേ? നിന്റെ പെറ്റമ്മ ഞാനല്ലേ? അല്ല, രുഗ്മ തന്റെ ചുരുളൻമുടി വാരിക്കെട്ടികൊണ്ട് നീരസത്തോടെ പറഞ്ഞു. അല്ല എന്റെ അമ്മ ഭൂമീദേവിയാണ്"(മാധവിക്കുട്ടി,2009:646). ഇവിടെ രുഗ്മ തന്റെ അമ്മ ഭൂമീദേവിയാണെന്ന് ഉറപ്പിക്കുമ്പോൾ ഭൂമിയെന്നത് നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയുടെ പ്രതീകമാകുന്നു. അവിടെ ഉടൽ ഒരിക്കലും സ്ത്രീയിലേക്കോ പുരുഷനിലേക്കോ ജൈവിക സംക്രമണം ചെയ്യുന്നില്ല. പകരം ശരീരവും സ്വത്വവും സാംസ്കാരികവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ നാട്യപരതയിൽ നിർമ്മിതമാകുന്നു. സമൂഹം നിർവ്വചിക്കുന്ന ബാഹ്യമായ സ്വഭാവസവിശേഷതകളെയും ആപേക്ഷിക കർത്തൃത്വത്തെയും ഉടൽ മൂർത്തവൽക്കരിക്കുന്നു. "ജൈവശാസ്ത്രപ്രതിഭാസമെന്നതിനപ്പുറം രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ കർത്തൃത്വമണ്ഡലത്തിനകത്താണ് ലൈംഗികതയും ലിംഗതലവും പ്രവർത്തിക്കുന്നത്"(സത്യൻ.പി.പി,2015:41)എന്ന നിരീക്ഷണം ജൈവികതയെ നിരസിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ആപേക്ഷിക കർത്തൃത്വത്തെയാണ് അനുകൂലിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകൾ പുരുഷരൂപത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്യുമ്പോഴും പുരുഷൻമാർ സ്ത്രീത്വത്തിലേക്ക് നാട്യവൽകരിക്കുമ്പോഴും ആണത്തത്തിന്റെയും പെണ്ണത്തത്തിന്റെയും കടംകൊള്ളൽ സംഭവിക്കുന്നില്ല. മറിച്ച് ആൺ-പെൺ എന്നതിനപ്പുറമുള്ള മറ്റൊരു കർത്തൃത്വമാണ് അവിടെ സ്ഥാപിതമാകുന്നത്. നപുംസകങ്ങൾ എന്ന കഥയുടെ അബോധ

തലത്തിലൂടെ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നത് സ്വതന്ത്ര്യമാകുന്ന കർത്തൃത്വബോധമാണ്.

അസ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വത്തെ നപുംസകങ്ങളുടെ പ്രചാരണത്തിലൂടെയാണ് പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. കഥയിൽ പെണ്ണുടലിൽനിന്ന് ആണത്തത്തിന്റെ പകർന്നാട്ടത്തിലേക്കും ആണുടലിൽ നിന്ന് പെണ്ണത്തത്തിന്റെ നാട്യാത്മകതയിലേക്കും സഞ്ചരിക്കുമ്പോൾ അവിടെ മറ്റൊരു ആണും പെണ്ണുമല്ല രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നത്. അവിടെ വൈവിധ്യതയാർന്ന നവതന്മകളും മറ്റൊരു സംസ്കാരവുമാണ് നിർമ്മിതമാകുന്നത്. ഈ ഒരു തിരിച്ചറിവ് കഥയ്ക്കുള്ളിൽ വ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. രണ്ട് രീതിയിൽ ഈ ഒരു തലം കഥയ്ക്കുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. സോഠാണിവൃദ്ധ തന്റെ ഉദ്യമം ഉപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് കഥയിൽ തിരികെ പോവുന്നു. "ഇവിടെ എന്റെ മകൾക്ക് ജീവിക്കാമെങ്കിൽ എനിക്കും ജീവിക്കാം"(മാധവിക്കുട്ടി, 2009:648)എന്ന ഉറച്ചതീരുമാനമാണ് അവിടെ നിഷ്ഫലമാകുന്നത്. മകളെ തിരിച്ചുകൊണ്ടുപോവുക ഈ തിരിച്ചുപോക്ക് അവളുടെ സ്വത്വത്തെ ഹനിക്കലാണെന്ന് അവർ മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. വരേണ്യസമുദായംഗമായ വൃദ്ധ അവരുടെ സമൂഹത്തിൽനിന്ന് ഭ്രഷ്ട് കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടവളാണ്. അതിനാൽ ഈ ഭ്രഷ്ട് കൽപ്പിച്ച സമൂഹത്തിലേക്ക് സ്വാഭാവികജീവിതം നയിക്കുന്ന മകളെയാണ് അവർ തിരിച്ചുകൊണ്ടുപോകുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സ്വഭാവികസമൂഹം കൽപ്പിച്ച് മാറ്റിനിർത്തുന്ന ഈ അസ്വഭാവികത യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്വത്വത്തിന്റെ വൈവിധ്യവൽക്കരണമാണ്. അത് സ്വതന്ത്രമാകുന്ന മറ്റൊരു കർത്തൃത്വമാണെന്ന ബോധ്യം കഥയ്ക്കുള്ളിൽ പരോക്ഷമായി രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നു. കഥയിൽ രുഗ്മയെ തിരിച്ചുകൊണ്ടുപോകുകയെന്ന ഉദ്യമം

ഉപേക്ഷിച്ച് സോറാണി വൃദ്ധ തിരികെ പോകുന്നുണ്ട്. ഈ സന്ദർഭ ത്തിൽ സുപ്രധാനമായും പ്രശ്നവൽക്കരിപ്പെടുന്നത് മാതൃത്വത്തിന്റെ ആദർശവൽക്കരണവും ലിംഗത്തിന്റെ ജൈവികസ്ഥിരതയുമാണ്. നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ കുഞ്ഞിന്റെ ചില അടയാളങ്ങൾ മാത്രം വച്ചു കൊണ്ടും നപുംസകങ്ങളാവാം കുഞ്ഞിനെ മോഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടുപോ യത് എന്ന സംശയത്തിൽ സോറാണി വൃദ്ധ ഹിജഡാകോളനിയിലെ രുഗ്മയിൽ തന്റെ മകളെ കാണുമ്പോൾ അവൾതന്നെയാണ് വൃദ്ധ യുടെ മകളെന്ന് കഥയിൽ ഉറപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. കാരണം രുഗ്മ ജൈവികബോധ്യങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള സാംസ്കാരികഉടലിനെ യാണ് നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നത്. ഉടലിൽ സംഭവിക്കുന്ന ചലനാത്മ കതയിൽ സോറാണിവൃദ്ധയുടെ ലിംഗപരമായ ജൈവചിന്ത പരിമി തപ്പെടുന്നുവെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ഒപ്പംതന്നെ ഉദ്യമം അവസാനി പ്പിച്ച് സോറാണി വൃദ്ധ മടങ്ങിപോകുമ്പോൾ അവിടെ മാതൃത്വത്തിന്റെ ആദർശപ്രതലത്തിന് യാതൊരുവിധ തകർച്ചയും സംഭവിക്കാതിരി ക്കാനുള്ള ഭിന്നലൈംഗിക സമൂഹത്തിന്റെ ഒരു രക്ഷപെടൽനയം (Escapisam) അവർ സ്വീകരിക്കുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. "ശരി യാണ് നീ എന്റെ കുഞ്ഞല്ല. എന്റെ കുഞ്ഞ് വെളുത്ത കുഞ്ഞായി രുന്നു. അവർ പറഞ്ഞു. നിന്റെ തൊലിക്ക് ചുവപ്പാണ് നിറം, നീ തീർച്ചയായും ഭൂമിയുടെ മകളാവണം"(മാധവിക്കുട്ടി,2009:646). ലിംഗവൈവിധ്യങ്ങളെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആദർശാത്മകമണ്ഡ ലത്തിൽ ചേർത്തുവയ്ക്കുവാനുള്ള സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ അതൃപ്തിയാണ് ഹിജഡകോളനിയിൽനിന്നും പോകുവാൻ സോറാണിവൃദ്ധയെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. വൈവിധ്യതകൾ സാംസ്കാ രികമായി രൂപപ്പെടുമ്പോഴും സാമ്പ്രദായികമായ ആദർശവൽക്കരണം

വച്ചുപുലർത്തുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളെയാണ് ഇത്തരം സന്ദർഭ ങ്ങളിലൂടെ കഥ ഘടനാത്മകമായി വിമർശിക്കുന്നത്. വിമതസമൂഹ ത്തിന്റെ ജീർണ്ണമായ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളെ പൊലിപ്പിച്ച് അവർ സമൂഹത്തിന് അപകടകാരികളാണെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോഴും പരോക്ഷമായി ചലനാത്മകമായ കർത്തൃത്വത്തിന്റെ നാട്യപരതയി ലൂടെ ലിംഗപദവിയുടെ ജനാധിപത്യപരമായ തുറസ്സ് കഥയിൽ രൂപ പ്പെടുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം.

3.4.2.3 ലൈംഗികതയും നാട്യപരതയും

ഹെട്രോബോധം സ്വീകരിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പിടി വാശികളിൽനിന്ന് പൂർണമായും വിട്ടുപോകുന്ന ഒരു സമൂഹത്തി ലല്ല ഇന്നു ജീവിക്കുന്നത്. സ്വവർഗാനുരാഗം നിയമപരമായി അംഗീക രിക്കുമ്പോഴും അതിന്റെ ഉൾക്കൊള്ളൽ സമൂഹതലത്തിൽ സമ്പൂർണ മായി എന്നൊന്നും വിശ്വസിക്കാൻ സാധിക്കില്ല. അപ്പോൾ മാധവി ക്കുട്ടി നപുംസകങ്ങൾ എഴുതുന്ന കാലഘട്ടത്തിലെ അവസ്ഥയെ ക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ. ഹിജഡകളെയും അവരുടെ ശാരീ രികമായ ചേഷ്ടകളെയും ഭയക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചയിലാണ് കഥാകാരി നിൽക്കുന്നത്. “കണക്കിലെറെ കോപിച്ചാൽ നപുംസകം തന്റെ പാവാട പൊക്കി സാധാരണയായി മറച്ചുവയ്ക്കാറുള്ള തന്റെ ശാപത്തെ വെളിപ്പെടുത്തും. ആ കാഴ്ച ഭയങ്കരമായ ശിക്ഷയായി ട്ടാണ് മിക്കവരും കരുതുന്നത്”(മാധവിക്കുട്ടി,2009:643). ലൈംഗിക തയെ ഭീതിയോടെ വീക്ഷിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തെയാണ് ഇവിടെ കാണുന്നത്. ശരീരവും ലൈംഗികതയും പവിത്രീകരിക്കുന്ന മനഃസം സ്കരണപാഠങ്ങളിലാണ് ഇത്തരം ഭീതി രൂപപ്പെടുന്നത്. ചില നിയ മങ്ങൾക്കുള്ളിൽ അധികാരം സ്ത്രീകളെ വിധേയപ്പെടുത്തുന്നു.

ബോധപൂർവ്വം ലൈംഗികതയെ വിശുദ്ധിയുടെ പരിവേഷത്തിനുള്ളിൽ കൊണ്ടുവരുന്നു. രഹസ്യാവയവങ്ങളെ അശ്ലീലതയിൽ കുരുക്കിയിടുന്നത് വിശുദ്ധിയുടെ നിയമത്തെ പരിപാലിക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയാണ്. സ്ത്രീകളിൽ ലൈംഗികത ആദ്യമേ തന്നെ വിലക്കുകളുടെ പാഠമായി വർത്തിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് തന്നെ ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് വിരുദ്ധമാകുന്ന ശരീരാവസ്ഥകളെ ഭീതിയോടെ വീക്ഷിക്കുന്നു. ലൈംഗികതയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ട് ആൺബോധം നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്ന വിലക്കിനുള്ളിലാണ് നപുംസകങ്ങളും അവർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ലൈംഗികതയും ലൈംഗികാവയവങ്ങളും ഭീതിയായി രൂപപ്പെടുന്നത്.

നപുംസകങ്ങൾ അവരുടെ ചേഷ്ടകളിലൂടെ പ്രത്യക്ഷവൽക്കരിക്കുന്നത് അവരുടെ ലൈംഗിക തന്മയെയാണ്. അതുകൊണ്ട് നപുംസകങ്ങൾ അവരുടെ അവസ്ഥയെ അനുകരിക്കുകയല്ല മറിച്ച് അവർ നാട്യപരമായി തങ്ങളുടെ ലൈംഗികതയെ വെളിപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇവിടെ ലൈംഗികമായി രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന കർത്തൃത്വങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കാം. ലൈംഗികതയും അഭിനയമാണ് രുഗ്മയുടെ ഓരോ ചലനങ്ങളും ചേഷ്ടകളും പ്രത്യക്ഷവൽക്കരിക്കുന്നത് അവരിലെ ലൈംഗികസ്വത്വത്തെയാണ്. “അവളുടെ പാവാടയുടെ വക്കത്തുണ്ടായിരുന്ന വെള്ളിക്കസവ് നിലാവിൽ മദിക്കുന്ന തിരമാലകൾപോലെയാണെന്ന് വൃദ്ധയ്ക്ക് തോന്നി. അവൾ ഏതോ ആനന്ദമയമായ രഹസ്യം ഓർക്കുമ്പോളെന്നപോലെ പുഞ്ചിരിതൂകികൊണ്ടിരുന്നു”(മാധവിക്കുട്ടി,2009:646). ഭിന്നലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന വികാരങ്ങൾക്കും വിചാരങ്ങൾക്കും അപ്പുറം ചില ലൈംഗിക വിനിമയങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ഒരു

വ്യക്തിയെന്നനിലയിൽ വൈവിധ്യപൂർണമായ ലൈംഗികസ്വത്വത്തെ തിരിച്ചറിയുന്ന വൃദ്ധ മാറ്റത്തിന്റെ അടയാളമായി രൂപപ്പെടുന്നു. കഥയെഴുത്തിന്റെ അബോധത്തിൽ ഈ വൈവിധ്യപൂർണമായ സ്വത്വത്തെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. "performance എന്ന് പറഞ്ഞാൽ യാഥാർത്ഥ്യവും ലൈംഗികതയും എങ്ങനെ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നു, പിന്നീട് അതെങ്ങനെ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നു എന്നതിലേക്കുള്ള സൂചികയാണ്"(നിഖില ഹെന്റി,2009:32). ബട്ലറുടെ ഈയൊരു വാദം നാട്യാത്മകമായി നിർമ്മിതമാകുന്ന ലൈംഗികതയെയാണ് പൂരണം ചെയ്യുന്നത്. മുമ്പേ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ ലൈംഗികതയും ഒരു അഭിനയമാണ്. സ്ത്രീയായി അഭിനയിക്കുന്നവളും പുരുഷനായി അഭിനയിക്കുന്നവനും തമ്മിൽ ശാരീരികമായി ബന്ധപ്പെടുമ്പോൾ അവിടെ ഭിന്നലൈംഗികത (Hetrosecuality) സാധ്യമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ വാദിക്കുമ്പോൾ ചിന്തിക്കേണ്ടുന്ന വസ്തുത സ്ത്രീയും പുരുഷനും അല്ല അപ്രകാരം അഭിനയിക്കുന്നവരുടെ ലൈംഗികതയാണ് അവിടെ സംഭവിക്കുന്നത്. സ്ത്രീത്വവും പുരുഷത്വവും അഭിനയത്തിലൂടെയാണ് നിർണ്ണയിച്ചെടുക്കുന്നത്. ആണും പെണ്ണും തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികതയാണ് ഭിന്നലൈംഗികത അപ്പോൾ അപ്രകാരം അഭിനയിക്കുന്നവരുടെ ലൈംഗികതയെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ കർത്തൃത്വത്തിനുള്ളിൽ ഉറപ്പിക്കാൻ സാധിക്കില്ല. ഈ ചിന്ത ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന കർത്തൃത്വങ്ങളെയാണ്. വ്യവസ്ഥാപിത കാഴ്ചപ്പാടിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ആണും പെണ്ണും തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികതയ്ക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്നതെല്ലാം ലൈംഗികഅരാജകത്വമാണ്. (Sexual anarchy)എന്ന വ്യർത്ഥമായ ബോധത്തെയാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ കർത്തൃത്വത്തെ

മുൻനി ർത്തിചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. “കാണാൻ വയ്യാത്ത സ്ഥാനത്തു മാത്രമേ എനിക്ക് മറുകുള്ളൂ’ രുഗ്മ പൊട്ടിച്ചിരിച്ചുകൊണ്ട് പറഞ്ഞു: അല്ലേ രാമുറാവൂ? ‘സത്യം’ രാമു തന്റെ അടിവയറ്റിൽ മുറുക്കിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് പൊട്ടിച്ചിരിച്ചു. ഹോ ഹോ ഹോ. ആ ഓമനമറുക് നിങ്ങളെ കാണിക്കാനുള്ളതല്ല തള്ളേ”(മാധവിക്കുട്ടി,2009:646). നിങ്ങൾ എന്ന പ്രയോഗം ആണും പെണ്ണും അടങ്ങുന്ന ഹെക്ട്രോസമൂഹത്തെയാണ് വിളിക്കുന്നത്. നിങ്ങളെ കാണിക്കുവാനുള്ളതല്ലായെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുമ്പോൾ നിങ്ങൾ കാണുന്നതിലും അപ്പുറമുണ്ട് എന്ന മറുസൂചന അവിടെ ആഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ഒപ്പംതന്നെ നാട്യാത്മ കതയിലൂടെ വെളിപ്പെടുത്തിയ തങ്ങളുടെ ലൈംഗികസ്വത്വത്തിന്റെ യുക്തിയിലും സാധ്യതയിലുംനിന്നുകൊണ്ട് ആണിലും പെണ്ണിലുമുള്ള ജൈവികഭിന്നലൈംഗികതയെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ നപുംസകങ്ങൾക്ക് സാധിക്കുന്നു.

3.4.2.4 അട്ടിമറിക്കപ്പെടുന്നവിശ്വാസങ്ങളും അമാനുഷികതയും

മാധവിക്കുട്ടി വലിയൊരു വിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രതലത്തിലാണ് നപുംസകങ്ങളെ അവരോധിക്കുന്നത്. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക ഭൂമികയ്ക്ക് പുറത്തായി ഹിജഡകളെ വിശ്വാസത്തിന്റെയും ആചാരങ്ങളുടെയും ഒരു ഉപകരണ ഉപാധിയായി കാണുന്നു. ഹിജഡകളുടെ നൃത്തവും അനുഗ്രഹവും ശുഭകാമ്യമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന സമൂഹം പരിധിക്കപ്പുറമുള്ള പൊതുമണ്ഡലത്തിലേക്ക് അവരെ വിലക്കുന്നു. അശ്ലീലവാക്കുകളുടെ പണ്ഡിതരായും കൊടുക്കുന്നതിൽ പിശുക്കുകാണിക്കുന്നവരെ അസഭ്യം പറയുന്നവരായും തുണിപൊക്കിക്കാണിക്കുന്നവരായും കുപ്രസിദ്ധിവൽക്കരിക്കുകയാണ് ഹിജഡകളെയും അവർ താമസിക്കുന്ന കോളനിയെയും കഥയിൽ.

വിശ്വാസങ്ങളെ ഉപാധിയാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള തന്ത്രം അവിടെ രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്. അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന വിശ്വാസങ്ങൾ ചില നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കുള്ളിൽ ശരീരത്തെ ബന്ധിച്ചുനിർത്തും. ആർത്തവവും ക്ഷേത്രങ്ങളിലേക്കുള്ള സ്ത്രീപ്രവേശനവും ഒക്കെ ഈ നിയന്ത്രണത്തിനുള്ളിലാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്. സ്വഭാവതലത്തിൽ അവരെ അരാജകവാദികളാക്കി മുദ്രകുത്തി വിശ്വാസത്തിനുള്ളിൽ ചില വിലക്കുകളോടു കൂടി നപുംസകങ്ങളെ അരികുവൽകരിക്കുന്നു. "ഏതെങ്കിലും വീട്ടിൽ ഉണ്ണി പിറന്നാൽ ചെണ്ടയും ചിലമ്പൊലിയുമായി നപുംസകങ്ങൾ അവിടെ ഓടിയെത്തും. കുട്ടിക്ക് ആയുരാരോഗ്യങ്ങൾ നേരുവാനാണ് അവർ നൃത്തംചെയ്യുന്നത്. നൃത്തത്തിനു പ്രതിഫലമായി കുടുംബനാഥ ഉടനെ ഗോതമ്പും ശർക്കരയും നാളികേരവും അവർക്ക് സമ്മാനിക്കാറുണ്ട്. ആ പദാർത്ഥങ്ങളെല്ലാം നപുംസകങ്ങളുടെ അവകാശമാണ്" (മാധവിക്കുട്ടി,2009:642). ഹിജഡകളുടെ അനുഗ്രഹത്തെ ഏറെ ശ്രേഷ്ഠമായി പരിഗണിക്കുമ്പോഴും അത് വിശ്വാസത്തിന്റെ പരിസരത്തിൽ മാത്രമേ അംഗീകൃതമാകുന്നുള്ളൂ. "ജന്മനാൽ ജനിതകവൈകല്യംമൂലവും ലൈംഗികാവയവങ്ങളുടെ വളർച്ചക്കുറവുമൂലവും ഒക്കെ നപുംസകങ്ങളായിത്തീരാറുണ്ട്. ഇവരെ ദൈവത്തിന്റെ വരദാനം ലഭിച്ചവരായാണ് ക്രിസ്തീയസമൂഹം കണ്ടത്. പൊതുവെ ലൈംഗികത പാപമായികണ്ട പുരാതന ക്രിസ്തീയസമൂഹം ലൈംഗികതയുടെ പീഡനത്തിൽനിന്ന് ദൈവംതന്നെ ഷണ്ഡൻമാരെ വിമോചിതരാക്കിയതിനാലാണ് അവരെ അനുഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടവരുടെ വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയത്"(സുരേന്ദ്രൻ.പി,2011:87). "പിറവിയിലേക്കുള്ള വൈകല്യങ്ങളുടെ അപൂർവ്വതയാണ് പുരുഷ ലൈംഗികാവയവങ്ങളും സ്ത്രീ ലൈംഗികാവയവങ്ങളുമായി മാറിപ്പിറക്കുന്നവർ

(Hermaphrodites). ഡക്കാനിലെ പെൺകുട്ടികളെ യെല്ലമ്മദേവിക്ക് (ജോഗമ്മ) സമർപ്പിച്ച് ദേവദാസികളാക്കി മാറ്റുന്നതുപോലെ ആൺ കുട്ടികളെയും ദേവതയ്ക്ക് സമർപ്പിക്കുന്നു. ഇവരെ ജോഗപ്പൻമാർ എന്ന് വിളിക്കും. ഇവരിൽ ഒരു വിഭാഗം പുരുഷൻമാരായി ജീവിതം നയിക്കുമെങ്കിലും വേറൊരു വിഭാഗം പിൽക്കാലത്ത് ഹിജഡകളായി മാറും"(സുരേന്ദ്രൻ.പി,2011:87). ഈ രണ്ട് ഉദ്ധരണികളും വ്യക്തമാക്കുന്നത് സ്വാഭാവികസമൂഹം നിർണയിക്കുന്ന വിശ്വാസങ്ങളുടെ പരിസരത്തിലേക്ക് വിമതവിഭാഗത്തെ ബോധപൂർവ്വംതന്നെ പ്രാന്തവൽകരിക്കുന്നുവെന്നാണ്. ഈ ഒരു വിശ്വാസത്തിന്റെ പരിമിതിയിലാണ് കഥാകാരി പലപ്പോഴും നപുംസകങ്ങളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ വിശ്വാസത്തിന്റെ ആധാരത്തിൽ നപുംസകങ്ങളെ അരികുവൽക്കരിക്കുന്നതും അവരെ സുപ്രധാനമായും ദൈവികപരിവേഷവും അമാനുഷികത്വവും കൽപ്പിക്കുന്നത് ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ഹെക്ട്രോസമൂഹം തങ്ങളുടെ കർത്തൃത്വപദവി ഉറപ്പിക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയാണെന്ന വേറിട്ടവായനക്കുള്ള സാധ്യത കഥയ്ക്കുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്.

'അമാനുഷികത' കൽപ്പിക്കുന്നതിന് പിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് മാനുഷികത ജൈവികമായ ലിംഗവേർതിരിവുകളായ സ്ത്രീയും പുരുഷനും അവരുടെ ലൈംഗികതയിലും മാത്രമായി ഒതുക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ്. ശാരീരികമായി ഈ രണ്ടു സ്വഭാവവും പുലർത്തുന്നവർക്ക് മാനുഷികമൂല്യം കൽപ്പിക്കാതെ അവരെ അമാനുഷികതയുടെ പരിവേഷത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുന്നു. നപുംസകങ്ങളുടെ നാട്യപരതയെ അമാനുഷികമായ യുക്തിയിൽനിന്നുകൊണ്ട് വീക്ഷിക്കുന്നു. "ഭയചകിതരായ സ്ത്രീകൾ ധൃതിയിൽ നാണയങ്ങൾ

അവരുടെ നേർക്ക് എറിഞ്ഞുകൊണ്ട് നടന്നുകളയും. ആ ഭയം നപുംസകങ്ങളെ പൊട്ടിചിരിപ്പിച്ചു"(മാധവിക്കുട്ടി,2009:643). ഹിജഡകൾക്ക് കൽപ്പിച്ചുനൽകുന്ന അമാനുഷികതയിൽനിന്നാണ് ഈ ഭയം രൂപപ്പെടുന്നത്. ദൈവികതയും ഭയവും പരസ്പര സമ്മിശ്രമായി വർത്തിക്കുന്ന ഒന്നാണല്ലോ. ഹിജഡകളുടെ അനുഗ്രഹത്തെ കാംക്ഷിക്കുകയും ശാപത്തെ ഭയപ്പെടുകയുംചെയ്യുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. അർദ്ധനാരീശ്വര സങ്കൽപ്പത്തിന്റെയെല്ലാം കൂട്ടുപിടിച്ചുകൊണ്ടാണ് പൊതുസമൂഹത്തിൽ വിശ്വാസത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പാർശ്വവൽക്കരണം നടക്കുന്നത്.

മാനുഷികം അല്ലാത്തത് അമാനുഷികം. നപുംസകങ്ങളിൽ അമാനുഷികത്വം കൽപ്പിക്കുന്നു. ഇത് കൽപ്പിച്ചു നൽകുന്നത് ആൺവരേണ്യതാബോധത്തിന്റെ ചിന്തയിലാണ്. മനുഷ്യനെ ലിംഗത്തിലൂടെ തിരിക്കുമ്പോൾ അമാനുഷികരെ പരിഗണിക്കേണ്ടതില്ല. അവരിൽ ഒരു ലിംഗസ്വത്വവും കർത്തൃത്വവും കൽപ്പിക്കേണ്ടതില്ലയെന്ന കുതന്ത്രത്തിലേക്കാണ് ഇത്തരം ആശയങ്ങൾ കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. വിശ്വാസത്തിന്റെ പരിമിതിയിൽനിന്ന് കഥയുടെ ആന്തരികമേഖല ലിംഗപദവിയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഗൗരവതരമായ വിഷയങ്ങളിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നതെന്ന് ഇതിനാൽ വ്യക്തമാകുന്നു. ലിംഗപദവിക്കുള്ളിൽ നാട്യപരതയിലൂടെ ആണത്തത്തിന്റെയും പെണ്ണത്തത്തിന്റെയും വാർപ്പുമാതൃകകൾ രൂപപ്പെടുന്നതുപോലെ വിമതത്വം അതിനപ്പുറത്ത് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന സ്വതന്ത്ര്യകർത്തൃത്വങ്ങളാണെന്ന് 'നപുംസകങ്ങൾ' എന്ന കഥയുടെ അബോധതലം രാഷ്ട്രീയമായി വിനിമയംചെയ്യുന്നു.

3.4.3 ഹിജഡ -എം.പി.നാരായണപിള്ള

സമൂഹത്തിൽ ലിംഗവൈവിധ്യതയെ പ്രത്യക്ഷനാട്യപരതയി ലൂടെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വിമതലിംഗത്തെ 'ഹിജഡ' എന്ന് പരിഹാ സ്യമായി വിളിച്ച് അരികുവൽക്കരിക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ 'ഹിജഡ' എന്ന നാമത്തിൽ തന്നെ എം.പി.നാരായണപിള്ള ഒരു ചെറുകഥ രചിച്ചു. വ്യവഹാരഭാഷയിൽ ഈ നാമം അധമത്വപദവിയിലേക്ക് മാധ്യമങ്ങൾ അടക്കം ഇകഴ്ത്തുന്ന സാമൂഹികസാഹചര്യം നിലവി ലുണ്ട്. ഉഭയലിംഗസവിശേഷതയുള്ളവർ, നിർദ്ദിഷ്ടലിംഗത്തിൽനിന്ന് വ്യതിചലിച്ചവർ വൈവിധ്യലൈംഗികതയിൽ സുഖാനുഭൂതി അനു ഭവിക്കുന്നവർ എന്നിവരെ ഹിജഡ എന്ന നാമത്തിലാണ് ചരിത്രപര മായി നിലനിർത്തുന്നത്. ആ പ്രയോഗമാണ് പിന്നീട് അരികുവൽക്ക രണത്തിന്റെ അടയാളമായി പരിണമിച്ചത്. 'ഹിജറ'എന്ന ഉറുദു വാക്കിന്റെ ഉത്തരേന്ത്യൻ പ്രയോഗമാണ് ഹിജഡ. 'ഹിജർ'എന്ന അറബി പദത്തിൽനിന്നാണ് ഈ പ്രയോഗത്തിന്റെ ഉത്ഭവം. ഹിജഡ എന്ന നാമത്തെ ലിംഗന്യൂനപക്ഷത്തെ പ്രാന്തീകരിക്കുവാൻ പാക ത്തിൽ അപഹാസ്യയുക്തിയിൽ നിലനിർത്തുമ്പോൾ ആ പ്രയോഗ ത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാന്നിധ്യം അവിടെ ബോധപൂർവ്വം മറയ്ക്കപ്പെ ടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. "പലായനം ചെയ്യുക, ഇറങ്ങിപ്പോകുക എന്നീ അർത്ഥങ്ങൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ഹിജറിൽനിന്നും ഉരുവംകൊണ്ട ഹിജഡ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ ഒരു വർഗത്തിന്റെ പലായനത്തെ സൂചി പ്പിക്കുന്നു"(രശ്മി.ജി.അനിൽകുമാർ കെ.എസ്,2016:21). പലായനാ ത്മകതയെന്നത് ചലനാത്മകതയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. അത് സാമ്പ്ര ദായികസമൂഹത്തിന്റെ ലിംഗയുക്തിയിൽനിന്നുള്ള ഇറങ്ങിപ്പോക്ക് എന്ന വ്യാഖ്യാനസാധ്യത മാത്രമല്ല നൽകുന്നത്. സ്ഥിരതയാർന്ന

ലിംഗമെന്ന ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ ജൈവികനിർബന്ധത്തിൽനിന്നും സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ ചലനാത്മക ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാന്നിധ്യത്തെകൂടി ഹിജഡ എന്ന വാക്ക് ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്.

ട്രെയിനിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന കഥാനായകനായ യാത്രക്കാരന്റെ കൗതുകകരമായ കാഴ്ചകളിലൂടെയാണ് ഹിജഡയെന്ന കഥ പുരോഗമിക്കുന്നത്. ജാംഷഡ്പൂരിൽനിന്ന് ട്രയിനിലേക്ക് ഒരു സുന്ദരിയും രണ്ട് മധ്യവയസ്ക്കകളും ഒരു വൃദ്ധയുമടക്കം നാലുപേർ പ്രവേശിക്കുന്നു. യാത്രക്കാരന്റെ അരികിലായി അവർ ഇരുപ്പുറപ്പിക്കുന്നു. അവർ ഹിജഡകളെന്ന് അന്യവൽക്കരിക്കുന്ന പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമായതുകൊണ്ട് യാത്രക്കാരന് അവരോട് യാതൊരുവിധ അടുപ്പവും പുലർത്തുവാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഇടയ്ക്ക് ട്രെയിനിൽ കയറിയ 'മൃഗം'എന്ന് യാത്രക്കാരൻ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിയാണ് കഥാനായകനായ യാത്രക്കാരനോടും ആ നാലുപേരോടും മാറിമാറി സംസാരിക്കുന്നത്. ബംഗാളിൽ ക്ഷാമം നേരിട്ടതിനാൽ ബീഹാറിൽ വന്ന് ഭിക്ഷതെണ്ടാമെന്നു കരുതി യാത്രതിരിച്ച ആ നാലുപേരെ മൃഗം കണക്കറ്റ് പരിഹസിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല യാത്രക്കാരനോടും ഇവരെ മോശപ്പെടുത്തി സംസാരിക്കുവാനും അയാൾ മറക്കുന്നില്ല. പട്ടിണിയാൽ ബീഹാറിലെ ഗ്രാമത്തിൽനിന്ന് ഒളിച്ചോടി ഹിജഡാസംഘത്തിൽ ചേർന്ന ഒരുവനെക്കുറിച്ച് മൃഗം പറയുന്നു. അയാളുടെ കള്ളത്തരം പൊളിച്ചടുക്കിയതിന് താനാണ് നേതൃത്വംകൊടുത്തതെന്ന് മഹാസംഭവമായി മൃഗം പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. എന്നാൽ ജീവിക്കുവാൻ തങ്ങളോടൊത്തുചേർന്ന അയാളെ സമൂഹത്തിലുള്ളവർ ആട്ടിയോടിച്ച സംഭവത്തെ ഹിജഡയായവൃദ്ധ

കണക്കറ്റ് വിമർശിക്കുന്നു. മൃഗത്തിന്റെ സാഡിസ്റ്റ് മനോഭാവത്തെയും അതിന്റെ അർത്ഥമില്ലായ്മയെയും ശക്തമായി പുച്ഛിക്കുന്നു. ഒടുവിൽ യാത്രയ്ക്കിടെ റെയിൽവെപോലീസ് ഹിജഡകളെ സ്റ്റേഷനിൽവച്ച് ഇറക്കിവിടുന്നതോടെയാണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. ട്രെയിൻ യാത്ര യ്ക്കിടെ കൈപരത്തിക്കൊട്ടിയും ചെണ്ടകൊട്ടിയും കയറിവരുന്ന വിമ തലിംഗത്തെ അവജ്ഞയോടെ മാറ്റിനിർത്തുന്ന പൊതുസമൂഹ ത്തിന്റെ ഇടുങ്ങിയ ചിന്തയെ കഥ പരോക്ഷമായി വിമർശിക്കുന്നു. ഹിജഡകളുടെ പ്രത്യക്ഷതയിലൂടെ ശരീരത്തെയും കർത്തൃത്വരാഷ്ട്രീ യത്തെയും നാട്യാത്മകതയുടെ സാധ്യതയിൽനിന്ന് ഈ കഥയും പരിശോധിക്കുന്നു.

3.4.3.1 ശരീരവും നിയമവൽക്കരണനിരാസവും

ആണധികാരം നിലനിൽക്കുന്ന സമൂഹത്തെയും അതിനു ള്ളിൽ തീർത്തും അപ്രസക്തരാകുന്ന വിമതലിംഗത്തെയും ഒരേ സാമുദായികമണ്ഡലത്തിൽ രണ്ടുതട്ടിലായി നിലനിർത്തിയാണ് കഥ സംസാരിക്കുന്നത്. നിയമാനുസൃതശരീരങ്ങൾ നിയമാനുസൃതമല്ലാ ത്തശരീരങ്ങൾ എന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ച് അരികുവൽക്കരിക്കുന്നതിന്റെ കൃത്യമായ ചിത്രം കഥയിലുണ്ട്. നിയമാനുസൃതശരീരങ്ങളുടെ മധ്യ ത്തിലേക്കാണ് നാലുചെണ്ടയുംപേറി ഹിജഡകൾ പ്രവേശിക്കുന്നത്. “ജനലിൽകൂടി നാല് ചെണ്ടകൾ അകത്തേക്ക് വന്നു. പുറമെ നാല് മനുഷ്യരൂപങ്ങളും വെളുത്തുമെലിഞ്ഞ ഒരു സുന്ദരിയും രണ്ട് മദ്ധ്യ വയസ്ക്കകളും. നാലാമതൊരു വൃദ്ധയും”(നാരായണപിള്ള.എം. പി,2012:104). നിയമാനുസൃതശരീരങ്ങൾക്ക് വെളിയിൽ നിൽക്കുന്ന വരായതുകൊണ്ട് കഥയിൽ അവരോട് സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ വിമുഖത പ്രകടമാണ്. ബോധപൂർവ്വം ഇവരുടെ നേർക്ക് ഉറക്കം

നടിച്ചുകിടന്ന ട്രെയിൻ യാത്രികനും “ബാബുജി എനിക്കീ ജന്തുക്കളെ നന്നായിട്ടറിയാം. എല്ലാം ചാർസൗബീസാണ്”(നാരായണപിള്ള.എം.പി,2012:105) എന്ന് മൃഗമെന്ന് വിളിക്കുന്ന സഹയാത്രികനും ക്രൂരമായി പ്രതികരിക്കുമ്പോൾ അവിടെ ശരീരകേന്ദ്രീകൃതമായ അതൃപ്തിയാണ് വിമർശനാത്മകമായി കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. മൃഗത്തിന്റെ ചില പ്രയോഗങ്ങളും പ്രത്യേകമായി ‘നന്ദികെട്ട വർഗം’ ‘ഒക്കെതട്ടിപ്പാണ്’ തുടങ്ങിയതും. ചില പ്രവൃത്തികളും ജീവിക്കുവാനായി ഹിജഡകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ചേർന്ന ഒരുവനെ ഉപദ്രവിച്ചതും അയാളുടെ പുച്ഛംകലർന്ന വ്യവഹാരങ്ങളും എടുത്തുപരിശോധിക്കുമ്പോൾ കഥയിൽ ഇതിന്റെ പ്രതിപ്രവർത്തനം ലിംഗപരമായ മൂശയെ അഥവാ ശൃംഖലയെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പ്രതലത്തിൽ ഒതുക്കി കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണതകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് വ്യക്തമാകുന്നു. ആണ്-പെണ്ണ് എന്ന ലിംഗദ്വന്ദ്വത്തിനപ്പുറമുള്ളതെല്ലാം തട്ടിപ്പാണെന്ന് തീർപ്പ് കൽപ്പിക്കുന്നത് നിയമാനുസൃതശരീരത്തിന്റെ സ്ഥാപനത്തിനുവേണ്ടിയാണ്. ഈ ഒരു സ്ഥാപനചിന്തയെ ജൂഡിത് ബട്‌ലർ ‘Heterosexual Matrix അഥവാ ഭിന്നലൈംഗിക മൂശ’ എന്ന് വിമർശനപരമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. ആൺ-പെൺ ശരീരങ്ങളുടെ വാർപ്പുരൂപങ്ങളാണ് ഭിന്നലൈംഗികമൂശയിൽ പരുവപ്പെടുന്നത്. അത് മാത്രമാണ് നിയമാനുസൃതം, ജൈവികം എന്നുസ്ഥാപിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിലാണ് ഭിന്നലൈംഗികമൂശയ്ക്ക് അതീതമാകുന്ന ശരീരങ്ങൾ വൈവിധ്യതകളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. അപ്രകാരം വൈവിധ്യതകളുണ്ടെന്ന് കഥയിൽ ഹിജഡകളുടെ പ്രത്യക്ഷത അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. എഴുത്തുകാരൻ ബോധപൂർവ്വംതന്നെ സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ ലിംഗചിന്തകളെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ

ഉപാധിയായാണ് കഥയിൽ ഹിജഡകളുടെ നാട്യത്തെ കാണിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല, നിയമാനുസൃതമല്ലാത്ത (Disruptive Potential)ശരീരത്തിനും പ്രകടമായ രാഷ്ട്രീയകർത്തവ്യം സമൂഹതലത്തിലുമുണ്ട് എന്ന ചിന്തയെയും സൂക്ഷ്മമായി ഹിജഡയെന്ന കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. "ചെണ്ടയുംപേറി കൈനിറയെ കുപ്പിവളകളണിഞ്ഞ്, ചേല ചുറ്റി പരുഷമായശബ്ദത്തിൽ പാടുന്നഹിജഡകൾ. ടെറസ്സിൽ നപുംസകങ്ങൾ നൃത്തം ചെയ്യുകയായിരുന്നു. മേവാഡിലെ നാട്ടിൻപുറങ്ങളിൽ നിന്ന് വരുത്തിയ സുന്ദരികളായ നപുംസകങ്ങൾ. ചൂടുപിടിപ്പിക്കുന്ന പ്രേമഗാനങ്ങൾ. പരുഷമായ സ്വരം. ചാരായം, താളം" (നാരായണപ്പിള്ള.എം.പി,2012:104). സ്ത്രീ-പുരുഷശരീരങ്ങൾക്ക് അതീതമായിനിന്നുകൊണ്ട് ലിംഗവൈവിധ്യതകൾക്ക് വ്യക്തമായ ഇടം ഒരുക്കുന്നുണ്ട് കഥയിൽ. മാത്രമല്ല ശരീരത്തിന്റെ സുന്ദരമായ അനുഭൂതികളെ അസ്വാദ്യകരമാക്കുകയും ആഘോഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആനന്ദാധിഷ്ഠിതബോധ്യമായി മാത്രം കഥയിൽ ഹിജഡകൾ കടന്നുവരുന്നില്ല. മറിച്ച് നിയമാനുസൃതശരീരമെന്ന സ്ഥിരതയെ മറികടന്ന് ശരീരം മാറിമറിയലുകൾക്ക് (Shifting Contigents) വിധേയമാണെന്ന നാട്യപരമായ രാഷ്ട്രീയമാണ് കഥയിൽ അനാവൃതമാകുന്നത്.

3.4.3.2 ഹിജഡകളുടെ നാട്യവും കർത്തൃത്വരാഷ്ട്രീയവും

ആൺ-പെൺ എന്ന് ലിംഗാധികാരം നിർണ്ണയിക്കുന്ന അധീശത്വപരമായ ധാരണകൾ ഉണ്ട്. ലിംഗശരീരം സൃഷ്ടിക്കുന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന നിലയിലാണ് അധികാരപരമായി ആൺ-പെൺ ശരീരങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നത്. ഇത്തരം ശരീരങ്ങൾ ആണിൽ പൗരുഷവും പെണ്ണിൽ സ്ത്രീത്വവും പുലർത്തുമെന്ന് സാമ്പ്രദായികമായി

അടിയുറപ്പിക്കുന്ന സാമൂഹികസാഹചര്യമാണ് നിലനിന്നിരുന്നത്. ഇത്തരം ജൈവാധിഷ്ഠിതമായ ടിപ്പിക്കൽ ബോധ്യങ്ങളുടെ നേർക്കാണ് നാരായണപിള്ള ഹിജഡയുടെ കർത്തൃത്വസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. കർത്തൃത്വം ലിംഗാധികാരത്തിൽ സ്ഥിരപ്പെടുത്തുവാൻ വെമ്പുന്ന ജൈവികയുക്തിക്കുള്ള മറുപടിയെന്നോണം ഹിജഡയുടെ നാട്യപരത കഥയിൽ സാംസ്കാരികചിഹ്നങ്ങളെ നൈരന്തര്യതയുടെ അടയാളമായി ഉയർത്തിപിടിക്കുന്നു. ആൺ-പെൺവിഭാഗീകരണത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ കഴിയാതെ പോകുന്ന ശരീരങ്ങളെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കുന്ന അധികാര സമൂഹത്തെയാണ് ലിംഗസ്ഥിരത സൃഷ്ടിക്കുന്ന ചിന്തകളിൽനിന്ന് ബോധപൂർവ്വം വേർപെടുത്തുന്നത്. ശരീരം ലിംഗ നിയന്ത്രണങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വാതന്ത്ര്യമാകുന്നത് കഥ ചിഹ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. “ഇതിനിടയിൽ സുന്ദരി എന്റെ കിടക്കയുടെ അറ്റത്ത് കയറി ഇരിപ്പുറപ്പിച്ചിരുന്നു. മുറുക്കിചുവപ്പിച്ച തടിച്ച ചുണ്ടുകളും മഷിയെഴുതിയ കണ്ണുകളും പരുഷമായ ശബ്ദത്തോട് പൊരുത്തപ്പെടാത്തതായിതോന്നി. വില കുറഞ്ഞ വോയിൽസാരി തലയിലൂടെയിട്ടിട്ടുണ്ട്. എലിവാലുപോലെ പിന്നിയിരിക്കുന്ന തലമുടി ഒളിച്ചു വയ്ക്കാൻ”(നാരായണപിള്ള.എം.പി,2012:105). പരുഷമായശബ്ദം നിർണ്ണയിക്കുന്ന പുരുഷപ്രകൃതിയും അലങ്കാരങ്ങളാൽ അണിഞ്ഞൊരുങ്ങിയ സ്ത്രീപ്രകൃതിയും ഒരുവനിൽ സംലയിക്കുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികത നിശ്ചയിക്കുന്ന ലിംഗാധികാരഘടനയുടെ ബദൽ ആയിട്ടാണ് ജൂഡിത് ബട്ലറിന്റെ വാദം ഈ ആശയത്തെ കൂടുതൽ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗതന്മയെന്ന ആശയം സാമൂഹികമായി നിർമ്മിക്കുന്നതും രാഷ്ട്രീയമായി ആരോപിക്കപ്പെടുന്നതും പുരുഷമേധാവിത്വമുള്ള സമൂഹത്തിന്റെയും

മറ്റു സാമൂഹികനിയമങ്ങളുടെയും സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിനുള്ളി ലാണ് സംഭവിക്കുന്നതെന്ന ചിന്തയിലേക്കാണ് ബട്ലർ കൂടുതൽ വിരൽചൂണ്ടുന്നത്. "ലിംഗപദവി ഒരു ലൈംഗികശരീരത്തിന്റെ സാംസ്കാരികരൂപമാണ്. ഇത് സാമൂഹിക സംവിധാനങ്ങളിലൂടെയും ആന്തരികവൽകൃതവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയും രൂപപ്പെടുത്തുകയും നിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അത് ശാശ്വതമായ പ്രവണതയെന്നനില യിൽ പ്രകടമാകുന്നു"[6](Butter Judith,1990:57). ആണധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗിക സമൂഹത്തിലാണ് ആണിലും പെണ്ണിലും ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്ന സ്വന്തം തന്മയെ കർത്തൃത്വപരമായി സ്വതന്ത്രമാക്കുവാൻ ഹിജഡയുടെ നാട്യപരതയിലൂടെ സാധ്യ മായിയെന്നത് ആന്തരികതലത്തിൽ കഥ വിനിമയവിധേയമാക്കുന്നു.

വേഷംകെട്ട് എന്ന് അധമവൽക്കരിക്കുന്ന പ്രവൃത്തി രാഷ്ട്രീ യമായ ലിംഗചലനാത്മകതയുടെയും സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തി ന്റെയും പ്രതിരോധസാഹചര്യം ഒരുക്കുന്നുണ്ടെന്ന സൂചനയാണ് കഥയുടെ അബോധത്തിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. ഹിജഡകളുടെ നാട്യവും പൊതുമണ്ഡലത്തിലെ അവരുടെ നിരന്തരമായ വേഷം കെട്ടും സാമ്പ്രദായികലിംഗകർത്തൃത്വങ്ങളിലാണ് അസ്വസ്ഥത സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. പുരുഷന്റെ സവിശേഷ അധികാരമായ ലിംഗാധി കാരത്തിന്റെ ഇടത്തെ സുഭദ്രമാക്കുവാൻ വേണ്ടിയാണ് വിമത ലിംഗത്തിന്റെ നാട്യപരത സ്വവർഗഭീതിയിലേക്കും ട്രാൻസ്ഭീതിയി ലേക്കുമെല്ലാം പൊതുചിന്തയെ എത്തിക്കുന്നത്. ആണുമല്ല പെണ്ണു മല്ലാതെ വേഷംകെട്ടി നടക്കുന്നവരായി മാത്രം വിമതലിംഗത്തെ പരി ഗണിക്കുന്നതും ജീർണ്ണസംസ്ക്കാരത്തിന്റെ വാഹകരായി മുദ്രകുത്തി അരികുവൽക്കരിക്കുന്നതും അവരെ ആക്രമിച്ച് ഇല്ലായ്മ ചെയ്യണം

എന്നാഗ്രഹിക്കുന്നതും ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹമാണ്. കഥയിൽ അതിനനുബന്ധമായ സാഹചര്യങ്ങളെ കൃത്യമായിത്തന്നെ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. "ബദാർപൂരിൽ വെച്ച് ടീറ്റി നിന്നെ ഇറക്കിവിട്ടു. ഞാനാണ് സാഹബിനോട്പറഞ്ഞ് നിന്നെ വീണ്ടും വണ്ടിയിൽ കയറാൻ സമ്മതിപ്പിച്ചത്. അന്ന് ടീറ്റി നിന്റെ രണ്ടു വളകൾ പൊട്ടിച്ചു. മുഖത്തൊരടിയും തന്നു"(നാരായണപ്പിള്ള.എം.പി,2012:105). അധികാരം സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടുള്ള മൃഗത്തിന്റെ ഈ ഒരു പ്രതികരണവും " പ്രയാഗിൽനിന്നും വാങ്ങിയ രണ്ടെണ്ണമാണ് ദ്രോഹി പൊട്ടിച്ചത്. വളയോർത്തിട്ടാണ്, കയ്യിൽ പിടിക്കരുതെന്ന് ഞാൻ പറഞ്ഞു. അവനു പിടിച്ചേ തീരൂ. സാരിയും പിഞ്ഞിപ്പോയിരുന്നു. ചെകുത്താന്റെ മുഖത്ത് കാർക്കിച്ചൊരു തുപ്പ് കൊടുക്കണമെന്ന് വിചാരിച്ചതായിരുന്നു. ദേൻ ചോദ്!" (നാരായണപ്പിള്ള.എം.പി,2012:104)എന്ന ഹിജഡയുടെ വേദന കലർന്ന അമർഷത്തിലും ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ അതിക്രമണപരമായ അധികാരനടപടികൾ കഥയിൽ വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ഇത്തരം അധികാരപരമായ ആക്രമണങ്ങൾ സ്ത്രൈണത കെട്ടിയാടുന്ന പുരുഷലിംഗത്തിനു നേർക്കുതന്നെയാണ് നടത്തുന്നത്. അധികാരം പുരുഷനിൽ നിലനിൽക്കുമ്പോൾ അതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യുവാനും നിസാരവൽക്കരിക്കുവാനും പാകത്തിലുള്ള ഇത്തരം തന്മാനിർമ്മിതികളെ ആൺസമൂഹം അതിരുവൽക്കരിക്കുന്നതിന്റെ കാരണം ഇതാണ്. എന്നാൽ കഥയിൽ ഇത്തരം പ്രവൃത്തികളെ ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിലോമനടപടികളായിത്തന്നെയാണ് നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹം ലിംഗപരമായി കർത്തൃത്വത്തെ സ്ഥിരപ്പെടുത്തുവാൻ മുതിരുമ്പോഴും ഹിജഡകൾ കഥയിൽ തങ്ങളുടെ

കർത്തൃത്വസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ കൃത്യമായി വേഷംകെട്ടിയാടി സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അവർ പരിമിതികളെ അവഗണിച്ച് തങ്ങളിൽ അന്തർഗതമായ തന്മയെ സാംസ്കാരികമായി ശരീരത്തിൽ നിരന്തരം രേഖപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ സ്ഥിരതയാർന്ന ശരീരം, ലിംഗം, തന്മ തുടങ്ങിയ ആശയം അപ്രധാനമാകുന്നു. സംസ്കാരത്തിൽനിന്നുള്ള സൂചനകളെടുത്ത് നാട്യപരതയിലൂടെ വ്യവഹാരപരമായ പരിശീലനമാണ് ഹിജഡകളുടെ പ്രകടനങ്ങളിൽ വ്യക്തമാകുന്നത്. ലോയ്ഡ് എം. 'Judith Butler : From Norms of Politics' എന്ന കൃതിയിൽ പരാമർശിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. "ബട്‌ലറുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഒരു വ്യക്തി സമൂഹത്തിൽ വിശ്വസനീയമായി ലിംഗപദവീകർത്തൃത്വമായി കണക്കാക്കുകയും നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യണമെങ്കിൽ ലിംഗപദവി മാനദണ്ഡങ്ങൾ, പെരുമാറ്റങ്ങൾ, വസ്ത്രധാരണം എന്നിവ അനിവാര്യമാണെന്ന് പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു"[7](Lloyd,2007:64). കഥയിലെ വ്യത്യസ്ത പ്രായക്കാരായ നാല് ഹിജഡകളുടെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽതന്നെ ലിംഗപദവിയുടെ മാനദണ്ഡങ്ങളുടെ സജീവത വ്യക്തമാകുന്നു. അധീശത്വധാരണകളിൽനിന്ന് സ്വയം പിൻതിരിഞ്ഞ കർത്തൃത്വത്തിനെ അസ്ഥിരമാക്കി സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരം സാധ്യമാകുന്നു. ശരീരം നാട്യപരതയിലൂടെ സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ ചലനാത്മകതയെ സ്വീകരിക്കുകയും ആണധികാരപരമായ ലിംഗം എന്ന ജൈവബോധ്യത്തെ ആപേക്ഷികമായ കർത്തൃചിന്തയെ വ്യക്തമാക്കികൊണ്ട് കഥയിൽ കൃത്യമായി തിരസ്കരിക്കുന്നു.

3.4.3.3 ദ്രവീകൃതമാകുന്ന ആണത്തം

ലിംഗസ്വഭാവത്തിന്റെ നിർബന്ധിതമായ അവതരണത്തിൽ

നിന്നും മുക്തമല്ല എന്നതിന്റെ വ്യക്തമായ തെളിവാണ് ആണ്-പെണ്ണ് എന്ന ഭിന്നലൈംഗിക മാതൃകകൾ. എന്നാൽ ഈ വ്യവസ്ഥയിൽ ഇളക്കം തട്ടുവാൻ പാകത്തിലാണ് സ്വയംനിർമ്മിത ശരീരങ്ങളുടെ നാട്യം സംഭവിക്കുന്നത്. ആണിൽ ആണത്തപ്രകൃതിയും പെണ്ണിൽ പെണ്ണത്തപ്രകൃതിയും അവർക്കിണങ്ങുന്ന തരത്തിലുള്ള ശരീര ചിട്ട കളും നിലനിൽക്കുന്നു. അപ്പോൾ ആണിൽ മാത്രമാണോ ആണ ത്തം പെണ്ണിൽ മാത്രമാണോ പെണ്ണത്തം ഒതുങ്ങിനിൽക്കുക എന്ന ചിന്ത ചില സങ്കീർണ്ണതകൾ ലിംഗതലത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കും. ആർത്തവം, മുലപ്പാൽ, പ്രസവം ഇത്യാദി ഘടകങ്ങളെ സ്ത്രീസഹ ജമായും മീശ, ബലിഷ്ഠമായ ശരീരം, ലൈംഗിക അധികാരം ഇത്തരം മേൽകോയ്മാചിഹ്നങ്ങൾ പുരുഷസഹജമായും ഗണിക്കുമ്പോൾ എന്തുകൊണ്ട് പുരുഷന് സ്ത്രീവേഷം ധരിച്ചുകൂടായെന്നചിന്ത സ്വാഭാവിക സമൂഹത്തെ കലുഷിതമാക്കുമ്പോഴാണ് ഹിജഡകൾക്ക് അവരുടെ രാഷ്ട്രീയയിടം പോലും ഏറെ സങ്കീർണ്ണമാകുന്നത്. ആൺ പെൺ അതിർവരമ്പുകൾ ഭേദിക്കുന്നമാത്രയിൽ ഒരുവൻ ഭിന്നലൈം ഗിക സമൂഹത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തിന് പാത്രമാവുന്നു. "കഴിഞ്ഞ നാഗപഞ്ചമിക്ക് ഗയായിൽ വെച്ച് ഞാനൊരു പുരുഷനെ കണ്ടു. ഹിജഡയായി നടക്കുന്നു. ഈ ജന്തുവിന്റെ സെറ്റിൽ ഗ്രാമത്തിൽ നിന്നായതുകൊണ്ട് എനിക്കുടനെ അയാളെ തിരിച്ചറിയാൻ സാധിച്ചു. എന്നെ കണ്ടപ്പോൾ നായ ഓടാൻ ശ്രമിച്ചു. ഞാൻ ഓടിച്ചു പിടിച്ചു. കുറെ പണ്ടങ്ങളും കൂടി. നടുറോഡിൽ വച്ച് സാരിയഴിച്ചു"(നാരായ ണപ്പിള്ളഎം.പി,2012:106). മൃഗം കഥയിൽ യാത്രക്കാരനോട് ഇപ്ര കാരം പറയുമ്പോൾ ഇവിടെ പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്ന വ്യക്തി സാരി ചുറ്റുമ്പോൾ ഹിജഡയായും അതിനുമുമ്പ് പുരുഷനായും കഥയിൽ

ഗണിക്കുന്നുണ്ട്. സാരി അഴിച്ച് ലങ്കോട്ടി ധരിപ്പിച്ചാൽ ഹിജഡയിൽ നിന്ന് പുരുഷനിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാമെന്ന വ്യംഗ്യസൂചന കൂടി കഥ നൽകുന്നു. പുരുഷനായിരുന്നുവെന്ന് മൃഗം പറയുന്ന വ്യക്തി ഹിജഡയിലേക്ക് സ്വയംകൃതമായി പരിണമിക്കുമ്പോൾ ആണ് പെണ്ണ് എന്നത് യഥാക്രമം ആണത്തം, പെണ്ണത്തമായി സ്ഥിരമായി നിലനിൽക്കുന്നുവെന്ന ഭിന്നലൈംഗികവാദം കഥയിൽത്തന്നെ പൊളിയുന്നതു കാണാം.

ഒരു വ്യക്തി അയാളുടെ ആവശ്യകതയ്ക്ക് അനുസരിച്ച് തന്റെ ശരീരത്തെയും തന്മയെയും അപനിർമ്മിക്കുന്ന കാഴ്ച കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു. മൃഗം അടങ്ങുന്ന ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചയിൽ മാത്രമാണ് അത് അതൃപ്തവും ചതിയുമായി മാത്രം മാറുന്നത്. പുരുഷനിൽനിന്ന് ഹിജഡയിലേക്കുള്ള കൂടുമാറ്റത്തിന് കഥ ഒരു കാരണമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത് വിശപ്പാണ്. ''വിശപ്പു സഹിക്കാതെ പൗരുഷം വലിച്ചെറിഞ്ഞ മനുഷ്യൻ. ഇപ്പോൾ വസിഷ്ഠഗുഹയിലെ ഇരുട്ടിൽ തപസ്സിരിക്കുകയായിരിക്കും''(നാരായണപ്പിള്ള.എം.പി,2012:107). വിശപ്പ് ആ വ്യക്തിക്ക് ജീവിക്കുവാൻ അനിവാര്യമായ ഘടകമാണ്. എന്നാൽ കഥയിലെ വിശപ്പ് ആന്തരികമായ ആത്മസംഘർഷത്തിൽനിന്നാണ് രൂപപ്പെടുന്നതെന്ന പരോക്ഷവായന കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട് എന്നതാണ് മറ്റൊരു പ്രത്യേകത. ജീവിക്കുവാൻ ആഹാരം ലഭ്യമാകേണ്ടതുണ്ട് അതുവഴി വിശപ്പകറ്റാമെന്നതുപോലെ വ്യക്തി അധിവസിക്കുന്നശരീരത്തിൽ സവിശേഷമായി പുരുഷശരീരത്തിൽ പൗരുഷം ഒരു ബാധ്യതയായി മാറുമ്പോൾ തന്നിൽ അന്തർലീനമായ ഇച്ഛയെ നേടിയെടുക്കുവാൻ അതിനനുഗുണമായ സ്വഭാവവ്യവഹാരങ്ങളെ സ്വശരീരത്തിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കുന്നു.

അപ്പോൾ മാത്രമാണ് അയാളിലെ ആന്തരികമായ വിശപ്പിന് യഥാർത്ഥ ത്തിൽ ശമനം ലഭിക്കുക. ആണധികാര പ്രതലത്തിന്റെ ഉറപ്പിൽ വീമ്പുപറയുന്ന മൃഗത്തിനോട് വൃദ്ധയായ ഹിജഡ നൽകുന്ന മറു പടിയിൽ ഇത് കൃത്യമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. "അയാൾ നപുംസകമായി വേഷംമാറി നടന്നപ്പോൾ നിങ്ങൾ ഓടിച്ചിട്ടു പിടിച്ചു. നല്ല കാര്യം. പക്ഷെ, നിങ്ങളുടെ ഗ്രാമത്തിൽ അയാൾ വിശപ്പു സഹി ക്കവയ്യാതെ ആര്യവേപ്പിന്റെ ഇലവരെ കടിച്ചു ചവച്ചു കിടന്നപ്പോൾ നിങ്ങൾ മനുഷ്യരാരും അയാളെ തിരിഞ്ഞുനോക്കിയില്ല. അന്ന് നപുംസകങ്ങളാണയാളെ മരണത്തിൽനിന്നും രക്ഷിച്ചത്. ഈ ചെണ്ട തോളിലിട്ടു നടന്നപ്പോൾ അയാൾക്ക് വിശന്നില്ല"(നാരായണപിള്ള എം.പി,2012:106). ആണധികാരത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന മനു ഷ്യന്റെ നിർവചനത്തെ നിരസിച്ച് നിങ്ങൾ നിർവ്വചിക്കുന്ന മനുഷ്യന് അതീതമായി ചില ബദലുകൾ ഈ മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽ രാഷ്ട്രീ യമായി ഇടം ഒരുക്കുവാൻ മുതിരുന്നുണ്ടെന്ന സൂചനകൂടി കഥ നൽകുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് സാമ്പ്രദായികസമൂഹം അംഗീകരി ക്കാതെ പോയ ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ ആന്തരികമായ വിശപ്പിനെ ഹിജഡകൾ അടങ്ങുന്ന വിമതസമൂഹം തിരിച്ചറിയുന്നത്. വിശപ്പിനെ അത്യന്തികമായി ചിഹ്നവൽക്കരിച്ചു തന്മയുടെ ദ്രവീകരണം ലിംഗാധി കാരത്തെ പൊളിച്ചുവാർക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണെന്ന രാഷ്ട്രീയബോ ധ്യത്തെ കഥ കൃത്യമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. "മനുഷ്യരുടേതല്ലാത്ത ലോകത്തിൽനിന്നുവന്ന ആ വാക്കുകൾ നീലട്രൗസറിട്ട മൃഗത്തിന്റെ മുഖമടപ്പിച്ചു കളഞ്ഞു"(നാരായണപ്പിള്ള.എം.പി,2012:107) എന്ന സൂച നയിൽതന്നെ സാമ്പ്രദായികപുരുഷസമൂഹത്തിന്റെ അധികാര ത്വരയെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ വിമതലിംഗം രാഷ്ട്രീയ

പ്രതിരോധമാണെന്ന് കഥയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

3.4.3.4 അരികുവൽക്കരണം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ശിക്ഷണനടപടികൾ

മുഖ്യധാരാസമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയും-പുരുഷനും പ്രത്യക്ഷതയിൽ വർത്തിക്കുമ്പോൾ അതിനതീതമാകുന്നവരെ പാർശ്വവൽക്കൃതരായി മുദ്രകുത്തി ശിക്ഷണവിധിയാൽ വിധേയപ്പെടുത്തുവാൻ മുതിരുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥിതി സുസ്ഥിരമാക്കുന്നതിന് തെറിച്ചുനിൽക്കുന്നവരെ ശിക്ഷണത്തിലൂടെ മെരുക്കിയെടുക്കുവാൻ തുടങ്ങുന്നു. ആധുനികയിടത്തിൽ ശിക്ഷണം ദണ്ഡനനീതിയായി ഫൂക്കോയുടെ അധികാരവ്യവഹാരചിന്ത വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. ഭിന്നലൈംഗികത നിശ്ചയിക്കുന്ന സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് ലിംഗപരമായി പുറത്തുനിൽക്കുന്നവരെ വിവിധശിക്ഷണരീതികൾ അവലംബിച്ച് തിരികെകൊണ്ടുവരുവാൻ ശ്രമങ്ങൾ നടക്കുന്നു. "ഹിജഡയായപ്പോൾ നിങ്ങൾ ആഹാരം കൊടുത്തു. നോക്കുകുത്തിക്ക് വെള്ളമൊഴിക്കുന്നതുപോലെ"(നാരായണപ്പിള്ള.എം.പി,2012:107)എന്ന കഥയിലെ വൃദ്ധയായ ഹിജഡയുടെ പ്രതികരണത്തിൽ വിമതലിംഗത്തെ മെരുക്കിയെടുത്ത് ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുവാൻ അനുശീലനതന്ത്രങ്ങൾ മെനയുന്ന ആണധികാരത്തിന്റെ കുതന്ത്രങ്ങൾ വെളിവാക്കുന്നു. ഇത്തരം ശിക്ഷണസമ്പ്രദായങ്ങളിൽ വഴിപ്പെടാതെ വരുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിലാണ് പൊതുസമൂഹം ഹിജഡ അടങ്ങുന്ന വിമതലിംഗത്തെ പ്രാന്തഃസ്ഥിതരാക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽനിന്നുള്ള ഇറക്കിവിടലിൽ മാനസികദണ്ഡനത്തിന്റെ ഛായ ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. ശിക്ഷണവിധികളിൽ മെരുങ്ങാത്ത ശരീരങ്ങൾ ആട്ടിയകറ്റപ്പെടുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികത പുലർത്തുന്ന സ്ഥാപനഅധികാരവ്യവസ്ഥയിലാണ്. "പ്ലാറ്റ്ഫോമിൽ

ഫ്ളയിംഗ് സ്ക്വാഡുണ്ട്. ഇവിടെയിറങ്ങിപ്പൊയ്ക്കൊള്ളുക"(നാരായണപ്പിള്ള.എ.പി,2012:107) എന്ന് വിളിച്ചുപറയുമ്പോൾ സ്ഥാപിതമായ മുഖ്യധാരാജീവിതങ്ങളിൽനിന്നുള്ള ഇറക്കിവിടലിനെയാണ് കഥ വിമർശനാത്മകമായി പ്രതീകങ്ങളിലൂടെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ലിംഗ ജനാധിപത്യവ്യവസ്ഥിതിയിൽനിന്നുള്ള വിമതലിംഗത്തിന്റെ തിരസ്കൃതിയെയാണ് നപുംസകങ്ങൾ, ഹിജഡ എന്നീ കഥകളുടെ രാഷ്ട്രീയചിന്ത വിമർശനാത്മകമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്.

3.5 ലിംഗാധികാരവും ആണത്തവും ആധുനികചെറുകഥയിലെ അപനിർമ്മിതിപാഠങ്ങൾ

ആധുനീകരണത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്ന കേരളീയ സാമൂഹികഘടന പരിവർത്തനാധിഷ്ഠിതമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആധുനികതയുടെ സങ്കൽപനങ്ങൾ സാഹിത്യത്തെയും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനികതാപരമായ മാറ്റങ്ങളുടെ പ്രായോഗികത കേവലമായ സാഹിത്യപ്രത്യക്ഷതയിൽ ഒതുങ്ങുന്നില്ല. ലിംഗപദവി, ജാതി, വർഗബോധം തുടങ്ങിയവ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അസന്തുലിതാന്തരീക്ഷത്തിലാണ് ആധുനീകരണത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രത്യയശാസ്ത്രഘടനക്രമീകരണം സജ്ജമാകുന്നത്. സാഹിത്യം ഈ ഒരു ഘടനാക്രമീകരണങ്ങളുടെ പ്രായോഗികതയിലാണ് രാഷ്ട്രീയപ്രശ്നവൽക്കരണത്തിനുള്ള ഇടത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ജാതി-വർഗചിന്തയിൽ സമവായ സാധ്യതകൾ പൊതുസമൂഹത്തിൽ തുറസ്സുകൾ രൂപീകരിക്കുമ്പോഴും ആധുനികത ലിംഗപരമായ വേർതിരിവിൽ ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായ കേന്ദ്രീകൃതത്ത്വം പുലർത്തുവാൻ സവിശേഷമായി ശ്രദ്ധ പുലർത്തിയിരുന്നു. ലിംഗപരമായ തരംതിരിവിൽ രൂപപ്പെടുന്ന സാമൂഹികഘടനയിൽ ലിംഗാധികാരപരമായ വിവേചനം സംഭവിക്കുകയും

ആണിൽ പൊലിമയാർന്ന ആണത്തചേഷ്ടകൾ അധികാരപരമായി ചാർത്തിക്കൊടുക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. ശരീരപരമായും ലിംഗപരമായും പുരുഷനെ ആധിപത്യചിഹ്നമായും സ്ത്രീയെ വിധേയത്വചിഹ്നമായും നിർണ്ണയിക്കുകയും സ്വഭാവപ്രകൃതത്തിനുള്ളിൽ രണ്ട് ശരീരങ്ങളെയും സ്ഥിരമായി നിജപ്പെടുത്തുകയും വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ആധുനികതാരൂപീകരണത്തിന്റെ തുടർച്ചയിൽ സാഹിത്യത്തിനുള്ളിൽ സവിശേഷമായ ഈ ഒരു വിധേയപ്പെടൽ പിന്തുടർച്ചയെന്നോണംതന്നെ വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. മാതൃകാപരമായ ശരീരവാർപ്പുമാതൃകകളെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗാധികാരത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രതലം കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കുമ്പോൾ അധികാരസ്ഥാപനങ്ങൾ ഒട്ടുമിക്കതും ഈ വ്യവസ്ഥയെ പുനരുൽപ്പാദിപ്പിക്കുവാൻ നിരന്തരം പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ ഈയൊരു സ്ഥാപിതചിന്തയെ ലിംഗപദവിയുടെ പ്രതലത്തിൽനിന്ന് അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള ചില മാതൃകകൾ ആധുനിക-ആധുനികതാവാദപരിസരങ്ങളിലുണ്ട്. സവിശേഷമായി ആണിലെ ആണത്തത്തെയും പെണ്ണിലെ പെണ്ണത്തത്തെയും അത് ഒതുക്കി നിലനിർത്തുന്ന ശരീരങ്ങളെയും പൊളിച്ചുവാർക്കുവാൻപാകത്തിലുള്ള മാതൃകകൾ ചെറുകഥയിൽ പ്രകടമാണ്. ഉറൂബിന്റെ 'രാച്ചിയമ്മ', എം.ടി. വാസുദേവൻ നായരുടെ 'കുട്ട്യേടത്തി' തുടങ്ങിയ ചെറുകഥകളിൽ ആണത്ത കേന്ദ്രീകൃതമായ ലിംഗാധികാരത്തിന്റെ വാർപ്പുമാതൃകകളെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള പ്രമേയഘടനാസാധ്യതകൾ ഉണ്ട്.

3.5.1 രാച്ചിയമ്മ -ഉറൂബ്

നവോത്ഥാന ആധുനികതയുടെ സംരചനാമണ്ഡലത്തിലാണ്

ഉറൂബ് എന്ന തൂലികാനാമത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്ന പി.സി.കുട്ടി കൃഷ്ണൻ വർത്തിച്ചിരുന്നത്. എന്നാൽ നവോത്ഥാനപരിസരത്തിലെ എഴുത്തിന്റെ കേന്ദ്രതലമായ യഥാതഥസങ്കേതത്തിലും അത് വില യിരുത്തുന്ന മനുഷ്യന്റെ വർഗപരമായ സാമ്പത്തികസംഘർഷ ത്തിലും മാത്രമായി ഉറൂബിന്റെ ചെറുകഥകൾ കെട്ടികിടക്കുന്നില്ല. സമൂഹാധിഷ്ഠിതമായ റിയലിസ്റ്റിക്ക്സങ്കേതത്തിൽനിന്നും മാറി വൈയക്തിക സമസ്യാധിഷ്ഠിതമായ ലിറിക്കൽറിയലിസത്തിന്റെ കാവ്യാത്മകപ്രതലമാണ് ഉറൂബിന്റെ രചനാതലത്തിൽ വ്യത്യസ്തത രൂപപ്പെടുത്തിയത്. മനോഭാവപ്രധാനമായ വ്യക്തിസമസ്യകളായി രുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിലെ അടിസ്ഥാനഭാവവും പ്രമേയ ചാതുരിയും. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തിലെ പൊതുപ്രവണതക ളിൽനിന്ന് ഭാവുകത്വപരിണാമത്തിന്റെ പുതിയ സംവേദനതന്ത്രങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുകയും അതിൽ വ്യക്തിരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പശ്ചാത്തല ത്തിൽ സാംസ്കാരികരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പൊതുപ്രതിരോധരീതികളെ യഥേഷ്ടം സൂക്ഷ്മവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്ന് വിലയിരു ത്താം. അപ്രകാരം വൈയക്തികസമസ്യയെ കേന്ദ്രപ്രമേയമാക്കി അതിനുള്ളിൽ ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ഘടനാപ്രതലത്തെ വിസ്തൃതമാക്കുവാൻ പാകത്തിൽ വിശാലരാ ഷ്ട്രീയഘടനയെ വ്യവഹരിക്കുന്ന കഥയാണ് 1969ൽ രചിച്ച രാച്ചി യമ്മ. രാച്ചിയമ്മയെന്ന സ്ത്രീകഥാപാത്രത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമായ പ്രകടനപരതയെ ആസ്പദമാക്കി ലിംഗചിന്തയുടെ സ്വാഭാവികധാര ണകളെ അപനിർമ്മിക്കുകയാണ് ഈ പഠനത്തിലൂടെ.

മൂന്നു പ്രവിശ്യകളുമായി ബന്ധമുള്ള രാച്ചിയമ്മുടെ വൈയ ക്തിക ജീവിതാനുഭവമാണ് കഥാഗതിയുടെ സമഗ്രചിത്രം.

വയനാട്ടിലെ നീലഗിരിയിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥനായി ചെന്നുപെട്ട കഥാകൃത്തിന്റെ ഭാഗധേയത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്ന വ്യക്തിയുടെ രാച്ചിയമ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മകളുടെയും നേരിട്ടുള്ള അനുഭവങ്ങളുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് രാച്ചിയമ്മയെന്ന കഥ പുരോഗമിക്കുന്നത്. പതിനൊന്നുവർഷത്തെ ഇടവേളയ്ക്കൊടുവിൽ മിസ്സിസ്നായരെ കാണുവാൻ നീലഗിരിയിൽ എത്തുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥൻ വീണ്ടും നര കയറിതുടങ്ങിയ രാച്ചിയമ്മയെ കാണുന്നു. തുടർന്ന് അവർ തമ്മിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന മൈത്രിയുടെ നല്ല നിമിഷങ്ങളെ കാലത്തിന്റെ ഏറ്റക്കുറവുകൾ തീർത്ത ഗതിമാറ്റത്തിലൂടെ അയാൾ ഓർത്തെടുക്കുന്നു. മൈസൂരിൽ ജനിച്ച് തമിഴ്നാട്ടിൽ വളർന്ന് വയനാട്ടിൽ നീലഗിരിയിൽ താമസമാക്കിയ തന്റേടിയായ രാച്ചിയമ്മ പാൽ വിറ്റും പലിശയ്ക്ക് പണം നൽകിയും ഉപജീവനം കഴിക്കുന്നു. പുരുഷന്മാരുടെയെന്നല്ല ആരുടെ തന്നെയും സാമർത്ഥ്യം രാച്ചിയമ്മയുടെ അടുത്ത് വിലപോവില്ല. തനിച്ച് താമസിക്കുന്ന അവർ ആരോടും പ്രത്യേക മമതയൊന്നും സൂക്ഷിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ പാൽവിൽപ്പനയിലൂടെ പരിചിതനാകുന്ന ഉദ്യേഗസ്ഥനെ അവൾ മരിച്ചുപോയ തന്റെ സഹോദരനെപ്പോലെ സ്നേഹിക്കുന്നു. അയാളുടെ പല പ്രതിസന്ധിഘട്ടത്തിലും അവൾ സഹായിയാകുന്നു. ഇടയ്ക്കൊരു ദുർബലനിമിഷത്തിൽ അയാളിലുണ്ടായ അതിവൈകാരികപ്രലോഭനങ്ങളെയും അവൾ ബുദ്ധിപൂർവ്വം തടയിടുന്നു. ഉദ്യോഗസ്ഥന്റെ സാമ്പത്തികതലത്തിലെ പിടിപ്പുകേടിനെ തിരിച്ചറിയുന്ന രാച്ചിയമ്മ തന്റെ ബാങ്ക് ബാലൻസിന്റെ അവകാശിയായി ഉദ്യോഗസ്ഥന്റെ മകൾ വിജയലക്ഷ്മിയെ വയ്ക്കുന്നു. തന്റെ കുടിലിൽ അവൾ സൂക്ഷിക്കുന്നത് ഉദ്യോഗസ്ഥന്റെ ചിത്രം മാത്രമാണ്. ഇവിടെ തന്നിലെ സർവ്വവൈകാരിക

തകളെയും ഇഷ്ടങ്ങളെയും സ്വയം തെരഞ്ഞെടുപ്പായി കരുതുന്ന രാച്ചിയമ്മ തുറന്നിടുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രതലമാണ് കഥയിലൂടെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

3.5.1.1 സ്ത്രീയുടെ ആണത്തപ്രകടങ്ങൾ

പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിന്റെ ആശയലോകനിർമ്മിതിയിൽ സ്ത്രീയ്ക്ക് പ്രത്യേകമായ സത്ത രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നു. സ്ത്രീയിൽ പരിമിതപ്പെടേണ്ട സഹജഗുണങ്ങളെ വിധേയത്വം, ദുർബലത, മൃദുലത തുടങ്ങിയ കീഴടങ്ങൽ സമവാക്യങ്ങളിൽ നിർവ്വചിക്കുന്നു. സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന ആവാന്തരതയിൽ ഈ രണ്ടു ലിംഗവിഭാഗങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം ഗുണങ്ങളെ വീതിക്കുന്നു. ഇത്തരം വീതുവയ്ക്കലുകൾ ഭേദിച്ച് ഈ സവിശേഷഗുണങ്ങളിൽ എന്തുകൊണ്ട് സമ്മിശ്രണം സംഭവിച്ചു കൂടാ? എന്ന വിമർശനാത്മകചിന്തയിലാണ് ലിംഗപദവി ഒരു സമസ്യയായി രൂപപ്പെടുന്നത്. പുരുഷൻ ബലവാനും കരുത്തുറ്റ ദൃഢഗാത്രനും ചങ്കുറപ്പുള്ളവനുമാകുമ്പോൾ സ്ത്രീ ദുർബലയാകുന്നു. ഇത്തരം പ്രകൃത്യാനുകൂലമായ സ്ത്രീ പുരുഷലിംഗാവസ്ഥകളെ അതിന്റെ സ്ഥിരഘടനയിൽനിന്ന് ഉറൂബിന്റെ രാച്ചിയമ്മ അഴിച്ചെടുക്കുന്നു. കേരളീയസ്ത്രൈണമാതൃകയിൽ രാച്ചിയമ്മയെ ഒരിക്കൽപോലും സങ്കൽപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. കാരണം താൻപോരിമയും തന്റേടവും കാണിക്കുന്ന പ്രതികരിക്കുന്ന സാമർത്ഥ്യക്കാരിയായ സ്ത്രീ ആധുനികകേരളീയസ്ത്രീമാതൃകയ്ക്ക് പുറത്താണ് നിൽക്കുന്നത്. പൊതുവെ ലിംഗമാതൃകയിൽ സ്ത്രീയുടെ വിധേയത്വശരീരഭാഷയെ ആവർത്തനത്തിലൂടെ ഉറപ്പിക്കുന്ന രചനാത്മകകലാചിന്തയിൽ തെല്ലിടയെങ്കിലും തെറിച്ചു നിൽക്കുവാൻ രാച്ചിയമ്മയ്ക്ക്സാധിക്കുന്നുണ്ട്. രാച്ചിയമ്മയിൽ

പുരുഷാധിപത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രം വാർത്തുവയ്ക്കുന്ന നിയമസംഹിതയൊന്നുംത്തന്നെ ബാഹ്യമായും ആന്തരികമായും പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. "കരിങ്കൽപ്രതിമ പോലെയുള്ള ശരീരവും ആ ചങ്കൂറ്റവും. ഇരുട്ടത്ത് കൈവീശി കുതിച്ചുവരുന്ന രാച്ചിയമ്മ" "ഇളംനീല വർണ്ണമായ ആകാശത്തിനു ചുവട്ടിൽ അലംഭാവത്തോടെ കിടക്കുന്ന പച്ചകുന്നുകളുടെ കരുത്തും കമനീയതയും രാച്ചിയമ്മ എപ്പോഴും ഓർമ്മപ്പെടുത്തി"(ഉറൂബ്,2006:953). ഇത്തരം പ്രത്യക്ഷവും വർണനീയവുമായ വിശേഷണങ്ങളിലൂടെയാണ് കഥയിൽ രാച്ചിയമ്മയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. അതിർത്തിയിലെ വേലിത്തറിപോലെ വളർന്നുനിൽക്കുന്ന കാട്ടുചെടികളെ വകഞ്ഞുമാറ്റി മുറ്റത്തേക്കുചാടിവരുന്ന രാച്ചിയമ്മയുടെ ശരീരഭാഷയിൽ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രനിർമ്മിതമായ അടക്കിവയ്ക്കേണ്ടതായ ശരീരത്തിന്റെ കീഴ്വഴക്കമില്ല. "അവളെ ഏതോ കരിങ്കൽക്കുന്ന് പെറ്റ് പുറത്തേക്കെറിഞ്ഞതാണെന്ന് തോന്നി" (ഉറൂബ്,2006:954). ഇനിയുമുണ്ട് കഥ നൽകുന്ന അനവധി വിശേഷണങ്ങൾ. അതിൽ അവളുടെ സംസാരത്തിലെ അധികാരസ്വരവും മറ്റുള്ളവരോടുള്ള ഇടപെടലിലെ സ്വഭാവതലവുമെല്ലാം ഉൾപ്പെടുന്നു. വേലക്കാരൻ ചെറുക്കനെ എടാ, ചെറുക്കാ എന്ന് യാതൊരുവിധ മയവുമില്ലാതെ ഉറക്കെ വിളിക്കുമ്പോഴും "നിന്നോടല്ല നിന്റെ യജമാനനോടാണ് പറയാനുള്ളത്"(ഉറൂബ്,2006:954)എന്ന് കൽപ്പനാഭാവത്തിൽ സംസാരിക്കുമ്പോഴും രാച്ചിയമ്മയിൽ ആണത്തത്തിന്റെ പ്രകടനങ്ങൾ വ്യക്തമാകുന്നു. സദാസമയവും ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവളുടെ പ്രകൃതം ലാളിത്യപൂർണമായ സ്ത്രൈണതയെ തീർത്തും അവഗണിക്കുന്നു. വേലക്കാരൻ ചെറുക്കനോട് സംസാരിക്കുമ്പോൾപോലും അവൾ

അവിടെക്കിടന്ന കാട്ടുകൊമ്പ് വലിച്ചൊടിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. കഥ യിലെ ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങൾ കൂട്ടി വായിക്കുമ്പോൾ അവളുടെ സ്ത്രീശരീരം ആണത്തത്തിന്റെ മുഖ്യധാരാഭാവങ്ങളെ വളരെ ശക്ത മായി പകർന്നാടുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ശരീരസ്ഥിതിയിൽ അവൾ പൗരുഷം അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്ന ദൃഢഗാത്രയായി കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. വേഷവിധാനത്തിൽ അവൾ സ്ത്രീയായി ത്തന്നെ തുടരുന്നു. എന്നാൽ ഭാവത്തിലും പ്രവൃത്തിയിലുമെല്ലാം ആണത്തം പ്രകടമാണ്. ഇവിടെ സാമ്പ്രദായികസമൂഹം മുദ്രകുത്തുന്ന പൗരുഷത്തെ പൗരുഷപ്രകടനത്തിലൂടെ അതിവർത്തി ക്കുകയാണ് രാച്ചിയമ്മയെന്ന കഥാപാത്രം. പൗരുഷം സ്ത്രീ യിലും ഭംഗിയായി അഭിനയിക്കാമെന്ന ജൂഡിത്ബട്‌ലറിന്റെ ലിംഗപദവിപര മായ വിശാലകാഴ്ചപ്പാടിന് ഉത്തമോദാഹരണമാണ് രാച്ചിയമ്മ. തന്റെ വ്യവസ്ഥാപിതസ്ത്രീശരീരമാതൃകയിൽനിലനിന്ന് ആണത്തപരമായ ഏകാംഗാഭിനയമാണ് (Mono Act) അവർ നടത്തുന്നത്. ആണത്തം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ചാലകതയിൽനിന്ന് ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ രാച്ചി യമ്മ സ്ത്രൈണഗുണങ്ങളെയും നിഷ്പ്രയാസം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത് കാണാം. കർണ്ണാടകക്കാരിയായ രാച്ചിയമ്മ തന്റെ അമ്മയുടെ അമ്മയെ പണ്ടു മലയാളി വിവാഹം കഴിച്ച കാര്യം ലജ്ജയോടുകൂ ടിയാണ് ഉദ്യോഗസ്ഥനോട് പറയുന്നത്. ''രാച്ചിയമ്മയ്ക്ക് ലജ്ജ. മറ്റെന്തും ഞാൻ അവളിൽനിന്നും പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നു'' ഉറൂബ്,2006:955). സ്ത്രീയായിരിക്കെത്തന്നെ ആണത്തം പകർന്നാടുവാനും അതേസ മയം സ്ത്രീയുടെ സഹജത്വമായി അംഗീകരിക്കുന്ന സ്ത്രൈണ തയുടെ ഭാവങ്ങളെ പ്രകടിപ്പിക്കുവാനും രാച്ചിയമ്മയ്ക്ക് നിഷ്പ്ര യാസം സാധിക്കുന്നു. ലിംഗത്തിന്റെ പുരുഷനിർവ്വചന സമവാക്യ

ങ്ങളെ റദ്ദുചെയ്തുകൊണ്ടാണ് രാച്ചിയമ്മയുടെ നാട്യപരത സജീവ മാകുന്നത്. ലിംഗപരമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾ ആണധികാര സമൂഹം ചിട്ടപ്പെടുത്തുമ്പോൾ മാത്രമാണ് സ്ത്രീകൾ സ്ത്രൈണതയുടെതായ കീഴ്വഴക്കങ്ങളിൽ അമർന്നുപോകുന്നത്. ഇത്തരം പ്രതലത്തിലാണ് സ്ത്രീകൾ അനുസരണനയത്തിൽ വർത്തിക്കേണ്ടവരാണെന്ന ചിന്ത നിയമവൽക്കരിക്കുന്നത്. ഈ നിയമത്തെയും നിയമാധികാരികളായ പുരുഷാധികാരസമൂഹത്തെയും നിഷ്കാസനം ചെയ്യുമ്പോൾ അവിടെ ആൺ-പെൺ ലിംഗവേർതിരിവില്ലാതെ നിയന്ത്രണാതീത മായി വളരുവാനും ജീവിക്കുവാനും കഴിയുന്നു. അപ്പോൾ ആണ ത്തവും പെണ്ണത്തവും ലിംഗത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ നാട്യമല്ലെന്നും അത് ആർജിതമാണെന്നും രാച്ചിയമ്മയിലെ കർത്തൃത്വചലനാത്മക തയിൽനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

3.5.1.2 പെണ്ണും ചട്ടമ്പിത്തരവും: ഉടച്ചുവാർക്കുന്ന ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും

അധീശ ആണത്തത്തിന്റെ വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ മാതൃകകൾ പെണ്ണിലുണ്ട്. വിവിധകാലങ്ങളിൽ പലരൂപങ്ങളിൽ അത് പുനഃനിർണ്ണ യിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. ഇത് ഏകകേന്ദ്രീകൃതമാകുന്ന പ്രകൃതി ദത്തമായ ലിംഗവാസനകളെയാണ് ഏറെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. ലിംഗത്തിന്റെ കോയ്മയും അത് ഉറപ്പിക്കുന്ന സ്ഥിരതയും പുരുഷന്റെ അധികാരചിന്തയിലാണ് ബലപ്പെടുന്നത്. ഇതിന്റെ ദൃഢതയാർന്ന അധികാരപരതയെ ദുർബലപ്പെടുത്തുവാൻ ചരിത്രപരമായ സാധൂ കരണത്തിലൂടെ ആണത്തത്തെയും പെണ്ണത്തത്തെയും റദ്ദാക്കുക യെന്ന നടപടിയാണ് സ്വീകരിക്കേണ്ടത്. അത്തരം സ്വീകാര്യതയെ ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം വിശാലപ്പെടുത്തുന്നത് സ്ത്രൈണ

പൗരുഷത്തിന്റെ അധീശത്വ ആണത്തമാതൃകകൾ കെട്ടിയാടുന്ന സ്ത്രീശരീരങ്ങളുടെ നാട്യപരതയിലൂടെയാണ്. ടോംബോയ്സ്, ബുച്ചുകൾ, സ്ത്രീഭർത്താക്കന്മാർ എന്നീ ചരിത്രമാതൃകകൾ ആണത്തത്തിന്റെ ജൈവികലിംഗചിന്തയെ നിർവീര്യമാക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണ്. രാച്ചിയമ്മയിൽ ഇത്തരം വ്യവഹാരമാതൃകയ്ക്ക് സമാനമായ ഗുണങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അതിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനം ചട്ടമ്പിത്തരം അഥവാ അവളുടെ റൗഡിത്തരം തന്നെയാണ്. ടോംബോയികളെപ്പോലെ ആൺവേഷംകെട്ടിയില്ലെങ്കിലും അച്ചടക്കമില്ലായ്മയും റൗഡിത്തരവും തൻപ്രമാണിത്തവും വളരെ തീവ്രമായിത്തന്നെ രാച്ചിയമ്മയിൽ പ്രകടമാണ്. കഥയിൽ ഉറൂബ് രാച്ചിയമ്മയുടെ യൗവ്വനകാലവും പിന്നെ അവരുടെ മധ്യവയസ്സിനോടടുത്ത പ്രായവുമാണ് ആഖ്യാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. അതിൽ അവരുടെ യൗവ്വനകാലത്തെ പ്രകടനങ്ങളിലാണ് ടോംബോയിസത്തോട് അടുത്തുനിൽക്കുന്ന ആണത്തതീവ്രത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതെന്ന് കഥയിൽ വ്യക്തമാകുന്നു. “വഴിക്കുവച്ച് ഒരു ബഹളം കേട്ട് അങ്ങോട്ടു നോക്കി. രാച്ചിയമ്മ ആരേയോ ശകാരിക്കുന്നു. എടാ തെമ്മാടി, തുടപ്പക്കട്ടയെടുത്ത് ഞാൻ നിന്റെ മുഖത്തലയ്ക്കും! പട്ടിണി കിടന്നു പല്ലിളിച്ചപ്പോ കാശു കടം തന്നതാണ് തെറ്റ്? കാശുകിട്ടിയപ്പോൾ നമ്മളെ തോൽപ്പിക്കാൻ നോക്കുന്നോ? നമ്മുടെ രൂപം നീ ശരിക്കും കണ്ടിട്ടില്ല”(ഉറൂബ്, 2006:956). പൊതുമധ്യത്തിൽനിന്ന് തീവ്രമായി പ്രതികരിക്കുന്ന രാച്ചിയമ്മ അവിടുത്തെ സകലപുരുഷന്മാരിലും ഭയം ഉണർത്തുന്നുണ്ട്. സംസാരവും അതിനൊത്ത ശബ്ദവിന്യാസവും ചടുലമാർന്ന ഭാഷയും ഉദ്യോഗസ്ഥനെ “ഇവളെപ്പേടിച്ചാരും നേർവഴി നടപ്പീല”(ഉറൂബ്, 2006:955) എന്ന രാമായണത്തിലെ വരികൾ

ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീയിലെ ആണത്തത്തെ ഭയപ്പെടുന്നത് സാമ്പ്ര ദായിക പുരുഷന്മാരാണ്. ഈ ഒരു ഭയത്തിലാണ് അധീശത്വ ആണത്തം ലിംഗപരമായ കുത്തകവൽക്കരണത്തെ റദ്ദുചെയ്യുന്നത്. രാച്ചിയമ്മയിൽ പ്രകടമാകുന്ന സ്ത്രൈണപൗരുഷം ജൈവികലിംഗ പരമായ അധികാരത്തെയാണ് അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. ആണിന്റെ അധി കാരം സ്ത്രീശരീരത്തിലാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത് എന്നിരിക്കെ അത്തരം അധികാരപ്രയോഗത്തിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെടുവാൻ സ്ത്രീകൾ ആണിനെപ്പോലെ പെരുമാറുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ രാച്ചിയമ്മ പുരുഷ നിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരുന്ന അധികാരപരിസരത്തെ സ്ത്രൈണപൗ രുഷത്തിന്റെ ശക്തമായ നാട്യപരതയിലൂടെ തിരിച്ചുപിടിക്കുന്നു.

പുരുഷനിൽ മാത്രമാണ് പൗരുഷമെന്ന നിയമവൽക്കരണ ത്തോടുള്ള നിസ്സംഗതയാണ് രാച്ചിയമ്മയുടെ ഓരോ പ്രവൃത്തിയിലും പ്രകടമാകുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പുരുഷനുമേൽ മേൽക്കൈ നേടുവാൻ രാച്ചിയമ്മ തന്റെ ശരീരഭാഷയെയും പെരുമാറ്റത്തെയും വാർത്തെടുക്കുന്നു. അരിവെപ്പുകാരൻ ചെറുക്കനോട് വായിൽ നാവില്ലേ? എന്നും, ഈ ചെറുക്കന് ബുദ്ധിയില്ലേ? എന്നും ചോദി ക്കുമ്പോൾ സാമ്പ്രദായിക പൗരുഷത്തോടുള്ള രാച്ചിയമ്മയുടെ അതൃപ്തി വ്യക്തമാകുന്നു. അതുപോലെ പുരുഷനെ ചടുലമായ ശാസനയിൽ നിലയ്ക്കുനിർത്താനും രാച്ചിയമ്മയ്ക്ക് കഴിയുന്നു. "ഇതു മടക്കിയെടുത്തോ, പലിശയൊന്നും വേണ്ട. മുതൽ മടക്കി ത്തന്നല്ലോ; അതുതന്നെ സന്തോഷം മഹാരാജാ! ചെറുപ്പക്കാരൻ പണം മടക്കിവാങ്ങാൻ ഇഷ്ടപ്പെട്ടില്ല. അയാളുടെ അഭിമാനം വ്രണ പ്പെട്ടിരുന്നുവെന്ന് തോന്നി. രാച്ചിയമ്മ ഒരൊറ്റ അലറൽ : വാങ്ങിക്കോ!" അവൻ കൈ നീട്ടിപ്പോയി. കാശു കൈയിലിട്ടുകൊടുത്തു. രാച്ചിയമ്മ

രൂക്ഷമായി അവനെ നോക്കി. ഓ. ഒരു പ്രമാണി''(ഉറൂബ്, 2006:956) എന്ന് പരിഹാസച്ചുവയോടെ നിയന്ത്രിക്കുമ്പോഴും രാച്ചിയമ്മ സാമ്പ്രദായിക അധികാരപരതയെത്തന്നെയാണ് തകർക്കുന്നത്. ഉദ്യോഗസ്ഥനെ കാട്ടാനയിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെടുത്തി തന്നിലെ ധൈര്യത്തെയും രാച്ചിയമ്മ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ''ആ ആനയെ പേടിപ്പിച്ചല്ലോ....! പളുങ്കുമണികൾ വെള്ളത്തിലേക്കെറിയും പോലെയുള്ള അവളുടെ പരിഹാസച്ചിരി കേട്ടപ്പോൾ ആ ചെകിടത്തടിക്കാൻ തോന്നിയില്ല. എന്റെ കൈത്തണ്ട അപ്പോഴും രാച്ചിയമ്മയുടെ പിടിയിൽ അമർന്നിരിക്കുകയായിരുന്നു''(ഉറൂബ്,2006: 957). വളരെ നിസാരമായി അപകടത്തിൽനിന്ന് ഒരു പുരുഷനെ രക്ഷപ്പെടുത്തി അവനെ പരിഹസിച്ചു പൊട്ടിച്ചിരിക്കുന്ന രാച്ചിയമ്മ അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിലെ പൗരുഷചങ്കൂറ്റത്തെയാണ് ഒന്നുമല്ലാതാക്കിയത്. വസൂരി പിടിപെടുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥനെ അധികാരപരമായി രാച്ചിയമ്മ പരിചരിക്കുന്നു. അവിടെ സ്ത്രൈണത രൂപപ്പെടുന്ന വിധേയത്വത്തിന്റെ ശരീരഭാഷ ലവലേശംപോലും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല''. മഞ്ഞൾപ്രസാദം കൊണ്ടുവന്ന് ശിരസ്സിൽ തടവി, മേലൊക്കെ വിതറി. എന്നിട്ട് ആരോടെന്നില്ലാതെ പറയുന്നതു കേട്ടു. ''അമ്മാ, നീ കണ്ടോ!'' പ്രാർത്ഥനയേക്കാൾ അധികം ഭീഷണിയായിരുന്നു അത്. കടംകൊടുത്ത പണം മടക്കി വാങ്ങാനുപയോഗിച്ച അതേ സ്വരമായിരുന്നു''(ഉറൂബ്,2006:960). ഉദ്യോഗസ്ഥനെ സഹായിക്കുമ്പോഴും പരിചരിക്കുമ്പോഴും രാച്ചിയമ്മയിൽ അധീശത്വപരമായ അധികാരം പ്രതിഫലിച്ചിരുന്നു. പാൽക്കാരിയായും പലിശയ്ക്ക് പണംകൊടുക്കുന്നവളായും മറ്റിതരമായ ഏതൊരു പ്രവൃത്തിക്കും ചങ്കൂറ്റം പുലർത്തുന്നവളായും ആണത്തത്തെ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്ന രാച്ചിയമ്മ

സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിലാണ് അതിവർത്തിക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. മാത്രമല്ല, രാച്ചിയമ്മയുടെ സ്ത്രൈണപൗരുഷം പൗരുഷത്തെയല്ല അട്ടിമറിക്കുന്നത് മറിച്ച് സാമ്പ്രദായികപൗരുഷ ത്തെയാണ്. പുരുഷന്റെ മാത്രമായ പൗരുഷത്വത്തിനോട് പ്രകടനപ രമായ നിസ്സംഗത ഹാൽബർസ്റ്റാം തന്റെ വാദങ്ങളിൽ പുലർത്തു ന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്ത്രീയെ പൗരുഷത്തിന്റെ സ്ഥിരീക രണങ്ങളെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ രാഷ്ട്രീയ ഉപാധി യായിത്തന്നെ അവർ ഗണിക്കുന്നു. "പുല്ലിംഗത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയോ പൗരുഷാധികാരത്തിനെതിരെ ഒരു നിലപാട് സ്വീകരിക്കുകയോ ചെയ്യു ന്നതിലൂടെയല്ല മറിച്ച്, പരമ്പരാഗത പൗരുഷത്വത്തിലേക്ക് കണ്ണടച്ച് ഇടപഴകാൻ വിസമ്മതിച്ചുകൊണ്ടാണ്"[8](Halb erstam Judith, 1998:9)സ്ത്രൈണപൗരുഷം സാമ്പ്രദായിക പൗരുഷത്തെ നിസ്സം ഗതയോടെ നോക്കികാണുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. രാച്ചിയമ്മ ഈ ഒരു അഭിപ്രായത്തോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്നു. കൃത്യമായി പാരമ്പര്യ പൗരുഷത്തോട് അകലംപാലിച്ചുകൊണ്ടാണ് തന്നിലെ സ്ത്രൈണ പൗരുഷത്തെ അവർ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്. രാഷ്ട്രീ യപരമായി റദ്ദുചെയ്യേണ്ടത് പൗരുഷത്തെയല്ല. മറിച്ച് ആൺലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ സാമ്പ്രദായിക പൗരുഷത്തെയാണെന്ന് രാച്ചിയമ്മ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

3.5.1.3 ലൈംഗികതയും സ്ഥാപനവൽകൃതനിരാസവും

സ്ഥാപനവൽകൃതസംവിധാനത്തിലാണ് രാച്ചിയമ്മയുടെ ജാതിയും അവളെ ഒരുപരിധിവരെ നിയന്ത്രിച്ച പാരമ്പര്യബോധവും അടിസ്ഥാന ഉപകരണമായ കുടുംബവും പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. സാംസ്കാരികധാരണകളിൽനിന്നുകൊണ്ട് പരിചരിക്കുമ്പോൾ ജാതി യുടെ കീഴായ്മ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന് പുറത്തുനിർത്തുവാൻ

കഴിയാതെവരുന്നു. തൊഴിലെടുക്കുന്ന ദൃഢഗാത്രയായപ്പെണ്ണ്, എരുമകളെ മേച്ച് പാലുവിറ്റ് ഉപജീവനം കഴിക്കുന്നവൾ, ചെറിയതോതിൽ പലിശപ്പിരിവും. തൊഴിലുകൊണ്ടും ജീവിതരീതികൊണ്ടും സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിലെ സ്ത്രൈണവൽക്കരണത്തിൽ രാച്ചിയമ്മ ഒതുങ്ങുന്നില്ല. കഥയിൽ രാച്ചിയമ്മയുടെ ജാതിയെക്കുറിച്ച് നേരിൽ പരാമർശമൊന്നുമില്ലെങ്കിലും അവളുടെ ജീവിതരീതിയിൽനിന്നും അവർണ്ണതയുടെ അടയാളങ്ങളെ കണ്ടെടുക്കാവുന്നതാണ്. സവർണ്ണ ആണത്തത്തിന്റെ ആധിപത്യബോധങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കുവാൻ തക്കതായ കീഴാളശരീരത്തെ രാച്ചിയമ്മ ബിംബവൽക്കരിക്കുന്നു. ഫ്യൂഡൽകാലഘട്ടത്തിന്റെ അധീശത്വമനോഭാവങ്ങളെ രാഷ്ട്രീയപരമായി പ്രതിരോധിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ വളർച്ചപ്രാപിച്ചതും വിധേയത്വപരമായ ആധുനിക സ്ത്രീയുടെ ശരീരഘടനയെ അപനിർമ്മിക്കുവാനും തക്കതായ സാംസ്കാരികസ്വാധീനം രാച്ചിയമ്മയിൽ പ്രകടമാണ്.

ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്ന സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനുപുറത്തുനിൽക്കുകയാണ് രാച്ചിയമ്മ. അവൾക്ക് കുടുംബമില്ല വിവാഹിതയുമല്ല. തനിച്ച് ഒരു കൂരയിൽ തൊഴിലെടുത്ത് ജീവിക്കുന്നു. സ്ത്രീയ്ക്ക് തനിച്ച് ജീവിക്കുവാനും തന്റെ കാര്യങ്ങൾ സ്വയം ചെയ്യുവാനും പ്രാപ്തിയില്ല. അതിന് പുരുഷന്റെ കീഴെ വർത്തിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന പൊതുബോധത്തിന് കൃത്യമായ അപവാദമാണ് രാച്ചിയമ്മ. എന്നാൽ സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ അധികാരചിന്ത സ്ത്രീയെ മനഃസംസ്കരണപാഠങ്ങളിലൂടെ വഴക്കിയെടുക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതും ഒരുപരിധിവരെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതുമായ ചിത്രം കഥയിൽ വ്യക്തമാണ്. ഉദ്യോഗസ്ഥന്റെ കുടുംബത്തെക്കുറിച്ച് അറിയാനുള്ള രാച്ചിയമ്മയുടെ ത്വരയെല്ലാം സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനെ

ആസ്പദമാക്കിയുള്ള മനഃസംസ്കരണചിന്തയിൽനിന്നാണ് ഉരുത്തിരിയുന്നത്. ഒരു ദുർബലനിമിഷത്തിൽ രാച്ചിയമ്മയെ കടന്നുപിടിക്കാൻ മുതിരുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥനെ അവൾ വിലക്കുന്നത് സ്ത്രൈണസഹജമായ ലജ്ജയിലൂടെയോ പരിഭ്രമത്തിലൂടെയോ അല്ല. മറിച്ച്, മനഃസംസ്കരണതന്ത്രം അവളിൽ വളർത്തിയെടുത്ത സദാചാരപാഠത്തിന്റെ പിന്തുണയോടെയാണ്. “തള്ള ചാകുമ്പോൾ പറഞ്ഞ വാക്കാണ്.”എന്ത്? “നമ്മൾ കാവിൽ പോയി മഞ്ഞപ്രസാദം തൊട്ടു സത്യംചെയ്തു വഴിപിഴയ്ക്കില്ലെന്ന്”(ഉറൂബ്,2006:963). ഇത്തരം സദാചാരസംഹിത സ്ത്രീയിൽ അടിച്ചേൽപ്പിച്ച് അവളിൽ സഹജമായ സ്ത്രൈണതയെ ബലപ്പെടുത്തുവാനാണ് സാമ്പ്രദായികസമൂഹം ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇവിടെ പാരമ്പര്യവൽക്കരണത്തിലൂടെ സ്ത്രീയെ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനുള്ളിൽ തളച്ചിടുവാൻ മുതിരുന്ന യാഥാസ്ഥിതികത്വചിന്ത പ്രകടമാകുന്നു. തന്റെ ശരീരത്തിന്റെ ശുദ്ധിബോധത്തിലേക്ക് കരുത്തയായ രാച്ചിയമ്മയെ നയിക്കുന്നത് നൈരന്തര്യപാഠങ്ങളിലൂടെ സജ്ജമാകുന്ന പാരമ്പര്യബോധമാണ്. അത് അടിച്ചേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ്. രാച്ചിയമ്മയുടെ അമ്മ കഥയിൽ ഈ പറയുന്ന പാരമ്പര്യ മനഃസംസ്കരണത്തിന്റെ കയ്യാളാവുകയാണ്. അപ്പോൾ കുടുംബവും ജാതിയും പാരമ്പര്യവുമെല്ലാം ശ്രദ്ധയൂന്നുന്നത് സ്ത്രീശരീരത്തിലേക്കും ലൈംഗികതയിലേക്കുമാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ഒരുപരിധിവരെ സാമ്പ്രദായികത്വം നിലനിർത്തുവാൻ മുതിരുന്ന സ്ഥാപനമൂല്യങ്ങളിൽ രാച്ചിയമ്മ കീഴ്പ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും കഥയുടെ പരിണതിയിൽ അതിന്റെ പൊള്ളത്തരങ്ങളെ രാച്ചിയമ്മ തന്നെ റദ്ദുചെയ്യുന്നതുകാണാം. ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് സ്ഥാപനവൽകൃതമായ അടഞ്ഞമൂല്യങ്ങളുടെ നിരാസം കഥയിൽ സംഭവി

ക്കുന്നത്. ലൈംഗികത തന്റേതായ തെരഞ്ഞെടുപ്പാണ് എന്നതിൽ അവൾക്ക് യാതൊരുവിധ സംശയവുമില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ഉദ്യോ ഗസ്ഥനോട് “നിങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെടുന്നതെന്തിനും നമ്മൾ വഴങ്ങാം” (ഉറൂബ്,2006:963)എന്ന സമ്മതം അവൾ അറിയിക്കുന്നത്. രാച്ചിയമ്മ ഇവിടെ ആണധികാരത്തിന് വിധേയപ്പെടുകയല്ല മറിച്ച്, ലൈംഗിക മായി തന്നിലെ ഭിന്നലൈംഗികതന്മയെ അവൾ വിളിച്ചുപറയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മാത്രമല്ല ഭിന്നലൈംഗികതകതയിൽ കീഴ്പ്പെടേണ്ടതായ സ്ത്രൈണതയെ വിവാഹമെന്ന സ്ഥാപനത്തിലൂടെ മാത്രമേ മെരു ക്കിയെടുക്കുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂവെന്നും വിവാഹാനന്തരജീവി തത്തിലൂടെയാണ് ഭിന്നലൈംഗികത അംഗീകൃതമാകുന്നതെന്നുമുള്ള സ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളെ ലൈംഗികത സ്വയം തെരഞ്ഞെടുപ്പാണ് അത് നിയമാനുസൃതമൂല്യങ്ങളിൽ വഴിപ്പെടുന്നില്ലയെന്ന രാച്ചിയമ്മയുടെ തീർപ്പിനുള്ളിൽ തീർത്തും അപ്രസക്തമാകുന്നു. സാംസ്കാരികമായ നിർമ്മിതിയിൽ തന്നിലെ കർത്തൃത്വത്തെ ചലനാത്മകമാക്കിയ രാച്ചി യമ്മ സാഹചര്യബന്ധമായിതന്നെ തന്നിൽ വിലയം ചെയ്തിരുന്ന സദാചാരസംഹിതയെ മായ്ച്ചുകളയുന്നതും കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. “നമ്മൾ മഞ്ഞക്കുറി തുടച്ചുകളഞ്ഞു, നോക്കൂ നമ്മുടെ നെറ്റിയിൽ ചന്ദനക്കുറിയാണല്ലോ”. മന്ത്രിക്കുന്നതുപോലെ അവൾ തുടർന്നു. “നമ്മൾ മനുഷ്യരല്ലേ? മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയവരല്ലേ?” (ഉറൂബ്, 2006:965). ഇവിടെ ജൈവികപരതയിൽനിന്ന് അവൾ തന്റെ ശരീര ത്തെയും ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായി അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന പാപബോധ ത്തെയും ഒരുപോലെ തുടച്ചുമാറ്റുവാൻ പ്രാപ്തയാകുന്നു. എഴുത്തു കാരൻ നിലനിൽക്കുന്ന ആണധികാരപരിസരത്തിന്റെ സ്വാധീനം രാച്ചിയമ്മയെ ദാർശനികവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് മാതൃബിംബത്തിലേക്ക്

ഉയർത്തുവാനുള്ള ശ്രമം നടത്തുന്നുണ്ട്. 'അവളെപ്പേടിച്ചാരു'മെന്ന തൻപ്രാമാണികത്വം വിവരിക്കുന്ന വരിയിൽനിന്നും "കാൽചിലങ്ക തിമർത്തുകുലുക്കീട്ടാടുന്നോരമ്മേ....."(ഉറൂബ്,2006:965). എന്ന വിശേഷണത്തിലേക്ക് രാച്ചിയമ്മയിലെ സ്ത്രൈണതയെ വീണ്ടെടുക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നുവെങ്കിലും അടിസ്ഥാനപരമായി രാച്ചിയമ്മയെന്ന ഉറൂബിന്റെ കഥാപാത്രം ആണത്തവൽക്കരണത്തിന്റെ പ്രകടനപരതയിലൂടെ ലിംഗവും ലൈംഗികതയും സാംസ്കാരികമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന രാഷ്ട്രീയ വിചിന്തനത്തെ കഥയിൽ കൃത്യമായി വരച്ചിടുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം.

3.5.2 കുട്ട്യേടത്തി -എം.ടി. വാസുദേവൻനായർ

ഇരുപതാംശതകത്തിന്റെ മധ്യകാലം മുതൽ എം.ടി. വാസുദേവൻ നായരുടെ കഥാലോകം സജീവമാണ്. സങ്കൽപനങ്ങളുടെ വൈവിധ്യതയിൽ മലയാളചെറുകഥ പലപ്പോഴായി എം.ടി.യുടെ രചനയിലെ രാഷ്ട്രീയസാന്നിധ്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഏകകേന്ദ്രിതമായ ചിന്താധാരയിലേക്ക് മാത്രമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തുകളെ ഒതുക്കിനിർത്തുവാൻ സാധിക്കില്ല. കാരണം, പുനർനിർണ്ണയനത്തിന് വിധേയമായികൊണ്ടിരിക്കുന്ന വായനയുടെ പുതിയ സാധ്യതകളെ നവീകരിച്ചും പരീക്ഷിച്ചുംകൊണ്ടാണ് ആ കഥകളുടെ ഇടം ഏറെ വിശാലപ്പെടുത്തിയത്. പരിവർത്തനോന്മുഖമായ സാഹിത്യത്തിൽ ശിൽപ്പഘടനയിലും ആന്തരികഘടനയിലും സമൂഹ-വ്യക്തികേന്ദ്രീകൃതപ്രതിഫലനങ്ങളിലും പുതിയ നിർവ്വചനങ്ങളിലും രാഷ്ട്രീയ പ്രതിരോധസാഹചര്യങ്ങളിലും സാമുദായിക സാംസ്കാരിക സാമ്പത്തിക മുദ്രണങ്ങളിലും ഗതിവേഗങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ എം.ടി കുടുംബവ്യവസ്ഥയുടെ സാംസ്കാരിക ചിഹ്നമായ തറവാടുകളുടെ

അഭ്യന്തര കലഹങ്ങളിലേക്കും അത് ദമനംചെയ്യുന്ന വ്യക്തിത്വവികസനത്തിന്റെ ആന്തരികസംഘർഷങ്ങളിലേക്കും മാത്രമായി പ്രമേയഘടനയെ ഏകമാത്രമായ പ്രശ്നത്തിലേക്ക് ഒതുക്കുന്നുവോ എന്ന സന്ദേഹം സ്വാഭാവികമായി തോന്നുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് കുട്ട്യേടത്തി അടക്കമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടകഥകളെ "വ്യക്തിത്വവികസനത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും പ്രമേയങ്ങൾ തേടിയുള്ള യാത്ര"(വാസുദേവൻപിള്ള.എം.എം,2016:105)എന്ന് സാമ്പ്രദായിക ചിന്തയിൽ മാത്രം ഒതുക്കി വാസുദേവൻപിള്ള നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. ചരിത്രസൂചകങ്ങളിൽ വ്യവസ്ഥകളിൽ വ്യക്തിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതും അവിടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ കണികയെ അന്വേഷിക്കുന്നതുമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽനിന്ന് സാമ്പ്രദായിക യുക്തിയെ അതിലംഘിക്കുന്ന വർത്തമാനകാലപ്രതിഷേധപാഠങ്ങളും സവിശേഷമായി ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതകളും ഒരു സമസ്യയെന്നനിലയിൽ കുട്ട്യേടത്തിയെന്ന എം.ടി.യുടെ കഥയിൽ പ്രസക്തമായി രൂപപ്പെടുന്നുണ്ടോ എന്ന അന്വേഷണത്തിനാണ് ഇവിടെ ഊന്നൽ നൽകിയിരിക്കുന്നത്. കൂട്ടുകുടുംബവ്യവസ്ഥിതിയും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ചരിത്രപശ്ചാത്തലവും അതിനുള്ളിൽ ലിംഗപരമായി ഒരു വിഭാഗം അനുഭവിക്കുന്ന ആന്തരികസംഘർഷങ്ങളും കഥയുടെ ആഖ്യാനത്തിന് വിതാനമാകുന്നു. കാലാകാലങ്ങളായി പെണ്ണിനെയും അവളുടെ പ്രകൃതത്തെയും കൃത്യമായി ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന അധികാരസമൂഹത്തെ അതിനനുയോജ്യമായി അനുസരണ വിധേയത്വത്തിൽ അടിമപ്പെട്ട് നിലകൊള്ളുന്ന സ്ത്രീസമൂഹത്തെയും കുട്ട്യേടത്തിയിൽ എഴുത്തുകാരൻ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. അടിമത്വംപേറുന്ന സ്ത്രീസമൂഹത്തിൽനിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തയാണ് കഥയിലെ

കുട്ട്യേടത്തി. സാമ്പത്തികസമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രസ്ഥലികളിൽമാത്രം ഒതുങ്ങിനിന്ന് കുട്ട്യേടത്തിയെന്ന കഥയെ നോക്കികാണുവാൻ സാധിക്കില്ല. കഥ സംവദിക്കുന്ന നവീനകാലരാഷ്ട്രീയസമസ്യകൾ ഉണ്ട്. ശരീരവും ലിംഗവും ലിംഗപദവിയുടെ പ്രതിരോധമാനങ്ങളും പുലർത്തുന്ന ചിന്ത കഥയുടെ ആന്തരികഘടനയിൽ രാഷ്ട്രീയസ്വാധീനമായി രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്. ആഖ്യാനത്തിന്റെ അന്വേഷണത്തിൽ അത് കൃത്യമായി നിലകൊള്ളുന്നുവെന്നതാണ് കുട്ട്യേടത്തി എന്ന എം.ടി വാസുദേവൻനായരുടെ കഥയിലെ സമകാലപ്രസക്തി.

തെക്കെമലബാറിലെ ഒരു സവർണകൂട്ടുകുടുംബത്തിലെ അംഗമായ കാണാൻ ചന്തമില്ലാതിരുന്ന കുട്ട്യേടത്തിയോട് വീട്ടിലുള്ളവരും മറ്റുബന്ധുജനങ്ങളും നാട്ടുകാരും കാണിക്കുന്ന സ്നേഹശൂന്യതയും അവഗണനയും പരിഹാസവും അവളുടെ ചെറിയമ്മയുടെ മകനായ വാസുവിന്റെ ഓർമ്മയിലൂടെയാണ് കഥയിൽ ചുരുൾ നിവരുന്നത്. അച്ചടക്കത്തിന്റെ സ്ത്രൈണവ്യവഹാരത്തിന് പുറത്തുനിൽക്കുന്ന കുട്ട്യേടത്തി സകലവ്യവസ്ഥകളേയും കഥയിൽ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. ഏകമാത്രമായി ഒരു പെൺകുട്ടിയുടെ ചില സ്വകാര്യദുഃഖങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കുന്നുവെന്ന് തോന്നുമെങ്കിലും അതിലുപരി അത്തരം സാമൂഹികപരിതോവാവസ്ഥകൾ സൃഷ്ടിച്ച അധികാരസമൂഹത്തോടുള്ള പ്രത്യക്ഷകലഹമാണ് കഥയിൽ സംഭവിക്കുന്നത്. അവിടെയാണ് സ്നേഹരഹിതമായ കുടുംബത്തോട് വഴക്കിട്ട് ആത്മഹത്യചെയ്യുന്ന കുട്ട്യേടത്തി വൈകാരികതയേക്കാൾ രാഷ്ട്രീയചിഹ്നമായി കഥയിൽ രൂപപ്പെടുന്നത്.

3.5.2.1 ആണ്മയും പെണ്മയും ഉടയ്ക്കപ്പെടുന്ന മൂല്യങ്ങളും

സദാചാരചിന്തകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന തീർപ്പുകളാണ് സാമുദാ

യികമൂല്യവൽക്കരണത്തിനെ നിർമ്മിക്കുന്നത്. സദാചാരമൂല്യങ്ങൾക്ക് വിധേയമായി അനുശീലനത്തിനെ സ്വയമേവ സ്വീകരിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗധേയത്തിലാണ് കുട്ട്യേടത്തിയടങ്ങുന്ന സവർണ്ണ കുടുംബത്തിന്റെ ഘടന രൂപപ്പെടുന്നത്. അധികാരി പുരുഷനും മനഃസംസ്കരണപഠിതാക്കൾ സ്ത്രീകളുമാണെന്ന് കഥയിൽ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. സ്ത്രീയെന്നാൽ സ്ത്രൈണപ്രകൃതിയിൽ വർത്തിക്കേണ്ടവളാണെന്ന് കഥയിൽ പലസന്ദർഭങ്ങളിലും കുട്ട്യേടത്തി വിലക്കികൊണ്ട് മുതിർന്ന സ്ത്രീകൾ ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ചില അച്ചടക്കനിയമങ്ങൾക്കുള്ളിലാണ് സ്ത്രൈണപ്രകൃതിയെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. ഈ നിയമത്തിന്റെ സംവാഹകരായി മുതിർന്ന സ്ത്രീകളായ കുട്ട്യേടത്തിയുടെ അമ്മ വലിയമ്മയേയും വാസുവിന്റെ അമ്മയേയുമാണ് കഥയിൽ നിയോഗിക്കുന്നത്. പിതൃഅധികാരത്തിന്റെ നിയമസംവിധാനത്തിൽ സ്ത്രീകൾ സാമുദായികമൂല്യവൽക്കരണത്തിന്റെയും അനുസരണയുടേയും അനുശീലനത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യകണ്ണികളിൽ കുരുങ്ങിക്കിടക്കുന്നതിനെയാണ് കഥ വ്യംഗ്യമായിത്തന്നെ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. മരുമക്കത്തായവ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്ത്രീയെ ദായക്രമത്തിന്റെ കണ്ണിയാക്കി പുരുഷൻ അമ്മാവനിൽ നിന്നുകൊണ്ട് അധികാരിയാകുന്ന വ്യവസ്ഥ പിതൃഅധികാരത്തിന്റെ മൂല്യച്യുതിയിലാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. “വലിയമ്മയ്ക്ക് ആരുമില്ല ... വലിയമ്മയ്ക്ക് പണമില്ല. എന്റെ അമ്മയ്ക്ക് ഒരാൺകുട്ടിയുണ്ട്. മാസംതോറും അച്ഛൻ പണമയക്കുന്നുണ്ട്”(വാസുദേവൻനായർ.എം.ടി,2012 :328). സ്ത്രീ വീട്ടകങ്ങളിൽ സമ്പന്നയാകുന്നത് പുരുഷന്റെ നിഴലിൽനിന്നുകൊണ്ടാണെന്ന സൂചനയാണ് കഥ വിമർശനാത്മകമായി വ്യവഹരിക്കുന്നത്. താഴെവളപ്പിൽ കുട്ടൻനായർ

എന്ന കാരണവരുടെ ഭാര്യയായിരുന്ന നാളിൽ വലിയമ്മയും സമ്പ ന്നയായിരുന്നു. "എത്ര കൊടുത്ത കൈയ്യാട അവര്ടെ"(വാസുദേ വൻനായർ.എം.ടി,2012:328)എന്ന് വാസുവിന്റെ അമ്മ വലിയമ്മയുടെ സുവർണ്ണനാളുകളെക്കുറിച്ച് കഥയിൽ വേദനയോടെ സ്മരിക്കു ന്നുണ്ട്. കുട്ടൻനായരുടെ അപ്രതീക്ഷിതമായ വേർപാടോടെ അവ രുടെ നല്ലകാലം തീർന്നു. അധികാരം അയാളുടെ അനന്തിരവൻ ഏറ്റുവാങ്ങിയതോടെ വലിയമ്മ ആ സമ്പന്നഗൃഹത്തിൽനിന്നുതന്നെ അന്യയായിത്തീർന്നു. "ഒരു സ്ത്രീപ്രജയിൽനിന്ന് തറവാട്ടിലെ എല്ലാം അംഗങ്ങളും രൂപം പൂണ്ടു. തറവാടിന്റെ ഭരണം ഏറ്റവും മൂത്ത ആണിൽ-കാരണവരിൽ - നിഷിപ്തമായിരുന്നു''(ജഫ്രി റോബിൻ,1979:41). "പഴയ കേരളത്തിൽ മരുമക്കത്തായ കുടുംബങ്ങ ളിലെ സ്ത്രീകൾ കുടുംബനാഥനായ കാരണവരുടെ മുഷ്ടിക്കുകീ ഴിലായിരുന്നു"(ജഫ്രി റോബിൻ, 1979:13) എന്ന് റോബിൻ ജഫ്രി, 'നായർമേധാവിത്വത്തിന്റെപതനം' എന്ന കൃതിയിൽ വ്യക്തമാക്കു ന്നുണ്ട്. സാമ്പത്തികാധികാരത്തിന്റെ പരിധി ആണിൽനിലനിന്നിരു ന്നുവെന്നാണ് ഇതിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നത്. ഇപ്രകാരം എല്ലാ വിധ അധികാരസ്ഥാനങ്ങളിലും പുരുഷമേൽനോട്ടത്തിന്റെ മേൽകൈ ഉയർന്നുനിൽക്കുകയും സ്ത്രീ അനുശീലനത്തിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കേ ണ്ടവളുമാണെന്ന സാമ്പ്രദായിക യുക്തിയെയാണ് വിമർശനമപര മായി കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

പുരുഷമേധാവിത്വത്തിൻ കീഴിൽ അടക്കിവയ്ക്കേണ്ടതാണ് സ്ത്രീശരീരമെന്ന അധികാരകീഴ്വഴക്കം പാരമ്പര്യത്തിന്റെ കണ്ണി യായി സ്ത്രീകളിൽ അന്തർലീനമായിത്തീരുന്നു. ആധുനികപൂർവ്വ സമൂഹങ്ങളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന ശരീരങ്ങളുടെ മർദ്ദിതാവിഷ്കാരമായി

പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. തെക്കെ മലബാറിലെ നാടൻശീലായ പഴഞ്ചൊല്ലുകളുടെ പിൻബലത്തിലാണ് കഥയിൽ വലിയമ്മ കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ശരീരത്തെ അടക്കിനിർത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. പലവിധത്തിൽ ശാരീരികപീഡനവും മർദ്ദനവും ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന ശരീരങ്ങളുടെ ചിത്രം പഴഞ്ചൊല്ലിൽ പലവിധ ആർത്ഥികതയെ നിർമ്മിക്കുന്നു. മർദ്ദനം ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന ശരീരങ്ങളെ ഭാഷയിലൂടെ പൊതുജനമധ്യത്തിലേക്ക് വലിച്ചിഴക്കുന്നതിന് തുല്യമാണ് പഴഞ്ചൊല്ലിലെ ശരീരനിർവ്വചനങ്ങൾ. സ്ത്രീശരീരങ്ങളും കീഴാളശരീരങ്ങളുമാണ് ഇത്തരം അധികാരപരിചരണത്തിലൂടെ ഭാഷയിൽ ബലിയാടാക്കുന്നത്. “നീയാവും കാലത്ത് നക്കുപ്പും നാരായക്കല്ലുംണ്ടാവില്ല, കല്ലാടും മിറ്റത്ത് നെല്ലാടില്ല ആണില്ലെങ്കിലും തൂണിനെങ്കിലും പേടിക്കെടി”(വാസുദേവൻ നായർ.എം.ടി,2012:323, 324,339) തുടങ്ങിയ പഴഞ്ചൊല്ലുകളും ശീലുകളും വലിയമ്മ സന്ദർഭാനുസരണം ശാസനയോടെ കുട്ട്യേടത്തിയിലാണ് അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നത്. ആധുനിക പൂർവ്വസമൂഹത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന അജ്ഞാതമായ ശരീരങ്ങളിൽ അടിച്ചേൽപ്പിച്ചിരുന്ന ചെയ്തികൾ പഴഞ്ചൊല്ലിൽ പ്രതീകാത്മകമായി വരികയും അത് ആധുനികതയിൽ അനുശീലനതന്ത്രമായി പരിണമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. കഥയിൽ പരാമർശിച്ച ചൊല്ലുകൾ എല്ലാംതന്നെ സ്ത്രീയെന്ന സാമൂഹികസംവർഗത്തിനെതിരെയാണ് ക്രോഡീകരിക്കുന്നത്. പുതിയ തലമുറയിലെ സ്ത്രീകൾക്കുള്ള അനുശീലനപാഠമായി പഴഞ്ചൊല്ലിൽ ശരീരം മാറുന്നു. ആധുനികതയിൽ അനുശീലനതന്ത്രമായി പരിണമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. കഥയിൽ പരാമർശിച്ച ചൊല്ലുകളെല്ലാംതന്നെ സ്ത്രീയെന്ന സാമൂഹികസംവർഗത്തിനെ

യാണ് കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. പുതിയ തലമുറയിലെ സ്ത്രീകൾക്കുള്ള അനുശീലനപാഠമായി പഴഞ്ചൊൽശരീരം മാറുന്നു. ആധുനികപൂർവ്വ സമൂഹത്തിൽ കുറ്റവാളികളെ ശാരീരികദണ്ഡനത്തിലൂടെ മെരുക്കി യെടുക്കുന്ന രീതി ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും ആധുനികതയിൽ ദണ്ഡ നരീതി അനുശീലനതന്ത്രത്തിലേക്ക് വഴിമാറി ശിക്ഷയെ പരിഷ്ക്ക രിക്കുന്നുവെന്നും ഫൂക്കോ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. അധികാരപരിധി യിൽ പെണ്ണത്തത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികകീഴ്വഴക്കത്തിൽ ഒതുങ്ങാതെ പോകുന്ന കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ശരീരത്തെ നിയമവൽകൃത വിധേയ ത്വത്തിൽ അടക്കിനിർത്തുവാൻ ശഠിക്കുന്ന പ്രതീകാത്മകമായ അനു ശീലനതന്ത്രമാണ് വലിയമ്മയുടെ പഴഞ്ചൊൽ പ്രയോഗം എന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. “കാക്ക കുളിച്ചാൽ കൊക്കാകുമോ”(വാസുദേവൻ നായർ.എം.ടി,2012:334)എന്ന് ജാനേടത്തി സാരിചുറ്റി വൃത്തിയായി ഒരുങ്ങിനിൽക്കുന്ന കുട്ട്യേടത്തിയെ കഥയിൽ പരിഹസിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെയും ശരീരംതന്നെയാണ് പരിഹാസോപാധിയായി ഉപയോ ഗിക്കുന്നത്. സൗന്ദര്യം അടക്കമുള്ള ഇതരമായ പെരുമാറ്റത്തിന്റെ പരിധി ശരീരത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നു. സാമൂഹികമായ സംവർഗ ങ്ങളെ തരഭേദമനുസരിച്ച് വേർതിരിക്കുന്നത് ശരീരകേന്ദ്രീകൃതമാ യിട്ടാണെന്ന് ഫൂക്കോ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെയാണ് ശുദ്ധാശു ദ്ധിയുടേയും വൃത്തിബോധത്തിന്റെയും പരോക്ഷസൂചനകൾ കഥ യിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. കുട്ട്യേടത്തി സവർണ്ണയെങ്കിലും അവ രുടെ ശരീരം ആധുനികതയിലെ സവർണസ്ത്രീസമൂഹത്തിനു പുറത്ത് നിൽക്കുന്നു. സ്ത്രീ എന്ന സാമൂഹികസംവർഗത്തിനുള്ളിൽ കുട്ട്യേടത്തി ഉണ്ടെങ്കിലും അവരുടെ വ്യക്തിശരീരം ജാതീയമായ സവർണ കാഴ്ചയ്ക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയും

സാമൂഹികമായ അധികാരപരിധിയിൽ ശരീരമായി മാത്രം നിലകൊള്ളുന്ന അവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുന്ന മൂല്യച്യുതിയെയാണ് വിമർശനാത്മകമായി കഥ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ അനുശീലന തന്ത്രമായി പ്രയോഗിക്കുന്ന പഴഞ്ചൊല്ലിൽ ഭൂരിഭാഗവും പിതൃഅധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെടുന്നതാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. മാത്രമല്ല ശൈലികളുടെ ശകാരം പെൺശരീരങ്ങളെ ലാക്കാക്കി പ്രയോഗിക്കുന്നു. അടക്കിവയ്ക്കേണ്ടതാണ് സ്ത്രീയുടെ സ്ത്രൈണതയെന്നും ഭയക്കേണ്ടത് ആണിലെ അധികാരനിയമങ്ങളെയാണെന്നും കഥ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള സാമ്പ്രദായികവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് മറുനിർമ്മിതി അനിവാര്യമാണെന്ന ബദൽപ്രതിരോധചിന്തയെയാണ് കുട്ട്യേടത്തി വ്യവഹരിക്കുന്നത്.

അധികാരപരിസരം സ്ത്രീസഹജഗുണമായ സ്ത്രൈണതയ്ക്ക് ശാരീരികമായ അടയാളങ്ങൾ കഥയിൽ നൽകുന്നു. ജാനേടത്തിയുടെ ശരീരമാതൃകയാണ് ഇതിനായി അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നത്. “ജാനേടത്തിയെ കാണാനാണ് ചന്തം. വെളുത്തിട്ടാണ്. നീലിച്ച ഞരമ്പുകൾ തെളിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന കൈതണ്ടകൾക്ക് വാഴക്കൂമ്പിന്റെ മിനുപ്പുണ്ട്. അവൾ അടുത്തുവരുമ്പോൾ ചന്ദനസോപ്പിന്റെ മണമുണ്ട്. എപ്പോഴും അവരുടെ മുണ്ടും ബ്ലൗസുമൊക്കെ വെളുവെളെ തെളിഞ്ഞിരിക്കും”(വാസുദേവൻനായർ.എം.ടി,2013:323). മാർദ്ദവമേറിയ ശരീരത്തിനുള്ളിൽ അടക്കിയൊതുക്കി അലങ്കരിച്ചുവയ്ക്കേണ്ടതാണ് സ്ത്രൈണത കലർന്ന സ്ത്രീയെയെന്ന് അധികാരസമൂഹം നിർണ്ണയിച്ചുവയ്ക്കുന്നു. ഈ ഒരു സാമ്പ്രദായികനിയമവൽക്കരണത്തെ തമസ്ക്കരിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ രീതിയിൽ കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ശരീരഭാഷ കഥയിൽ പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. കുട്ട്യേടത്തി

കറുത്തിട്ടാണ്. ജാനേടത്തിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ തൊട്ടുകണ്ണെ ഴുതാം. ചിരിക്കുമ്പോഴും വലിയ രണ്ടുപല്ലുകളുടെ അറ്റം പുറത്തു കാണും അവരുടെ കൈതണ്ടയിൽ പിടിക്കുമ്പോൾ ഉണങ്ങിയ വിറകുകൊള്ളിയിൽ പിടിക്കുന്നപോലെ എന്തൊരു പരുപരുപ്പാണ്" (എം.ടി.വാസുദേവൻനായർ,2012:323). സൗന്ദര്യവും വൈരൂപ്യവും ഒരു തുലാസിന്റെ രണ്ടുതട്ടുകളിലായി നിലനിർത്തി അളക്കുന്ന കഥയിലെ ബാഹ്യകാഴ്ചയെക്കാൾ പരമ്പരാഗതമായ സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികനിയമങ്ങളെ കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ശരീരഭാഷ അതിലം ഘിക്കുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം.

സഹജമായ സ്ത്രീയായിരിക്കെത്തന്നെ അതിന്റെ സ്ഥിരതയെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ ശരീരമായി കുട്ട്യേടത്തി മാറുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീയെ ലിംഗപരമായി പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ഹെട്രോസമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമായി അധിവസിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് കുട്ട്യേടത്തി ആണു ങ്ങളേക്കാൾ ഗംഭീരമായി ആണത്തത്തെ അധീശത്വപരമായി തന്റെ ശരീരത്തിലൂടെ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നത്. ഒരു സമയത്തും അടങ്ങി യിരിക്കാതെ അടക്കവും ഒതുക്കവും പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്ന സ്ത്രൈ ണഗുണത്തിൽനിന്ന് കുട്ട്യേടത്തി വ്യത്യസ്തയാകുന്നു. സകലരു മായി വഴക്കുകൂടി നിരവധി കേസുകൾ സ്വന്തംപേരിൽ സൃഷ്ടി ക്കുന്നു. "ആന്തൂരെ മീനാക്ഷിയമ്മയുടെ വെള്ളിക്കിണ്ണം വെള്ളത്തി ലേക്ക് വലിച്ചെറിഞ്ഞു; ചുമ്മുക്കുട്ടിയുടെ പുറം അടിച്ചു പൊളിച്ചു; ജലപിശാചുകാരിയായ മൂകാമിയമ്മയുടെ മേലെക്കു വെള്ളം തെറി പ്പിച്ചു"(വാസുദേവൻനായർ.എം.ടി,2012:324). വിലക്കുകളെ മറികടന്ന് സ്ത്രൈണതയെ നിയമവൽക്കരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതിയിൽനിന്നുള്ള പുറത്തുചാടലാണിത്. ഒതുക്കിവയ്ക്കേണ്ട സ്ത്രീശരീരം കായിക

മായി പ്രതികരിക്കുന്നുതും എതിർക്കുന്നതും എതിരിടുന്നതും ആണിലെ ആണത്തഗുണമാണെന്ന സ്ഥിരതയാർന്നചിന്തയെ കുട്ട്യേടത്തിയുടെ പ്രവർത്തികൾ ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. "ഇല്ലത്തെ മേലെവളപ്പിലെ മാവിൽ മാങ്ങയെറിയുന്ന കുട്ട്യേടത്തി. കുട്ട്യേടത്തിക്ക് എറിയാൻ വയ്ക്ക്യോ? എന്താ നിക്കെറിഞ്ഞാ?"(വാസുദേവൻനായർ. എം.ടി,2012:325) എന്ന മറുചോദ്യത്തിലൂടെ ആണത്തപ്രകടനങ്ങളുടെബദലായി കഥയിൽ മാറുന്നു. "പെണ്ണുങ്ങൾക്കു മാങ്ങെറ്യാൻ വയ്ക്കോ?"(എം. ടി.വാസുദേവൻനായർ,2012:326)എന്ന വാസുവിന്റെ സംശയം പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ സദാചാരമൂല്യവൽക്കരണത്തിന്റെ നിയമവ്യവസ്ഥയിലാണ് നിൽക്കുന്നത്. ആണുങ്ങൾക്കേ എറിയാൻ അറിയൂ എന്ന വാസുവിന്റെ ധാരണയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുവാൻ പൊതുസമൂഹത്തിന് കഴിയുന്നില്ല. തറി വെട്ടി കുട്ട്യേടത്തി മാവിനെ ലക്ഷ്യമാക്കി എറിയുമ്പോൾ വാസു ഏറെ ബഹുമാനത്തോടെയാണ് കുട്ട്യേടത്തിയെ നോക്കി വിസ്മയപ്പെടുന്നത്. "കുട്ട്യേടത്തി തറി വീശിയെറിഞ്ഞു. നോക്കുമ്പോൾ എത്ര ഉയരത്തിലാണെത്തുന്നത്. തുപ്രൻ എറിഞ്ഞാകൂടി എത്തില്ല. എന്റെ അറിവിൽപ്പെട്ട ഏറ്റവും നല്ല ഏറുകാരൻ അന്ന് തുപ്രനായിരുന്നു"(വാസുദേൻ നായർ. എം.ടി,2012: 326). തുപ്രനെ പരാജയപ്പെടുത്തിയ കുട്ട്യേടത്തി കഥയിൽ ആണിലെ ആണത്തം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അധീശപരമായ കായികചിന്തയെ സഹജമായ സ്ത്രീശരീരത്തിൽ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്ന ആണത്തപ്രകടനത്തിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുന്നു. തറി ചില്ലയിൽ കുടുങ്ങുമ്പോൾ അനായാസേന മരത്തിൽ കയറുന്ന കുട്ട്യേടത്തിയേയും കഥ കാണിച്ചുതരുന്നുണ്ട്. "ഉടുത്തമുണ്ടിന്റെ താഴത്തെ അറ്റം രണ്ടും അരയിൽ എടുത്തുകുത്തി, നേരെ മാവിൽ കയറാനാരംഭിച്ചു. ഓ അത്രയ്ക്കു ഞാൻ

കരുതിയില്ല. അണ്ണാനെപോലെ കുട്ട്യേടത്തി മരം കയറുന്നു... ഇത് ജാനേടത്തി കാണണം. അവർക്കു പൊട്ടുതൊടാനും സരോജിനിയുടെ കടുംകൈ വായിക്കുവാനും മാത്രമെ അറിയൂ. മരം കയറാനാകില്ല. മാങ്ങ പറിക്കാനാവില്ല"(വാസുദേൻനായർ.എം.ടി,2012:326). പെണ്ണ് വിധേയപ്പെട്ട് അലങ്കരിക്കപ്പെട്ട് പുരുഷന്റെ ഉപഭോഗവസ്തുവായി ശരീരത്തെ ഒതുക്കിവച്ച് നിലകൊള്ളേണ്ടവളാണെന്ന സാമൂഹികമൂല്യം ഉറപ്പിക്കുന്ന ധാരണകളെ സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ പ്രതലത്തിലൂടെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ആണത്തോഘോഷണത്തിന്റെ പ്രകടനപരതയിലൂടെ കഥയിൽ അപനിർമ്മിക്കുന്നു. ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം (Judith Halberstam) മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സ്ത്രൈണപൗരുഷം (Female Masculnity) എന്ന ആശയം കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ആണത്തനാട്യപരതയോട് സാധർമ്മ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. ആണത്തം പുരുഷന്റെ മാത്രം സഹജത്വമല്ലെന്നും സ്ത്രീകളിലും അതിന്റെ പ്രകടനപരത ശക്തമാണെന്നും അവർ വാദിക്കുന്നുണ്ട്." കുട്ടിനാരായണൻ നിന്ന് അലറുകയാണ്. പെണ്ണ് മരംകേറി പെണ്ണ് മരം കേറി. "തേക്കിലയിൽ മാങ്ങ പൊതിഞ്ഞ് എന്റെ കൈവശം ഏൽപ്പിച്ച് കുട്ട്യേടത്തി നാരായണന്റെ അടുത്തുചെന്നു. ഒന്നുംചോദിക്കാതെ നേരെ അവന്റെ നേരെ ചെകിട്ടത്തൊരടിവച്ചുകൊടുത്തു. അവനതുകിട്ടണം. പെണ്ണുങ്ങൾക്ക് മരംകേറിയാലെന്താ?"(വാസുദേവൻ.എം.ടി,2012:327). ഇവിടെ കുട്ട്യേടത്തി ആൺകുട്ടികളുടെ പ്രവൃത്തികളെ കൃത്യമായി പകർന്നാടുന്നു. അമേരിക്കപോലുള്ള മറ്റിതര സാംസ്കാരികയിടത്തിൽ ഇത്തരം തീവ്രപ്രതികരണസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന പെൺകുട്ടികളെ ടോംബോയ് (Tomboy)സങ്കൽപനത്തിലൂടെയാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. ഹാൽബർസ്റ്റാം സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ നാട്യവിചിന്തനത്തിൽ

ടോംബോയ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനെ ഏറെ ഉദാഹരിക്കുന്നുണ്ട്. സാമ്പ്ര ദായിക ചിന്തയിൽ ആൺകുട്ടികൾ ചെയ്യുന്ന എല്ലാവിധപ്രവൃത്തി കളും വളരെ അനായാസേന ഇവർ ചെയ്യുന്നു. ആൺകുട്ടികളെ പോലെ വസ്ത്രംധരിക്കുന്നതും പെരുമാറുന്നതും കായികക്ഷമത കൂടിയ കളികളിൽ ഏർപ്പെടുന്നതും ആൺകുട്ടികൾ ചെയ്യുന്ന പ്രവർത്തികൾ ചെയ്യുന്നതുമെല്ലാം ടോംബോയ്പ്രകടനങ്ങളുടെ ഭാഗ മാണ്. "വിൽഫ്രഡ് നോർത്തിന്റെ മിസ് ടോംബോയ് ആൻഡ് ഫ്രെക്കിൾസ്(1914), കാൾ ഹാർബോഗിന്റെ ദി ടോംബോയ് (1921), എഡ്വോർഡ് ലുഡ്‌വിഗിന്റെ സം ടോംബോയ് (1924) എന്നീ ചലചി ത്രങ്ങളിൽ കായികവിനോദങ്ങളിലേർപ്പെടുന്ന, മരങ്ങൾ കയറുന്ന, ടോംബോയിസ് പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്ന യുവതികളെ അവ തരിപ്പിച്ചിരുന്നു"[9](Abate ann Michelle,2008:x)എന്ന് അമേരിക്കൻ ഐക്യനാടുകളിലെ വാണിജ്യസിനിമകളെ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ട് മൈക്കേൽ ആൻ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ആൺപ്രകൃതത്തിൽ ഉൾപ്പെ ടുന്ന മരംകയറൽ കുട്ട്യേടത്തി അനായാസേന ചെയ്യുന്നു. സാമ്പ്ര ദായിക ആണത്തത്തെ വെല്ലുന്ന ഒരു ടോംബോയിസം കുട്ട്യേടത്തി യിൽ ഉണ്ടെന്ന് അവരുടെ ഓരോ പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നും വ്യക്തമാ കുന്നു. മരം കയറുവാനും മാങ്ങയെറിയുവാനും തന്നെ പരിഹസി ച്ചവന്റെ ചെകിടത്തടിക്കുവാനും മുതിരുമ്പോൾ കുട്ട്യേടത്തി കൃത്യ മായ ആണത്തത്തെ പകർന്നാടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇവിടെ ആണത്തം പെണ്ണത്തം എന്നീ നിർമ്മിതിഗുണങ്ങൾ ജൈവശരീരനിര പേക്ഷമായ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ശരീരമെന്നത് യഥേഷ്ടം പകർന്നാടുവാനുള്ള ഉപാധി മാത്രമാ ണെന്നും ജൈവികക്ഷമതയെന്നൊന്നില്ലയെന്ന വാദവും ഇവിടെ

ശക്തമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

സാഹസികത നിറഞ്ഞ ആണത്തപ്രകടനങ്ങൾ സ്ത്രീകളിലാണ് ആദ്യമായി നാട്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടതെന്ന് ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം വാദിക്കുന്നുണ്ട്. "ആധുനികത നിർമ്മിച്ച പൗരുഷത്തിന്റെ ആകൃതിയും രൂപങ്ങളും സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിൽ മികച്ച രീതിയിൽ പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു"[10](Halberstarm Judith,1998:3) എന്ന ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് കുട്ട്യേടത്തിയിൽ സാധർമ്യം പുലർത്തുന്നു. ആണത്തം പുരുഷന്റെ മാത്രമായ അധീശത്വത്തിന്റെ അടയാളമാണെന്ന ചിന്തയെ നിരാകരിക്കുവാനും പാരമ്പര്യോചിതമായ ആണത്തചിന്തയെ അപനിർമ്മിക്കുവാനും കുട്ട്യേടത്തിയിലെ സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന് സാധിക്കുന്നുണ്ട്. ബാല്യത്തിലും കൗമാരത്തിലും ഭേദമില്ലാതെ തന്നിലെ ടോംബോയിസത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന കുട്ട്യേടത്തിയെ ശരീരപരമായി നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടാണ് സാമ്പ്രദായികത്വം അവളെ സ്ത്രൈണതയിലേക്ക് തിരികെയെത്തിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. "എടീ മാളുകുട്ട്യേ, നീയ് മരം കേറ്യോ? 'കേറി' കേറ്യോടി? കേറി അയിനെന്താ? ഒന്നിമ്പോക്കണം പോന്ന പെണ്ണാ നീയ്യ്. നിശ്ശംണ്ടോടീ?"(വാസുദേവൻനായർ.എം.ടി, 2012:327). ഇവിടെ ടോംബൊയിസത്തിൽനിന്ന് കൗമാരക്കാരിയുടെ സ്ത്രൈണതയിലേക്ക് പരിണമിപ്പിക്കുവാനുള്ള ശ്രമം കഥയിൽ വ്യക്തമാകുന്നു. കുട്ട്യേടത്തിയെ സാരിചുറ്റിക്കുവാനും പെണ്ണുകാണിക്കുവാനുമൊക്കെയുള്ളശ്രമങ്ങൾ ഇതിന്റെ ഭാഗമായിട്ടാണ് അരങ്ങേറുന്നത്. "സ്ത്രീയുടെ കൗമാരത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ദശലക്ഷക്കണക്കിന് പെൺകുട്ടികളുടെ ടോംബോയ് സഹജാവബോധം സ്ത്രൈണതയുടെ അനിയോജ്യമായ രൂപങ്ങളിലേക്ക്

പുനർനിർമ്മിക്കുന്നത്''[11](Halberstarm Judith,1998:6) എന്ന ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനോട് ഇണങ്ങി കഥയിൽ അത്തരം ഒരു ശ്രമം നടക്കുന്നുണ്ട്. വിവാഹിതയായി, അമ്മയായി, അതിനനിയോജ്യമായ വസ്ത്രംധരിച്ച് അടങ്ങി ഒതുങ്ങി ആദർശകേരളീയസ്ത്രീയാക്കി കുട്ട്യേടത്തിയെ ഒരുക്കിയെടുക്കുവാൻ മുതിരുന്നു. അങ്ങിനെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ശരീരത്തിലെ ആണത്തത്തെ അറുത്തുമാറ്റി നിയന്ത്രിത സാമ്പ്രദായിക ശരീരമാക്കി മാറ്റണം. വിധേയത്വത്തിന്റെ സൗന്ദര്യത്തെ അതിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കണം. ഇതാണ് ഉദ്ദേശ്യം. എന്നാൽ ഒന്നിൽനിന്ന് ശരീരത്തിന്റെ മറുഭാഷയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന പ്രക്രിയതന്നെയാണ് ഇവിടെയും സംഭവിക്കുന്നത്. സാമ്പ്രദായികത്വത്തിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികതയിലേക്ക് പോകുമ്പോഴും സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയെ സാമ്പ്രദായിക കീഴ്വഴക്കത്തിൽ തിരികെക്കെട്ടുവാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും അവിടെ അപ്രധാനപ്പെടുന്നത് പുരുഷാധിപത്യം സ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്ന ലിംഗത്തിന്റെ ജൈവാവബോധമാണ്. ജൈവികതയുടെ അതിരുകളല്ല സ്ത്രൈണതയെയും പൗരുഷത്തെയും നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്ന് ഇതിൽ വ്യക്തമാകുന്നു.

3.5.2.2 സ്ത്രൈണപൗരുഷവും അട്ടിമറിയ്ക്കപ്പെടുന്ന സ്ഥാപനബിംബങ്ങളും

മരുമക്കത്തായവ്യവസ്ഥയും അത് ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന കുടുംബമെന്ന സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയും അധികാരത്തിലൂടെ സ്ത്രീയെ ആദർശവൽക്കരണത്തിന് വിധേയരാക്കുന്നു. കുട്ട്യേടത്തിയും അവരുടെ കുടുംബത്തിലെ മറ്റുസ്ത്രീജനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അവർ സ്വീകരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങളെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

കുട്ട്യേടത്തിയുടെ സഹജത്വം സ്ത്രീയായതുകൊണ്ട് കുടുംബത്തിലെ മറ്റു സ്ത്രീകൾ കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ഓരോ പ്രവൃത്തിയെയും അനുസരണക്കേടായും കൊടുംകുറ്റമായും വിലയിരുത്തുന്നു. കുടുംബവും ദായക്രമവും ആചാരങ്ങളും മറ്റും സ്ത്രീകളെ സ്ഥാപിതനിയമങ്ങളിൽ കുരുക്കിയിടുകയും നിയമങ്ങൾ സ്ത്രീശരീരങ്ങളുടെ നേർക്ക് അടിച്ചേൽപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ഓരോ പ്രകടനങ്ങളും സ്ത്രീസഹജമായ സ്ത്രൈണതയുടെ പാരമ്പര്യബോധ്യങ്ങൾക്കുപുറത്താണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. ആണിലെ ആണത്തം വൈവിധ്യമാർന്നതാണെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ പെണ്ണിലെ പൗരുഷപ്രകടനങ്ങളും വ്യത്യസ്തവും രാഷ്ട്രീയപ്രതിനിധാനവുമാകുന്നു. ചിട്ടയായ സ്ത്രൈണതാബോധം സ്ത്രീശരീരങ്ങളെ മെരുക്കിയെടുക്കുമ്പോൾ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥ ദൃഢതയാർന്ന അധികാരബലതന്ത്രങ്ങളെ ഉറപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇത്തരം സ്ഥിരതയാർന്ന വ്യവസ്ഥിതിയിൽ പെണ്ണിലെ പൗരുഷപ്രകടനങ്ങൾ ആണധികാരതുല്യമായ ബലതന്ത്രങ്ങളെ ചോദ്യംചെയ്യാൻ പാകത്തിൽ വികസിക്കുന്നു. അത് കുടുംബവ്യവസ്ഥയിലെ ക്രമാനുഗതമായ നിയമസംവിധാനത്തെയാകെ തകിടംമറിക്കുന്നു. കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ആണത്തപരമായ ഓരോ പ്രവർത്തനങ്ങളും അവരുടെ കുടുംബത്തിനകത്താണ് കൂടുതൽ ഇളക്കംതട്ടുന്നത്. 'എടീ ഒരുമ്പെട്ടോളെ, കുരുത്തംകെട്ടോളെ, അടക്കോം ഒതുക്കോം ഇല്ല്യാത്തോളെ' തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾ മുതിർന്ന സ്ത്രീയിൽനിന്ന് കുട്ട്യേടത്തി കേൾക്കുന്നത് സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയുടെ അധികാരവലയത്തിൽനിന്നും അതുനിർണ്ണയിക്കുന്ന മനഃസംസ്കരണതന്ത്രങ്ങളിൽനിന്നും ഭൂരിഭാഗം സ്ത്രീകളും പുറത്തുകടന്നിട്ടില്ലയെന്ന സൂചനയാണ്

നൽകുന്നത്. ആൺകുട്ടികൾക്കുമാത്രം കൽപ്പിച്ചുകൊടുത്തിരിക്കുന്ന ശരീരനിയമങ്ങളുണ്ട്. അതിലാണ് സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനുള്ളിൽ നിലനിൽക്കുന്ന സാമ്പ്രദായിക സ്ത്രീകൾ ശ്രദ്ധവയ്ക്കുന്നത്. "ഇനി നീ ആൺകുട്ട്യോളായി തല്ലൂടോ?" എന്ന് ശകാരിക്കുമ്പോഴും "നീയൊരാൺകുട്ടിയാമോനെ നാളേയ്ക്ക് നീയേള്ളൂ" എന്നാശ്വസിക്കുമ്പോഴും "വാസ്വോ, നീയൊരാങ്കുട്ട്യാ... നീയീപെണ്ണിന്റെ വാല്മ്പ്തൂങ്ങിനടക്കരുത്" (വാസുദേവൻനായർ.എം. ടി,2012:327,324)എന്നുപദേശിക്കുമ്പോഴും ആണിന് സ്വീകാര്യത നൽകുന്ന ആണത്തഘോഷണത്തിനാണ് കുടുംബത്തിന്റെ പിൻബലമെന്ന പാരമ്പര്യചിന്ത കുടുംബത്തിൽ കൂടുതൽ ബലവത്തായി ഉറപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കുടുംബത്തിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്ന ജാനേടത്തിയെ വഴക്കുപറയാതെ കുട്ട്യേടത്തിയെ ശരീരപരമായി നിയന്ത്രിക്കുന്നത് കഥയുടെ ആന്തരികതലം വ്യവഹരിക്കുന്നു. ഇവിടെ സ്ത്രീശരീരം കുടുംബത്തിനകത്ത് ഒതുക്കിവയ്ക്കേണ്ടതാണെന്ന അധികാരചിന്ത പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ആണത്തപരമായ പ്രകടനങ്ങൾ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിലെ ആദർശപരതയെ തച്ചുടയ്ക്കുമെന്ന ബോധ്യത്തിലാണ് വിലക്കുകൾ രൂപപ്പെടുന്നത്.

കുടുംബമെന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ നിയന്ത്രണങ്ങളെ ശക്തമായി നിഷേധിക്കുന്ന കുട്ട്യേടത്തി തന്നിലെ നിഷേധാത്മകത ആണത്തപ്രകടനത്തിന്റെ ശക്തമായ പ്രദർശനപരതയിലൂടെയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ആണത്തപ്രകടനങ്ങൾ ആദർശാത്മകമായ മാതൃബിംബത്തെയും അത് പരുവപ്പെടുന്ന കുടുംബസ്ഥാപനസംവിധാനത്തെയുമാണ് തകർക്കുന്നതെന്ന് ജൂഡിത്

ഹാൽബർസ്റ്റാം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. അവിടെയാണ് അധികാരസം വിധാനത്തെ ശാരീരികമായി പ്രതിരോധിക്കുവാൻ സ്ത്രീ തയ്യാറാ കുന്നത്. കുട്ട്യേടത്തിയെ സ്ത്രീ സഹജാവബോധത്തിൽ തളച്ചിടു വാൻ മുതിരുന്ന തറവാടിത്തചിന്തയെ തന്റെ ശരീരത്തിലെ ആണത്ത നാട്യപരതയിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ആദർശപ്രതലത്തിൽ നിൽക്കാതെ ആരെയും കൂസാതെയും ഭയപ്പെടാതെയും നിഷേധിയായിത്തന്നെയാണ് കുട്ട്യേടത്തി നിലകൊ ള്ളുന്നത്. ആണധികാരം ശക്തമായി സ്വീകരിക്കുന്ന സാമൂഹികസ്ഥാ പനസംവിധാനത്തിലെ ആചാരക്രമങ്ങളെത്തന്നെ തച്ചുടയ്ക്കുവാൻ കുട്ട്യേടത്തി തയ്യാറാവുന്നുണ്ട്. "കുട്ട്യേടത്തി പറഞ്ഞു; നമുക്ക് മച്ച് കിളയ്ക്കണം. ഞാൻ വിറച്ചുപോയി. ഭഗവതിയിരിക്കുന്ന മച്ച് കിള യ്ക്കുക! പേടിക്കണ്ടടാ. നീയ് കാവലുനിക്കണം. നിക്ഷേപണ്ടോന്ന് നോക്കാലോ എന്തിനാ ഭഗോതിക്ക് നിക്ഷേപം?"(വാസുദേവൻനാ യർ.എം.ടി,2012:330). തറവാടിത്തം കെട്ടിപ്പൊക്കിയിരിക്കുന്ന അധി കാരത്തെയും ആചാരത്തിന്റെ ആധാരവ്യവസ്ഥയെയും പ്രതീകാ ത്മകമായി തകർക്കുകയാണ് കുട്ട്യേടത്തി. വിവാഹവും സ്ഥാപന വ്യവസ്ഥയുടെ അധികാരത്തിൽ നിലകൊള്ളുമ്പോൾ ഭിന്നലൈം ഗികസമൂഹം പുലർത്തുന്ന ആധിപത്യചിന്തയിൽ സ്വന്തം സൗന്ദ ര്യത്തെ മാനദണ്ഡമാക്കിയ ഹെട്രോസമൂഹത്തിന്റെ തീരുമാനങ്ങളെ യാണ് കുട്ട്യേടത്തി എതിർക്കുന്നത്. "ഞാൻ ഉമ്മറത്ത് പോവില്ല, എന്നെ ആരും കാണണ്ടാന്ന്" (വാസുദേവൻ നായർ.എം.ടി,2012: 335)എന്ന് നിഷേധിയുടെ ശബ്ദത്തിൽ പ്രതിവചിക്കുമ്പോൾ അധി കാരസമൂഹത്തിനുനേർക്കുള്ള എതിർപ്പിന്റെ ശരീരഭാഷയാണ് പ്രക ടമാകുന്നത്.

ആധുനികത സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽ കീഴ്പ്പെടുത്തുന്ന സ്ത്രീ ശരീരങ്ങളിൽ വിധേയത്വത്തിന്റെ സ്ത്രൈണഭാവം പ്രകടിപ്പിക്കാതെ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരം സ്വയമേവ സ്വീകരിക്കുന്ന കുട്ട്യേടത്തി ജാതിയിൽ അധഃകൃതനായ അപ്പുണ്ണിയെ സ്നേഹിക്കുവാൻ തയ്യാറാകുന്നു. സവർണ്ണസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ നിലകൊള്ളുന്നവളെങ്കിലും കുട്ട്യേടത്തിയുടെ കറുത്തനിറവും ശരീരഭാഷയും സവർണ്ണതയ്ക്കുള്ളിലെ കീഴാളപ്രതിരൂപാത്മകതയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സവർണ്ണജാതിബോധത്തിനുള്ളിൽ ആധുനികത വാർത്തെടുക്കുന്ന ശരീരമാതൃകയിൽനിന്ന് തുലോം വ്യത്യസ്തയാണ് കുട്ട്യേടത്തിയെന്ന് അവരുടെ ചെയ്തികളിലെ അനന്യതയിലൂടെ കഥ വ്യക്തമായി വ്യവഹരിക്കുന്നു. ആചാരത്തിന്റെയും ജാതിയുടെയും അധികാരപരിസരങ്ങളെ അതിലംഘിക്കുകയാണ് മണ്ണിന്റെ നിറമുള്ള അപ്പുണ്ണിയെ പ്രണയിക്കുന്നതിലൂടെ കുട്ട്യേടത്തി ചെയ്യുന്നത്. ഫ്യൂഡൽ പാരമ്പര്യബോധത്തിന്റെ തിന്മകളെ ക്ഷോഭത്തോടെ എതിർക്കുന്ന കുട്ട്യേടത്തിയിൽ സ്ത്രൈണാവബോധത്തെ തിരസ്ക്കരിക്കുന്ന ആണത്തഭാവം തന്നെയാണ് പ്രകടമാകുന്നത്. സവർണ്ണപാരമ്പര്യബോധത്തിലും അധികാരസംഹിതയിലും പ്രതിരോധത്തിന്റേതായ ശരീരഭാഷയെ പ്രകടിപ്പിച്ച് ആധുനികത കീഴ്വഴക്കുന്ന പ്രതിരോധഉപാധിയെതന്നെ അവസാനം കുട്ട്യേടത്തി സ്വീകരിക്കുന്നു. "ആത്മഹത്യ ചെയ്യുകയോ/ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുകയോ ചെയ്ത സ്ത്രീകളുടെ ആഖ്യാനങ്ങൾ എല്ലാ സ്ത്രീകൾക്കും വിവാഹത്തിന്റെ സമ്മർദ്ദവും ചലനാത്മകമായ ഇടങ്ങളിലേക്കുള്ള വിലക്കും സാമ്പത്തിക-സാമൂഹ്യ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ഭാവിക്കായുള്ള തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെയും അഭാവം നേരിടേണ്ടതായിവരുന്നുണ്ട്"(മീനഗോപാൽ,2009:160).

നിഷേധിക്കുന്തോറും കെട്ടുമുറുകുന്ന സ്ഥാപനഅധികാരസംവിധാനത്തിൽനിന്നും വിടുതൽ നേടുവാൻ സ്വന്തം ശരീരത്തെതന്നെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്ന ആത്മഹത്യയെ വരിക്കുമ്പോഴും അധികാരചിന്തകൾക്ക് നേർക്കുള്ള പ്രതിഷേധമായി അത് കഥയിൽ രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു. വ്യക്തിവൽക്കരണത്തിൽനിന്നും ഇറങ്ങിനടന്ന് വിവേചനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അധികാരസമൂഹത്തോടും സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയോടും ചരിത്രസന്ധികളോടും ആത്മഹത്യയിലൂടെ രാഷ്ട്രീയമായി കലഹിക്കുകയാണ് കുട്ട്യേടത്തി ചെയ്തത്. അനുസരിക്കേണ്ടത് സ്ത്രീയും ലംഘിക്കേണ്ടത് പുരുഷനുമാണെന്ന വിവേചനാധികാരത്തെ സ്ത്രീയിലെ ആണത്തപ്രകടനത്തിലൂടെ കുട്ട്യേടത്തി അതിലംഘിക്കുന്നു. കൊളോണിയൽ ആധുനികതയിൽ പിതൃഅധികാരം കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ അടക്കിനിർത്തുന്ന സ്ത്രീയുടെ ശരീരങ്ങളെ അതേ വ്യവഹാരപരിസരത്തിൽ ആണത്തപ്രകടനത്തിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനം നടത്തുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ വിപ്ലവാത്മക ചിഹ്നമാവുകയാണ് കഥയിലെ കുട്ട്യേടത്തിയെന്ന കഥാപാത്രം. നിലവിൽ സമൂഹം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന പെണ്ണത്തങ്ങളെ തൂത്തെറിയുവാൻ സ്ത്രീകൾക്ക് സാധിക്കുന്നു. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനുള്ളിൽ ശരീരത്തെ ആധാരമാക്കി ആണിൽ അധികാരം നിലനിർത്തുന്ന ആണത്തത്തെ റദ്ദുചെയ്തുകൊണ്ട് അതേ ആണത്തത്തെ സ്ത്രീ ശരീരത്തിലൂടെ നാട്യവൽക്കരിച്ച് അധികാര വികേന്ദ്രീകരണം തിരസ്കരിച്ചഇടങ്ങളെ തിരിച്ചുപിടിക്കുകയെന്നതാണ് കുട്ട്യേടത്തിയിൽ പ്രകടമാകുന്ന സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിലൂടെ കഥയുടെ ആന്തരികരാഷ്ട്രീയഘടന വ്യക്തമാക്കുന്നത്. രാച്ചിയമ്മയും കുട്ട്യേടത്തിയും ആധുനികത നിർമ്മിച്ച സ്ത്രീമാതൃകകളെ നിരാകരിച്ച് ലിംഗപദവി തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന

ചിന്തയെയാണ് രാഷ്ട്രീയമായി സ്ഥാപിക്കുന്നത്.

ആധുനിക ശരീരനിർമ്മിതി സദാചാരമൂല്യവൽക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമായി പരിചയിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഒട്ടുമിക്കകഥകളിലും ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയെയും സ്ഥാപനസംവിധാനത്തെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള പാരമ്പര്യബോധങ്ങൾ ആധുനികത വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനുവിരുദ്ധമായി സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയയിടം സാംസ്കാരിക ചരിത്രാത്മകതയിൽതന്നെ സംഭവ്യമായിരുന്നുവെന്ന് ആധുനികത വ്യവഹരിക്കുന്ന കഥകളിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. പ്രവണതാധിഷ്ഠിതമായി ആധുനികതാവിമർശനത്തിന് സാധ്യമായ കഥകൾ ആധുനികതയിൽ തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾക്കുള്ളിൽ നിലകൊള്ളുന്നുണ്ടെങ്കിലും സാംസ്കാരിക രചനകളിൽ തുറന്നുപറച്ചിലുകളെ സജീവമാക്കിയത് ഉത്തരാധുനിക കഥകളിലാണെന്ന് വിലയിരുത്താം.

****

English notes

1. "The first shift to claim an identity (Lesbian). The second is to form and affinity group based on that identity (Community). And the third to define can enemy (Man as my natural enemy")

   Johnston Jill, 1973 Lesbian nation the Feminist Solution, Simon & Schuster, Newyork (P-92).

2. "Art - 27 at 'seven' o clock in the summer at eight in winter, workstops; bread is distributed for the last time in the workstops for quarter of an hour one of the prisoners or supervisors reads a passage from some instructive or uplifting work. This is followed by evening prayers" Forcault Michel, 1975 Discipline and punish: The birth of the prison. Translated from French by Sheridan Alan, Vitage books,
   Newyork (P-5).

3. "Lesbians voluntaristically create a political identity, rather than what the first version would suggest, which is that we participate in and reproduce an identity that we and our oppressors have developed interactively through history"

   Mclntosh Mary, The social construction of lesbianism Celia Kitzinger, Feminist Review, 30, 1988 (P-115).

4. "The political, Ethical, Social and philosophical problem of our times is not the task of feeling the individual from the state but freeling ourselves from the imposing state and the type of individualisation that is linked to state. This effort involves to resistance to any from of government and opposition to "true" from the knowledge or subjectivity and other theoretical discourses or ways of relating to onself. Through the rejection of this type of individualisation, which has been imposed on us for centuries. We can develop new type of subjectivity"

   Crespo Bernal Sandra Julia, Arcieri Orozco Andres Carlos, Hassan Mulinares Viridiana, Foucault and Homosexuality; from power relation to practice of freedom, Revista de Derecho, No, 46, DOI:10.14482/dere 46.8813, 01 April, 2016 (Para-30)

   www.redalyc.org

5. "Bodily inscription, performative subversions considers the boundary and surface of bodies as politically constructed, Drawing on the work of Mary Douglas and Julia Kristeva"

   Butler Judith, 1990 Gender trouble: Feminism and subversion of identity, Routledge, Newyork (P-X)

6. "Gender is the cultural embodiment of a sexed body is shaped and constructed through social mechanisms as well as through internalized descourse and tend to prepetuate it"

   Butler Judith, 1990, Gender trouble: Feminism and subversition of identity, Routledge, Newyork (P-57)

7. "According to butler, Gender norms, behaviors, dress, and demeanor reciting instances is considered necessary if a person is to "count and persist as a credible gendered subject in society".

   Lloyd.M, 2007 Judith Butler: From norms to politics, Cambridge, Polity (P-64)

8. "Begin not by subverting masculine power or taking up a position against masculine power but turning a blind eye to conventional masculinities and refusing to engage."

   Halberstarm Judith, 1998 Female masculinity, Duke university press, Durham and London (P-9).

9. "Films such as Wilfrid North's Mis Tomboy and Freckles (1914) Carl Harbaugh's The Tomboy (1921), and Edward Ludwig's some Tomboy (1924) Featured young women who enganged in such tomboyish actions as playing sports and climbing trees"

   Abate ann Michelle, 2008 Tomboys: A Literary and Cultural History, Temple university press, North broad street, Philadelphia (P-X).

10. "If finds ultimately, that the shapes and forms of modern masculinity are best showcased with in female masculinity"

    Halberstam Judith, 1998 Female Masculinity, Duke university press, Durham (P-3)

11. "It is in the context of female adolescence that the tomboy instincts of milions of girls are remodeled into compliant forms of feminity"

    Halberstam Judith, 1998 Female Masculinity, Duke university press, Durham (P-6)

അധ്യായം-നാല്

ലിംഗപദവി : രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനവും വിചാരമാതൃകയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥാമണ്ഡലത്തിൽ

അധ്യായം-നാല്

ലിംഗപദവി: രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനവും വിചാരമാതൃകയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥാമണ്ഡലത്തിൽ

സാഹിതീയമണ്ഡലത്തിൽ ആധുനികതാവാദ(Modenism)ത്തിനുശേഷം സംഭവ്യമായ ഭാവുകത്വപരിണാമത്തെ ഉത്തരാധുനികത(Post Modernity)എന്ന സാങ്കേതികസംജ്ഞയിലൂടെയാണ് മലയാളഭാഷയിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ആധുനികാനന്തരം, ആധുനികോത്തരം എന്നീ പ്രയോഗങ്ങളും നിലവിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ സാഹിതീയമായ പരിണതിയെ ഉത്തരാധുനികതാവാദം (Post modernism)എന്ന സവിശേഷനാമത്തിലാണ് ഉൾച്ചേർക്കുന്നത്. എന്നാൽ ആധുനികതയുടെ തുടർച്ചയെന്നതിനേക്കാൾ ഉത്തരാധുനികതാവാദത്തിൽ സാഹിത്യം കേവലാത്മകതയിൽ മാത്രമായി ഒതുങ്ങുന്നില്ലെന്നതാണ് സുപ്രധാന സവിശേഷത. ഉത്തരാധുനികതാവാദത്തെ ഫ്രെഡറിക് ജെയിംസന്റെ ചിന്തകളാണ് ആധികാരികമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. "സമകാലികസമൂഹം സാധ്യമാക്കുന്ന സാംസ്കാരികവിപ്ലവമായാണ് ഉത്തരാധുനികതയെ കാണുന്നത്. അതിനോട് പൊരുത്തപ്പെട്ടും പ്രതികരിച്ചും പോകേണ്ടതുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. നവമുതലാളിത്തത്തിന്റെ ആഗോളീകരണ പ്രക്രിയയിൽ പാർശ്വവൽകൃതമാകുന്ന സമൂഹത്തിൽനിന്നാണ് ആധികാരികമായ സാംസ്കാരികരൂപങ്ങൾ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന് ജെയിംസൺ ചൂണ്ടികാണിക്കുന്നുണ്ട്. മൂന്നാംലോകസാഹിത്യം, സ്ത്രീവാദസാഹിത്യം, കീഴാളവർഗസാഹിത്യം, ഗേസാഹിത്യം എന്നിവ ഉദാഹരണമായി ജെയിംസൺ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

ഇത്തരം പ്രതിരോധസംസ്കാരവും ആഗോളസംസ്കാരവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധമാണ് ജെയിംസൺ വിഭാവനംചെയ്യുന്നത്"(സുധാകരൻ.സി.ബി,2000:147). ചുരുക്കത്തിൽ വൈയക്തികവൽക്കരണം സൃഷ്ടിക്കുന്ന സത്താപരമായ ചിന്തകളിൽനിന്ന് വൈവിധ്യങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങളിലൂടെ കൂടുതൽ ചലനാത്മകമാകുകയാണ് പുതിയ കഥാലോകം ചെയ്യുന്നത്. വ്യക്തികേന്ദ്രീകരണത്തിൽനിന്ന് വൈയക്തികശകലിതാവസ്ഥയിലേക്കും സ്ഥിരതയിൽനിന്ന് നൈരന്തര്യതയിലേക്കും ഏകത്വത്തിൽനിന്ന് ബഹുസ്വരതയിലേക്കും സാഹിത്യം പ്രതിരോധാത്മകമായി വികസിച്ചു. പാശ്ചാത്യ അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി വിലയിരുത്തുന്ന കർത്തൃത്വസ്ഥിരതയും സത്യത്തിന്റെ മൂല്യവും അർത്ഥത്തിന്റെ യുക്തിഭദ്രതയും സംപ്രത്യയം(Concept)എന്നനിലയിൽ സാമ്പ്രദായിക ധാരണകളെത്തന്നെ മാറ്റിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ ചിന്തകൾ ഘടനാവാദാനന്തര പ്രതലത്തിൽ സജീവമായി. ഘടനാവാദാനന്തരമായ ഇത്തരം ചിന്തകൾ കീഴാളപഠനങ്ങൾ, സ്ത്രീവാദ ചിന്തകൾ, ക്വീയർചിന്തകൾ, പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽചിന്തകൾ എന്നിവ ഉത്തരാധുനികവാദത്തിന്റ പ്രവണതയിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ഇത് സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ സവിശേഷമായി ഉത്തരാധുനികചെറുകഥയുടെ പ്രതലത്തിൽ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രതിരോധവിചാരമാതൃകയെ സൃഷ്ടിക്കുകയുണ്ടായി.

ഘടനാവാദാനന്തരചിന്ത(Post structuralism) പലവക ബന്ധങ്ങളെ സമ്മിശ്രവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് പാഠവും കർത്തൃത്വവും വ്യവഹാരപരവുമായ സങ്കൽപനങ്ങളെ സൈദ്ധാന്തികമായി പുനർനിർണ്ണയിക്കുകയുണ്ടായി. ഇത് ഭാഷയെ, വർഗ്ഗത്തെ, ലിംഗത്തെ, ഇടത്തെ,

തന്മയെ എല്ലാം ബഹുത്വപാഠങ്ങളുടെയും കർത്തൃത്വവ്യതിചലനാത്മകതയുടെയും വ്യവഹാരനിലീനമായ അധികാരചിന്തയുടെയും പ്രതിരോധവൽക്കരണത്തിന് വിധേയമാക്കി. ലിംഗപദവി നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലിംഗവൽകൃതഇടങ്ങളും(Gender space)ലൈംഗിക വൈവിധ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യവും ആണധികാരം രൂപപ്പെടുത്തിയ അധികാരഅന്യവൽക്കരണനിരാസവുമെല്ലാം വിഷയവിചിന്തനമായി ഉയർന്നുവരുന്നു. ഇത്തരം വിചാരമാതൃകയെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ട് ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥാമാതൃകകളെ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമെന്ന ആശയപരിധിയിൽനിന്ന് സൂക്ഷ്മമായി വിശകലനംചെയ്യുകയാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

4.1 സ്ത്രൈണപൗരുഷവും നാട്യപരതയും ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥയിലെ ലിംഗപദവിചിന്തകൾ

ശരീരത്തിന്റെ ശക്തമായ പ്രകടനപരതയിലൂടെ ലിംഗപദവി രൂപപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീ, പുരുഷൻ, ട്രാൻസ്ജെൻഡർ തുടങ്ങിയ ശരീരമാതൃകകളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിന് നിദാനമായ നൈരന്തര്യപൂർണ്ണമായ നാട്യം അഥവാ പ്രകടനമാണ് ലിംഗപദവി(Gender). അപ്രകാരം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ സ്ത്രീവാദനിലപാടുകളോട് ചേർന്നുനിന്ന് ലിംഗപദവി സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയാണ് എന്നുപറഞ്ഞുവയ്ക്കാം. ജൈവമാതൃകയിലെ ആൺ-പെൺലിംഗപരമായ വിച്ഛേദനം ലിംഗവൈവിധ്യങ്ങളുടെ സാംസ്കാരികപ്രകടനങ്ങളിലൂടെ പ്രശ്നവൽക്കരണം നടത്തുന്നു. സ്ത്രീയിൽ സ്ത്രൈണപ്രകടനവും പുരുഷനിൽ പുരുഷപ്രകടനവും മാത്രം സംഭവിക്കുന്നുവെന്ന സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ അംഗീകൃതശരീരബോധ്യം ട്രാൻസ്ജെൻഡർ അടക്കമുള്ള ലിംഗ-ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷ പ്രകട

നങ്ങളിലൂടെ തിരുത്തിവായനയ്ക്ക് വിധേയമാകുന്നു. നിരന്തരമായ ആക്കിയെടുക്കലുകളാണ് ലിംഗപദവിയ്ക്ക് നിദാനമെന്ന് സുവ്യക്തമാണ്. അച്ചടക്കത്തിന്റെ ശരീരഭാഷ സ്ത്രീയിലും ആധിപത്യശരീരഭാഷ പുരുഷനിലും മാത്രമായി കെട്ടിയിടേണ്ടതാണെന്ന സാമ്പ്രദായികനിലപാട് ലിംഗപരമായ അധികാരശ്രേണീകരണത്തിനാണ് ആക്കംകൂട്ടുന്നത്. ലിംഗബന്ധങ്ങളിൽ ആണിലെ അധികാരവും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ലിംഗാധിഷ്ഠിത അസമത്വവും ലിംഗപദവിയിലൂടെയാണ് പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്. ലിംഗത്തിന്റെ ജൈവമാനകതയെയും ശരീരത്തിന്റെ സ്ഥിരതയെയും നിജപ്പെടുത്തുന്ന ഭിന്നലൈംഗികപ്രത്യയശാസ്ത്രം ആണത്തത്തെയും പെണ്ണത്തത്തെയും സംവലയത്തിൽ ഒതുക്കിനിർത്തുന്നതിന് കൃത്യമായ ബദലായി ലിംഗപദവിയിലൂടെ സാമൂഹികപരിണാമങ്ങൾ മാറുന്നു. ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ നാട്യപരതയും സ്ത്രൈണ പൗരുഷപ്രകടനങ്ങളും ലൈംഗികഭിന്നതയുടെ വൈവിധ്യപ്രകടനങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമൂഹികസാന്നിദ്ധ്യം ലിംഗപദവിയുടെ സാമ്പ്രദായികത്വത്തെ പ്രതിരോധിക്കുന്നു. സ്ത്രീയിലും പുരുഷനിലും മാത്രം ഒതുങ്ങാതെ ഒരു ശരീരത്തിൽ ലൈംഗിക-ലിംഗവൈവിധ്യങ്ങൾ നാട്യവൽക്കരിക്കാമെന്ന ബോധ്യം ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയതുറസ്സായി പരിണമിക്കുന്നു.

ലിംഗപരമായ ബഹുസ്വരതയെ അടയാളപ്പെടുത്തുവാൻ ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥയ്ക്ക് സാധ്യമായിട്ടുണ്ട്. ആധുനികതയുടെ പ്രതലത്തിൽ കഥയ്ക്കുള്ളിൽ ആന്തരികവ്യവഹാരമായിരുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ വിചാരമാതൃകകൾ പ്രത്യക്ഷമായ പ്രകടനത്തിന്റെ പുതിയ തുറന്നുപറച്ചിലിന്റെ ഇടങ്ങളെക്കുറിച്ച് പരസ്യമായി സംസാരിക്കു

കയും വ്യവസ്ഥയോട് കലഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീയും പുരുഷനും മാത്രമായ ലിംഗത്തിന്റെയും ശരീരത്തിന്റെയും വ്യവസ്ഥാപിതമാതൃകകൾക്ക് ബദലായി ലിംഗ-ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങൾ ശക്തമായിത്തന്നെ കഥയുടെ മുഖ്യധാരയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നു. ഇവിടെ ലിംഗപദവിയുടെ നൈരന്തര്യതയും അതിജീവനത്തിന്റെ പ്രതിരോധപാഠങ്ങളും സാംസ്കാരികമായി മുദ്രണം ചെയ്യപ്പെടുന്നുവെന്നതാണ് സവിശേഷത. സ്ത്രീ-പുരുഷപ്രതിനിധാനങ്ങളെ, ഭിന്നലൈംഗിക പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ, ശരീരത്തിന്റെ ലിംഗാധികാരത്തെ, ലിംഗാധിപത്യം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അസമത്വത്തെ തുറന്നുപ്രകടിപ്പിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ ലിംഗപദവിയുടെ സാമ്പ്രദായികതത്വത്തിന് പ്രതിനിർമ്മിതിയാകുന്ന കഥകൾ ഉത്തരാധുനികതയിൽ സജീവമാണ്. ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തെ വിശകലനംചെയ്യുന്നതിനായി ഉത്തരാധുനികതയുടെ പ്രവണതയിൽ വർത്തിക്കുന്ന നാലുകഥകളെ മാതൃകയായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. മേതിൽ രാധാകൃഷ്ണന്റെ 'ശൈലജയും ലാറസ്പക്ഷികളും', വി.ആർ.സുധീഷിന്റെ 'വിമതലൈംഗികം, ബെന്യാമിന്റെ 'പെൺമാറാട്ടം' എന്നിവയാണവ.

4.1.1 ശൈലജയും ലാറസ്പക്ഷികളും- മേതിൽ രാധാകൃഷ്ണൻ

പ്രഖ്യാപിതമായ എഴുത്തിന്റെ നിയമവൽക്കരണത്തിൽനിന്ന് രൂപാധിഷ്ഠിതമായ ആഖ്യാനവടിവുകൾക്കതീതമാണ് മേതിൽ രാധാകൃഷ്ണന്റെ കഥകൾ. പരിഭാഷയ്ക്ക് വഴങ്ങാതെ സംഗ്രഹത്തിന്റെ ആകാരവടിവുകളിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കാതെ കഥ പറഞ്ഞുപോവുന്നു. മനോഗതങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിചാരപ്രതലം സൂക്ഷ്മമായ ചില രാഷ്ട്രീയാംശങ്ങളെ കഥയിൽ കോറിയിടുന്നു. എന്നാൽ കഥയുടെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അദ്ദേഹം കേന്ദ്രീകരിച്ച രാഷ്ട്രീയാംശങ്ങൾ പ്രകട

മാകുന്നില്ല. കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയവിനിമയങ്ങൾ അനുവാചകന്റെ തീർപ്പായി പരിണമിക്കുന്നു. കഥകളിലെ ഭാഷ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ബിംബങ്ങളെയും പ്രതീകങ്ങളെയും വിനിമയംചെയ്യുന്നു. നാടോടി വാങ്മയങ്ങളും ഭൗതികതയുടെ യാഥാർത്ഥ്യവും ഒരേപോലെ കഥ കളിൽ സന്നിവേശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. പക്ഷെ ഭൗതികവ്യവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യൻനേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആകുലതകളായി അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ കഥകൾ മാറുന്നില്ല. മറിച്ച് വ്യവസ്ഥാപിതത്വത്തെ അട്ടി മറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ പ്രതിരോധത്തെ കഥകളുടെ ആന്തരിക തലം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. പെണ്ണിടപെടലുകൾ, ശരീരചിന്തകൾ, ലിംഗ സമസ്യകൾ എല്ലാം പ്രതീകാത്മകമായി മേതിലിയൻ കഥകളിൽ അനാവരണംചെയ്യുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയമായ ബോധ്യപ്പെടൽ മേതിലിന്റെ 'ശൈലജയും ലാറസ്പക്ഷികളും' എന്ന ചെറുകഥയിൽ ഇതേ പ്രതീകാത്മകത യിലൂടെയാണ് ചുരുൾ നിവർത്തുന്നത്.

വാണിജ്യാധിഷ്ഠിതമായ സാമ്പത്തികയുക്തി സജീവമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന പുത്തൻസമൂഹത്തിലേക്ക് തന്റെ കൗമാരദശയി ലൂടെ കടന്നുവരികയാണ് കഥയിൽ പതിനഞ്ചുവയസ്സുകാരിയായ ശൈലജ. ഓരോവട്ടവും വായിച്ചെടുക്കുന്ന പുസ്തകങ്ങളിലൂടെ സ്വന്തം ജീവിതത്തിന്റെ ചില പ്രതിവായനകളെ കണ്ടെത്തുവാൻ അവൾ ശ്രമിക്കുന്നു. തിരക്കുപിടിച്ചനഗരത്തിലെ വാണിജ്യകമ്പോള ങ്ങളിൽ വിവിധങ്ങളായ നോട്ടങ്ങളാൽ വിലയിടപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ് സ്ത്രീശരീരം എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടും സ്വയം അനുഭവിച്ചുമാണ് 'ക്രിസലിസ്' എന്ന തുണിക്കടയിലെ തിരക്കിൽ നിന്ന് സ്വയമൊഴിഞ്ഞുമാറാൻ അവൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. ഒഴിഞ്ഞു

മാറി അവൾ എത്തിച്ചേരുന്നത് നഗ്നമായ ഡമ്മികളെ നിരത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന കടയുടെ മുകളിലത്തെ നിലയിലെ ഗോഡൗണിലാണ്. നഗ്നമായ ശരീരങ്ങളെ ഭീതിയോടെ നോക്കിനിന്ന ശൈലജയുടെ ചിന്തകൾ ബെൽജിയം കലാകാരന്മാരുടെ ചിത്രപ്പണികൾ അടങ്ങിയ ഒന്നാമത്തെ പുസ്തകത്തിലെ ചില വായനോർമ്മകളിലേക്കുപോകുന്നു. സെയിന്റ് സെമൻ റൈംപ്ലറുടെ വീരകൃത്യങ്ങൾക്കുശേഷം അയാൾ തന്റെ കൈയൊപ്പ് അവിടെ അവശേഷിപ്പിക്കുന്ന തന്ത്രം റെനെ മാഗ്റിറ്റിന്റെ 'ദ ബ്ലാങ്ക് സിഗ്നേച്ചർ' എന്ന ചിത്രത്തിലെ കുതിരയുടെ അദൃശ്യമായ ഭാഗത്തിലാണ് പതിയുന്നതെന്ന് ശൈലജ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇത്ര അദൃശ്യത കറുത്തതൂവാലയുടുത്ത് കുളിക്കുവാൻ പോയ ചേച്ചിയുടെ നഗ്നതയാണെന്ന് അവൾ ഓർക്കുന്നു. ഭയാനകമായ നഗ്നതയെ കണ്ട് ഭീതിയിൽ തലചുറ്റിവീണ രംഗവും അവളുടെ മനസ്സിൽ തെളിയുന്നു. വീണ്ടും തന്റെ മുന്നിലെ മുലകളില്ലാത്ത സ്ത്രീ ഡമ്മികളിലെ നഗ്നത കണ്ണിലെ മണികളുടെ നിറവ്യത്യാസത്താൽ വർഗവ്യത്യാസം വരുന്ന ലാറസ്പക്ഷികളിൽപ്പെടുന്ന ഒരൊറ്റ കറുത്ത കുത്തുപോലുമില്ലാത്ത വെളുത്തമാറിടത്തോടുകൂടിയ ഒരു വിഭാഗം അന്ധരായ ലാറസ്പക്ഷികളോട് അവൾ ചേർത്തുവച്ചു. അവൾ വായിച്ച രണ്ടാമത്തെ പുസ്തകം ലാറസ്പക്ഷികളെക്കുറിച്ചായിരുന്നു. ഒടുക്കം മൂന്നാമത്തെപുസ്തകം അവൾ സ്വയമെഴുതിയ നോട്ടുപുസ്തകമായിരുന്നു. ശരീരത്തിന്റെ പാപബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്ന കടുത്ത യാഥാസ്ഥിതികചിന്തയിൽനിന്ന് ശൈലജ വഴുതി അതിന്റെ നിരർത്ഥകതയെ തന്റെ പുസ്തകത്തിൽ കുറിച്ചുവയ്ക്കുന്നിടത്താണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. വ്യക്തമായ തുടക്കമോ തെളിച്ചമാർന്ന ഒടുക്കമോ ഇല്ലാത്ത ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ പ്രതിസന്ധികളെ

വരച്ചുവച്ച് ലിംഗപദവിയുടെ പ്രതിരോധാംശങ്ങളിലേക്ക് കഥ സൂച നാപരമായ പാതയൊരുക്കുന്നു. ലിംഗപദവി പ്രതിരോധമാണെന്ന സാധ്യതയിലൂടെ ലിംഗമാനകതയെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയാണ് കഥ യിൽ ചെയ്യുന്നത്.

4.1.1.1 അശ്ലീലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാറിയ ചിലസങ്കൽപ്പങ്ങൾ

ഓരോ സാഹസികമായ വീരകൃത്യങ്ങൾക്കുശേഷവും കൈയ്യൊപ്പ് അവശേഷിപ്പിക്കുന്ന സെയ്ന്റ്സെമന്റെ സത്യസന്ധത യെയാണ് ശൈലജ കഥയിൽ വാഴ്ത്തുന്നത്. ഒരുവൻ ഏർപ്പെടുന്ന പ്രവൃത്തി മറ്റൊരുവന് അപ്രാപ്യമാണെന്നതോന്നലിലാണ് സാഹ സികതപോലെ ചിലതെല്ലാം മഹത്വവൽക്കരിക്കുന്നത്. പതിനഞ്ചു വയസ്സുകാരിക്ക് ഇതുവരെ നിഗൂഢതരമായിതോന്നുന്നത് സ്വന്തം ശരീ രത്തെയാണ്. കാരണം, സാമ്പ്രദായികമായ വിലക്കുകളുടെ വലി യൊരാവരണം ശരീരത്തെ ഭദ്രമായി മൂടിവയ്ക്കുന്നു. സദാചാരയിട ത്തിൽ പതിനഞ്ചുകാരിയായ കൗമാരം മാറ്റിനിൽക്കുന്ന ശൈലജ യുടെ ശരീരത്തിന് അനുവദനീയമല്ല ലൈംഗികതയും നഗ്നതാ പ്രദർശനവും. അങ്ങിനെവരുമ്പോൾ അവളുടെ ചിന്തയിൽ ഏറ്റവും വലിയ സാഹസികപ്രവൃത്തിയായി ലൈംഗികതയും ശരീരവും മാറുന്നു. മാത്രമല്ല നഗ്നതയാകുന്നതോളം വലിയ സാഹസികവെ ല്ലുവിളി മറ്റൊന്നുമില്ലെന്ന് അവൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. അഞ്ചുവിരലു കളും ഭദ്രമായി സൂക്ഷിക്കുവാനും തക്കതായ കൈയ്യുറയെ അവൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അഞ്ചുവിരലുകൾ കയറിയശേഷം മറ്റിതരമായ ഒച്ച കളോ വ്യക്തികളൊ തിക്കിതിരക്കികയറാത്തവിധം ആന്തരികമായ സ്ത്രീസുരക്ഷിതത്വത്തെ കൈയ്യുറയിൽ അവൾ പ്രതീകവൽക്കരി ക്കുന്നു. “സ്വകാര്യതയെന്നും സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നുമൊക്കെ പറയുന്നത്

ഈ കൈയ്യുറയിൽ കയറിയൊരു കൈപ്പത്തിയാണ്. എന്നാൽ അതിപ്പോൾ ധൂർത്തന്റെ ഒറ്റകൈപോലെ വിരൽവിരലായി വേർപെടുമ്പോൾ കൂട്ടത്തിൽ ഏറ്റവും വലിയ ജിപ്സിയായ വിരൽപോലെ അവൾ തിരക്കിലൂടെ വേർപെട്ട് നീങ്ങുകയായിരുന്നു. കാരണം ശൈലജാ? തിരക്കിനിടയിലൂടെ വിദഗ്ദമായി നീങ്ങുകയെന്നത് ഒരു കലയാണ്"(രാധാകൃഷ്ണൻ മേതിൽ,2013:77). തിരക്കിൽനിന്നും മറ്റിതരമായ അധികാരപ്രവൃത്തികളിൽനിന്നും സ്ത്രീശരീരം സ്വകാര്യമാക്കേണ്ടതും ഒതുക്കിവയ്ക്കേണ്ടതും ഒരുപോലെ അനിവാര്യമാണെന്ന സദാചാരലിംഗബോധം ശൈലജയെ വാർത്തെടുത്തിരിക്കുന്നു. തിരക്കുകളിൽനിന്നും അത് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന മുഖ്യധാരയിലെ വിനിമയങ്ങളിൽനിന്നും സ്ത്രീയുടെ ശരീരം അകലംപാലിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ശൈലജയിൽ ഇത്തരം ചിന്തയുണ്ടാകുന്നത് അവൾ നിലനിൽക്കുന്ന സമൂഹവ്യവസ്ഥിതിയുടെ സ്വാധീനത്തിൽനിന്നാണ്. സ്ത്രീയുടെ സഹജത്വം സ്ത്രൈണതയാണ്. സ്ത്രൈണതയുടെ പ്രകടനോപാധിയായ സ്ത്രീശരീരം പരിശുദ്ധിപുലർത്തേണ്ടതായ ഒന്നാണ്. മാത്രമല്ല നഗ്നതയിൽ അത് പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത് പാപചിന്തയാണ്. ഇത്തരത്തിൽ അന്യവൽകൃതമായ അവസ്ഥയിലേക്ക് സ്ത്രീകളെ സ്വയം എത്തിക്കുന്നത് പുരുഷാധികാരത്തിന്റെ അതിപ്രസരത്താലാണെന്ന് ഇതിനാൽ വ്യക്തമാകുന്നു.

ആധുനികസമൂഹത്തിന്റെ ശരീരപരമായ നിയമവൽക്കരണത്തിൽ വിധേയപ്പെടുന്ന ശൈലജയെയാണ് കഥയുടെ ആദ്യഭാഗത്തിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. നഗ്നമായ സ്ത്രീശരീരങ്ങളെ കാണുന്ന മാത്രയിൽ അവളിലുണ്ടാകുന്ന ഭീതിവിലക്കുകളിലൂടെയാണ് രൂപപ്പെടുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. അംഗീകൃതമായ സദാചാര

ബോധത്തിന് പുറത്തുനിൽക്കുന്നതെല്ലാം അശ്ലീലമാകുന്നത് സുപ്രധാനമായും ആധുനികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന ശരീരയുക്തിയിലാണ്. “അവർ ചീത്തപെണ്ണുങ്ങളാണ്! പ്രഭുകന്യകളായാലും ഉച്ചപ്രേതങ്ങളായാലും ചീത്തപെണ്ണുങ്ങളാണ്! സൗന്ദര്യം വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ മങ്ങിയവെളിച്ചത്തിന് പ്രത്യേകമായുള്ള ശക്തിയിൽ അവരുടെ ശരീരത്തിലുടനീളം നഗ്നമായ തൊലിതിളങ്ങുന്നതുകാണാം. എന്നിട്ടും തന്റെ അച്ചടക്കത്തെയും ജന്മവാസനയെയും ചെറുത്തുകൊണ്ട് പതിനഞ്ചു വയസ്സായൊരു പെൺകുട്ടിയിൽ ആ കാഴ്ചയുണ്ടാക്കുന്ന വിലക്കിന്റെ ആ പൽസൂചകമായ മണിയടികേട്ടുകൊണ്ട് അവൾ പതുക്കെ പതുക്കെ മുന്നോട്ടുനീങ്ങുകയായിരുന്നു”(രാധാകൃഷ്ണൻ മേതിൽ,2013:78). ശരീരത്തെ, സവിശേഷമായി ലൈംഗികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുവരുന്ന അവയവാധിഷ്ഠിതമായ കാര്യങ്ങളെ തുറന്നുപ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിനെ അശ്ലീലതയായി ഗണിക്കുന്നത് ആധുനികസദാചാര സമൂഹത്തിലാ ണ്. സദാചാരസമൂഹം അംഗീകരിക്കുന്ന ആധുനികകുടുംബത്തിലെ ദാമ്പത്യസംവിധാനത്തിൽ നിയമവൽക്കരണത്തിനുള്ളിൽ നിൽക്കുന്ന ശരീരവും ലൈംഗികതയും അശ്ലീലമല്ല. അതായത്, നിയമവൽക്കരണത്തിന് വിധേയമാകുന്ന ശരീരവും ലൈംഗികതയും അശ്ലിലമല്ലെന്ന് സാരം. നിയമസംവിധാനത്തിന് പുറത്തുനിൽക്കുന്നത് അശ്ലീലമാകുന്നുവെന്ന മനഃസംസ്കരണയുക്തിയാണ് നഗ്നതയുടെ സ്ത്രീ ശരീരങ്ങൾ അശ്ലീലമാണെന്ന ബോധ്യം ശൈലജയിൽ ഉണ്ടാക്കുന്നത്. എന്നാൽ കഥയുടെ തുടർപരിണതിയിൽ വിലക്കുകളാണെന്ന ബോധത്തോടെ വിലക്കുകളെ മറികടന്ന് മുന്നോട്ടു നീങ്ങുന്ന ശൈലജയെ കഥ കാണിച്ചുതരുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ ആദ്യം റദ്ദുചെയ്യുന്നത് ആധുനികത സൃഷ്ടിച്ചുവച്ചിരിക്കുന്ന

അശ്ലീലതയുടെ പര്യായവൽക്കരണമായ ശരീരചിന്തകളെയാണ്. ഒപ്പം തന്നെ പിൻനിരയിൽ ഇരുന്ന് കഴുത്തിനീട്ടികാണേണ്ടതല്ല ശരീരവും ലൈംഗികതയുമെന്ന സദാചാരാവരണം മേലങ്കിയാക്കിയുള്ള അന്നത്തെ ഒളിഞ്ഞുനോട്ടങ്ങളെയും കഥ നവീനകാഴ്ചയുടെ സുതാര്യതയിൽനിന്ന് ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ലിംഗാവരണത്തിൽ വിധേയപ്പെടുന്ന സ്ത്രീശരീരമാതൃക ശൈലജയെന്ന പെൺകുട്ടിയുടെ ശരീരഭാഷയിലും ചെയ്തികളിലും പ്രകടമാണ്. വിലക്കുകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അധികാരവ്യവസ്ഥയാണ് ശരീരത്തെ ഉദാത്തതയുടെ അടയാളമായി ഗണിക്കുന്നത്. ഈ പ്രതലത്തിലാണ് നഗ്നത അശ്ലീലമായും ലൈംഗികത പാപമായും മാറുന്നത്. ആധുനികപൂർവ്വസമൂഹം വ്യവസ്ഥകളെ ശരീരത്തിലേക്ക് അടിച്ചേൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് നിരന്തരം ഉൽപ്പാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് എമിലി ദർക്കീം 'The Elementary Forms of the Religious life' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ശൈലജയിൽ ആധുനികത നിർമ്മിച്ച യാഥാസ്ഥിതികമായ സമ്പ്രദായികത്വമാണ് ആദ്യം പ്രകടമാകുന്നത്. കാരണം, വ്യവസ്ഥയിൽ ശിക്ഷണവിധേയമായ ഒരു പെൺകുട്ടിയുടെ സസൂക്ഷ്മമായ ചലനമാണ് അവളിൽ കാണുന്നത്. തിരക്കിനിടയിൽ വിദഗ്ധമായി ഓടിയൊളിക്കുവാൻ തെല്ലകലെ മൂലയിലെ ഷെൽഫിനിടയിലെ തുറന്നകവാടത്തെ ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്നതും കണ്ണെടുക്കാതെ നോക്കിനിൽക്കുന്ന കടയിലെ സെയിൽസ്മാന്റെ നോട്ടത്തിനെ മറികടക്കുന്നതുമെല്ലാം സ്ത്രീശരീരം വ്യവസ്ഥയിൽ ശിക്ഷണവിധേയമാണെന്ന സംസ്കരണപാഠം അവളിൽ ലേപനംചെയ്തതുകൊണ്ടാണ്. മാത്രമല്ല കടയിലെ ഡമ്മിയുടെ നഗ്നതയും

അതോർമ്മിപ്പിക്കുന്ന അവളുടെ ചേച്ചിയുടെ നഗ്നതയുമെല്ലാം ആന്ത രികമായ ഭീതിയാണ് അവളിൽ ഉണർത്തുന്നത്. അധികാരവ്യവസ്ഥ സ്ത്രീയെ ശിക്ഷണത്താൽ ഒതുക്കിനിർത്തുന്ന ചിത്രം ശൈലജയുടെ ഈ ഒരു സമീപനത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. "അച്ചടക്കമുള്ള ശരീ രത്തെ അതില്ലാതാക്കി മാറ്റുമ്പോൾ അത് അധികാരത്തിന് ബുദ്ധി മുട്ടുണ്ടാക്കും. അതുകൊണ്ട് നമ്മുടെയുള്ളിൽത്തന്നെ ഒരു അനു ശാസനം വളർത്തിക്കൊണ്ടു വരികയാണ് ശിക്ഷണത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം" (ശോഭിത്ത്.പി.കെ,2013:36)എന്ന് ഫൂക്കോ ശരീരത്തെയും അധികാ രത്തെയും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ആധുനികതാവിമർശനം ഉന്നയി ക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലിംഗത്തെയും ശരീര ത്തെയും അധികാരത്തെയും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള സത്താ വാദപരമായ നിലപാടുകൾ കഥയിൽ ശൈലജയെന്ന കഥാപാത്ര ത്തിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കുന്നുവെന്നതാണ് സുപ്രധാനമായ സവിശേ ഷത. ആധുനികതയു ടെ ശരീരയുക്തിയേയും അധികാരവിചിന്തന ത്തെയും അതിന്റെ പരിധിയിൽ വിധേയപ്പെട്ടുനിന്ന ശൈലജതന്നെ തിരസ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. "തിരക്കിൽ വഴിപിഴച്ചുപോകാൻ വാസനയു ള്ളവരെ ഉദ്ദേശിച്ച് 'പ്രവേശനമില്ല' എന്നെഴുതിയ വാതിൽചട്ടത്തി ലൂടെ അവൾ മറുപുറത്തെത്തി"(രാധാകൃഷ്ണൻ.മേതിൽ,2013:77) എന്ന് കഥയിൽ പരാമർശമുണ്ട്. ആധുനികത നിശ്ചയിക്കുന്ന ശരീര വിലക്കുകളെയും അധികാരപരതയേയും റദ്ദുചെയ്തുകൊണ്ട് ശരീ രസ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും ലിംഗാത്മകമായ പുനർനിർണ്ണയനത്തെയും പുത്തൻപ്രവണതയിലേക്കുള്ള ഇഴുകിചേരലെന്നനിലയിൽ ഉത്തരാ ധുനികമായ തുറസ്സ് കഥയ്ക്കുള്ളിൽത്തന്നെ സംഭവിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്. അശ്ലീലവൽക്കരണം നടത്തി വിധേയത്വ

ശരീരത്തെയും അതിന്റെ പ്രദർശനാത്മകതയേയും പരിധീകരിക്കുന്ന ആധുനിക സമൂഹ നിർമ്മിതിയെ കഥവിമർശിക്കുന്നു. സാമ്പ്രദായികസമൂഹം വിലക്കേർപ്പെടുത്തിയ നവീനമായ കാഴ്ചയുടെ മണ്ഡലം തനിക്ക് വിലക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന ബോധ്യത്തോടെയാണ് ശൈലജ അവിടേയ്ക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നതുതന്നെ. മാത്രമല്ല, നഗ്നകളായ സ്ത്രീകളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്കും അവരുടെ ശരീരപരമായ സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരത്തിലേക്കും തനിക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ എന്തധികാരമെന്ന് ശൈലജ തിരിച്ചറിയുന്നിടത്താണ് സദാചാരചിന്തയെ അട്ടിമറിക്കുന്ന ലിംഗാത്മകപ്രതിരോധത്തിന്റെ സാധ്യത കഥയിൽ ഉരുത്തിരിയുന്നത്.

വിലക്കുകൾ അധികാരയിടത്തിന്റെ മാത്രമായ സവിശേഷതയാണ്. അതിനെ മറികടക്കുകയെന്നത് സമകാലികസമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമായ വിപ്ലവാത്മകതയാണ്. ആധുനികത വാർത്തെടുക്കുന്ന സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ യുക്തിയിൽ സഭ്യമാകാത്തതെല്ലാം വിലക്കപ്പെട്ടതും അശ്ലീലമാകുന്ന തീർപ്പിനെ സമൂഹത്തിനകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് സാംസ്കാരികമായി അപനിർമ്മിക്കുകയാണ് വേണ്ടതെന്ന് കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. തനിക്ക് വിലക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന തിരിച്ചറിവോടെയാണ് ശൈലജ വിലക്കുകളെ വിലക്കിനുള്ളിൽനിന്നുകൊണ്ട് അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. "എവിടെയായാലും തനിക്ക് വിലക്കപ്പെട്ട ഒരിടത്താണ്. അവർ എത്ര ചീത്തകളായ ചെറുപ്പക്കാരികളായാലും അവരുടെ ശരീരങ്ങളുടെയോ ആ സമ്മേളനത്തിന്റെയോ രഹസ്യങ്ങളിലേക്ക് നുഴഞ്ഞുകയറാൻ അവൾക്ക് അനുവാദമില്ല. അല്ലെങ്കിൽത്തന്നെ അവർ ദുർവൃത്തകളാണെന്നതിന് തെളിവെന്ത്? അൽപ്പംകൂടി അവരുടെ തൊലിയുടെ നിറവും ശരീരഘടനയും

പരദേശികളുടേതുപോലിരിക്കുന്നു. അവിടെ ഇരുട്ടിൽ നടക്കുന്നത് വിദേശീയമായൊരു ചടങ്ങല്ലെന്നതിന് തെളിവെന്ത്? അല്ലെങ്കിൽത്തന്നെ അവർ ഇടപെടുന്നതുവരെ ഈ ചെറുപ്പക്കാരികൾക്ക് അവരുടെ നഗ്നതയെക്കുറിച്ച് ബോധമുണ്ടാകേണ്ട കാര്യമുണ്ടോ? നഗ്നതയെന്നത് അന്യരെ അപേക്ഷിച്ചുമാത്രം പ്രസക്തമാകുന്നൊരു വസ്തുതയാണ്. ഒരാൾക്ക് തന്റെ നഗ്നത എന്താണ്? ഒരു പ്രാധാന്യവും അതിനില്ല. ഒരുതരം അശ്ലീലവും അതിലില്ല. അവളുടെ ഇടപെടലോടെയാണ് അവരുടെ നഗ്നത അസഭ്യമാകുന്നത്"(രാധാകൃഷ്ണൻ മേതിൽ,2013: 79). ശരീരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭീതിയിൽനിന്നും അതിന്റെ അതിരുകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായികകാഴ്ചയിൽനിന്നും ശൈലജയിൽ പരിവർത്തനം ഉണ്ടാകുന്നു. കൊളോണിയൽ ഭൂതാവേശത്താൽ തദ്ദേശീയത നിലനിർത്തുവാൻ പരിശ്രമിക്കുന്ന ശരീരനിബദ്ധമായ സാമ്പ്രദായിക പാരമ്പര്യവിചിന്തനത്തെ നവകാലവൈദേശിക ശരീരമാതൃകകളാൽ ഖണ്ഡിക്കുവാനുള്ള ശ്രമവും കഥയ്ക്കുള്ളിൽ നടത്തുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം പരിധികളെ ഒന്നൊന്നായി ഭേദിച്ച് ശൈലജ സ്വന്തം ശരീരത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമായ തുറസ്സിനെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

4.1.1.2 ലിംഗമാനകതയും ചിതറലുകളും

സ്ത്രീ-പുരുഷൻ ഇതാണ് ലിംഗപരമായ വിഭാഗീയതയുടെ മാനകീകരണം. സ്ത്രീശരീരത്തിനും പുരുഷശരീരത്തിനും ജൈവികമായ ചില അടയാളങ്ങൾ നൽകിയാണ് വേർതിരിക്കുന്നത്. ഇപ്രകാരം ലിംഗത്തെ മാനകീകരിക്കുമ്പോൾ അതിനു പുറത്തുപോകുന്ന ശരീരമാതൃകകൾ ജൈവികതയ്ക്ക് അഭേദ്യമായ ചില ചിതറലുകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ശരീരം ഒരു വിനിമയോപാധിയാണെന്ന്

കഥ ഇടയ്ക്കിടെ അടിവരയിടുന്നുണ്ട്. വെളുത്ത വിപുലമായ ശരീരത്തിലെ രണ്ട് കുത്തുകളെ വിനിമയോപാധിയാക്കുന്ന ലാറസ്പക്ഷിയോട് സ്ത്രീയുടെ ശരീരവിനിമയങ്ങളെ കഥയിൽ പ്രതീകാത്മകമായി ചേർത്തുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ലാറസ്പക്ഷികളിൽ കറുത്തകുത്ത് അടയാളമായി വരാത്തവയെ അന്ധരായി ഗണിക്കുന്നു. “ഒരൊറ്റ കറുത്ത കുത്തുപോലുമില്ലാത്ത വെളുത്ത വിപുലമായ മാറിടം! ഗോഡൗണിൽ കണ്ട ചെറുപ്പകാരികൾ അന്ധകളായ ലാറസ്പക്ഷികളാണ്”(രാധാകൃഷ്ണൻ മേതിൽ,2013:81). ചില സവിശേഷമായ അടയാളങ്ങളിലൂടെ വിനിമയംചെയ്യുന്ന ശരീരങ്ങളെ ഇവിടെ ലിംഗപരമായി വേർതിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ വേർതിരിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള അടയാളങ്ങൾ നൽകാതെ വ്യത്യസ്തരാകുന്നവർ വൈവിധ്യങ്ങളാണെന്ന സൂചനയാണ് കറുത്തകുത്തില്ലാത്ത ലാറസ്പക്ഷികളോടും മുലകളില്ലാത്ത സ്ത്രീഡമ്മികളോടും പ്രതീകവൽക്കരിച്ച് കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. “ഒരൊറ്റ കറുപ്പില്ല ആ വെളുപ്പിൽ മറ്റൊരു നിറവുമില്ല. ചെറുപ്പക്കാരിക്ക് മുലക്കണ്ണുകളില്ല! ശൈലജ നടുങ്ങി” “പെട്ടെന്നുണ്ടായ നിശ്ചയദാർഢ്യത്തിൽ അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും ചുവടുകൾവച്ച് ശൈലജ എല്ലാ പെണ്ണുങ്ങളുടെയും നഗ്നമായ മാറിടത്തിലേക്ക് നോ ക്കി. അവരിലൊരാൾക്കും മുലകണ്ണുകളില്ല”(രാധാകൃഷ്ൻ മേതിൽ, 2013:80). സ്ത്രീശരീരത്തെ ലൈംഗികാവയവമായി മാനകീകരിക്കുന്ന അവയവമാണ് മുലകൾ. മുലകളില്ലാത്ത പെണ്ണിനെ സാമ്പ്രദായികമായി സ്ത്രീയായി അംഗീകരിക്കുവാൻ പ്രയാസമാണ്. കാരണം, ജൈവികപ്രതലത്തിൽ ഓരോ അവയവവും ദൃഢതരമായ ചിലധർമ്മത്തിനുള്ളിലാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. കഥയിൽ ശൈലജയെ ആദ്യം നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ

നിയന്ത്രിത ശരീരനിയമങ്ങളായതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ജൈവിക യുക്തിയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള താരതമ്യചിന്ത അവൾ നടത്തുന്നത്. “നിങ്ങളാരാണ്? വിനിമയത്തിനുള്ള ആ കറുത്തകുത്തുകളില്ലാതെ ദൈവം ഒരു പെണ്ണിനെയും സൃഷ്ടിക്കില്ല”(രാധാകൃഷ്ണൻ മേതിൽ,2013:82). ഇതൊരു അധികാരപരമായ തീർപ്പാണ്. എന്നാൽ സ്ത്രീയും പുരുഷനും ലിംഗപരമായി കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയിൽ മാത്രമായി ശരീരത്തെയും ലിംഗപദവിയെയും ഒതുക്കിനിർത്തുവാൻ സാധിക്കില്ലെന്ന സാമൂഹികമായ തിരിച്ചറിവിലേക്ക് കഥയിൽ ശൈലജയെ എത്തിക്കുന്നു. ഭിന്ന ലൈംഗികബോധം ആന്തരികമായി സ്വാധീനിച്ചതുകൊണ്ടുതന്നെ സാംസ്കാരികമായ സൃഷ്ടിപരതയോട് അമിതമായ സമരസമില്ലാതെതന്നെയാണങ്കിലും അത് യാഥാർത്ഥ്യമാണെന്ന് അവൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. “കണ്ണാടിക്കൂട്ടിലെന്നതുപോലെ പരസ്യമായ ഒന്നിനെ ഞാനെന്തിന് രഹസ്യമെന്ന് വിളിക്കുന്നു! നിർജീവമായ പെൺകോലങ്ങൾ മാത്രമാണ് നിങ്ങൾ! വെറും ഡമ്മികൾ! ഷോറൂമിലുള്ളവർ ഉടുത്തൊരുക്കി കണ്ണാടിക്കൂട്ടിൽ എഴുന്നള്ളിക്കുന്ന ഡമ്മികൾ നിങ്ങൾക്ക് സ്വകാര്യജീവിതം വിധിച്ചിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് നിങ്ങളുടെ വലിയ വലിയ വെളുപ്പുകൾ ഒരുതരം ഒഴിഞ്ഞ കൈയ്യൊപ്പാകുന്നത്”(രാധാകൃഷ്ണൻ മേതിൽ,2013:82). ജൈവികശരീരത്തിലാണ് ഗുണപരമായി ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും സ്ഥാപിതമാകുന്നുവെന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വവിചിന്തനത്തിന് തികച്ചും വിരുദ്ധമാവുകയാണ് ശൈലജ വിമർശിച്ചുപറയുന്ന നിർജ്ജീവപെൺകോലങ്ങൾ. എന്നാൽ ഇത്തരം കോലംകെട്ടലുകൾ നാട്യപരതയിലൂടെ സാംസ്കാരികാരോപിതമായ സ്ത്രൈണമാതൃകയായി നിർമ്മിച്ചെടുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ജൈവികം മാത്രമായ

ലിംഗവ്യവസ്ഥയെ നിർജ്ജീവമായ ഭൗതികയിടത്തിലും ചേർത്തു വയ്ക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നു. ജൂഡിത് ബട്‌ലർ വിശദമാക്കുന്നതു പോലെ ജൈവമോ നിർജീവമോ എന്നല്ല, മറിച്ച് ലിംഗപദവിയെ നിർദ്ദിഷ്ടമായ നാട്യപരതയിലൂടെ വേഷംകെട്ടലിലൂടെ സാംസ്കാരികമായി നിർമ്മിച്ചെടുക്കാമെന്ന യുക്തി ജൈവലിംഗത്തിന്റെ അപ നിർമ്മിതിസാധ്യതയെന്നനിലയിൽ ശൈലജയും ലാറസ്പക്ഷികളു മെന്ന കഥയിൽ സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല യന്ത്രവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള പരിധികളെ ഒഴിവാക്കി ലിംഗപദവി വിചിന്തനം നടത്തിയ 'സൈബോർഗുകളുടെ മാനിഫെസ്റ്റോ' എന്ന കൃതി രചിച്ച 'ഡോണ ഹാർവ്വേ'യുടെ ചിന്തകളിൽ സാമ്പ്രദായികലിംഗപദവിയെ വിടുതൽ ചെയ്യുവാനുള്ള ശ്രമമുണ്ട്. ഇവിടെ സ്ത്രൈണത ആരോപിക്കുന്ന ഡമ്മികൾ ജൈവികമല്ല. എന്നാൽ അവ സാങ്കേതികമല്ലെങ്കിലും മനുഷ്യനുമായി സാദൃശ്യപ്പെടുത്താവുന്ന യന്ത്രസമാനമായ ഉദ്ദേശ്യങ്ങളെ പൂരണംചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഡമ്മിയെ യഥേഷ്ടം ആണായോ പെണ്ണായോ കൃത്യമായ വേഷംകെട്ടലിലൂടെ നിർമ്മിച്ചെടുക്കാൻ കഴിയുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ മനുഷ്യവ്യവഹാരവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തികൊണ്ടുള്ള എതിർനോട്ടങ്ങളിലൂടെ ശരീരവും ലിംഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സത്താവാദപരമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ നിരാകരിക്കുന്നു. ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ആധുനിക സാമ്പ്രദായികയുക്തികളെ ഉത്തരാധുനിക സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ സവിശേഷതയായ കർത്തൃത്വ ചലനാത്മകതയിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുവാൻ ശൈലജയും ലാറസ്പക്ഷികളും എന്ന മേതിൽ കഥയിലൂടെ സാധിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

4.1.2 വിമതലൈംഗികം -വി.ആർ.സുധീഷ്

സങ്കീർണ്ണമായ സാമൂഹികപ്രശ്നങ്ങളിലൂടെ നവീനമായ വ്യവസ്ഥകളെ രേഖപ്പെടുത്തുവാൻ പര്യാപ്തമായ ചെറുകഥകൾ വി.ആർ.സുധീഷ് രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകളിൽ ഒരു വ്യക്തിയെ അയാൾ ജീവിക്കുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയെ നേരിടുന്ന സങ്കീർണ്ണതകളെ നവകാലം എപ്രകാരം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അത് വിശകലനംചെയ്യുവാൻ പാകത്തിലുള്ള രാഷ്ട്രീയപ്രതലത്തെ സമ്പുഷ്ടമാക്കുന്നു. സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിലെ പുനർനിർവ്വചനങ്ങളും തുറന്നെഴുത്തിലൂടെയുള്ള ലൈംഗികപരിചരണവും പ്രണയത്തിന്റെ വിഭിന്നതകളും രാഷ്ട്രീയ അടയാളങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പ്രതീകങ്ങളിലൂടെയും ബിംബങ്ങളിലൂടെയും സൗന്ദര്യാത്മകഘടകങ്ങളിലൂടെയും രാഷ്ട്രീയസൂചനകളെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകൾ വിനിമയംചെയ്യുമ്പോഴും അതിലുപരിയായി സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയം കഥയുടെ തലക്കെട്ടിൽ പോലും നൽകുന്നു. 'വിമതലൈംഗികം' എന്ന കഥാനാമം തന്നെ ശരീരകേന്ദ്രീകൃതമായ പുത്തൻ സമരസപ്പെടലിൽ ഉൾച്ചേർന്ന് കേരളീയരുടെ സദാചാരഭൂമികയെത്തന്നെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ പാകത്തിൽ സംവാദാന്തരീക്ഷത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ലിംഗകേന്ദ്രീകൃതമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽ ഉണ്ടാകുന്ന വിഭിന്നതയെ പക്ഷങ്ങളായി വിഭജിച്ച് രണ്ട് വീക്ഷണങ്ങൾതമ്മിലുള്ള സംവാദത്തിലൂടെയാണ് കഥയുടെ ആഖ്യാനം വികസിതമാകുന്നത്. പരസ്പരം സംവദിക്കുന്ന സാങ്കേതികസമ്പ്രദായമായ കത്തിലൂടെയാണ് കഥാഖ്യാനം നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. എത്രമേൽ സാങ്കേതികത വ്യവഹാരപരമായി വളർന്നുവെങ്കിലും വിമതലൈംഗികതപോലുള്ള നവീനമായ രാഷ്ട്രീയ

നാമങ്ങളെ വീണ്ടും രഹസ്യവൽക്കരിക്കാനുള്ള സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ അടഞ്ഞയുക്തിയെ കത്തിന്റെ രഹസ്യാവരണത്തിലൂടെ ആഖ്യാനം പ്രതീകവൽക്കരിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനത്തിൽ പ്രതിലോമപരമായി സമീപിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായികകാഴ്ചയോടുള്ള പ്രത്യക്ഷമായ പ്രതികരണവും പ്രതിരോധപരമായ തുറന്നുപറച്ചിലുമാണ് കഥ വിഭാവനംചെയ്യുന്നത്.

സ്ത്രീവാദിയും ലെസ്ബിയൻ സ്ത്രീവാദസംഘടനയായ ഹെൽപ്പ് ഹാന്റിന്റെ സജീവപ്രവർത്തകയുമായ റോസലിറ്റിക് തന്റെ പ്രണയിനിയും ഭാവിവധുവുമായ ശ്രീവിദ്യയെ വിട്ടുതരണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ട് ഹയർസെക്കന്ററി അധ്യാപകനും പിതൃവാഴ്ചയിൽ അടിയുറച്ചുനിൽക്കുന്നവനുമായ സന്തോഷ്രാമൻ എഴുതുന്ന കത്തിലൂടെയാണ് വി.ആർ. സുധീഷിന്റെ വിമതലൈംഗികം എന്ന കഥ പുരോഗമിക്കുന്നത്. രണ്ടു പെണ്ണുങ്ങൾ ഒരുമിച്ച് ജീവിക്കുന്നതും പരസ്പരം പങ്കുവയ്ക്കുന്നതും അയാളുടെ കാഴ്ചയിൽ പ്രകൃതിവിരുദ്ധവും ഗുരുതരമായ കുറ്റവുമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വന്തം സ്വാർത്ഥതാൽപര്യത്തിനായി ശ്രീവിദ്യയെ നാടൻപെൺകിടാവായി നിരന്തരം അടയാളപ്പെടുത്തി അവൾക്ക് ഒന്നുംതന്നെ തിരിച്ചറിയാൻ മാത്രം ബൗദ്ധികവളർച്ച നേടിയിട്ടില്ലയെന്ന് ഉറപ്പിച്ച് തന്റെ അധികാരപരിധിയിൽ കൊണ്ടുവരുവാൻ അയാൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. കൂടാതെ തന്റെ ആഗ്രഹം നേടിയെടുക്കുവാൻ അയാൾ അപേക്ഷകനായും ദുരന്തനായകനായും കത്തിൽ സ്വയം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ കത്തിനുള്ള മറുപടി റോസലിറ്റിയും എഴുതുന്നു. സ്ത്രീപുരുഷ അധികാരസമവാക്യത്തെ അപനിർമ്മിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത അക്കാദമികമായി റോസലിറ്റി അയാൾക്ക് പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നു. ലെസ്ബിയ

നിസവും അതിന്റെ ആനന്ദവും അത് നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രതിനിധാന രാഷ്ട്രീയവും എഴുതി വിമതത്തെ അവൾ ഉറപ്പിക്കുന്നു. തന്റെ ആവശ്യം പൂർത്തീകരിക്കാനാവാതെ ശ്രീവിദ്യക്ക് രാമേട്ടനായി അയാൾ വീണ്ടും കത്തെഴുതുന്നു. അതിൽ അയാൾ കാത്തിരിപ്പിന്റെ ഭാഷയിൽ വിമതത്തെ എറിഞ്ഞുകളയുവാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ രാമേട്ടൻ എന്ന അതിവൈകാരികതയെ മാറ്റിനിർത്തി ശ്രീവിദ്യ പ്രിയപ്പെട്ട രാമൻ എന്ന അഭിസംബോധനയിൽ മറുപടി യെഴുതുന്നു. അവിടെ തികച്ചും ഔദ്യോഗികഭാഷയാണ് അവൾ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. റോസലിറ്റിയുടെ ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയയ്ക്കു ശേഷം സ്വവർഗ്ഗാഭിമുഖ്യം പുലർത്തുന്നവരുടെ പ്രാന്തവൽക്കര ണത്തെ നിർമാർജ്ജനം ചെയ്യുവാൻ കൗൺസിലിംഗും ശിൽപ്പശാ ലയും സംഘടിപ്പിക്കുവാൻ ബോംബേയിൽനിന്ന് കേരളത്തിലേക്ക് എത്തുന്നുണ്ട്. അതിനായി അയാളുടെ സഹായസഹകരണങ്ങൾ ചോദിച്ച് കത്ത് അവസാനിപ്പിക്കുന്നു. പിതൃസമവാക്യത്തിന്റെ വൈകാ രിക പ്രചോദനങ്ങളെ വ്യക്തമായി മറികടന്ന് അതിനപ്പുറമുള്ള രാഷ്ട്രീയ സമവാക്യങ്ങളിലേക്ക് കഥ അന്തഃപ്രവേശനം ചെയ്യുന്നു.

ചെറുകഥയുടെ സ്വാഭാവികമായ ഘടനയിൽനിന്ന് വ്യതിച ലിച്ച് കഥപറച്ചിലിനേക്കാൾ പ്രബോധാത്മകമായ പുതിയ മേഖലയെ സുപരിചിതമാക്കുവാൻതക്കതായ സംവാദതന്ത്രം പരീക്ഷണതലത്തി ലൂടെ കഥ മാധ്യമമാക്കി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ലെസ്ബിയനിസവും സ്ത്രീവാദപരമായ സംഘടനകളും പ്രതിരോധശിൽപ്പശാലകളു മെല്ലാം ഒരു കഥയുടെ സാമ്പ്രദായികപരിധിയിൽ ഒതുക്കാതെ അറി വുകളായി അനുവാചകനിലേക്ക് നേരിട്ട് എത്തിക്കുന്നു. ആദ്യത്തെ കത്ത് സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയാകുമ്പോൾ

മറുകത്ത് വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം രാഷ്ട്രീയം സംവേദനംചെയ്യാനുള്ള തുറന്ന അന്തരീക്ഷം ആഖ്യാനതലത്തിന്റെ അപനിർമ്മിതിയാൽ കഥ സാധ്യമാക്കുന്നു. തുറന്നെഴുത്തിന്റെ പാരമ്യതയിൽ ഉത്തരാധുനികതയുടെ ബഹുസ്വരത കഥയിൽ ഇഴുകിച്ചേരുന്നുണ്ട്. തന്മയുടെ ബഹുലതകളെയും സ്ത്രൈണ പൗരുഷം സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തെയുമാണ് കഥയിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

4.1.2.1 തന്മയുടെ ബഹുലതകൾ

ആധുനികത വ്യവഹരിക്കുന്ന ശരീരതന്മ ദ്വന്ദ്വാത്മകമാണ്. പിതൃകേന്ദ്രീകൃതമായ നിയമാവലിയിൽ വ്യവസ്ഥാപിതശരീരങ്ങളെ ഒതുക്കിവയ്ക്കുവാൻപാകത്തിൽ വാർത്തുവയ്ക്കുമ്പോൾ അതിൽനിന്നും ഇതരമായ പ്രതിരോധസാധ്യതകൾ പുതിയ കഥകളിൽ പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. ആധുനിക സാഹിത്യത്തിലെ അബോധാത്മക പ്രതലത്തിൽ ലിംഗത്തെ ദ്വന്ദ്വമായി നിലനിർത്തുന്ന സാഹചര്യത്തിന് നേർവിപരീതമാകുന്ന ബഹുലതകളുടെ പ്രകടനമാണ് പുതിയകാലകഥകളെ ഏറെ സജീവമാക്കുന്നത്. ആധുനികത വ്യവഹരിക്കുന്ന അടക്കവും ഒതുക്കവുമുള്ള ശരീരമാതൃകയെക്കുറിച്ച് സന്തോഷ് രാമൻ വിമതലൈംഗികത്തിൽ വാചാലമാകുന്നുണ്ട്. പുരുഷമനോഭാവത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ആധുനികസ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ വാർപ്പുമാതൃകയായി അയാൾ ശ്രീവിദ്യയെ വാർത്തെടുക്കുവാനും അവളെ സാമ്പ്രദായികതയിലേക്ക് തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരുവാനും കഥയിൽ പരിശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ശ്രീവിദ്യ ഒരു പാവമാണെന്ന് പറയുമ്പോഴും ഏതു മോഹവലയത്തിലും ചെന്നുകയറിയേക്കാവുന്ന പരൽമീനിനോട് അവളെ ഉപമിക്കുമ്പോഴും സന്തോഷ് രാമനിൽ

പ്രവർത്തിക്കുന്നത് സ്ത്രീയെ പുരുഷവിധേയത്വത്തിൽ നില നിർത്തണം എന്നടിപ്പിക്കൽ ആൺബോധംതന്നെയാണ്. "അവളു ടെയും എന്റെയും സ്വപ്നസങ്കൽപ്പങ്ങളിൽ നിങ്ങളൊക്കെ പറയുന്ന തരത്തിലുള്ള ജീവിതമേയില്ല. അവളിപ്പോഴും വഴുതാനയ്ക്കലെ വയൽവരമ്പിലൂടെ ഒറ്റയ്ക്ക് തന്നോടുതന്നെ വർത്തമാനംപറയുന്ന കുട്ടിയാകുന്നുണ്ടാകും. കരിമ്പിൻകാടുകൾക്കുമീതെ ഉരുണ്ടുകൂടുന്ന മേഘങ്ങളെനോക്കി മൂളിപ്പാട്ട് പാടുന്നുണ്ടാകും. നീരൊഴുക്കുകൾ പൊട്ടിക്കുന്നുണ്ടാകും. തനി നാടൻ പെൺകിടാവാണ് അവൾ. അവ ളുടെ മനസ്സ് ആകപ്പാടെ പഠിച്ച എനിക്ക് തീർത്തും പറയാൻകഴിയും" (സുധീഷ്.വി.ആർ,2018:17). സ്ത്രൈണാനുഭവങ്ങളെയും അഭിരുചി കളെയും ആൺകാഴ്ചയുടെ പരിമിതിയിൽ മാത്രമായി ഒതുക്കി നിർത്തുന്നു. കാൽപ്പനിക പരിചരായയിൽ സ്ത്രീയെ വിധേയപ്പെടു ത്തുന്നതും ഒരുതരം ഇരവൽക്കരണം തന്നെയാണെന്ന് കഥ സൂചനനൽകുന്നു. ശ്രീയുടെ ചിന്തകളെയും അവളുടെ ചെയ്തിക ളെയും അവളേക്കാൾ അധികം കാമുകനും അധികാരിയുമായ തനി ക്കാണ് വ്യക്തമായും മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിയുന്നതെന്ന് സന്തോഷ്രാമൻ ഉറപ്പിച്ചുപറയുമ്പോൾ ഇരയുടെ ആവിഷ്ക്കാരവും കാമനകളുമെല്ലാം പുരുഷവിധേയത്വത്തിലാണ് സാധ്യമാകുന്നതെന്ന പരോക്ഷകാഴ്ചയെയും കഥ വിമർശനാത്മകമായി അടയാളപ്പെടു ത്തുന്നു.

ആണത്തത്തിന്റെ അവകാശി പുരുഷനാണ്. അതിനിതരമായി മറ്റൊന്നുമില്ലായെന്ന അധികാരവ്യവസ്ഥയിലാണ് സന്തോഷ്രാമന്റെ കത്ത് രൂപപ്പെടുന്നതുതന്നെ. അയാൾ നിലനിൽക്കാവുന്ന അധികാ രാധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹം ജൈവികപരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ മാത്രം

ഊന്നുന്നു. അതിനിരതമായതെല്ലാംതന്നെ അപരവൽക്കരിക്കേണ്ട താണെന്നും തുടച്ചുമാറ്റേണ്ടതാണെന്നും അയാൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. "പെണ്ണുങ്ങൾക്ക് നിരക്കുന്നതല്ല റോസലിറ്റി, നിങ്ങളുടെ കൃത്യം തീവ്രമായി എന്നെ സ്നേഹിച്ച പെൺകുട്ടിയെ നിങ്ങൾക്ക് എങ്ങനെ യാണ് വശത്താക്കാൻ കഴിഞ്ഞത്? സ്ത്രീ സ്ത്രീയെ വശീകരിക്കുന്ന ഈ നീചതന്ത്രം മനുഷ്യരാശിയുടെ ഭാവിക്ക് ഭൂഷണമാണോ? പെണ്ണുംപെണ്ണും ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാരെപ്പോലെ ജീവിക്കുന്ന പാര മ്പര്യം നമ്മുടെ നാട്ടിലുണ്ടോ? പ്രകൃതിസന്തുലനം നിങ്ങളെന്തിനാണ് തകർത്തുകളയുന്നത്? മലയാള സംസ്കാരത്തെ എന്തിനാണ് മലി നപ്പെടുത്തുന്നത്"(സുധീഷ്.വി.ആർ,2018:17). ഭിന്നലൈംഗികത സ്വാധീനിക്കുന്ന കുടുംബസംവിധാനത്തിനുപുറത്ത്പോകുന്നതെല്ലാം പാരമ്പര്യത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും എതിരെന്ന് വരുത്തിത്തീർത്ത് സർവ്വാധികാരങ്ങളുടേയും നിയന്ത്രാതാവായി പുരുഷൻ സ്വയം അവ രോധിക്കുന്നു. ശരീരത്തിൽ ഈ അധികാരഭാഷയെ പ്രകടിപ്പിക്കു കയും ആണിൽ ആണത്തം ആഭ്യന്തരമായ അധീശത്വത്തിന്റെ പ്രതീ കമായി മാറുകയുംചെയ്യുന്നു. ശരീരത്തെയും അതിന്റെ പ്രകട നത്തെയും ജൈവാധിഷ്ഠിതമായി മാത്രം അംഗീകരിക്കുമ്പോൾ ആണത്തം ആണിന്റെ അധികാരചിഹ്നമായും പെണ്ണത്തം വിധേയ ത്വത്തിന്റെ പെൺചരിത്രമായും മാറുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് സ്ത്രൈണത ശ്രീവിദ്യയിൽ വിദഗ്ദമായി കടത്തിവിടുവാനും ശക്ത മായി ആരോപിക്കുവാനും സന്തോഷ്രാമൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. സന്തോഷ് രാമനിൽ പ്രകടമാകുന്ന പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമാനങ്ങളിലൂടെ ലെസ്ബി യൻ ബന്ധത്തിൽനിന്ന് ശ്രീവിദ്യയെ വിട്ടുതരണമെന്ന് അയാൾ റോസലിറ്റിയോട് കത്തിലൂടെ ആവശ്യപ്പെടുമ്പോൾ ജൈവികതയെ

അടിവരയിടുവാനും തന്നിലെ ആണത്തവിനിമയത്തിന് വിപരീതപ്രതലത്തെ അടിസ്ഥാനപരമായി നിലനിർത്തുവാനുമാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഒരു പെണ്ണിന് മറ്റൊരു പെണ്ണി നെ എത്ര കാലം സഹിക്കാൻ കഴിയും എന്ന ചോദ്യത്തിലൂടെ സ്ത്രീ പുരുഷബന്ധത്തിനാണ് അടിസ്ഥാനപരമായ ഈടുവയ്പ്പുള്ളതെന്ന് കർത്തൃത്വദ്വന്ദ്വാത്മകമായി സ്ഥാപിക്കുവാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ലൈംഗികസംതൃപ്തി, വീട്, കുഞ്ഞുങ്ങൾ, മാതൃത്വം, മുലയൂട്ടൽ തുടങ്ങിയ ജൈവസമാനമായ വൈകാരിക ഭാഗധേയത്തിലേക്ക് സ്ത്രീയുടെ സ്ത്രൈണത അനിവാര്യമാണെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോൾ ആണത്തവും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആധിപത്യവും സ്ത്രൈണതയ്ക്കു ബദൽ പൗരുഷാധിഷ്ഠിതമായ പുരുഷനിലാണ് ഉൾച്ചേരുന്നതെന്ന കപടയുക്തി കഥ വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കിത്തരുന്നു. ആധുനികതയുടെ ശരീരസദാചാരയുക്തിയെ കഥയിൽ സന്തോഷ്രാമന്റെ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ കാണിച്ചുതന്നുകൊണ്ട് കഥയ്ക്കകത്ത് അതുവരെ നിലനിന്ന പ്രവണതയുടെ സ്ഥാപിത ചിന്തയെ അപനിർമ്മിക്കുന്നുവെന്നാണ് ഉത്തരാധുനികപ്രതലത്തിൽ ഈ കഥയുടെ പ്രസക്തി.

പാരമ്പര്യവാദത്തിനും ലിംഗപരമായ യാഥാസ്ഥിതിക പിതൃബോധ്യത്തിനും മറുവശത്ത് ലിംഗപദവിയുടെ ബഹുലതകളെ കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. സ്ത്രീയെ പുരുഷന് എതിർലിംഗമായി മാത്രം ഗണിക്കുകയും തന്റെ ഭാഗധേയത്തിൽ മാത്രം ആധിപത്യപരതയെ മൂടിവച്ച് ചില ന്യായവാദങ്ങൾ നിരത്തുകയും ചെയ്യുന്ന സന്തോഷ്രാമൻ അടങ്ങുന്ന അധികാര ആൺവർഗത്തിന് പ്രത്യക്ഷ പ്രതിരോധമായി മാറുകയാണ് കഥയിൽ ആക്ടിവിസ്റ്റുകൂടിയായ റോസലിറ്റി. കഥയുടെ സ്വഭാവപരിധിയെ ഭേദിച്ച് സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തോടുള്ള

തുറന്ന സംവാദമായി പ്രബോധനാത്മകമായ ആഖ്യാനത്തിലേക്ക് വിമതലൈംഗികമെന്ന കഥ വഴിതിരിയുന്നു. റോസലിറ്റി കഥയിൽ കുറിക്കുന്നത് പൊതുബോധത്തിന്റെ അടഞ്ഞമൂല്യഭാരങ്ങളുടെ അർത്ഥശൂന്യതയെയാണ്. "സ്ത്രീപുരുഷബന്ധങ്ങളെയും അധികാരസമവാക്യങ്ങളെയും അപനിർമ്മാണം നടത്താനുള്ള ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് ഞാനും ശ്രീയും ഒന്നിച്ചുജീവിക്കാൻ തീരുമാനിച്ചത്. സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ തികച്ചും ഉപകരണാത്മക ക്രയവിക്രയബന്ധങ്ങളായി തരംതാഴ്ത്തുന്ന ഇന്നത്തെ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ സ്ത്രീ സ്ത്രീയുടെ ലോകത്തെ പൊളിച്ചെഴുതുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയായി വേണം ഞങ്ങളുടെ വിമതലൈംഗികതയെ നോക്കികാണാൻ. അപകടകരമായ യാഥാസ്ഥിതിക സ്വത്വത്തോട് ചേർത്തുമാത്രമെ എനിക്കും ശ്രീക്കും നിങ്ങളുടെ പ്രതിലോമവാദങ്ങളെ പരിഗണിക്കാനാവൂ"(സുധീഷ്.വി.ആർ,2018:18). ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയെ ഭേദിച്ച് സ്വവർഗലൈംഗികത ബഹുലതകളുടെ അടയാളമാകുന്നുവെന്ന് യാതൊരു പ്രതീകങ്ങളുടേയും പിന്തുണയില്ലാതെ തുറന്നുപറയുന്ന പ്രതീകാത്മകരാഷ്ട്രീയത്തിലാണ് റോസലിറ്റിയേയും ശ്രീവിദ്യയേയും കഥ അവരോധിക്കുന്നത്. സ്ത്രീ-പുരുഷലിംഗപരമായ വ്യവഹാരങ്ങൾ മുഖവിലയ്ക്കെടുക്കാതെ പരിധീകരിക്കുന്ന വിമതലൈംഗികതയെ അതിൽത്തന്നെ സ്ത്രീയുംസ്ത്രീയും തമ്മിലുള്ള ലെസ്ബിയൻബന്ധത്തെ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധോപാധിയായി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീയിലെ സ്ത്രൈണതയെ ലൈംഗികമായി സ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്ന സാമ്പ്രദായികതന്ത്രത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു കഥയിൽ. ലെസ്ബിയനുകൾ സാമ്പ്രദായിക സ്ത്രൈണതയിൽ തങ്ങളുടെ തന്മയെ ഉറപ്പിക്കുന്നില്ലായെന്നതാണ് ഇവിടെ ചിന്തിക്കേണ്ടുന്ന

വസ്തുതയായി കഥ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. 'സ്വവർഗസംഭോഗിയായ സ്ത്രീ സ്ത്രീതന്നെയല്ല' എന്ന മോണിക് വിറ്റിംഗിന്റെ വാദം റോസ ലിറ്റിയുടെയും ശ്രീവിദ്യയുടെയും സ്ത്രൈണതിരസ്കൃതിയിൽ പ്രായോഗികവൽക്കരിക്കുന്നു. വിറ്റിംഗിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം "സ്ത്രീ അഥവാ സ്ത്രീകൾ എന്ന ബഹുവചനരൂപം സാമൂഹിക മായ കരാറിൽ ഉൾച്ചേരുന്ന വിഭാഗമാകുന്നു. അത് ഭിന്നലിംഗമാണ്"[1] (Butler Judith,2007:523)എന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോൾ 'സ്ത്രീ' ലിംഗപരമായി ഒരു സംവർഗമെന്നനിലയിലാണ് അവർ പരിഗണി ക്കുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. അപ്രകാരം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ലെസ്ബിയനിസം സ്വതന്ത്രമായ തന്മയുടെ ബഹുലതകളിൽ ഒന്നാ കുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയിൽനിന്ന് കർത്തൃ ത്വപരമായി ചലനാത്മകതയിലേക്ക് വർത്തിക്കുന്നതിന് നിയാമകഘട കമാണ് വിമതലൈംഗികതയെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. "ഞങ്ങൾ സ്ഥാപി ച്ചവിവരം ഞങ്ങളുടെ ലൈംഗികസ്വത്വത്തെ അചഞ്ചലമാക്കി ഉറപ്പിച്ചു നിർത്തിക്കോളും. സ്ത്രീവാദസങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ അപകേന്ദ്രണം നടത്തിയാൽ വിവിധ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കകത്ത് വിമതസ്വത്വത്തിന്റെ തിരിച്ചറിവ് താങ്കൾക്ക് ലഭിക്കും"(സുധീഷ് വി.ആർ,2018:19). ഇപ്ര കാരം പ്രതിവചിച്ച് റോസലിറ്റി കത്ത് ചുരുക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീ-പുരു ഷൻ എന്ന സാമ്പ്രദായിക ലിംഗബോധ്യക്കാർക്ക് അതീതമാണ് മറ്റി തരമായ ലൈംഗികതന്മകളെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. സുനിശ്ചിതമായ തന്മ എന്ന സാമ്പ്രദായികചിന്തയ്ക്കും ആണത്തം പെണ്ണത്തം എന്നിവ യഥാക്രമം ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായി ചേർത്തു വയ്ക്കുന്ന ധാരണകൾക്കും വ്യക്തമായി ഇളക്കം തട്ടുകയാണിവിടെ. മാത്രമല്ല, സ്ഥിരതയാർന്ന തന്മയെന്നതിനേക്കാൾ തന്മയുടെ

ബഹുലതയ്ക്കാണ് പ്രാധാന്യം നൽകേണ്ടതെന്ന ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയധാരണയെ കഥ വ്യക്തമായി വിനിമയംചെയ്യുന്നു.

4.1.2.2 സ്ത്രൈണപൗരുഷം ബുച്ച്പ്രകടമെന്നനിലയിൽ

പുരുഷനെപ്പോലെ ജീവിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നതുകൊണ്ടും സ്ത്രീസ്വവർഗസംഭോഗിയായി വർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടും റോസലിറ്റി സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിൽ ബുച്ച്പ്രകടനത്തിലാണ് നിൽക്കുന്നതെന്ന് കഥയിൽനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ആണിനെപ്പോലെ ജീവിക്കുന്ന വിമതലൈംഗികതൽപ്പരരെയാണ് ജൂഡിത് ഹാൽബസ്റ്റാം ബുച്ചിന്റെ സ്വത്വതലത്തിൽ നിലനിർത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഒരു സ്ത്രീ സ്വയം ബുച്ച് ആയി പ്രകടിപ്പിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നത് സ്ത്രൈണതയെ നിരസിക്കുന്നിടത്താണ് ബുച്ച്പ്രകടനം സാധ്യമാകുന്നത്. റോസലിറ്റി തന്നിലെ സ്ത്രൈണഗുണത്തെ അപ്പാടെ അവണഗിക്കുകയും പുരുഷവേഷം ധരിച്ച് ശ്രീവിദ്യയോടൊപ്പം സ്വവർഗലൈംഗികതയിൽ ആനന്ദം കണ്ടെത്തുവാനും തന്നിലെ തന്മയെ സ്വതന്ത്രമാക്കുവാനുമാണ് ഇച്ഛിക്കുന്നത്. “മുടി പറ്റെവെട്ടി ജീൻസും ടോപ്പുമിട്ട് നിങ്ങൾ ആണിനെപ്പോലെ വേഷമിട്ടതും കണ്ടു. പുരുഷന്റെ സ്ഥാനമാണല്ലോ നിങ്ങൾക്ക്. പുരുഷനാവാനുള്ള മോഹമായിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇതുതന്നെ വേണമായിരുന്നോ?”(സുധീഷ്.വി.ആർ,2018:17). സന്തോഷ്രാമൻ കഥയിൽ അതൃപ്തിയുടെയും സ്വാഭാവിക ആൺകാഴ്ചയിലെ അനിഷ്ടത്തോടെയും റോസലിറ്റിയുടെ വേഷപ്രച്ഛന്നതയെ സാമ്പ്രദായികതയ്ക്ക് നിരക്കാത്തതായി നിരാകരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, കഥയിൽ റോസലിറ്റിയുടെ പുരുഷവേഷം ധരിച്ചുള്ള ബുച്ചുപ്രകടനത്തിൽ ശരീരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെയാണ് പ്രത്യക്ഷവൽക്കരിക്കുന്നത്. നിലവിലെ ലിംഗ-ലൈംഗികധാരണ

കളെത്തന്നെ മാറ്റിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായി പുരുഷത്വമെന്നത് സ്ത്രീശരീരത്തിലൂടെ നിഷ്പ്രയാസം കെട്ടിയാടുവാൻ സാധ്യമായ ഘടകമാണെന്ന് റോസലിറ്റിയുടെ പ്രകടനത്തിലൂടെ ഉറയ്ക്കുന്നു. "പുരുഷലൈംഗികതയിൽനിന്നും വേറിട്ടുകൊണ്ടുള്ള ഒരു അടയാളപ്പെടുത്തൽ അവൾക്ക് അനിവാര്യമാവുകയുംവേണം"(സുധീഷ്.വി. ആർ,2018:19). ലെസ്ബിയൻതന്മ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആധിപത്യബോധങ്ങളെ നിരാകരിക്കുന്ന ലൈംഗികതയുടെ വേറിട്ട അടയാളപ്പെടുത്തലായി കഥയിൽ മാറുന്നു. അവിടെയാണ് ശ്രീവിദ്യയും റോസലിറ്റിയും അവരുടെ ബുച്ച്, ലെസ്ബിയൻ പ്രകടനങ്ങളിലൂടെ ലിംഗപദവിയുടെ ചലനാത്മകതയെ സുതാര്യമാക്കുന്നത്.

സ്ത്രൈണപൗരുഷം അതിന്റെ തന്മയെ വിപുലീകൃതമാക്കുന്നത് ബുച്ചുപ്രകടനങ്ങളിലൂടെയാണെന്ന് ഹാൽബർസ്റ്റാം പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. റോസിലിറ്റിയിൽ ക്രമേണ സംഭവിക്കുന്ന പരിവർത്തനം സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ പൂർണതയെ ക്രമപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ലെസ്ബിയൻ കമിതാക്കളായി സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനം നടത്തിയ റോസലിറ്റിയും ശ്രീവിദ്യയും ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് ബദലെന്ന നിലയിൽ അവരുടെ ബന്ധത്തെ രാഷ്ട്രീയമായി വിപുലപ്പെടുത്തുന്നു. അതിലുപരി ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ ആണും പെണ്ണും നിലകൊള്ളുന്ന റോളുകൾ ബദലായി ഇവിടെ റോസലിറ്റി വേഷവിധാനങ്ങളോടെ ആണത്തത്തെ കെട്ടിയാടുന്നു. സ്റ്റോൺബുച്ചുകൾ അഥവാ കഠിനബുച്ചുകൾ അധീശത്വപൗരുഷമാതൃകയായി മാറുന്നുണ്ട്. ബുച്ചുപ്രകടനങ്ങളിൽ ലൈംഗികതയിൽ മുൻകൈയ്യാളലും സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. സന്തോഷ്രാമന്റെ ആൺകാഴ്ചയായ നീണ്ട നിബിഡമായതലമുടിയും ഇലക്കുറിയും ഇടതൂർന്ന കൺപുരികവും

തുടച്ചുമാറ്റി ശ്രീവിദ്യ റോസലിറ്റിക്ക് ചേർന്ന രീതിയിൽ തന്നിലെ സ്ത്രൈണതയെ അപനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ബുച്ചുപ്രകടനത്തിന്റെ അതിതീവ്രതയിലേക്ക് റോസലിറ്റി എത്തിയെന്നതിന് തെളിവാണ് ശാസ്ത്രീയമായി സ്വയം അപനിർമ്മിക്കുവാൻ അവർ തയ്യാറാകുന്നത്. "റോസലിറ്റിക് ഒരു ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയയ്ക്ക് വേണ്ടി ഞങ്ങൾ ഇപ്പോൾ ബോംബെയിലാണ്"(സുധീഷ്.വി.ആർ,2018:20) എന്ന് ശ്രീവിദ്യ സന്തോഷ്രാമന് അയക്കുന്ന കത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നതോടെ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വാലിറ്റിയിലേക്ക് ചലിക്കുവാനുള്ള റോസലിറ്റിയുടെ ബുച്ച്പ്രകടനത്തിന്റെ പാരമ്യതയാണ് കഥ വിനിമയംചെയ്യുന്നത്. ഘട്ടങ്ങളായി ലിംഗത്തെ റദ്ദുചെയ്ത് സാംസ്കാരികമായി ചലിച്ചുകൊണ്ട് തന്മയെന്നത് അപനിർമ്മിതിവിധേയമാണെന്ന് കഥ അടിവരയിടുന്നു. മാത്രമല്ല ആണത്തം പെണ്ണത്തം എന്ന ലിംഗപരമായ സാമ്പ്രദായികകാഴ്ചപ്പാടും കഥയിൽ അപ്രസക്തമാകുന്നു.

സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തെ പ്രകടമായ സാധ്യതയോടെത്തന്നെ പുതിയകാലകഥകൾ സ്വീകരിക്കുന്നതിൽനിന്നും ശരീരത്തെയും ലിംഗത്തെയും സാധ്യമായരീതിയിൽ അപനിർമ്മിക്കുവാനുള്ള രാഷ്ട്രീയപ്രതലം സാംസ്കാരികമായിത്തന്നെ സജീവമാണെന്ന് വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്. ആധുനികത ശരീരത്തിലും ലിംഗത്തിലും ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന അധികാരസദാചാരസംഹിതയുടെ മൂല്യകൽപ്പനകളെത്തന്നെ പൊളിച്ചുകളയുവാൻ പാകത്തിൽ വർത്തമാനകാല ലിംഗരാഷ്ട്രീയം തുടർച്ചയായും അതിന്റെ ശക്തമായ പടർച്ചയായും പുതിയകാലകഥകളിൽ വ്യാപിക്കുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ് ഇത്തരം കഥകൾ. ആണത്തത്തിന്റെ വ്യാവഹാരികലൈംഗികതയുടെ വാർപ്പുമാതൃകകൾ ഉത്തരാധുനിക കഥകളിലെ പ്രത്യക്ഷസ്ത്രൈണ

പൗരുഷപ്രകടനങ്ങളിൽ ഉടയ്ക്കപ്പെടുന്നു. ആണിതാണ്, പെണ്ണിതാണ് അവരുടെ ശരീരമാനകീകരണം ഇപ്രകാരമായിരിക്കണമെന്ന അധികാര മനോഭാവങ്ങളുടെ വ്യവസ്ഥാപിത ലിംഗചിന്തയ്ക്ക് കരുത്താർജ്ജിച്ച എതിർമണ്ഡലമായി പരിണമിക്കുവാൻ തക്ക പ്രതലം പുതിയകാല കഥാസാഹിത്യത്തിന്റെ സർഗാത്മകമണ്ഡലത്തിന് സാധ്യമായിട്ടുണ്ട്. പൊതുവെ പിതൃകേന്ദ്രീകൃതമായ അധികാരസമവാക്യത്തിൽനിന്ന് ലിംഗത്തെ റദ്ദുചെയ്തുകൊണ്ട് ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യതകളെ അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയസംജ്ഞയിലൂടെത്തന്നെ ഉത്തരാധുനികകഥകൾ വ്യവഹരിക്കുന്നുവെന്നത് സമ്പ്രദായികമൂല്യവൽക്കരണത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതികരണങ്ങൾ ശക്തമാകുന്നുവെന്ന സൂചനയാണ് നൽകുന്നത്. നഗ്നമായശരീരത്തിനുള്ളിലെ ജൈവീകവൽക്കരണം നടത്തുന്ന അധികാരത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരങ്ങളെക്കുറിച്ചും അതിലെ അശ്ലീലമായ ആരോപണങ്ങളെ ലാഘവത്തോടെ സമീപിക്കുവാനും തക്കതായ പ്രതലം പുതിയകാല കഥയിലുണ്ട്. അതുപോലെ വച്ചുമാറലുകൾക്കും പകർന്നാടലുകൾക്കും വിധേയമാകുന്ന ശരീരങ്ങളും ലെസ്ബിയൻപോലുള്ള ലൈംഗിക വൈവിധ്യതയുടെ പ്രത്യക്ഷതയും തുറന്നുപറച്ചിലുകളും സാമ്പ്രദായിക വിചിന്തനത്തിനുള്ളിലും പുതിയകാലകഥകൾ രാഷ്ട്രീയമായി ഉയർത്തുന്ന പ്രതിരോധവിനിമയങ്ങളായിത്തന്നെ വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്.

4.1.3 പെൺമാറാട്ടം -ബെന്യാമിൻ

ഉത്തരാധുനിക മലയാളചെറുകഥാമണ്ഡലത്തിൽ ചലനാത്മകത സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് കഥപറച്ചിലിനെ ഏറെ സുതാര്യപ്പെടുത്തിയ എഴുത്തുകാരനാണ് ബെന്യാമിൻ. അദ്ദേഹം സാഹിത്യവൽക്ക

രിക്കുന്ന പ്രമേയങ്ങളെല്ലാം ചരിത്രത്തോടും വൈയക്തികാനുഭവങ്ങളോടും സാമൂഹികാവസ്ഥയോടും ക്രിയാത്മകമായി പ്രതികരിക്കുവാൻ പര്യപ്തമായിരുന്നു. പ്രമേയത്തിലെ വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തിന് കാരണം അദ്ദേഹം സ്വീകരിക്കുന്ന സാംസ്കാരികരൂപകങ്ങളായിരുന്നു. അപ്രകാരം ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള വിചാരങ്ങളെ വിപുലപ്പെടുത്തുവാൻ പര്യാപ്തമായ രൂപകങ്ങളെ സാംസ്കാരികപ്രതലത്തിൽനിന്ന് അദ്ദേഹം കണ്ടെടുക്കുന്നു. ലിംഗത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുവാനും സാമ്പ്രദായിക ലിംഗപദവിയിൽ അടിയുറച്ചു സ്റ്റീരിയോടൈപ്പുകളെ നിരാകരിക്കുവാനും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സർവ്വാധിപത്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുവാനും ഉതകുന്ന പ്രതിരോധസൂചകമായാണ് 'പെൺമാറാട്ടം' എന്ന കഥയെ ബെന്യാമിൻ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. അത് അധികാരത്തിന്റെ ഏകകേന്ദ്രിതമായ ധാർഷ്ട്യത്തെ അഥവാ ലിംഗത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികബോധ്യങ്ങളെ ലിംഗപദവിയുടെ വിശാലമായ കാഴ്ചയിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുന്നു.

തലസ്ഥാനനഗരിയിൽ എല്ലാവിധ സാമ്പ്രദായികപ്രകടനങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം മാറി ഹോസ്റ്റൽമുറിയും ശരീരവും മനസ്സും പങ്കുവയ്ക്കുന്ന വിദ്യാസമ്പന്നകളായ രണ്ട് യുവതികളുടെ തുറന്നുപറച്ചിലും പ്രതികരണങ്ങളിലുമാണ് പെൺമാറാട്ടമെന്ന കഥ പുരോഗമിക്കുന്നത്. ഇരുപത്തിനാലുമതിക്കുന്ന ജേർണലിസം വിദ്യാർത്ഥിനിയും കുന്നംകുളത്തുകാരിയുമായ പ്രേമ അവളുടെ പ്രിയപ്പെട്ട പ്രണയഭാജനം മുപ്പത്തിനാല് പ്രായവും മുപ്പത്തിനാല് നെഞ്ചളവുമുള്ള കോളേജ് അധ്യാപികയായ വല്ലാർപാടംകാരി വിമല. ഇവർ രണ്ടുപേരും തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിൽ അനുഭവിച്ചുതീർത്ത ആണധികാരത്തിന്റെ

ശക്തമായകടന്നുകയറ്റങ്ങളെ അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്തി നിരാകരിക്കുവാൻ പര്യപ്തമായ ഇടത്തെ കഥയിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. വിമല അവളിലെ ആണത്തപ്രകടനത്തിലൂടെയും അവളുടെ ധൈര്യപൂർണ്ണമായ പ്രവൃത്തികളിലൂടെയും പ്രേമയെ സാമ്പ്രദായികസ്ത്രൈണാഭിമുഖ്യത്തിൽനിന്നും മോചിപ്പിക്കുന്നു. സ്ത്രീപുരുഷദാമ്പത്യത്തിന്റെ അധികാരപരത, പുരുഷസ്വവർഗസംഭോഗത്തിനോടുള്ള അതൃപ്തി, പുരുഷനിലെ ബലാൽക്കാരപ്രവണത, കൗമാരദശയിലെ ആൺകുട്ടികളിലെ ലൈംഗികവാഞ്ഛ തുടങ്ങിയ കടന്നുകയറ്റങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി ഇഴകീറി കഥ പരിശോധിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല എഴുത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തിലമർന്നു പാശ്ചാത്യസാഹിത്യം വാരിയുണ്ണുന്ന എഴുത്തുകാരെയും വിമർശിച്ച് പുരുഷനെ വാർത്തെടുക്കുന്ന സകല അധികാരവ്യവസ്ഥകളെയും ഭീഷണിയുടെ സ്വരത്തിൽ താക്കീതു നൽകി പ്രേമയും വിമലയും പൊട്ടിച്ചിരിയിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനം നടത്തുന്നിടത്താണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യക്രമം ചിട്ടയോടെ വാർത്തുവയ്ക്കുന്ന അസമത്വപൂർണമായ ലിംഗാധികാരവ്യവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീശരീരങ്ങളെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കുന്ന നടപടിക്രമങ്ങളെത്തന്നെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പര്യപ്തമായ സാധ്യതകൾ പെൺമാറാട്ടമെന്ന കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അസമത്വാധിഷ്ഠിത ലിംഗസമൂഹത്തിൽ ലിംഗാഭേദമായ സാംസ്കാരികശരീരം എപ്രകാരം പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയമായി പരിണമിക്കുന്നുവെന്ന അന്വേഷണമാണ് ഈ കഥയിലൂടെ നടത്തുന്നത്.

4.1.3.1 സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ വിവിധപ്രകടനങ്ങൾ

പ്രണയം, വിവാഹം, ലൈംഗികത തുടങ്ങിയ ക്രിയാത്മക

പ്രകടനങ്ങളിൽ മുൻതൂക്കം പുരുഷനാണ്. സാമ്പ്രദായികപ്രവണതയിൽ വർത്തിക്കുന്ന കഥകളിലും ഇത് വ്യക്തമാണ്. കാരണം, പുതിയ സാമുദായികപ്രവണതകൾ സജീവമാകുന്നുണ്ടെങ്കിലും സാമ്പ്രദായികടൈപ്പുകളിൽ ഒതുങ്ങുന്ന കേരളീയസമൂഹം ലിംഗബോധ്യത്തിൽനിന്ന് പൂർണ്ണമായും വിടുതൽനേടിയിട്ടില്ല. പിതൃഅധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ തുടർമുഴക്കങ്ങൾതന്നെയാണ് ലിംഗത്തെ വീണ്ടുംവീണ്ടും ഉറപ്പിക്കുന്നത്. സാമ്പ്രദായിക ആണത്തത്തെ ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം ഇപ്രകാരം വിലയിരുത്തുന്നു. “ഈ സമൂഹത്തിലെ ആണത്തമനോഭാവം അതിനാവശ്യമായ അധികാരത്തെയും നിയമാനുസൃതമായപദവിയെയും സങ്കൽപ്പിക്കുന്നു. ഇത് പ്രതീകാത്മകമായി ഭരണകൂടത്തിന്റെ അധികാരശക്തിയേയും സമ്പത്തിന്റെ അസമത്വപൂർണ്ണമായി വിതരണത്തെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല ആണത്തം പുരുഷാധിപത്യത്തിലേക്കും കുടുംബത്തിന്റെയകത്തേക്കും അന്തർവ്യാപനം ചെയ്യുന്നു”[2](Halberstam Judith,1998:2). അധികാരവ്യാപ്തമായി ആണത്തത്തെ വിലയിരുത്തി ഹാൽബർസ്റ്റാം അതിന് ബദലായാണ് സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സാമ്പ്രദായിക ആണത്തത്തെ എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും നിഷ്ഫലമാക്കിയാണ് കഥയിൽ വിമലയുടെ സ്ത്രൈണപൗരുഷം പ്രകടമാകുന്നത്. ലൈംഗികതയുടെയും പ്രണയത്തിന്റെയും മുൻകൈയ്യാളൽ പുരുഷന്റെ കുത്തകയാണെന്ന അധീശത്വപരമായ ചിന്തയെയാണ് വിമല ആദ്യംതന്നെ തകർക്കുന്നത്. തന്റെ പ്രണയഭാജനവും ലൈംഗികപങ്കാളിയുമായ പ്രേമയ്ക്ക് പുരുഷനെക്കാൾ തീവ്രമായി ലൈംഗികമായ ഉത്തേജനംനൽകുവാൻ വിമലയ്ക്ക് സാധിക്കുന്നു. “പുരുഷസ്പർശനത്തിന്റെ ക്ലിഷ്ടതയോ മരവിപ്പോ അല്ല

അവൾക്കുണ്ടായത്. ഒരൊന്നാന്തരം ജ്വലനമാണ്. ‘വിമല’ സ്ത്രീയുടെ ദയയും പുരുഷന്റെ കരുത്തും പേറുന്നവൾ നീ! അഹന്തപേറുന്ന പുരുഷന്മാരിൽ തലതല്ലി സ്വയം വ്രണപെടുന്നതിനേക്കാൾ നിന്റെ ദാക്ഷിണ്യമുള്ള ചേർത്തണയ്ക്കൽ എന്നെ വശീകരിക്കുന്നു” (ബെന്യാമിൻ,2018:65). വിമല ഇവിടെ സ്വാഭാവിക സ്ത്രൈണഗുണത്തിൽ കെട്ടികിടക്കുന്നില്ല. ലിംഗപരമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രനിർമ്മിതിയിലൂടെ സ്ത്രീയിലെ പരമ്പരാഗത സ്ത്രൈണതയെ ഊട്ടിഉറപ്പിക്കുവാൻ മുതിരുന്ന അധികാരവ്യവഹാരത്തിന്റെ നടപടിക്രമത്തിലുള്ള ചുട്ടമറുപടിയാകുന്നു വിമലയിൽ പ്രകടമാകുന്ന ശക്തമായ സ്ത്രൈണപൗരുഷം. മാത്രമല്ല, ലൈംഗികത ആണധികാരപരമാണെന്ന ലിംഗാധിപത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും തങ്ങളിലെ ലൈംഗികവൈവിധ്യവൽക്കരണത്തിലൂടെ വിമലയും പ്രേമയും ഒരേപോലെ അപനിർമ്മാണവിധേയമാക്കുന്നു.

4.1.3.2 ടോംബോയിൽനിന്ന് സ്ത്രീഭർത്താവിലേക്ക്

വിമലയിലെ ആണത്തപ്രകടനങ്ങൾ അവളുടെ വളർച്ചയുടെ ഓരോഘട്ടത്തിലും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന സൂചന കഥയിൽ നൽകുന്നുണ്ട്. പ്രേമ മൂന്നുവർഷമായി തന്റെ മനസ്സും കിടക്കയും പങ്കിടുന്നവളുടെ വീരസ്യങ്ങളായി വിമലയിലെ ആൺപ്രേമിയെ പുകഴ്ത്തുന്നുണ്ട്. തനിക്കുനേരെവരുന്ന ആക്രമണങ്ങളെ ചെറുത്തുതോൽപ്പിക്കുവാനും തന്നോളംപോന്ന ആൺകുട്ടികളെ പലവിധത്തിൽ പരാജയപ്പെടുത്തുവാനും വിമലകാണിക്കുന്ന ഉത്സാഹം അവളിലെ കൗമാരദശയിലെ ടോംബോയ് പ്രകടനത്തിന്റെ ഭാഗമായി വിലിയിരുത്താം. “തന്റെ പഞ്ചപിടുത്തത്തിന്റെ വെല്ലുവിളികൾ സ്വീകരിക്കാതെ ഓടിമറയുന്ന ട്യൂഷൻ ക്ലാസ് സഹപാഠിയന്മാർ! ഇനിവല്ലവനും

അർദ്ധധൈര്യത്തിൽ വീണുപോയാൽ അവനേം മലർത്തിയടിച്ച് പുരുഷത്വത്തെ ചോദ്യംചെയ്ത് പരിഹസിച്ചയക്കുന്ന തന്റെ കൈക്കരുത്ത്! ഏഴിൽ പഠിക്കുമ്പോൾ മുല, ചന്തി ഇത്യാദി പെൺമുകുളവളർച്ച തപ്പിരസിക്കാനെത്തിയ കസിൻസ് എന്ന വല്ലാപാടം അർബൻനാമധേയമുള്ള അമ്മാവൻ മക്കൾസിലൊന്നിനെ അടിച്ചുമലർത്തി, അവന്റെ നെഞ്ചിൽ കയറിയിരുന്ന് മുഖത്തേക്ക് മൂത്രം ചീറ്റിച്ച്, പിടിച്ചുമാറ്റാൻ വന്ന അമ്മായിക്കിട്ട് തന്റെ പാവാടപൊക്കി ആസനം കാട്ടി പെൺസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ധീരത ഉദ്ഘോഷിച്ച ചരിത്രമഹതിയാം പെണ്ണ്താൻ"(ബെന്യാമിൻ,2018:66). റൗഡിസ്വഭാവവും ചട്ടമ്പിത്തരവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന പെൺകുട്ടി ആൺകുട്ടികളെ ശക്തമായ പ്രവൃത്തികളിലൂടെ അതിലംഘിക്കുകയും മറ്റിതര പെൺകുട്ടികളെക്കാൾ തീവ്രമായി പെരുമാറുകയുംചെയ്യുന്നു. അടക്കവും ഒതുക്കവുമില്ലാതെ സാമ്പ്രദായികക്കാഴ്ചയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുന്ന പെണ്ണിനെ അഹങ്കാരിയും താൻപോരിമ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവളായും മുദ്രകുത്തുന്നു. സ്ത്രൈണത പുലർത്തേണ്ടതായ പെൺകുട്ടിയുടെ കൗമാരയിടങ്ങളെ സമ്പൂർണ്ണമായും നിരാകരിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായതലത്തിലേക്ക് ലിംഗപദവിയുടെ അടയാളപ്പെടുത്തലായി വിമല തന്റെ ബാല്യ-കൗമാരദശയിലെ ടോംബോയ്പ്രകടനത്തിലൂടെ വളർന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം. ഇവിടെ സ്ത്രൈണത, ആണത്തം ഇത്യാദി ഗുണപരമായ വേർപിരിവ് തികച്ചും സാമൂഹികനിർമ്മിതിയാണെന്ന് ആന്തരികമായി വിനിമയം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സാമ്പ്രദായിക ആൺപോരിമയോട് വിമല അതൃപ്തി പ്രകടിപ്പിക്കുകയും അതിലും തീവ്രമായ തലത്തിലേക്ക് ആണത്തത്തെ പകർന്നാടുകയുംചെയ്യുന്നു.

ബാല്യത്തിൽത്തന്നെ വിമല ജൈവികപശ്ചാത്തലങ്ങളെ

അപനിർമ്മിച്ചുകൊണ്ട് തന്നിലെ ലിംഗപദവിയെ നിരന്തരമായി പരിഷ്ക്കരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ് ജനനഹേതുവിനോട് അവൾക്കുണ്ടാകുന്ന അതൃപ്തി. "പാതിരാവിൽ ഞെട്ടിയുണർന്നു നോക്കുന്ന എന്റെ കൺമുന്നിലൂടെ-തുണിയില്ലാത്ത അമ്മയുടെ വിലാപങ്ങൾക്കുപിന്നാലെ പുളിച്ച വാടയുടെ ബലത്തിൽ നീട്ടിപ്പിടിച്ച നഗ്നതയുമായി ഓടുന്ന അച്ഛന്റെ കാഴ്ച ആവർത്തനമായപ്പോൾ, ഇത്തരമൊരു ഓട്ടത്തിന്റെ അന്തരഫലമാണ് ഞാനെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയ വൈരാഗ്യത്തോടെ ഉണർന്നിരുന്ന് തന്റെ ജനനഹേതുവിലേക്ക് ചൂടുവെള്ളം കോരിയൊഴിച്ച് അമ്മയെ പാതിരാഭീതികളിൽനിന്നും എന്നെന്നേക്കും രക്ഷിച്ച 'വിമലബാലചരിതം' പലവട്ടം പ്രേമയുടെ പൂകാതിൽ വീണുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്"(ബെന്യാമിൻ,2018:67). ഒരു ഫാലോസെൻട്രിക് സമൂഹത്തിൽ പുരുഷന്മാർ നിയന്ത്രിക്കുകയും കീഴ്പ്പെടുത്തുകയുംചെയ്യുന്ന ദൃശ്യം അത് പരുവപ്പെടുന്ന വ്യവസ്ഥയെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ പ്രത്യുൽപ്പാദനാധിഷ്ഠിതമായ ലിംഗതലത്തെയാണ് റദ്ദുചെയ്യേണ്ടത്. ഈ ബോധ്യത്തിലാണ് അതിന്റെ പ്രതിരോധഘടകമായി വിമലബാല്യത്തെ സ്വയം സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയായി പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയായിരുന്നുവെന്ന് കഥ വിലയിരുത്തുന്നത്. ആന്തരികബാല്യലോകങ്ങളെയും വ്യവഹാരങ്ങളെയും ഉൾകൊണ്ടാണ് ഒരാളിൽ സ്വയംനിർമ്മിതി സാധ്യമാകുന്നതെന്ന ജൂഡിത് ബട്ലറുടെ കാഴ്ചപ്പാട് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ അനുയോജ്യമാണ്.

ടോംബോയ്പ്രകടനങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുവാൻ വിമലയ്ക്ക് സാധിച്ചുവെന്നതിന്റെ പിന്തുടർച്ചയാണ് അവളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന സാമ്പ്രദായിക ആണത്തവിരക്തിയും അതൃപ്തമായ ഭിന്നലൈംഗികതയും വൈവാഹികബന്ധങ്ങളോടുള്ള താൽപര്യമില്ലായ്മയും.

“ഇതാണ് പുരുഷസാന്നിധ്യമെങ്കിൽ എനിക്കൊരിക്കലുമൊരു ഭർത്താവുണ്ടാവരുതേ”(ബെന്യാമിൻ,2018:69) എന്ന് ലൂർദ്ദ്മാതാവിനോടും ചോറ്റാനിക്കരഭഗവതിയോടും പ്രാർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട് വിമല. എന്നാൽ ഈ ഇച്ഛ പ്രാർത്ഥനയിൽ മാത്രമൊതുക്കാതെ പ്രേമയോടുള്ള പ്രണയവും അവളുടെ കിടക്കയെ വലിയൊരു അഭയസ്ഥാനമായി സ്വയം തെരഞ്ഞെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നിടത്താണ് വിമല സാമ്പ്രദായിക ലിംഗപരതയോടുള്ള എതിർപ്പ് പ്രത്യക്ഷമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ‘ലിവിംഗ് ടുഗെതർ’പോലുള്ള സംവിധാനത്തിനു സമാനമായി ഉപാധികളില്ലാതെ ഇരുവരും ശരീരവും ഇഷ്ടങ്ങളും ആന്തരികസംഘർഷങ്ങളും പങ്കുവച്ചുകഴിയുന്നു. ബാല്യകൗമാരങ്ങളിലൂടെ തന്നിലെ സ്ത്രൈണതയേക്കാൾ ആണത്തത്തെ നാട്യവൽക്കരിച്ച വിമല തുടർന്നുള്ള വളർച്ചയിലും അത് ശക്തമായി ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു. പുരുഷന്റെ ചതിവുകളെ വളരെ വിദഗ്ദമായി പ്രേമയിലേക്ക് കടത്തിവിടുവാൻ വിമലയ്ക്ക് സാധിക്കുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികാധിപത്യത്തിനു നേർക്കുള്ള അമർഷം അവളിൽ കാലാകാലനിർമ്മിതിയിലൂടെ രൂഢമൂലമായതുകൊണ്ടാണ്. “എല്ലാ പുരുഷന്മാരും ഒരേനുകം കാളകളല്ലെന്ന ആൺപ്രേമിപെണ്ണുങ്ങളുടെ നീതിശാസ്ത്രം ഞാനും വിശ്വസിച്ചു”(ബെന്യാമിൻ,2018:69) എന്ന് സ്വന്തം അനുഭവത്തെ പങ്കുവെച്ചു കൊണ്ടും അവരുടെ സ്നേഹത്തിന് കുളത്തിന്റെ ആഴം പോലുമില്ലെന്ന് അടിവരയിട്ടുകൊണ്ടും ചേച്ചിയ്ക്കും തനിക്കുമുണ്ടായ അനുഭവങ്ങളെ ക്രോഡീകരിച്ചുകൊണ്ടും വിമല പ്രേമയോട് ആൺവിരക്തി അടയാളപ്പെടുത്തി ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനു ബദലായ ഒരു സാംസ്കാരിക മാറ്റത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുകയാണുണ്ടായത്. പ്രേമയേക്കാളും ഒരുപടിമുകളിൽ സ്ത്രൈണതയേക്കാൾ

ആണത്തപകർന്നാട്ടത്തിന്റെ ആവർത്തനത്തിലൂടെയും ലൈംഗികമായ മുൻകൈയാളലിലൂടെയും ഭിന്നലൈംഗികബന്ധത്തിന് ബദലായ മറ്റൊരു സാംസ്കാരികബന്ധത്തെ വിശാലപ്പെടുത്തുന്നത് വിമലയുടെനടപടികളാണ്. പുരുഷാക്രമണത്തിന്റെയുള്ളിൽ സഹനങ്ങളിലൂടെ കടന്നുവന്നതായിരുന്നു പ്രേമയുടെ കൗമാരം. ''കണ്ടാലും കൊണ്ടാലും ഞാനൊന്നും എതിർത്തുപറയില്ലായിരുന്നു. ആൺമോന്തയിൽ മൂത്രം ചീറ്റിക്കാനുള്ള വല്ലാർപാടം ധൈര്യം ഈ നാടൻ പെൺകൊടിക്കെവിടുന്ന്'' (ബെന്യാമിൻ,2018:68)എന്ന ചിന്തയിലേക്ക് മാത്രമായി അവളെ പരിമിതപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ആ അവസ്ഥയിൽനിന്ന് വിമല നൽകിയിട്ടുള്ള പ്രതിരോധപരമായ ധൈര്യമാണ് മാഡമെനിക്ക് 25 റുപ്പീസ് തന്നേര്, ഞാൻ പോയൊരു ഷാർജ ജ്യൂസടിക്കട്ടെയെന്ന് ഹോസ്റ്റൽവാർഡനോട് പരിഹാസത്തിൽ കലർന്ന തമാശപൊട്ടിക്കാനും കോവളം ട്രിപ്പിന് ക്ഷണിച്ച തലസ്ഥാന ചെത്തുകളോട് 'പോടാ, പോയ് നിന്റെ അമ്മയെ വിളിച്ചോണ്ടു പോ' എന്ന് ചീറാനും മാത്രം പ്രേമയെ സാമ്പ്രദായികമായി സ്ത്രൈണതയുടെ അതിരുകൾ ഭേദിക്കുവാൻ മാത്രം വളർത്തിയത് വിമലയുമൊത്തുള്ള ജീവിതമാണ്. ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങളെ കൂട്ടിയിണക്കുമ്പോൾ പ്രത്യക്ഷമായ ലെസ്ബിയൻബന്ധത്തിനുള്ളിൽ ആണത്തത്തെ കൃത്യമായി നാട്യവൽക്കരിച്ച് വിമല ഒരു സ്ത്രീഭർത്താവിന്റെ (Female husband) റോൾ ഭംഗിയായി നിർവ്വഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

ചരിത്രത്തിന്റെ ആണത്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതലമായാണ് ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം സ്ത്രീഭർത്താക്കന്മാരെ പരിഗണിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല, ഈ ബന്ധത്തിന്റെ സ്വവർഗലൈംഗികതയുടെ അതിരിൽ മാത്രമായി കുരുക്കിയിടുന്നില്ല. ഭിന്നലൈംഗികത അതിവർത്തിക്കുന്ന

എല്ലാവിധചേഷ്ടകളെയും ഇവർ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനിക ഭിന്ന ലൈംഗികതയുടെ അടിസ്ഥാനമായ തുളഞ്ഞുകയറൽ, പുരുഷൻ സ്ത്രീയ്ക്ക് മുകളിൽ കിടന്നുകൊണ്ടുള്ള ആധിപത്യപരമായ ലൈംഗികത തുടങ്ങിയവ ട്രിബേഡുകളിലും സ്ത്രീഭർത്താക്കന്മാരിലും കാണാം. തങ്ങളുടെ ലൈംഗിക മാതൃകയെ മാത്രം പുരസ്കരിച്ച് മറ്റെല്ലാ ലൈംഗികപ്രവണതകളെയും നിരാകരിക്കുന്നു. "നമ്മളിങ്ങനെ ചേർന്നുകിടക്കുന്നപോലെ ഒരിക്കലും രണ്ട് പുരുഷശുനകന്മാർക്ക് കിടക്കാനാവില്ല വിമല. സ്വവർഗവീമ്പ് മുഴക്കുന്ന അവന്മാർക്കൊത്തിരി വടിച്ചാലും തുടച്ചാലും പോവാത്ത രോമവന്യതകളുടെ ഗുഹ്യഭീഷണികളുണ്ട്. അതിന്റെ അലോസരത്താൽ അവരുടെ രതിപരിശ്രമങ്ങളെ പാതിവഴിയിലിട്ട് ക്രൂരമായി നശിപ്പിച്ചുകളയും. സ്ത്രീമേനിയുടെ സുവർണ്ണതയും ശുഭ്രതയും സ്വപ്നംകണ്ട് സ്വയംഭോഗംചെയ്ത് അന്ത്യശ്വാസം വലിക്കാനാണ് എല്ലാ പുരുഷശുംഭശിരോമണികളുടെയും ഇനിമുതലുള്ള ദാരുണവിധി"(ബെന്യാമിൻ,2018:64). വിമലയും പ്രേമയും ഒരേപോലെ സ്വവർഗരതിയെയും സ്ത്രീപുരുഷഭിന്നലൈംഗികതയെയും പരിഹസിച്ച് അപരവൽക്കരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, ഭിന്നലൈംഗികതയിലെ ആൺ-പെൺക്രീഡകളെ രണ്ട് സ്ത്രീകൾ സ്വീകരിക്കുന്നു. "പ്രേമയുടെ നിമ്നോന്നതങ്ങളിൽ വിരൽചിത്രങ്ങൾ വരയ്ക്കുകയും അധരങ്ങളിൽ ജന്മം ലേപനമിട്ടുകൊടുത്ത കടുംചുമപ്പിനെ സ്വന്തം വന്യതയുടെ ആഴങ്ങൾകൊണ്ട് ഒപ്പിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. ആ ഊറ്റിയെടുക്കലിന്റെ ചുഴികളിൽ പിണഞ്ഞ് പ്രേമയുടെ സർവ്വപ്രാണനും സ്തൂപാകാരംപൂണ്ട് ഒരൊറ്റ ബിന്ദുവിൽ ഉറഞ്ഞുകൂടി വിജൃംഭസ്ത്രൈണതയുടെ ഉറവയൊഴുക്കി". "കത്തിത്തുടങ്ങുന്ന എന്റെ ശരീരം നിന്റെ

വിരലിഴച്ചിൽ തേടി അസ്വസ്ഥമാകുന്നു. എന്റെ വിമലാ, എന്റെ പ്രിയപ്പെട്ടവളെ"(ബെന്യാമിൻ,2018:64). സ്ത്രീപുരുഷലൈംഗികതയ്ക്ക് അതീതമായി വിമലയ്ക്ക് പ്രേമയെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നു. കൃത്രിമലിംഗവും (Dildo) കൈവിരലും ഉപയോഗിച്ച് പുരുഷലിംഗമാതൃകയാക്കി ലൈംഗികതയിൽ ഏർപ്പെടുന്നവരാണ് ട്രിബേഡുകളും സ്ത്രീഭർത്താക്കന്മാരുമെന്ന് ഹാർബർസ്റ്റാം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. വിമലയുടെ മുൻകൈയാളലിൽ പ്രേമയുമൊത്ത് നടത്തുന്ന ലൈംഗികതയിൽ സ്വവർഗരതിയുടെത് മാത്രമായ പ്രകടനം ഒതുങ്ങുന്നില്ല. മറിച്ച് ഭിന്നലൈംഗികമാതൃകയിൽ വിമല അധീശത്വകേന്ദ്രസ്ഥാനത്തും പ്രേമ വിധേയത്വ സ്ത്രൈണപരിമിതിയിലും എല്ലാ സമവായങ്ങൾക്കുള്ളിൽ നിലകൊള്ളുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ ആധുനിക ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആൺ-പെൺപരിമിതിയെ ഭേദിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രീഭർത്താക്കന്മാരുടെ പ്രകടനത്തിലൂടെ പ്രത്യുൽപ്പാദനാധിഷ്ഠിതവും പ്രകൃത്യാനുകൂലമായ ജൈവികബോധ്യങ്ങളെയും വ്യവഹാരപരമായ ധാരണകളെയും അപ്രസക്തമാക്കുകയും അതിനുതുല്യമായ ക്രിയാത്മകതയിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം.

4.1.3.3 സ്ത്രൈണപൗരുഷം ശാരീരികപ്രതിരോധമെന്നനിലയിൽ

വിമലയിൽ ശക്തമാകുന്ന ആണത്തപ്രകടനത്തെ വാർത്തെടുത്തത് അധികാരപരമായ ആൺകോയ്മയാണെന്ന് കഥയിൽ വ്യക്തമായി പരാമർശമുണ്ട്. "ലഹരി പതയുന്ന രാത്രികളിലൊന്നിൽ എന്റെ ജനനഹേതു എനിക്ക് നേരെ തിരിയുന്നത് ഞാൻ ദുഃസ്വപ്നം കണ്ട് നിലവിളിച്ചു"(ബെന്യാമിൻ,2015:68). പിതൃഅധികാരത്തെയും അതിക്രമത്തെയും ഇപ്രകാരം കഥയിൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു.

മാത്രമല്ല, അമ്മാവന്മാരുടെ മക്കളുടെ ലൈംഗികചൂഷണവുമെല്ലാം വിമലയെ സാമ്പ്രദായികസ്ത്രൈണതയെ വിടുതൽചെയ്യുവാൻ പ്രേരിപ്പിച്ച ഘടകങ്ങളായി കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. പ്രേമയുടെ അവസ്ഥയും ഇതിൽനിന്നും ഭിന്നമായിരുന്നില്ല. അടുക്കളമൂലയിലെ ഫ്രിഡ്ജിരിക്കുന്ന ഇടനാഴിയിലെ വേലക്കാരിയുടെ നിശ്ശബ്ദചീറലും റൂറൽ വൈശ്യതയിൽ കാമാസക്തി തീർക്കാൻ അവളുടെ ദേഹത്ത് പരിശീലനംനടത്തുന്ന അവധിക്കെത്തുന്ന മെട്രോപൊലിത്തൻ ബന്ധുസന്തതികൾ അങ്ങനെ നീളുന്നു വിമലയുടെയും പ്രേമയുടെയും നേർക്കുണ്ടായ ആണധികാരപരത. ശാരീരികമായ കരുത്തിലൂടെയും ലൈംഗികമായ മേൽക്കൈയിലൂടെയും ആധിപത്യംതീർക്കുന്ന ആണിലെ ആണത്തത്തെ അതേമേഖലയിലൂടെത്തന്നെ തിരിച്ചുപിടിക്കുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് കഥയിലെ വിമലയുടെ ആണത്തപ്രകടനത്തിലൂടെ കഥ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ആശയം. സ്ത്രീകൾക്ക് പുരുഷാക്രമണങ്ങളിൽനിന്ന് രക്ഷനേടുവാൻ പൗരുഷത്തെ എടുത്തണിയുകയാണ്വേണ്ടതെന്ന ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ ചിന്ത വിമലയുടെ ആണത്തപ്രകടനത്തിലൂടെ കൂടുതൽ വ്യക്തത കഥയിൽ വരുത്തുന്നു.

കേരളീയ സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിലെ ആണധികാരപരമായ നടപടികളെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ പാകത്തിലുള്ള കാലികമായ തുറസ്സ് കഥയിലുണ്ട്. ആധുനികത കൂട്ടിവച്ചിരുന്ന ശരീരത്തിന്റെയും ലിംഗത്തിന്റെയും ലൈംഗികതയുടെയും അടച്ചുപൂട്ടിയ ചിന്തകളെ പ്രത്യക്ഷമായ നാട്യപ്രതിരോധങ്ങളിലൂടെ സ്വതന്ത്രമായി ഖണ്ഡിക്കുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് കഥ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം. “നിന്റെ കൈക്കരുത്തിൽ തലസ്ഥാനത്തൊരു ആമസോൺ പെൺവാഴ്വ്

കഥ ആവർത്തിക്കാൻ പോവുകയല്ലേ നമ്മൾ! നമ്മുടെ നെഞ്ചത്തു കൈത്തരിപ്പ് തീർക്കാൻ വരുന്ന എല്ലാ പുരുഷമുട്ടാളന്മാരോടും ഏറ്റു മുട്ടി, കീഴടക്കി, തടവുകാരാക്കി നമ്മുടെ അടിപ്പാവാട കഴുകിപ്പിക്കും നമ്മൾ"(ബെന്യാമിൻ,2018:70) എന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോഴും എഴുത്തന്മാരിലൊരുത്തനെക്കൊണ്ട് 'പെൺമാറാട്ടം' കഥ രചിപ്പിച്ച് സ്വന്തം ചെലവിൽ വിറ്റഴിക്കുമെന്ന് ഉറക്കെ വിളിച്ചുപറയുമ്പോഴും അതുകണ്ട് പുരുഷന്മാർ കടിമൂത്ത് തുടയുരച്ച് അലറിക്കൂവി ഞരമ്പുമുറിയെ സ്വയംഭോഗം ചെയ്യുന്നതും സ്വവർഗകോമാളികളാകുന്നതും കണ്ട് ആർത്തുചിരിക്കാൻ പ്രേമ വിമലയോട് ആവശ്യപ്പെടുമ്പോഴും തലസ്ഥാനത്തൊരു ചിരികേട്ട് കവികളും നിരൂപകരും ഞെട്ടിയുണരാൻ പോകുന്നതേയുള്ളൂ എന്ന് വിളിച്ചുപറയുമ്പോഴും ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹത്തിലെ സർവ്വവ്യവഹാരങ്ങളുടെയും സമൂലമായ മാറ്റത്തെ കഥ പ്രഖ്യാപിത ലക്ഷ്യമായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. ജീവിതത്തിലും എഴുത്തിലും ചിന്തയിലും കാഴ്ചപ്പാടിലും സമീപനത്തിലുമെല്ലാം ജനാധിപത്യപരമായ തുറസ്സ് രൂപപ്പെടേണ്ടതുണ്ട് എന്ന ബോധ്യപ്പെടുത്തലും കഥയിലുണ്ട്. സാംസ്കാരികമണ്ഡലങ്ങളിൽ പുതിയകാലത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷപരമായ സമീപനങ്ങളിൽ ലിംഗപദവിയെ ലിംഗത്തിൽ അടിയുറപ്പിക്കാതെ ലിംഗപദവിയെ പ്രത്യേകമായ വാർത്തുവയ്ക്കേണ്ടതില്ല, അത് സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരപരമാണെന്ന് ഉറപ്പിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള ഇടം 'പെൺമാറാട്ട'മെന്ന കഥയുടെ ആന്തരികരാഷ്ട്രീയം വിനിമയംചെയ്യുന്നു.

4.2 സാമൂഹികസ്ഥാപനസംവിധാനവും അപനിർമ്മിതിയും ഉത്തരാധുനികചെറുകഥാപ്രവണതയിൽ

വ്യവസ്ഥാപിതസമൂഹത്തെ നിലനിർത്തുന്ന നിയാമകഘടകം സ്ഥാപനസംവിധാനമാണ്. ലിംഗസ്വഭാവത്തെയും അതിനനുയോജ്യമായ പെരുമാറ്റരീതികളെയും നിയമവൽകൃതമായ വ്യവസ്ഥയിൽ ചേർത്തുനിർത്തി ചിട്ടയായ സാമൂഹികക്രമത്തെ വാർത്തെടുക്കുകയും അത് നിലനിർത്തിപ്പോരുകയും ചെയ്യുന്നത് സാമൂഹികസ്ഥാപനവ്യൂഹത്തിനുള്ളിലാണ്. ഇവിടെ സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന ജൈവികമായ ലിംഗദ്വന്ദ്വവൽക്കരണത്തെ വൈകാരികമായി ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നു. ഈ ബന്ധത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികത വംശവർദ്ധനവിനെ അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്തുന്ന സ്ഥാപനവൽക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമാകുന്നു. സ്വകാര്യതാൽപര്യത്തേക്കാൾ പ്രത്യുൽപ്പാദനം സാമൂഹികസ്ഥാപനവ്യവസ്ഥിതിയിൽ ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്നത് ജാതിയ, വർഗീയ, വംശീയ, മതസ്ഥാപനസംവിധാനങ്ങളുടെ സ്വത്വപരതയെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനും തലമുറകളായി അത് വിനിമയംചെയ്യുന്നതിനും വേണ്ടിയാണ്. യാഥാസ്ഥിതികമായ ഇത്തരം സാമ്പ്രദായികമണ്ഡലത്തിന്റെ അടിത്തറ കുടുംബമാണ്. കാരണം ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആധിപത്യവും പിതൃകേന്ദ്രീകൃതമായഅധികാരവും സമ്മേളിതമാകുന്നത് കുടുംബത്തിലാണ്. കുടുംബം വാഴ്ച്ചപ്പെടുത്തുന്ന ഇതരസംവിധാനങ്ങളായി വിവാഹവും ദാമ്പത്യബന്ധവും വിശ്വാസവും വികാരവും സാമ്പത്തികവുമായ ഘടകങ്ങൾ ലിംഗപരമായി അധികാരവേർതിരിവ് സൃഷ്ടിക്കുകയും പുരുഷൻ മേധാവിയാകുന്ന സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽ സ്ത്രീയെ വസ്തുവൽക്കരിക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. പിതൃമേധാവിത്വത്തിന്റെ

സ്ഥാപിതനിയമവൽക്കരണമൂല്യങ്ങളിലേക്ക് മറ്റുള്ള അംഗങ്ങളെക്കൂടി ആധിപത്യപരമായി എത്തിക്കുമ്പോഴാണ് കുടുംബമെന്ന സാമൂഹികവൽക്കരണപ്രക്രിയ പൂർണ്ണമാകുന്നത്. കേറ്റ് മില്ലറ്റിന്റെ അഭിപ്രായപ്രകാരം "സംസ്കാരമൊന്നാകെ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളിലും പുരുഷാധികാരത്തെ പിന്തുണക്കുന്നു; സ്ത്രീകൾക്ക് ഒരധികാരവും നൽകുന്നില്ല"(കുറുപ്പ്.ആർ.എസ്.2018:87). അപ്രകാരം പിതൃമേധാവിത്വത്തിന് അനുകൂലമാകുന്ന സമൂഹത്തിലെ സ്ഥാപനസംവിധാനങ്ങൾ വിധേയത്വപരമായി സ്ത്രീയെ നിലനിർത്തി ലിംഗപരമായ സന്തുലനം പാലിക്കുന്നു.

ലിംഗപരമായ സന്തുലനം സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയുടെ മൂല്യവൽക്കരണത്തിന്റെയും ആദർശാത്മകതയുടെയും ഭാഗമായി നിലനിർത്തുമ്പോൾ വൈവിധ്യതകൾ ലിംഗകേന്ദ്രീകൃതസ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനുപുറത്താകുന്നു. വച്ചുമാറ്റപ്പെട്ട ശരീരങ്ങളും ലൈംഗിക വൈവിധ്യതയുടെ പ്രത്യക്ഷതയുമെല്ലാം പതിവുരീതികളിൽനിന്ന് വിഭിന്നമാകുമ്പോൾ അസഹിഷ്ണുത ഉയർന്ന അളവിലും സമ്മിശ്രമായും വ്യവസ്ഥാപിതസമൂഹം പ്രകടിപ്പിക്കും. കാരണം, ആധുനികത ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ സദാചാരസംഹിതയ്ക്കും സ്ഥാപനവൽകൃതവ്യവസ്ഥയ്ക്കും പുറത്താണ് ഇത്തരം ശരീരങ്ങൾ നിലകൊള്ളുന്നത്. സാഹിത്യം ഈ ഒരു വ്യവസ്ഥയുടെ കാലികമായ പരിണതിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ അസ്തിത്വം ലിംഗപരമായ വികേന്ദ്രീകരണത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്നതിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ്. കുടുംബാധിഷ്ഠിതവും വൈവാഹികവും ഭിന്നലൈംഗികവുമായ അധികാരവിതരണം ബഹുഭൂരിപക്ഷം സർഗാത്മകപ്രകടനങ്ങളിലും കാണാൻസാധിക്കുന്നത്. ആധുനിക

ചെറുകഥയുടെ പ്രവർത്തനയിടത്തിൽ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ വെറുപ്പിനെ അധികരിച്ചാണ് വ്യക്ത്യാധിഷ്ഠിതമായ മൂല്യങ്ങൾ വാർത്തെടുക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ജൈവികവൽക്കരണത്തിനേക്കാൾ ലിംഗചിന്തകളെ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുവാൻ പാകത്തിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രധാരണകൾ ഇത്തരം കഥകളിൽ അന്തർലീനമാകുന്നുണ്ട്. ലിംഗപരമായ സന്തുലനത്തിന്റെയും ശരീരത്തിന്റെയും അധികാരകേന്ദ്രീകരണത്തിന്റെയും വാർപ്പുമാതൃകയിൽ മാത്രമായ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ ഉറച്ചുപോകാതെ അതിനുള്ളിൽത്തന്നെ ചിതറലുകൾ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ഉത്തരാധുനികകഥാപരിസരത്തിൽ സാധ്യമായിട്ടുണ്ടോയെന്ന അന്വേഷണമാണ് ഇവിടെ തെരെഞ്ഞെടുത്ത കഥാമാതൃകയിലൂടെ പരിശോധിക്കുന്നത്. സി.എസ്.ചന്ദ്രികയുടെ കനി, മുകുന്ദന്റെ ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ തുടങ്ങിയ കഥകളാണ് പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

4.2.1 കനി -സി.എസ്.ചന്ദ്രിക

സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന നിയതമായ അസ്തിത്വത്തിൽ ലിംഗം നിലകൊള്ളുന്നുവെന്ന് സ്വാഭാവികസമൂഹം ഉറപ്പിക്കുമ്പോഴും അവരുടെ വൈകാരികതലങ്ങൾ സ്ഥിരതയാർന്നസത്തയെ മറികടന്ന് അതിനപ്പുറമുള്ള ആഗ്രഹങ്ങളിലേക്ക് അഥവാ അവസ്ഥകളിലേക്ക് സഞ്ചരിക്കുന്നു. ഈ പരിണതി കാര്യമായ രീതിയിൽ അസ്വസ്ഥപ്പെടുത്തുന്നത് സ്ഥിരതയാർന്ന മൂല്യവൽക്കരണത്തിൽ അടിയുറച്ചു നിൽക്കുന്ന സ്ഥാപനസംവിധാനത്തെയാണ്. കാരണം സദാചാരപരമായ സന്തുലനത്തിലൂടെ അധികാരത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്ന ലിംഗകേന്ദ്രിതമായ അന്തരീക്ഷം ആധുനികസ്ഥാപനവൽക്കരണത്തിന്റെ അടിത്തറയാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ലൈംഗികവൈവിധ്യത

പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവർ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന് പുറത്തേക്കുപോകേണ്ടതായി വരുന്നു. അല്ലാത്തപക്ഷം അവർ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽ വിധേയപ്പെട്ടു ജീവിക്കേണ്ടതായിവരുന്നു. ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയെയും ലിംഗപദവിയെയും സംബന്ധിച്ച അടഞ്ഞമൂല്യങ്ങൾ അസ്ഥിരമാകണമെങ്കിൽ അവകാശാധിഷ്ഠിതമായ ജനാധിപത്യമൂല്യമാണ് സൃഷ്ടിക്കേണ്ടത്. സാമ്പ്രദായികബോധ്യത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന ദാമ്പത്യവുമടങ്ങുന്ന സംവിധാനത്തിന് നൈരന്തര്യാധിഷ്ഠിതമായ പരിണതികളെ ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ സാധിച്ചാൽ അധികാരസന്തുലനം സാധ്യമാകും. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിലെ കർത്തൃത്വപരമായ അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ മൂല്യധാരണകളെ നിരസിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള പ്രതലം സി.എസ്.ചന്ദ്രികയുടെ 'കനി' എന്ന ചെറുകഥയിൽ ഉണ്ട്.

സാമ്പ്രദായികദാമ്പത്യം വിമതലൈംഗികതയിൽ വർത്തിക്കുന്നവരുടെ അരക്ഷിതയിടമാകുമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാണ് സി.എസ്. ചന്ദ്രിക 'കനി'യിലൂടെ തുറന്നുവയ്ക്കുന്നത്. ജയന്തി വീട്ടുകാരുടെ തീരുമാനപ്രകാരം വിവാഹം കഴിക്കുന്നത് 'ഗേ' ആയ അഭിജിത്തിനെയാണ്. ജയന്തിയുടെ അടുത്ത കൂട്ടുകാരിയും അതിലേറെ സാമർത്ഥ്യമതിയുമായ കൃപയുടെ പിതാവ് ബാലനാണ് ബ്രോക്കറായി ഈ വിവാഹം നടത്തിയത്. ജയന്തിയുടെ വിദ്യാഭാസയോഗ്യതയ്ക്കും സമ്പന്നതയ്ക്കും തറവാട്ടുമഹിമയ്ക്കും ഇണങ്ങിയ പയ്യൻ. വിവാഹാനന്തരം ജയന്തിയോട് യാതൊരുവിധ ആകർഷണവും ഇല്ലാതെ അവർ പരസ്പരം രണ്ടുമുറികളിലായി മാതാപിതാക്കളുടെ അറിവോടെ താമസിക്കുന്നു. ഗത്യന്തരമില്ലാതെ അഭിജിത്ത് വിവാഹമോചനത്തിലൂടെ സ്വതന്ത്ര്യനാകാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അവിടെയും

ഇരുവരെയും കൗൺസിലിംഗിലൂടെ രമ്യതയിലെത്തിക്കുവാൻ തുനി യുന്നു. രണ്ട് സിറ്റിംഗ് കഴിഞ്ഞപ്പോൾത്തന്നെ ഡോ.നിസാറും ഡോ.ജാസ്മിയും അഭിജിത്ത് 'ഗേ' ആണെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും അത് ജയന്തിയെ അറിയിക്കുകയും വിവാഹമോചനമാണ് വഴിയെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഈ മാർഗത്തെ അംഗീക രിക്കാതെ മാതാപിതാക്കൾ അഭിജിത്തിനെ ബാംഗ്ലൂരിൽ അയച്ച് ഗേ കൺവെർഷൻ തെറാപ്പി ചെയ്യുവാൻ തീരുമാനിക്കുകയും ജയ ന്തിയിൽ ആർട്ടിഫിഷൻ ഇൻസെമിനേഷൻ നടത്തി കുട്ടിയെ ഉൽപ്പാ ദിപ്പിക്കുവാനും മുതിരുന്നു. ജയന്തിയും അഭിജിത്തും ഈ സാമ്പ്ര ദായിക വ്യവസ്ഥയുടെ അടിയിൽ അമർന്നുപോകുന്നുവെന്ന് തിരി ച്ചറിയുന്ന കൃപ ജയന്തിയിൽ ഒരു മോട്ടിവേറ്ററായി പ്രവർത്തിച്ച് വിവാ ഹമോചനം നൽകി അയാളെ സ്വതന്ത്രനാക്കുവാൻ അവളെ പ്രാപ്ത യാക്കുന്നു. വിവാഹമോചനത്തിൽ ഒപ്പുവെച്ച് യാഥാസ്ഥിതികത്വ ത്തിന്റെ യാന്ത്രികതയിൽനിന്ന് സ്വയം മോചിതരായി അവരവരുടെ സന്തോഷങ്ങളെ തെരയുന്നിടത്താണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ സവിശേഷമായി കുടുംബദാമ്പത്യയിട ങ്ങളിൽ സംഭവ്യമാകുന്ന അപനിർമ്മിതിയെയാണ് ഈ കഥയിൽ പരിശോധിക്കുന്നത്.

4.2.1.1 കുടുംബം നിയന്ത്രണാധികാരയിടമെന്നനിലയിൽ

കുടുംബപരവും രക്ഷകർത്തൃപരവുമായപശ്ചാത്തലത്തിൽ അധികാരത്തെ നിയമാനുസൃതമായ പദവിയിൽ നിലനിർത്തുന്ന വ്യവ സ്ഥിതിയിലാണ് ജയന്തിയും അഭിജിത്തും കഥയിൽ സ്വയംനിർണ്ണ യാധികാരത്തെക്കുറിച്ച് ആശങ്കപ്പെടുന്നത്. കാരണം, നിയമാനുസൃ തമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രചട്ടക്കൂടിൽനിന്നും നിശ്ചിത സാമൂഹിക

ബന്ധത്തിനുള്ളിൽനിന്നും ഇറങ്ങിപ്പോരുവാൻ കേരളീയസാഹചര്യ ത്തിലെ ടിപ്പിക്കൽ കുടുംബത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നവർക്ക് എളുപ്പം സാധിക്കില്ല. ഒരു വ്യക്തിക്ക് മറ്റുള്ള പ്രജകളുടെ എതിർപ്പിനെ അവ ഗണിച്ച് മുന്നോട്ടുപോകാൻ പ്രയാസമുള്ള സാമൂഹികബന്ധത്തിൽ അവർ ഒതുങ്ങിപ്പോകുന്നു. അധികാരത്തെ വൈകാരികബന്ധത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷതയിലാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. അതായത് സ്നേഹമെന്നും കടമയെന്നുമുള്ള വൈകാരിക ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് കുടുംബം അധികാരത്തെ വ്യക്തിയിലേക്ക് പ്രക്ഷേപിപ്പിക്കുന്നു. അധികാരമെന്നപദത്തിന്റെ ക്ലാസിക്കൽ നിർവ്വചനംതന്നെ മറ്റൊരാ ളുടെ പെരുമാറ്റത്തെ ബാധിക്കുവാനുള്ള പ്രായോഗിക കഴിവാണല്ലോ. അത്തരം പ്രായോഗികകുടുംബം ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ പെരുമാറ്റ മര്യാദ യിലാണ് അഭിജിത്തും ജയന്തിയും വിവാഹിതരാകുന്നത്. അഭിജി ത്തിന്റെ കുടുംബവുമായുള്ള ബന്ധം ജയന്തിയുടെ മാതാപിതാക്കൾ അഭിമാനകരമായിക്കരുതുന്നു. നാട്ടിൽത്തന്നെ അമേരിക്കൻ കമ്പ നിയിൽ ഉയർന്ന ഉദ്യോഗം, സൗന്ദര്യം, സൗമ്യത, വിനയം, സമ്പന്നത, പ്രാമാണികത്വം അങ്ങനെ നീളുന്നു വിവാഹത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം. കഥയിൽ ഇരുകുടുംബവും വിവാഹബന്ധത്തെ സാമ്പ്രദായികമാതൃ കയിൽ നിലനിർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. “ജയന്തിയോട് അവളുടെ അച്ഛനും അമ്മയും വീണ്ടുംവീണ്ടും പറയുന്നു എല്ലാം തികഞ്ഞ ഒരു ഭർത്താവ് സൗന്ദര്യം, സമ്പത്ത്, വിദ്യാഭ്യാസം, ജോലി, കുടുംബ പാരമ്പര്യം. അഭിജിത്തിന്റെ അച്ഛനും അമ്മയും ജയന്തിയെ സ്വന്തം മകളെപ്പോലെ സ്നേഹിക്കുന്നു. നാട്ടുകാരെയും ബന്ധുക്കളെയും ക്ഷണിച്ചുവരുത്തി ആർഭാടമായി നടത്തിയ കല്യാണം. വിവാഹ പ്രായമെത്തിയ അനിയത്തി...... ജയന്തിയുടെ സന്തോഷകരമായ

വിവാഹജീവിതമാണ് കുടുംബത്തിന്റെ അഭിമാനം. കുറെയൊക്കെ കണ്ടില്ലെന്നുവയ്ക്കണം. നന്നായി ഒരുങ്ങണം. സന്തോഷായിട്ട് നടക്കണം. ആരെക്കൊണ്ടും ഒന്നും ചോദിപ്പിക്കുകയും പറയിപ്പിക്കുകയും അരുത്"(ചന്ദ്രിക.സി.എസ്,2020:91). മധ്യവർഗ കുടുംബത്തിന്റെ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽ നിയമവൽക്കരണത്തിനനുകൂലമായി വർത്തിച്ച് രക്ഷകർത്തൃത്വത്തിന്റെ അടയാളം ദൃഢമായി പ്രകടിപ്പിക്കുകയാണിവിടെ. "രക്ഷകർത്തൃ അധികാരമെന്നത് അവന്റെ/അവളുടെ പെരുമാറ്റത്തിന്റെ ചില വശങ്ങൾ നിയന്ത്രിക്കുവാനുള്ള രക്ഷകർത്താവിന്റെ നിയമസാധുതയെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു"[3] (Yafee Yosi,2013:212). നിയന്ത്രണാധികാരം അനുനയത്തിന്റെയും അടിച്ചേൽപ്പിക്കലിന്റെയും ഇടമായി കുടുംബത്തിനുള്ളിലാണ് ശക്തമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്ന് കഥ വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നു.

നിയന്ത്രണാധികാരത്തിന്റെ സമ്മർദ്ദം ലിംഗവ്യവസ്ഥയിലാണ് കൂടുതൽരൂക്ഷമാകുന്നത്. അത് ശാരീരികവും ലൈംഗികവുമായ അസമത്വത്തെ കൂടുതൽരൂഢമൂലമാക്കുന്നു. ലിംഗാസമത്വം സാമൂഹികസ്ഥാപനത്തിൽ സ്ത്രീകളും അതുപോലെ വിമതലിംഗവുമാണ് കൂടുതൽ നേരിടുന്നത്. സ്ത്രീകൾ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ പുരുഷനിൽ വിധേയപ്പെട്ടുനിൽക്കേണ്ടതായി വരുമ്പോൾ വിമതലിംഗം ആ ഒരു സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽനിന്നുതന്നെ പുറത്തേക്കുപോകുന്നു. വൈവാഹികജീവിതത്തിൽ സ്വയംതെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ എല്ലാവിധ അധികാരങ്ങളുമില്ലാതെ ജയന്തി കീഴ്പ്പെട്ടുപോകുമ്പോൾ വിമത ലൈംഗികത തുറന്നുപ്രകടിപ്പിക്കാനാവാതെ ഉള്ളറയിൽ ഒരു പരിധിവരെ ഒതുങ്ങിപ്പോവുകയാണ് കഥയിൽ അഭിജിത്ത്. സാമൂഹ്യ

സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയിൽ ലിംഗപദവിയുടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിന് ഇടം വളരെക്കുറവാണെന്ന് സുതാര്യമായിത്തന്നെ കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ലിംഗത്തിന്റെ ദൃഢീകരണം കുടുംബവ്യവസ്ഥയിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന സ്ഥാപിതമായ ധാരണകൾ ഇരുനൈതികതയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് കഥയിൽ ഈ രണ്ടു കഥാപാത്രങ്ങളെയും ഒരേപോലെ ബാധിക്കുന്നു. ജയന്തിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിവാഹത്തിനുമാത്രം മുൻതൂക്കം നൽകുന്ന കുടുംബത്തിൽ അവളുടെ ഭാവനകളും ആഗ്രഹങ്ങളും ബാദ്ധ്യതകളായി മാറുന്നു. ഇത് സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ നിയമവൽക്കരണത്തിൽ നിർബന്ധപൂർവ്വം ഇരകളാകുന്ന സ്ത്രീകളുടെ അവസ്ഥയെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. അതേസമയം അഭിജിത്തും ഇതേ സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയുടെ നിയന്ത്രണാധികാരത്തിന്റെ ഇരതന്നെയാണ്. “അഭിജിത്തിന്റെ കണ്ണുകൾ, ഒഴുക്കില്ലാതെ തടഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ഒരു തടാകം പോലെയാണിപ്പോൾ. ആ കണ്ണുകളുടെ അഗാധതയിൽ തകർന്നുകിടക്കുന്ന വല്ലാത്തൊരുതരം ശാന്തതയുണ്ട്. അതിനുള്ളിലേക്ക് നോക്കുമ്പോൾ അഭിജിത്തിനോടുതോന്നുന്ന സ്നേഹവായ്പിൽ ഡോ.നിസാർ അത്ഭുതപ്പെട്ടു. വസന്തിനോടൊപ്പമുള്ള അഭിജിത്തിന്റെ ആനന്ദങ്ങളുടെ സ്വച്ഛത അത്രത്തോളം പരിപൂർണ്ണമാണ്”(ചന്ദ്രിക.സി.എസ്, 2020:90). ഈ രണ്ട് അവസ്ഥകളെയും കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ ഏകശിലാത്മകകുടുംബത്തെയാണ് മൗലികമായി വിമർശിക്കേണ്ടതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. കാരണം, കുടുംബത്തിന്റെ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രധാരണകൾ യാഥാസ്ഥിതികതയെ സ്വാംശീകരിക്കുന്നിടത്തോളവും സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിന്റെ അടിയൊഴുക്കുകളെ തടയിടുന്നിടത്തോളംകാലവും വിമോചന

പക്ഷത്തുനിന്ന് ഈ സ്ഥാപിതമൂല്യവൽക്കരണത്തെ നിരന്തരം ചോദ്യംചെയ്യേണ്ടതായുണ്ടെന്ന് കഥ അടിവരയിടുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ലിംഗപരമായ നിയന്ത്രണാധികാരത്തെ ലിംഗപദവിയുടെ പ്രത്യക്ഷതയിലൂടെ കുടുംബസംവിധാനത്തെമുൻനിർത്തി അപനിർമ്മിതമാക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണെന്ന് കഥ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

4.2.1.2 കുടുംബവിമർശനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രനിരാസവും

കുടുംബത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികത്വത്തിൽനിന്ന് പുറത്തേക്കു വരുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരാണ് ജയന്തിയും അഭിജിത്തും. അതുകൊണ്ട് തന്റെ തന്മയെ തിരിച്ചറിയുവാനും സ്വതന്ത്രമാക്കുവാനും ഭിന്നലൈംഗികദാമ്പത്യവ്യവസ്ഥ അനിയോജ്യമല്ലെന്നനിലയിലാണ് അഭിജിത്ത് വിവാഹമോചനത്തിന് ശ്രമിക്കുന്നത്. അയാൾ ഭിന്നലൈംഗിക ദാമ്പത്യസംഹിതയ്ക്കുപുറത്താണ് നിൽക്കുന്നതെന്ന് അയാളുടെ പ്രവൃത്തികൾതന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. വ്യവസ്ഥ ഭാര്യയാക്കിയ സ്ത്രീയുടെമുന്നിൽ വസ്ത്രംമാറുവാൻ മടികാണിക്കുന്ന കൂടെ ശയിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കാതെ ടെറസ്സിൽ അഭയസ്ഥാനം കണ്ടെത്തുന്ന സദാസമയവും വസന്തിനോടുള്ള പ്രണയത്തിൽ ആനന്ദം കണ്ടെത്തുന്ന അഭിജിത്ത് സാമ്പ്രദായികകുടുംബത്തെ ആധിപത്യത്തിൽ ഒതുക്കുന്ന പുരുഷന്റെ പൗരുഷമെന്ന കർത്തൃസ്ഥിരതയെ വ്യക്തമായി ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. ആണധികാരം നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ അധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയാണ് അഭിജിത്തിലെ 'ഗേ' സ്വഭാവം കഥയിൽ അപനിർമ്മിക്കുന്നത്. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ പുരുഷന്റെ ഇന്ദ്രിയസംവേദനത്തിൽ മാത്രം നിലനിർത്തുന്ന ലൈംഗികതയെയും കാമനകളെയും ഇച്ഛകളെയും കൂടി ഈ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. കാരണം,

പുരുഷനിൽ നിഷിപ്തമാകുന്ന ലൈംഗികതയെമാത്രം അംഗീകരിക്കുന്ന സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് അഭിജിത്ത് വസന്തിനൊപ്പം ലൈംഗികമായി ബന്ധപ്പെടുവാനും സ്വവർഗസംഭോഗികളായി ജീവിക്കുവാനും മുതിരുന്നത്. മാത്രമല്ല വസന്തും അഭിജിത്തിനെപ്പോലെതന്നെ വിവാഹമെന്നസ്ഥാപനത്തിൽ പങ്കാളിയാണ്. "വസന്തിന്റെ വിവാഹജീവിതത്തിൽ ആനന്ദത്തെ നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നില്ല. തീവ്രമായ രണ്ടുതരം ആകർഷണങ്ങളിലും ജീവിക്കുന്നവനാണ് വസന്ത്" (ചന്ദ്രിക.സി.എസ്,2020:89). കർത്തൃത്വത്തിന്റെ ചലനാത്മകതയിൽ കൃത്യമായ നൈരന്തര്യതയെ വസന്ത് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. അയാൾ ലൈംഗികമായി ഒരു ഉഭയലൈംഗികനാണ്. ഏകകേന്ദ്രീകൃതവും മർദ്ദകകർത്തൃസ്ഥാനത്ത് പുരുഷനെ അവരോധിക്കുന്നതുമായ കുടുംബമടങ്ങുന്ന സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥയുടെസ്ഥിരതയെ അസ്ഥിരമാക്കുവാൻ സാധ്യമായ ബഹുതരങ്ങളായഅനുഭൂതികൾ ലൈംഗികതയുടെ വൈവിധ്യങ്ങളിലൂടെ പൂർത്തീകരിക്കുന്നുവെന്ന് സാമ്പ്രദായിക സ്ഥാപനസംവിധാനത്തെ ചോദ്യംചെയ്തുകൊണ്ട് കഥയിൽ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. കുടുംബം ആത്യന്തികമായി വാർത്തുവച്ചിരിക്കുന്ന അധികാരമാതൃകകൾക്ക് ബദൽ ഇതേ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽത്തന്നെ സജ്ജമാകുന്നുണ്ടെന്ന പരോക്ഷസൂചനയാണ് കഥയിൽ അനാവൃതമാകുന്നത്. പിതൃഅധികാരപ്രത്യയശാസ്ത്രം ആധിപത്യപരമായി രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത് ലൈംഗികതയടക്കമുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളിലെമേധാവിത്വമാണ്. അതുകൊണ്ട് ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായി പുരുഷനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള സാമ്പ്രദായികത്വമാണ് വികസിതമാകുന്നത്. കർത്തൃത്വം പുരുഷനിൽ അധികാരപരമായി വർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ അവസ്ഥയെ നിരാകരി

ക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായി വ്യവഹാരം തന്മയെ നിർമ്മിച്ചുകൊണ്ടേ യിരിക്കുന്നുവെന്ന ജൂഡിത്ബട്ലറിന്റെ വാദം പിതൃഅധികാരപ്രത്യ യശാസ്ത്രം വാർത്തുവച്ചിരിക്കുന്ന ആൺലിംഗത്തെയും ഭിന്നലൈം ഗികതയെയും അപ്രധാനീകരിക്കുന്നു. അതായത് നാട്യപരതയും ആധികാരികമായ വ്യവഹാരങ്ങളും സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. ലിംഗപദവി നാട്യപരമാണെന്നും അവിടെ ഭിന്നലൈംഗികത, വിമതലൈംഗികത തുടങ്ങിയവ സ്ഥിര മായി നിലകൊള്ളാതെ വ്യവഹാരപൂർണമായ തന്മകളെല്ലാം നൈര ന്തര്യതയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയുംചെയ്യുന്നുവെന്ന ബട്ലറിന്റെ ആശ യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി കഥയിൽ വിലയിരുത്താവുന്നതാണ്. അഭി ജിത്തും വസന്തും ഈ ലൈംഗികചലനാത്മകതയുടെ അടയാളമായി അതുവരെ സ്ഥിരതയാർന്ന ഭിന്നലൈംഗികസ്ഥാപനസംവിധാന ത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തെയും പിതൃകേന്ദ്രീകൃതപ്രത്യയശാസ്ത്ര ത്തെയും അപനിർമ്മിക്കുകയാണ് കഥയിൽ ചെയ്യുന്നത്.

4.2.1.3 ചികിത്സയും സാങ്കേതികതയും ചില അനുശീലാത്മക അട്ടിമറികളും

പിതൃകേന്ദ്രീതമായ ഭിന്നലൈംഗികകുടുംബസംവിധാനത്തെ ബാധിക്കുന്ന ഏതൊരു പ്രവൃത്തിയെയും അധികാരപരമായി സാമ്പ്ര ദായികസമൂഹം നേരിടുമെന്നതിന് തെളിവാണ് അനുശീലാത്മക തന്ത്രങ്ങളുടെ പ്രയോഗം. സാന്ദർഭികമായി കഥയിൽ ചികിത്സയും സാങ്കേതികതയും അനുശീലനതന്ത്രമായി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. സാമ്പ്രദായിക ഭിന്നലൈംഗികദാമ്പത്യത്തിൽനിന്ന് വിടുതൽനേടു വാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ദമ്പതികൾ വിവാഹമോചനം നിയമപരമായി ആഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ അതിന് തടസമായി നിലകൊള്ളുന്നത് കുടുംബ

സാഹചര്യവും പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിതനൈതികതയുമാണ്. കഥയിൽ ജയന്തിയുടെയും അഭിജിത്തിന്റെയും വിവാഹമോചനത്തെ ശക്ത മായി എതിർക്കുന്നത് ഇരുവരുടെയും മാതാപിതാക്കളാണ്. ജയന്തി യുടെ രണ്ടാംവിവാഹത്തെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾതന്നെ അവളുടെ അച്ഛൻ ബാലൻ ബ്രോക്കറെ ശക്തമായി എതിർക്കുന്നുണ്ട്. ഭിന്ന ലൈംഗികനിയമസംവിധാനം വിവാഹമോചനം ആഗ്രഹിക്കുന്നവരെ അനുശീലിപ്പിക്കുവാൻ കൗൺസിലിംഗ് നിർദ്ദേശിക്കുന്നത് ഭരണകൂ ടത്തിന്റെതന്നെ സമഗ്രാധിപത്യവാഞ്ഛയിൽനിന്നാണ്. എന്നാൽ ഇവിടെ വിരോധാഭാസമായി നിലനിൽക്കുന്നത് അനുശീലനത്തിലൂടെ മെരുക്കിനിർത്തുന്നതും ഉപകരണാത്മക ഉപാധിയായി സ്വീകരിക്കു ന്നതും സ്ത്രീശരീരങ്ങളെയാണ്. “വിവാഹമോചനത്തിന് ആരും മറ്റാരും സമ്മതിക്കാത്തിടത്തോളം ജയന്തി വിചാരിച്ചാൽ മാത്രമെ വിവാഹമോചനം നടക്കൂ.......” “കുടുംബകോടതിയിൽ സാധാരണ വിവാഹമോചനത്തിന്റെ എല്ലാ ദീർഘപ്രക്രിയകളും താണ്ടേണ്ടിവരും. അതൊരു വലിയ കാത്തിരിപ്പാണ്. വേഗത്തിൽ തീർക്കാൻ ചില കുറു ക്കുവഴികൾ മാത്രമേയുള്ളൂ. ജയന്തിയുടെ പേരിൽ ചിലആരോപ ണങ്ങൾ. രണ്ടുപേരുടെയും സമ്മതമുണ്ടെങ്കിൽ നടക്കും. എളുപ്പമാണ്. മറ്റേതെങ്കിലും ബന്ധമുണ്ടെന്നോ മറ്റോ” (ചന്ദ്രിക.സി.എസ്,2020:92). ആരോപണങ്ങൾ സ്ത്രീശരീരത്തിലേക്ക് ഒളിച്ചുകടത്തുന്നത് ഭരണ കൂടപിതൃഅധികാരത്തിന്റെതന്ത്രമാണ്. സ്ഥാപനസംവിധാനം അധി കാരപരമായി നിയന്ത്രിച്ചു നിർത്തുന്നത് സ്ത്രീയെയാകുമ്പോൾ മറു വശത്ത് പുരുഷന്റെ പ്രവൃത്തികളെ ബോധപൂർവ്വം വ്യവസ്ഥ മറയ്ക്കു കയാണുചെയ്യുന്നത്. അഭിജിത്ത് ‘ഗേ’ ആകുന്നത് പിതൃഅധികാര ത്തിന്റെ സാംസ്കാരികതലത്തെ കാര്യമായി ബാധിക്കുമെന്ന്

തിരിച്ചറിയുന്നതുകൊണ്ടും ആണത്ത നഷ്ടം സാമ്പ്രദായികആൺകേന്ദ്രീകൃതസമൂഹത്തിനെ ഇകഴ്ത്തുമെന്നുമുള്ള പരോക്ഷഭീതിയിലാണ് കഥയിൽ ജയന്തിയെത്തന്നെ ആരോപിത ഉപകരണമാക്കുവാൻ വെമ്പുന്നത്. എന്നാൽ വ്യവസ്ഥിതി സ്ത്രീയെ അധമാവസ്ഥയിൽ നിർത്തുമ്പോഴും അനുശീലനത്തേക്കാൾ സ്വയംകൃത തീരുമാനത്തിലേക്ക് എത്തുവാൻ പെണ്ണിന് സാധിക്കുമെന്ന തിരിച്ചറിവിനെ കഥയിൽ സാധൂകരിക്കുമ്പോഴാണ് അവിടെ പൂർണതകൈവരുന്നത്. “അല്ലെങ്കിൽത്തന്നെ നമ്മുടെ മുത്തശ്ശിമാർക്ക് ഒന്നിലേറെ ബന്ധങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു..... നമ്മൾ ചരിത്രം അറിയുന്നവരല്ലേ....” (ചന്ദ്രിക. സി.എസ്,2020:95). സംബന്ധസമ്പ്രദായം സദാചാരയുക്തിയെ നിരസിക്കുവാനുള്ള മാർഗമായി ചരിത്ര സ്വീകാര്യതയോടെ കഥയിൽ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ സ്ത്രീയുടെ ചരിത്രപരമായ പ്രതിരോധത്തെയാണ് കഥ അനാവരണംചെയ്യുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

സാമ്പ്രദായികപിതൃകേന്ദ്രീതകുടുംബം നിലനിർത്തുവാൻ ‘ഗേ’ ആയ അഭിജിത്തിനെ ചികിത്സാവിധേയനാക്കുവാനാണ് സ്ഥാപനസംവിധാനം ശ്രമിക്കുന്നത്. അതേസമയം ജയന്തിയെ സാങ്കേതിക പ്രജനനത്തിലൂടെ അമ്മയാക്കുവാനും മുതിരുന്നു. ഇത് രണ്ടും അനുശീലനമാർഗമായാണ് കഥയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കുടുംബമെന്നത് അനന്തരാവകാശികളിലൂടെയും പിൻതുടർച്ചയിലൂടെയും കർശനമായി നിലനിർത്തേണ്ടതാണെന്ന ആണധികാരയുക്തിയാണ് ഇവിടെ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ കൃത്രിമപ്രജനനസമ്പ്രദായത്തിലൂടെ കുട്ടികളെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുവാൻ മുതിരുമ്പോഴും അവിടെ പരോക്ഷമായി വ്യവസ്ഥീകരിക്കപ്പെടുന്ന പിതൃദായക്രമത്തിന് അത് വെല്ലുവിളിയായി മാറുന്നു.

സ്ഥാപനസംവിധാനം ശക്തിപ്പെടുത്തുവാൻ ഇച്ഛിക്കുന്ന ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ ദ്വന്ദ്വവൽക്കരണത്തിനെയാണ് സ്ത്രീ-പുരുഷബന്ധത്തിനെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് പ്രത്യുൽപ്പാദനവും രക്തബന്ധാധിഷ്ഠിതമായ കുടുംബവും സാമൂഹികനിർമ്മിതമാണെന്നവാദത്തെ ഇവിടെ സാധൂകരിക്കുന്നത്. കാരണം, ശാസ്ത്രസാങ്കേതികവിദ്യ ഉപയോഗിച്ച് പ്രകൃത്യാനുകൂലപ്രജനനത്തിന് ബദലുകൾ ഉണ്ടാകുമ്പോഴും അത് കാര്യക്ഷമമായി സംഭവിക്കുമ്പോഴും ഇത്തരം സാമൂഹികസൂചകങ്ങൾ സന്ദർഭാനുസൃതമായി പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്നവയും നിർമ്മിതവുമാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പിതൃകേന്ദ്രീതമായ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തെ ഇത് യഥാർത്ഥത്തിൽ കർത്തൃത്വപരമായി തിരസ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

അഭിജിത്തിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ആണധികാരമാണ്. 'ഗേ' ആണെന്ന് തുറന്നുപറയുന്ന മാത്രയിൽ കുടുംബം അയാളെ ചികിത്സയിലൂടെ അനുശീലിപ്പിക്കുവാൻ മുതിരുന്നു. "തിരക്കിട്ട അന്വേഷണങ്ങൾക്കൊടുവിൽ ബാംഗ്ലൂരിൽത്തന്നെ അഭിജിത്തിന്റെ അമ്മാവൻ കണ്ടുപിടിച്ച മറ്റൊരു ചികിത്സാകേന്ദ്രത്തിലെ ഡയറക്ടർ ഫാദർ ഡൊമനിക് ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞു; "ചികിത്സയുണ്ട്". ഗേ കൺവെർഷൻ തെറാപ്പി "പലർക്കും മാറ്റിയിട്ടുണ്ട്. ഇത് മാറണം" (ചന്ദ്രിക.സി.എസ്, 2020:92). ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന് അപഭ്രംശമായിമാത്രം ഗണിക്കുകയാണ് വിമതലൈംഗികതയെ അതുകൊണ്ടു തന്നെ ചികിത്സയിലൂടെ അവരെ സാധാരണനില(Normal)യിലേക്ക് തിരികെ കൊണ്ടുവരാമെന്ന പരിഹാരക്രിയയെ അവലംബിക്കുന്നു. ആണും പെണ്ണും മാത്രമേ ലൈംഗികമായി പൊരുത്തപ്പെടുവെന്ന സ്ഥാപനചിന്തയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ട് സാധാരണനിലയ്ക്ക് അതീതമാകുന്നവരെ

നിയന്ത്രിച്ചു വരുതിയിൽ വരുത്തുവാൻ മുതിരുന്നു. ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളെ അഭിമുഖീകരിക്കുമ്പോഴാണ് വിമതലൈംഗികത ഇച്ഛിക്കുന്നവർക്ക് നാടുവിട്ടുപോകണമെന്ന് തോന്നുന്നത്. കഥയിൽ അഭിജിത്തും വീടും നാടുമുപേക്ഷിച്ചു പോകുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ വ്യക്തമായ തിരിച്ചറിവിലൂടെ ഈ പ്രതിസന്ധിയെ ജയന്തിയും അഭിജിത്തും കൈകാര്യം ചെയ്യുവാൻ മുതിരുന്നതോടെയാണ് സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ നിയന്ത്രണാധിഷ്ഠിത അനുശീലന തന്ത്രം അപ്രസക്തമാകുന്നത്. മനുഷ്യരുടെ ലൈംഗികതന്മ എന്നന്നേക്കുമായി സ്ഥിരപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്നതല്ല. അത് നൈരന്തര്യതയുടെഭാഗമാണ് തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾക്ക് അതീതവുമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ജീവശാസ്ത്രപരമോ മനഃശാസ്ത്രപരമോ സമൂഹാധിഷ്ഠിതമോ നിശ്ചയിക്കാതെ മാറിമറിയലുകൾക്ക് വിധേയമാകുന്ന സമരാധിഷ്ഠിതമായ തീർപ്പാണിത്. ആ തീർപ്പിനുള്ളിൽ തിരസ്കരിക്കേണ്ടത് നിയമാധിഷ്ഠിതസ്ഥാപനസംവിധാനമാണെങ്കിൽ അത് നിരസിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് കഥ വ്യക്തമായി കാണിച്ചുതരുന്നു. “ജയന്തി ഇനി എന്തുചെയ്യും? “എത്രയോ വഴികളുണ്ടാവും. എന്തായാലും ഉടനെ ചിത്രങ്ങൾ വരയ്ക്കാൻ തുടങ്ങണം. ആദ്യം അഭിയെ വരയ്ക്കട്ടെ? ഇപ്പോൾ ജയന്തിയുടെ കണ്ണിലേക്കുറ്റുനോക്കിയത് അഭിജിത്താണ്. “എനിക്ക് ജയന്തി എന്റെ ഭാര്യയാണെന്ന് തോന്നുന്നില്ല.....”. “എനിക്കും അങ്ങനെ തോന്നുന്നില്ല.” കാറ് അതിവേഗത്തിൽ പായുകയാണ്” (ചന്ദ്രിക.സി.എസ്,2020:96). ദാമ്പത്യസംവിധാനം നിയമാധിഷ്ഠിതമായ സാമ്പ്രദായികതത്വത്തിന്റെ അതിരുകളിൽ മാത്രമായി ഒതുക്കിവയ്ക്കുമ്പോൾ ആ ഒരു സിസ്റ്റത്തെ നിരുപാധികം ഉപേക്ഷിച്ച് തന്മാധിഷ്ഠിതമായി സ്വതന്ത്രരാകുന്ന രണ്ടുപേർ

സ്ഥാപിതവ്യവസ്ഥയിൽ അനുക്രമമായി ചിതറലുകൾ സംഭവ്യമാണെന്ന് അടിവരയിടുന്നു. അതുവരെ ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ ചിന്തയിൽ മാത്രം വ്യാപരിച്ചിരുന്ന ജയന്തി കൂട്ടം തെറ്റി കുതിച്ചു പായുന്ന കിളിയെപ്പോലെ ആ വ്യവസ്ഥയെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് മുന്നോട്ടുപോകുന്നത്. അതുവരെ വ്യക്തികളെ ഭരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന സ്ഥാപനഅധീശത്വമൂല്യസങ്കൽപ്പങ്ങളിൽനിന്നുതന്നെയുള്ള സമൂലമായമാറ്റത്തെ കഥ വിഭാവനംചെയ്യുന്നു.

4.2.2 ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ –എം.മുകുന്ദൻ

മുകുന്ദന്റെ കഥകൾ പുതിയകാലത്തോടുള്ള വിമർശനാത്മകസമീപനം പുലർത്തുന്ന കഥാകഥനരീതിയാണ് അതിവർത്തിക്കുന്നത്. ഭാഷാസാരള്യത്താലും ആശയസംവേദനക്ഷമതയാലും ജനകീയതപുലർത്തുന്ന മുകുന്ദന്റെ കഥകൾ ആർജ്ജിതമായ സംസ്കാരചിഹ്നങ്ങളിലൂടെ പ്രവർത്തനപരമായി വ്യവഹരിക്കുന്നു. ആധുനികതയുടെ സന്ത്രാസത്തിൽ അസ്തിത്വവേദനകൾക്ക് മുൻതൂക്കം നൽകുന്ന എഴുത്തിനെ ഭാവുകത്വപരിണാമത്തിന്റെ കൈവഴികളിൽ അദ്ദേഹം സ്വതന്ത്ര്യമാക്കുന്നതും കാണാം. ആഖ്യാനത്തിൽ അദ്ദേഹം അനവധി വൈവിധ്യതകളെ സ്വീകരിക്കുന്നു. അതായത് ശാശ്വതമായ മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യാകുലതകളെ ആവരണം ചെയ്ത എഴുത്തിൽനിന്ന് വർത്തമാനകാലത്തിലേക്ക് എളുപ്പം സന്നിവേശിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിയുന്നു. സംവേദനതന്ത്രത്തിലെ സൂക്ഷ്മതയും അതിലുപരി വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയ(Micro Politics)ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകൾ പുലർത്തുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. “രാഷ്ട്രീയവും പാരിസ്ഥിതികവും സാംസ്കാരികവുമായ വിപത്തുകൾ എനിക്കുചുറ്റും

വളരുന്നത് ഒരു നടുക്കത്തോടെ ഞാൻ തിരിച്ചറിയുന്നു(പ്രസന്നരാജൻ,2018:275). കാലത്തോട് സംവദിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരന്റെ ആശയാത്മകമായ പ്രതിധ്വനിയാണിതെന്ന് അടയാളപ്പെടുത്താം. പുത്തൻ രാഷ്ട്രീയസ്ഥലികളിൽ സ്ഥാപിതമായിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകളെയും മൂല്യങ്ങളെയും രാഷ്ട്രീയപരമായിത്തന്നെ പ്രതിനിർമ്മിതി നടത്തുവാൻ തക്കതായപ്രതലം 'ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ' എന്ന കഥയിലൂടെ മുകുന്ദൻ പ്രതിവായനനടത്തുന്നു. സാധാരണക്കാരന്റെ ജീവിതാനുഭവത്തെ മാതൃകയാക്കി സാമൂഹികസ്ഥാപനസംവിധാനത്തിലെ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ അധികാരധാരണകളെ യാണ് കഥ സൂക്ഷ്മവൽക്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ സമൂഹത്തിൽ മാത്രമായി നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകളുടെ വിതരണത്വം സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന അസമത്വാധിഷ്ഠിതമായ ധാരണയ്ക്ക് മറുപുറത്തിലാണ് ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ ഉന്നയിക്കുന്ന നൈതികമായആവശ്യങ്ങൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്. മീത്തലെപുരയിലെ സജീവൻ പുതിയ ഓട്ടോറിക്ഷയും പുതിയപെണ്ണിനെയും വാങ്ങിയത് ഒരേ മാസത്തിലാണ്. ലോണെടുത്ത് ഓട്ടോയും തികച്ചും സൗജന്യമായി പെണ്ണിനെയും വാങ്ങിയ സജീവൻ തുടർന്നുള്ള ജീവിതങ്ങൾ തന്റെ ഇഷ്ടപ്രകാരം സൗഖ്യത്തോടെ ജീവിക്കാൻ തീരുമാനിക്കുന്നു. കഥ പറഞ്ഞുപോകുന്ന ആഖ്യാനതന്ത്രത്തിലൂടെ സജീവന്റെ തുടർന്നുള്ള ജീവിതത്തിലേക്ക് ചുരുൾനിവരുന്നു. KL 37BG8026നമ്പറുള്ള ഓട്ടോയും 26 വയസ്സുള്ള രാധികയും ആദ്യമേതന്നെ കഥയിൽ താദാത്മ്യപ്പെടുന്നു. പെണ്ണുകാണൽതൊട്ടെ രാധിക സജീവനെക്കാൾ ഓട്ടോറിക്ഷയെസ്നേഹിക്കുവാനും ഐക്യപ്പെടുവാനും മുതിരുന്നു.

സജീവനല്ല ഓട്ടോയാണ് പെണ്ണുകാണാൻ വന്നതെന്ന വിചിത്രഭാവത്തിലാണ് രാധികയുടെ അച്ഛനും അമ്മയും നിലകൊണ്ടത്. ചുരുക്കത്തിൽ ഓട്ടോറിക്ഷ ഓടിക്കാൻപഠിപ്പിക്കാമെന്ന കരാറിൽ വിവാഹം നടന്നു. വിവാഹശേഷം തൻകാര്യത്തിന് അധികാരപരമായി മുൻതൂക്കം നൽകുന്ന ടിപ്പിക്കൽ ആൺബോധത്തിന്റെ ആലസ്യങ്ങളിൽമുഴുകുന്ന സജീവനെ പിൻതള്ളി സാമൂഹികസ്ഥാപനസംവിധാനത്തെതന്നെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയാണ് കഥയിൽ രാധിക. ഓട്ടോഡ്രൈവറായി ചുരിദാറിനുമുകളിൽ കാക്കിഷർട്ടും ധരിച്ച് ഷാൾ അരയിൽ ചുറ്റിക്കെട്ടി തൊഴിൽസ്ഥാനത്തേക്ക് വരുന്ന രാധിക ഈ ലോകത്തെ അട്ടിമറിയ്ക്കുന്നില്ല. പക്ഷെ, പ്രായോഗികമായി സ്ഥാപനത്തിനുള്ളിൽ പുരുഷമേധാവിത്വത്തെ അവഗണിക്കുവാൻ തക്കതായ സാംസ്കാരികവളർച്ച അവൾ നേടുന്നുണ്ട്. മാത്രമല്ല രാധികയുടെ ഈ പരിവർത്തനം സാമ്പ്രദായികയുക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ലിംഗപരവും സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ ശ്രേണീകരണത്തിലാണ് സംഭവിക്കുന്നതെന്നതുകൊണ്ട് തന്മാധിഷ്ഠിതമായ തുറന്നുപറച്ചിലിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ സ്വീകാര്യത കഥയിലൂടെ വ്യവഹരിക്കുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം. സാമ്പ്രദായികതയെ ബദൽദാമ്പത്യസംവിധാനത്തിലൂടെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയസാധ്യതകളെയാണ് ഈ കഥയിൽ പരിശോധിക്കുന്നത്.

4.2.2.1 സാമ്പ്രദായികത്വത്തെ മായ്ച്ചുകളയുന്ന ദാമ്പത്യസംവിധാനം

അധികാരസംവിധാനത്തിൽ ദാമ്പത്യം കുടുംബത്തെ ഊട്ടിഉറപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയായിഗണിക്കുന്നു. കാരണം സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ അസമത്വത്തിൽ സാധ്യമാകുന്ന

അരക്ഷിതാവസ്ഥ ലിംഗപരമായ തന്മകളെ അധികാരപരമായി മെരുക്കിയെടുത്ത് ഒതുക്കലുകൾക്ക് വിധേയമാക്കുന്നത് സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളുടെ സമഗ്രാധിപത്യമാണ്. വിവാഹമാണ് ആധിപത്യത്തെ മൂർത്തവൽക്കരിക്കുന്നത്. കേരളീയപരിസരത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്നതും ആധുനികത പരിചരിക്കുന്നതുമായ സ്ഥാപനസംവിധാനവും സ്ത്രീയെ ചിഹ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. കീഴായ്മയുടെയും വിധേയത്വത്തിന്റെയും നിരാസപ്രതീകമായാണ് രാധിക കഥയിൽ സാമ്പ്രദായിക ശരീരഭാഷയ്ക്കുപുറത്തുനിൽക്കുന്നത്. പെണ്ണുകാണാനെത്തുന്ന സജീവനെക്കാൾ അവളെയും കുടുംബത്തെയും ആകർഷിക്കുന്നത് ഓട്ടോറിക്ഷയാണ്. "പെണ്ണുകാണാൻ വന്നത് മീത്തലെപ്പുരയിലെ സജീവനല്ല, ഓട്ടോറിക്ഷയാണെന്ന മട്ടിലാണ് അവർ സംസാരിച്ചത്. അവർ മകളുടെ പ്രതിശ്രുതവരനേയും ഒട്ടും ശ്രദ്ധിച്ചതേയില്ല" (മുകുന്ദൻ,2016:10). വൈവാഹികജീവിതത്തിലെ സാമ്പത്തികാംശത്തെയാണ് ആ ദരിദ്രമാതാപിതാക്കൾ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധകേന്ദ്രീകരിച്ചത്. രാധികയാവട്ടെ വ്യക്തമായനിലപാടുകളോടെയാണ് സജീവനോട് സംസാരിക്കുന്നത്. ദാമ്പത്യസംവിധാനത്തിലെ ആണിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ അവഗണിച്ച് ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളിൽ പെണ്ണിന്റെ ഭാഗധേയത്തെ രാധിക സമർത്ഥമായികൈകാര്യം ചെയ്യുന്നു. "അവൾ പറഞ്ഞു: ഞാൻ ചോദിച്ചത് എന്നെ ഇഷ്ടായോ എന്നാ, നിന്നെ ആരിക്കാ ഇഷ്ടാവാതിരിക്ക്യാ? "മാസഅടവ് എത്രേണ്ട്! സജീവൻ ചോദ്യം മനസ്സിലാകാതെ രാധികയുടെ മുഖത്തുനോക്കി ആകാംക്ഷാഭരിതനായിനിന്നു. ഓട്ടോ മേടിച്ചത് ബേങ്കീന്ന് ലോണെടുത്തിട്ടല്ലെ?" ഓ അതോ അത് പെരുത്തൊന്നും ഇല്ല. ഞാൻ വേഗം അതങ്ങ് അടച്ചു തീർക്കും. "ഞാൻ വരാം പക്ഷെ ഒരു കണ്ടീഷൻണ്ട്.

മൂന്നുമാസം കൂടുമ്പൊ എനക്കൊരു പുത്യ ചുരിദാറും കുർത്തയും മേടിച്ചുതരണം. "സജീവന്റെ ഉള്ള് ആളി. "അയ്യേ ചുരിദാറോ? പെങ്കു ട്ട്യേള് കല്യാണം കഴിച്ചാല് സാര്യല്ലേ ഉടക്കാ" അതുകേൾക്കാത്ത പോലെ അവൾ തുടർന്നു. 'പിന്നെ ചുരിദാറിനു മേച്ചു ചെയ്യുന്ന ചെരിപ്പും വേണം. "മൂന്നുമാസം കൂടുമ്പോഴൊ? "അതിനൊന്നും പറ്റിയില്ലെങ്കിൽ ഇപ്പത്തന്നെ അതങ്ങുപറയണം. വക്കീലിനെ കാണാനും കോടതി കയറിയിറങ്ങാനും എന്നെ കിട്ടില്ല"(മുകുന്ദൻ, 2016:12). ദാമ്പത്യസംവിധാനത്തിലെ ടിപ്പിക്കൽ സ്ത്രീപരിചരണ ത്തെയും അധികാരകേന്ദ്രത്തെയും തലകീഴായി മറിച്ചിടുന്നുണ്ട് ഇവിടെ. കാരണം സാരിചുറ്റിയ, ഗുരുവായൂർ അമ്പലത്തിൽപോക ണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്ന സ്ത്രീയുടെ കുലീനതയെ പുരുഷനാണ് ആദ്യ കാലങ്ങളിൽ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. ആധുനികശരീരങ്ങൾ പുരുഷന്റെ ഇത്തരം ആധിപത്യആഗ്രഹങ്ങൾക്ക് പാത്രമായിരുന്നു. ഇവിടെ സ്ത്രൈണതയുടെ ബാഹ്യചിഹ്നങ്ങളെ വെടിഞ്ഞ് സ്വന്തം വൈവാ ഹികജിവിതം എപ്രകാരമായിരിക്കണമെന്ന് സ്വയംനിർണ്ണയിക്കുവാൻ പാകത്തിലേക്ക് വ്യവസ്ഥയെത്തന്നെ കഥ അപനിർമ്മിക്കുന്നു. സജീ വന്റെ പെണ്ണിനെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യവസ്ഥാപിതധാരണയെ എനിക്ക് ഗുരു വായൂർ പോകണ്ട ലുലുമാളിൽ പോയാമതിയെന്ന ഒറ്റ ഉത്തരത്തി ലൂടെ രാധിക വിധേയത്വത്തിന്റെ പരിചരണങ്ങളെ റദ്ദുചെയ്യുന്നു.

ദാമ്പത്യത്തിലെ പാരമ്പര്യനിരാസമാണ് പെണ്ണുകാണലിന്റെ സാമ്പ്രദായികപ്രകടനങ്ങളിൽനിന്ന് കഥയെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത്. ഓട്ടോറിക്ഷയിൽനിന്ന് ആനപ്പുറത്തിറങ്ങുന്നതുപോലെ കാരണവർ മടിക്കുന്നേമ്മൽ ഗോപാലൻ ഇറങ്ങുന്നതുവരെ കഥയിൽ പാരമ്പര്യ ബോധം കാര്യക്ഷമമായി നടക്കുന്നുണ്ട്. പിന്നീട് അവിടെ നടക്കുന്ന

ഓരോ സംഭവങ്ങളും കീഴ്വഴക്കത്തിൽ ഒതുക്കാൻ നോക്കുമ്പോൾ സാന്ദർഭികമായി വഴുതിമാറുന്നതുകാണാം. ചായയും പലഹാരവു മായിവന്ന് ചെറുക്കനുമുമ്പിൽ നാണത്തോടെ വിളമ്പുന്ന പെണ്ണല്ല കഥയിൽ രാധിക. പെണ്ണിന്റെ പാചകഗുണത്തെപറ്റി ചോദിക്കു മ്പോഴും അവളെ നെയ്യപ്പംപോലെ കറുമുറാതിന്നാൻ സജീവൻ ആഗ്ര ഹിക്കുമ്പോഴും "ദാ പിടിച്ചോ എന്ന മട്ടിൽ ചായയും പലഹാരവും മേശപ്പുറത്തുവച്ച് അവൾ ശടേന്നങ്ങുപോയി"(മുകുന്ദൻ,2016:11). തന്റെ ശരീരഭാഷയിലൂടെത്തന്നെ നിലനിൽക്കുന്ന പാരമ്പര്യകാഴ്ചകളെ തീർത്തും അവഗണിച്ചു കടന്നുപോകുന്നു രാധിക. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ കടുത്തബോധം അന്യംവരാതെപോകുന്ന സമൂഹത്തിൽ പെണ്ണുകാ ണലിനെ ഉദാഹരിച്ച് കീഴ്വഴക്കങ്ങളെയപ്പാടെ അസാധുവാക്കുക യാണ് കഥയിൽ ചെയ്യുന്നത്. കാരണവരേയും മീനാക്ഷിയേടത്തി യെയുംകൂട്ടി അതിവേഗത്തിൽ പെണ്ണുകാണാൻപോകുംവഴി വണ്ടി കയറ്റി സജീവൻ കാലൊടിച്ച പൂച്ചയിൽ അശ്ലീലത്താൽ പേരുകേട്ട ചന്തുവച്ചന്റെ പുനർജന്മത്തെ ആരോപിക്കുമ്പോൾ പഴയ പാരമ്പര്യ പെരുമയുടെ പാദങ്ങൾ തച്ചുടച്ച് പുതിയകാലത്തിന്റെ മാറ്റങ്ങളിലേ ക്കുള്ള പ്രയാണത്തെയും കഥ പ്രതീകവൽക്കരിക്കുന്നുവെന്ന് വില യിരുത്താവുന്നതാണ്. അതായത് പിതൃഅധികാരവും ആധിപത്യവും നിലനിൽക്കുന്ന പാരമ്പര്യകാഴ്ചകളെ അതിവേഗംപിന്നിലാക്കി തച്ചു ടച്ചുകൊണ്ടുമുന്നേറുന്ന ഓട്ടോറിക്ഷ എത്തിനിൽക്കുന്നത് വ്യവസ്ഥാ പിതമൂല്യങ്ങളെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ നവീനചിന്താമണ്ഡ ലത്തിലേക്കാണെന്ന സൂചനയാണ് കഥയിൽ ആനുഷംഗികമായി പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നത്.

4.2.2.2 സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വവും ലൈംഗികവിപ്ലവവും

ലിംഗപദവിയുടെസുതാര്യത സാധ്യമാക്കുവാൻ സാമ്പത്തിക സ്വാശ്രയത്തെയും ലൈംഗികവിപ്ലവത്തെയും ഉപകരണാടിസ്ഥാനയൂണിറ്റായകുടുംബത്തിന്റെ അധികാരസംവിധാനത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് സമീപിക്കേണ്ടത്. കാരണം, ലൈംഗികതയും സാമ്പത്തികവും ക്രയവിക്രയംചെയ്യുന്നത് ലിംഗത്തെ ചേർത്തുനിർത്തുന്ന കുടുംബത്തിലൂടെയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് കേറ്റ് മില്ലറ്റ് കുടുംബത്തെ ഉപകരണാടിസ്ഥാനയൂണിറ്റായി വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെ ആദ്യകാലംതൊട്ടെ വേർതിരിച്ചുനിർത്തി പരിചരിക്കുന്നത് ലൈംഗികതയിലും ശാരീരികാധ്വാനത്തിലുമാണ്. ഇത് സ്ത്രൈണത-പൗരുഷമെന്ന ഗുണവിഭജനത്തെയും സാമ്പ്രദായികമായി ബാധിക്കുന്നുമുണ്ട്. “പുരുഷന്റെ തൊഴിലുകൾ മാനവികതയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയും സ്ത്രീയുടേത് അവളുടെ ശാരീരിക പ്രത്യേകതകളുടെ ഒരു വിപുലീകരണമായും വിശദീകരിച്ചുകാണുന്നു. മനുഷ്യപ്രകൃതിയെന്നത് സ്വാഭാവികമായി നൽകപ്പെട്ട ഒരു വസ്തുതയല്ല. മറിച്ച്, ചരിത്രപരിണാമങ്ങളിലൂടെ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്നതും ശാരീരികവസ്തുതകളിലേയ്ക്ക് തളച്ചിടാനാകാത്തതുമാണ്” (വിനീതാമേനോൻ,1995:48). സ്ത്രീയെയും പുരുഷനെയും ശാരീരികക്ഷമതയാൽ വേർതിരിക്കുന്ന അധ്വാനവിഭജനത്തെയാണ് കഥയിൽ രാധിക ആദ്യമെ അട്ടിമറിക്കുവാൻ മുതിരുന്നത്. ലൈംഗികത അധികാരപരിധിയിൽ പുരുഷന്റെ ആവശ്യമാണെന്ന സ്ഥാപിതതാൽപര്യത്തെ വിലക്കിനിർത്തി സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വത്തെ ലിംഗപരമായ സ്ത്രൈണപ്രകൃതിയുടെ അസ്ഥിരതയെ വ്യക്തമാക്കി രാധിക നേടിയെടുക്കുന്നു. “ഒരു കണ്ടീഷൻ കൂടിയുണ്ട്. അതുകൂടി സമ്മതിച്ചാലെ

ഞാൻ തൊടാൻ സമ്മതിക്കൂ. നിന്റെ ഒടുക്കത്തെ കണ്ടീഷൻസ്, അയാൾ മനസ്സിൽ പറഞ്ഞു. എനക്ക് ഓട്ടോറിക്ഷ ഓടിക്കാൻ പഠിക്കണം"(മുകുന്ദൻ,206:16). ഇത് ലിംഗപരമായ വിവേചനത്തെ അസാധുവാക്കുവാൻ പാകത്തിൽ ലിംഗപദവി സ്വാശ്രയത്വത്തിന്റെകൂടി പ്രതിനിധാനമാകുന്നുവെന്ന ചിന്തയെയാണ് സാധൂകരിക്കുന്നത്. കാരണം, സ്ത്രീയെന്നനിലയിൽ രാധികയുടെ സ്ത്രൈണോചിതമായ ദൗർബല്യങ്ങളെ ഊരിയെറിഞ്ഞ് വിധേയത്വത്തിന്റെ ശാരീരികഭാഷയെ ഗുണപരമായി ഇവിടെ അപനിർമ്മിക്കുന്നു. "മതി, രാധിക സജീവന്റെ കൈയ്യിൽനിന്ന് ഓട്ടോറിക്ഷയുടെ താക്കോൽവാങ്ങി ബ്ലൗസിനുള്ളിൽ ഇട്ടു. "ഇനി ഓട്ടോ ഞാനോടിക്കും" അപ്പോ ഞാനോ? അടുക്കളേല് കേറി ചോറും കൂട്ടാനും വെക്ക്. കഴ്യങ്കില് പെറുകയും ചെയ്യ്"(മുകുന്ദൻ,2016:22). അപനിർമ്മിതിയാണ് പുതിയ സ്വീകാര്യതകളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന സാംസ്കാരികധാരണയെ ഉറപ്പിക്കുകയാണ് ചുരിദാറും കുർത്തയും ധരിച്ച് കഴുത്തിൽ ഇടേണ്ട ഷാളെടുത്ത് അരയിൽ മുറുക്കികെട്ടി നായനാർ സ്റ്റാൻഡിലേക്ക് ഓട്ടോയോടിച്ചുവന്ന രാധികയ്ക്ക് ലഭിക്കുന്ന സ്വാഗതം. തൊഴിലിടത്തിലേക്കുള്ള സ്ത്രീയുടെ ഇറങ്ങിപ്പോക്ക് സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ ബാധിക്കുന്നത് ആണിലെ സ്ഥാപിത അധികാരവിനിമയത്തെയാണ്. ഇവിടെ ഓട്ടോ ഓടിക്കുവാൻപോകുന്ന രാധികയെ ഉറങ്ങി എഴുന്നേറ്റപ്പോൾ കാണാതിരുന്നതിനാൽ സജീവൻ വ്യാകുലപ്പെടുന്നു. "ബേങ്കുകൾ ഉള്ളകാലത്തോളം എത്ര ഓട്ടോ വേണമെങ്കിലും തനിക്ക് വാങ്ങാൻ കഴിയും അവളെ കാണാത്തതിലായിരുന്നു അയാളുടെ ചങ്ക് മിടിച്ചത്"(മുകുന്ദൻ,2016:20). അയാളുടെ കാഴ്ചയിൽ സമൂഹം അനുവദിച്ചുതന്നിരിക്കുന്ന, തനിക്ക് ഊമ്പിതിന്നാനുള്ള

തന്റെ പെണ്ണാണ് രാധിക. ഈ ചിന്ത പിതൃഅധികാരപരമായി ആധുനിക ലൈംഗികപരതയിലാണ് കൂടുതൽ ശക്തമായിരുന്നത്. കഥയിൽ ഇത്തരം അധികാരസംഘർഷങ്ങളൊന്നും അവളെ ബാധിക്കുന്നില്ല. കാരണം, പിതൃഅധികാരത്തിന്റെ ആശയശാസ്ത്രമാർഗങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി രാധിക റദ്ദുചെയ്തുകൊണ്ടാണ് കഥയിൽ കൃത്യമായ രാഷ്ട്രീയമാകുന്നത്. പിതൃഅധികാരത്തെ അധികരിച്ചുള്ള കേറ്റ് മില്ലറ്റിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ "തൊഴിലെടുക്കുന്ന പെണ്ണ്/അടുക്കളയിലും അകത്തളങ്ങളിലും ഒതുങ്ങുന്ന വീട്ടമ്മ ഈ ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ തമ്മിലടിപ്പിച്ച് അതിൽനിന്നും മുതലെടുക്കുകയെന്നതാണ് തന്തവാഴ്ചയുടെ അടവ്. ആയതിനാൽ പെണ്ണിന്റെ വർഗബോധം അസ്ഥിരവും ദുർബലവുമായിത്തീരുന്നു. ഉപരിവിപ്ലവവും സാമ്പത്തികമായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട വർഗഘടനകളിൽനിന്ന്(Class Structures) സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് തന്തവാഴ്ച"(സുകുമാരൻ.വി,2011:27). പിതൃവാഴ്ചയെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്ന സാമ്പത്തികാധികാരത്തെയാണ് ദുർബലപ്പെടുത്തേണ്ടതെന്ന ചിന്തയാണ് 'സെക്ഷ്വൽ പൊളിറ്റിക്സിൽ' അവർ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. ഇവിടെ തൊഴിലെടുക്കുന്നവൾ എന്ന ലേബലിലേക്ക് സമൂഹംതന്നെ രാധികയെ അവരോധിക്കുമ്പോൾ പിതൃവാഴ്ചകുടുംബത്തിൽ നിജപ്പെടുത്തുന്ന ഇരട്ടഭാരത്തെ അവഗണിക്കുവാൻ പ്രാപ്തമായ ഇടം കഥയിൽത്തന്നെ ഒരുങ്ങുന്നു. മാത്രമല്ല സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വത്തിലൂടെ ലിംഗഭേദത്തെ(Sex difference) പെരുപ്പിച്ചുകാണിക്കുന്ന പിതൃഅധികാരത്തെയും രാധിക സാമ്പത്തികസന്തുലനത്തിലൂടെ ഒഴിവാക്കി നിർത്തുന്നു.

ലൈംഗികത സ്വയംതെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന അടയാളപ്പെടുത്തലിലാണ് കഥയുടെ ആന്തരികഘടന സജീവമാക്കുന്നത്. സദാ

അലസനായി ലക്ഷ്യബോധമില്ലാതെ ഓവർസ്പീഡിൽ ഓട്ടോഓടിച്ച് ആഗോളവൽക്കരണകാലത്ത് നമ്മക്ക് സ്പീഡ്കൂടുമെന്ന് വീമ്പും പറഞ്ഞ് തൊഴിലിടത്തിൽനിന്ന് സജീവൻ ഇറങ്ങിപോരുന്നു. വീടിനുള്ളിൽ സദാസ്വപ്നജീവിയായിമരുവുന്നു. അയാളുടെ ലക്ഷ്യം ലൈംഗികതയാണ്. ദിവ്യമോൾ എന്ന് പേരിട്ട് കാത്തിരിക്കുന്ന പ്രത്യുൽപ്പാദനമാണ്. "നിറഞ്ഞു തുളുമ്പുന്ന ഉടലിനെക്കുറിച്ച് ആലോചിക്കുമ്പോൾ അയാളുടെ വായിൽ വെള്ളവും അയാൾക്ക് പെണ്ണുങ്ങൾ തിന്നാനുള്ളതാ"(മുകുന്ദൻ,2016:20). ഇത് ആണധികാരത്തിലാണ് സംഭവ്യമാകുന്നത്. എന്നാൽ അയാളുടെ പ്രത്യുൽപ്പാദന അധികാരത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പൂട്ട് രാധിക 'നിരോധ്' ഉപയോഗിച്ച് പൂട്ടിവയ്ക്കുന്നു. ബാധ്യത ഒഴിഞ്ഞിട്ടുമതി കുട്ടിയെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. സ്ത്രീയെ പ്രത്യുൽപ്പാദന ഉപകരണമായി ഗണിക്കുന്ന പുരുഷാധികാരസമൂഹത്തിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന അടയാളമായി രാധികയുടെ ലൈംഗികമായ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തെ കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. അഞ്ചുമണിക്കൂറിനുള്ളിൽ കാസർകോട്ടുനിന്ന് തിരുവനന്തപുരത്തേക്ക് ബുള്ളറ്റ്ട്രെയിൻ ഓടിക്കുന്നതും സ്വപ്നം കണ്ടിരുന്ന സജീവനിൽനിന്ന് രാധിക എല്ലാവിധ ആധിപത്യപരതയെയും ഒഴിവാക്കി സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വം നേടുന്നു. സ്ത്രൈണതയുടെ അതിർവരമ്പുകളെ ഭേദിക്കുന്നു. ലിംഗപദവിയുടെ സാമ്പ്രദായികത്വത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു. സർവ്വബാധ്യതയും ഒഴിവാക്കി സ്വന്തമായി മൂന്നരപവന്റെ മാലയുംവാങ്ങി കഴുത്തിലിട്ടു. "മ്മടെ അടവ് മുഴുവനും തീർന്നു. എന്റെ കഴുത്തില് മൂന്നരപവന്റെ താലീം ആയി. എനിമ്മക്ക് ഒരു കുഞ്ഞുവേണം ദിവ്യമോള് വാ" നെടുമ്പ്രത്ത് രാധിക മീത്തലെപ്പുരയിൽ സജീവന്റെ കൈപിടിച്ച് കിടപ്പുമുറിയിലേക്ക്

നടന്നു"(മുകുന്ദൻ,2016:23). ഇത് കൃത്യമായ പരിവർത്തനത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് അധികാരപരമായ ലിംഗ അസമത്വങ്ങളെ ശാശ്വതീകരിക്കുന്ന ആധിപത്യനടപടിയായ പുരുഷാധികാരത്തെ അതിന്റെ തീവ്രതലത്തിൽനിന്ന് നിർദ്ധാരണംചെയ്താൽ മാത്രമേ ഉപകരണാടിസ്ഥാനപരമായ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ കഴിയൂ എന്ന ആശയത്തെയാണ് ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ എന്ന കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. വൈവിധ്യങ്ങൾ കയറിവരുന്ന സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ പ്രത്യുൽപ്പാദനത്തെ നിയമത്താൽ ബന്ധിക്കാതെ അതിനതീതമാകുന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളിലേക്ക് ലിംഗപദവിയെ ആദർശാത്മകതയിൽനിന്ന് അഴിച്ചുവിടുകയാണ് കനി, ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ എന്നീ കഥകളിൽ സാധ്യമായിരിക്കുന്നത്.

4.3 ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങളും രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനവും ഉത്തരാധുനികചെറുകഥാമാതൃകയിൽ

സമൂഹം ലിംഗപരമായ സ്വീകാര്യതയിൽ നിലനിർത്തുന്നത് സ്ത്രീയെയും പുരുഷനെയുമാണ്. എന്നാൽ സ്ത്രീ-പുരുഷബന്ധത്തിന് സമാന്തരമായി അഥവാ ബദലായി വർത്തിക്കുന്നവരുണ്ട്. ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ബൈസെക്ഷ്വൽ, പാൻസെക്ഷ്വൽ അസെക്ഷ്വൽ അങ്ങിനെ നീണ്ടുപോകുന്നു ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയരൂപങ്ങൾ. അതായത് വൈവിധ്യങ്ങളും അതിസങ്കീർണ്ണങ്ങളും വൈരുദ്ധ്യവുമായബോധ്യപ്പെടലുകളാൽ സജ്ജമാകുന്ന സമൂഹം കൃത്യമായ നിർമ്മിതിയാണെന്ന് ഇത്തരം മാതൃകകൾ തെളിയിക്കുന്നു. പക്ഷെ ലിംഗകേന്ദ്രിതമായ കൊളോണിയൽ ആധുനികപൊതുബോധവും ശരീരാധിഷ്ഠിതമായ കാഴ്ചയും സ്ത്രീ-പുരുഷശരീരങ്ങളുടെ സ്ഥിരതയാർന്ന കണിശതയിൽ അടിമുടി വർത്തിക്കുന്നു. ഭരണകൂടവും

മതവുമടങ്ങുന്ന ഇതരസ്ഥാപനസംവിധാനങ്ങളും ആധുനികശരീര ലിംഗചിന്തയിൽ വാർത്തെടുക്കുവാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ് തുടർന്നും നടത്തിപ്പോന്നിരുന്നത്. ഉത്തരാധുനിക ചെറുകഥയിൽ ആധുനികത അടിവരയിടുന്ന ലിംഗചിന്തയെയും ശരീരബോധ്യങ്ങളെയും അട്ടിമറിക്കുവാനുള്ള പ്രത്യക്ഷപ്രയത്നങ്ങൾ സജീവമാകുന്നുണ്ട്. അത് ഒരു പ്രവണതയിലെ പൊതുവായ വികലതകളെ തിരുത്തുവാൻ പ്രതിരോധമാർഗ്ഗം അവലംബിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് സാഹിത്യാത്മകമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. സാമ്പ്രദായികത്വം തിരസ്കരിക്കുന്ന ലൈംഗിക വൈവിധ്യങ്ങളെ അഥവാ വിമതലൈംഗികതയെ ലിംഗാത്മകമായ അധികാരസമൂഹത്തിനുനേർക്കുള്ള പ്രതിരോധമായി തുറന്നെഴുത്തിലൂടെ പ്രതികരണാത്മകനടപടി സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ ചെറുകഥാപരിണതിയും സജീവമാണ്. ലൈംഗികത വ്യക്തിപരമായസ്വാതന്ത്ര്യമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കി ലിംഗാധിഷ്ഠിതസമൂഹത്തിനുനേർക്കുള്ള സർഗാത്മകമായ പ്രതിരോധമാണ് വിമതസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന നവകഥകളിൽ പ്രകടമാകുന്നത്. അതിന്റെ സാധ്യതയെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനായി വിമതലൈംഗികതയെ അതിവർത്തിക്കുന്ന തെരഞ്ഞെടുത്തകഥകളെയാണ് ഇവിടെ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നത്.

4.3.1 ശ്രീഹവ്യയും ചില അക്കാദമിക്ക്പ്രശ്നങ്ങളും -ചന്ദ്രമതി

ചെറുകഥാസാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ലെസ്ബിയൻസ്വാധീനം പ്രമേയതലത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്നത് പാശ്ചാത്യമായസൈദ്ധാന്തികപരിണതികളുടെ പരിണിതഫലമെന്നോണമാണ്. ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പ്രതിരോധഛായ ലെസ്ബിയനിസത്തെ അതിവർത്തിച്ചുകൊണ്ട് കഥകളിൽ പ്രത്യക്ഷമായി. ഉത്തരാധുനികതയുടെ പ്രവൃത്തിപരിചയമണ്ഡലത്തിലാണ് ലെസ്ബിയൻപ്രമേയമുള്ള കഥകൾ ലിംഗ

പദവിയുടെ തുറന്നപ്രഖ്യാപനങ്ങൾ നടത്തുന്നത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ സ്ത്രീപുരുഷ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ പ്രമേയങ്ങളേക്കാൾ വൈവിധ്യത പുലർത്തുന്ന വഴിത്തിരിവ് ഉത്തരാധുനികചെറുകഥ യിൽ പ്രകടമായിത്തുടങ്ങിയെന്ന് വിലയിരുത്താം. ലെസ്ബിയൻ പ്രഖ്യാപനങ്ങളാകുന്ന കഥകളിൽ പ്രമേയപരമായ വ്യത്യസ്തത മാത്ര മല്ല ഭിന്നലൈംഗികതയോടുള്ള പ്രത്യക്ഷമായ പ്രതിഷേധം, പുരു ഷാധിപത്യനിരാകരണം കൂടാതെ സദാചാരനിരാസം തുടങ്ങിയവ കൂടി പ്രബലമാകുന്നു. ഇത്തരം സാഹചര്യത്തിലാണ് പുരോഗമന പരവും ജനാധിപത്യപരവുമായ സുതാര്യത ലിംഗചിന്തയിൽ സംഭ വിക്കുന്നത്. അതുവരെ നിലനിന്നുപോന്നിരുന്ന സങ്കുചിതമായ സർഗാത്മകബോധങ്ങളിൽനിന്ന് വഴിമാറി സാഹിത്യത്തിൽ ലിംഗ പദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളെ ഉണർത്തികൊണ്ടുവരുവാൻ ലെസ്ബിയൻ ചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. കാരണം ലെസ്ബിയൻസാഹിത്യത്തെ പാർശ്വവൽക്കരിക്കുന്ന നടപടിക്രമ ങ്ങൾ വരേണ്യരചനാമണ്ഡലത്തിൽ സംഭവിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും പ്രത്യ ക്ഷരാഷ്ട്രീയപ്രകടനമെന്നോണം ലെസ്ബിയൻകഥകൾ ശക്ത മായപ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുകയുണ്ടായി. ലെസ്ബിയനിസത്തിന്റെ പാശ്ചാത്യസൈദ്ധാന്തിക നിലപാടുകളെ ശക്തമായി ആവിഷ്ക്കരി ക്കുവാൻ തക്കതായ ഇടം മലയാളചെറുകഥയിൽ ഉണ്ടായിരു ന്നില്ലായെന്നത് യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. കാരണം കേരളീയപൊതുമ ണ്ഡലവും അതിലെ സ്ഥാപനസംവിധാനവും ആൺസദാചാരസംവ ലയത്തിൽ നിബന്ധിതമാണെന്നതുകൊണ്ടാണ്. അതുകൊണ്ട് മലയാളചെറുകഥയിൽ ലെസ്ബിയൻ പ്രമേയങ്ങൾ സുപ്രധാനമായും പ്രതിരോധിക്കുന്നത് ദാമ്പത്യാധിഷ്ഠിതമായ ലൈംഗികശരീര

ബോധ്യങ്ങളെയാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. ലെസ്ബിയൻ പ്രമേയം സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന ധാരാളം കഥകൾ ഉത്തരാധുനികചെറുകഥയിൽ ഉണ്ട്. സിതാര.എസ്, ഇന്ദുമേനോൻ, സി.എസ്.ചന്ദ്രിക തുടങ്ങിയവർ ആണധികാരരാഷ്ട്രീയങ്ങളെയും ലൈംഗികമായ കുത്തകവൽക്കരണത്തെയും തകർത്തുകൊണ്ടാണ് കഥകളെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നത്. സിതാരയുടെ 'സ്പർശം', ഇന്ദുമേനോന്റെ 'ലെസ്ബിയൻ പശു', സി.എസ്. ചന്ദ്രികയുടെ 'കാഞ്ചിപുരം' എല്ലാം ലെസ്ബിയൻ രാഷ്ട്രീയത്തെയാണ് സർഗാത്മകവൽക്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇതുകൂടാതെ ബി. മുരളിയുടെ 'ലെസ്സി', ബെന്യാമിന്റെ 'പെൺമാറാട്ടം', വി.ആർ. സുധീഷിന്റെ 'പിണഞ്ഞവൾ' തുടങ്ങിയ കഥകൾ ലെസ്ബിയനിസത്തിന്റെ ആൺകാഴ്ചകളെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ബെന്യാമിന്റെ പെൺമാറാട്ടം ആൺകാഴ്ചയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ലെസ്ബിയനിസത്തെ ആണധികാരത്തിനെതിരായുള്ള പ്രതിരോധനടപടിയായി ഏറെ സ്വീകാര്യതയോടെ സമീപിക്കുമ്പോൾ വി.ആർ. സുധീഷിലും, മുരളിയിലുമെല്ലാം സ്ത്രീ-പുരുഷബന്ധത്തിന്റെ ലിംഗാത്മകതയെ വിമതലൈംഗികതയുടെ രാഷ്ട്രീയഘടനയ്ക്ക് ബദലായി അധീശരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്നതുകാണാം. ഹോമോഫോബിയയെല്ലാം അത്തരം സാധ്യതയെ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഇവർ ശക്തമായി പ്രയോഗിക്കുന്നു. സ്ത്രീ-സ്ത്രീ ബന്ധത്തെ പ്രതിലോമനടപടിയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ ലിംഗാധികാരത്തെ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്തുവാനാണ് ഇത്തരം കഥകൾ ശ്രമിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഉത്തരാധുനികസർഗാത്മകമണ്ഡലത്തിൽ വ്യവസ്ഥാപിതമായ രചനാതലത്തെയും സദാചാരസ്ത്രൈണവൽക്കരണത്തെയും ശക്തമായി നിരാകരിക്കുവാനും തീവ്രമായ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനത്തെ വ്യവഹരി

ക്കുവാനും ലെസ്ബിയൻസർഗാത്മകതയ്ക്ക് സാധ്യമായിട്ടുണ്ട്.

സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികലിംഗഭൂമികയിൽ വർത്തിച്ചിരുന്ന ഭിന്നലൈംഗികജീവിതക്രമത്തെ സാഹിത്യം ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽനിന്നും ഭിന്നമാണ് പ്രതിരോധമെന്നനിലയിലുള്ള ലെസ്ബിയൻസാഹിത്യം. ഗേ, ലെസ്ബിയൻ എന്ന സവിശേഷ നാമങ്ങളുടെ പ്രചാരണത്തിലൂടെയല്ലാതെ സ്വവർഗാനുരാഗം ചരിത്രപരമായിത്തന്നെ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നത് യാഥാർത്ഥ്യമായ വസ്തുതയാണ്. ലിംഗപാരമ്പര്യബോധത്തിൽ തമസ്കരിക്കപ്പെടുന്ന ഇത്തരം വൈവിധ്യങ്ങളെ നിരാകരിക്കുന്നത് കേരളീയസദാചാര സമൂഹമാണ്. ആ സമൂഹം നിർണ്ണയിക്കുന്ന സ്ത്രീ-പുരുഷവിഭാഗീയതയിൽനിന്നും മാറ്റിനിർത്തുന്നവരാണ് വിമതലൈംഗികർ. വിമതലൈംഗികത സദാചാരവിരുദ്ധവും പാരമ്പര്യവികാരത്തിന് എതിരാണെന്നും വിലയിരുത്തുന്ന പക്ഷത്തിലാണ് അതിനെ നയപരമായി പ്രതിരോധിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നത്. ലെസ്ബിയനിസത്തെ ഇത്തരം പ്രതിരോധമെന്നനിലയിലാണ് 'ശ്രീഹവ്യയും ചില അക്കാദമിക് പ്രശ്നങ്ങളും' എന്ന ചന്ദ്രമതിയുടെ കഥ പരിചരിക്കുന്നത്. ലെസ്ബിയനിസത്തെ സൈദ്ധാന്തികരാഷ്ട്രീയമെന്നനിലയിലും ലിംഗപദവിയുടെ പ്രശ്നവൽക്കരണമെന്നനിലയിലും സ്ത്രീസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചയിലൂടെയാണ് കഥ പുരോഗമിക്കുന്നത്.

കോളേജ് അധ്യാപികയായ സൗമ്യയുടെ ലെസ്ബിയൻ ആഭിമുഖ്യത്തിലും ആ വിഷയത്തിൽ ഗവേഷണംനടത്തി മൗലികത കൈവരിക്കുവാനുമുള്ള ആലോചനയ്ക്കിടയിലൂടെയുമാണ് കഥാഗതി നയിക്കപ്പെടുന്നത്. സൗമ്യയുടെ അമ്മയും മൗലികതയോട് സഹകരിക്കുവാൻ വിമുഖതപ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഗൈഡും അവളുടെ

ആഗ്രഹത്തിന് തടസ്സമാകുമ്പോഴും അതിനെതിരെ പ്രതിരോധിച്ച് ലെസ്ബിയനിസത്തിൽതന്നെ ഗവേഷണം നടത്തുവാൻ അവൾ മുതിരുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ തന്റെ മുൻകാലവിദ്യാർത്ഥിനിയായ ശ്രീഹവ്യ അവളുടെ കുഞ്ഞിനെയുമെടുത്ത് സൗമ്യയുടെ മുന്നിൽ വരുന്നതോടെയാണ് ഫ്ളാഷ്ബാക്ക് സങ്കേതത്തിലൂടെ കഥയുടെ വഴി തിരിയുന്നത്. ടീച്ചേഴ്സ്റൂമിൽ എത്തുന്ന ശ്രീഹവ്യയുടെ കഴിഞ്ഞകാലത്തെ സൗമ്യ ഓർത്തെടുക്കുകയാണ്. കാമ്പസിന് വെളിയിലുള്ള ഒരു പെൺസുഹൃത്തുമായി തീവ്രബന്ധം പുലർത്തിയിരുന്ന ശ്രീഹവ്യ ലെസ്ബിയനാണെന്നത് സൗമ്യയിൽ അന്ന് ഏറെ സന്തോഷം നൽകിയിരുന്നു. എന്നാൽ തികച്ചും പാരമ്പര്യവാദിയായ ലക്ഷ്മി ടീച്ചർ അവളെ കുടുംബത്തിന്റെ ആഗ്രഹപ്രകാരം ബോധവൽക്കരിച്ച് കുടുംബസംവിധാനത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കുന്നു. ഈ സംഭവത്തിൽ അന്ന് സൗമ്യ ശ്രീഹവ്യയുടെ പെൺസുഹൃത്തിനെയോർത്തു ഏറെ ദുഃഖിച്ചിരുന്നു. അവൾ ആ പെൺസുഹൃത്തിന് സന്തോഷം നൽകുവാനും ഏറെ ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. ഇത്തരം ചിന്തകൾ മനസ്സിൽ തിളച്ചുമറിയുന്ന സൗമ്യയുടെ മുന്നിൽവരുന്ന ശ്രീഹവ്യയോട് അവൾ പൊട്ടിത്തെറിക്കുന്നു. എന്നാൽ മുൻക്ലാസ്സിൽ കുട്ടികളെ തിയറി പഠിപ്പിക്കുവാൻ സൗമ്യപറഞ്ഞ പുരാവൃത്തത്തെ അനുസ്മരിച്ച് ശ്രീഹവ്യ കഥയിൽ തന്റെ നിലപാട് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഭൂമിയുടെ അവകാശികളായി സ്ത്രീ, പുരുഷൻ, ഉഭയലിംഗി എന്നിവരെ സൃഷ്ടിച്ച സീയസ് എന്ന ജൂപ്പിറ്റർ അവരെ രണ്ടായി പിളർത്തുന്നു. പുരുഷനിൽനിന്നും വേർപെട്ട പകുതിക്ക് പുരുഷനോടും സ്ത്രീയിൽനിന്ന് വേർപെട്ട പകുതിക്ക് സ്ത്രീയോടും മാത്രമേ ചേരുവാൻ കഴിയൂ എന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് താൻ

സ്ത്രീയിൽനിന്നും വേർപെട്ട പകുതിയാണെന്നും പരാജയദാമ്പത്യ ത്തിൽനിന്നും പുറത്തുകടന്ന് താൻ മേമയെന്ന പെൺസുഹൃത്തിന്റെ കൂടെയുണ്ടെന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നതോടെയാണ് കഥ അവസാനിക്കു ന്നത്. സൗമ്യയുടേയും ശ്രീഹവ്യയുടേയും പാരമ്പര്യവാദിയായ ലക്ഷ്മിടീച്ചറുടേയും മൂന്നു വീക്ഷണകോണിലൂടെയാണ് കഥ സ്ത്രീചിന്തയിലധിഷ്ഠിതമായി അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയം അവതരിപ്പി ക്കുന്നത്. ലൈംഗികതയുടെ പരിവേഷത്തിനു പുറത്തുകടന്ന് അതിന്റെയുള്ളിലെ രാഷ്ട്രീയാഭിമുഖ്യത്തിനാണ് ചന്ദ്രമതിയുടെ ഈ കഥ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യംനൽകുന്നത്. ക്വീയർ സൈദ്ധാന്തികത യിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിപ്പോകാതെ സമൂഹത്തിൽ ലെസ്ബിയൻബന്ധ ങ്ങൾ അനിവാര്യമാണെന്ന് വലിയൊരു ആഹ്വാനമൊന്നും നൽകാതെ ശാന്തമായി കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. ലെസ്ബിയനിസ ത്തോട് പാരമ്പര്യവാദികൾക്കും അക്കാദമിക് രംഗത്തെ വരേണ്യ തയ്ക്കും ഉണ്ടാകുന്ന നിസംഗതാമനോഭാവത്തെ ശക്തമായി വിമർശി ക്കുവാനും കഥ മുതിരുന്നുണ്ട്. ലെസ്ബിയനിസം ലിംഗരാഷ്ട്രീയ ത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രതിരോധനടപടികളെ സാംസ്കാരികമായി വിലയിരുത്തുകയാണ് ഈ കഥയിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

4.3.1.1 ആഖ്യാനവും പുരുഷനിരാസവും

'ശ്രീഹവ്യയും അക്കാദമിക്പ്രശ്നങ്ങളും' എന്ന കഥയുടെ സുപ്രധാനസവിശേഷത അതിന്റെ ആഖ്യാനതലത്തിലും കഥാപാ ത്രനിർമ്മിതിയിലും നേരിട്ടുള്ള പുരുഷസ്വാധീനം കടന്നുവരുന്നില്ല യെന്നതാണ്. പുരുഷന്റെ പ്രാതിനിധ്യത്തെ ബോധപൂർവ്വം ഒഴിവാക്കി സവിശേഷമായ സ്ത്രീകാഴ്ചയിലാണ് കഥാഖ്യാനം പുരോഗമിക്കു ന്നത്. പുരുഷനിർമ്മിതമായ പാരമ്പര്യബോധത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി

പുരുഷകഥാപാത്രമല്ല കഥയിൽ വരുന്നത്. അവിടെ ഒരു സ്ത്രീയെത്തന്നെ അവരോധിക്കുന്നു. സ്ത്രീ–പുരുഷബന്ധത്തിനപ്പുറമുള്ള ബന്ധങ്ങളെയൊന്നും അംഗീകരിക്കുവാൻ തയ്യാറാകുന്നില്ല കഥയിൽ പാരമ്പര്യവാദികൂടിയായ അധ്യാപിക ലക്ഷ്മി. ഇവിടെ കഥയിൽ സ്ത്രീകളുടെ കാഴ്ചയിലൂടെയാണ് പ്രതിരോധവും പ്രതിലോമവും ഒരേപോലെ ആഖ്യാനവൽക്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പക്ഷെ സ്ത്രീകളെ മാത്രം കഥാപാത്രമാക്കി നിലനിർത്തി പെണ്ണെഴുത്തിന്റെ ലേബലിൽ ആഖ്യാനത്തെ നിർമ്മിക്കുവാൻ കഥയിൽ മുതിരുന്നില്ലയെന്നതാണ് സുപ്രധാനമായ സവിശേഷത. “സ്ത്രീയെ മുഖ്യധാരയിൽനിന്ന് മാറ്റിനിർത്തുന്ന ഏതു വ്യവസ്ഥിതിയോടും ശക്തമായി പ്രതികരിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരിക്ക് സ്വീകാര്യമായ ഒന്നല്ല പെണ്ണെഴുത്തെന്ന ലേബലും സംവരണവും”(ചന്ദ്രമതി,1998:25). കഥാകാരിയുടെ ഈ ഒരു അഭിപ്രായം കഥയിൽ കൃത്യമായി അന്തർലീനമാണ്. കാരണം പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ ഊർജ്ജം സ്ഥാപിച്ചുതന്ന പ്രയോഗമാണ് പെണ്ണെഴുത്ത്. സാറാജോസഫിന്റെ പാപത്തറയുടെ അവതാരികയിൽ കവി സച്ചിദാനന്ദനാണ് ‘Ecriture Femine’ എന്ന ഫ്രഞ്ച് പദത്തിനു പകരം പെണ്ണെഴുത്തെന്ന പ്രയോഗം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യപ്രവണതയോട് ശക്തമായി പെണ്ണിന്റെ ആഖ്യാനം പുലരണമെന്ന ചിന്തയിൽനിന്നുകൊണ്ട് കഥയെ സമീപിക്കുവാൻ കഴിയില്ല. ലിംഗവർഗീകരണത്തിനുള്ളിൽനിൽക്കാതെ സ്ത്രീവ്യവഹാരങ്ങളെക്കൂടി വിമർശനാത്മകമായിസമീപിച്ചാൽ മാത്രമേ ആധിപത്യാധിഷ്ഠിതമായ ആൺകേന്ദ്രിത മനഃസംസ്കരണത്തെ തകർക്കുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂവെന്ന ആശയത്തിലാണ് കഥയുടെ ചിന്ത പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അപ്രകാരം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ലിംഗ

സന്തുലനത്വം പാലിക്കുവാൻ സ്ത്രീയ്ക്കുള്ളിൽ സംഭവിക്കുന്ന മനഃസംസ്കരണത്തെ എതിർക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. അതുകൊണ്ട് പുരുഷാധിപത്യപ്രവണതയെ മാത്രം എതിർക്കുന്ന പെണ്ണിന്റെ ആഖ്യാനത്തേക്കാൾ ലിംഗത്തിന്റെ സമഗ്രാധിപത്യത്തിനെതിരെയുള്ള എഴുത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമാണ് കഥയിലാകമാനവും പുലരുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

സ്ത്രീയെ മുഖ്യധാരയിൽനിന്ന് പരിധീകരിക്കുന്നത് ആൺ ആധിപത്യമാണ്. അതിനായി പാരമ്പര്യത്തെയും വിശ്വാസപ്രമാണ ങ്ങളെയും വിദഗ്ദമായി കൂട്ടുപിടിച്ച് സ്ത്രീയെ കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ വാർത്തെടുക്കുന്നു. അത്തരം ഒരു വാർപ്പുമാതൃകയാണ് ലക്ഷ്മി മാഡം. സൗമ്യയുടെ കാഴ്ചയിൽ അവർ ആണധികാരത്തിന്റെ വിശ്വാ സപ്രമാണങ്ങളെ തൊണ്ടതൊടാതെ വിഴുങ്ങുന്നു. ഈയൊരു പാര മ്പര്യബോധത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ലിംഗബന്ധം ആൺ-പെൺ കേന്ദ്രിതമാകണമെന്ന് അവർ വാദിക്കുന്നത്. ശ്രീഹവ്യ യുടെയും അവളുടെ പെൺസുഹൃത്തിന്റെയും ലെസ്ബിയൻ പ്രണ യത്തെ തകർക്കുവാൻ ലക്ഷ്മിമാഡം മുതിരുന്നത് പാരമ്പര്യാധി ഷ്ഠിത പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത ലിംഗബോധം അവരിൽ അടിയുറയ്ക്ക പ്പെട്ടതുകൊണ്ടാണ്. "അവർ നല്ല സുഹൃത്തുക്കൾ, ഇക്കാലത്ത് ആണുങ്ങളേക്കാൾ നമുക്കു വിശ്വസിക്കാവുന്നവർ പെണ്ണുങ്ങൾ. ഓരോ വ്യക്തിക്കും സ്വകാര്യതയ്ക്കവകാശമുണ്ടെന്നും അന്നും ഇന്നും സൗമ്യ വിശ്വസിക്കുന്നു". പക്ഷെ, ലക്ഷ്മിമാഡം അങ്ങനെ വിശ്വസിക്കുവാൻ കൂട്ടാക്കിയില്ല. "സ്വകാര്യത സ്വകാര്യതയിലായി ക്കോട്ടെ, ബസ്സ്റ്റോപ്പിൽവച്ച് വേണ്ട" എന്നവർ തറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞു. പെൺകൂട്ടായ്മകളെക്കുറിച്ച് ഒന്നുമറിയാത്ത സംതൃപ്തി വിധവയാ

യിരുന്നു ലക്ഷ്മിമാഡം''(ചന്ദ്രമതി,2017:179). പുരുഷനിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന സദാചാരചിന്ത ശക്തമായി ലക്ഷ്മിമാഡത്തിലുണ്ട്. കഥയുടെ ആഖ്യാനതലത്തിൽ പുരുഷന്റെ പ്രത്യക്ഷപ്രകടനത്തെ കഥ നിരസിക്കുമ്പോഴും പുരുഷാധികാരം വാർത്തെടുത്ത മനഃസംസ്കരണ പഠിതാവിന്റെ ചിഹ്നമായി ലക്ഷ്മിമാഡം കഥയിൽ വർത്തിക്കുന്നു.

4.3.1.2 വസ്തുവൽക്കരണനിരാസവും ലെസ്ബിയൻപ്രഖ്യാപനവും

സ്ത്രീയെ വസ്തുവൽക്കരിക്കുന്ന പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിത സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിനു നേർക്കുള്ള പ്രതിരോധമായാണ് ശ്രീഹവ്യയുടെയും അവളുടെ പെൺസുഹൃത്തിന്റെയും ബന്ധത്തെയും സൗമ്യയുടെ ലെസ്ബിയൻതാൽപര്യത്തെയും കഥയിൽ അനാവരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീയെന്നത് സാമ്പ്രദായികസ്ഥാപന സംവിധാനം നിയന്ത്രിച്ചുനിർത്തുന്ന വസ്തുവൽകൃതഘടകമാണെന്ന് ശ്രീഹവ്യയുടെ കുടുംബവും അവരെ പിന്തുണച്ചു ലക്ഷ്മിമാഡവും പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോൾ സൗമ്യയുടെ അമ്മ ലെസ്ബിയനിസം എന്ന വിഷയത്തെ പഠിക്കുവാൻ തയ്യാറാകുന്ന മകളെ വിലക്കിനിർത്തുവാൻ മുതിരുന്നു. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ കെട്ടുപാടുകളിലാണ് തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യം നടത്തുവാനാകാതെ സ്ത്രീ വസ്തുവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന് കഥ വിമർശനപരമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. വിദ്യാസമ്പന്നയായ സൗമ്യ വസ്തുവൽക്കരണത്തിന്റെ ആദ്യ ഇരയാകുന്നു കഥയിൽ. ''താരതമ്യേന മൗലികതയുള്ളൊരാശയം ലെസ്ബിയനിസം തന്നെയാണ്. പക്ഷെ, ഈ അമ്മ! ''ഇനി അങ്ങനെയൊരു പേരുകൂടി കേൾക്കേണ്ട''. അമ്മ പറഞ്ഞു. ''നീ വിവാഹത്തിന് സമ്മതിക്ക്, വിവാഹം കഴിഞ്ഞാൽ നിന്റെ ഒരു കാര്യത്തിലും ഞാനിടപെടില്ല''. എന്തിനിടപെടണം, സൗമ്യ ചിരിച്ചു. അതിഭയങ്കരമായ

ഇടപെടലുകാരന്റെ കൈയിലേക്കാവുമല്ലോ ഏൽപ്പിച്ചുകൊടുക്കുന്നത്! വിവാഹചന്തയിൽ ലെസ്ബിയൻ സാഹിത്യത്തിൽ ഗവേഷണം ചെയ്യുന്ന പെണ്ണിന്റെ വില ഇടിയുമെന്നതാണ് പ്രശ്നം. അതൊക്കെ എന്തിന് വരൻ അന്വേഷിക്കണം? സ്ത്രീധനം എത്രകിട്ടുമെന്നും പെണ്ണിന് അംഗവൈകല്യമില്ലെന്നും മാത്രം ഉറപ്പുവരുത്തിയിരുന്ന പഴയ രീതിയൊക്കെ മാറിപ്പോയി. ഉദാഹരണത്തിന് സൗമ്യയുടെ സഹോദരൻ നവീൻ സ്വന്തം വിവാഹത്തിന് ഒരു വ്യവസ്ഥയേ വച്ചുള്ളൂ. ഹോസ്റ്റലിൽ താമസിക്കുന്നവളാകരുത്. എന്തുകൊണ്ട് പാടില്ല? സൗമ്യ കയർത്തു. പി.ജി. കഴിഞ്ഞ് ഞാൻ ദൂരെ എവിടെ യെങ്കിലും പോയി ഹോസ്റ്റലിൽ താമസിക്കുവാനാണ് ഉദ്ദേശിക്കു ന്നത്. "നീ എവിടെയും പോവില്ല". നവീൻ പറഞ്ഞു. അതുപോലെ തന്നെ സംഭവിക്കുകയും ചെയ്തു"(ചന്ദ്രമതി,2017:177). സ്ത്രീ സ്വത ന്ത്രമായി വർത്തിക്കേണ്ടവളല്ലയെന്നും നിരന്തരം അധികാരപരിധി യുടെ പലവിധ നിയന്ത്രണങ്ങളിലൂടെ ചരിക്കേണ്ടവളാണെന്നുമുള്ള സ്ഥാപനസമൂഹത്തിന്റെ കാർക്കശ്യങ്ങളെയാണ് കഥയിൽ ഇപ്രകാരം വിമർശനപരമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

കോളേജ്പഠനകാലത്ത് പുറത്തുള്ള പെൺസുഹൃത്തുമായി സൗഹൃദവും പ്രണയവും പങ്കുവച്ച് തന്റെ തന്മയെ സ്വതന്ത്രമാക്കു വാൻമുതിരുന്ന ശ്രീഹവ്യയെയും സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ പാര മ്പര്യലിംഗചിന്തതന്നെയാണ് നിയന്ത്രിക്കുവാൻ തയ്യാറെടുക്കുന്നത്. ലക്ഷ്മിമാഡത്തിന്റെയും കുടുംബാംഗങ്ങളുടെയും സമ്മർദ്ദത്തിന്റെ ഫലമായി അവളെ നിർബന്ധപൂർവ്വം ലെസ്ബിയനിസത്തിൽനിന്ന് പറിച്ചെടുത്ത് ദാമ്പത്യത്തിൽ കൂട്ടിക്കെട്ടിയിടുവാൻ ശ്രമിക്കുകയും അതിൽ വിജയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. "നരകത്തിലേക്ക് പതിക്കാൻ

തുടങ്ങിയ ഒരാത്മാവിനെ രക്ഷിച്ചെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞതിന്റെ സന്തോഷം! ഇപ്പോൾ ശ്രീഹവ്യയുടെ കൈയിൽ കാണുന്ന കുഞ്ഞ് ലക്ഷ്മിമാഡത്തിന് സംതൃപ്തി പകരുന്നുണ്ടാവണം"(ചന്ദ്രമതി, 2017:178). പരമ്പരാഗതകുടുംബസങ്കൽപ്പത്തിന് സ്ത്രീ വിധേയയാണെന്നും അവളുടെ സ്ത്രൈണകർത്തൃത്വം ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ചട്ടക്കൂടിൽ ഒതുങ്ങി നിൽക്കേണ്ടതാണെന്നുമുള്ള കാഴ്ചപ്പാട് കൃത്യമായി ശ്രീഹവ്യയിലേക്ക് അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നു. പ്രത്യുൽപ്പാദനത്തിന്റെ ആദർശാത്മകചിഹ്നമാകുന്ന വിധേയത്വപരിധിയിലാണ് സ്ത്രീയെ പരമ്പരാഗതസമൂഹം ചേർത്തുവയ്ക്കുന്നത്. തന്റെ തന്മയെ സ്വാതന്ത്ര്യമാക്കുവാനാവാതെ നിർബന്ധിതസ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ ദാമ്പത്യബന്ധത്തിന്റെയും പ്രത്യുൽപ്പാദനസംഹിതയുടെയും ഉൽപ്പാദനഉപാധിയാകേണ്ടിവന്ന ശ്രീഹവ്യ സാമ്പ്രദായികതയുടെ വസ്തുവൽകൃത ഇരയാവുകയാണ് കഥയുടെ പ്രാരംഭതലത്തിൽ. "ഒരു ശരാശരി കുടുംബിനിയായി നീ ജീവിച്ച് മരിക്ക്. "ഐ സിംപ്ളി ഡോൺട് കെയർ"(ചന്ദ്രമതി,2017:178) എന്ന് സൗമ്യ പുച്ഛിച്ച് നീക്കിനിർത്തുന്നത് പാരമ്പര്യവൽക്കരണത്തിൽ വിധേയപ്പെട്ട ശ്രീഹവ്യയെയാണ്. സ്ത്രീയുടെ വസ്തുവൽക്കരണത്തെ ഗായത്രിസ്പിവാക്ക് വ്യക്തമാക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. "ആൺകോയ്മയ്ക്കും സാമ്രാജ്യത്വത്തിനും ഇടയിൽ, കർത്തൃത്വനിർമ്മിതിക്കും വസ്തുവൽക്കരണത്തിനും ഇടയിൽ സ്ത്രീയുടെ ചിത്രം അപ്രസക്തമാകുന്നു. തെളിഞ്ഞ ശൂന്യതയിലേക്കല്ല ഈ അപ്രത്യക്ഷമാകൽ. പാരമ്പര്യത്തിനും ആധുനികവൽക്കരണത്തിനും ഇടയ്ക്ക് കുരുക്കപ്പെട്ട് മൂന്നാംലോകസ്ത്രീരൂപം നിരന്തരം ആക്രമണവിധേയമാകുന്ന സ്ഥാനഭ്രംശങ്ങളിലൂടെയാണ് ആ പോക്ക്" (ശോഭ.പി,2016:42). സ്ത്രൈണതയെ വ്യവഹാരപരമായി

വസ്തുവൽക്കരിക്കുന്നത് ആൺകോയ്മയാണെന്ന് ഗായത്രിസ്പി വാക്ക് വിലയിരുത്തുന്നു. ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ സമൂഹമാണ് അതിന്റെ അധികാരവിനിമയത്തിൽനിന്ന് ലെസ്ബിയനിസത്തെ നിരാകരിക്കുന്നത്. സ്ത്രീപുരുഷലൈംഗികതയിൽനിന്ന് വ്യതിരിക്തമാകുന്ന ഏതൊരു വൈവിധ്യതയും സാമ്പ്രദായികതയുടെ യുക്തിക്ക് നിരക്കുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടാണ് "അന്യസ്ത്രീകൾക്ക് പ്രവേശനമില്ലാത്ത കോളേജ്‌വളപ്പിൽ ഒരാഘോഷവേളയിൽ സുഹൃത്തിന്റെ കൈപിടിച്ച് ശ്രീഹവ്യ തുള്ളിച്ചാടിനടക്കുന്നതു കണ്ടപ്പോൾ അവരുടെ ധാർമ്മികരോഷം തിളയ്ക്കുകയും സൗമ്യ കടിഞ്ഞാണിട്ടതുകൊണ്ടുമാത്രം അത് പൊട്ടിയൊഴുകാതിരിക്കുകയും ചെയ്തു" (ചന്ദ്രമതി,2017:179). ലക്ഷ്മിമാഡം ആൺകോയ്മയുടെ വരുതിയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് ലെസ്ബിയൻകാഴ്ചയിൽ ഏറെ അസ്വസ്ഥയാകുന്നത്.

ആധുനികവൽക്കരണം നിജപ്പെടുത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന സ്ത്രീശരീരത്തെയും സ്ത്രൈണഗുണത്തിന്റെയും വസ്തുവൽക്കരണചിന്തയെ ലൈംഗികവൈവിധ്യവൽക്കരണത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിലൂടെ നിരസിക്കുകയാണ് കഥയിൽ ശ്രീഹവ്യ. ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ വസ്തുവൽക്കരണത്തിൽനിന്ന് തെന്നിമാറി തങ്ങളുടെ തന്മയെ സ്വതന്ത്രമാക്കുകയാണ് ശ്രീഹവ്യ ചെയ്യുന്നത്. പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും സാമ്പ്രദായികതയുടെയും ചെടിപ്പുകൾ നുള്ളിമാറ്റി സ്ഥാപനവൽകൃതവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് സ്വയമിറങ്ങി തന്റെ പെൺപ്രണയിനിയോടൊപ്പം ജീവിതംനയിക്കുവാൻ തയ്യാറാകുന്ന ശ്രീഹവ്യ തന്റെ ലെസ്ബിയൻതന്മയെ സ്വതന്ത്രമായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സാമ്പ്രദായികവ്യവസ്ഥയോട് ശക്തമായി പ്രതികരിച്ച്

തന്റെ ലെസ്ബിയൻ താൽപര്യത്തിൽ അടിയുറച്ചുനിൽക്കുന്ന സൗമ്യ കഥയിൽ സ്വതന്ത്രമായിതന്നെ നിലനിർത്തുമ്പോഴും ശ്രീഹവ്യയാ യിരുന്നു സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ എതിർപ്പുകളിൽ തെല്ലിടയെ ങ്കിലും വഴങ്ങിപ്പോയത്. എന്നാൽ അതേ എതിർപ്പുകളുടെ പ്രത ലത്തെ ശക്തമായി പരാജയപ്പെടുത്തി തന്റെ തന്മയെ വ്യക്തമാക്കു ന്നതോടെയാണ് ലെസ്ബിയൻചിന്തയ്ക്ക് കഥയിൽ തീവ്രമായ തുറ സ്സുണ്ടാകുന്നത്. “എനിക്കൊരിക്കലും അയാളോട് പൊരുത്തപ്പെ ടാനായില്ല. ഞങ്ങൾ പിരിഞ്ഞു. ഇപ്പോൾ ഞാനിവിടെ മേമയോടൊ ത്താണ്. ഇനി എന്നും അങ്ങനെത്തന്നെ”(ചന്ദ്രമതി,2017:184). ഈ ഒരു തീരുമാനം സാമ്പ്രദായികസ്ത്രൈണകർത്തൃത്വവൽക്കരണ നിരാസത്തെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

വിമതലൈംഗികതയെ സവിശേഷമായി വികാരവിചാരപരമായ അടുപ്പമായി നിർണ്ണയിക്കുമ്പോൾ അതിനെ ശരീരത്തിൽ അനുഭവി ക്കുന്ന ലൈംഗികപ്രവൃത്തിയായി മാത്രം ഗണിക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. അതായത് വിമതലൈംഗികതയെ അതിനുള്ളിൽ പ്രത്യേകമായ പെൺ-പെൺശരീരവിനിമയം മാത്രമായി ലെസ്ബിയനിസത്തെ ഒതുക്കി വിശദമാക്കുവാൻ ചന്ദ്രമതിയുടെ ഈ കഥ തയ്യാറാകുന്നില്ല. കാരണം ശാരീരികപ്രകടനങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങുന്ന ലൈംഗികചേഷ്ട കൾ ഒന്നും കഥയിൽ വർണ്ണിക്കപ്പെടുന്നില്ല. കഥയിലാകമാനവും ലെസ്ബിയനായ രണ്ട് വ്യക്തികൾ സൗമ്യയും ശ്രീഹവ്യയും സ്വയം ബോധ്യത്തോടെ സാമുദായികമായി തങ്ങളുടെ തൻമയെ അവതരി പ്പിക്കുന്നു. അതിലുപരിയായി അവിടെ ശരീരത്തിനുപുറത്ത് സാംസ്കാരികമായ ആശയങ്ങളും രാഷ്ട്രീയവും രൂപപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീക്ക് സ്ത്രീയോട് തോന്നുന്ന വികാര-വിചാരപരമായ

അടുപ്പത്തെ വ്യക്തമാക്കുവാൻ സൗമ്യ സൈദ്ധാന്തികവശങ്ങളെയും ശ്രീഹവ്യ മിത്തിക്കലായ ചരിത്രബോധ്യങ്ങളെയുമാണ് കഥയിൽ കൂട്ടുപിടിക്കുന്നത്. ശരീരാധിഷ്ഠിതമായലൈംഗികതയെയും സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തെയും തൻമാധിഷ്ഠിതവിചാരങ്ങളെയും ത്വരിതപ്പെടുത്തുവാൻ സൗമ്യ തന്റെ അക്കാദമികമേഖലകളെയും കൂട്ടുപിടിക്കുന്നതു കാണാം. അത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്നുവച്ചാൽ പുരുഷാധിപത്യസമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീയുടെതായ രാഷ്ട്രീയയിടപെടലുകൾ, അവകാശവാദങ്ങൾ, നവചിന്തകൾ എല്ലാം ലെസ്ബിയനിസത്തെ പ്രതിരോധമെന്നനിലയിൽ നിർമ്മിച്ചെടുക്കുവാൻ പാകത്തിൽ വളർന്നുവെന്നതുകൊണ്ടാണ്. അതുപോലെ പ്രകൃതിയുടെ സന്തുലിതാവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് ആശങ്കപ്പെടുന്ന ലക്ഷ്മിമാഡത്തെയും ശ്രീഹവ്യയുടെയും അവളുടെ പെൺസുഹൃത്തിന്റെയും വൈകാരിക ബന്ധത്തിന്റെ അളവുതൂക്കംകൊണ്ട് സൗമ്യ അപ്രസക്തമാക്കുന്നു. അവളുടെ ചിന്തകളിൽ ശരീരാധിഷ്ഠിതമായ ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് യാതൊരുവിധ സ്ഥാനവുമില്ലെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. കഥയിലെ സൗമ്യയുടെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ലില്ലിയൻ ഫേഡർമാന്റെ ചിന്തയോട് സാധർമ്മ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. "സ്ത്രീകൾ തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികബന്ധമല്ല വാസ്തവത്തിൽ പുരുഷലിംഗപ്രധാനമായ (Phallocentric) സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയെ, അട്ടിമറിക്കുന്ന ഒന്നായി ലെസ്ബിയനിസത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നു"(മായ.എസ്,2004:68)എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ലൈംഗികാധിഷ്ഠിതമായ പുരുഷകോയ്മയെയാണ് എതിർക്കുന്നത്. കഥയിൽ സൗമ്യ തന്റെ ലെസ്ബിയൻതന്മയിലൂടെ പ്രതിരോധിക്കുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികത നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയെയാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ലെസ്ബിയൻ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ നിയന്ത്രണാ

ധിഷ്ഠിത പാരമ്പര്യബോധത്തിൽനിന്നുള്ള വിടുതലാണെന്ന രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനത്തെയാണ് ഈ കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതെന്ന നിഗമനത്തിലാണ് എത്തിനിൽക്കുന്നത്.

4.3.2 കമിംഗ്ഔട്ട് –കെ.ആർ. മീര

പുരുഷവിമതലൈംഗികതയാണ് ഗേയിസം. 'ഗേ' എന്ന സാങ്കേതികസംജ്ഞ ലൈംഗികതയുടെ വ്യവസ്ഥാപിതനയങ്ങളെ പിന്തള്ളുവാൻപാകത്തിൽ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയുണ്ടായി. ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ പ്രതിരോധത്തെ സാഹിത്യം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിന് ഗേയിസം പ്രമേയമായി സ്വീകരിക്കുന്നത് പുതിയകാലത്തിന്റെ ആഖ്യാനങ്ങളിൽ മാത്രമായിരുന്നില്ല. നവോത്ഥാന–ആധുനികമണ്ഡലത്തിൽ വിക്ടോറിയൻസദാചാരത്തിന്റെ സ്വാധീനം നിലനിൽക്കുമ്പോഴും വിമതലൈംഗികത പ്രമേയമായി സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. ശരീരാധിഷ്ഠിതമായഭിന്നലൈംഗിക നിലപാടുകൾ ശക്തമായിരുന്ന അക്കാലഘട്ടത്തിൽ ലൈംഗികവൈവിധ്യത്തിന്റെ സൂചനകൾ കഥകളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നത് വിപ്ലവാത്മകമായ കാര്യമാണ്. ഉത്തരാധുനികതലത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന്റെ കഥകൾ വിമതലൈംഗികതയുടെ പ്രത്യക്ഷപ്രകടനങ്ങളെ ശക്തമാക്കുകയുണ്ടായി. അതിൽത്തന്നെ ഗേ പ്രാധാന്യം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ നിരവധിയാണ്. ഗേയിസത്തെ ആസ്പദമാക്കി വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണകോണിൽനിന്ന് അനുകൂലിച്ചും പ്രതികൂലിച്ചുമുള്ള വാദങ്ങൾ സാഹിതീയവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു ഉത്തരാധുനികപ്രവണതയിൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഗേ സ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകളുണ്ട്. കെ.പി. രാമനുണ്ണിയുടെ 'കഥ കഥാപാത്രം കഥാകൃത്ത്', ഇ.കെ. ഷാഹിനയുടെ 'കുണ്ടൻ' തുടങ്ങിയ കഥകൾ വടക്കൻകേരളത്തിൽ

ആൺസ്വവർഗസംഭോഗത്തിനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന 'കുണ്ടൻ' എന്ന പ്രയോഗത്തിനെ പുതിയ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധത്തിന്റെ ആവരണ ത്തിനുള്ളിൽ വീണ്ടും സർഗാത്മകവൽക്കരിക്കുന്നു. ഇതുകൂടാതെ ഷാഹിനയുടെതന്നെ 'മുല്ലപ്പൂയാത്ര' ഗേ സ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥ യാണ്. ജി.ആർ. ഇന്ദുഗോപന്റെ 'ഉറങ്ങാതിരിക്കുക കള്ളനെ പിടിക്കാം', സി.വി.ബാലകൃഷ്ണന്റെ 'എഡ്വിൻ പോൾ', സി.എസ്. ചന്ദ്രികയുടെ 'കനി, പ്രമോദ് രാമന്റെ 'നപുംസകങ്ങളുടെ പത്ത് പട വുകൾ', 'ഒരു ബ്രാക്കറ്റിൽ എത്രപേർക്ക് ജീവിക്കാം', രതിമാതാ വിന്റെ പുത്രൻ, നിഷ അനിൽകുമാറിന്റെ 'പരിണാമം', മിനി പി.സി. യുടെ 'ഒരുസ്വവർഗാനുരാഗിയോട് ചെയ്തുകൂടാത്തത്' തുടങ്ങിയവ സുപ്രധാനമായും ഗേസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകളാണ്.

ഗേ സ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ ലിംഗതലത്തിൽ പരി വർത്തനം ചെയ്യേണ്ടതായ ചിന്തകളെ രാഷ്ട്രീയനിലപാടായി അനു വാചകശ്രദ്ധ തിരിച്ചുവിടുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികത കാലങ്ങളായി നിർവ്വ ചിച്ചുവച്ചിരിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനാശയങ്ങളെ അതിലംഘിച്ച് ഗേയിസം സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് നവരാഷ്ട്രീയ മാനങ്ങളെ പ്രഘോഷിക്കുകയുണ്ടായി. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സാമ്പ്രദായികചിന്തയിൽ അതിവർത്തിക്കുന്ന സമൂഹമനസ്സിലേക്ക് ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങൾകൂടി അനിവാര്യതയാണെന്ന തിരിച്ചറിവ് നൽകുകയാണ് ഉത്തരാധുനികതയിലെ ഗേ സ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ. അപ്രകാരം ഭിന്നലൈംഗികത നിയമവൽക്കരിക്കുന്ന ആഖ്യാനസൗന്ദര്യത്തെ പൊളിച്ചുവാർത്തെടുത്ത കെ.ആർ.മീരയുടെ 'കമിംഗ് ഔട്ട്' എന്ന കഥയാണ് ഇവിടെ സവിശേഷമായി പഠനവിധേ യമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

ലൈംഗികതന്മയെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന സാങ്കേതികനാമമാണ് കമിംഗ്ഔട്ട്. ഉള്ളറകളിൽനിന്ന് വിമതലിംഗത്തിന്റെ പുറത്തേക്കുള്ള വരവ്. തങ്ങളുടെ തന്മയെ സമൂഹത്തിനുമുമ്പാകെ വെളിപ്പെടുത്തൽ എന്നിവയെ കമിംഗ്ഔട്ട് എന്ന പ്രക്രിയാനാമത്തിൽ ചേർത്തുവ യ്ക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം തങ്ങളുടെ ഗേ തന്മയെ ഭിന്നലൈംഗിക സമൂ ഹത്തിൽ വെളിപ്പെടുത്തി ഗേ ദമ്പതികളായി മാറിയ ജോണിന്റെയും ഡേവിഡിന്റെയും പ്രണയജീവിതത്തെയാണ് കെ.ആർ. മീരയുടെ കമിംഗ്ഔട്ട് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. കേരളീയസാഹചര്യത്തിന് പുറത്ത് പാശ്ചാത്യസമൂഹത്തിന്റെ വിമതലൈംഗിക കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊ ണ്ടാണ് കഥയുടെ ഇടത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗിക സമൂ ഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായ ലണ്ടനിൽ നേഴ്സായ സേബയുടെ കാഴ്ച യിലൂടെയാണ് ഗേയിസത്തെ കഥയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ലണ്ട നിലെ ഒരു പുതുവർഷരാവിൽ സേബ പരിചയപ്പെടുന്ന ജോണും ഡേവിഡും ഗേ ദമ്പതികളാണെന്ന് അവൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. എയ്ഡ്സ് ബാധിതനായ ജോണിന്റെ അവസാനനിമിഷങ്ങളെ സാക്ഷ്യം വഹി ക്കേണ്ടിവന്ന സേബ അയാളുടെ പങ്കാളിയായ ഡേവിഡിന്റെ അമി തമായ ആത്മവേദന തീവ്രമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ജോണിന്റെ ശവ സംസ്ക്കാരചടങ്ങിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന സേബയുടെ ഓർമ്മകൾ ഗേ ആയതിനാൽ ആത്മഹത്യചെയ്ത അവളുടെ ഭർത്താവ് ലാസറിന്റെ ഓരോ നിമിഷങ്ങളിലേക്കും ഫ്ളാഷ്ബാക്ക്സങ്കേതത്തിലൂടെ വ്യതി ചലിക്കുന്നു. തന്റെ അമിതമായ ഭിന്നലൈംഗികതൽപരത ലാസറിന്റെ ഗേ ബന്ധത്തെയും പ്രണയത്തെയും തകർത്തുകളഞ്ഞതോർത്ത് അവൾ വ്യസനിക്കുകയും വേദനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വിമതലൈം ഗികത വർജിക്കേണ്ടതല്ലെന്നും പാപവൽക്കരിക്കേണ്ടതല്ലെന്നുമുള്ള

സ്വീകാര്യതയെ ഉൾക്കൊണ്ട് ക്രിസ്ത്യൻ സദാചാരവലയത്തിൽനിന്ന് സേബ ഇറങ്ങിപ്പോരുന്നതോടെയാണ് കഥ സമരസത്തിന്റെ പാത യൊരുക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യവും കേരളീയവുമായസാഹചര്യത്തിൽ വിമതലൈംഗികത പുലർത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയസാംസ്കാരികചിന്തയെ ഒരേപോലെചേർത്തുനിർത്തി അന്വേഷണവിധേയമാക്കുകയാണ് ഈ കഥയിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

4.3.2.1 പുരുഷസ്വവർഗദാമ്പത്യവുംചിന്തയും കേരളീയപരി സരവും

പാശ്ചാത്യനാടിനെ മാതൃകയാക്കി സ്വവർഗദാമ്പത്യം സമൂ ഹത്തിൽ സംഭവ്യമാണെന്ന് കമിംഗ്ഔട്ട് വ്യക്തമായി പറഞ്ഞുവ യ്ക്കുന്നു. സവിശേഷമായി മലയാളചെറുകഥയിൽ ഇത്തരം ഒരു ആശയത്തെ ശ്രദ്ധയൂന്നി എടുത്തുകാണിക്കുമ്പോൾ അതുവരെ നില നിന്നുപോരുന്ന കേരളീയസാഹചര്യത്തിനെ പരോക്ഷമായി ബോധ വൽക്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ നിയ മാനുകൂല്യങ്ങളുടെയെല്ലാം പിൻബലത്തിൽ വെളിപ്പെടലുകൾ കേര ളീയസാഹചര്യത്തിൽ ശക്തമാകുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിൽ ആദ്യത്തെ ഗേ ദമ്പതികളെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ച നികേഷിന്റെയും സോനുവിന്റെയും ജീവിതം വലിയൊരു മാതൃകയായി മുന്നിലുണ്ട്. “നിയമാനുസൃത മായിതന്നെ വിവാഹം കഴിക്കണം എന്ന ആഗ്രഹവും അത് ഞങ്ങ ളുടെ അവകാശവുമാണെന്ന തോന്നലും ഉണ്ടാകുന്നത് പിന്നീടാണ്. ഇതിന് ഇറങ്ങിത്തിരിച്ചാൽ എതിർപ്പുകൾ നേരിടുമെന്നറിയാമായി രുന്നു. പക്ഷെ, ഞങ്ങളെപ്പോലുള്ളവർക്ക് നാളെ സ്വസ്ഥമായും സമാ ധാനമായും ജീവിക്കാൻ അവസരമൊരുക്കണം എന്നുതോന്നി എന്ന് നികേഷും സോനുവും പറയുന്നു”(രാഖിറാസ്,2020:213). ഈ

ആസന്നഭൂതകാലത്തിലാണ് ഇത്തരം പരിവർത്തനവും കാഴ്ചയിലെ വ്യത്യസ്തതയും കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ പ്രകടമാകുന്നതെന്നത് യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. എന്നാൽ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെസദാചാരപ്രതലം നിലനിൽക്കെത്തന്നെ പ്രത്യക്ഷമായി ആൺ-ആൺബന്ധത്തിന്റെ ഊഷ്മളത അന്തർതരംഗമായി കേരളീയ ഗ്രാമീണഭൂമികയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ് കുണ്ടൻ എന്ന പ്രയോഗം ഗേയിസത്തിന്റെ ആവരണത്തിൽ ഉൾച്ചേരുന്നത്. ഹൊഷാങ്ങ് മെർച്ചന്റ് അദ്ദേഹം എഡിറ്റ് ചെയ്ത 'Yaraana :Gay Writting from India' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആമുഖലേഖനത്തിൽ മാപ്പിളമാരുടെ ഗേ താൽപര്യത്തെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. എ.ഡി. എട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിലാണ് ഇസ്ലാം ഇന്ത്യയിൽ എത്തുന്നത്. കാസർഗോഡ്, മംഗലാപുരം, കോഴിക്കോട് എന്നീ പ്രദേശങ്ങളിൽ മുസ്ലീങ്ങളാണധികവും. മാപ്പിളകൾ അറബിമിഷണറിമാരുടെയും കച്ചവടക്കാരുടെയും സുഗന്ധവ്യഞ്ജനവ്യാപാരികളുടെയും ബോട്ട്നിർമ്മാതാക്കളുടെയും വംശപരമ്പരയിൽപ്പെട്ടവരാണ്. ഇന്നും കൊയിലാണ്ടി അവിടത്തെ സ്വവർഗരതിയിൽ തൽപ്പരരായ ആൺകുട്ടികളുടെ പേരിൽ പ്രസിദ്ധമാണ്"[4] (Hoshang Merchant,1999:xxi). അന്ന് വൈവാഹികബന്ധത്തിന് അനുബന്ധമായിത്തന്നെ ഇത്തരം ബന്ധത്തെ നയിച്ചിരുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ് കുണ്ടൻ എന്ന പ്രയോഗത്തിന്റെ പ്രചാരത. നിയമവൽകൃതസമൂഹത്തിന് പുറത്തും കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ ഗേയിസം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ദാമ്പത്യാധിഷ്ഠിതബന്ധങ്ങളെ രഹസ്യമായ പരസ്യമായി നിലനിർത്തിയിരുന്നു. ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങൾ കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും സദാചാരനിർമ്മിതിക്ക് പുറത്തായിരുന്നുനിലനിന്നിരുന്നത്. ഈ ഒരു സദാചാരനിർമ്മിതിയുടെ

ഉൽപ്പന്നമായതുകൊണ്ടാണ് ലണ്ടനിൽ നേഴ്സായി ജോലിചെയ്യുന്ന സേബ പാശ്ചാത്യപുരുഷകമിതാക്കളും ദമ്പതികളുമായ ജോണിന്റെയും ഡേവിഡിന്റെയും നിയമവൽകൃതവൈവാഹികജീവിതത്തെ അസ്വസ്ഥതയോടെയാണ് കഥയിൽ നോക്കുന്നത്. "ഞങ്ങളുടെ വിവാഹം ഈ മാസം കഴിഞ്ഞതേയുള്ളൂ. വി വേർ സെലിബ്രേറ്റിങ്. ഗേ ആന്റ് ലെസ്ബിയൻ മാര്യേജസ് വേർ ലീഗലൈസ്ഡ് ദിസ് മന്ത്..... സേബയുടെ തൊണ്ടയിൽ ഒരു കല്ലുവന്നു തടഞ്ഞു"(മീര.കെ. ആർ,2014:193). ഈ ഒരു അസഹിഷ്ണുത വിമതലൈംഗികതയെ ഏറെ അപകടകരമായി കാണുന്ന കേരളീയസദാചാരബോധത്തിനെയാണ് ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഭിന്നലൈംഗികത, വിമതലൈംഗികത എന്നീ ദ്വന്ദ്വം കാലദേശാതികളെ അതിവർത്തിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണെന്ന വസ്തുത കേരളീയസാംസ്കാരികമണ്ഡലത്തിൽത്തന്നെ സാധ്യമാണെന്ന് തെളിഞ്ഞതാണ്. എങ്കിലും ലിംഗ-ലൈംഗികതാസങ്കൽപ്പങ്ങളെ ആചാരാധിഷ്ഠിതവും അധികാരപരവുമായ ജീവിതരീതിക്കുള്ളിൽനിന്ന് നോക്കി കാണുന്ന സ്ഥിതിവിശേഷത്തെയാണ് ഈ കഥ വിമർശിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

സേബയെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സ്ഥിരതയിൽനിന്ന് ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ ചലനാത്മകതയിലേക്ക് അതിന്റെ അംഗീകൃത മണ്ഡലങ്ങളിലേക്ക് ഇറങ്ങിപ്പോകുന്ന ഒരു വ്യവസ്ഥാസംക്രമണത്തിന്റെ ചിഹ്നമായിട്ടാണ് കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. കേരളീയ സമൂഹത്തിന്റെ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ തീവ്രചിന്തകളെ സേബയുടെ തിരിച്ചറിവിലൂടെയാണ് കഥ പ്രതിരോധിക്കുന്നത്. കഥയിൽ ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ ദൃഢതയാർന്ന കാഴ്ചപ്പാടുകളെ ഭിന്ന

ലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായ സേബയുടെ കാഴ്ചയിലൂടെത്തന്നെ ഉല്ലംഘിക്കുന്നു. ഡേവിഡിന്റെയും ജോണിന്റെയും തീവ്രമായ അനുരാഗം തിരിച്ചറിയുന്നതുവരെ അവൾ ടിപ്പിക്കൽ മനഃസംസ്കരണത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീയാണെന്ന് കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. "സ്വയമറിയാതെ സേബ ക്ലിക്ക് ചെയ്തു. ചുവന്ന വീഞ്ഞൊഴുകുന്ന ചുണ്ടുകളോടെ ഡേവിഡ് ജോണിനെ ചുംബിച്ചു. ദീർഘമായി ആലിംഗനം ചെയ്തു. ജോൺ ഡേവിഡിന്റെ മാറിൽ മുഖംപൂഴ്ത്തി. ഡേവിഡ് വിലപ്പെട്ട രത്നംപോലെ ജോണിനെ നെഞ്ചിൽചേർത്തു. സേബ കണ്ണുകൾചിമ്മി. മണി മുഴക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയായിരുന്നു. പൂത്തിരികൾ കത്തിയുയരുകയായിരുന്നു. അവൾക്കു തലമന്ദിച്ചു. അവിശ്വസനീയമായ ലോകത്ത്, അമ്പരിപ്പിക്കുന്ന കാലത്ത് അവൾ മരവിച്ചുനിന്നു. ഇതൊന്നും യഥാർത്ഥമല്ല. ഇതു സാധ്യമല്ല, ഇതെനിക്ക് പരിചയമില്ല.. ഇങ്ങനെയല്ല, ഈ ഭൂമി. സാവധാനം മണിയടങ്ങി"(മീര.കെ.ആർ,2014:190). വ്യവസ്ഥാപിത സമൂഹത്തിന് സുപരിചിതമല്ലാത്തതും വ്യത്യസ്തമായ അഭിരുചിയും താൽപര്യവും മൂല്യവൽക്കരണവും പുലർത്തുന്ന ജോണിന്റെയും ഡേവിഡിന്റെയും പ്രവർത്തി സാമ്പ്രദായികവൽകരണത്തിനെ അമ്പരിപ്പിക്കുന്നു. സാമ്പ്രദായികതയുടെ ചിന്തയിൽ അടിയുറച്ചിരുന്ന സേബയുടെ നിയമാവലികൾക്കുപുറത്താണ് അവർ നിലനിന്നിരുന്നത്. എന്നാൽ ഇത്തരം അടഞ്ഞചിന്തയിൽനിന്നാണ് ലിംഗപദവിയുടെ ഏകശിലാത്മകമായസ്ഥിരതയെ അടർത്തിമാറ്റി ഘട്ടംഘട്ടമായി സേബ തിരിച്ചറിവിലേക്ക് ചലിക്കുന്നത്. ഗേ ആയ സേബയുടെ ഭർത്താവ് ലാസറിന്റെ ആത്മഹത്യയിൽ തീക്ഷ്ണമായി പശ്ചാത്തപിക്കുന്നതോടെയാണ് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ചട്ടക്കൂട് അവൾ സ്വയം

പൊളിച്ചുമാറ്റുന്നതെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ഭിന്നലൈംഗികത ഉറപ്പിച്ചു നിർത്തിയിരിക്കുന്ന കേരളീയപൊതുബോധം അനിവാര്യമായ പരിവർത്തനത്തിന് വിധേയമാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നുവെന്ന ചിന്തയെയാണ് കഥ സേബയിലൂടെ കടത്തിവിടുവാൻ മുതിരുന്നത്.

4.3.2.2 മതം, പ്രകൃതി: നിരാസവും രാഷ്ട്രീയവും

ജോണും ഡേവിഡും തമ്മിലുള്ള പുരുഷസ്വവർഗസംഭോഗത്തെയും ലാസറിന്റെ സ്വവർഗതൽപരതയെയും എതിർക്കുന്ന സേബ നിലനിൽക്കുന്നത് പ്രകൃത്യാനുകൂല മതസ്ഥാപനസംവിധാനത്തിലാണെന്ന് കഥ വ്യക്തമായി വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. സവിശേഷമായ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സെമിറ്റിക്ചട്ടക്കൂട് ലൈംഗികവൈവിധ്യതകളെ സദാചാരപരിധിക്ക് പുറത്തുനിർത്തുന്നു. സ്ഥാപനസംവിധാനങ്ങളും മതസാമ്പ്രദായികതയും എല്ലാം ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അടിസ്ഥാന പ്രതലത്തിലാണ് പടുത്തുയർത്തപ്പെട്ടതെന്ന വസ്തുത 'ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് സെക്ഷ്വാലിറ്റി'യിൽ ഫൂക്കോ ചർച്ചചെയ്തിട്ടുള്ളതാണ്. ഇത്തരം സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സേബയിൽ മറ്റിതരമായതെല്ലാം മതസംവിധാനത്തിന് നിരക്കാത്തതും പ്രകൃതി നിരസിക്കുന്നതുമായി മാറുന്നു. അപ്രകാരം വ്യവസ്ഥ അവളെ വാർത്തെടുത്തിരിക്കുന്നു. സ്വന്തം ഭർത്താവായ ലാസറിന്റെ സ്വവർഗതൽപരതയെ ശത്രുതാപരമായി സേബ നേരിടുന്നത് ഈ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ പരിധീകരണത്തിൽ അകപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടാണ്. സ്ത്രീകൾ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയെ അംഗീകരിക്കുന്നതും സമത്വാധിഷ്ഠിതഅന്തരീക്ഷത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതും പുരുഷാധികാരത്തിന് വിരുദ്ധമാണെന്നിരിക്കെ സ്ത്രീകളുടെ സ്വയംഭരണത്തെ കുടുംബവും മതവും ഭരണകൂടവുമടങ്ങുന്ന സ്ഥാപനങ്ങൾ

ശക്തമായി എതിർക്കുന്നുവെന്ന് ആഡ്രിയൻ റിച്ച് 'Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existance' എന്ന കൃതിയിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. "ഭിന്ന ലൈംഗികതയെ ഒട്ടുമിക്ക സ്ത്രീകളുടെയും ലൈംഗിക മുൻഗണനയായി പരോക്ഷമായോ സ്പഷ്ടമായോ കണക്കാക്കുന്നു"[5](Rich, Adrienne,2003:13)എന്ന് ആഡ്രിയൻ റിച്ച് അടിവരയിടുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള നിർബന്ധിതഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ അധികാരപരമായ നടപടികൾക്ക് വിധേയമായി അതിനനുഗുണമല്ലാത്ത ഏതൊരു അവസ്ഥയെയും എതിർക്കുന്നു. മതസംവിധാനത്തിനുള്ളിൽ വിവാഹിതരായ സേബയും ലാസറും ലാസറിന്റെ ആത്മഹത്യയിലൂടെ വഴിപിരിയുന്നതിന് കാരണമാകുന്നത് പ്രകൃതിപരമായ സാമ്പ്രദായികയുക്തിയുടെ കടന്നുകയറ്റത്താലാണ്. "സേബ ശിലപോലെ നിന്നു. ലാസർ മരിച്ചപ്പോൾ അവളുടെ കണ്ണിൽനിന്ന് ഒരുതുള്ളി കണ്ണീരുപോലും പുറത്തുവന്നില്ല. ജീസസ്, അവൾ ഹൃദയമുരുകി പ്രാർത്ഥിച്ചു. ലാസറെ തിരിച്ചെടുത്തതിന് നന്ദി"(മീര കെ.ആർ,2017: 192). ഭിന്നലൈംഗികതയെ സംതൃപ്തിപ്പെടുത്താത്തതെല്ലാം വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് പുറത്താണെന്ന സാമ്പ്രദായികയുക്തിയാണ് ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്.

സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിൽ രണ്ടു പുരുഷന്മാർ പരസ്പരം ഇണചേരുന്നത് അസഹനീയമാകുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികസ്ഥാപന സംവിധാനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം കൊണ്ടാണ്. ഈ ഒരു അടിസ്ഥാന ബോധ്യം കഥയിൽത്തന്നെ അട്ടിമറിയ്ക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ് വ്യവസ്ഥാപിത നിഷ്കാസിതത്വം സംഭവിക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികത നിർമ്മിച്ചു വാർത്തുവച്ച സേബ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ ലിംഗപദവിയുടെ ചലനാത്മകതയെ തന്റെ കാഴ്ചയിലൂടെത്തന്നെ മനസ്സിലാക്കുന്നു.

"എനിക്ക് പെൺകുട്ടികളെ സ്നേഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. അവരുടെ ശരീരം, വിയർപ്പുഗന്ധം, എനിക്ക് വെറുപ്പുതോന്നി. ഒരു സ്ത്രീയുടെ മാറിടം ശരീരത്തിലുരുമ്മുമ്പോഴൊക്കെ, സേബ, ഞാൻ അമ്മയെ ഓർത്തു. ഞാൻ ആണല്ലാതായി. അപ്പോൾ ജോ? സേബ അസൂയാലുവായി. ജോയെ, ഡേവിഡിന്റെ ശബ്ദമിടറി. വീ വേർ മേഡ് ഫോർ ഈച്ച് അദർ. അവൻ വന്നു എന്റെ ശരീരത്തിൽ തൊട്ടു. ഞാൻ മറ്റൊരാളായി. സേബ, ടേക് മൈ വേർഡ്. ആണാകട്ടെ, പെണ്ണാകട്ടെ ശരീരമാണ് മനുഷ്യന്റെ സത്യം. യു കനോട്ട് ലിവ് എലൈ. സത്യത്തിന് ഒരു സുഖമുണ്ട്. അവനാണ് അത് മനസ്സിലാക്കിത്തന്നത്. ഡേവിഡ് അത് പാപമല്ലേ? പ്രകൃതിവിരുദ്ധമല്ലേ? ഡോണ്ട് ബി ഹാർട്ട്ലെസ് സേബ. പ്രകൃതിയല്ലേ ഞങ്ങളെ ഇങ്ങനെ സൃഷ്ടിച്ചത്? ഞാൻ വെറുമൊരു പുരുഷനല്ല. എനിക്ക് വേണ്ടത് ആണത്തമുള്ള പെണ്ണിനെയാണ്. നിനക്ക് എന്നെയുണർത്താൻ കഴിയില്ല. അതിന് ഒരാണുതന്നെ വേണം. അതാരുടെ കുറ്റമാണ്. എന്റെയോ? നിന്റെയോ? കർത്താവിന്റെയോ? സേബക്ക് തൊണ്ടയിൽ എന്തോ തടഞ്ഞു"(മീര.കെ.ആർ.2017:194). സ്ഥാപനമൂല്യങ്ങൾ അതുവരെ നിലനിർത്തിപ്പോന്നിരുന്ന ശരീരത്തിന്റെ ജൈവികത, പ്രകൃതിവൽക്കരണം, ലിംഗസ്ഥിരത, സ്ത്രീപുരുഷകർത്തൃത്വം ഇത്യാദി സ്ഥാപിത മൂല്യവൽക്കരണങ്ങൾ കഥയിൽ ഡേവിഡിന്റെ സേബയോടുള്ള മറുപടിയിലൂടെ റദ്ദാക്കപ്പെടുന്നു. ശരീരവും ലിംഗപദവിയുമെല്ലാം ബഹുസ്വരതയുടെ തുറസ്സാണെന്ന ബോധ്യത്തിലേക്കും മതസ്ഥാപിതഭരണകൂടചിന്ത വ്യവസ്ഥപ്പെടുന്ന വ്യക്തിവൽക്കരണം അടിസ്ഥാന വിരുദ്ധമാണെന്ന രാഷ്ട്രീയബോധ്യത്തിലേക്കും കഥ വ്യക്തമായി വ്യതിചലിക്കുന്നു. സേബയെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ഭിന്നലൈംഗിക

സമൂഹത്തിന്റെ വ്യക്തിപരത വ്യവസ്ഥാപിതസ്ഥാപനചിന്തയിൽ ഒതുങ്ങുമ്പോൾ സാമ്പ്രദായികത്വത്തിനുപുറത്ത് ചിരപരിചിതമല്ലാത്ത വ്യക്തികൾ നൈരന്തര്യതയിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്നുവെന്ന സൈദ്ധാന്തികചിന്ത സേബയുടെ ലിംഗപദവിയോടുള്ള സമരസപ്പെടലിലൂടെ കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

4.3.2.3 മരണവും പ്രതീകാത്മകമരണവും

സാമ്പ്രദായികസമൂഹം പരിധീകരിച്ച രണ്ടുപേരുടെ മരണത്തിന്റെ അന്തർധാരയിലാണ് കഥയുടെഘടന വികസിക്കുന്നത്. ജോൺ തന്റെ ആഗ്രഹങ്ങളെ നേടിയെടുത്ത് മരണത്തിലേക്ക് പോകുമ്പോൾ ലാസർ തന്റെ മോഹങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ടാണ് സ്വയം മരണം വരിക്കുന്നത്. കല്ലറയിൽ ജോണിന്റെശരീരം അടക്കുന്നതോടെ സേബ നേടിയെടുക്കുന്നതിരിച്ചറിവിലാണ് ലാസർ വീണ്ടും ഉയർത്തെഴുന്നേൽക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രാന്തവൽക്കരണത്തിന്റെ ഇരയാണ് സ്വവർഗാനുരാഗിയായ ലാസർ. അയാൾ സമൂഹം സൃഷ്ടിക്കുന്ന നിയന്ത്രിതവലയത്തിൽനിന്ന് ആത്മഹത്യയിലൂടെ സ്വതന്ത്രനാകുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ മനഃസംസ്കരണത്തിൽനിന്ന് ഡേവിഡുമായുള്ള സുദീർഘമായസംഭാഷണം തീരുന്നു. സേബയുടെചിന്തയിൽ ഉണ്ടാകുന്ന പരിവർത്തനങ്ങളിലൂടെയാണ് കഥയിൽ ലാസർ ഓരോനിമിഷവും പുനർജനിക്കുന്നത്. ഈ കഥയിൽ സുപ്രധാനമായും ചിന്തിക്കുന്ന വസ്തുത ഗേയുടെ ആത്മഹത്യ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രതിഫലനങ്ങളാണ്. സ്ഥാപനസംവിധാനം നിർണ്ണയിക്കുന്ന ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിൽ വിമതലിംഗത്തിന് സ്ഥാനമില്ലായെന്ന തീർപ്പിലാണ് കഥയിൽ ലാസർ അടങ്ങുന്ന വിമതലിംഗം ആത്മഹത്യ അഭയസ്ഥാനമായി കാണുന്നത്. രണ്ടു

പുരുഷന്മാർ ഇണചേരുന്ന ദൃശ്യം സേബയ്ക്ക് ബീഭത്സമായി അനുഭവപ്പെടുന്നത് ലാസറും അയാളുടെ പുരുഷപങ്കാളിയും ഭിന്ന ലൈംഗികതയുടെ ജനാധിപത്യസന്തുലനത്തിന് പുറത്തുനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ലാസർ സ്വവർഗസംഭോഗിയാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുമ്പോഴാണ് അയാളെ സേബ വെറുക്കുന്നത്. "ഇനിമേൽ എന്റെ മുമ്പിൽ വരരുത്. വൃത്തികെട്ട മൃഗമേ..... സേബ, എനിക്കു മാപ്പുതരണം. നീയെന്നെ ശപിച്ചോ. കൊന്നോ, പക്ഷെ വെറുക്കരുത്. പക്ഷെ സേബ വെറുത്തു. ചെരുപ്പൂരി അടിച്ചു. മൃഗം. വെറും പുഴു. വീട്ടിൽ കേറ്റാൻ കൊള്ളാത്തവൻ. മുഖത്തു കാർക്കിച്ചുതുപ്പി". "സേബ അലറിക്കരഞ്ഞു. എനിക്കു നിങ്ങളെ കാണണ്ട, വൃത്തികെട്ടവനെ. സേബ എന്നെ മനസ്സിലാക്കണം. എനിക്കെല്ലാം മനസ്സിലായി... എനിക്കെല്ലാം മനസ്സിലായി... ചത്തുകൂടെ നിങ്ങൾക്ക്"(മീര.കെ. ആർ,2017:196). ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്നതെല്ലാം അശുദ്ധമാണെന്ന സെമിറ്റിക്പാപബോധത്തിലാണ് ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന പൊതുസമൂഹവും നിലനിൽക്കുന്നതെന്ന് സേബയുടെ പ്രതികരണത്തിൽനിന്ന് തിരിച്ചറിയാവുന്നതാണ്. ലാസറിന്റെ ബഹിർഗമനം (Coming Out) അയാളെ സേബയടങ്ങുന്ന പൊതുസമൂഹം ബഹിഷ്ക്കരിക്കുന്നതിന് കാരണമാകുന്നതോടെ അനിവാര്യമായ മരണത്തെ അയാൾ സ്വീകരിക്കുന്നു.

മരണത്തിന്റെ അഥവാ പലായനത്തിന്റെ കാരണം അന്വേഷിക്കുമ്പോഴാണ് ലൈംഗികതന്മ ഉയർത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രശ്നത്തെ തിരിച്ചറിയുവാൻ കഴിയുന്നത്. ഗേ ദമ്പതികളായ ജോണിന്റെയും ഡേവിഡിന്റെയും പ്രണയവും വിരഹവും സേബയിൽ ഉണർത്തുന്നത് ലൈംഗികമായരാഷ്ട്രീയബോധമാണ്. ഒരു പ്രബോധകനെ

പ്പോലെ ഡേവിഡ് ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ സേബയോട് വിമതലിംഗത്തിന്റെ അവസ്ഥകളെ പങ്കുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. “നിനക്കറിയില്ല ഓരോ രാജ്യത്തും എത്ര ഗേകൾ, ലെസ്ബിയൻസ് ആത്മഹത്യ ചെയ്യുന്നു? ലജ്ജാഭാരം മൂലം, അപമാനഭാരംമൂലം, ഒറ്റപ്പെടൽ മൂലം, കുറ്റബോധവും അപകർഷതയും നിസ്സഹായതയും മൂലം. നിനക്കറിയില്ല ഞാൻ നടത്തിയ ചികിത്സകൾ, കണ്ടിട്ടുള്ള സൈക്യാട്രിസ്റ്റുകൾ, കഴിച്ച മരുന്നുകൾ, പങ്കെടുത്ത പ്രാർത്ഥനകൾ, ഉപവാസധ്യാനങ്ങൾ നിനക്കറിയില്ല സേബ”(മീര.കെ.ആർ,2017:194). തന്മയെ ഭിന്നലൈംഗികതയിൽമാത്രമായി നിലനിർത്തുന്ന കൺവെർഷൻ തെറാപ്പിയുടെ ദുരനുഭവങ്ങൾ ഡേവിഡ് പറയുമ്പോഴും അതെല്ലാം ഉറപ്പിക്കുന്നത് ഈ സാമൂഹികസ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ ലിംഗജനാധിപത്യത്തിന് ഇത്തിരി ഇടം മാത്രമേ നൽകുന്നുള്ളൂവെന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. ഈ ജനാധിപത്യസംവിധാനത്തിൽ ലിംഗപരമായി അപരവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവനായി കഥ ലാസറിനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. അയാളുടെ മരണം ഈ സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ അടഞ്ഞമൂല്യവൽക്കരണത്തെ ചിഹ്നവൽക്കരിക്കുന്നു.

ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അടഞ്ഞമൂല്യവൽക്കരണത്തിൽനിന്നുള്ള സേബയുടെ തിരിച്ചറിവാണ് മരണത്തിന് മറ്റൊരു പ്രതീകഭാഷ കഥയിൽ നൽകുന്നത്. പാശ്ചാത്യസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ സാന്ദർഭികമായി ലഭിക്കുന്ന അപൂർവ്വമായ നിമിഷം ലൈംഗിക വൈവിധ്യതയെക്കുറിച്ചുള്ള വലിയൊരു തിരിച്ചറിവ് സേബയിൽ ഉണ്ടാക്കുന്നു. കോളനിസംസ്ക്കാരത്തിൽനിന്നും ഇന്ത്യ സ്വതന്ത്രമായിട്ടും അതിന്റെ സദാചാരശേഷിപ്പുകൾ അന്യം വരാതെ പോയ ഇവിടുത്തെ സ്ഥാപനസംസ്ക്കാരത്തെ അതിന്റെ അപചയത്തെ പരിവർത്തന

പ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യസമൂഹത്തിൽനിന്ന് നോക്കി കാണേണ്ടിവന്ന സേബയുടെ തിരിച്ചറിവും സമരസപ്പെടലുമാണ് കഥ അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയനേട്ടമായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്. ജോണിന്റെ പ്രണയത്തെയും ഡേവിഡിന്റെ തീവ്രാനുരാഗത്തെയും ഇണയെ പിരിയേണ്ടിവന്ന ആത്മനൊമ്പരത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സേബയിൽ തന്നിലെ ലിംഗാധിപരമായ പ്രാമാണികത്വത്തെ ഓർത്ത് അടങ്ങാത്ത കുറ്റബോധവും ഉണ്ടാകുന്നു. വിമതലൈംഗികത കുറ്റമല്ല അത് അനിവാര്യതയാണ്. അത് കുറ്റകരമാക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയാണ് യഥാർത്ഥ പ്രതിയെന്ന ബോധ്യത്തിലേക്കുള്ള കഥയുടെ വഴിതിരിയലാണ് കമിംഗ് ഔട്ട് ലാസറിനെ വീണ്ടും ഉയർത്തെഴുന്നേൽപ്പിക്കുന്നത്. "ഡേവിഡ് പുറത്തുവന്നു അയാൾ ലാസറെപ്പോലെ മന്ദഹസിച്ചു. സേബ താങ്ക്സ് ഫോർ എവരിതിങ്. സേബക്ക് അത് ലാസറാണെന്ന് തോന്നി. നിന്നെപ്പോലെ എന്നെയാരും സ്നേഹിക്കുകയില്ല - ലാസറിന്റെ ശബ്ദം അവൾ കേട്ടു. എന്റെ സ്നേഹം സേബയ്ക്ക് ആത്മനിന്ദ തോന്നി. ഇണയെ കൊല്ലുന്ന എന്റെ സ്നേഹം. അവൾ ലാസറിന്റെ കാമുകനെക്കുറിച്ചാണ് ചിന്തിച്ചത്. തന്നേക്കാൾ അയാൾ ലാസറെ സ്നേഹിച്ചോ? ലാസർ മരിച്ച ദിവസം അയാൾ കരഞ്ഞോ? മരണത്തിലും ലാസറെ അനുഗമിച്ചോ?"(മീര.കെ.ആർ,2017:197). ശരീരത്തിനും പ്രണയത്തിനും ഭിന്നലൈംഗികഭാഷ്യം മാത്രം കാണുന്ന സേബയിൽ 'ജോ ഡോണ്ട് ലീവ് മി, ഐ ബെഗ്...!' എന്ന ഡേവിഡിന്റെ പൊട്ടിക്കരച്ചിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആഘാതവും തിരിച്ചറിവും ഇതും സംഭവ്യമാണെന്ന ചിന്തയെ പൂരിപ്പിക്കുന്നു. "സേബ മുട്ടുകുത്തി, ഹൃദയത്തിന്റെ കല്ലറയ്ക്കുള്ളിലുയർന്ന ആണും പെണ്ണുമല്ലാത്ത ആരോ വിളിച്ചു. ലാസറെ പുറത്തുവരിക"

(മീര.കെ.ആർ. 2017:198). സേബയെ അതുവരെ നയിച്ചിരുന്ന സാമ്പ്രദായിക ലൈംഗികയുക്തിയും സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ അടഞ്ഞസദാചാരബോധവും ശരീരത്തിന്റെപാപബോധവും സ്വയം ഇറക്കിവച്ച് ലാസർ അടങ്ങുന്ന വിമതലിംഗത്തെ സ്വീകാര്യതയോടെ അംഗീകരിക്കുമ്പോൾ അവിടെ സേബയിൽ വ്യവസ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളുടെ പ്രതീകാത്മകമരണം സംഭവിക്കുന്നുവെന്ന ആന്തരികവായന കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അടഞ്ഞ മൂല്യവൽക്കരണത്തിൽനിന്നുള്ള സാംസ്കാരികമായ വിടുതൽ ഗേയിസം അട,മുള്ള ലൈംഗികവൈവിധ്യതയിലൂടെ സാധ്യമാകുന്ന നിഗമനത്തിലാണ് പഠനം എത്തിനിൽക്കുന്നത്.

4.3.3 കപ്പിത്താന്റെ മകൾ –എൻ.എസ്. മാധവൻ

ലൈംഗികവൈവിധ്യത ലിംഗപദവിയുടെ ചലനാത്മകതയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന വസ്തുതാപരമായ ഘടകമാണ്. ഏകകേന്ദ്രിതമായ ലൈംഗികമാനങ്ങൾക്കഭേദ്യമായി ലൈംഗികത പലമയിൽ വർത്തിക്കുമ്പോൾ ഉഭയലൈംഗികത അതിൽത്തന്നെ സവിശേഷമായി മാറുന്നു. സ്ത്രീയോടും പുരുഷനോടും ഒരേപോലെ വൈകാരികാകർഷണം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവർ ഉഭയലൈംഗികരാണ്. സാഹചര്യനിബദ്ധമായി ലൈംഗികതയിൽ ചലനാത്മകത സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ഉഭയലൈംഗികർക്ക് സാധിക്കുന്നു. കർശന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയിൽനിന്നുള്ള വ്യതിചലനമെന്നനിലയിൽ ഇത് ലൈംഗികവൈവിധ്യവൽക്കരണത്തെ ചിഹ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. ലൈംഗികവൈവിധ്യതയെ പ്രമേയവൽക്കരിക്കുന്ന ചെറുകഥാപരിസരത്തിൽ ഉഭയലൈംഗികതയുടെ സാധ്യതകൾ ശ്രദ്ധേയമായി വർത്തിക്കുന്നു. സവിശേഷമായി ഉത്തരാധുനികചെറുകഥയിൽ

ഉഭയലൈംഗികതപരാമർശിതമാണ്. ലൈംഗികതയുടെ സവിശേഷ യുക്തിയിലാണ് കഥകൾ ഈ സാധ്യതയെ വിനിയോഗിക്കുന്നത്. സി.എസ്.ചന്ദ്രികയുടെ 'കാഞ്ചിപുരം', ശ്രീകുമാരി രാമചന്ദ്രന്റെ 'സ്വപ്നാടനത്തിനിടയിൽ', കെ.പി. രാമനുണ്ണിയുടെ 'കഥ കഥാപാത്രം കഥാകൃത്ത്', മിനി പി.സി.യുടെ 'ഒരു സ്വവർഗ്ഗാനുരാഗിയോട് ചെയ്തു കൂടാത്തത്', നിഷ അനിൽകുമാറിന്റെ 'പെണ്ണടയാളങ്ങൾ' തുടങ്ങിയ കഥകളിൽ ഉഭയലൈംഗികതയെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതിൽതന്നെ സവിശേഷപഠനത്തിന് വിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത് എൻ.എസ്.മാധവന്റെ 'കപ്പിത്താന്റെ മകൾ' എന്ന ചെറുകഥയാണ്.

എൻ.എസ്.മാധവന്റെ 'തിരുത്ത്' എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിലാണ് 'കപ്പിത്താന്റെ മകൾ' എന്ന കഥ ഉള്ളടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. പ്രത്യക്ഷമായ സാമുദായിക രാഷ്ട്രീയഘടനയോട് സർഗാത്മകമായി പ്രതിവചിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരൻ വൈയക്തികതലത്തിൽ നിതാന്ത ജാഗ്രത അനിവാര്യമായ വിഷയമെന്നസൂചനയോടെയാണ് കപ്പിത്താന്റെ മകളിൽ ലിംഗാത്മകപ്രതിസന്ധിയെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. "സ്ത്രീയുടെ ശരീരം അവയിൽ മുഖ്യവിഷയമായി ഉയർന്നു വരുന്നു. ജീവശാസ്ത്രപരമായ വസ്തുവായി മാത്രം പരിഗണിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീശരീരത്തെ പുനർഭാവന ചെയ്യാനാണ് മാധവൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. പുരുഷലിംഗത്തിന് വിശേഷപദവി കൽപ്പിക്കുന്ന പ്രതീകക്രമത്തിലെ പിതാവിന്റെ നിയമങ്ങൾ ലംഘിക്കുന്ന സ്ത്രീശരീരങ്ങളെ നാം അവിടെ കാണുന്നു. പുരുഷശരീരത്തെപ്പോലെ സ്വത്വവും അധികാരവും കോയ്മയും നേടിയെടുക്കാൻ സ്ത്രീശരീരം ശ്രമിക്കുന്നു" (രാജശേഖരൻ.പി.കെ,2011:18)എന്ന് പി.കെ.രാജശേഖരൻ സ്ത്രീകളെയും ശരീരത്തെയും ആസ്പദമാക്കിയുള്ള എൻ.എസ്.മാധവന്റെ

കഥകളെ മുൻനിർത്തി ഇപ്രകാരം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇത് ലിംഗാത്മകമായവിഷയത്തിൽ എഴുത്തുകാരൻ പുലർത്തുന്ന ധാർമ്മിക ബോധത്തെയാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

ബൈസെക്ഷ്വൽ അഥവാ ഉഭയലൈംഗികബന്ധത്തോട് കേരളീയസമൂഹം പുലർത്തുന്ന മനോഭാവമാണ് ആന്തരികമായി കപ്പിത്താന്റെമകൾ എന്ന കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. കപ്പിത്താന്റെ മകളിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രമായ മാളവികയുടെ ലിംഗലൈംഗികാഭിമുഖ്യത്തിലാണ് കഥാഗതി പുരോഗമിക്കുന്നത്. ചിത്രകലയോടും സവിശേഷമായി ശിവന്റെ ചിത്രങ്ങളോടും ആഭിമുഖ്യം പുലർത്തുന്ന മാളവികയെ കഥ ഒരു മാനസികരോഗിയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ജീവിതപുരോഗതിക്കിടയിൽ അവൾ സ്നേഹബന്ധം പുലർത്തുന്നത് കൂട്ടുകാരി തെൽമയും അവളുടെ ഭർത്താവുമായിട്ടാണ്. അവിചാരിതമായ ഭയങ്ങൾ അവളിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന മാനസികാസ്വസ്ഥതകൾ പിതാവും പഴയ കപ്പിത്താനുമായ മേനോന് നിയന്ത്രിക്കുവാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഈ പ്രതിസന്ധിഘട്ടങ്ങളിൽ വിദേശിയായ സുഹൃത്തും പ്രണയിനിയുമായ അന്ന മറിയയും പിന്നെ തെൽമയും ഭർത്താവ് രാഘവനുമാണ് അഭയസ്ഥാനമായി മാറുന്നത്. സ്വന്തം കഴിവുകളിൽനിന്നും ആത്മവിശ്വാസത്തിൽനിന്നും ഉൾവലിയുന്ന മാളവിക രാഘവനോട് തന്റെ അഭയസ്ഥാനം ഉഭയലൈംഗികതയോടുള്ള ആഭിമുഖ്യമാണ് എന്നറിയിക്കുന്നതോടെയും അയാളിൽ തന്റെ ലൈംഗിക അഭിനിവേശത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുവാൻ തുടങ്ങുന്നതോടെയും രാഘവന്റെ ഭാര്യയായ തെൽമ അവളുടെ കൂട്ടുകാരിയായ മാളവികയെ മാനസികരോഗാശുപത്രിയിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുവാൻ അവളുടെ പിതാവായ മേനോനോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നതോടെയാണ് കഥ

അവസാനിക്കുന്നത്. ഈ കഥയെ ഉഭയലൈംഗികതയുടെ വിചാരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയചിന്തയെയും പ്രതിരോധസാധ്യതയെയുമാണ് അന്വേഷണവിധേയമാക്കുന്നത്.

4.3.3.1 കേരളീയസമൂഹവും സദാചാരവും ആഭിമുഖ്യവും: ഉഭയലൈംഗികതയുടെ വിചാരങ്ങൾ

ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ തീവ്രമായ സദാചാരസങ്കൽപ്പത്തിനും അതിൽനിന്നും ഘടനാപരമായി രൂപപ്പെടുന്ന നിയമവ്യവസ്ഥയ്ക്കും അടിസ്ഥാനമായ കഥയും കഥാപാത്രനിർമ്മിതിയുമാണ് കപ്പിത്താന്റെ മകളിൽ ആഖ്യാനപരമായി നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. ബോധത്തിന്റെയും മനോവിഭ്രാന്തിയുടെയും വേർതിരിവിലാണ് കഥാപാത്രങ്ങളെ വകഞ്ഞു വേർതിരിച്ചിരിക്കുന്നത്. തെൽമയും ഭർത്താവ് രാഘവനും അടങ്ങുന്ന ദാമ്പത്യസംവിധാനം ബോധപൂർണ്ണമായ സദാചാരസമൂഹത്തിലാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. അവർ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ നിലയെ ശക്തമാക്കുവാൻ തങ്ങളുടെ ദാമ്പത്യബന്ധത്തെ വിനിയോഗിക്കുന്നു. സമൂഹം നിലനിർത്തുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന വിഭാഗീയ മര്യാദകളെ മറന്ന് രണ്ട് മതസമൂഹത്തിൽനിന്നുവരുന്ന അവർ ഒരുമിച്ച് ജീവിക്കുമ്പോൾ അവിടെ ലൈംഗികസദാചാരത്തിന് യാതൊരുവിധ കോട്ടവും സംഭവിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ മാളവിക തന്നിലെ തന്മയെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടെ തുറന്നുപറയുന്ന നിമിഷം ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പരിധിയിൽനിന്ന് മാനസികവിഭ്രാന്തിയുടെ അതിരുകളിലേക്ക് മാറ്റിനിർത്തുന്നതും കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇരുദ്വന്ദ്വങ്ങളിലൂടെയാണ് ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ സാമൂഹിക ഇടപെടലുകളെ കഥ അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്തുന്നത്.

സാമ്പ്രദായികകേരളീയസമൂഹത്തിനകത്ത് മാളവിക

ഒതുങ്ങുന്നില്ലയെന്ന സൂചന കഥ പലയിടങ്ങളിലായി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കാരണം അവർ ഭിന്നലൈംഗികകുടുംബത്തിന്റെ വാർപ്പുരൂപങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കാതെ സദാ സഞ്ചാരിണിയായി കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. “അവൾ ജനിച്ചത് ഓടിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കപ്പലിലെ ആശുപത്രി മുറിയിലാണ്. ഇളകിയാടുന്ന രേഖാംശത്തിൽ ജനിച്ച കുട്ടിയെ ഗ്രഹങ്ങൾ ദ്രോഹിക്കുന്നു”(മാധവൻ.എൻ.എസ്,2011:177). ഈ ചലനാത്മകത ഒരു സൂചനയെന്നോണം മാളവികയുടെ അച്ഛന്റെ വാക്കുകളിൽ വ്യക്തമാകുമ്പോൾ അവിടെ അവൾ സ്ഥിരതയാർന്ന തന്മയിൽ വർത്തിക്കുന്നില്ലയെന്ന മറുസൂചനകൂടി കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. തന്മാധിഷ്ഠിതമായ ചലനാത്മകതയെ അവഗണിച്ച് തന്മയും ലൈംഗികതയും തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന തീർപ്പിലാണ് മാളവിക കഥയിൽ നിലകൊള്ളുന്നത്. ശരീരത്തിന്റെ പരിവർത്തനങ്ങളെ അസ്വസ്ഥതയോടെ വീക്ഷിക്കുന്നവരാണ് കേരളീയസമൂഹം. അതുകൊണ്ടാണ് ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിൽ വൈവിധ്യതപ്രകടിപ്പിക്കുന്നവർ പാർശ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നതും ഭ്രാന്തരായി പരിധീകരിക്കപ്പെടുന്നതും. ഇതുകൂടാതെ കേരളീയ സദാചാരചിന്തയിൽനിന്ന് പ്രവൃത്തികൊണ്ടും ആഗ്രഹങ്ങൾകൊണ്ടും കാഴ്ചപ്പാടുകൾകൊണ്ടും വസ്ത്രാദി താൽപര്യങ്ങളിലെയും തെരഞ്ഞെടുപ്പിലേയും വ്യത്യസ്ഥതകൊണ്ടും മാളവിക കേരളീയസമൂഹത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ശക്തമായി എതിർക്കപ്പെടുന്ന പ്രകടനമാണ് ആണത്തത്തെ പകർന്നാടുന്ന പെൺശരീരങ്ങൾ. ഈ പ്രകടനത്തിലൂടെ സാമ്പ്രദായിക കേരളീയസ്ത്രീയുടെ വസ്ത്രാദിതാൽപര്യങ്ങളെ അഴിച്ചെടുക്കുന്നുണ്ട് മാളവിക. “ഒന്നരാടം വച്ച് തെൽമയുടെ വെള്ളപ്പുള്ളികളുള്ള നീല നിശാവസ്ത്രവും എന്റെ വരയൻ

ശംഖ്മാർക്ക് കൈലിയും ആ കൂമ്പാരത്തിനെ പിടിച്ചുകുലുക്കി കൊണ്ട് മാളവികയുടെ കടുംചുമപ്പ് ടീഷർട്ടും നീലജീൻസും കടന്നുചെല്ലുന്നത് എന്നെ സന്തോഷിപ്പിച്ചു" (മാധവൻ.എൻ.എസ്, 2011:169). സ്ത്രീപുരുഷ സമ്മിശ്രണത്താൽ അവൾ കൃത്യമായ ഉഭയ സന്ധിയിലാണ് വർത്തിക്കുന്നതെന്ന് സാമ്പ്രദായികതത്വത്തെ നിരാകരിക്കുന്ന വേഷപ്രച്ഛന്നതയിൽ വ്യക്തമാകുന്നു. കേരളീയതയടങ്ങുന്ന സാമ്പ്രദായികസമൂഹം സ്ത്രീയിൽ കൽപ്പിച്ചു നൽകിയ വേഷത്തെയും പുരുഷനിൽ കൽപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന വേഷത്തെയും സ്ത്രീയുടൽ എടുത്തണിച്ച പുരുഷവേഷത്താൽ മാളവിക നിസ്സാരപ്പെടുത്തുന്നു. പുരുഷവേഷം ധരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെകുറിച്ച് കേരളീയസാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ മനോഭാവത്തെ യാക്കോബ് തോമസ് വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. "നാട്ടിൻപുറങ്ങളിലും നഗരങ്ങളിലും സ്ത്രീകൾ പാന്റോ ജീൻസോ ധരിച്ചു നടക്കുകയാണെങ്കിൽ ഇന്നും വേഷംകെട്ടി നടക്കുകയാണെന്ന് പറഞ്ഞ് കളിയാക്കുന്ന നിലയിൽ ശകാരിക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗപരമായുള്ള പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ ശരികളെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നതിനെ വിമർശിക്കുകയാണ് ഇത്തരം ശകാരിക്കലുകൾ"(യാക്കോബ് തോമസ്,2011:52). പുരുഷവേഷംധരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെ വേഷംകെട്ടലിന്റെ പരിധീകരണത്തിൽ പുച്ഛിക്കുമ്പോൾ ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം അതിന് സൈദ്ധാന്തികപരിവേഷം നൽകിയെന്നത് സുപ്രധാന വസ്തുതയാണ്. കേരളീയസമൂഹം സങ്കുചിതമായചിന്തയിൽ വർത്തിച്ചുകൊണ്ട് സ്ത്രൈണതയുടെ അതിർവരമ്പിൽ സദാചാരപരിവേഷത്തോടെ സ്ത്രീശരീരത്തെയും അതിനെ നിയന്ത്രിച്ചുനിർത്തുന്ന ഭിന്ന ലൈംഗികതയെയും അവഗണിച്ച് തന്മയും ലൈംഗികതയും തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന തീർപ്പിൽ

മാളവികയുടെ നാട്യപരതയെ ആസ്പദമാക്കി കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു.

കേരളീയസമൂഹത്തിൽ പുരുഷൻ അനുഭവിക്കുന്ന അധികാരപരമായ സകല ആനുകൂല്യങ്ങളെയും അവരുടെ പ്രകടനങ്ങളെയും മാളവിക ഭംഗിയായി അനുകരിക്കുന്നു(Mimic). ഭയാശങ്കകൾ ഇല്ലാതെ യഥേഷ്ടം യാത്രചെയ്യുന്നു. പുരുഷനിൽ മാത്രം കൽപ്പിച്ചുനൽകുന്ന ലഹരിയെ വളരെ താൽപര്യപൂർവ്വം ഉപയോഗിക്കുന്നു. പാശ്ചാത്യസമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകൾ യഥേഷ്ടം ലഹരികൾ ഉപയോഗിക്കുമെങ്കിലും ഭൂരിപക്ഷംവരുന്ന കേരളീയസ്ത്രീകൾക്ക് ലഹരി വർജ്യമാണെന്ന കാര്യം ഓർക്കുക. "നീ വല്ലാതെ വലിക്കുന്നു". ഞാൻ ശാസിക്കുന്ന സ്വരത്തിൽ പറഞ്ഞു. ഞാൻ വലിക്കുന്നത് വലി നിർത്താനാണ്". മനസ്സിലായില്ലല്ലോ. വലി നിർത്തുന്നതും സിഗരറ്റ് പോലെ എന്നെ സുഖിപ്പിക്കുന്നു. ആ അടിവയറ്റിലെ കാളൽ. ചുണ്ടു വരളൽ. പിന്നെ ആ ഞരമ്പുപുകച്ചിൽ, ശ്ശ് ബാധയൊഴിയുന്നതിന്റെ രസം"(മാധവൻ.എൻ.എസ്,2011:170). ഇപ്രകാരം തന്റെ ആനന്ദങ്ങളെ, സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളെ തുറന്നുപറയുന്നതിലൂടെ മാളവിക ആണധികാരത്തിന്റെ മാത്രമായ സ്വകാര്യതാൽപര്യങ്ങളെ വ്യക്തമായി കഥയിൽ റദ്ദുചെയ്യുന്നു. പുരുഷന്റെ അധികാരചിഹ്നങ്ങൾ ആണത്തമെന്ന പ്രാമാണികത്വമടക്കം സ്ത്രൈണതയിൽ ആരോപിതയായ സ്ത്രീക്ക് അനുകരണാത്മകമായപ്രകടനത്തിലൂടെ യഥേഷ്ടം കെട്ടിയാടാവുന്നതാണെന്ന ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ ആശയത്തിനോട് മാളവിക കൃത്യമായി ഇഴുകിച്ചേരുന്നു. സ്ത്രീയെന്ന ലിംഗത്തിൽ അവളെ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നസമൂഹത്തിന് വിരുദ്ധമായി അവൾ ലിംഗത്തിൽ നിന്ന് ചലനാത്മകമായ ലിംഗപദവിയെ സാന്ദർഭികമായി അഴിച്ചെടുക്കുന്നു. ലൈംഗികമായി സ്ത്രീപുരുഷബന്ധത്തിനതീതമായി

ഉഭയലൈംഗികതയുടെ വലിയൊരു സാധ്യതയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി തന്റെ ശരീരാധിഷ്ഠിതമായതും ലിംഗപദവിയെ അനുബന്ധിക്കുന്ന തുമായ പ്രഖ്യാപനം നടത്തുന്നതോടെയാണ് വ്യവസ്ഥാപിതവും സങ്കുചിതവുമായ കേരളീയലിംഗലൈംഗികനിലപാടുകൾ കഥയിൽ അപ്രസക്തമാകുന്നത്.

4.3.3.2 ഉഭയശരീരവും തന്മയും രാഷ്ട്രീയവും

പ്രലോഭനം, വിധി എന്ന് ഇരുതലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ശരീരവ്യവഹാരങ്ങളെ ആധുനികത ചിട്ടപ്പെടുത്തുമ്പോൾ, ശരീരത്തിന്റെ ചരിത്രപരത ചരിത്രാത്മകമായ ശരീരചിന്തയിലൂടെ പുതിയ കാഴ്ചയിൽ ജൈവികബോധ്യങ്ങളെ അപ്രസക്തമാക്കുന്നത് വ്യക്തമാകുന്നു. മനഃശാസ്ത്രവിനിമയങ്ങൾ ഒട്ടുമിക്കതും ശരീരാധിഷ്ഠിതമായ ലിംഗപദവിയെ പ്രാധാന്യവൽക്കരിച്ചപ്പോൾ അതിലെ ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിത വ്യവഹാരങ്ങളെ സെക്കന്റ്സെക്സിലൂടെ ബുവ്വെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. ആധിപത്യാധിഷ്ഠിതമായ ആണധികാരചിന്ത ജൈവികമായ ലിംഗത്തിൽ അടിയുറയ്ക്കുമ്പോൾ അവിടെ പുരുഷകോയ്മധിഷ്ഠിതമായജ്ഞാനപദ്ധതിയാണ് ശാസ്ത്രീയമായി നിർമ്മിതമാകുന്നത്. ഈ ജ്ഞാനപദ്ധതിയെയാണ് സാംസ്കാരികമായ ആയിത്തീരലിലൂടെ ശരീരത്തിന്റെയും തന്മയുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യഗതിയെ തിരിച്ചുവിട്ടുകൊണ്ട് അപ്രധാനീകരിക്കുന്നത്. പുരുഷാധിപത്യം നിലനിർത്തുന്ന ജൈവിക ലൈംഗിക-ലിംഗബോധ്യത്തിനു നേർക്കാണ് മാളവിക തന്നിലെ അർദ്ധനാരീശ്വരഭാവത്തിന്റെ മിത്തിക്കൽ പരിവേഷങ്ങളെ കൂട്ടുപിടിച്ച് നിർമ്മിതമായ ഉഭയശരീരതന്മാവിചിന്തനത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. മാളവിക അവളുടെ സുഹൃത്തായ തെൽമയുടെ ഭർത്താവായ രാഘവനോട് നടത്തുന്ന സംഭാഷണത്തിൽ

നിലനിന്നുപോരുന്ന പുരുഷാധികാര സദാചാരസംഹിതകളെയും നിർബന്ധയുക്തിയെയും ചോദ്യംചെയ്യുന്നു. "ഞാൻ ശിവന്റെ അവതാരമാണ്. അർദ്ധനാരീശ്വരൻ. എന്റെ പുരുഷനായ പകുതികൊണ്ട് ഞാൻ സ്ത്രീകളുടെ കൂടെ കിടന്നു. അന്ന മറിയ, ജൂലി, പിന്നെ നാഗലക്ഷ്മി.... എന്റെ പെൺപകുതികൊണ്ട് പലപല ആണുങ്ങളോടൊത്തും"(മാധവൻ,എൻ.എസ്,2011:179). ലൈംഗികചലനാത്മകതയിൽ വർത്തിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണ് തന്റെ ഉഭയതന്മയെ പേറുന്ന ശരീരമെന്ന് അവൾ നിലവിലെ ശരീരാധിപത്യങ്ങളെയും ഭിന്നലൈംഗിക കാമനകളെയും അപ്രസക്തമാക്കി സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഏകകേന്ദ്രീകൃതമായ ലൈംഗികക്രമമാണ് സ്ത്രീപുരുഷാധിഷ്ഠിതമായ ഭിന്നലൈംഗികതയെ നിലനിർത്തുന്നത്. ഇപ്രകാരം നിലനിർത്തുന്ന ലൈംഗികവ്യവസ്ഥിതിയെയാണ് ലൈംഗികവൈവിധ്യതകൾ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്. ലിംഗപദവിയെ അടിസ്ഥാനപരമായി ആണിലും പെണ്ണിലും മാത്രമായി ഉറപ്പിക്കുന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന ലൈംഗികവാദങ്ങളെ നിരാകരിച്ച് തന്മയുടെ പലമകളെ വിമതലൈംഗികതയുടെ ബഹുലതകളിലൂടെ വ്യവഹരിക്കുകയാണ് കഥ ചെയ്യുന്നത്.

സ്ത്രൈണതയ്ക്ക് വ്യവസ്ഥാപിതസമൂഹം രേഖപ്പെടുത്തുന്ന അതിർവരമ്പുകളെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട് മാളവിക തന്നിലെ ഉഭയലൈംഗികതയെയും ദ്രവീകരണതന്മയെയും നിരന്തരം വിളിച്ചുപറയുന്നു. "ഞാൻ ആധി കടിച്ചൊതുക്കുന്നത് വീഞ്ഞോ കഞ്ചാവോ കൊണ്ടല്ല, എന്റെ ദേഹം കൊണ്ടാണ്. പല പുരുഷന്മാരുടെയും സ്ത്രീകളുടെയും കൂടെ ഞാൻ ഉറങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഇണചേരുമ്പോൾ ഞാൻ വാതോരാതെ ഓരോ അസംബന്ധം പറഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കും. അന്നമറിയ മാത്രമേ അവയ്ക്ക് മറുപടി പറഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ. എന്നെ

ഏറ്റവും സന്തോഷിപ്പിച്ചത് അവളുമായിട്ടുള്ള ബന്ധമാണ്''(മാധവൻ എൻ.എസ്,2011:178). ഒരേ സമയം താനൊരു ലെസ്ബിയൻ ആണെന്നും ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ വർത്തിക്കുന്നവളെന്നും മാളവിക തന്റെ ഉഭയലൈംഗികാസക്തി വ്യക്തമാക്കുമ്പോൾ അത് മാനസികനില തെറ്റിയ സ്ത്രീയുടെ ജൽപ്പനമായാണ് തെൽമയും രാഘവനുമടങ്ങുന്ന സാമ്പ്രദായികസമൂഹം വിലയിരുത്തുന്നത്. പലതരം പ്രാന്തവൽക്കരണങ്ങളിൽ ഒന്നുതന്നെയാണ് വിമതലൈംഗികത. അത്തരം ഒരു പ്രാന്തവൽക്കരണത്തിലാണ് മാനസീകാസ്വാസ്ഥ്യവും പെടുന്നത്. ദൃഢതരമായ ലൈംഗികഘടകങ്ങളെ അപ്പാടെ തകർക്കുവാനും അപനിർമ്മിക്കുവാനും പാകത്തിൽ വിമതലൈംഗികത രാഷ്ട്രീയ പ്രഖ്യാപനമാകുമ്പോൾ അവിടെ സ്ത്രീപുരുഷവിവേചനം അപ്രസക്തമാകുമെന്നചിന്ത സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്നു. "മാളവിക തെൽമയെ നോക്കി പറഞ്ഞു. ആണുങ്ങൾക്കും അതും ഒരു കീഴടക്കലാണ് തെൽമേ, നിനക്കറിയാമോ നമ്മൾ എങ്ങാൻ മുൻകൈയെടുത്താൽ അവർ പരിഭ്രമിക്കും''(മാധവൻ.എൻ. എസ്,2011 :178). ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആൺ ആധിപത്യത്തെ സാമ്പ്രദായിക നൈസർഗ്ഗികമായ രതിഭാവനയ്ക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് മാളവികയ്ക്ക് ശക്തമായി എതിർക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത്. ഈ ഒരു തലത്തിൽ വിമതലൈംഗികതയുടെ പ്രാതിനിധ്യത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തെ പ്രതിരോധിക്കുമ്പോഴാണ് മാനസികമായ രോഗാതുരതയെന്ന പരിധീകരണത്തിലൂടെ പുരുഷാധികാരം അതിനെ അടിച്ചമർത്താൻ മുതിരുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

തന്മാധിഷ്ഠിതമായ പ്രഖ്യാപനങ്ങളിലൂടെ രതിയുടെ നൈസർഗ്ഗികഭാവങ്ങളെ നിരസിച്ച് അത് നാട്യപരമാണെന്നും

ലിംഗപരമായ വ്യക്തിത്വം കൃത്യമായ വേഷംകെട്ടലിലൂടെ വ്യാജ വൽക്കരിക്കാമെന്ന ജൂഡിത് ബട്ലറിന്റെ ആശയത്തോട് ചേർന്നുനിന്ന് മാളവിക ലൈംഗികതയുടെ സാമൂഹികവൽക്കരണത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ഇടത്തിലാണ് അന്നമറിയയെപ്പോലെ തന്റെ ലൈംഗിക സംതൃപ്തിക്കായി തെൽമയുടെ ഭർത്താവ് രാഘവനിലേക്ക് യഥേഷ്ടം വ്യതിചലിക്കുവാൻ മാളവികയ്ക്ക് സാധിക്കുന്നത്. അന്നമറിയയോടും രാഘവനോടും തന്റെ ലൈംഗികതന്മയെ യഥേഷ്ടം പ്രകടിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയുന്ന മാളവികയ്ക്ക് വിമതലൈംഗികതയും ഭിന്നലൈംഗികതയും ഒരേപോലെ സാമൂഹികവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ലൈംഗികതയാകുന്നു. അവൾ ഉഭയലൈംഗികതയുടെ സ്വഭാവം പുലർത്തുന്നു. എന്നാൽ ഭിന്നലൈംഗികതയും അധികാരനിരാസത്താൽ സാമൂഹികവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഇടമാണെന്ന് സാമ്പ്രദായികസമൂഹം തിരിച്ചറിയുന്നില്ലയെന്നതിന് തെളിവാണ് തെൽമ മാളവികയെ ഭ്രാന്താശുപത്രിയിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുവാൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. അതായത് സാമ്പ്രദായികതയുടെ നിയമവൽക്കരണത്തിന് വഴങ്ങാത്തതെല്ലാം പാർശ്വീകരിക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന ഭിന്നവർഗസമൂഹത്തിന്റെ ഏകകേന്ദ്രിത അധികാരസംഹിതയെയാണ് കഥ വ്യക്തമായി വിമർശിക്കുന്നത്.

4.3.4 ലീല -ഉണ്ണി.ആർ

2010 ഒക്ടോബറിൽ മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പിലാണ് ഉണ്ണി. ആറിന്റെ ലീല എന്ന ചെറുകഥ പ്രസിദ്ധീകൃതമായത്. കോട്ടയത്തെ പ്രാദേശികഭാഷയുടെ വശ്യതയും ഭ്രമാത്മകമായ വൈയക്തികഭാവനയും യഥാവിധി കൂടിച്ചേർന്നതാണ് കഥയുടെ ബാഹ്യതലം. എന്നാൽ കഥയുടെ ആന്തരികതയപ്പാടെ ലൈംഗികവൈവിധ്യ

തയുടെ രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങളെ സവിശേഷമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. കോട്ട യംകാരനായ കുട്ടിയപ്പന്റെ ഭോഗതൃഷ്ണയാണ് കഥയിൽ മുഖ്യ പ്രമേയമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കുട്ടിയപ്പന്റെ കൂട്ടുകാരനും പ്രായ ത്തിൽ അയാളെക്കാൾ മുതിർന്നവനുമായ പിള്ളേച്ചന്റെ കാഴ്ചയി ലൂടെയും മനോവികാരങ്ങളിലൂടെയുമാണ് കഥയുടെ ആഖ്യാനം പുരോഗമിക്കുന്നത്. വിചിത്രമായ പല ആഗ്രഹങ്ങളെയും നടപ്പാക്കു വാൻ കുട്ടിയപ്പൻ എന്തും ചെയ്യും. അതിന് സഹായിയായി അയാൾ പിള്ളേച്ചനെയും കൂട്ടും. ഭാര്യയായ പത്മിനിയുടെ എതിർപ്പിനെ പ്പോലും കൗശലപൂർവ്വം അവഗണിച്ച് പിള്ളേച്ചൻ കുട്ടിയപ്പനൊപ്പം എവിടെപ്പോവാനും സന്നദ്ധനാണ്. പാതിരാത്രിയിൽ പിള്ളേച്ചനെ വിളിച്ചുണർത്തി കുട്ടിയപ്പൻ പറഞ്ഞ വിചിത്രമായ ആഗ്രഹമാണ് കഥയുടെ മൂലതന്തു. ഒരു കൊമ്പനാനയുടെ തുമ്പിക്കൈയിൽ ഒരു പെണ്ണിനെ തുണിയില്ലാതെ ചേർത്തുനിർത്തി ഭോഗിക്കുക. ആന ക്കാരൻ രാമപ്പണിക്കരുടെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം വയനാട്ടുകാരൻ ദേവ സ്സിയുടെ ആനയെ ഒരുലക്ഷത്തിന് വാടകയ്ക്കെടുക്കുന്നു. തുടർന്ന് പരിചയക്കാരിയും വേശ്യയുമായ ഉഷയെ സമീപിക്കുന്നു. ആവശ്യം കൊച്ചുപെൺകുട്ടിയെ സംഘടിപ്പിച്ചു കൊടുക്കുകയെന്നതായിരുന്നു. അവൾ വഴി ദാസപ്പാപ്പിയെ പോയി കാണുന്ന കുട്ടിയപ്പനും പിള്ളേ ച്ചനും കുറ്റിപ്പുറത്തു താമസമാക്കിയ തങ്കപ്പൻനായരുടെ മകളുടെ അടുത്ത് എത്തുന്നു. സ്വന്തം പിതാവിനാൽ ബലാൽസംഗംചെയ്യ പ്പെട്ട നിർജീവമായ കണ്ണുകളോടുകൂടിയ അവളെ കുട്ടിയപ്പൻ ലീല യെന്ന് വിളിക്കുന്നു. ലീലയുമായി വയനാട്ടുചുരം കയറി തന്റെ ആഗ്ര ഹപൂർത്തീകരണത്തിന് എത്തുന്ന കുട്ടിയപ്പൻ ആനയുടെ തുമ്പി ക്കൈയിൽ ലീലയെ നഗ്നയാക്കിനിർത്തി ഒരു ചുംബനം നൽകി

മടങ്ങുന്ന മാത്രയിൽ അതേ ആനയാൽ ലീല വധിക്കപ്പെടുന്നതോടെയാണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്.

കഥയിലാകമാനവും കടന്നുവരുന്ന ലൈംഗികതയുടെ പരാമർശങ്ങൾക്ക് നിലനിന്നുപോരുന്ന ആൺ-പെൺമാനങ്ങളിൽ മാത്രമായി വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ നൽകുന്ന രീതിയാണ് പൊതുവെ കാണുവാൻ സാധിച്ചത്. മതാധിഷ്ഠിതമോ അധികാരപ്രേരിതമോ ആയ അത്തരം നിലനിൽക്കുന്നമൂല്യങ്ങളിൽ മാത്രം ലീലയുടെ ആഖ്യാനത്തെ പരിമിതപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കില്ല. കാരണം ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിപ്രേക്ഷ്യങ്ങളെ അതിലംഘിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ വിസ്തൃതമായ ഇടം കഥയിൽ ഒരുങ്ങുന്നുണ്ട്. തന്റെ കഥകളിലെ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായമൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഉണ്ണി.ആർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. “എന്റെ കഥകളിലെ ആൺ-പെൺബന്ധങ്ങൾ, ആണുങ്ങളും ആണുങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അല്ലെങ്കിൽ പെണ്ണുങ്ങളും പെണ്ണുങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് ഞാൻ കൂടുതലായി ആലോചിക്കുന്നത് ആ സ്വാതന്ത്ര്യവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ്. അത് നിലവിലുള്ള സദാചാരമൂല്യങ്ങൾക്കെതിരാണ്. മതാധിഷ്ഠിതമായ അല്ലെങ്കിൽ അധികാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മൂല്യങ്ങൾക്കെതിരെത്തന്നെയാണ് എന്റെ കഥയിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾ ജീവിക്കുന്നത്”(അഖിൽ ശിവാനന്ദ്,2017:Para -5). എഴുത്ത് എഴുത്തുകാരനതീതമാകുന്നുവെങ്കിലും അതിൽ അന്തർലീനമായിരിക്കുന്ന ചിന്താമണ്ഡലത്തെ കഥകൾ വിസ്തൃതമാക്കുന്നുവെന്നതിന് കൃത്യമായ തെളിവായി ലീലയെന്ന കഥ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമൂല്യങ്ങളുടെ നിലനിൽക്കുന്ന ധാരണകളെ പൊളിക്കുന്നുണ്ട്. ലൈംഗിക വൈവിധ്യതയിൽ നിർലൈംഗികതയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള

അന്വേഷണമാണ് ഈ കഥയിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ളത്.

4.3.4.1 നിർലൈംഗികതയും പ്രകടനവും

വിചിത്രകാമനകളിലൂടെ തന്റെ ജീവിതത്തെ നയിക്കുന്ന കുട്ടിയപ്പനിൽ ഓരോ കാര്യത്തിനും അയാളുടേതായ യുക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. എന്തും നേരായ കാഴ്ചയേക്കാൾ അതിനെ വിചിത്രവൽക്കരിക്കുവാൻ കുട്ടിയപ്പൻ ഇച്ഛിക്കുന്നു. അയാളുടെ ചിന്തകൾക്ക് ഭ്രാന്തൻ ഛായയാണ്. അത്തരം ഒരു ചിന്തയുടെ ഇരയാണ് കഥയിൽ ഏലിയാമ്മ "എനിക്ക് ദേഷ്യം വന്നു. എന്നാത്തിനാ ആ പാവത്തിന്റെ നടുവൊടിച്ചത്"? എന്റെ പിള്ളേച്ചാ, ഞാൻ ഒന്നും ചെയ്തതല്ല. എല്ലാ ദിവസവും രാവിലെ ഏലിയാമ്മച്ചേച്ചി പടികേറി മുറിയിലേക്ക് വരും. വാതിലിൽ മുട്ടും. കട്ടൻചായ തരും. ഞാൻ കുടിക്കും. ഇങ്ങനെ എല്ലാ ദിവസവും ഒരുപോലെതന്നെ ഇതൊക്കെ നടന്നോണ്ടിരുന്നാൽ ആർക്കായാലും ബോറടിക്കത്തില്ലേ? അതുകൊണ്ട് ഞാൻ രണ്ടാം നെലേലെ എന്റെ മുറീടെ ജനലിന്റെയങ്ങോട്ട് ഒരു ഏണി ചാരിവച്ചു കൊടുത്തിട്ട് ഇനി മുതൽ രാവിലെ ചായയുമായി ഇതിലെ വന്നാൽ മതിയെന്നു പറഞ്ഞു. കുരുമുളക് പറിക്കാൻ കൊടിയേലൊക്കെ ചാടിക്കേറുന്ന ഏലിയാമ്മച്ചേച്ചിക്ക് ഇതൊക്കെ പാടുണ്ടോ"?(ഉണ്ണി.ആർ. 2012:16). സ്ഥിരതയാർന്ന കാഴ്ചകളിലേക്കും ജീവിതരീതികളിലേക്കും മാത്രമായി ഉറച്ചുനിൽക്കുവാൻ കഴിയുന്നില്ല കുട്ടിയപ്പനെന്ന് അയാളുടെ ഇത്തരം വിചിത്രമായ പ്രകടനങ്ങളിൽനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. അയാളുടെചിന്തകളും കാമനകളുമെല്ലാം ചലനാത്മകതയുടെ രാഷ്ട്രീയയുക്തിയിലാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്.

മദ്യവും ധൂർത്തും ലൈംഗികാവേശവുംകൊണ്ട് ജീവിതം മദിച്ചാഘോഷിക്കുന്ന കുട്ടിയപ്പനിലേക്കും അയാളുടെ ഭ്രാന്തൻ

ചിന്തകളിലേക്കുംമാത്രം കാഴ്ചകളെ വ്യാപരിപ്പിക്കുമ്പോൾ അയാളിൽ പ്രകടമാകുന്ന തന്മാധിഷ്ഠിതമായ ചലനാത്മകതയെ എളുപ്പം കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിക്കില്ല. ലൈംഗികതയെയും കുട്ടിയപ്പനെയും പരസ്പരപൂരകങ്ങളായി കഥ ചേർത്തുവയ്ക്കുമ്പോൾ ഒറ്റമാത്രയിൽ അയാൾ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയിൽ വരുന്ന ആധുനിക പുരുഷസമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായാണ് തോന്നിപ്പിക്കുന്നത്. കഥയിൽ ലീല കുട്ടിയപ്പന്റെ വിചിത്രമായ ലൈംഗികതയുടെ ഉപഭോഗഉപാധിയാണ്. ലീലയെ അധികാരപരമായി നിയന്ത്രിക്കുവാനും കുട്ടിയപ്പന് സാധിക്കുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീപക്ഷപാതപരമായി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ കുടുംബത്തിനകത്തുതന്നെ പീഡിതരാകുന്ന സ്ത്രീകളുടെ നിസ്സഹായതയുടെ ചിഹ്നമാകുന്നുണ്ട് ലീല. 'ലീല' എന്ന നാമം തന്നെ കുട്ടിയപ്പനാൽ ആരോപിതമാണ്. "മോൾടെ പേര് പറ മോളേ". കുട്ടിയപ്പൻ പിന്നേയും പറഞ്ഞു. "അവളെ വീട്ടിൽ വിളിക്കുന്ന പേര് തങ്കപ്പൻ നായർ പറയാൻ തുടങ്ങിയത് കുട്ടിയപ്പൻ അപ്പോൾ തന്നെ തടഞ്ഞിട്ട് പറഞ്ഞു. ഇവൾക്ക് പേര് പറയാൻ മടിയാണേല് ഞാനിവളെ ലീലയെന്ന് വിളിക്കാൻ പോകുവാ"(ഉണ്ണി ആർ, 2012:27). ആ പേരിൽത്തന്നെ ആൺകേന്ദ്രീകൃതമായ ലൈംഗികകാമനകളുടെയും സംഭോഗത്തിന്റെയും പ്രകടനപരമായ അർത്ഥവും ധ്വനിക്കുന്നുണ്ട്. കുട്ടിയപ്പന്റെ വിചിത്രമോഹത്തിന് ഇരയാകുവാൻ ഒരുക്കിയെടുക്കുന്ന ലീലയുടെ കുടുംബമടക്കം സ്ത്രീയെ ഉപയോഗ ഉപാധിയാക്കുന്നതും ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തെ തന്നെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. നിസ്സഹായതയുടെയും പീഡനത്തിന്റെയും ദൈന്യം പേറുന്ന കണ്ണുകളാൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ലീലയുടെഭാഗത്തുനിന്ന് നോക്കികാണുമ്പോൾ കുട്ടിയപ്പനും അവളുടെ പിതാവ് തങ്കപ്പൻ

നായരും ഇവരെ സഹായിക്കുന്ന മറ്റുള്ളവരും സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ ആധിപത്യവൽക്കരണത്തെയാണ് വെളിവാക്കുന്നത്. ഈ വ്യവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള രക്ഷപ്പെടലാണ് അവസാനം അവൾ ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന മരണവും.

പിള്ളേച്ചൻ നടത്തുന്ന ആത്മഗതത്തിലൂടെ കഥയിൽ വിചിത്രമായ ആഗ്രഹത്തിലേക്കടുക്കുന്ന കുട്ടിയപ്പനിൽ സംഭവ്യമാകുന്ന ലൈംഗികതന്മയെ സവിശേഷമായി പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അയാളെ ബാഹ്യമായ ചെയ്തികളിലൂടെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരതലത്തിൽ നിലനിർത്തുവാൻ സാധിക്കുമോയെന്നത് കഥ ഉയർത്തുന്ന പ്രശ്നമായി മാറുന്നു. കഥയിൽ ആദ്യം മുതൽ അവസാനം വരെ ലൈംഗികതയെ ഭോഗതൃഷ്ണ ശമിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നായിട്ടാണ് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നതെങ്കിലും കുട്ടിയപ്പൻ ആരെയും ശാരീരികമായി ഭോഗിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നില്ലയെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. അയാളുടെ കരുത്തുറ്റ ശരീരത്തിന്റെ ഭാഷയാലും അയാളുടെ ചടുലമായ പ്രകൃതത്താലും അയാൾ ബോധപൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ബഹളമയമായ അന്തരീക്ഷത്താലും ലൈംഗികമായ ആഗ്രഹങ്ങളെ മൂടിവയ്ക്കാതെ തുറന്നുപറയുന്ന സാഹചര്യത്താലും കുട്ടിയപ്പൻ തന്റെ വൈയക്തികതന്മയെ മറച്ചുവയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് കഥ ആന്തരികമായി വ്യവഹരിക്കുന്നു. അതായത് രൂപത്തിലും പ്രകൃതത്തിലും പ്രവൃത്തിയിലും അയാൾ പ്രകടിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായികആണത്തത്തിനുപിന്നിൽ അയാൾ തന്റെ ഷണ്ഡത്വത്തെ വിദഗ്ദമായി മറച്ചുപിടിക്കുന്നു. കുട്ടിയപ്പൻ ആഗ്രഹപൂർത്തീകരണത്തിനായി ലൈംഗികതയെ തേടിപ്പോകുന്ന മൂന്നു സന്ദർഭങ്ങളിലും അയാളുടെ നിർലൈംഗികത(assexual)കഥയിൽ

വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. "സാറിന്റെ ഏർപ്പാടല്ലേ, ഹോ എനിക്കറിയാവുന്നതല്ലേ" ഉഷ എന്റെ നേർക്ക് തിരിഞ്ഞു. "പണ്ടൊരിക്കൽ ഈ കുട്ടിയപ്പൻ സാറ് എന്നെ ഒന്ന് കൊണ്ടുപോയതാ. ഞാനാണേല് അന്ന് ഫീൽഡിലേക്ക് ഇറങ്ങുന്ന സമയാ. എന്നിട്ട് എന്നാ ചെയ്തതെന്നറിയാവോ? എന്റെ മേലുമുഴുവൻ എണ്ണ തേപ്പിച്ചിട്ട് ഒരു ടേപ്പിറിക്കാഡറിൽ പാട്ടങ്ങോട്ട് ഇട്ടു. എന്നിട്ട് എന്നോട് പറയുവാ, ഡാൻസ് ചെയ്തോളാൻ. തുണിയൊന്നുമില്ലാതെയാ. ഹോ, എനിക്കിപ്പളും എന്റമ്മോ, കൊറച്ച് കടന്ന കയ്യായിപ്പോയി. എന്നിട്ട് പോരാൻ നേരത്ത് നെറ്റീലൊരുമ്മേം (ഉണ്ണി.ആർ,2012:22). ഉഷ ഓർമ്മിച്ചെടുക്കുന്ന കുട്ടിയപ്പനുമായുള്ള ആദ്യസമാഗമത്തിനെ വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ പൊട്ടിച്ചിരിക്കുന്ന കുട്ടിയപ്പൻ തന്റെ ലൈംഗികന്യൂനതയെ തന്നെയാണ് മറയ്ക്കുന്നത്. ദാസപ്പാപ്പി വഴി കുട്ടിയപ്പന്റെ അടുത്തെത്തിയ ബിന്ദുവിന്റെ അനുഭവവും ഇതിലും മറിച്ചല്ല. "ഈ സാറാണേല് മൂക്കിൽ പഞ്ഞീംവെച്ച് സമ്പ്രാണീം വെളക്കുമൊക്കെ കത്തിച്ചുവച്ചിട്ട് നിലത്തുവിരിച്ചപായയിൽ വെള്ളത്തുണിയുംപുതച്ച് ഒറ്റക്കിടപ്പ്. എന്നിട്ട് അവളോട് പറയുവാ, നിന്റെ അച്ഛനാണ് ഈ ചത്തുകിടക്കുന്നതെന്നുവെച്ച് കരഞ്ഞോളാൻ"(ഉണ്ണി.ആർ,2012:24). ഈ സന്ദർഭത്തിൽ കരഞ്ഞുപോയ ബിന്ദുവിനെ ആശ്വസിപ്പിച്ച് കാശും നൽകി കാപ്പിയും ഇട്ടുകൊടുത്ത് പറഞ്ഞുവിട്ട കുട്ടിയപ്പനെക്കുറിച്ച് ദാസപ്പാപ്പി പറയുമ്പോഴും കുട്ടിയപ്പൻ ഉറക്കെ ചിരിക്കുകയാണ്. ഉറക്കെയുള്ള ചിരിയുടെ തുറന്ന പ്രകടനത്തിൽ അയാൾ തന്റെ നിർലൈംഗികതയെയാണ് ഒതുക്കിനിർത്തുന്നത്. പെൺകുട്ടിയെ ആനയുടെതുമ്പിക്കൈയിൽ ചാരിനിർത്തി ഭോഗിക്കുവാനുള്ള വിചിത്രമോഹവും അയാളിലെ ആന്തരിക ഷണ്ഡത്വത്തെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

കാരണം ലൈംഗികതയെ പൂർത്തീകരിക്കുവാൻ ശരീരത്തെ അതും സവിശേഷമായി സ്ത്രീശരീരത്തെ ഉപയോഗിക്കണമെന്ന വിചാരം അയാളിൽ കാലാകാലങ്ങളായി അന്തർലീനമാണ്. ലീലയുടെ ശരീരത്തെ ആനയുടെ തുമ്പിക്കൈയിൽചേർത്ത് നഗ്നയായി കാണാൻ ആഗ്രഹിക്കുമ്പോഴും അയാൾ അവൾക്ക് വാങ്ങിക്കൊടുക്കുന്നത് അടിവസ്ത്രമടക്കമുള്ള പുതിയ വസ്ത്രങ്ങളാണ്. തന്റെ ആഗ്രഹത്തിനനുസരിച്ച് അവളെ നഗ്നയായി കാണുമ്പോഴും അവളിൽ ഭോഗിക്കാനാവാതെ ഒരു ചുംബനത്താൽ അയാൾ വിടവാങ്ങുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഈ കഥയിലെ ലൈംഗികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഈ സന്ദർഭങ്ങളെല്ലാംതന്നെ കുട്ടിയപ്പനിലെ നിർലൈംഗികതയെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സ്ത്രീശരീരങ്ങളെ നഗ്നമായികാണുമ്പോഴും അധികാരപരമായി കീഴ്പ്പെടുത്താനാവാത്ത കുട്ടിയപ്പനിൽ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആധിപത്യാധിഷ്ഠിതമായ വിക്ടോറിയൻസദാചാരസംഹിത തൊട്ടുതീണ്ടിയിട്ടില്ലയെന്ന് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. സ്ത്രീശരീരത്തോട് അമിതമായി കാണിക്കുന്ന ആസക്തി തന്നിലെ ലൈംഗികമായ നിർവികാരതയെ മൂടിവയ്ക്കുവാനുള്ള തന്ത്രമായിത്തന്നെ ഗണിക്കാവുന്നതാണ്.

സാമ്പ്രദായികആണത്തം അടിവരയിടുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് പുറത്താണ് കുട്ടിയപ്പനെന്ന് കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. അതിനു തെളിവാണ് അയാൾ മറച്ചുവയ്ക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഭയം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ മറനീക്കി പുറത്തുവരുന്നത്. വയനാടൻ ചുരം കയറുമ്പോൾ "എനിക്കിവിടന്ന് താഴേക്ക് മറിഞ്ഞുവീണ് ചാവണമെന്നു വല്യ ആഗ്രഹമാ. പിള്ളേച്ചനുണ്ടോ?"(ഉണ്ണി.ആർ,2012:17)എന്ന് ധൈര്യത്തിൽ ചോദിച്ച കുട്ടിയപ്പൻ മൈസൂരിലേക്ക് പോകുന്നബസ്സിൽ കുട്ടി

തല പുറത്തേക്ക് ഇട്ട് കാഴ്ചകാണുന്നതുകണ്ട് അതിന് വല്ല അപക ടവും സംഭവിക്കുമോ എന്നോർത്ത് അലറിവിളിക്കുന്നുണ്ട്. തനിച്ച് കിടന്നുറങ്ങാൻ ഭയപ്പെടുന്ന, മരണത്തെ ഭയക്കുന്ന, കുട്ടിയപ്പൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ തന്റെ ആണത്തത്തിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്നില്ല. ആന്ത രീകമായി ഭിന്നലൈംഗികത നിയമവൽക്കരിക്കുന്ന സാമ്പ്രദാ യികആണത്തത്തിനും ലൈംഗികഅധികാരത്തിനും പുറത്താണ് കുട്ടിയപ്പൻ നിലകൊള്ളുന്നത്.

ലീലയെ വരുതിയിൽ നിർത്തുന്ന പുരുഷനായി ഇരയെ മെരു ക്കുന്ന വേട്ടക്കാരനായി കഥയിൽ കുട്ടിയപ്പനെ പരിഗണിക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. അയാൾ പിതൃആധിപത്യത്തിന്റെ നെറികേടുകളെയാണ് തന്റെ വിചിത്രമായ ആഗ്രഹത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ തുറന്നിടു ന്നത്. തന്റെ ലൈംഗികതയും ഭോഗാസക്തിയുമെല്ലാം ഒരു കരു വാക്കി കുട്ടിയപ്പൻ ആധുനികത നിർമ്മിച്ച പിതൃഅധികാരത്തിന്റെ മേൽകോയ്മയിൽനിന്ന് ഒരുസ്ത്രീശരീരത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യമാക്കുവാ നാണ് ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. ലീലയെ തിരികെപ്പോകുമ്പോൾ കൂടെ കൂട്ടാമെന്ന് കുട്ടിയപ്പൻ പിള്ളേച്ചനോട് പറയുമ്പോൾ പിള്ളേച്ചൻ ഭയപ്പെടുന്നത് നാട്ടുകാരെയാണ്. 'എന്നാൽ നാട്ടുകാരിനിയെന്നെ ക്കുറിച്ചെന്നാ പറയാനാ, പറയാനുള്ളതെല്ലാം പറഞ്ഞു'വെന്ന് പറഞ്ഞ് സദാചാരസമിതിയെയെല്ലാം അയാൾ കാറ്റിൽ പറത്തുന്നു. ലീലയെ കൊണ്ടുപോയി ഭാര്യയാക്കാമെന്നൊന്നും അയാൾ പറയുന്നില്ല. മകളെ ദുരുപയോഗം ചെയ്യുന്ന പിതൃഅധികാരത്തിൽനിന്നുള്ള ലീല യുടെ രക്ഷപ്പെടൽ മാത്രമാണ് അയാൾ പരിഗണിക്കുന്നത്. ഈ വയസാംകാലത്ത് കൊച്ചിനെ കൊണ്ടുവന്നുപൊറുപ്പിക്കാൻ തനി ക്കാവില്ലെന്ന് കുട്ടിയപ്പന് സ്വയം നല്ലബോധ്യമുണ്ട്. ഈ

ബോധ്യപ്പെടലിലാണ് കുട്ടിയപ്പൻ തന്റെ തന്മയെ സ്വതന്ത്രമാക്കുന്നത്. പിതൃവാഴ്ചയുടെ അടിവേരു തകർക്കുവാൻ സാമ്പ്രദായികആണത്തത്തെയാണ് തകർക്കേണ്ടതെന്ന് കുട്ടിയപ്പൻ സാന്ദർഭികമായി തന്റെ നയം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. “അപ്പോ തന്തയോ?” “അയാടെ ഓതം വെട്ടി പട്ടിക്കിട്ടു കൊടുക്കാം” കുട്ടിയപ്പോ “ഞാൻ പേടിച്ചു വിളിച്ചു”(ഉണ്ണി. ആർ,2012:29). അധികാരപരമായവ്യവസ്ഥ ആധാരമാക്കുന്ന ശരീരചിഹ്നങ്ങളെ യഥേഷ്ടം നിരാകരിക്കുവാൻ കുട്ടിയപ്പന് കഴിയുന്നുവെന്നതാണ് കഥയുടെ സുപ്രധാനസവിശേഷത.

4.3.4.2 രാഷ്ട്രീയം അഴിച്ചെടുക്കുന്ന ശരീരങ്ങൾ

ആൺ-പെൺശരീരത്തിന് കോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ ജൈവികശരീരം മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യമായിട്ടുള്ളതെന്ന ചിന്തയെ നിരാകരിക്കുവാൻ സ്ത്രീപക്ഷചിന്തകൾ പ്രശ്നാധിഷ്ഠിതമായ അന്തരീക്ഷത്തെരൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്തിട്ടുണ്ട്. കോയ്മാധിഷ്ഠിതവിഭജനമെന്നചിന്തയിൽ ആധുനികസ്ത്രീപക്ഷചിന്ത നിലകൊള്ളുമ്പോൾ ബട്ലർ അടക്കമുള്ള ആധുനികോത്തരവാദികൾ ആൺ-പെൺ ലിംഗവിഭജനത്തെ ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികയുക്തിയിലാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. ബഹുലൈംഗികതയുടെ ശക്തമായ പരിവേഷത്തിൽ പുരുഷൻ നിർണ്ണയിക്കുന്ന വ്യവഹാരങ്ങൾ പലവിധ ശിക്ഷണനടപടികളിലൂടെ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുവാൻ മുതിരുന്നതിനെ ബട്ലറുടെ ചിന്തയിൽനിന്നുകൊണ്ട് ശരീരത്തെതന്നെ നിരാകരിക്കുന്ന നടപടികൾ കഥയിൽ കുട്ടിയപ്പൻ കാഴ്ചവയ്ക്കുന്നുമുണ്ട്. ജൈവാധിഷ്ഠിതമായ പുരുഷശരീരത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നത് ഭിന്നലൈംഗികതയാണെന്ന അധികാരധാരണ കുട്ടിയപ്പൻ എന്ന കഥാപാത്രം റദ്ദു

ചെയ്യുന്നു. ശരീരത്തെ ലൈംഗികതയാൽ മാത്രം തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കൂ എന്ന ജൈവചിന്തയെ അവഗണിച്ച് തന്റെ വിചിത്ര കാമനകളിലൂടെ ശരീരത്തെ അധികാരത്തിൽനിന്ന് കുട്ടിയപ്പൻ അഴിച്ചെടുക്കുന്നു. അയാൾക്ക് ശരീരമെന്നാൽ സ്ത്രീ-പുരുഷൻ മാത്രമല്ല. പ്രകൃതിയിൽ അയാൾ കാണുന്ന കാഴ്ചവട്ടങ്ങളിലെല്ലാം അയാൾ ശരീരത്തെ ആരോപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. “ഇരുവശവും ‘ന’ എന്ന് ആരോ എഴുതിപഠിപ്പിച്ചതുപോലെയുള്ള കുറ്റിപ്പുറം പാലത്തിനു മുകളിലൂടെ പോകുമ്പോൾ താഴെ തുണിയില്ലാതെ കിടക്കുന്നതാരാണെന്ന് നോക്കിക്കേ എന്ന് കുട്ടിയപ്പൻ പറഞ്ഞു. മണലുകൊണ്ടെഴുതിയ വലിയ ശരീരമങ്ങനെ നീണ്ടുനിവർന്നുകിടക്കുന്നു” (ഉണ്ണി. ആർ,2012:25). ശരീരത്തെ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ പരിധിയിലും പരിമിതിയിലും ഒതുക്കിനിർത്തുവാൻ കുട്ടിയപ്പൻ തയ്യാറാകുന്നില്ല. മണൽ ശരീരത്തിലെ വരണ്ട കാഴ്ചയിൽ അയാൾ പ്രതിഫലിക്കുന്നത് ഊർവ്വരതയ്ക്ക് ബദലായ നിർലൈംഗികശരീരങ്ങളുമുണ്ടെന്ന സൂചനാർത്ഥമാണ്. സ്ത്രീപുരുഷലിംഗജൈവികതയെ നിരർത്ഥകമാക്കുവാനും രാഷ്ട്രീയമായിപ്രതിരോധിക്കുവാനും കുട്ടിയപ്പൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ലൈംഗികവൈവിധ്യതയിലൂടെ സാധിക്കുന്നു. ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ സാംസ്കാരികഇടപെടൽ ഘടനാത്മകശരീരത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. “സ്ത്രീയെ സ്ത്രീയും പുരുഷനെ പുരുഷനുമാക്കുന്ന ഈ ഘടനാഭേദങ്ങളും ധർമ്മഭേദങ്ങളും ഒരിക്കലും പരിഹരിക്കാനാവാത്തതാണെന്നും ആ അപരിഹാര്യതയാണ് വംശത്തെ നിലനിർത്തുന്നതെന്നുമുള്ളത് സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യമെന്ന സമസ്യയെ കുറച്ചൊന്നുമല്ല സങ്കീർണ്ണമാക്കുന്നത്. സ്ത്രീ-പുരുഷഘടനാഭേദങ്ങളും ധർമ്മഭേദങ്ങളും ചുരുക്കമായെങ്കിലും ഇടകലർന്നു

വരുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ ഇപ്പോൾ സവിശേഷമായൊരു സാമൂഹികപ്രശ്നമായി ഉയർന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്" (രാജശേഖരൻ.എസ്,2016:136). രാജശേഖരൻ ഈ ഒരു അഭിപ്രായത്തെ ആസ്പദമാക്കി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ഘടനാ ഭേദങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ വൈവിധ്യതയുടെ അടയാളമാകുന്നുണ്ട് കുട്ടിയപ്പന്റെ ശരീരമാതൃക. ആന്തരികവും അടിസ്ഥാനപരവുമായി വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുന്ന ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയാൽ സ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്ന ശാരീരികലിംഗമുദ്രകളെയും കോയ്മാസമ്പ്രദായത്തെയും "ചേട്ടാ, സത്യത്തിൽ ശരിക്കുള്ള ലൈംഗികസുഖം പോലും അനുഭവിച്ചിട്ടില്ല"(ഉണ്ണി.ആർ,2012:14)എന്ന് കുട്ടിയപ്പൻ സ്വയം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ തന്റെ ബാഹ്യമായ പുരുഷശരീരത്തിലെ നിർലൈംഗികത വെളിപ്പെടുത്തി കഥയിൽ റദ്ദു ചെയ്യുന്നു. ഒരുപരിധിവരെ കുട്ടിയപ്പൻ തന്നിലെ നിർലൈംഗികതയെ ആണത്തത്തെ കെട്ടിയാടി മറച്ചുവയ്ക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും അവിടെ നിർവ്വീര്യമാകുന്നത് സാമ്പ്രദായികആണത്തത്തിന്റെയും ലിംഗത്തിന്റെയും കുത്തകവൽക്കരണംതന്നെയാണ് ആൺകോയ്മയുടെ അധികാരസമ്പ്രദായത്തെ ലൈംഗികതയുടെ വൈവിധ്യവൽക്കരണത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രീയമായി അഴിച്ചെടുക്കുകയാണ് ലീലയെന്ന ചെറുകഥയിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. സാമ്പ്രദായികആണത്തം അടിവരയിടുന്ന ഭിന്നലൈംഗികധാരണയെ നിർലൈംഗികത പുലർത്തുന്ന വൈവിധ്യതയിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കാമെന്ന നിഗമനത്തെയാണ് കഥയിൽനിന്ന് കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

4.3.5 കാടിനുള്ളിൽ രഹസ്യമായൊഴുകുന്ന നദികൾ – അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട്

വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ കാമനകളും അഭിനിവേശവും ഇഴ ചേർന്നതാണ് ലൈംഗികതയുടെ അടിസ്ഥാനതലം. സ്ത്രീപുരുഷ ആധികാരികത പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭിന്നലൈഗികതയുടെ സാമ്പ്രദായികപ്രതലത്തിൽ മാത്രം ലൈംഗികത തന്മാധിഷ്ഠിതമായി ഒതുങ്ങുന്നില്ല. വിമതലൈംഗികതയുടെ വൈവിധ്യകാമനകൾ പലവിധങ്ങളാണ്. മാനകേതരമായ വൈവിധ്യങ്ങളിലാണ് മൃഗമനുഷ്യസഹവാസങ്ങളെയും ലൈംഗിക തൽപ്പരതയേയും ചേർത്തുവയ്ക്കാൻ സാധിക്കുന്നത്. ലൈംഗികതയുടേയും ലിംഗപദവിയുടെയും രാഷ്ട്രീയജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽ ഇത്തരം ലൈംഗികപ്രവണതകൾ പ്രതിരോധമായി വർത്തിച്ച് നിർബന്ധിതമായ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സാമ്പ്രദായികപരിസരത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. സാമൂഹികതയുടെ മാനകീകരിക്കപ്പെടുന്ന സൂഷ്മമാനങ്ങളെ ബദൽലൈംഗിക പ്രവണതകളാൽ പ്രശ്നാധിഷ്ഠിതമായി വിലയിരുത്തുവാൻ തക്കതായ ഇടം അംബികാസുതൻ മാങ്ങാടിന്റെ കാടിനുള്ളിൽ രഹസ്യമായൊഴുകുന്നനദികൾ എന്ന ചെറുകഥ ഒരുക്കുന്നുണ്ട്. ലൈംഗികമായ സഹവാസം ആരൊക്കെ തമ്മിൽ സംഭവിക്കാം എന്നത് സമൂഹാധിഷ്ഠിതമായ അലിഖിതസംഹിതയിലൂടെയാണ് വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇത്തരം അലിഖിത ഘടനയിലാണ് ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങൾ അപരവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇത്തരം വ്യവസ്ഥാപിത അലിഖിതനിയമങ്ങളെ പ്രതിരോധിക്കുന്ന സാഹചര്യത്തെ കഥയിലൂടെ പരിശോധിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

പ്രകൃതിവിരുദ്ധത എന്ന പരിധീകരണവിശേഷണം

ലൈംഗികതയുടെ ഭിന്നവർഗ്ഗചിന്തയിൽ നിലനിർത്തി പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ അംബികാസുതൻ മാങ്ങാട് തന്റെ കഥയിൽ ഈ പ്രകൃതിവിരുദ്ധതയെത്തന്നെ മുഖ്യപ്രമേയമായി അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. വിരുദ്ധതകളെയാണ് കഥ ആധികാരികമായി രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കാടിനെ പ്രണയിക്കുന്ന ലോപാമുദ്രയാണ് കഥയിലെ കേന്ദ്രകഥാപാത്രം. മാനവികജീവിതത്തിന്റെ നാഗരികമായ എല്ലാ സുഖലോലുപതയെയും സമ്പന്നതയെയും അക്കാദമികമായ താൽപര്യങ്ങളെയും പരിത്യജിച്ച് കാടേറുന്നവളാണ് കഥയിലെ ലോപാമുദ്ര. അഗസ്ത്യപത്നിയായ ലോപാമുദ്രയെപ്പോലെ നാഗരികത മറന്ന് വനത്തിലെ ആശ്രമിയെ വരിച്ച അതേഛായ കഥയിലെ ലോപാമുദ്രയ്ക്കുണ്ട്. മലമുഴക്കി വേഴാമ്പലിനെക്കുറിച്ച് ഗവേഷണം നടത്തുന്ന ലോപാമുദ്രയ്ക്ക് കാടും കാട്ടിലെ മൃഗങ്ങളും അവളുടെ സഹവർത്തിതരായി മാറുന്നു. കാടിന്റെ ഉൾഭാഗത്ത് അവൾ കണ്ടെത്തുന്ന മൃഗസമൃദ്ധമായ മറ്റൊരുലോകം അവളിലെ ആദിമചോദനയെ സമ്പന്നമാക്കുന്നു. കാടിനുള്ളിൽ അവളെ ലൈംഗികമായി തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിയുന്നത് രാജനാഗമായ രാജവെമ്പാലയ്ക്കാണ്. തന്റെയിണ മനുഷ്യനല്ല രാജവെമ്പാലയാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്ന മാത്രയിൽ അവൾ നാട് ഇനി കാടാണെന്ന് ഉറപ്പിച്ച് ഇനി നാട്ടിലേക്കില്ലെന്ന് സുഹൃത്തായ റാഷിദയെ അറിയിക്കുന്നു. പാമ്പിനൊത്തുള്ള നഗ്നമായ ഇണചേരലിന്റെ ദൃശ്യം അവൾ റാഷിദയ്ക്ക് തെളിവായി അയച്ചുകൊടുക്കുന്നു. എന്നാൽ ആ ചിത്രം യദൃച്ഛയാ സാമൂഹിക മാധ്യമങ്ങളിൽ വൈറലാകുന്നതോടെ കാര്യങ്ങൾ തകിടം മറിയുന്നു. സമൂഹം കാടിനുള്ളിലെ അവളുടെസഹവാസത്തെ തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. അവളെ മാവോയിസ്റ്റായി

മുദ്രകുത്തി പിടികൂടുവാൻ ഭരണകൂടം കെണിയൊരുക്കുന്നു. ഈ അവസരത്തിൽ അവൾ സ്വന്തം ജീവനേക്കാൾ കാടിന്റെ ജീവനെ ക്കുറിച്ച് ആശങ്കാകുലയാകുന്നു. മനുഷ്യനന്യമായ ഈ ഏദൻതോട്ടം മനുഷ്യരാൽ കയ്യേറാൻ അനുവദിക്കാതെ ഉഗ്രവിഷത്താൽ തന്നെ മരണത്തിലേക്ക് പറഞ്ഞുവിടുവെന്ന് തന്റെ ഇണയായ രാജവെമ്പാ ലയോട് അവൾ വിലപിക്കുന്നിടത്താണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്.

പഞ്ചതന്ത്രം കഥകളിലെല്ലാം സംസാരിക്കുന്ന ജീവികളെ കഥാപാത്രമായി അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ കഥയിലും അത്തരം സന്ദർഭങ്ങളെ അനാവരണംചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ആഖ്യാനമാണ് നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. എഴുത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്ന ലിംഗാധിഷ്ഠി തമായ മേൽകീഴ്ചിന്തകളെ ബോധപൂർവ്വം വകഞ്ഞുമാറ്റി ലിംഗമാ നകേതരമായ കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ ലൈംഗികതയ്ക്കും തന്മാധി ഷ്ഠിതവുമായ ബന്ധത്തിനും വേറിട്ട ഭാഷ്യം ചമയ്ക്കുകയാണ് കഥ. പൊതുവെ മൃഗങ്ങൾക്ക് മാനുഷികമൂല്യങ്ങൾ നൽകി അവയെ താദാ ത്മ്യപ്പെടുത്തുന്നില്ല. മറിച്ച് സാംസ്കാരികമായ അധീശത്വയുക്തിയെ നിരാകരിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ മൂല്യസംബന്ധമായ വ്യതിയാ നത്തെ മനസ്സിലാക്കിത്തരുവാൻ ഈ മൃഗ-മനുഷ്യ ലൗകികസഹ വർത്തിത്വത്തെ കഥ ഉപകരണഉപാധിയായി സ്വീകരിക്കുന്നു.

4.3.5.1 മൃഗവും മനുഷ്യനും ലൈംഗികസഹവർത്തിത്വവും വൈവി ധ്യതയും.

ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ എതിർബന്ധവും അതിനനുബന്ധമായ ലൈംഗികപ്രവണതയും കഥയിൽ പ്രശ്നവൽകൃതപരിസരങ്ങളെ സജീവമാക്കുമ്പോഴും ചില കഥകളിൽ മനുഷ്യനും മൃഗങ്ങളും തമ്മി ലുള്ള ബന്ധത്തെ പ്രാധാന്യപ്പെടുത്തുന്നു. കൂടുതലും കുടുംബാന്ത

രീക്ഷത്തിൽ അരുമയായി വളർത്തുന്നജീവികളുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തി നാണ് പ്രസക്തി. ഭൂരിപക്ഷം കഥകളിലും ലൈംഗികചരായക്ക് പുറ ത്താണ് ഈ ബന്ധത്തെ പൂരിപ്പിക്കുവാൻ മുതിരുന്നത്. അവിടെ സ്നേഹത്തിന്റെയും പരിചരണത്തിന്റെയും ബന്ധത്തിൽ ഒതുക്കി നിർത്തുന്നു. മാനുഷികതയുടെ കീഴിൽ പരിചരണവാൽസല്യങ്ങ ളേറ്റുവാങ്ങുന്ന മൃഗങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുന്ന മനുഷ്യകേന്ദ്രിതവായന കളാണ് ഏറെയും. പൗരാണികമിത്തുകൾ മുതൽ മൃഗബന്ധത്തി ന്റെയും ലൈംഗികതയുടെയും പാരസ്പര്യത്തെയും അതുന്നയിക്കുന്ന പ്രജനനസാധ്യതകളെയും വരെ ചർച്ചാവിധേയമാക്കിയിട്ടുള്ളതാണ്. ഇന്ത്യൻ മിത്തുകളിൽ മൃഗങ്ങൾതന്നെ സജീവമായ കുടുംബാംഗ ങ്ങളെന്നനിലയിൽ വർത്തിക്കുന്നതിന്റെ ചിത്രങ്ങളേറെയാണ്. “മേനക ഉപേക്ഷിച്ച ശകുന്തളയെ സംരക്ഷിച്ചുവളർത്തിയത് ശകു ന്തപക്ഷികളാണ്”. “എരുമയെയും ചേർന്നുള്ള ദാമ്പത്യത്തിന്റെ കഥ യാണ് രംഭന്റേത്”(ഉഷാകുമാരി.ജി,2018:49). തുടങ്ങിയ മാതൃകകളെ ഉദ്ധരിച്ച് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ജീവശാസ്ത്രയുക്തികളെ എതിർക്കുന്ന വൈവിധ്യാത്മകമായ മാതൃപിതൃഭാവനകളെ ലൈംഗി കവൈവിധ്യതയിൽനിന്നുകൊണ്ട് ജി.ഉഷാകുമാരി പറഞ്ഞുവച്ചിട്ടുണ്ട്. മൃഗവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികചോദനയെ വൈവിധ്യാ ത്മകതയിൽ ഉൾച്ചേർത്തുകൊണ്ട് പിതൃഅധികാരപരതയെ എതിർക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള വായന മുമ്പും നടന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് ഇതിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. ഇത്തരം മുന്നറിവുകൾക്ക് അനുസ രിച്ച് ചിന്തിക്കുമ്പോൾ സാമുദായികമായ ഭൂരിപക്ഷകാഴ്ചയിൽ വർത്തിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ പ്രതിരോധനിർമ്മിതിയെന്ന നിലയിൽ മൃഗവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികതയെ വില

യിരുത്താവുന്നതാണ്. മനുഷ്യന്റെ നാഗരികഭോഗത്വങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ച് പഠനാർത്ഥം കാടുകയറുന്ന ലോപാമുദ്രയ്ക്ക് കാടിനെ പ്രണയിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത് യാതൊരുവിധഭീതിയും ആവേശിക്കാതെയാണ്. അവൾക്ക് കാട് മനുഷ്യന്റെ ആസക്തി തൊട്ടുതീണ്ടിയിട്ടില്ലാത്ത സ്ത്രൈണതയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് "മനുഷ്യനിന്നുവരെ പ്രവേശിച്ചിട്ടില്ലാത്ത കാടിനുള്ളിലെ നിഗൂഢസ്ഥലി"(അംബികാസുതൻ, 2018:31) ആയി അവൾ കന്യാവനത്തെ പരിഗണിക്കുന്നത്. അതായത് ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ മനുഷ്യകേന്ദ്രിതമായ മാനങ്ങൾക്കും അധികാരങ്ങൾക്കും പുറത്താണ് മാനവികേതരമായ മറ്റെന്തും എന്ന് കഥ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു.

മൃഗത്തിന്റെ ക്രൂരത, മൃഗസമാനമായ ക്രൂരത എന്ന ആർത്ഥികതയിൽ ഉള്ള മൃഗീയതയെന്ന പ്രയോഗം മനുഷ്യനാൽ ആരോപിതമാണ്. മനുഷ്യനിലെ ഋണാത്മകമായ പ്രവണതയെ മൃഗീയതയോട് ചേർത്തുവയ്ക്കുന്നു. എന്നാൽ മൃഗം ഒരിക്കലും കാരണമറിയാതെ മൃഗീയമായി പ്രതികരിക്കുന്നില്ലയെന്നതാണ് വസ്തുത. ആത്യന്തികമായി ആ പ്രയോഗത്തിന്റെ ഉപയോക്താവും ഫലദാതാവും മനുഷ്യൻ തന്നെയാണ്. ജന്തുസമാനമായ ലൈംഗികത മൃഗങ്ങളിലുമുണ്ട്. എന്നാൽ അത് ഒരിക്കലും ഇരവൽക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമല്ല. എന്നാൽ മനുഷ്യനിലെ ലൈംഗികമായ വിശപ്പും ആസക്തിയും ആയുധമാക്കി എതിർലിംഗത്തെ ആക്രമിച്ചു കീഴ്പ്പെടുത്തുവാൻ മുതിരുന്നു. അപ്രകാരം ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ശാരീരികമായവിശപ്പ് ശമിപ്പിക്കുവാൻ ഇരതേടാമെന്ന മൃഗനീതി ജൈവസന്തുലനാവസ്ഥയ്ക്ക് അനിവാര്യമാവുന്നു അവിടെ മൃഗീയതയെന്ന പ്രയോഗം അപ്രസക്തമാണ്. ലിംഗപരമായ കീഴ്പ്പെടുത്തൽ ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിത

മാകുമ്പോഴും അത് ക്രൂരമായ ഇടപെടലാകുമ്പോഴുമാണ് മൃഗീയത ഫലത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നത്. ഈ ഒരു ബോധ്യപ്പെടലാണ് ലോപാ മുദ്ര റാഷിദയോട് മൃഗങ്ങളുടെ സഹവാസകേന്ദ്രമായ കാട് നാടി നേക്കാൾ സുരക്ഷിതമാണെന്ന് പറയുന്നത്. "എടീ, പേടിത്തൊണ്ടീ, കാട്ടിലാണെങ്കിൽ നാം കൂടുതൽ സുരക്ഷിതരാണ്. കൊടുംകാട്ടി ലാണെങ്കിൽ വിശേഷിച്ചും. കൊടുംകാടാണെന്നു പറഞ്ഞാലും പോരാ. ഇതു കൊടുംകാടിനകത്തെ പവിത്രമായ ഏദൻതോട്ടം" (അംബികാസുതൻ,2018:31). സദാചാരരഹിതമായ ഏദൻതോട്ടത്തെ ശരീരാധിഷ്ഠിതപാപബോധത്തിൽ തളച്ചിട്ടത് മനുഷ്യന്റെ ഇടപെട ലാണെന്ന മിത്തിക്കൽ കാഴ്ചയെ വ്യക്തമാക്കി മാനുഷികമായ കടന്നുകയറ്റത്തെ കഥ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിക്കുന്നു.

ഈ കഥയിൽ മനുഷ്യനും കാടും മൃഗങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സഹവർത്തിത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത് നിലവിലുള്ള മനുഷ്യന്റെ അധികാരപരമായ കടന്നുകയറ്റത്തെ ചെറുത്തുനിർത്തുവാനുള്ള ഉപാധിയായിട്ടാണ്. പ്രകൃതിയോടുള്ള സഹവർത്തിത്വം സാംസ്കാ രിക പരിണാമത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളിൽ അധികാരം അടിച്ചേൽപ്പി ക്കുന്ന അലിഖിതനിയമങ്ങളിൽപ്പെട്ട് അന്യാധീനപ്പെടുകയാണ് ഉണ്ടാ യിട്ടുള്ളത്. സ്വാഭാവികമെന്നും ധാർമ്മികമെന്നൊക്കെയുള്ള ചില വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളിൽ മനുഷ്യന്റെ സദാചാരസംഹിത അകപ്പെ ട്ടുകിടക്കുന്നു. ഈ ഒരു അധികാരപരമായ പൊള്ളത്തരത്തെയാണ് രാജവെമ്പാലയെ ഇണയാക്കി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് ലോപാമുദ്ര ഉട ച്ചുവാർക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സകല അധി നിവേശങ്ങളെയും അത് രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന ലിംഗാധിഷ്ഠിത അധികാരപരതയെയും പാടെ അവഗണിച്ച് ലോപാമുദ്ര

രാജനാഗമായ രാജവെമ്പാലയെ പ്രണയിക്കുന്നു. ഒരു മുറത്തിന്റെ വലുപ്പമുള്ള പത്തി വിരിച്ച് നിൽക്കുന്ന നാഗത്തെ എണ്ണക്കറുപ്പിൽ വെള്ളത്തുള്ളികൾ പടർന്ന സൗന്ദര്യധാമമായിട്ടാണ് അവൾക്ക് തോന്നിയത്. ലവലേശം പോലും ഭീതിയില്ലാതെ നാഗത്തോട് അവൾ സമീപിക്കുന്നു. സർപ്പത്തെ പ്രണയിക്കുന്നസ്ത്രീ എന്ന ഭ്രമാത്മകകൽപ്പനകളെ അതിജീവിച്ച് സംഭവ്യമായ പ്രണയത്തെയും വൈകാരികസന്നിവേശത്തെയും വ്യവഹരിക്കുന്നു. ആധിപത്യവിധേയത്വങ്ങളിൽനിന്ന് അകന്നുമാറിയുള്ള ഈ ഒരു പ്രണയബന്ധത്തിന് സാമ്പ്രദായിക കോയ്മാബന്ധത്തിന്റെ അതിർത്തികൾ ഉണ്ടാകുന്നില്ല. ലൈംഗികത അധികാരബന്ധങ്ങൾക്ക് പുറത്താണ് വർത്തിക്കേണ്ടതെന്ന പരോക്ഷ സൂചന ഈ മനുഷ്യമൃഗപ്രണയത്തിൽ വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. "ഈ കന്യാവനത്തിന്റെ മനോഹാരിതയിൽ കിടന്നു നിന്റെ സ്പർശനമേറ്റു മരിക്കുന്നതിന്റെ സുഖവും ലഹരിയും ലോകത്തിൽ മറ്റെവിടെ കിട്ടും? സർപ്പം അവളുടെ കൈപ്പത്തിയിലേക്കു താണുവന്നു നിർവൃതിയോടെ ലോപാമുദ്ര കണ്ണുകൾ പൂട്ടി. സർപ്പത്തിന്റെ ചുണ്ടുകൾ കൈപ്പത്തിയിൽ സ്പർശിക്കുന്നത് അവൾ അറിഞ്ഞു. ഇരട്ടനാവിന്റെ കുളിർമ ഉള്ളംകൈയിൽ വ്യാപിക്കുന്നു. പക്ഷെ പല്ലുകൾ ആഴുന്നില്ല. അവൾ മിഴിതുറന്നു. നീയെന്നോട് കരുണ കാണിക്കുകയാണ്, അല്ലേ? സർപ്പം പറഞ്ഞു. "അല്ല സ്നേഹം കാണിച്ചതാണ്. ഞാനെന്തിന് കാരണമില്ലാതെ നിന്നിൽ വിഷമേൽപ്പിക്കണം? സ്നേഹത്തിന്റെ ഉടമ്പടിയായ വാക്കുകൾ. ലോപാമുദ്രയുടെ ഉടൽ തരിച്ചു. കണ്ണുകൾ തിളങ്ങി"(അംബികാസുതൻ, 2018:35). ഭിന്നലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ ഇരവൽക്കരണത്തെ ഭേദിക്കുകയാണ് സാമ്പ്രദായിക

പ്രണയചിന്തകൾക്ക് അതീതമാകുന്ന ഇത്തരം കാഴ്ചകൾ.

4.3.5.2 ഇണചേരുന്ന മനുഷ്യനും മൃഗവും

ലൈംഗികതയെന്നത് സാർവ്വദായികമാണ്. എന്നാൽ അതിനെ ഏകകേന്ദ്രീകൃതമായ അധികാരമാനങ്ങളിലൂടെ നോക്കിക്കാണുമ്പോഴാണ് വിഘടിതമായ എതിർവാദങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നത്. അധികാരതലത്തിൽ പുരുഷനും വിധേയത്വപരിധിയിൽ സ്ത്രീയും നിലകൊള്ളുമ്പോഴും അത് നിയമവൽകൃതമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുമ്പോഴുമാണ് ലൈംഗികത സദാചാരബന്ധിതമാകുന്നത്. അത്തരം അടഞ്ഞ ചിന്തകളെ വിമതലൈംഗികതഇന്ന് രാഷ്ട്രീയമായി പ്രതിരോധിക്കുന്നുണ്ട്. ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് ഇതരമാകുന്നതെല്ലാം പ്രകൃതിവിരുദ്ധമാണെന്ന ജൈവികചിന്തനങ്ങളെയും അവകാശവാദങ്ങളെയും ജീവശാസ്ത്രവിരുദ്ധമായ സാംസ്കാരികനിർമ്മിതിയിലൂടെയും പ്രതിരോധിക്കുന്നുണ്ട്. ലൈംഗിക വൈവിധ്യങ്ങളെല്ലാംതന്നെ ലിംഗത്തിന്റെ സ്ഥിരതയെയും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരതയെയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. അപ്രകാരം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ലിംഗാധിഷ്ഠിത ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് അതീതമായി മേൽകോയ്മാധികാരങ്ങളെ 'സുവോഫീലിയ അഥവാ സൂസെക്ഷ്വാലിറ്റി (Zoophilia or Zoosexuality)'എന്ന ലൈംഗിക കാഴ്ചപ്പാട് ഖണ്ഡിക്കുന്നുണ്ട്. മൃഗങ്ങളെ ഉപയോഗിച്ചും മൃഗരതികണ്ടും വികാരമൂർച്ഛയുണ്ടാകുന്ന ലൈംഗികാപഭ്രംശത്തെ സുവോഫീലിയ എന്നു വിളിക്കും" (രഘുനാഥൻ നായർ.എം.ബി,2003:145). കഥയിൽ രാജവെമ്പാലയുമൊത്ത് ലോപാമുദ്ര നടത്തുന്നത് ഇത്തരം ലൈംഗികാഭിമുഖ്യമാണ്. ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് ബദലായ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയിൽ ഒന്നായി കഥ ഈ ഒരു ബന്ധത്തെ വ്യവഹരിക്കുന്നു.

“ഉൽസാഹത്തോടെ ഉടുപ്പുകൾ ഓരോന്നായി ഊരിയെറിഞ്ഞ് അവൾ നദിയിലേക്കിറങ്ങി ഇളംചൂടുള്ള വെള്ളത്തിൽ മുങ്ങിക്കുളിച്ചു. നനഞ്ഞ ഉടലോടെ അവൾ കരയിലേക്ക് കയറിവന്നു. സർപ്പത്തെ ആലിംഗനം ചെയ്തു. തന്റെ ഹൃദയത്തിനുമേൽ അമരുന്ന പാമ്പിന്റെ മുഖത്തെ ഇറുകെ പുണർന്നു. കുറെ നിമിഷങ്ങൾ അതു നീണ്ടു. അവളുടെ ശരീരം ഉണർന്നു. മുലകൾ കനച്ചു. ലോപാമുദ്ര പാമ്പിനെ കൈകളിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രനാക്കി. സർപ്പമേ നിന്നോടെനിക്ക് വല്ലാതെ പ്രണയം തോന്നുന്നുണ്ട്”. സർപ്പം പറഞ്ഞു “ഞാനും നിന്നെ കാത്തിരിക്കുകയായിരുന്നു. എന്നെത്തേടി ആരോ വരുന്നുണ്ടെന്ന് എനിക്കറിയാമായിരുന്നു”(അംബികാസുതൻ,2018:35). ലൈംഗികതയെ മാനകീകരിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികകാഴ്ചപ്പാടുകളെ ശക്തമായി ധിക്കരിക്കുകയാണ് ഇവിടെ. മാത്രമല്ല സ്ത്രീപുരുഷലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ കാമനകളെ മാത്രം സ്ഥിരീകരിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായികയുക്തിയെ ലൈംഗികതയുടെ ഇത്തരം ചലനാത്മകതയിലൂടെ പുനർനിർണ്ണയിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, ഖരത്വമാർന്ന ലിംഗചിന്തയെ നിരാകരിച്ച് ലൈംഗികതയിലെ നിർണ്ണയാധികാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ യഥേഷ്ടം സ്വീകരിക്കുവാൻ ലോപാമുദ്രയ്ക്ക് സാധിക്കുന്നു.

സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന ലിംഗവിഭജനത്തിൽ ലോപാമുദ്ര ഒതുങ്ങുന്നില്ലയെന്നതിന് തെളിവാണ് “മനുഷ്യനായിട്ടല്ല, ഞാനൊരു മൃഗമായി ജീവിക്കും”(അംബികാസുതൻ,2018:36)എന്ന അവളുടെ പ്രസ്താവന. നിലനിന്നുപോരുന്ന ലിംഗവേർതിരിവിൽനിന്ന് ബോധപൂർവ്വം പിന്തിരിയുകയാണ് കഥയിൽ ലോപാമുദ്ര. ലൈംഗികമായചിഹ്നങ്ങൾ നിയമവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് ഉറപ്പിക്കുന്ന ലിംഗസമ്പ്രദായത്തെ തന്റെ ലൈംഗികമായ വ്യതിചലനത്തിലൂടെ നിരസിക്കുകയും

ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ ബലതന്ത്രങ്ങളിൽനിന്ന് പുറത്തു കടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആധിപത്യാധിഷ്ഠിതമായ നാട്ടിൽനിന്നും കാട്ടിലേക്ക് കുടിയേറി തന്റെ വാസസ്ഥാനത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ലോപാമുദ്ര പ്രതീകാത്മകമായി ലിംഗാധികാരസമൂഹത്തിനുനേർക്കുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനമാണ് നടത്തുന്നത്.

ലോപാമുദ്രയുടെ പ്രണയവും രതിയും രാജവെമ്പാലയോടായതുകൊണ്ട് ലിംഗം, ലൈംഗികത എന്നിവ പരിഗണിക്കാതെയുള്ള വൈകാരികലൈംഗികാകർഷണമാണ് കഥയിൽ സംഭവിക്കുന്നത്. ലിംഗത്തിന്റെയും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെയും മാനകീകരണത്തിന് പുറത്തുനിന്നുകൊണ്ടുള്ള ലൈംഗികാകർഷണമായതുകൊണ്ട് ക്വീയർ ഭാഷയിൽ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ലോപാമുദ്ര ഒരു 'പാൻസെക്ഷ്വൽ (Pansexual)' സ്വഭാവം പുലർത്തുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താവുതാണ്. ബദൽ ലൈംഗികതയുടെ തന്മയെ അധികരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് പാൻസെക്ഷ്വാലിറ്റിയെ ഉഭയലൈംഗികതയുടെ ശാഖയായിത്തന്നെയാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ വിശാലതയെ കുറച്ചുകൂടി മൂർത്തമാക്കുന്നതിന് ഉഭയലൈംഗികതയേക്കാൾ പാൻസെക്ഷ്വാലിറ്റി വിപുലീകൃതമാണ്. കാരണം ഭിന്നലൈംഗികത നിലനിർത്തുന്ന ലിംഗത്തിന്റെയും സാമ്പ്രദായിക ലൈംഗികതയുടെയും സ്ഥിരതയാർന്ന ഇടത്തെ ലിംഗാതീതമായ പാൻസെക്ഷ്വാലിറ്റി ഖണ്ഡിക്കുന്നുണ്ട്. ലിംഗത്തിനതീതമായി ഒരു പെണ്ണിന് രാജവെമ്പാലയോട് ഇണചേരുവാൻ സാധിക്കുമ്പോൾ അവിടെ ലിംഗപദവിയെ ദ്വിതീയവൽക്കരണത്തിൽ ഉറപ്പിക്കുന്ന നടപടിയെയാണ് നിരാകരിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത്. മൃഗത്തോട് ലൈംഗികമായി ആകർഷണം ചെലുത്തുവാൻ ലിംഗഭേദത്തിന്റെയും

അതിനാൽ സ്ഥാപിതമാകുന്ന ലൈംഗികതയുടെ ശാരീരികവും വൈകാരികവുമായ ആകർഷണത്തെ വരെ ശക്തമായി ദമനം ചെയ്തുകളയുന്നു. ലിംഗപരമായി നിലനിർത്തുന്ന സാമൂഹികതയെ ഒഴിവാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. "അവളുടെ തലയ്ക്കു മുകളിൽ സുരക്ഷിതത്വത്തിന്റെ കുടപോലെ സർപ്പം ഫണംവിരിച്ചു. നീണ്ട ഉടൽകൊണ്ട് അവളുടെ നഗ്നശരീരത്തെ ചിലമ്പിട്ടപോലെ അഞ്ചാറു ചുറ്റുകൾചുറ്റി ലോപാമുദ്ര സ്നേഹപാരവശ്യത്തോടെ മന്ത്രിച്ചു. ഇനിയുള്ള കാലം ഞാനീ കാട്ടിൽ താമസിക്കും. എന്റെ വീട് ഈ കാടാണ്" (അംബികാസുതൻ,2018:36). ലിംഗകേന്ദ്രിതമായ ലൈംഗികത സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമൂഹികവൽക്കരണത്തെ തന്റെ ലിംഗാതീതമായ ലൈംഗിക പ്രഖ്യാപനത്തിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുകയാണ് കഥയിൽ ലോപാമുദ്ര. "രണ്ട് ലിംഗഭേദം പ്രത്യേകമായ ലൈംഗികആഭിമുഖ്യം എന്നിവ നിരാകരിക്കുന്ന ഒരു ഓറിയന്റേഷനാണ് പാൻസെക്ഷ്വാലിറ്റി"[6] (Marshall Cavendis Reference,2010:593). ഇരുലിംഗത്തിന്റെഅധികാരതലത്തിൽനിന്ന് ലൈംഗികതയുടെ പരമ്പരാഗതഅനുമാനങ്ങളെ നിരസിക്കുന്ന ലോപാമുദ്ര ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ ചിഹ്നമായി മാറുന്നു. ലൈംഗികസ്വാതന്ത്ര്യം, സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരം ഇവയെല്ലാം ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സാമുദായിക പ്രതലത്തിന് നീതീകരിക്കുവാൻ സാധിക്കില്ല. ഈ സാഹചര്യത്തെ മറികടന്ന് വിമതലൈംഗികത ഉത്തരാധുനികചെറുകഥയിൽ പ്രതിരോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ബൈസെക്ഷ്വൽ, അസെക്ഷ്വൽ, പാൻസെക്ഷ്വൽ, സൂസെക്ഷ്വൽ തുടങ്ങിയ ലൈംഗികവൈവിധ്യങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ സാന്നിധ്യം ഭിന്നലൈംഗികത സൃഷ്ടിക്കുന്ന മാനകീകരണത്തെ

കഥകളിൽ അപനിർമ്മിക്കുന്നുവെന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തി നിൽക്കുന്നു.

4.4 ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽപ്രകടനവും ഉത്തരാധുനികകഥകളിലെ പ്രച്ഛന്നനാട്യപരതയും

മനുഷ്യനെ ലിംഗപരമായി നിലനിർത്തുവാൻ മുതിരുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ അധികാരനടപടികളെ ജൈവാതീതമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നതോടെയാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പ്രകടനങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയായി പരിണമിക്കുന്നത്. വിമത ലൈംഗികതയുടെ പ്രത്യക്ഷതയിലൂടെ മാത്രം ലിംഗപദവിയുടെ വ്യതിചലനാത്മകതയെ വിലയിരുത്തുവാൻ സാധിക്കാതെവരുന്നു. അതിനു കാരണം ലിംഗകൽപ്പനയുടെ പ്രശ്നവൽകൃതസാധ്യതയായി ട്രാൻസ്ജെൻഡറിന്റെ പ്രത്യക്ഷത രാഷ്ട്രീയസൂചകമായി വികസിതമാകുന്നതുകൊണ്ടാണ്. കാരണം എല്ലാ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളും വിമതലൈംഗികർ ആയിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. എന്നാൽ ആധിപത്യജനതയുടെ സമ്മർദാവസ്ഥയ്ക്ക് വഴങ്ങി വ്യത്യസ്തമായ അടിച്ചമർത്തലുകൾക്ക് വിധേയരാകുന്ന ലൈംഗികന്യൂനപക്ഷങ്ങളിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുണ്ട് എന്നതും വിസ്മരിക്കാവതല്ല. ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ തന്മകൾ സുപ്രധാനമായും തന്മാധിഷ്ഠിതമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെയാണ് സജീവമാക്കുന്നത്. ശരീരകേന്ദ്രീകൃതമായ പുരുഷാധിഷ്ഠിതമൂല്യബോധങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനപരമായ വിള്ളലുകൾ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ തക്കതായ ഇടം ട്രാൻസ്ജെൻഡർ പ്രകടനത്തിലൂടെ സാധ്യമാകുന്നു. പുരുഷകേന്ദ്രിതമായ ലിംഗഭാവനയെ ശരീരപരമായി നിരാകരിക്കുന്നുവെന്നതാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സുപ്രധാന സവിശേഷത.

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ മുഖ്യധാരാപ്രമേയത്തിൽനിന്നും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയെ പരിധീകരിക്കുന്ന നടപടി സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. ലിംഗപദവിയുടെ സൈദ്ധാന്തികപരിസരം പാശ്ചാത്യചിന്തയിൽ കൂടുതൽ പ്രബലമായതിന്റെ പരിണിതഫലമെന്നോണമാണ് മലയാളചെറുകഥയിൽ ലിംഗചിന്തയെ വിമർശനപരമായി സമീപിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ പ്രമേയങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചുതുടങ്ങിയത്. കേരളീയ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ വെളിപ്പെടുത്തലുകളും പ്രകടനങ്ങളും കൂടുതൽ സംഘടനാപരമായി സജീവമായതോടെയും ക്വീയർപ്രകടനങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിലൂടെയും അവരുടെ ലിംഗപദവിയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള സർഗാത്മകസൃഷ്ടികൾ രചിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി. മലയാളകഥാസാഹിത്യത്തിൽ സവിശേഷമായി എടുത്തുപറയേണ്ട മൂന്നു കഥകളെയാണ് ഇവിടെ പഠനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്. സിതാര എസ്.ന്റെ ചാന്തുപൊട്ട്, ഇന്ദുമേനോന്റെ ഹിജഡയുടെ കുട്ടി, പ്രമോദ് രാമന്റെ ഛേദാംശജീവിതം തുടങ്ങിയവയാണ് പ്രധാന തെരഞ്ഞെടുത്തകഥകൾ.

4.4.1 ചാന്തുപൊട്ട് -സിതാര.എസ്

നവീനകാലത്തും പ്രാന്തസ്ഥിതത്വം നേരിടേണ്ടിവരുന്ന വിഭാഗമാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ. സ്ത്രീപുരുഷബന്ധമാണ് പ്രകൃത്യനുകൂലമായി വർത്തിക്കുന്നത്. അംഗീകൃതശരീരമായി ലിംഗപരമായ വേർതിരിവിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി സ്ത്രീ-പുരുഷ സ്ഥിരത കൽപ്പിക്കുന്ന ഭൂരിപക്ഷസമൂഹത്തിന് വിമതലിംഗഗണത്തിൽപ്പെടുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർശരീരങ്ങൾ തിരസ്കൃതരാണ്. ഇന്ന് വിമതമെന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രേരിതനാമത്തിലേക്ക് സംഘടനാത്മകമായി വിപുലപ്പെടുമ്പോഴും പൊതുസമൂഹം അവരെ നിഷേധാത്മകനടപടികൾ

കൊണ്ട് പരിധീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇത്തരം പാർശ്വവൽക്കരണത്തെയാണ് ലിംഗന്യൂനപക്ഷം രാഷ്ട്രീയമായി നേരിടുന്നത്. “ഹിജഡകൾ, കോത്തികൾ, ഗേ/ലെസ്ബിയൻ/ദ്വിലൈംഗികവിഭാഗങ്ങൾ തുടങ്ങിയവർ വിമതജീവിതരീതി പ്രയോഗിക്കുന്നവരാണ്. ഭിന്നലൈംഗികമാനദണ്ഡങ്ങളെ വെല്ലുവിളിക്കുന്ന ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങളെയാണ്. വിമതം എന്ന വാക്ക് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്”(വിജയൻ കോടഞ്ചേരി,2016:102). സാംസ്കാരികതലത്തിൽ ലിംഗപദവിയുടെ സന്തുലനത്തിനുവേണ്ടി സംഘടനാത്മകമായും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ ആധിപത്യത്തെ രാഷ്ട്രീയമായി നേരിടുകയാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ അടക്കമുള്ള വിമതലിംഗം. ഇത്തരം പ്രതിരോധ നടപടികളെ ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിതസമൂഹം കായികമായി എതിർക്കുന്നതിന്റെ പ്രത്യക്ഷചിത്രമാണ് സിതാര.എസിന്റെ ‘ചാന്തുപൊട്ട്’ എന്ന കഥ വിമർശനപരമായി വിനിമയംചെയ്യുന്നത്. ശരീരത്തെ ഏകകേന്ദ്രിതമായ മാനങ്ങളിൽ ഒതുക്കാതെ സ്ത്രൈണതയും പൗരുഷവും സങ്കലനാത്മകമായി പ്രമേയവൽക്കരിക്കുകയാണ് ചാന്തുപൊട്ട് എന്ന കഥയിലൂടെ സിതാര ചെയ്യുന്നത്.

പാതിസ്ത്രീയും പാതിപുരുഷനുമായി ജീവിക്കുന്ന കിശോർ എന്ന രജനീലക്ഷ്മി പുരുഷന്മാരുടെ ആക്രമണത്തിലൂടെ മരണത്തിന് കീഴ്പ്പെടും മുമ്പ് സ്വന്തം അനുഭവത്തെ വിനിമയംചെയ്യുന്ന രീതിയിലാണ് കഥയുടെ ആഖ്യാനം നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. അസമയത്ത് ഫ്ളാറ്റിൽ അതിക്രമിച്ചുകയറിയ മറ്റാരുടെയൊക്കെയോ ആവശ്യത്തെ നിറവേറ്റാനെത്തിയ ചെറുപ്പക്കാർ കിശോർ എന്ന രജനീലക്ഷ്മിയെ മാരകമായി വെട്ടിപ്പരിക്കേൽപ്പിക്കുന്നു. ശേഷം അവർ മുറിവിൽ മുളകുപൊടി തൂവുകയും പിടഞ്ഞുവീഴുന്ന മാത്രയിൽ അശ്ലീലച്ചിരിയാൽ

ആത്മസംതൃപ്തി നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. തുടകളിൽ ആഞ്ഞുചവിട്ടി രജനീലക്ഷ്മിയുടെ ലിംഗം ഛേദിക്കുന്നു. ആൺമയുടെയും പെൺമ യുടെയും ഇടയിൽ മരിച്ചുവീഴേണ്ടിവന്ന രജനീലക്ഷ്മി സമൂഹനിന്ദ യുടെ പ്രത്യക്ഷഇരയായി കഥയിൽ മാറുന്നു. കിഷോർ അടക്കം ആൺമയും പെൺമയും ഒത്തുചേർന്ന് സ്ത്രീവേഷം ധരിക്കുന്നവർ അനവധിയാണ്. അയാളും കൂട്ടുകാരും തങ്ങളുടെ ആഗ്രഹ പൂർത്തീ കരണത്തിനായി പുരുഷവേഷം മാറി സ്ത്രീവേഷം ധരിച്ച് ഫ്ളാറ്റിൽ സ്വൈര്യമായി വിഹരിക്കും. കിശോർ തന്റെ സ്ത്രൈണതയെ മായി കമായ യക്ഷിക്കുട്ടിയിലേക്ക് ആരോപിച്ച് തന്നിലെ പെൺമയെ ദർശിക്കും. ഇത്തരം സ്വകാര്യസന്തോഷങ്ങൾക്കിടയിലാണ് ഫ്ളാറ്റിലെ രഹസ്യാത്മകതയിലേക്ക് ഒരു പുരുഷൻ ലിംഗവിമോചനത്തിന്റെ തന്ത്രവുമായി കടന്നുവരുന്നത്. 'ക്വീയർഫ്രണ്ട്' എന്ന പദവിയെ സ്വയം സ്വീകരിച്ച് അയാൾ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ അസ്തിത്വത്തെ ക്കുറിച്ചും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചും നിരന്തരം സംസാരിച്ചു. രജനീ ലക്ഷ്മിയടക്കം മറ്റു ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ അയാളിൽ ആകൃഷ്ട രായി അയാളോടൊപ്പം ലിംഗപദവിയുടെ വിമോചനത്തിനായി തെരു വിലിറങ്ങി. ഒരുകൂട്ടം പലതായി സദാചാരസമൂഹത്തിന്റെ ഇരകളാ വാതെ പലരും ഭയന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറി. എന്നാലും പ്രവർത്തനം തു ടർന്നുകൊണ്ടേയിരുന്നു. മതസംഘടനകൾ അടക്കമുള്ള പ്രതിഷേ ധങ്ങളെ അതിജീവിച്ചു മുന്നേറിയപ്പോൾ സാമ്പ്രദായികതയുടെ അടി ച്ചമർത്തൽ ശക്തമായി. ഒടുക്കം ഈ ഒരു അടിച്ചമർത്തലിന്റെ രക്ത സാക്ഷിയാവുകയാണ് കഥയിൽ രജനീലക്ഷ്മി. ശാരീരികപീഡന ത്തിനിരയായി ക്രൂരമായി വധിക്കപ്പെടുന്ന രജനീലക്ഷ്മി സദാചാര സമൂഹത്തിന്റെ ഇരയെന്ന് അടയാളപ്പെടുത്തുകയാണ് ചാന്തുപൊട്ട്

എന്ന കഥ. വ്യവസ്ഥിതിയുടെ പരിധീകരണത്തിന് ഇരയാകുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർ സമൂഹത്തിന്റെ അവസ്ഥയെ കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽനിന്ന് വിമർശനാത്മകമായി സമീപിക്കുകയും അതിന്റെ സാംസ്കാരികശരീരമെന്ന സാധ്യതയെ പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയ ഭൂമികയിൽനിന്ന് അന്വേഷിക്കുകയാണ് ഈ പഠനത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

4.4.1.1 വ്യവസ്ഥിതിയും ഇരവൽക്കരണവും

സംഘടനാത്മകമായ സംഘടിതത്വം ഉണ്ടാകുമ്പോഴും കേരളത്തിലെ സാമ്പ്രദായികസങ്കുചിതമനോഭാവം ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ സ്വത്വസംഘർഷത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടുന്നതിനുകാരണമാകുന്നുവെന്ന ചിന്തയെ രജനീലക്ഷ്മിയുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ കഥ വിമർശിക്കുന്നു. ഇന്നത്തെ സാമൂഹികമായസാഹചര്യത്തിൽ നിയമപരമായപരിരക്ഷ ലഭ്യമാകുമ്പോഴും സർഗാത്മകതയിലൂടെയും ദൃശ്യമാധ്യമങ്ങളിലൂടെയും വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷതയെ അംഗീകരിക്കുമ്പോഴും നിലനിന്നുപോരുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതമൂല്യവൽക്കരണം ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയെയും സാംസ്കാരികമായി ഭരിക്കുമ്പോൾ കിശോർ എന്ന രജനീലക്ഷ്മിയെപ്പോലെ പലരും വ്യവസ്ഥിതിയുടെ ഇരവൽക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമാവുന്നു. പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചവട്ടങ്ങളിൽനിന്ന് പിൻമാറി ഫ്ളാറ്റിന്റെ പരിമിതിയിൽ തങ്ങളുടെ ലിംഗപദവിയെ രജനീലക്ഷ്മിയും കൂട്ടുകാരും ആസ്വദിക്കുമ്പോൾ അവർ സ്വകാര്യതയിൽ മാത്രമാണ് സുരക്ഷിതരായിരുന്നതെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കഥ വ്യക്തമായി കാണിച്ചുതരുന്നു. "എല്ലാ ശനിയാഴ്ചകളിലും ഞങ്ങളിൽ കുറെ പേരൊക്കെ എവിടെയെങ്കിലും ഒത്തുചേരാറുണ്ട്. മിക്കപ്പോഴും അത് എന്റെയീ ഫ്ളാറ്റിലായിരിക്കും. ഉള്ള സൗകര്യത്തിൽ നിലത്തും ജനൽപ്പടിയിലുമൊ

ക്കെയായി ഞങ്ങൾ സൊറ പറഞ്ഞിരിക്കും. പുറംലോകത്തിൽനിന്നും കയറിവരുമ്പോൾ ധരിച്ച പുരുഷവസ്ത്രങ്ങൾ ഊരിയെറിഞ്ഞ് സാരി യുടുക്കും. കണ്ണെഴുതും ചുണ്ടു ചുവപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. ജലപ്പര പ്പിൽ തുടിച്ചൊഴുകുന്ന താമരകളാകും. അപൂർവ്വം ചില അവസര ങ്ങളിൽ പകുതി രതിയുടെ താളങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞുനനയും"(സിതാര.എസ്,2014:16). ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ സ്വകാര്യമായ ഒത്തുകൂട ലിൽ വേഷപ്രച്ഛന്നതയിലൂടെ അവർ അനുഭവിക്കുന്ന മാനസിക സംതൃപ്തിയെയാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. സ്ത്രീവേഷധാരി കളായ പുരുഷന്മാർ എന്നതിൽ കവിഞ്ഞ് അവർ തങ്ങളുടെ നാട്യപ രതയിലൂടെ പ്രകടമാക്കുന്ന തന്മയെ തിരിച്ചറിയുവാൻ പൊതുസ മൂഹം തയ്യാറാകുന്നില്ല. കുടുംബമടക്കമുള്ള സാമ്പ്രദായികസ്ഥാപ നവ്യവസ്ഥിതി സ്ത്രീ-പുരുഷ ശരീരത്തിന്റെ വാർപ്പുമാതൃകയിലും അത് സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരവിന്യാസ ത്തിനും ബദലായിവരുന്ന ശരീരങ്ങളേയോ തന്മയേയോ ലൈംഗിക തയേയോ അംഗീകരിക്കുവാൻ തയ്യാറാകുന്നില്ല. അതായത് വ്യവ സ്ഥാപിതമായഘടനയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുന്നതെന്തും സാമൂഹിക നിരാകരണത്തിന് പാത്രീഭൂതമാകുമെന്നതിന് തെളിവാണ് ബോധ പൂർവ്വം ഉള്ളറയിൽ ഇരുന്ന് തങ്ങളുടെ തന്മാധിഷ്ഠിതമായ നാട്യാ ത്മകതയെ അവതരിപ്പിക്കുവാൻ ഒരു പരിധിവരെ രജനീലക്ഷ്മിയെ പോലുള്ള ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ ശ്രമിക്കുന്നത്.

സംഘടിതരായി സമൂഹത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിലേക്ക് മാനുഷീ കാവകാശങ്ങളെയും ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയതുറസ്സിനെയും അവ ലംബിച്ച് മുന്നോട്ടുനീങ്ങിയ ട്രാൻസ്ജെൻഡർസമൂഹം അനവധി പ്രതിസന്ധികളെ നേരിടുന്നതായി കഥ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഫ്ളാറ്റിലെ

രഹസ്യമായ ഒത്തുകൂടൽപോലും വളരെ വേഗത്തിലാണ് സദാചാര കണ്ണുകളാൽ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടത്. രഹസ്യങ്ങൾ രഹസ്യങ്ങളായി തുടരുന്ന കാലത്തുനിന്ന് പരസ്യപ്പെടലിന്റെ രാഷ്ട്രീയസാന്നിദ്ധ്യം അസ്വസ്ഥപ്പെടുത്തിയത് പുരുഷന്മാരെയാണ്. ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ തീവ്രമായി പരിഹസിച്ച് എതിർക്കുന്നതും അതുപോലെ അവരെ ലൈംഗികമായി ഉപയോഗിക്കുന്നതും പുരുഷന്മാർ തന്നെയാണ്. കഥയിൽ ഒരു ക്വീയർഫ്രണ്ടായി സഹായിയെന്ന രൂപത്തിൽ കടന്നുവരുന്ന വ്യക്തി അവരെ സംഘടിതരാക്കുക എന്ന വ്യാജേന ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ ലൈംഗികമായി ഉപയോഗിക്കുന്നത് വ്യക്തമായി പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. "രഹസ്യങ്ങൾ രഹസ്യങ്ങളായി തുടർന്നു; ഞങ്ങളുടെ ഇടയിലേക്ക് അയാൾ കടന്നുവരുന്നതുവരെ. അയാൾ ഞങ്ങളെപ്പോലെ ആയിരുന്നില്ല. പെൺകാറ്റുകൾക്കിടയിലേക്ക് തിങ്ങിഞെരുങ്ങി വർഷിക്കാൻ തുടങ്ങിയ ആൺമഴയെ ഞങ്ങളിൽപ്പലരും സംശയത്തോടെയും ഭയത്തോടെയുമാണ് നോക്കിയത്. പക്ഷെ അയാൾ ഞങ്ങളെ അധീരരാക്കി. നിന്നെ' നിന്നെ' നിന്നെ' എന്ന് ആൺമയിലും മൃദുത്വമാണ്ട്, ഞങ്ങളോരോരുത്തരെയും അയാൾ തൊട്ടറിഞ്ഞു. ഞങ്ങൾ കീഴടങ്ങി"(സിതാര.എസ്,2014:17). വളരെ തന്ത്രപൂർവ്വം ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ ചൂഷണംചെയ്യുന്ന ഇതേ അവസ്ഥ സംഭവ്യമാണെന്നതാണ് കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതേ വ്യക്തി തന്നെ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ സ്വത്വപ്രശ്നത്തിനായി അവർക്ക് നീതിനടപ്പാക്കുവാൻ സമൂഹമധ്യത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങുന്നതും കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ട്. അൽപ്പം തലതിരിഞ്ഞതെന്ന് ലോകർ വാഴ്ത്തുന്ന സംഘടനയിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ അണിനിരത്തി ആധിപത്യവ്യവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്ന സമൂഹത്തിലേക്ക് യാതൊരു

വിധസുരക്ഷിതത്വവും നൽകാതെ അയാൾ അവരെ തള്ളിവിടുന്നതും കാണാം. ഇതും ഒരുതരത്തിൽ ഇരവൽക്കരണംതന്നെയാണ്. പുരുഷാധിപത്യത്തിന്റെ സ്വാർത്ഥപരമായപ്രകടനങ്ങൾ തങ്ങളുടെ ലിംഗാധികാരത്തെ നിലനിർത്തുവാൻ ചൂഷണാത്മകമായനിലപാടുകൾ കൈക്കൊള്ളുമെന്ന് കാഴ്ചവട്ടങ്ങൾക്കുള്ളിൽനിന്ന് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ രാഷ്ട്രീയമുന്നേറ്റത്തെ അധികാരപരമായി പ്രതിരോധിക്കുവാൻ മുതിരുന്നത് മതസംഘടനകളും സദാചാരത്തെ പോഷിപ്പിക്കുവാൻ മെനക്കെടുന്ന സാമ്പ്രദായികസ്ഥാപനസംവിധാനവും സമൂഹവുമാണ്. നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് വിപരീതമായ ജീവിതശൈലിയെ അനുവർത്തിക്കുന്നവർ വ്യവസ്ഥാപിത പുരുഷസമൂഹത്തിന് തിരസ്കൃതരാണ്. അധികാരഭാഷ പുരുഷചിന്തയിലൂന്നിയതുകൊണ്ട്തന്നെ ലിംഗനിരപേക്ഷമായ തന്മാധിഷ്ഠിതസാധ്യതയെ സങ്കുചിതമായമതമൂല്യങ്ങളെ ആയുധമാക്കി നേരിടുന്നു. പുരുഷന് അവൻ നിലനിർത്തുവാൻ ഇച്ഛിക്കുന്ന ലിംഗപരമായ സത്തയെയും അധികാരത്തെയും അതിലംഘിച്ച് ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ ലിംഗഭൂമികയിൽ നവരാഷ്ട്രീയമൂല്യങ്ങളെ പുനഃപ്രതിഷ്ഠ നടത്തുമ്പോൾ അവരിൽ അകാരണമായ ഭീതിയും അധികാരനഷ്ടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആകുലതയും സൃഷ്ടമാകുന്നു. സാരിചുറ്റി അലങ്കരിച്ചുവരുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ വരിയുടയ്ക്കപ്പെട്ടവരാണെന്നും അവർ സ്വാഭാവികസ്ത്രീയല്ലെന്നും അവർ സദാചാരപരിധിക്ക് പുറത്താണെന്നും വാദിക്കുന്നു. പ്രതിഷേധയോഗത്തിൽ സാരിചുറ്റി പങ്കെടുക്കാനെത്തുന്ന രജനീലക്ഷ്മിയെ ആക്രമിക്കുവാൻ ഒരുങ്ങുന്നത് സങ്കുചിതമായ ഈ പുരുഷബോധമാണ്.

“ദൈവം ഉണ്ട് എന്നവർ വിശ്വസിക്കുന്നുവെങ്കിൽ, അയാളാണ് ലോകത്തിലെ ഓരോ കണങ്ങളെയും ഉണ്ടാക്കിയത് എങ്കിൽ, കൈപ്പിഴ പറ്റിയത് അവരുടെ ദൈവത്തിനാണ്. ഒരു പ്രതിഷേധയോഗത്തിൽ ഞാൻ പറഞ്ഞു. പതിവിനു വിപരീതമായി സാരി ഉടുത്താണ് ഞാൻ യോഗത്തിനെത്തിയത്. എന്നെപ്പോലെ പലരെയും അവിടെ കണ്ടു. അങ്ങനെയൊക്കെപ്പറയുവാൻ എനിക്കെങ്ങനെ സാധിച്ചു എന്നറിയില്ല. പക്ഷേ അധികംവൈകുംമുമ്പേ യോഗത്തിലേക്ക് കല്ലേറുകൾ പാഞ്ഞെത്തി. പറഞ്ഞേൽപ്പിച്ചതുപോല പോലീസും രംഗത്തെത്തി. ഞങ്ങൾ നാലുവശങ്ങളിലേക്കും ചിതറി. ഇത്തവണ പക്ഷെ എനിക്ക് ഭയംതോന്നിയില്ല. എങ്കിലും പോലീസിൽനിന്നും രക്ഷപ്പെടുവാൻ ഞാനും ഓടി”(സിതാര.എസ്,2014:18). പാർശ്വവൽക്കരണത്തേക്കാൾ തീവ്രമായ ബഹിഷ്ക്കരണമാണ് ഇത്തരം ആക്രമണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാന ഉദ്ദേശ്യം. ന്യൂനപക്ഷലിംഗപദവിയിൽ വർത്തിക്കുന്ന സമൂഹത്തെ കുടുംബവും മതവും ഭരണകൂടവും വളഞ്ഞിട്ട് ആക്രമിക്കുന്നു. വ്യക്തിയെയും കുടുംബത്തെയും മതത്തെയും ഭരണകൂടത്തെയും ഉൾപ്പേറുന്ന സാമൂഹികമായ അധികാരരൂപത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രയിടത്തിലാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ തിരസ്കൃതരാകുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ ബഹിഷ്ക്കരണത്തെയും ഇരവൽക്കരണത്തെയും സംഘടനാത്മകമായി ചെറുത്തുനിന്നുകൊണ്ട് ലിംഗാധികാരത്തെയും അത് നിജപ്പെടുത്തുന്ന അസ്തിത്വത്തെയും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ അടക്കമുള്ള വിമതലിംഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലം വികസിതമാവുകയുള്ളുവെന്ന ഉൾക്കാഴ്ചയെയാണ് കഥ വ്യവഹരിക്കുവാൻ മുതിരുന്നതെന്ന് വിലയിരുത്താം.

സദാചാരം ലിംഗഘടനയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതോടെ ആ ഘടനയിൽനിന്നും വ്യതിചലിച്ചും നിൽക്കുന്നവർ അധികാരത്തിന്റെ അതിക്രമണങ്ങൾക്കും മരണശിക്ഷയ്ക്കും വിധേയപ്പെടേണ്ടതായി വരുന്നുവെന്ന ചിത്രമാണ് രജനീലക്ഷ്മിയുടെ കൊലപാതകത്തിലൂടെ കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. സദാചാരസമൂഹം അവരുടെ സാമ്പ്രദായികസംസ്കാരത്തിൽ ശരീരത്തെയും ലൈംഗികതയെയും നിയമവൽക്കരണത്തിനുള്ളിൽ നിർത്തി പരിചരിക്കുന്നു. "ലൈംഗികാനുഭവങ്ങൾക്ക് അർത്ഥവും പരിധിയും നിശ്ചയിക്കുന്നതിൽ സംസ്ക്കാരം നിർണ്ണായകമാണ്. ഇത് ചിലതരം ലൈംഗികതയെ സ്വാഭാവികമെന്നും ചിലതിനെ അശ്ലീലമെന്നും വിധിക്കുന്നു. ലൈംഗികതയുടെ ഈ അധീശവ്യവഹാരം ലൈംഗികവൈവിധ്യം എന്ന ആശയത്തെ ചെറുത്തുകൊണ്ട് നല്ലത്/ചീത്ത എന്നിവയെ വേർതിരിക്കുന്നു" (ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ,2006:131). സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിനുള്ളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ശ്ലീലാശ്ലീലങ്ങളിൽ സദാചാരത്തിന് വിരുദ്ധമാവുകയാണ് വിമതലൈംഗികതയും ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളടങ്ങുന്ന ലിംഗന്യൂനപക്ഷവും. സദാചാരസങ്കൽപങ്ങളുടെ ആന്തരികഘടനയായ കുടുംബത്തിലാണ് ശ്ലീലാശ്ലീലതയുടെ സംഘർഷത്തെ കൂടുതൽ ത്വരിതപ്പെടുന്നത്. സംഘടിതരായ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ ആദ്യംതന്നെ തള്ളിക്കളയുന്നതും അവരുടെ പലായനത്തിന് കാരണമാകുന്നതും കുടുംബമാണല്ലൊ. സ്ഥിതിഗതികൾ നമ്മുടെ കൈവിട്ടുപോയിരിക്കുന്നു. എല്ലാം ഒന്നടങ്ങട്ടെ ഞങ്ങൾ തലയാട്ടി പലർക്കും ജോലിസ്ഥലങ്ങളിൽ പ്രശ്നമുണ്ടായി വീടുകളിലും"(സിതാര.എസ്.2014:18). സദാചാരത്തിന്റെ മൂല്യധാരണകൾക്ക് പൊരുത്തപ്പെടാത്തതെന്തും അശ്ലീലപരിധിയിലും സാമ്പ്രദായികയുക്തിക്കും നിരക്കാത്തതായി

കണക്കാക്കുകയും ശാരീരികമർദ്ദനത്തിനിരയാക്കി ഒഴിവാക്കുവാനും ശ്രമിക്കുന്നു. ശരീരം ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായി നിയമവൽക്കരണത്തിൽ നിലകൊള്ളേണ്ടതാണെന്ന സാമ്പ്രദായികയുക്തി അതിന്റെ പരിധി യിൽ നിലനിൽക്കാത്ത ശരീരങ്ങളെ ആക്രമണത്തിനിരയാക്കുന്നു. “എന്റെ ദേഹത്ത് വിണ്ടുകീറിക്കിടക്കുന്ന ചോര കെട്ടിയ കൂറ്റൻ വെട്ടും സത്യം തന്നെയാണ്. ഫ്ളാറ്റിലേക്ക് അതിക്രമിച്ച് കടന്ന് എന്റെ ദേഹം കൈയ്യേറിയ മുടിനീളക്കാരായ പുരുഷന്മാരുടെ ശരീരത്തിൽനിന്നും വമിച്ച ആൺഗന്ധവും സത്യംതന്നെ. മുളകരച്ചു തേച്ച ഒരു വൻമത്സ്യ മായി ചോരയിൽ പുളഞ്ഞ് ഞാൻ കിടക്കുന്നത് അവർ തൃപ്തിയോടെ നോക്കിനിൽക്കുകയും ചെയ്തു”(സിതാര.എസ്,2014:14). “നീണ്ടുമെ ലിഞ്ഞ ഒന്നാമൻ കാലുനീട്ടി എന്റെ തുടകളിൽ ആഞ്ഞുചവിട്ടി. അവന്റെ ഒരു പെണ്ണുകളി! ഉള്ള പെണ്ണുങ്ങൾതന്നെ മനുഷ്യനു സൈ്വര്യം തരുന്നില്ല. ഇനി ആണും പെണ്ണും കെട്ടവന്മാർകൂടി അങ്ങു തുടങ്ങിയാൽ മതിയല്ലൊ”(സിതാര.എസ്,2014:15). ഭാരതീയ സംസ്കാരം മാനകീകൃതശരീരങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്നതാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമം ഇവിടെ നടക്കുന്നു. “19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പരിപാവനമായ ഭാരതീയ പൈതൃകത്തെ ‘വിശുദ്ധി’ ഉറപ്പുവരുത്തു ന്നതിനായി വ്യത്യസ്ത ലൈംഗികതാൽപര്യങ്ങളെ വൈദേശികമെന്ന് മുദ്രയടിച്ചിരുന്നതായി റൂത്ത് വനിത രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്”(ഷംഷാദ് ഹുസൈൻ,2006:132). സാമ്പ്രദായിക ലിംഗചിന്തയെ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തി ഭാരതീയ പൈതൃകത്തെ വിശുദ്ധവൽക്കരിക്കുവാനും അതിനു വിരു ദ്ധമായതെല്ലാം സാംസ്കാരികവിരുദ്ധമാണെന്നും സ്ഥാപിക്കുന്നതും അത്തരം ശരീരങ്ങളെ ആക്രമിക്കുന്നതും സദാചാരസ്ഥാപനത്തിന് വിഘാതമാകുമെന്ന ഭീതികൊണ്ടാണ്.

4.4.1.2 ട്രാൻസ്ജെൻഡർ എന്ന സാംസ്കാരികനിർമ്മിതി.

ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ശരീരങ്ങൾ സാമൂഹികവ്യവഹാരനിർമ്മിതമാണ്. കാരണം ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ വിവേചനത്തിനുപുറത്തു നിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടും തന്മാധിഷ്ഠിതമായി നിർണ്ണയിക്കുന്നതുകൊണ്ടും സാസ്കാരികനിർമ്മിതിയെന്ന സൈദ്ധാന്തികവിചിന്തനത്തിനുള്ളിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡർശരീരങ്ങൾ വർത്തിക്കുന്നു. സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന വിഭജനത്തിലും സ്ത്രീ പുരുഷനെ കെട്ടിയാടുവാനും പുരുഷൻ സ്ത്രീയെ യഥാവിധി എടുത്തണിയുവാനും കഴിയുമെന്ന് കിഷോറിലെ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ നാട്യം വ്യക്തമാക്കുന്നു. സവിശേഷ ലിംഗപദവിയെ വ്യക്തമാക്കുവാൻ ശരീരങ്ങൾ ലിംഗപദവിയുടെ മുദ്രകളിലൂടെ ആണോ പെണ്ണോ ആയി നാട്യവൽക്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് ജൂഡിത് ബട്ലർ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഈ ചിന്താഗതിയോട് ചേർന്നുനിന്ന് കിഷോർ രജനീലക്ഷ്മിയെ എടുത്തണിയുകയാണ് കഥയിൽ. പുരുഷശരീരത്തെ അലങ്കാരങ്ങളാൽ നിർമ്മിച്ചെടുത്ത് സ്ത്രൈണതയെ കെട്ടിയാടുന്നു. ലിംഗപദവിയെന്നത് ജൈവികമായസത്തയിൽ ഒതുക്കി നിർത്താവതല്ലെന്നും അത് സാംസ്കാരികസമൂഹം നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നതുമാണെന്ന് കഥ വിലയിരുത്തുന്നു. "നോക്കിപ്പേടിപ്പിക്കല്ലേന്ന് പറഞ്ഞില്ലേടാ ചാന്തുപൊട്ടേ... എന്ന് വിളിക്കുമ്പോഴും. എന്തേടേയ് ഇന്നു സാരി ഉടുക്കാഞ്ഞേ....? ബ്ലൗസിന്റടീലിടണ പാഡ് കിട്ടീലേ? അശ്ലീലചിരിയോടെ ആ ചാരിത്ര്യത്തെ ഒന്നു കണ്ടാലോ എന്നാപ്പിന്നെ"(സിതാര.എസ്,2014:19). തുടങ്ങിയ ഭിന്നലൈംഗികഛരായ പുലർത്തുന്ന പുരുഷാധിപത്യ സമൂഹം ശരീരത്തിലെ നാട്യം ലിംഗപദവിയുടെ നൈരന്തര്യതയാണെന്ന വസ്തുതയെ അധികാരപരമായി ദമനം ചെയ്യുന്നു.

"എന്റെ പെൺമയിലേക്ക് ആണിന്റെ അസൂയ ഒരു വാൾവീശലായി ഇറങ്ങിവന്നു. ആൺമയ്ക്കും പെൺമയ്ക്കുമിടയിൽ മരിച്ചു വീണ ആ ഒരു നിമിഷത്തിൽ, എന്റെ പകുതിജീവിതത്തെ ഞാൻ കഠിന മായി വെറുത്തു" (സിതാര.എസ്,2014:15). സാമ്പ്രദായികതയിൽ ലിംഗം സ്ത്രീയിലും പുരുഷനിലും മാത്രമായി സ്ഥിരതയാർന്നതാ ണെന്ന ഭിന്നലൈംഗികചിന്തയാണ് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ ദ്രവീകൃതശരീരങ്ങളെ പ്രകൃതിവിരുദ്ധതയിൽ പെടുത്തുന്നത്. ജൈവീകവൽക്കരണത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് നാട്യാത്മകമായി അവ തരിപ്പിക്കുന്ന ശരീരങ്ങളെ പ്രതിസ്ഥാനത്ത്നിർത്തി ലിംഗപദവി ഉന്ന യിക്കുന്ന ചലനാത്മകതയെ നിരോധിതമായ ഒന്നായി കണക്കാക്കു കയാണ് പുരുഷപക്ഷസമൂഹം. നിലനിൽക്കുന്ന സ്വാഭാവികതയെ ഹനിക്കുന്നവരെന്ന കാരണത്താൽ ലിംഗച്ഛേദംനടത്തി രജനീല ക്ഷ്മിയെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുവാൻ ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹം മുതിരുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. "കൂടിവന്ന എന്റെ നെഞ്ചിടിപ്പുകൾക്കിടയിൽ കത്തിമുന ധ്രുതഗതിയിൽ ഇളകി കീറിയപാന്റിലൂടെ, എന്റെ ആത്മാ വിന്റെചാന്ത് അവരുടെ പകച്ചുപോയ പുരുഷമുഖങ്ങളിലേക്ക് കടും ചുവപ്പിൽ തെറിച്ചുവീണു"(സിതാര.എസ്,2014:19). ലിംഗം ഛേദിച്ചു കളയുന്ന രംഗം കഥയിൽ ജൈവികനിരാസത്തിന്റെ അടയാളപ്പെടു ത്തലാവുന്നു.

ലിംഗവും ലൈംഗികതയും തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന രാഷ്ട്രീയ യുക്തിയെ പൂരണം ചെയ്യുവാനാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ നാട്യ പരതയെയും പ്രതിനിധാനത്തെയും കഥ പ്രമേയവൽക്കരിക്കുന്നത്. പുരുഷവേഷങ്ങളെ ഊരിയെറിഞ്ഞ് സ്ത്രീവേഷം അണിയുമ്പോഴും തന്റെ ഉള്ളിലെ ലൈംഗികകാമനയായി പ്രതീകാത്മകതയിൽ

യക്ഷിയെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുമ്പോഴും രജനീലക്ഷ്മിയിൽ തന്മാധിഷ്ഠിതമായ സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരത്തെയാണ് ദ്യുതിപ്പിക്കുന്നത്. "എടി പെണ്ണേ എന്ന് പുരുഷനാൽ വിളിക്കപ്പെട്ട് മരിക്കുക എന്നതിനേക്കാൾ കാൽപ്പനികമായ മറ്റെന്തുണ്ട്"(സിതാര.എസ്,2014:15)എന്ന് മരണസമയത്തും തന്നിലെ പെൺമയ്ക്കുള്ള അംഗീകാരമായി കാണുന്നതും ഛേദിക്കപ്പെട്ട ലിംഗത്തിൽ തന്റെ ലിംഗപദവിയെയും ലൈംഗിക വാഞ്ചയെയും കണ്ടെത്തി സംതൃപ്തിയാകുന്നതും തന്മയുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. കഥയിൽ ഇടക്കിടെ കടന്നുവരുന്ന യക്ഷിസാന്നിധ്യത്തിന് ലൈംഗിക വൈവിധ്യത്തിന്റെയും അതിനുള്ളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന കാമത്തിന്റെയും ഛായ നൽകുന്നു. പുരുഷനിൽനിന്ന് സാരിചുറ്റി പെണ്ണാകുന്ന സ്വകാര്യവേളയിലാണ് രജനീലക്ഷ്മി യക്ഷിക്കുട്ടിയുടെ സാന്നിധ്യം കഥയിൽ അറിയുന്നത്. ലിംഗഛേദം നടത്തുന്നതോടെ മരണത്തിന്റെ അവസാനനിമിഷത്തിൽ യക്ഷിക്കുട്ടിയുടെ മാഞ്ഞുപോകലും കഥയിൽ രാഷ്ട്രീയമായവ്യവഹാരമായി മാറുന്നുണ്ട്. കാരണം "ഞാനെന്ന പുരുഷൻ, എന്റെ പകുതി പെൺമയുടെ ചോരയിൽ നനഞ്ഞ പുരുഷൻ, വർഷങ്ങളുടെ കാത്തിരിപ്പിനൊടുവിൽ ഒരു യഥാർത്ഥ സ്ത്രീയായി"(സിതാര.എസ്,2014:19). ട്രാൻസജെൻഡറുകൾ തങ്ങളുടെ ആൺ ശരീരത്തെ ഉപേക്ഷിക്കുമ്പോൾ ബാധ്യതയായികാണുന്നത് ലിംഗമാണ്. ശത്രുവിനാൽ ലിംഗം ഛേദിക്കുമ്പോൾ വേദനയ്ക്കും മരണവെപ്രാളത്തിനുമിടയിലും രജനീലക്ഷ്മി ആത്മനിർവൃതി നേടുന്നുണ്ട്. കാരണം, ഛേദിക്കപ്പെടുന്ന അവയവം ട്രാൻജെൻഡറുകളിൽ അവന്റെ അല്ലെങ്കിൽ അവളുടെ ലൈംഗികതയെയാണ് സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ലിംഗം ഛേദിക്കുമ്പോൾ താനൊരു

സ്ത്രീയാണെന്ന് ട്രാൻജെൻഡറുകൾ പറയുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. കഥയിൽ മാനസ്സിക ലൈംഗികകാമനയുടെ യക്ഷിക്കുട്ടി രജനീല ക്ഷ്മിയുടെ ലിംഗംഛേദിക്കുന്നസമയത്ത് കടന്നുവരികയും പതിയെ പതിയെ മാഞ്ഞുപോകുന്നതും കഥയിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അത് ലൈംഗിക പരിവർത്തനത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. മാനസ്സിക മായി സ്ത്രീയായ ട്രാൻസ്ജെൻഡറിന് ലിംഗം മുറിച്ചുകളഞ്ഞ് ലൈംഗികതയെ സ്ഥാപിക്കേണ്ടതില്ല. ഇന്നും എൽ.ജി.ബി.ടി കമ്മ്യൂ ണിറ്റിയിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറായി തുടരുന്നവർ ഉണ്ട്. അപ്രകാരം വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ലൈംഗികതയും അഭിനയമാണ് എന്ന് വ്യക്ത മാകുന്നു. കാരണം സ്ത്രീയായി അഭിനയിക്കുന്നവർ സത്രീയാക ണമെന്നോ പുരുഷനായി അഭിനയിക്കുന്നവർ പുരുഷനാകണമെന്നോ ഇല്ല. അപ്പോൾ അപ്രകാരം അഭിനയിക്കുന്നവരുടെ ലൈംഗികത ഹെട്രോലിംഗബോധത്തിന്റെ വരമ്പുകളിൽ ഒതുങ്ങുന്നില്ല എന്ന് വ്യക്തമാണ്. കാരണം അത്തരം ലൈംഗികതയെ പ്രകൃതിജന്യമായി വിലയിരുത്തുവാൻ കഴിയില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ട്രാൻജെൻഡറു കൾ മാനസികമായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ലൈംഗികത ഇതിൽനിന്നും ഭിന്നമല്ലെന്നും മനസ്സിലാക്കാം. ഇഛാനുസരണം തെരഞ്ഞെടുക്കാ വുന്നതാണ് ലൈംഗികതയെന്നതുകൊണ്ട് ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയെയാണ് ട്രാൻജെൻഡറിന്റെ ലൈംഗികത റദ്ദുചെ യ്യുന്നതെന്ന് കഥയിൽനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാം.

4.4.2 ഹിജഡയുടെ കുട്ടി -ഇന്ദു മേനോൻ

ഉത്തരാധുനികതയിൽ പ്രമേയവൈവിധ്യത സ്വീകരിച്ച എഴു ത്തുകാരിയാണ് ഇന്ദുമേനോൻ. സുപ്രധാനമായും ലൈംഗികത, ലിംഗ പദവി തുടങ്ങിയവയെ മാത്രം വലയംചെയ്തുനിൽക്കുന്ന

സദാചാരചിന്ത അടങ്ങുന്ന സാമ്പ്രദായികസ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളെ നിരാകരിക്കുവാനും പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുവാനും സാധ്യമായ രാഷ്ട്രീയയിടത്തെ ഇന്ദുമേനോന്റെ കഥകൾ ചർച്ചചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഭിന്നലൈംഗികത അടിത്തറയൊരുക്കുവാൻ മുതിരുന്ന ലിംഗത്തിന്റെ സ്വാഭാവികതലത്തിന് അതീതമാകുന്ന വൈവിധ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ആ കഥകൾ സംസാരിക്കുകയുണ്ടായി. ലൈംഗികവൈവിധ്യമാനങ്ങൾ സുപ്രധാനമായും ഗേ ലെസ്ബിയൻ ആശയത്തിനെ വ്യവഹരിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ കഥകളും ഇന്ദുമേനോൻ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. “ഇന്ദുവിന്റെ കഥകളിൽ ലൈംഗികതയെ അഭിമുഖീകരിക്കാനും പരമ്പരാഗത കാപട്യങ്ങളില്ലാതെ അതിനെ വിചിന്തനം ചെയ്യാനുമുള്ള പാടവം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് പുതിയ എഴുത്തിന്റെ കാൽവയ്പ്പാണ്”(തോമസ് സ്കറിയ,2012:99)എന്ന് ഡോ.തോമസ് സ്കറിയ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ലിംഗപദവിയുടെയും ലൈംഗികതയുടെയും വൈവിധ്യാത്മകമായ ചിന്തകളെ സ്വരൂപിച്ച് സാംസ്കാരിക പ്രതലത്തിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന തന്മാധിഷ്ഠിതമായ പാരതന്ത്ര്യത്തെയും സംഘർഷങ്ങളെയുമാണ് ഇന്ദുമേനോൻ ‘ഹിജഡയുടെ കുട്ടി’ എന്ന കഥയിൽ സർഗാത്മകവിനിമയം ചെയ്യുന്നത്.

ഉത്തരേന്ത്യയിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ തെരുവിൽ താമസിച്ചിരുന്ന സാബിത്രിയും അവരുടെ മകളായ പതിമൂന്നുവയസുകാരി ദേവയാനിയും നീൽഗംഗാ, നീലാധർ എന്നീ പേരുകളിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡറുമായി സൗഹൃദവും അടുപ്പവും പുലർത്തുന്നു. ഹിജഡാസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായതോടെ കുടുംബത്തിൽനിന്നും തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ട നീൽഗംഗ തെരുവിലെ കുളിമുറികളും മൂത്രപ്പുരയും വൃത്തിയാക്കിയാണ് ഉപജീവനം

നടത്തിയിരുന്നത്. രോഗിയായിരുന്ന സാബിത്രിയുടെ മരണശേഷം ദേവയാനി നീൽഗംഗയുടെ സംരക്ഷണത്തിലാകുന്നു. അമ്മയെന്നോ അച്ഛനെന്നോ ഉള്ള ഉഭയചിന്തയിലാണ് ദേവയാനിക്ക് സാബിത്രിയെ കാണുവാൻ സാധിച്ചത്. സാബിത്രിയുടെ മരണശേഷം ദേവയാനിയെ തിരഞ്ഞുവന്ന പോലീസിൽനിന്ന് അവളെ രക്ഷപ്പെടുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അപ്രതീക്ഷിതമായ അവരുടെ ആക്രമണത്തിൽ നീൽഗംഗ കൊല്ലപ്പെടുന്നു. നീൽഗംഗയുടെ മരണത്തിൽ സംബന്ധിക്കുവാനെത്തിയ ഹിജഡകൾ നീൽഗംഗയുടെ മൃതദേഹത്തിലെ സ്ത്രീവേഷം അഴിച്ചെടുത്ത് പുരുഷവേഷം ധരിപ്പിച്ച് അയാളുടെ നാടായ കേരളത്തിലേക്ക് ദേവയാനിയോടൊപ്പം അയയ്ക്കുവാൻ മുതിരുന്നു. കൂട്ടത്തിൽ മുതിർന്ന ഹിജഡ ദേവയാനിയോട് നീൽഗംഗ അച്ഛനാണെന്ന് അയാളുടെ വീട്ടുകാരോട് പറയുവാനും അവളെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. ഹിജഡയായതിനാൽ നാട്ടിൽനിന്നും തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ടതോടെ കേരളത്തിൽനിന്ന് ഉത്തരേന്ത്യയിലേക്ക് പലായനം ചെയ്ത കെ.കെ.ഗംഗാധരമേനോൻ ആയിരുന്നു നീൽഗംഗ. നീൽഗംഗയുടെ അറുത്തെടുത്ത മുടിയും ഊരിയ പെൺവസ്ത്രവുമായി ഹിജഡകൾ അവരുടെ ശ്മശാനത്തിലേക്കും നീൽഗംഗയുടെ മൃതദേഹം ഗംഗാധരമേനോനായി നാട്ടിലേക്കും പോകുന്നു. മരണപ്പെട്ടുവെങ്കിലും മകളുമായിട്ടാണ് ഗംഗാധരമേനോൻ തിരികെയെത്തിയതെന്നതുകൊണ്ട് ബന്ധുജനങ്ങൾ ഇവരെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഗംഗാധരമേനോന്റെ പ്രത്യുൽപ്പാദനസന്താനത്തിലൂടെ കുടുംബം അയാളിലെ പുരുഷത്വത്തെ ഉറപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ഗംഗാധരമേനോന്റെ വീട്ടിലെ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ അവൾക്ക് പുതിയ പാഠങ്ങൾ നൽകുന്നു. ഗർഭിണിയായ ഭാര്യയുമായി പിണങ്ങിക്കഴിയുന്ന

രോഗിയായ നീൽഗംഗയുടെ ഒരു ബന്ധു അയാളുടെ കാമത്തിന്റെ വിശപ്പ് പതിമൂന്നുകാരി ദേവയാനിയിൽ ശമിപ്പിക്കുമ്പോൾ അവളിൽ ചില തിരിച്ചറിവുകൾ ഉണ്ടാകുന്നു. ദേവയാനിയുടെ കാഴ്ചയിൽ പുരോഗമിക്കുന്ന കഥയിൽ ഗംഗാധരമേനോൻ എന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡറെ പിന്തള്ളിയ കുടുംബത്തിൽ മറ്റൊരു ട്രാൻസ്ജെൻഡർകൂടി ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന സൂചന നൽകി, താൻ ഹിജഡയുടെ കുട്ടിയാണെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്.

4.4.2.1 ട്രാൻസ്ജെൻഡർനാട്യവും സാമൂഹികലിംഗബോധ്യവും

ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹം വ്യക്തിയെന്ന പരിഗണനയ്ക്ക് പുറത്തുനിർത്തുകയാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെയെന്ന് കഥ വ്യക്തമായി വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. പരിധീകരണത്തിന് കാരണമാകുന്ന അസമത്വാധിഷ്ഠിതമായ ചിന്തകളെ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ മറികടക്കുന്നത് അവരുടെ മാനസികതലത്തെ സവിശേഷമായി നാട്യവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണ്. കഥയിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറായ നീൽഗംഗയെ ദേവയാനി ഓർമ്മിക്കുമ്പോൾ മനസ്സിൽ തെളിഞ്ഞുവരുന്നത് സ്ത്രൈണചേഷ്ടയുടെ പ്രത്യക്ഷനാട്യത്തെയാണ്. "നീൽഗംഗയാകട്ടെ ഇന്നും അമ്മയോ അച്ഛനോ എന്ന് തിരിച്ചറിയാനാവാത്ത ഒരു സമസ്യയാണ്. അയാളുടെ പേരുപോലും അവൾക്ക് സംശയമാണ്. ചിലർ നീൽഗംഗയെന്നു വിളിക്കുമ്പോൾ ചിലർ നീലാധർ എന്ന് അയാളെ വിളിച്ചു. ചിലരാൽ ഗംഗയെന്നും മറ്റുചിലരാൽ ഗംഗാധരമേനോനെന്നും വിളിക്കപ്പെട്ടു"(ഇന്ദുമേനോൻ,2017:221). നീൽഗംഗാ സ്വന്തം ഇച്ഛാനുസരണം തന്റെ തന്മയെ സമൂഹത്തിൽ നിരന്തരം നാട്യത്താൽ വിനിമയം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ നാട്യത്തിലൂടെ

ലൈംഗികാവസ്ഥയെ കൂടിയാണ് കടത്തിവിടുന്നത്. നടത്തത്തിലൂടെയും ചേഷ്ടകളിലൂടെയും നൃത്തത്തിലൂടെയും വസ്ത്രധാരണത്തിലൂടെയും സംസാരത്തിലൂടെയും ഒരു സമൂഹത്തിനു വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ പാകത്തിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ സ്വയം നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നു. ലിംഗാവസ്ഥയുടെ രാഷ്ട്രീയം ആവിഷ്ക്കാരത്തിന്റെയും നാട്യപരതയുടെയും (Performativity) രാഷ്ട്രീയമാകുന്നുവെന്ന് ജൂഡിത്ബട്ലർ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ലിംഗപദവിയുടെ നിർമ്മിതിയെയും അതിന്റെ നൈരന്തര്യതയെയും വ്യക്തമാക്കുന്നതിനാണ്. നീൽഗംഗയിൽ ലിംഗപരമായ ഏകപദവിയെ ഉറപ്പിക്കുവാനാവാതെ ദേവയാനി ആശങ്കപ്പെടുന്നുണ്ട് കഥയിൽ. ഇവിടെ നീൽഗംഗയുടെ പ്രകടനത്തെ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ട് ഓരോ വ്യക്തിയും അവരുടെ ഇച്ഛയ്ക്കനുസൃതമായി നിർമ്മിതമാണെന്ന് അഥവാ ആർക്കിടെക്റ്റഡ് ആണെന്ന് പറയുവാൻ സാധിക്കുന്നു. പ്രത്യേകമായ ജൈവികനിയന്ത്രണാധികാരത്തിൽ നിലകൊള്ളാതെ അതിന്റെ ആന്തരികതയിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികമായ നാട്യത്തിലൂടെ ലിംഗപദവിയെ അഴിച്ചെടുക്കുന്നു. പോലീസുകാരെ സുഖിപ്പിക്കുവാൻ നൃത്തംചെയ്യുന്ന ഹിജഡകളും സ്ത്രൈണചേഷ്ടയോടെ നാണം അഭിനയിച്ച് പോലീസുകാരെ സ്വീകരിക്കുന്ന നീൽഗംഗയും സ്വയം തങ്ങളുടെ തന്മയെ സമൂഹത്തിനു ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ട്രാൻസ്ജെൻഡർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത് തങ്ങളുടെ തന്മയെ സ്വതന്ത്രമാക്കുന്ന നാട്യമാണ് അഥവാ അവസ്ഥാനുകരണമാണെന്ന് ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയം നാട്യപരമാണെന്ന ബട്ലറിന്റെ വാദഗതിയെ മുൻനിർത്തി മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

4.4.2.2 ലിംഗസദാചാരവും അതൃപ്തമായ ലിബറൽമൂല്യങ്ങളും

സദാചാരം ലിബറൽമൂല്യങ്ങളെ നിരാകരിക്കുന്നുവെന്നതുകൊണ്ടാണ് അത് ചിലർക്ക്മാത്രം വളരെ പ്രധാനമായി തോന്നുന്നത്. നീതിയുക്തസമൂഹത്തിന്റെ മൂല്യവൽക്കരണത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന സദാചാരത്തിനുപുറത്തുനിൽക്കുകയാണ് നീൽഗംഗയടങ്ങുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർസമൂഹമെന്ന് കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. കാരണം, സാമൂഹികനീതിയുക്തസമൂഹം നടപ്പിലാക്കുന്ന സദാചാരനിയമവൽക്കരണത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ അത്തരം സാമൂഹികപ്രതീക്ഷകളിൽനിന്ന് വഴിമാറി സഞ്ചരിക്കുന്നവർ സാമ്പ്രദായികതയുടെ നീതീകരണത്തിന് വെളിയിൽപോകുന്നു. സ്വയംനിർണ്ണയാവകാശം മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ തിരിച്ചറിവാകുമ്പോഴാണ് ലിബറൽജനാധിപത്യമൂല്യം സാധ്യമാവുക. സ്വയംതെരഞ്ഞെടുപ്പിനാൽ തങ്ങളുടെ തന്മയെ സ്വതന്ത്രമാക്കുകയാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് ലിംഗസദാചാരത്തിന്റെ വരമ്പുകൾക്കതീതമായി ഗണിക്കുന്നു. ലൈംഗികമായതും ലിംഗപദവിപരവുമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിന്റെ അനിവാര്യതയാണ്. ഈ അനിവാര്യതയിലാണ് നീൽഗംഗ തന്റെ ട്രാൻസ്ജെൻഡർ തന്മ ആദ്യം കുടുംബത്തോടും പിന്നെ സമൂഹത്തോടും വിളിച്ചുപറയുന്നത്. ജോൺറൗളിന്റെ 'സോഷ്യൽ കോൺട്രാക്റ്റ്' സിദ്ധാന്തം ലൈംഗികമായ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. "പ്രാഥമിക മാനുഷിക വസ്തുവെന്ന നിലയിൽ സ്വാഭിമാനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള റൗളിന്റെ സങ്കൽപ്പനം സ്വയംനിർണ്ണയനമെന്ന ആശയവുമായി ആഴത്തിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സ്വാഭിമാനം ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് തന്റെ സ്വാഭാവിക കഴിവുകളെ

ഗുണപരമായ രീതിയിൽ വിനിയോഗിക്കാനുള്ള ഒരു വ്യക്തിയുടെ ശേഷിയിന്മേലാണ്"(ഹരിദാസ്.വി.എൻ,2018:35). ലിംഗപദവിയും ലൈംഗികതയുമെല്ലാം സദാചാരപരിധീകരണത്തിൽ ഒതുക്കിനിർത്താവുന്നതല്ല. ഖരത്വപൂർണ്ണമായതും വൈവാഹികസന്താനോൽപ്പാദനത്തിന്റെ വിധേയത്വപരിധിയിൽമാത്രം നിലനിർത്തി പരിചരിക്കുവാനുള്ളതല്ല ലൈംഗികതയെന്നും ഈ ആശയം വിനിമയം ചെയ്യുന്നു.

സദാചാരസമൂഹത്തിന്റെ ആഭ്യന്തരതയിൽ സവിശേഷമായി കേരളീയഭൂമികയിൽ ലിംഗപദവിയുടെയും ലൈംഗികതയുടെയും സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാതെ പോകുന്നുവെന്നതുകൊണ്ടാണ് കേരളീയപൊതുമണ്ഡലത്തിലെ സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ നിന്ന് നീൽഗംഗയടക്കമുള്ളവർ മറ്റു ഇടങ്ങൾതേടി പലായനം ചെയ്യേണ്ടിവന്നത്. ഗംഗാധരമേനോന്റെ പുരുഷത്വത്തിന് മാത്രമാണ് കുടുംബമടക്കമുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ പരിഗണന. അയാളിലെ നീൽഗംഗയെ വ്യവസ്ഥയിൽനിന്നുതന്നെ തിരസ്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. നീൽഗംഗയുടെ മരണശേഷം അയാളിലെ അലങ്കാരങ്ങളെ അഴിച്ചുമാറ്റി പുരുഷവസ്ത്രമായ പാന്റും ഷർട്ടും ധരിപ്പിച്ചാണ് മൃതദേഹത്തെ ഹിജഡകൾ കേരളത്തിലെ ഗൃഹത്തിൽ എത്തിക്കുന്നത്. കൂടെ അച്ഛനെന്നും മകളെന്നുമുള്ള ധാരണയിൽ ദേവയാനിയെയും അയയ്ക്കുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ബന്ധുവായ ഒരു സ്ത്രീ പൊട്ടിക്കരഞ്ഞുകൊണ്ട് പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്. "ആരാ എന്റെ മോൻ ആണല്ലാന്ന് പറഞ്ഞത്", ഒരു സ്ത്രീ സങ്കടത്തോടെ തലയിൽ തല്ലി. "കണ്ടോ അവന്റെ മോളേ"(ഇന്ദുമേനോൻ,2017:224). ലിംഗസദാചാരത്തെ അവഗണിച്ച് സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരം നടത്തിയ നീൽഗംഗ വീട്ടിൽനിന്ന് തിരസ്കൃതയാകുമ്പോൾ അയാളുടെ

പുരുഷനായുള്ള തിരിച്ചുവരവ് സ്വീകാര്യമാകുന്നു. പുരുഷന്റെ പൗരുഷഹേതുവായി ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹം പ്രത്യുൽപ്പാദനത്തെ ഗണിക്കുന്നു. ദേവയാനിയുടെ ഐഡന്റിറ്റിയിലൂടെ അത് ഉറപ്പിക്കുവാനാണ് നീൽഗംഗയുടെ കുടുംബം ശ്രമിക്കുന്നത്. ചിട്ടപ്പെടുത്തിവച്ചിരിക്കുന്ന സാമ്പ്രദായിക നിയമവൽക്കരണത്തിനും അതിന്റെ സദാചാരപരിമിതിയിലും സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരം പുലർത്തുന്നവർക്ക് യാതൊരുവിധ സ്ഥാനവും നൽകുന്നില്ല. നിയമങ്ങളും ചിട്ടകളുമെല്ലാം സ്വാഭാവികതയുടെ പരിധിയിൽ നിലകൊള്ളുന്നു. കുടുംബത്തിനകത്തുനിന്ന് സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിലൂടെ നീൽഗംഗ ഇറങ്ങിപ്പോകുമ്പോഴും അതിനുള്ളിൽ നിയന്ത്രണങ്ങളാൽ തന്റെ തന്മയെ സ്വതന്ത്രമാക്കുവാനാകാതെ സദാ രോഷാകുലനായി വർത്തിക്കുന്ന തലമുണ്ഡനം ചെയ്ത വ്യക്തിയെയും ദേവയാനി പരിചയപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട് കഥയിൽ "ഓട്ടവീണ മൺകലവുമായി നനഞ്ഞ തോർത്തുചുറ്റി അയാൾ നിൽക്കുന്നതു അവൾ കണ്ടു. ദുർശാഠ്യക്കാരനായ ഒരുകുട്ടിയുടെ മുഖമായിരുന്നു അയാൾക്ക്. ആരുടെയൊക്കെയോ നിർബന്ധം കാരണമാണ് താനിവിടെ നിൽക്കേണ്ടിവന്നതെന്ന് അയാൾക്ക് തോന്നി" (ഇന്ദുമേനോൻ,2017:225). വ്യവസ്ഥയുടെ അധികാരത്തിനുള്ളിൽ തന്റെ തന്മയെ ദമനം ചെയ്യേണ്ടിവന്നതിന്റെ അസ്വസ്ഥതകളാണ് അയാളിൽ പ്രകടമാകുന്ന രോഷത്തിനു കാരണം. സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ നിയമത്തിൽ അയാളെ കുരുക്കിയിടുന്നത് കുടുംബമടങ്ങുന്ന സ്ഥാപനമാണ്. സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിനെ ഹനിച്ച് സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെയും പ്രത്യുൽപ്പാദനത്തിന്റെയും മഹത്വത്തിൽ ആ വ്യക്തിയെ തളച്ചിടുകയാണ്. സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തോട് അയാൾ പുലർത്തുന്നത് ധാർമ്മികമായ രോഷമാണ്. നീൽഗംഗയും

കുടുംബത്തിന്റെ രോഗിയായ പേരുപറയാത്ത വ്യക്തിയും അധികാരത്തിന്റെ ഇരകളാവുന്നു. ഇത്തരം അവസ്ഥകളെ വ്യക്തമാക്കി സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യമാകുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർ അടങ്ങുന്ന ലിംഗന്യൂനപക്ഷത്തിന് സദാചാരപരിമിതിയിലൂടെ നിഷേധിക്കുന്നത് ലിബറൽ ജനാധിപത്യമൂല്യമാണെന്ന നിഗമനത്തെയാണ് കഥയിൽ കണ്ടെടുക്കുന്നത്.

4.4.3 ഛേദാംശ ജീവിതം -പ്രമോദ് രാമൻ

ആൺ-പെൺ എന്ന ലിംഗവേർതിരിവിൽ മാത്രമായി വിഭജനം സാധ്യമാവുക തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾ ഈ രണ്ട് ലിംഗത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമായി നിലനിൽക്കുക തുടങ്ങിയ സാഹചര്യങ്ങളെ മറികടക്കുവാനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ ശ്രമങ്ങളാണ് പ്രമോദ് രാമന്റെ ഓരോ കഥകളും. ദ്വിലിംഗത്തിന്റെ പരിധികളെ ഭേദിച്ച് ലിംഗത്തെ വിശാലമായി സമീപിക്കുവാൻ സാധ്യമായ ചിന്തകളെ അദ്ദേഹം പ്രമേയതലത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു. പുതിയകാല ലിംഗചിന്തയിൽ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെയും ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വലായി രൂപാന്തരീകരണം സംഭവിക്കുന്നതിന്റെ സാംസ്കാരികതയെയും ഛേദാംശജീവിതത്തിൽ പ്രമോദ് രാമൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു. രതിമാതാവിന്റെ പുത്രൻ എന്ന കഥാസമാഹാരത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയ ഈ കഥ 2012ലെ മാതൃഭൂമിയുടെ ഓണപ്പതിപ്പിലെ തെരഞ്ഞെടുത്ത 46 കഥകളിലെ ഒന്നായിരുന്നുവെന്നതും സുപ്രധാനമായ വസ്തുതയാണ്. ലൈംഗികതയുടെ പലവിധങ്ങളായ വിപര്യയങ്ങളിൽ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽപ്രതിനിധാനത്തെ ഈ കഥ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയഭൂമികയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി വ്യക്തമാക്കുന്നു. 'രതിമാതാവിന്റെ പുത്രൻ' എന്ന കഥയിൽ അദ്ദേഹം സ്ത്രീപുരുഷ

അഭേദ്യമായ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ സാമൂഹികയിടത്തിൽ അനുഭ വിക്കുന്ന സമ്മർദ്ദത്തെ ലിംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പ്രതിരോധത്തിൽ വായിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ ഛേദാംശജീവിതം ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പ്രമേ യത്തെ പൂർത്തീകരിക്കുന്നു. സ്ത്രീ പുരുഷനിൽ ഒതുങ്ങാതെ ലിംഗ പദവിയും ലൈംഗികതയും അഭിരുചികൾക്കനുസൃതമായ തെരഞ്ഞെ ടുപ്പിനെയാണ് പൂർത്തീകരിക്കുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകൾ വ്യവഹരിക്കുന്നു.

നിർദ്ദിഷ്ടമായ ലിംഗത്തിൽ ജനിച്ച സ്വതവേ സ്ത്രൈണത യോടുകൂടിയ പ്രകൃതം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന പട്ടാമ്പിക്കാരനായ മഞ്ജിത് മേനോനെ ചെന്നൈ നിവാസിയായ ചന്ദ്രകാന്ത് ഗോപിനാഥ് പ്രണ യിക്കുന്നതോടെയാണ് കഥ ആരംഭിക്കുന്നത്. നേഹാനരെയ്ൻ, രുസ്തംബാനർജി, മഞ്ജിത് മേനോൻ, ചന്ദ്രൻ എന്നു വിളിക്കുന്ന ചന്ദ്രകാന്ത് ഗോപിനാഥ് എന്നിവർ തങ്ങളുടെ ഔദ്യോഗിക തിരക്കി നിടയിലും ജീവിതത്തെ ഏറെ ആഘോഷിക്കുന്നു. ഈ സൗഹൃദവ ലയത്തിനുള്ളിൽ വെച്ചാണ് ചന്ദ്രൻ മഞ്ജിത് മേനോൻ എന്ന മഞ്ജു വിനെ പ്രണയിക്കുന്നതായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. ഗേ പ്രണയം എന്ന തിനേക്കാൾ മഞ്ജിത്തിലെ സ്ത്രൈണതയാണ് ചന്ദ്രനെ ഏറെ ആകർഷിച്ചത്. ഊമയായ മഞ്ജിത് മേനോൻ ചന്ദ്രന്റെ പ്രണയത്തെ പൂർത്തീകരിക്കുവാൻ അയാളുടെ ആവശ്യപ്രകാരം ലിംഗമാറ്റശസ്ത്ര ക്രിയയിലൂടെ സ്ത്രീയായിത്തീരുവാൻ തീരുമാനിക്കുന്നു. ലിംഗമാ റ്റശസ്ത്രക്രിയയ്ക്ക് വിധേയനാകുവാൻ തീരുമാനിക്കുന്ന മഞ്ജി ത്തിനെ മെഡിക്കൽലോകം ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ എന്ന് വിളിക്കുന്നു. ഡോക്ടർമാരുടെ സഹായത്താൽ ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയ ചെയ്ത് മഞ്ജിത്തിനെ സമ്പൂർണ്ണമായും മഞ്ജുവാക്കി മാറ്റുവാൻ വേണ്ട

എല്ലാവിധസഹായങ്ങളും നേഹയാണ് ചെയ്തുകൊടുക്കുന്നത്. അവൾ സ്ത്രീയുടെതായ സർവ്വഗുണങ്ങളെയും ജീവിതചര്യകളെയും ഒന്നൊന്നായി മഞ്ജുവിന് പകർന്നുനൽകുന്നു. മൂന്നുമാസം ചന്ദ്രനെ കാണാതെ മഞ്ജു നേഹയോടൊപ്പം കഴിയുന്നു. മൂന്നുമാസം അവസാനിക്കുന്നതോടെ സ്ത്രൈണപാഠങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച മഞ്ജു ചന്ദ്രനെ കാണാനും അയാളുടെ ഭാര്യയാകുവാനും വിസമ്മതിക്കുന്നതോടെയാണ് കഥാഗതി വ്യതിചലിക്കുന്നത്. കാരണം മഞ്ജുവിനെ സ്നേഹത്തോടെ പരിചരിച്ച് സ്ത്രീയാക്കിമാറ്റിയ നേഹയിൽ അവൾ തന്റെ പുരുഷനെ കണ്ടെത്തുന്നു. അവളോട് തന്റെ പുരുഷനാകാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നിടത്താണ് കഥ അവസാനിക്കുന്നത്. ഒരു ലിംഗത്തിൽ ജനിച്ച് അപരലിംഗത്തിനെ അറിയുകയും ശസ്ത്രക്രിയയിലൂടെ പൂർണ്ണമാകുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ തന്മാധിഷ്ഠിതമായ പ്രശ്നത്തിലേക്ക് കഥ വഴിതുറക്കുന്നു. ശരീരത്തിന്റെ നാട്യം തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾക്കതീതമാണെന്നും അത് ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തെ എപ്രകാരം പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നുവെന്നും ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പ്രകടനത്തിലൂടെ കഥയിൽ അന്വേഷിക്കുന്നു.

4.4.3.1 ശരീരം-നാട്യവും തെരഞ്ഞെടുപ്പും

മഞ്ജിത് മേനോനിൽനിന്ന് മഞ്ജുവിലേക്കുള്ള വ്യതിചലനമാണ് നാട്യാത്മകതയുടെ പ്രത്യക്ഷപ്രകടനമായി കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഈ വ്യതിചലനത്തിലൂടെ കഥ ആദ്യമെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത് ജൈവികശരീരമെന്ന ചിന്തയെയാണ്. ശരീരം ആണിലും പെണ്ണിലും മാനകീകരിക്കപ്പെട്ട് നിലനിൽക്കേണ്ട ഘടകമാണെന്ന് വ്യവസ്ഥാപിതമായി നിർണ്ണയിച്ചിരിക്കുന്നതാണ്. ആണത്തം ആണിലും പെണ്ണത്തം പെണ്ണിലുമാണ് പ്രകടിപ്പിക്കേണ്ടത്.

മഞ്ജിത്തിലെ സ്ത്രൈണഭാവം സാമ്പ്രദായികമായ ആണിലെ ആണത്തത്തെ നിരാകരിക്കുകയാണ്. "നീയോർക്കുന്നുണ്ടോ ഒരിക്കൽ രുസ്തം ബാറിലിരുന്നു ചോദിച്ചത്? ചന്ദ്രൻ നിനക്ക് ഈ നേഹയെ പ്രേമിച്ചാലെന്താ? എന്റെ മറുപടി ഇങ്ങനെയായിരുന്നു. എടാ അതിനേക്കാൾ നല്ലത് കാഴ്ചയിലെങ്കിലും അൽപം പെണ്ണായ മഞ്ജുവിനെ പ്രേമിക്കുകയല്ലേ? (പ്രമോദ് രാമൻ,2016:37). മഞ്ജുവെന്ന മഞ്ജിത്ത് വ്യവസ്ഥാപിതആണത്തത്തിന് അൽപ്പമാത്രയെങ്കിലും പുറത്തുനിൽക്കുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ജൈവശരീരത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികയുക്തി തെല്ലിടയെങ്കിലും അയാളെ ബാധിക്കുന്നില്ല. ചന്ദ്രന്റെ പ്രണയത്തെ സ്വീകരിക്കുവാൻ അയാൾ സന്നദ്ധനാകുന്നതും ഈ ജൈവികചിന്ത സ്വാധീനിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണ്. സ്ത്രീയും പുരുഷനും മാത്രമേ പ്രണയിക്കാവൂ ദാമ്പത്യത്തിലേർപ്പെടാവൂ എന്ന അടിസ്ഥാനബോധ്യമൊന്നും അയാളെ ആവേശിക്കുന്നില്ല. ചന്ദ്രന്റെ ആഗ്രഹത്തിനനുസരിച്ച് യഥേഷ്ടം സ്വയംനിർമ്മിതമാകുവാനും ഇഷ്ടാനുസരണം തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനും മഞ്ജിത്തിന് കഴിയുന്നു. അതിനു കാരണം അയാളുടെ ശരീരം പുരുഷഘടനയിൽ ആണെങ്കിലും മാനസികവ്യാപാരങ്ങൾ എല്ലാംതന്നെ സ്ത്രൈണകാമനകളെ സ്വീകരിക്കുവാൻ ഇച്ഛിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. കഥയിൽ ചന്ദ്രന്റെ ആവശ്യപ്രകാരം ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയ നടത്തി സ്ത്രീയാകുവാൻ മഞ്ജിത്ത് തയ്യാറാകുന്നു. എന്നാൽ മറ്റൊരു വ്യക്തിയുടെ സമ്മർദ്ദത്താൽ മാത്രം ഒരാൾക്ക് തന്റെ തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളെ സ്വീകരിക്കുവാനോ നിയന്ത്രിക്കുവാനോ കഴിയില്ല. മഞ്ജിത്തിന്റെ മാനസികതലത്തിൽ മഞ്ജുവെന്ന സ്ത്രീയാകാനുള്ള സന്നദ്ധത ആന്തരികമായിത്തന്നെ നിർമ്മിതമായിരുന്നുവെന്നുവേണം

വിലയിരുത്തുവാൻ. പുരുഷശരീരത്തിനുള്ളിൽ അത് എത്രമേൽ ദമനം ചെയ്താലും പ്രകടനതലത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്നുവെന്നതിന് തെളിവാണ് മഞ്ജിത്തിന്റെ ശരീരം നാട്യവൽക്കരിക്കുന്ന സ്ത്രൈണത. മഞ്ജിത്തിലെ സ്ത്രൈണതൽപ്പരതയാണ് 'ചന്ദ്രനോട് പറയൂ ഞാൻ തയ്യാറെന്ന്' എന്ന ഒറ്റ തീരുമാനത്തിലേക്ക് എളുപ്പം എത്തിച്ചേരുവാൻ അയാൾക്ക് കഴിയുന്നത്. "ചന്ദ്രന്റെ ഹൃദയത്തിൽനിന്ന് ഞാൻകേട്ട ഒരു ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വലിന്റെ ശബ്ദം മാറ്റിത്തരാമോ, ഈ ശരീരം മാത്രം? ഈ കായകവചം? ഉടുപ്പൊന്ന് മാറുംപോലെ മാത്രം" (പ്രമോദ് രാമൻ,2016:40). ആന്തരികമായി തന്നിൽ നാട്യമാടുന്നത് സ്ത്രൈണതയാണ് ഇനി ശരീരത്തെക്കൂടി നാട്യവൽക്കരിക്കുമ്പോഴാണ് അതിന് വൈവിധ്യാത്മകതയുടെ തുറസ്സ് ലഭ്യമാവുകയുള്ളൂവെന്ന ചിന്തയെയാണ് കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. ശരീരം യഥേഷ്ടം വച്ചുമാറുവാൻ പര്യാപ്തമായ ഒന്നായി മാത്രം ജൂഡിത് ബട്‌ലർ കണക്കാക്കുന്നത് തന്മാധിഷ്ഠിതമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ്. തന്റെ ജന്മായത്തമായ പുരുഷശരീരത്തെക്കുറിച്ച് മഞ്ജിത്ത് തീവ്രമായി ആശങ്കപ്പെടുന്നില്ല കഥയിൽ. ചെറിയ കുറ്റബോധത്തിന്റെ ഛായയിൽ ചന്ദ്രന്റെ മുഖം വിഷണ്ണമാകുമ്പോൾ മഞ്ജിത്ത് നൽകുന്ന മറുപടിയിൽ അയാളുടെ ശരീരത്തെയും ജൈവികതയെയുംകുറിച്ചുള്ള ആഭിമുഖ്യം വ്യക്തമാണ്. "എനിക്ക് തെറ്റിയിട്ടുണ്ടോ മഞ്ജു? അവൻ ചോദിച്ചു. ഞാനവന്റെ നെഞ്ചത്ത് ഒരിടിവെച്ചു കൊടുത്തു ഈ ചിന്തയാണ് തെറ്റ്. നിനക്ക് പേടിയുണ്ടോ? പേടി ഒരു പരദേശിയാണ്. വന്നപോലെ മടങ്ങി. മാഷിനോടും ടീച്ചറോടും അവർക്കിതിലെന്തുകാര്യം? എന്റെ ജന്മത്തിന്റെ ലിംഗം അവരുടെ അവകാശമായിരുന്നില്ലല്ലോ. അത് അവൾക്കൊരു

അറിവു മാത്രമായിരുന്നു"(പ്രമോദ് രാമൻ:2016:42). ജൈവികതയെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന ദൃഢധാരണകളെത്തന്നെയാണ് ഇവിടെ അപ്രധാനികരിക്കുന്നത്. "സാമൂഹികമോ സാംസ്കാരികമോ ആയ ലിഖിതങ്ങൾക്ക് മുമ്പുള്ള പ്രകൃതിദത്തശരീരങ്ങളോ, ശരീരങ്ങളോ ഇല്ല"[7] (Young Stephen,2016:Para:11)എന്ന് ജൂഡിത്ബട്ലർ പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. ജീവശാസ്ത്രപരമായ മണ്ഡലത്തിന്റെ പാർശ്വീകരണത്തിൽനിന്ന് ശരീരം വിടുതൽ നേടുന്നതോടെ സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ പ്രകടനത്തിലൂടെ ശരീരത്തെ പുനർനിർണ്ണയിക്കുവാനും നിർമ്മിക്കുവാനും കഴിയുമെന്ന വാദത്തെയാണ് മഞ്ജിത്തിന്റെ മഞ്ജുവിലേക്കുള്ള പ്രത്യക്ഷ നാട്യപരത സാധൂകരിക്കുന്നത്.

ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ എന്നത് സാംസ്കാരികവ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്നതും അത് തൻമാധിഷ്ഠിതമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പുമാണെന്നും കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. മാനസ്സികമായ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയാണ് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതി സാധ്യമാവുന്നത്. അതായത് ലിംഗപരതയ്ക്കപ്പുറം മാനസികമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നുവെന്ന വാദത്തിനെയാണ് കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. ലിംഗപദവിയും ലൈംഗികതയും ദാമ്പത്യവുമെല്ലാം ഇത്തരം മാനസികമായതും സാംസ്കാരികവുമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിലാണ് വർത്തിക്കുന്നതെന്ന് കഥ വിലയിരുത്തുന്നു. മഞ്ജിത്ത്മേനോൻ പ്രച്ഛന്നമായ വേഷംകെട്ടലിലൂടെയും ലിംഗമാറ്റ ശസ്ത്രക്രിയയുടെ ശാസ്ത്രീയതയിലൂടെയും അനുകരണാത്മകമായും കൃത്രിമമായും നിർമ്മിക്കുന്നത് തന്റെ ലിംഗപദവിയേയും ലൈംഗികതയേയും ദാമ്പത്യത്തെയുമാണ്. സ്ത്രൈണതയോടുള്ള

തൽപ്പരതയെ ഘട്ടംഘട്ടമായി നേടിയെടുത്ത് സ്ത്രീയെ പൂർണ്ണമായും സ്വീകരിക്കുവാനുള്ള ശാസ്ത്രീയമാർഗം നേടുന്നത് പ്രത്യക്ഷമായ നാട്യത്തിലൂടെയാണ്. ലിംഗപരമായ നാട്യാത്മകത ലിംഗപദവിയുടെ ചലനാത്മകതയെയാണ് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നത്. മഞ്ജിത്തിന്റെ സ്ത്രൈണതയെ അനുഭവാത്മകതയിലൂടെ വളർത്തിയെടുക്കുന്നത് നേഹയുടെ ഇടപെടലാണ്. “ഓരോ ദിവസവും പുലരുന്നതിനും അവസാനിക്കുന്നതിനുമിടയിൽ എന്നെ നേഹ പെണ്ണിലേക്ക് ഒരിഞ്ചെങ്കിലും കൂടുതൽ അടുപ്പിച്ചു. ചിലനേരം നെഞ്ചോരങ്ങളിൽ ഫലാഗമനത്തിന്റെ മൃദുവായ കുറുകലുകൾ ഞാൻ അനുഭവിച്ചുതുടങ്ങിയിരുന്നു. കുറച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ പാഡിങ് തുടങ്ങാം-നേഹ പറഞ്ഞു. ഷേപ്പുണ്ടാക്കുന്നതിന് ചില വഴികൾ ഉണ്ട്. എന്റേതുപോലെ ഇത്രയും തൂങ്ങരുത്. അവൾ കൂടുതുറന്ന് തല കീഴായി ഞാത്തിയ രണ്ട് കുഞ്ഞരയന്നങ്ങളെ കാണിച്ചു. രാത്രിയിൽ ഞങ്ങൾ കെട്ടിപ്പിടിച്ചുറങ്ങി” (പ്രമോദ് രാമൻ,2016:44). ഓരോ നിമിഷത്തിലും നേഹ മഞ്ജുവിനെ സംരക്ഷിക്കുകയും സ്ത്രീയിലേക്കുള്ള വഴിയെ സുഗമമാക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നു. സീബ്രാക്രോസിൽ റോഡുമുറിച്ചുകടക്കുമ്പോഴും പൂക്കാലം നീട്ടിയ പുരുഷനോട്ടങ്ങളെ വിരട്ടിയോടിക്കുമ്പോഴും അവൾ സംരക്ഷകയുടെ ഭാഗം ഭംഗിയായി നിർവ്വഹിച്ചു. തുടർന്ന് പെണ്ണൊരുക്കങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി അവൾ മഞ്ജുവിനെ പഠിപ്പിച്ചു. പെൺടോയ്‌ലറ്റ് ഉപയോഗിക്കുന്നതും ഷാംപൂവിട്ട് കുളിക്കക്കുന്നതും, പെഡിക്യൂറും മാനിക്യൂറും ചെയ്ത് നഖസംരക്ഷണം നടത്തുന്നതും സെറമിട്ട് മുടി കോമ്പുന്നതുമെല്ലാം പെണ്ണിലേക്കുള്ള പഠനപരിധിയിൽപ്പെടുന്നു. “ഞാൻ പൊട്ടിച്ചിരിക്കാൻ കൊതിച്ചു, ശസ്ത്രക്രിയയല്ല എന്നെ പെണ്ണാക്കിയത് ഈ നേഹയാണ്”

(പ്രമോദ് രാമൻ,2016:44). ഇവിടെ ആണിൽനിന്നും പെണ്ണിലേക്കുള്ള മാനസിക പരിവർത്തനത്തിന്റെ മധ്യയിടത്തിലാണ് ലൈംഗികത നില നിൽക്കുന്നത്. അതിന്റെ നൈരന്തര്യതയിലാണ് ലൈംഗികവൈവി ധ്യതകളിലെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനെ പൂർത്തീകരിക്കുന്നത്. ചന്ദ്രനുവേണ്ടി സ്ത്രീയായെങ്കിലും മഞ്ജുവിന്റെ ലൈംഗികതൽപ്പരത നേഹയിലാ ണെന്ന് കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. അതായത് കാഴ്ചയ്ക്ക് അതീ തമാകുന്ന ലൈംഗികാനുഭവങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നത് സാംസ്കാ രികവും മാനസികവുമായ താൽപര്യത്തിലാണെന്നും ലിംഗപദവിയും ലൈംഗികതയും സാംസ്കാരികവും മാനസികവുമായ വ്യക്തിയുടെ അഭിരുചിക്കടിസ്ഥാനമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്നും ഛേദാംശജീ വിതം വ്യക്തമായി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. നേഹയോട് മഞ്ജു ആവ ശ്യപ്പെടുന്നതാണ് അവളിലെ ലൈംഗികാഭിരുചി. "കുഞ്ഞരയന്നകൂ ട്ടിൽ എന്നെ വളർത്തിയവൾ. ഇവൾ, എന്റെ ലിംഗത്തിന്റെ അവ കാശി. നേഹ, നമുക്ക് ചന്ദ്രനെ കാണാൻ പോകണ്ട. നേഹയുടെ ചിരി തിരശ്ചീനമായി മരിച്ചു. ഒരു യന്ത്രപ്പാവയെപ്പോലെ അവൾ എന്റെ നേർക്കുവന്നു. നീ എന്താ പറഞ്ഞേ? അവളുടെ ചുണ്ടുകൾ വിറച്ചിരുന്നു. എനിക്ക് ചന്ദ്രനെ കാണണ്ട. ഞാനവളെ കോർത്തുപി ടിച്ചു. മാറാമോ നേഹാ ഈ ശരീരം മാത്രം? ഈ കായകവചം? ഉടു പ്പൊന്ന് മാറുംപോലെ മാത്രം? നേഹാ നിനക്കെന്റെ ആണാകാ മോ?(പ്രമോദ് രാമൻ,2016:45). മഞ്ജുവിനെ പരിചരിച്ച് സ്ത്രീയാ ക്കിയ നേഹയിലാണ് അവൾക്ക് പൗരുഷത്തെ കണ്ടെത്തുവാൻ സാധിക്കുന്നത്. മറിച്ച് താനൊരു ഗേയല്ല പുരുഷനാണെന്ന് നിര ന്തരം പറയുന്ന ചന്ദ്രനിലല്ല. ഇവിടെ ലിംഗത്തിനെ ഒരു നിശ്ചിതപരി ധിയിൽ നിർത്തുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളെയും അതിന്റെ

മുകളിൽ വാർത്തുവയ്ക്കുന്ന ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരത്തെയും പ്രത്യക്ഷമായ വേഷപ്രച്ഛന്നതയുടെ നാട്യാത്മകതയിലൂടെയും തന്മാധിഷ്ഠിതമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തിലൂടെയും അപ്രധാനപ്പെടുത്തുകയാണ് ഛേദാംശജീവിതമെന്ന കഥയിൽ.

4.4.3.2 ഭിന്നലൈംഗികതയെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുമ്പോൾ

ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ സ്വത്വപ്രതിസന്ധി തരണം ചെയ്യുന്നതിനാണ് ശസ്ത്രക്രിയയിലൂടെ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ ആകുന്നത് എന്നുള്ള വിലയിരുത്തലുകളാണ് സ്വാഭാവികമായി കേട്ടുവരുന്നത്. അപ്രകാരം ശസ്ത്രക്രിയയിലൂടെ ട്രാൻസ്മെൻ, ട്രാൻസ്വുമൺ ആകുന്നു. സ്വാഭാവികമായും ഈ ഒരു വിഭജനം ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്കായും വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെയും വിമതലൈംഗികതയുടെയും വേർതിരിവിൽ മാത്രമായി വിലയിരുത്തുന്നതിന്റെ പ്രശ്നമാണിത്. രൂപത്തിൽ പുരുഷനായിരിക്കുമ്പോഴും മാനസ്സികമായി സ്ത്രൈണകാമനയിൽ വർത്തിക്കുന്ന വ്യക്തിക്ക് ഒരിക്കലും ഭിന്നവർഗലൈംഗികതയുടെ ഭാഗമായി മാറുവാൻ പ്രയാസകരമാണ്. സ്ത്രൈണതയിൽ വർത്തിക്കുന്ന മഞ്ജിത്തിന് ചന്ദ്രനെ പ്രണയിക്കുവാൻ കഴിയുന്നതും അതുപോലെ നേഹയിലെ സ്ത്രീയെയല്ല അവളിലെ ആണത്തത്തെ അയാൾ സ്വന്തമാക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നതും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ സാമ്പ്രദായിക സാധ്യതയിൽ നിന്നുകൊണ്ടല്ല. അവിടെ ലിംഗത്തിന്റെ കേന്ദ്രീകരണത്തേക്കാൾ ലിംഗപദവിയുടെ നൈരന്തര്യതയെയാണ് പൂർത്തീകരിക്കുന്നത്. 'താൻ 'ഗേ' ആണെ ന്നു പറയുന്നതിൽ അപമാനമൊന്നും ഉണ്ടായിട്ടല്ല അല്ല എന്നു പറയുന്നതാണ് ശരി' എന്ന് ചന്ദ്രൻ ആവർത്തിക്കുമ്പോഴും

അയാൾക്ക് നേഹയിലെ സ്ത്രീയെ പ്രണയിക്കുവാൻ കഴിയാതെ മഞ്ജിത്തിലെ സ്ത്രൈണതയെയാണ് കാംക്ഷിക്കുന്നത്. “ഇവൻ എന്റെ പെണ്ണാണ്. ഈ മഞ്ജു. ഇവനെ തന്നാൽ ഞാൻ ജീവിക്കാം. ഇല്ലെങ്കിൽ നേഹാ ചന്ദ്രനെ കുഴിച്ചിട്ടേക്കൂ”(പ്രമോദ് രാമൻ,2016:33). പുരുഷനിലെ സ്ത്രൈണതയെയാണ് ചന്ദ്രൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത്. അതുകൊണ്ട് പുരുഷന്റെ ലിംഗത്തെ അടർത്തിമാറ്റി മഞ്ജിത് മേനോനെ എല്ലാ തലത്തിലും മഞ്ജുവാക്കുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇവിടെ സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ സ്വാധീനം ചന്ദ്രനിൽ ആവേശിക്കുന്നു. ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിൽ ആൺകോയ്മയുടെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. ഈ ഒരു അധികാരപരിമിതിയെ ബോധപൂർവ്വം നീക്കംചെയ്യുവാനാണ് ചന്ദ്രൻ മഞ്ജിത്തിനെ പെണ്ണിന്റെ ശരീരത്തിലേക്ക് ഒരുക്കിയെടുക്കുവാൻ പ്രയത്നിക്കുന്നത്. ചന്ദ്രനിൽ മഞ്ജിത്തിനെ മഞ്ജുവായി കാണുവാനുള്ള ത്വരയുണ്ടാകുന്നത് സ്ത്രീപുരുഷസങ്കലനത്വത്തെ ഉൾപേറുന്ന ട്രാൻസ് ജെൻഡർ ശരീരങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുവാനുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ സ്വീകാര്യതയില്ലായ്മയിലൂടെയാണ്. ഈ പ്രശ്നവൽകൃതസമൂഹത്തെ മറികടക്കുവാനാണ് അയാൾ ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയ അനിവാര്യതയാണെന്ന് പറയുന്നത്. ഇവിടെ ഛേദാംശജീവിതം എന്ന കഥ വിമർശനപരമായി കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നതും ഈ ഒരു വസ്തുതയെയാണ്. ആണിനെ പേറുന്ന പെണ്ണും, പെണ്ണിനെ പേറുന്ന ആണും എന്ന അവസ്ഥയിൽ ജീവിക്കുന്നവർക്ക് യഥേഷ്ടം സ്വാതന്ത്ര്യമായി ലൈംഗികതന്മയെ തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനും അവർക്കിണങ്ങുന്ന ദാമ്പത്യഘടനയെ സൃഷ്ടിക്കുവാനും സാമൂഹികസ്വീകാര്യതയോടെ ജീവിക്കുവാനും സാധിക്കുമെങ്കിൽ അവർക്ക്

ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വലാകുവാൻ ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയയ്ക്ക് വിധേയമാകേണ്ടിവരില്ലായിരുന്നു. ക്വീയർ സെക്ഷ്വാലിറ്റി, ഹോമോസെക്ഷ്വാലിറ്റി തുടങ്ങിയ ലൈംഗികവൈവിധ്യതകളെ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ അംഗീകാരതലത്തിൽ എത്തിക്കുമ്പോഴാണ് ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽചിന്തകൾക്ക് അനിവാര്യമായ മാറ്റമുണ്ടാകുകയെന്ന് കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല വ്യവസ്ഥാപിത ഭിന്നലൈംഗികതയിൽ എത്രമേൽ ആരോപിച്ചാലും ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വാലിറ്റി ഒതുങ്ങുന്നില്ലയെന്നതും കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വലായ മഞ്ജു നേഹയിലെ സ്ത്രൈണതയേക്കാൾ അവളിലെ പൗരുഷത്തെ പ്രണയിക്കുന്നു. അല്ലാതെ മഞ്ജു, ഗേ അല്ല എന്നു പറയുന്ന ചന്ദ്രനേയോ മറ്റുസാമ്പ്രദായിക പുരുഷലിംഗത്തെയോ ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. ശാരീരികമായ മാറ്റം ലൈംഗികവാഞ്ഛയെ സ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്നില്ലയെന്ന ചിന്തയെ തന്നെയാണ് ആത്യന്തികമായി കഥ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ട്രാൻസ് സെക്ഷ്വൽ പ്രകടനങ്ങൾ സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ അടഞ്ഞ ലിംഗമൂല്യങ്ങളെ അപനിർമ്മിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണെന്ന് ഈ മൂന്നു കഥകളും അടിവരയിടുന്നു.

4.5 ലിംഗപദവിയുടെ കർത്തൃത്വാവിഷ്ക്കാരവും നാട്യപരതയും ഉത്തരാധുനികസൈബർകഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയവിനിമയം

സാങ്കേതികതയെ ഭയത്തോടെ വീക്ഷിക്കുന്ന മനോഭാവവും സൈബർസംസ്കാരവ്യാപനവും വിചാരണചെയ്യപ്പെടുന്ന മാധ്യമസംസ്കാരവും തന്മയും കർത്തൃത്വവും പ്രതിസന്ധി സൃഷ്ടിക്കുന്ന ലിംഗപദവി (Gender)വിചിന്തനങ്ങളും സൈബർഭാഷയുടെ വ്യാപനവുമെല്ലാം സൈബർകഥകളിൽ സജീവപ്രതിപാദ്യങ്ങളാകുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യവും പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യവും സൃഷ്ടിക്കുന്ന

ലിംഗപദവിയുടെപ്രശ്നങ്ങൾ സൈബർകഥകൾ ഏറെ മുഖവിലക്കെടുക്കുന്നു. വാർത്താളി, പ്രീ മോഡേൺ ഇടപെടലുകൾ, വെബ്സൈറ്റ്, ക്രിസ്റ്റീന റോസെറ്റി ഇന്റർനെറ്റിൽ, രൂപങ്ങൾ തുടങ്ങിയ സൈബർകഥകളിൽ തന്മയെ അധികരിച്ചുകൊണ്ട് സൈബർസമൂഹത്തിലെ ലിംഗപദവിയെയാണ് പ്രതിപാദ്യമായിസ്വീകരിക്കുന്നത്. സൈബർകഥകളിലെ നാട്യാത്മകതയെ വിഷയവൽക്കരിക്കുന്നതിന് സവിശേഷമായി എം.നന്ദകുമാറിന്റെ 'വാർത്താളി സൈബർ സ്പേസിൽ ഒരു പ്രണയനാടകം' എന്ന കഥയാണ് വിശകലനവിധേയമാക്കിയിരിക്കുന്നത്.

4.5.1 വാർത്താളി: സൈബർ സ്പേസിൽ ഒരു പ്രണയനാടകം എം. നന്ദകുമാർ

സമ്പൂർണ്ണമായും സൈബർകഥ എന്ന വിശേഷണത്തിന് അനുയോജ്യമായ കഥയാണ് എം.നന്ദകുമാറിന്റെ 'വാർത്താളി: സൈബർ സ്പേസിൽ ഒരു പ്രണയനാടകം (1999)'. സൈബർകഥകളിൽ ഏറെ ബൃഹത്തായ കഥയാണിത്. സവിശേഷമായി സാങ്കേതികഭീതിയിൽ നിന്ന് കഥയെ അടർത്തിമാറ്റിയും പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യം (Virtual Reality) നിർമ്മിക്കുന്ന മറുകാഴ്ചകളെ വിനിമയം ചെയ്തും സൈബറിടത്തിലെ കർത്തൃത്വചിന്തയെ കൂടുതൽ പ്രകടനപരമായി അവതരിപ്പിച്ചും വാർത്താളിയെന്ന കഥ വ്യത്യസ്തമായ ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. കഥയുടെ ഈ ഒരു സാധ്യതയെ പി.കെ. രാജശേഖരൻ ഇപ്രകാരം നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. "ഉത്തരാധുനികത സാഹിത്യഭാവനയിൽ വെർച്വൽറിയാലിറ്റിയുടെ സാധ്യതകൾ കഥയിൽ പരീക്ഷിക്കാൻ ധൈര്യപ്പെട്ടുകൊണ്ട് നന്ദകുമാറിന്റെ 'വാർത്താളി' അതിനെ പുതിയൊരു ആഖ്യാനലോകം തുറക്കുന്നു. പ്രതീതി

യാഥാർത്ഥ്യവും മന്ത്രവാദവും കൂട്ടിക്കുഴച്ചുകൊണ്ട് നീങ്ങുന്ന ഈ രചന നിരവധി ദ്വന്ദ്വങ്ങളെ അഭിമുഖമായി നിർത്തുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യവും പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യവും സാങ്കേതികത്വത്തിന്റെ വർത്തമാനകാലവും ആഭിചാരത്തിന്റെ ഭൂതകാലവും ഭൗതികശരീരവും സൈബർശരീരവും അഭിമുഖമായിനിൽക്കുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവവും മാത്രമല്ല ശരീരകാമനയുടെ സ്വഭാവവും പുനർനിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്നു. നേർജീവിതത്തിലെ രതിയും സൈബർരതിയും കഥയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. സൈബർസംസ്കാരത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ സ്വത്വത്തെത്തന്നെ പുതുതായി നിർവ്വചിക്കുവാനും വാർത്താളി ഒരുമ്പെടുന്നു"(രാജശേഖരൻ.പി.കെ,2002:17). കഥയുടെ സമഗ്രവും സംക്ഷിപ്തവുമായ നിരീക്ഷണമായി ഈ നിർവ്വചനത്തെ വിലയിരുത്താം. മന്ത്രവാദവും പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യവും കൂട്ടിയിണക്കിയിട്ടുള്ള ആഖ്യാനമാണ് കഥയുടെ സുപ്രധാനസവിശേഷത.

പാലക്കാട് വാടാനംകുറിശ്ശിയിലെ കൊടുംമന്ത്രവാദിയെന്ന് കുപ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ച കുഞ്ഞൂട്ടൻനായരും അയാളുടെ പൗത്രനുമായ ഇരുപത്താറുകാരൻ ഹരിഹരനുമാണ് രണ്ട് കാലങ്ങളിൽനിന്ന് കഥയിൽ സംവദിക്കുന്നത്. ഹരിഹരൻ കലൂരിൽ ഇന്റർനെറ്റ് സ്ഥാപനം നടത്തി വിവരസാങ്കേതികവിദ്യനേടിയ തൊഴിലാളികളെ പരിമിതമായ വേതനത്തിൽ വിദേശരാജ്യങ്ങളിലേക്ക് കയറ്റി അയയ്ക്കുന്ന നെറ്റ്വർക്ക് ട്രെയിനറാണ്. അയാൾ സൈബറിടത്തിൽ നടത്തുന്ന സാങ്കേതികമായ പരീക്ഷണങ്ങളും പുതിയചിന്തകളുമാണ് കഥയുടെ കേന്ദ്രപ്രമേയം. കുടുംബക്കാർ പണ്ടേ ഉപേക്ഷിച്ച ചെറിയമ്മാവനെ തേടിപ്പോയി കണ്ടെത്തി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സാരവും

അതിന്റെ പ്രയോഗവും പഠിച്ച് മന്ത്രവാദത്തിന്റെ ഷൾക്കർമ്മങ്ങൾ അഭ്യസിച്ച് വശ്യംഗ്രഹിച്ച് പരദേവതയായ വാർത്താളിയെ കുടിയിരുത്തി സുരതക്രിയപഠിച്ച് അമ്മാവന്റെ പത്നിയെത്തന്നെ അതിൽ ഗുരുവായി വരിച്ച് മന്ത്രവാദത്തിന്റെ അതിരഹസ്യം ചോർത്തുന്നതിനിടയിൽ അമ്മാവനാൽ പിടിക്കപ്പെട്ട് ക്ഷണമാത്രയിൽ കൈയ്യിൽ കരുതിയ നാരായത്താൽ മാതുലഹത്യനടത്തി 'നപുംസക ക്രീഡാതൽപ്പരനായി തുലയട്ടെ' എന്ന മാതുലശാപം ഏറ്റുവാങ്ങിയ മുത്തച്ഛൻ കുഞ്ഞൂട്ടൻ നായരുടെ പുനർജന്മമാണ് താനെന്ന് ഹരി സ്വയം വിശ്വസിക്കുന്നു. മുത്തച്ഛൻ ദുർമന്ത്രവാദവും ആഭിചാരവും നടത്തി സ്ത്രീകാമത്തെ തിരഞ്ഞു ശാപഗ്രസ്തനായപ്പോൾ, പൗത്രൻ പെൺകാമത്തെ ഹൈപ്പർ പ്രണയനാടകത്തിൽ തിരഞ്ഞ് ഒടുക്കം ശാപംപോലെ നപുംസകക്രീഡയിൽ അകപ്പെടുന്നു. മന്ത്രവാദവും വിവരസാങ്കേതികതയും നേർക്കുനേർ സമാന്തരമായിനിന്ന് ലൈംഗികതയെ ഉപാധിയാക്കുന്നു. മുത്തച്ഛൻ ശാപഗ്രസ്ഥനായി ലിംഗനഷ്ടത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ പൗത്രൻ സൈബർവെബ്സൈറ്റിൽ ലിംഗമേതെന്ന് തിരിച്ചറിയാത്ത രമണിയുമായി സംവദിച്ച് സ്നേഹരാഹിത്യത്തിലേക്ക് കൂപ്പുകുത്തുന്നതുമാണ് കഥാപ്രമേയം. സൈബർസ്പേസിൽ ലിംഗത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയും ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരികവിനിമയത്തെ അന്വേഷിക്കുകയുമാണ് ഈ കഥയിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്.

4.5.1.1 നാട്യമാടുന്ന സൈബർശരീരങ്ങൾ

പ്രതീതിസമൂഹത്തിലെ ശരീരങ്ങളുടെ പ്രകടനത്തെ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ വിഭജനത്തിൽ പരുവപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിയില്ലയെന്ന ചിന്തയെ വാർത്താളി വിനിമയം ചെയ്യുന്നു. പുരുഷനോ സ്ത്രീയോ

എന്ന വിഭജനത്തിനതീതമാണ് വെർച്വൽവീഥിയിൽ ഹരിയുടെ മോണിറ്ററിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന രമണിയുടെ ലിംഗവും ഉടലും. "അവ യവങ്ങളില്ലാതെ ഘടനയുടെ നൃത്തമായി രമണി വീൽചെയറിൽ കറങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. സ്ക്രീനിൽ അവൾ തന്റെ ഉടൽ ഭാഷ യായി നിവർത്തിയിട്ടു. മനുഷ്യനും മുമ്പ് ആദിമമായ ചതുപ്പുക ളിൽനിന്ന് ഉയരുന്ന വ്യവഹാരങ്ങളുടെ മർമ്മരം"(നന്ദകുമാർ,എം. 2002:29). അവയവങ്ങളില്ലാതെ ലിംഗാതീതമായശരീരത്തെ ഹരി അട ങ്ങുന്ന ജൈവശരീരങ്ങൾ സംശയത്തോടെയാണ് വീക്ഷിക്കുന്നത്. തനിക്കന്യമാകുന്ന വെർച്വൽവീഥിയിലെ രമണിയുടെ ശരീരത്തെപ്പറ്റി ഹരിയുടെ ജൈവികത നിരന്തരം ആശങ്കപ്പെടുന്നു. ലിംഗത്തെ അടി സ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള ശരീരവിഭജനത്തെ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഹരിയുടെ വിചാരങ്ങളിൽ തെളിയുന്നത്. ലിംഗവ്യവസ്ഥ യിലെ അധികാരകുത്തകവൽക്കരണത്തെയാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമാ ക്കുന്നത്. വീഡിയോഡിസ്പ്ലേയൂണിറ്റിലെ രൂപത്തിന് ഓരോ തവ ണയും വ്യതിയാനങ്ങളുണ്ടെന്ന് ഹരി സംശയിക്കുന്നത് ലിംഗശരീര ത്തിന്റെ സ്ഥിരതയെ നിലനിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ്. "പ്രതീതി സമൂഹത്തിലെ വ്യക്തികൾ യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽ ആളുകൾ ചെയ്യുന്ന എല്ലാ കാര്യങ്ങളും ചെയ്യുന്നു. പക്ഷെ അവർ തങ്ങളുടെ ശരീരങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നു"[8](Reigngold Harward,1993:3). രമണി വ്യതിചലിക്കുന്ന ശരീരത്തെയാണ് കഥയിൽ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്നത്. അവൾക്ക് സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന സ്ഥിരമായ ലിംഗാവസ്ഥയില്ല. അവയവനിരാസത്തിലൂടെ ലിംഗപദവിയെ നിരന്തരമായ വേഷംകെ ട്ടലിലൂടെ നിർണ്ണയിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ബട്ലറിന്റെ നാട്യപ രത എന്ന സൈദ്ധാന്തികമായ പിൻബലം രമണിയുടെ ഒന്നിലേറെ

യുള്ള വേഷംകെട്ടലിന്റെ പ്രകടനത്തിലൂടെ കഥയിൽ അവതരിപ്പി ക്കപ്പെടുന്നു.

ഉത്തരാധുനികസാഹിത്യത്തിലെ സർഗാത്മകഭൂമികയിൽ വെർച്വൽറിയാലിറ്റിയുടെ പ്രതലത്തിൽ സൈബർശരീരത്തെ വാർത്താളി കൃത്യമായി പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നു. പ്രതീതിലോക ത്തിൽ ഇന്ററാക്ടിവിറ്റിയിലൂടെയുള്ള പരസ്പരം സംവേദനത്തിലാണ് കർത്തൃത്വപരമായ സാധ്യത തെളിയുന്നത്. എന്നാൽ കാഴ്ചയുടെ പരിമിതിയിൽ വ്യക്തമാകാത്ത ലിംഗസംവേദനത്താൽ കർത്തൃത്വ ത്തിന്റെ സ്ഥിരത ഇവിടെ അപ്രസക്തമാകുന്നു. കാരണം ഹരി കണ്ടെ ത്തുന്ന രമണിയുടെ നാട്യപരത സൈബർശരീരത്തിന്റെ പരിധിയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് അവിടെ ലിംഗപരമായ കേന്ദ്രീകരണത്തിനോ യാഥാർത്ഥ്യത്തിനോ യാതൊരു പ്രസക്തിയും ഇല്ല. സ്ലാവോയ് സിസെക് നിരീക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ ഇന്റർപാസിറ്റിവിറ്റി അഥവാ പര സ്പരനിഷ്ക്രിയതയെന്നത് സത്തചോർന്ന് സ്ക്രീനിലെ ചടുലത യിലേക്ക് മാത്രം തന്മാധിഷ്ഠിതമായി വ്യതിചലിക്കുന്നു എന്നതാണ്. അത്തരത്തിൽ നാട്യാത്മകമായ ശരീരത്തിലൂടെ മാത്രം ലിംഗാതീ തമായി സ്ക്രീനിലെ ചലനത്തിലേക്ക് രമണി ഒതുങ്ങുമ്പോൾ അവിടെ ലിംഗത്തിന്റെ ജൈവിക അധികാരയിടങ്ങളെ അപ്രധാനീകരിച്ചു കൊണ്ട് സൈബറിടം ലിംഗപദവിയുടെചലനാത്മകതയെ നാട്യ വൽക്കരിക്കുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം.

ശരീരത്തെ ലിംഗത്തിൽ യാഥാർത്ഥ്യവൽക്കരിക്കുവാൻ ശ്രമി ക്കുമ്പോഴാണ് ആധിപത്യത്തിന് പ്രസക്തിയുണ്ടാകുന്നത്. ഇത്തരം അധികാരത്തിന് പ്രതിലോമമാവുകയാണ് മറച്ചുവയ്ക്കുന്ന ശരീര ത്തിലൂടെയുള്ള ലിംഗാതീതമായപ്രകടനങ്ങൾ. സൈബർസ്പേസിൽ

അത്തരം രൂപമാറ്റസാധ്യതയും മറച്ചുവയ്ക്കുന്ന സ്വഭാവവും ആവശ്യകതയായി കടന്നുവരുന്നു. കഥയിലെ രമണിയുടെ പരസ്യപ്പെടാത്ത രൂപവും അദൃശ്യമായ തന്മയും ലിംഗപദവിയുടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിന് കാരണമാകുന്നു. ശരീരമാണ് തന്മയെ ലിംഗപരമായി നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്ന സാമ്പ്രദായികധാരണ ഇവിടെ അപ്രസക്തമാകുന്നു. രമണിയുടെ നാട്യത്തെ കഥ വിനിമയം ചെയ്യുന്നതിൽനിന്ന് എളുപ്പം ഈ വസ്തുത മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്. "ഹോസ്പിറ്റൽ ഭിത്തികളെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന പശ്ചാത്തലം. ഉരുളുന്ന വീൽചെയർ. കഴുത്തുമുതൽ നിലംവരെ ഇഴയുന്ന വസ്ത്രങ്ങൾ..." മോണിറ്ററിൽ ത്രസിക്കുന്ന മുലകൾ, രോമമുള്ള കൈപ്പത്തി, അടിയേറ്റ് കരുവാളിച്ച മുതുക്, പുരുഷമുഖം. ഞൊറിപ്പാവാടയുടെ ചരടിൽ പിടിക്കുന്ന തടിച്ച വിരലുകൾ, കാലുകളുടെ സ്ഥാനത്ത് മാംസക്കുറ്റികൾ... ഇടയിൽ നപുംസകത്തിന്റെ ലൈംഗികത, തുപ്പലും കഫവും ചിതറിയ കാർപ്പെറ്റ്....., വീൽചെയറിനുതാഴെ വിചിത്രവേഷങ്ങളുടെ കൂമ്പാരം" (നന്ദകുമാർ.എം,2002:25). ശരീരത്തിനുള്ളിൽ സ്ത്രീ-പുരുഷലിംഗം എന്നന്നേക്കുമായി സുദൃഢമാണെന്ന് വിലയിരുത്തുന്ന സാമ്പ്രദായികബോധ്യങ്ങളെ ശരീരത്തിന്റെ നാട്യപരതയിലൂടെ ലിംഗപദവിയുടെരാഷ്ട്രീയം ഇവിടെ സൂക്ഷ്മമായി അഴിച്ചെടുക്കുന്നു. സ്ത്രീയാണോ പുരുഷനാണോ എന്ന സന്ദേഹത്തെ ധ്വനിപ്പിക്കുന്ന വെർച്വൽ വീഥിയിലെ രമണിയുടെ സൈബർശരീരം സ്ഥിരതയാർന്ന കർത്തൃത്വം, തന്മാധിഷ്ഠിതമായ ലിംഗബോധ്യം തുടങ്ങിയ ചിന്തകളെ പ്രതിരോധിക്കുന്നു. വാർത്താളിയിലെ സൈബർസ്പേസിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന പ്രണയനാടകത്തിലെ രമണിയെന്ന നാമത്തിൽ പരിചിതയാകുന്ന വ്യക്തി സൈബർസ്ത്രീയാണോ? അതോ

ലിംഗവൈവിധ്യതയുടെ പ്രതീകമാണോ? എന്ന വലിയൊരു സന്ദേഹത്തെ ഉണർത്തുമ്പോൾ ലിംഗത്തിന്റെ സത്തയെന്ന ചിന്ത കഥയിൽ അപ്രസക്തമാകുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം.

ലിംഗത്തിൽ ഒതുങ്ങാതെ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്ന ശരീരങ്ങൾ കർത്തൃത്വം തന്മ എന്നിവയിൽ നിലനിർത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ആൺമയെ റദ്ദുചെയ്യുന്നുണ്ട്. 'ബലരേഖകൾ സദാമാറുന്ന കാന്തിക ക്ഷേത്രമായും, ജീവിതം ആരംഭിച്ചപ്പോഴുള്ള മുഖമല്ല തനിക്കിപ്പോൾ ഉള്ളതെന്നും ഹരി തിരിച്ചറിയുന്ന മാത്രയിൽ അയാൾ ആണത്തത്തിന്റെ ലിംഗബോധ്യങ്ങളിൽനിന്ന് വിടുതൽ നേടുന്നുവെന്ന് കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. മന്ത്രവാദിയായ കുഞ്ഞൂട്ടനും തന്റെ തെറ്റുകൾക്കുള്ള ശിക്ഷയായി ലിംഗഛേദമാണ് നടത്തുന്നത്. "അടിനാഭിയിൽ കഠാരയിറക്കി വാർത്താളിക്കു മീതെ വീഴുമ്പോൾ അന്നോളം അറിയാത്ത സുഖം കുഞ്ഞൂട്ടൻ നായർക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടു. അതിരില്ലാത്ത പേടിയിൽ ലിംഗം നിവർന്നു. ലിംഗം അറുത്ത് കാളിക്ക് നേദിച്ചു"(നന്ദകുമാർ.എം,2002:37). ആണത്തം നിലനിർത്തുന്ന സാമ്പ്രദായികഘടനയിൽനിന്നുള്ള കുഞ്ഞൂട്ടൻ നായരുടെ ഇറങ്ങിപ്പോക്കാണ് കഥ ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. "പുരുഷന്റെ കാണാവുന്ന ശരീരഭാഗങ്ങൾ നെറ്റി, മീശ മുതലായവയൊക്കെ, ആണത്തത്തിന്റെ പ്രകടനത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ശരീരത്തിന്റെ മുൻഭാഗം വച്ചാണ് പുരുഷൻ വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്. ആണത്തത്തെ പൊലിപ്പിക്കുന്നതിന് ആധാരം ഇവയാണ്"(ബോർദ്യു പിയറി,2019:46). ഇത്തരം അഭിപ്രായത്തെ ആധാരമാക്കുമ്പോൾ മുറിച്ചുമാറ്റപ്പെട്ട ലിംഗം ശരീരാധിഷ്ഠിത ആണത്തത്തിനെത്തന്നെയാണ് പൊളിച്ചുമാറ്റപ്പെടുന്നതെന്ന് വിലയിരുത്താം. ലിംഗഛേദം നടത്തി തായമ്മാനിർവ്വാണം നേടുന്ന

നപുംസകങ്ങളും നവീനതലത്തിൽ ലിംഗമാറ്റശസ്ത്രക്രിയയിലൂടെ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വലാകുന്നവരും ലിംഗപദവിയുടെ ചലനാത്മകതയെ യാണ് സാംസ്കാരിക ശരീരനിർമ്മിതിയിലൂടെ പൂർത്തീകരിക്കുന്നത്.

4.5.1.3 ഫേക്ക് എന്ന സൈബർഭാഷയും നാട്യവും

ഇന്റർനെറ്റിൽ ചാറ്റ് ചെയ്യുന്ന വ്യക്തികളെ നെറ്റിസൻ(Netison) എന്നാണ് സൈബർ ഭാഷയിൽ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. നെറ്റികിറ്റ്, ബ്ലോഗർ, പ്രൊസ്യൂമർ തുടങ്ങിയവയും ഇന്റർനെറ്റ് സംസ്കാര ത്തിലെ അതിഭാഷകളാണ് (Meta Language) കൃത്യമായ തന്മയെ വെളിപ്പെടുത്താതെയുള്ള ഇന്റർനെറ്റ് ഐഡികളെ മൊത്തമായി ഫേക്ക് എന്നാണ് അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത്. "ഉപയോക്താ ക്കൾക്ക് അവർ ആഗ്രഹിക്കുന്നതരത്തിൽ പ്രൊഫൈയിലുകൾ സൃഷ്ടിച്ച് സ്വയം തന്മയെ നിർണ്ണയിക്കുവാനും വിവരങ്ങൾ സൗജ ന്യമായി പങ്കുവയ്ക്കുവാനും സാധിക്കുന്നു"[9](Gunduz Ugur, 2017:88). വ്യവഹരിക്കുന്ന വ്യക്തി സത്യമാണോ അതോ മിഥ്യയോയെന്ന സന്ദേഹം ഈ തലത്തിൽ വച്ചുപുലർത്തുന്നു. വാർത്താളിയിലെ രമണിയും സൈബർ സാമ്പ്രദായികഭാഷയിലെ ഫേക്ക് ആണ്. "രമണി നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടോ? മറ്റാരെങ്കിലും വീൽചെയറിനു പുറകിൽ ചരടുവലിക്കുകയാണോ? സൈബർ സ്പേസിൽ ആരുടെ കുസൃതിയാണ് ഈ പ്രണയം? ചിന്തയ്ക്ക് വഴ ങ്ങാത്ത ചിന്തകൾ മോണിറ്ററിലൂടെ കടന്നുപോയി, വെർച്ചൽ കുറ്റ കൃത്യങ്ങൾ അയാൾക്കുള്ളിൽ നിഴൽക്കൂത്ത് നടത്തി"(നന്ദകു മാർ.എം,2002:32). രമണിയെ ധാർമ്മികമായി സമീപിക്കുവാൻ ശ്രമി ക്കുകയാണ് ഹരിയിലെ ആൺചിന്ത. രമണിയുടെ അവ്യക്തത ഫേക്ക് എന്ന നാമപരിധിയിലേക്ക് എത്തിക്കുവാനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ

ശ്രമവും കഥയിൽ നടത്തുന്നു. കാരണം ലിംഗാതീതമായതെല്ലാം ഫേക്കാണെന്ന് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കേണ്ടത് സാമ്പ്രദായിക സമൂഹത്തിന്റെ ആവശ്യകതയാണ്. എന്നാൽ ഫേക്കുകളുടെ പ്രകടനം ലിംഗകേന്ദ്രീകൃതചിന്തകളെ അപനിർമ്മിച്ച് തൽസ്ഥാനത്ത് തന്മയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യചിന്തയെയും കർത്തൃത്വവ്യതിചലനത്തെയും ജനാധിപത്യപരമായി നിർമ്മിക്കുന്നുണ്ട്.

4.5.1.4 ലൈംഗികതയുടെ വീണ്ടുവിചാരങ്ങൾ

ഹരിയും കൂഞ്ഞൂട്ടൻനായരും ഹെട്രോസെക്ഷ്വാലിറ്റിയുടെ താൽപര്യങ്ങളെയാണ് കഥയിൽ ആദ്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ചിന്താമണി, മാതുലപത്നി, വടപളനിയിലെ രുക്കുമാൾ, എട്ടുവയസ്സുകാരി ചൊറോണ, ശർക്കരയാട്ടുകാരി.... അങ്ങനെ നീളുന്നു കുഞ്ഞൂട്ടൻ നായർ കീഴ്പ്പെടുത്തിയ സ്ത്രീശരീരങ്ങൾ. അയാളുടെ പുനർജന്മമെന്ന് സ്വയം വിശ്വസിക്കുന്ന ഹരിയും വെർച്വൽവീഥിയിൽ സ്ത്രീയുടെ കാമത്തെയാണ് കൊതിക്കുന്നത്. ഹെട്രോസമൂഹത്തിന്റെ ലൈംഗികതയിൽ അതിവർത്തിക്കുവാൻ മോഹിക്കുന്ന ഇരുവരും ഭിന്നലൈംഗികതയിൽനിന്ന് പുറത്തേക്ക് പോകുന്നുവെന്നതാണ് കഥ ഉന്നയിക്കുന്ന ലൈംഗികരാഷ്ട്രീയം. “നപുംസകക്രീഡാതൽപ്പരനായി തുലയട്ടെ”(നന്ദകുമാർ.എം,2002:31) എന്ന മാതുലശാപം കഥയിൽ പരിണാമത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുവെങ്കിലും ഒടുവിൽ ലിംഗഛേദം നടത്തി അയാൾ ആത്മനിർവൃതി നേടുന്നത് വിമതലൈംഗികതയുടെ പ്രതലത്തിലാണെന്ന് കഥ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ആ ശാപത്തിന്റെ തുടർകാഴ്ചയായി സാങ്കേതികാഭിചാരം നടത്തി പെൺകാമം ഇച്ഛിച്ച കുഞ്ഞൂട്ടന്റെ പൗത്രൻ ഹരിയും ലിംഗമേതെന്ന് നിശ്ചയമില്ലാത്ത സൈബർസ്ത്രീയോ അതോ നപുംസകമോ എന്ന്

വ്യക്തമല്ലാത്ത സൈബർരതിയുടെ പ്രതലത്തിലാണ് അവസാനം നിലകൊള്ളുന്നത്. ഇവിടെ ഭിന്നലൈംഗികതയെ ആത്യന്തികമായി സാമ്പ്രദായികവൽക്കരിച്ച് പ്രകൃതാനുകൂലമായി നിലനിർത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും അതും യാഥാർത്ഥ്യപരതയ്ക്ക് പുറത്തുള്ള തെര ഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന് കഥ വിനിമയം ചെയ്യുന്നു. ലൈംഗികത സാംസ്കാ രിക സമൂഹത്തിലെ നാട്യപരമായ പ്രകടനങ്ങളുടെ ഭാഗമാണ് അത് സ്ഥിരതയാർന്ന പ്രതലങ്ങൾക്കും മാധ്യമങ്ങൾക്കുമതീതമാണെന്ന ചിന്തയെയാണ് വാർത്താളി പൂരണം ചെയ്യുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

ലിംഗപദവിയെ രാഷ്ട്രീയമായ പരിപ്രേഷ്യത്തിൽ വിലയിരു ത്തിയതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാമ്പ്രദായികലിംഗപദവി സ്ഥിര പ്പെടുത്തിയ ഏകകേന്ദ്രിതമായ അവസ്ഥ പരിവർത്തനവിധേയമായി രിക്കുന്നുവെന്ന സൂചനയെ മലയാളചെറുകഥ വിശകലനാത്മകമായി വ്യവഹരിക്കുന്നു. കാലഗണനാപരമായുള്ള പ്രവണാധിഷ്ഠിത കഥ കളിൽ ലിംഗപദവിചിന്തയിൽ സംഭവ്യമായിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയമാറ്റ ത്തെയും അധികാരപ്രതിരോധവിചിന്തനത്തേയും സാംസ്കാരിക മായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ലിംഗത്തെ ആധാരമാക്കിയുള്ള ജൈവികബോധ്യത്തിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികനിർമ്മിതമായ ലിംഗ പദവിയുടെ പരിണതി കഥകളിൽ സാധ്യമാണ്. ഭിന്നലൈംഗികത നിർണ്ണയിക്കുന്ന അധികാരത്തെ വിമതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ക്രിയാത്മ കരാഷ്ട്രീയത്തിലൂടെ കഥകൾ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയമാറ്റത്തെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നു. ജൈവാതീതശരീരബോധ്യവും വസ്ത്രധാ രണവും അലങ്കാരവുമടക്കം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വേഷപ്രച്ഛന്നത സൃഷ്ടി ക്കുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ നാട്യാത്മകചിന്തകൾ സ്ത്രീപുരുഷ

സാമ്പ്രദായികലിംഗബോധത്തെ അപ്രസക്തമാക്കി ലിംഗപദവി ഗുണപരമായ ആകൃതിഭേദങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുവെന്ന രാഷ്ട്രീയ ചിന്തയെ കഥകളിലൂടെ സ്ഥാപിക്കുന്നു. ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ പ്രകടങ്ങൾ കഥകളിൽ പ്രത്യക്ഷതലത്തിൽതന്നെ പ്രമേയമാകുന്നുവെന്നതാണ് ഇതിനുകാരണം. സുപ്രധാനമായും സ്ത്രീപുരുഷ ലിംഗാതീതമായ വിമതസമൂഹത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷതയും പ്രകടനവും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ സാധ്യതയും വൈയക്തികവൽക്കരണം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അധികാരവ്യക്തിയെന്ന ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിത പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തെ കഥയിലൂടെ രാഷ്ട്രീയമായി റദ്ദുചെയ്യുന്നുവെന്ന് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ വിലയിരുത്താം. മാത്രമല്ല സവിശേഷമായി സാംസ്കാരികസാധ്യതക്കകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് ലിംഗപദവി സാഹിത്യത്തിലെ ഇതരമാതൃകകളെ അവലംബിച്ച് പഠിക്കുവാനുള്ള സാധ്യത ഈ പ്രബന്ധം തുറന്നിടുന്നു.

****

English notes

1. "Woman" and even sometimes the plural women is a category that the belongs to the 'Social contract' which is heterosexuality"

   Butler Judith, Witting's Material practice universeralizing a minority point of view, In : GLR: A Journal of Lesbian and Gay, Vol-13 No-4, 2007 (P-523)

2. "Masculinity in this society inevitably conjures up nations of power and legitimacy and privilege; it offer symbolically refers to the power of the state and to uneven distributions of wealth. Masculinity seems to extend outward into patriarchy and inward into the family"

   Halberstam Judith, 1998. Female Masculinity, Duke university press, Durham (P-2)

3. "Parental authority refers to the extent in which offspring accepts the legitamacy of a parent to control certain aspects of his/her behavior"

   Yaffe Yosi, Parental Authority: What do we know about the construct? International Journal of Educational Research and Development, Vol - 2(9), October, 2013, (P-212).

4. "Islam first came to South India in eight century AD Kasaragode, Mangalore, Calicut are largely Muslim today. The Maphilah is the descendant of Arab missionaries, traders, spice marchants, boat build ers. Quilandi in Malabar is famous for its gay boy even today"

   Hoshang Marchant (Edi), 1999, Yaraana Gay writing from India, Penguin, Delhi (P-xxi).

5. "Heterosexuality is persumed the sexual preference of most woman either implicitly or explicitly"

   Rich Adrienne, compulsory heterosexuality and Lesbian existance, Journal of Women's History, 2003 (P-13).

6. "Pansexuality is an orientation that specifically rejects the nation of two genders and indeed of specific sexual orientations"

   Marshall Cavendis Reference, 2010 Sex and Society, Cavendis square, Newyork (P-593).

7. "For Butler, there are no Natural Bodies or bodies that pre-exist societal or cultural inscription"

   Young Stephen, Judith Butler: Performativity November 14, 2016, **www.criticallegalthinking.com** (Para-11).

8. "People in virtual communities do just about everything people do in real life, but we leave our bodies behind"

   Rheingold Harward, 1993 The virtual community Home steding on the Electronic Froniter, Addison - Wesley, Massachusetts (P-3).

9. "Users can establish an identity for them selves by creating any profile that they want can freely share any information"

   Gunduz ugar, The effect of Social India on identity construction. Mediterranian Journal of Social Science, Vol-8, No-5, 2017, September (P-88).

ഉപസംഹാരം

ലിംഗപദവി, ചെറുകഥ എന്നീ രണ്ടു പഠനമേഖലകളെ സമന്വയിപ്പിച്ച് അതിൽതന്നെ തെരഞ്ഞെടുത്ത ചെറുകഥകളെ മാധ്യമമാക്കി ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ വിശകലനം ചെയ്തതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങൾ:-

❖ അധീശത്വവും വിധേയത്വവും സാംസ്കാരികമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ആദ്യകാലചെറുകഥയിൽ വിധേയത്വത്തിന്റെ വിവേചന സാധ്യത പെൺ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ പ്രതലത്തിലാണ് കൂടുതൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത്. കാരണം, സ്ത്രീയ്ക്ക് ലിംഗപരമായ ഇടം വിധേയത്വപരിധിയിൽ നൽകുമ്പോൾ ലിംഗപദവിയുടെ അരക്ഷിതാവസ്ഥ അവിടെ സൃഷ്ടമാകുന്നു. ആണത്തം ആധികാരികമായി ആദ്യകാല മലയാളചെറുകഥയിൽ നിലകൊള്ളുമ്പോഴും അതിനു ബദലായ ലിംഗപദവിയുടെ പ്രതിരോധരാഷ്ട്രീയത്തെ തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ, ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ തുടങ്ങിയ കഥകൾ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരിക്കുന്നു.

❖ ലിംഗാധികാരകർത്തൃത്വസംസ്ഥാപനത്തിന്റെ സാഹിത്യത്തിലെ ആദ്യകാലമാതൃകകളെ ഉല്ലംഘിച്ചുകൊണ്ട് ലിംഗപരമായ മാനകതയെ നിരാകരിക്കുന്ന കഥയാണ് തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ. അത് പുരുഷവീക്ഷണത്തിലൂടെ നോക്കിക്കാണുന്ന ആദ്യകാലകഥാമാതൃകയുടെ സാംസ്കാരികതയെ ലംഘിക്കുന്നു. ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായി ഉറപ്പിച്ചു നിർത്തുവാൻ മുതിരുന്ന ആൺ-പെൺ എന്ന ജൈവവിഭജനത്തെ ആണത്തത്തിന്റെയും പെണ്ണത്തത്തിന്റെയും സാംസ്കാരിക ആശയകേന്ദ്രീകരണത്തിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുകയാണ് കല്യാണിയമ്മയുടെ പ്രകടനത്തിലൂടെ കഥ ചെയ്യുന്നത്. ഒരു സ്ത്രീ രചിച്ച

ആദ്യത്തെ ചെറുകഥയെന്ന വിശേഷണത്തേക്കാൾ ലിംഗപരമായ സ്ഥാപനയുക്തികളെ നിരാകരിക്കുവാൻ തക്കതായ ചെറുകഥയെന്ന വിശേഷണത്തിലേക്കാണ് ഈ കഥ കൂടുതൽ യോജ്യമാകുന്നത്. അധികാരമെന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പിതൃഅധികാര വിമർശന ത്തിലൂടെ നിരാകരിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന കേറ്റ് മില്ലറ്റിന്റെ ചിന്തയും ലിംഗപദവി വ്യവഹാരനിർമ്മിതിമാണ് എന്ന ഫൂക്കോയുടെ കാഴ്ച പ്പാടും കഥയിൽ അധികാരയുക്തിയെ നിരാകരിക്കുവാൻ തക്കതായ സൈദ്ധാന്തിക ഉപകരണമായി രൂപപ്പെടുന്നു.

❖ വൈവിധ്യമാർന്ന വേഷങ്ങളിലൂടെ നൈരന്തര്യാത്മകമായ കർത്തൃ ത്വത്തിന്റെ പ്രച്ഛന്നമായ പ്രാധിനിധ്യത്തിലാണ് സ്ത്രീ-പുരുഷൻ എന്ന ലിംഗബോധ്യം അപനിർമ്മിതമാകുന്നതെന്ന രാഷ്ട്രീയയുക്തിയാണ് സി.എസ്.ഗോപാലപ്പണിക്കരുടെ ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥ യുടെ കഥ എന്ന ആദ്യകാലചെറുകഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിനിർണ്ണീതശരീരം, ലിംഗം തുടങ്ങിയ വ്യവസ്ഥാപിതവൽക്ക രണത്തിൽ അകപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്നുവെന്ന് പരിഗണിക്കുന്ന പെണ്ണ ത്തത്തിന്റെ കീഴ്വഴക്കങ്ങളെയും അനുശീലനതന്ത്രങ്ങളെയും ഭേദി ക്കുമ്പോഴാണ് അധികാരവ്യവഹാരങ്ങളെ ദൂരീകരിക്കുവാൻ സാധി ക്കൂവെന്ന നിഗമനത്തെ ഫൂക്കോയുടെ ചിന്തയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി കഥയിൽ സ്ഥാപിക്കുന്നു. ചിന്തകളെ പൗരുഷപ്രധാനമായ പ്രകട നങ്ങളെ സ്വയമേവ നാട്യവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് കർത്തൃത്വത്തിന്റെ സ്ഥിരതയെ അപനിർമ്മിക്കുകയാണ് കഥയിൽ ലക്ഷ്മികുട്ടിയെന്ന കഥാപാത്രം. പുരുഷന്റെ സവിശേഷ ജൈവഗുണമായിപരിഗണി ക്കുന്ന പൗരുഷം കർത്തൃത്വപരമായി സ്ഥിരതയാർന്ന് വർത്തിക്കു ന്നുവെന്ന അധികാരധാരണയെ കീഴ്പ്പെടുത്തി തന്മാധിഷ്ഠിതമായ

ആയിത്തീരൽ ലിംഗപദവിയുടെ സങ്കലനത്വത്തെ പൂർത്തീകരിക്കുമെന്ന ചിന്തയാണ് സിമോങ്ങ് ദി ബുവ്വെയുടെ ആശയത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി കഥയിൽ രൂപപ്പെടുന്നു.

❖ ബോധംവന്ന ഭൂതം എന്ന രത്നം.ബി.എയുടെ ആദ്യകാലകഥയിൽ സ്ത്രീവേഷംകെട്ടുന്ന പുരുഷനെ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ലിംഗം ആൺ-പെൺ എന്ന സാമ്പ്രദായികപരിമിതിയെ ഉല്ലംഘിച്ച് ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയചിന്തകൾ കഥയിൽ ആവരണം ചെയ്യുകയും ആദ്യകാലകഥയിൽ ലിംഗപദവിയുടെ വൈവിധ്യവൽക്കരണം വേഷംകെട്ടലിന്റെ പ്രായോഗികതയിലൂടെ രാഷ്ട്രീയമായ പ്രതിരോധമായി വർത്തിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ പ്രതലത്തെ സജീവമാക്കുന്നുവെന്ന് വിലയിരുത്താം. വേഷപ്രച്ഛന്നത ചരിത്രപരമായ ആശയപുനർനിർമ്മിതിയാണെന്ന ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ വാദത്തോട് സാധർമ്യം പുലർത്തി ശരീരം എന്നതും ലിംഗമെന്നതുമായ ജൈവികധാരണകളെ രത്നം എന്ന മുതലിയാരുടെ മകൻ സ്വീകരിക്കുന്ന ദാസിവേഷം റദ്ദുചെയ്യുന്നു. ഇത്തരം കഥാപാത്രനിർമ്മിതി രൂപപ്പെടുന്നതിനുപിന്നിൽ സാംസ്കാരിക ചരിത്രപരതയാണ് വർത്തിക്കുന്നത്.

❖ ആദ്യകാലകഥകൾ അടിസ്ഥാനപരമായി പിതൃആധിപത്യചിന്തയെ പ്രബലപ്പെടുത്തുവാൻമാത്രം മുതിരുകയും അതിനനുയോജ്യമായ ആഖ്യാനപരിമിതിയിൽ നിലകൊള്ളുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ലിംഗത്തിന്റെ അധികാരം പ്രായേണ അതിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

തെരഞ്ഞെടുത്ത ആധുനികകഥകളിലെ വിമതലൈംഗികതയുടെ സ്വാധീനവും ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവും പരിശോധിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്ന നിഗമനങ്ങൾ:-

❖ കെ.സരസ്വതിയമ്മ രചിച്ച 'രമണി' എന്ന ചെറുകഥ നവോത്ഥാനആധുനികതയിൽ സ്ത്രൈണസാമൂഹികതയുടെയും അതിനുതത്തുല്യമായ സ്ത്രീ സ്വവർഗസാമൂഹികതയുടെയും പ്രതലത്തെ സുഘടിതമായി വിലയിരുത്തി സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരം സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയമാണെന്ന് വ്യവഹരിക്കുന്നു. ജിൽജോൺസ്റ്റന്റെ ലെസ്ബിയൻനേഷൻ എന്ന ഉട്ടോപ്യൻ രാഷ്ട്രനിർമ്മിതിയുടെ സങ്കൽപനങ്ങളെ ഉപജീവിച്ച് കഥയിൽ സുഷിയും ശാന്തിയും തമ്മിൽ പങ്കുവയ്ക്കുന്ന സാഹിതീയസംവാദങ്ങളും അവരുടേത് മാത്രമായി കണ്ടെത്തുന്ന വൈകാരികനിമിഷങ്ങളും സ്നേഹം പങ്കുവയ്ക്കുന്ന സ്വകാര്യയിടങ്ങളും തന്മാനിർണ്ണയനത്തിന്റെ ഭാഗമാവുകയും അതിലൂടെ നിർമ്മിതമാകുന്ന സ്ത്രീസ്വവർഗസാമൂഹികത ഭിന്നലൈംഗികത പൂർത്തീകരിക്കുന്ന സ്വാഭാവിക അധികാരവർഗസാമൂഹികതയ്ക്ക് എതിരെയുള്ള ധാർമികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രയോഗമാണ്. കർതൃത്വബലതന്ത്രം, ജൈവികതാവാദം എന്ന സ്ഥിരതയാർന്ന ചിന്തകളെയും അത് ബലപ്പെടുത്തുന്ന ആധുനികതയുടെ ദാമ്പത്യഘടനയെയും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ നിരാസത്തിലൂടെ കഥ അപനിർമ്മിക്കുന്നു.

❖ അധിനിവേശത്തിന്റെ അമിതമായ അധികാരപരതയെ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ നവസാധ്യതയിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുകയാണ് തകഴിയുടെ വിമതസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന രഹസ്യങ്ങളെന്ന കഥ. അടിച്ചമർത്തലിന്റെ ആധുനികമുഖമായ ശിക്ഷണാധികാരം അഥവാ അനുശീലനം വ്യക്തികളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അധികാരപരതയെ എതിർത്ത് ഫൂക്കോ ഉന്നയിക്കുന്ന സാമൂഹികനിർമ്മിതിവാദം ലിംഗപദവിപരമായ ശരീരത്തിന്റെ ചലനാത്മകതയെയാണ് മുന്നോട്ടു

വയ്ക്കുന്നത്. അത് വിലയിരുത്തി സമൂഹത്തിന്റെ കണ്ടെത്തലാണ് ശരീരമെന്നചിന്തയെ പൂർത്തീകരിക്കുകയാണ് രഹസ്യങ്ങളിലെ ആന്തരികഘടന. ഭിന്നലൈംഗിക നിരാസത്തിലൂടെ സ്വയംനിർണ്ണ യാധികാരത്തിന്റെ പ്രതലത്തിൽ കർത്തൃത്വവ്യതിചലനത്തെ വ്യക്ത മാക്കുന്ന ഉപാധിയായി വിമതലൈംഗികതയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. കൊളോണിയൽ സാമ്പ്രദായികചിന്തകളെ മാറ്റിനിർത്തി ആൺ അധി കാരപരതയെ അട്ടിമറിച്ചുകൊണ്ട് ലൈംഗികപാപചിന്തകളെയും ശരീരബോധ്യങ്ങളെയും വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുന്നു. സീലിയ കിറ്റ്സിംഗറുടെ ആശയത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് സ്വയം നിർമ്മിതമാണ് തൻമയെന്ന വാദമാണ് കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടു ന്നത്.

❖ ആധുനികതാവാദപ്രവണതയിൽ രാജലക്ഷ്മി രചിച്ച ആത്മ ഹത്യയെന്ന ചെറുകഥ നീരജ ചക്രവർത്തി, ഉദ്യോഗസ്ഥയായചേച്ചി എന്നീ രണ്ടു സ്ത്രീകളുടെ വൈകാരികമായ സ്നേഹബന്ധ ത്തെയാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ദാമ്പത്യബന്ധം സ്ത്രീപു രുഷബന്ധത്തിനുള്ളിലാണ് പൂർണമാകുന്നതെന്ന ഭിന്ന ലൈംഗിക യുക്തിയെ ദാമ്പത്യസമാന്തരതയിലൂടെ കഥ റദ്ദു ചെയ്യുന്നു. നോട്ടം, ഇടം, പ്രത്യുൽപ്പാദനം തുടങ്ങിയ ആണധികാരനിയമങ്ങളെ ലിംഗ പദവിയുടെ സാംസ്കാരികപ്രതലത്തിൽ അപനിർമ്മിതമാകുന്നു വെന്ന വാദമുഖത്തെക്കൂടി കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു. അടിച്ചേൽപ്പിക്കൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വ്യക്തിഗതമാക്കൽ നിരസിക്കുന്നതോടെയാണ് കർത്തൃ ത്വസ്വാതന്ത്ര്യം സാധ്യമാകുന്നതെന്ന ഫൂക്കോയുടെ വാദഗതിയെ മുൻനിർത്തി ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് ബദൽ സ്വവർഗ സൗഹാർദം കഥയിൽ രൂപപ്പെടുന്ന സാഹചര്യത്തെ അധികരിച്ച് കഥയിൽ

വ്യക്തിഗതമായ സ്വയംവിമോചനമാണ് സാധ്യമാകുന്നത്.

❖ പത്മരാജന്റെ 'നിങ്ങളുടെ താവളങ്ങൾ നിങ്ങൾക്ക്' എന്ന ചെറുകഥ പുരുഷസ്വവർഗസംഭോഗത്തെയാണ് പ്രമേയതലത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അനുശീലനത്തിന്റെയും ബലാൽകാരത്തിന്റെയും ദണ്ഡനശിക്ഷാവിധികളെ അധികാരത്തിന്റെ വ്യാവഹാരികമണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് ഫൂക്കോ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. ആ ആശയപ്രതലത്തെ ഉൾക്കൊണ്ട് അധികാരം നിലനിർത്തുന്ന സ്ഥാപനവ്യവസ്ഥിതികൾ അനുശീലനത്തിലൂടെ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ കോയ്മാചിന്തയിലേക്ക് ചാർളിയുടെയും സുകുമാരന്റെയും ലൈംഗികവൈവിധ്യതയെ ഒതുക്കി നിർത്തുമ്പോൾ അതേ വ്യവസ്ഥകൾക്കതീതമായി അനുശീലനതന്ത്രങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അധികാരപരതയെ വ്യതിചലനാത്മകമായ സ്വവർഗചോദനയിലൂടെ കഥ റദ്ദുചെയ്യുന്നു. കഥയിൽ പിതൃകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിരാകരണത്തിലൂടെയാണ് ലൈംഗികജനാധിപത്യവൽക്കരണം സാധ്യമാകുന്നത്.

❖ ആധുനികതാവാദത്തിൽ അന്യവൽക്കരണം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അരക്ഷിതാവസ്ഥയ്ക്കുനിദാനമാകുന്നത് സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിൽ നിന്നുള്ള തിരസ്കൃതിയാണ്. പരാമർശിതമായിരിക്കുന്ന കഥകളിൽ ഈ അരക്ഷിതാവസ്ഥ വൈയക്തികനഷ്ടത്തിലേക്ക് കഥാപാത്രങ്ങളെ നയിക്കുന്നത് പ്രകടമാണ്. രാജലക്ഷ്മിയുടെ ആത്മഹത്യയിലും പത്മരാജന്റെ നിങ്ങളുടെ താവളങ്ങൾ നിങ്ങൾക്കെന്ന കഥയിലും ആത്മഹത്യയും മരണവാഞ്ചയും പ്രകടമാണ്. ലൈംഗികതയുടെ വ്യവസ്ഥാപിതനിർണ്ണയനങ്ങൾക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്നവരെ സാമ്പ്രദായികസമൂഹം തിരസ്കരിക്കുന്നു. ഈ തിരസ്കൃതിയുടെ പ്രതിവർഗ

മാകുന്നു ആത്മഹത്യ. ലൈംഗിക വൈയക്തികപ്രാന്തവൽക്കരണത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനമായി മരണത്തെ പ്രതീകവൽക്കരിക്കുന്നു. വൈയക്തികസമസ്യയിൽനിന്നുപുറത്തുകടന്ന് തന്മാധിഷ്ഠിതമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഇടങ്ങൾ തേടി സ്വത്വനഷ്ടത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോഴും ചലനാത്മകമായ കർത്തൃപരതയിൽത്തന്നെ അടിയുറച്ചുനിൽക്കുന്നുവെന്നത് ഈ കഥകൾ ഉയർത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമാണ്.

ആധുനികതയുടെ ചിന്താമണ്ഡലത്തിൽ ലിംഗപദവിയെ നിർണ്ണയിക്കുവാൻ പാകത്തിലുള്ള പ്രത്യക്ഷപ്രകടനങ്ങളെ പ്രമേയവൽക്കരിക്കുന്ന തെരഞ്ഞെടുത്ത രണ്ടുകഥകളിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങൾ:-

❖ അരാജകത്വപൂർണമായ നപുംസകങ്ങളുടെ ജീവിതത്തെ ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ കാഴ്ചയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് നപുംസകങ്ങൾ. കോളീവാഡയിലെ നപുംസകങ്ങളുടെ ശരീരത്തിന്റെ നാട്യപരതയിലൂടെ ലിംഗത്തിന്റെ നൈരന്തര്യത കെട്ടിയാടുന്ന വേഷപകർച്ചയിലൂടെ രാഷ്ട്രീയമായി സംഭവിക്കുന്നതാണെന്ന വാദഗതി ജൂഡിത്ബട്ലറുടെ പെർഫോമാറ്റിവിറ്റിയെ ആസ്പദമാക്കി കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നു. കഥയിൽ കർത്തൃത്വസ്വാതന്ത്ര്യം, ലിംഗചലനാത്മകത, ശരീരത്തിന്റെ സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരം തുടങ്ങിയവ ലിംഗപദവിയുടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിന്റെ നീതികരണത്തിന് പര്യാപ്തമാകുന്നു. വരേണ്യത നിർമ്മിക്കുന്ന ശരീരരാധികാരങ്ങളെ ലിംഗജനാധിപത്യത്തിന്റെ നീതിമൽക്കരണത്തിലൂടെ കഥയിൽ റദ്ദുചെയ്യുന്നു. ആൺ-പെൺലൈംഗികത ഭിന്നലൈംഗികതയാകുമ്പോൾ അപ്രകാരം അഭിനയിക്കുന്നവരുടെ ലൈംഗികതയെ ഭിന്നലൈംഗി

കപരിധിയിൽ ഒതുക്കാനാവാതെ അതിനതീതമായ ലൈംഗികതയെ കൂടി കഥയിൽ വിനിമയം ചെയ്യുന്നു.

❖ എം.പി.നാരായണപ്പിള്ള രചിച്ച 'ഹിജഡ' എന്ന ചെറുകഥ അതിന്റെ തലനാമം മുതൽക്കുതന്നെ സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ ലിംഗയുക്തിയുടെ നേർക്ക് നടത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമായാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. പലായനം, ഇറങ്ങിപ്പോക്ക് തുടങ്ങിയ അർത്ഥസാധ്യത നൽകുന്ന ഹിജറ എന്ന വാക്ക് സ്ഥിരതയാർന്ന ലൈംഗിക, ലിംഗാധികാരത്തിൽനിന്നുള്ള പലായനം അഥവാ ഇറങ്ങിപ്പോക്ക് എന്ന പ്രതീകാത്മകഅർത്ഥസാധ്യതയാണ് കഥയിൽ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്. നിയമവൽകൃതശരീരങ്ങൾക്ക് ബദലായി ഭിന്നലൈംഗികമൂശയുടെ അധികാരപരിധിയെ ഭേദിച്ച വിമതശരീരങ്ങൾ ആഘോഷവൽക്കരണത്തിന്റെയും ആനന്ദത്തിന്റെയും മാത്രമായ ഇടത്തെയല്ല സൃഷ്ടിക്കുന്നത് മറിച്ച്, ശരീരം മാറിമറിയലുകൾക്ക് വിധേയമായ രാഷ്ട്രീയനിർമ്മിതിയാണന്ന വാദത്തെ ജൂഡിത്ബട്ലറുടെ നാട്യപരതാസിദ്ധാന്തത്തെ ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ട് കഥയിൽനിന്നും കണ്ടെത്തുന്നു. ഹിജഡകളുടെ വേഷംകെട്ട് നിസ്സാരമായ ഒരു പ്രകടനമല്ല മറിച്ച് അത് കർത്തൃത്വസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സ്വയംനിർണ്ണയാധികാരത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമാണെന്ന വാദത്തെയുമാണ് ഈ കഥയിലൂടെ തിരിച്ചറിയുന്നത്.

❖ ആധുനികതാവാദകഥകളിൽ നാട്യാത്മകവിനിമയത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന നപുംസകങ്ങൾ, ഹിജഡ തുടങ്ങിയ രണ്ടുകഥകളിലും ഉത്തരേന്ത്യൻ പശ്ചാത്തലമായിട്ടാണ് പ്രമേയവികാസം സംഭവിച്ചിരിക്കുന്നത്. സദാചാരസംഹിതയുടെ സ്വാധീനത്താൽ കേരളീയ സാമൂഹികമണ്ഡലത്തിൽ വിമതലിംഗം പുറത്തുനിൽക്കുന്നത്

ഇവിടെ ആൺ-പെൺ അധിഷ്ഠിതമായ ചിന്താവലയത്തിന് വെളി യിൽ പുറംതള്ളേണ്ട വിഷയമാണെന്ന ബോധ്യം സാഹിത്യത്തിലും രൂപപ്പെട്ടതുകൊണ്ടാണ്. സ്ഥാപനസംവിധാനവും സാമുദായിക ഇടവും ലിംഗവിഭജനത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകി അതിനതീതമായി വർത്തിക്കുന്നവരെ അടയാളപ്പെടുത്തുവാൻ കേരളീയമണ്ഡല ത്തിൽനിന്നുപുറത്തേക്കുപോകേണ്ടിവരുന്നു. കാഴ്ച സൃഷ്ടിക്കുന്ന താദാത്മീകരണവും രണ്ടുകഥകളിലെയും പൊതുസവിശേഷതയാണ്. ഭിന്നലൈംഗികസമൂഹത്തിന്റെ അധികാരവരേണ്യത നിയന്ത്രിക്കുന്ന കാഴ്ചവട്ടങ്ങളിലാണ് വിമതസമൂഹത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

ലിംഗപദവി, ജാതി, വർഗ്ഗബോധം തുടങ്ങി പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഘടന നിരന്തരമായി ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും സ്ഥാപിതമായ ലിംഗത്തിൽമാത്രം ചാർത്തിക്കൊടുക്കുന്ന അധികാരസംവിധാനത്തെ ലിംഗപദവിയുടെ സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയയുക്തിയാൽ അപനിർമ്മി ക്കുന്ന രണ്ട് കഥകളാണ് രാച്ചിയമ്മയും കുട്ട്യേടത്തിയും. ഈ തെര ഞ്ഞെടുത്ത കഥകളിലൂടെ ലിംഗാധികാരം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആണത്ത പരിമിതികളെ വിശകലനം ചെയ്ത് എത്തിച്ചേർന്ന നിഗമനങ്ങൾ:-

❖ ഉറൂബിന്റെ കഥയായ രാച്ചിയമ്മ ലിംഗം, ലിംഗപദവി എന്നീ സങ്കൽപ്പനസാധ്യതയെ അധികാരനിരാസയുക്തിയിൽ സമീപി ക്കുന്നു. വ്യവസ്ഥാപിതലിംഗചിന്തയ്ക്ക് അതീതമായി സ്ത്രീശരീര മാതൃകയിൽ രാച്ചിയമ്മ ആണത്തപരമായ ഏകാംഗാഭിനയം നട ത്തുന്നു. സ്ത്രീയിൽ മാത്രമായ സ്ത്രൈണതയെന്ന യാഥാസ്ഥി തിക ചിന്തയെ റദ്ദുചെയ്തുകൊണ്ട് ജൈവികശരീരത്തെ അപ്രസ ക്തമാക്കി ആണത്തവൽക്കരണം നടത്തുന്നു. ഇതിലൂടെ ജൂഡിത് ബട്ലറിന്റെ ആശയത്തെ ഉപജീവിച്ച് രാച്ചിയമ്മയിലെ ആണത്തം

സ്വാഭാവികമായ ജൈവതലമല്ല അത് സാംസ്കാരികമായ നാട്യപരതയിലൂടെ ആർജിക്കുന്നതാണെന്ന് വിലയിരുത്താം. ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകൾ രാച്ചിയമ്മയിലുണ്ട്. സവിശേഷമായി അവളുടെ ശരീരഭാഷയിൽ പ്രകടമാകുന്ന ചട്ടമ്പിത്തരവും അഥവാ റൗഡിത്തരവും മറ്റിതരമായ സാമർത്ഥ്യങ്ങളും യൗവനയെങ്കിലും സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിലെ ടോംബോയിസത്തോട് ചേർന്നു നിൽക്കുന്നു. കഥയിൽ അധീശത്വ അധികാരം പുരുഷനിൽ നിക്ഷിപ്തമാകുന്ന വ്യവസ്ഥയെ ചോദ്യം ചെയ്ത് ലിംഗത്തിനാണ് അധികാരം എന്നിരിക്കെ അതിനെ അപനിർമ്മിച്ച് ലിംഗപദവിപ്രകടനത്തിലൂടെ അധികാരജനാധിപത്യവൽക്കരണം സാധ്യമാക്കുന്നു. മാത്രമല്ല രാച്ചിയമ്മയിലെ ആണത്തം രാഷ്ട്രീയമായി റദ്ദുചെയ്യുന്നത് ആണത്തം എന്ന ഗുണത്തെയല്ല മറിച്ച് ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ സാമ്പ്രദായിക ആണത്തത്തെയാണ്.

❖ ആധുനികകൊളോണിയൽമാതൃക രൂപപ്പെടുത്തിയ സ്ത്രീകഥാപാത്രങ്ങളിൽനിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്ത മുഖമായി സ്ത്രൈണതയെയും ആണത്തത്തെയും പ്രതിരോധിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയസാന്നിദ്ധ്യമാണ് എം.ടി.വാസുദേവൻനായരുടെ കുട്ട്യേടത്തി. സ്ത്രീയുടെ ഗുണം സ്ത്രൈണതയാണെന്ന ജൈവികബോധ്യത്തിന് അതീതമാകുന്ന സാംസ്കാരികപ്രതിനിർമ്മിതിയാണ് കുട്ട്യേടത്തിയുടെ കറുത്തതും ബലിഷ്ഠവുമായ ശരീരഭാഷ. പഴഞ്ചൊല്ലുകളിൽ പ്രതീകവൽക്കരിക്കുന്ന അനുശീലനതന്ത്രം സ്ത്രീശരീരങ്ങളെ മെരുക്കി നിയന്ത്രിച്ചു നിർത്താനുള്ള ഉപാധിയായി കഥ വ്യവഹരിക്കുന്നു. ഫൂക്കോയുടെ ആശയത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി എല്ലാക്കാലത്തും ആണധികാരം അനുശീലനത്തിൽ ഒതുക്കിനിർത്തുന്നത് സ്ത്രീശരീരത്തെയാ

ണെന്ന് പറഞ്ഞുവയ്ക്കുമ്പോഴും അതിനും വഴിപ്പെടാതെ സ്ത്രൈണതയുടെ പരിധിയെ ഭേദിക്കുന്നു കുട്ട്യേടത്തിയുടെ ശരീര ഭാഷ. ലിംഗവ്യവസ്ഥ നിർണ്ണയിക്കുന്ന വരേണ്യസ്ത്രീശരീരത്തെ നിരാകരിക്കുകയും നിയന്ത്രണാതീതമായി ശരീരം പലവിധത്തിൽ പലതരത്തിൽ ലിംഗപദവി പ്രകടനങ്ങളാൽ നിരന്തരനിർമ്മിത മാണെന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തിനിൽക്കുന്നു. ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സ്ത്രൈണപൗരുഷം(Female Masculinity)എന്ന സൈദ്ധാന്തികസങ്കൽപനത്തെ അധികരിച്ചു വില യിരുത്തുമ്പോൾ കൗമാരദശയിലും കുട്ട്യേടത്തിയുടെ നാട്യപരത ടോംബോയിസ(Tomboyism) ത്തെയാണ് കെട്ടിയാടുന്നതെന്ന് വ്യക്ത മാകുന്നു. സ്ത്രൈണതയുടെ സദാചാര പരിധിയെ ലംഘിച്ച് പുരു ഷന്റെ ആണത്തപ്രകടനങ്ങളെ നാട്യവൽക്കരിക്കുന്ന കുട്ട്യേടത്തി ഒരേ സമയം ആണത്ത-പെണ്ണത്ത പ്രകടനങ്ങളെ സ്വയമേവ നാട്യ വൽക്കരിക്കുന്നു. കുട്ട്യേടത്തി ഒരേസമയം ആണത്ത-പെണ്ണത്തപ്രക ടനങ്ങളെ ലിംഗപരമായി കർത്തൃത്വവൽക്കരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെ റദ്ദുചെയ്യുന്ന കർത്തൃത്വചലനാത്മകതയുടെ അടയാളമായി കഥയിൽ മാറുന്നു.

❖ ലിംഗപദവിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമെന്ന സാംസ്കാരികചരിത്രനിർമ്മിതിയിലാണ് ടോംബോയ്, ബുച്ച്പ്രകട നങ്ങൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്. രാച്ചിയമ്മയും കുട്ട്യേടത്തിയും ആധു നികമലയാളചെറുകഥയിൽ ഇത്തരം വൈവിധ്യാത്മകനാട്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനമായി മാറുന്നു. ആധുനികത അതിവർത്തിക്കുന്ന വ്യവ സ്ഥാപിതശരീരഭാഷയെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടും സ്ത്രൈണം പൗരു ഷമെന്നത് സ്ഥിരതയാർന്ന ലിംഗപ്രത്യയശാസ്ത്രഭൂമികയിൽ

അടിയുറയ്ക്കപ്പെടുന്നില്ലയെന്ന രാഷ്ട്രീയസാധ്യതയെയാണ് ഈ കഥാപാത്രങ്ങൾ പൂർത്തീകരിക്കുന്നത്.

ലിംഗപദവിയുടെരാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമെന്നനിലയിൽ ഉത്തരാധുനികതയിലെ തെരഞ്ഞെടുത്തകഥകളിൽ പരിശോധിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്ന നിഗമനങ്ങൾ:-

സ്ത്രൈണപൗരുഷം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന മൂന്ന് കഥകളിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞ ആദ്യനിഗമനങ്ങൾ:-

❖ ശരീരത്തെയും ലിംഗാധിഷ്ഠിതവ്യവസ്ഥയെയും അധികരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ആധുനികതയുടെ സദാചാരമൂല്യവൽക്കരണത്തിനെതിരെയുള്ള വിമർശനപാഠമാണ് ശൈലജയും ലാറസ്പക്ഷികളും എന്ന മേതിൽ കഥ ഉയർത്തുന്ന ആഖ്യാനമണ്ഡലം. സാമ്പ്രദായികചിന്തയുടെ ആന്തരികതയിൽനിന്ന് സാംസ്കാരികവിപ്ലവാത്മകതയിലേക്കുള്ളപരിണതിയെ കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. ഡമ്മികളുടെ നഗ്നതാപ്രദർശനവും ചേച്ചിയിൽ പ്രകടമാകുന്ന നാട്യപരതയും ജൂഡിത്ബട്ലറുടെ കാഴ്ചപ്പാടിനോട് ചേർന്ന് ജൈവ-നിർജീവഭേദമില്ലാതെ നിരന്തരം കെട്ടിയാടുവാൻ പര്യാപ്തമാണ് ലിംഗപദവിയെന്ന സാംസ്കാരികതയെന്ന് കഥയിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കുന്നു. ആധുനികത മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന അനുശീലനത്താൽ മെരുക്കിയെടുക്കുന്ന ശരീരത്തെ ഭയത്തോടെ വീക്ഷിച്ചിരുന്ന ശൈലജയിൽ സംഭവിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതത്വത്തിന്റെ നിരാകരണമാണ് കഥയുടെ അന്തഃസത്ത.

❖ പിതൃസമവാക്യത്തിന്റെ വൈകാരികപ്രചോദനങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുവാൻ പര്യാപ്തമായ സാമൂഹികസാഹചര്യം വികസിതമാകുന്നുവെന്ന സൂചനയെ വ്യവഹരിക്കുന്ന കഥയായി

വി.ആർ സുധീഷിന്റെ വിമതലൈംഗികത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താം. കഥ പറച്ചിലിനേക്കാൾ പ്രബോധനാത്മകതയുടെ ആഖ്യാനതന്ത്രത്തെ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നു. രണ്ടുപക്ഷത്തിന്റെ സംവേദനം സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ തുറന്ന ചർച്ചയുടെ സ്വഭാവത്തെ അനുവർത്തിപ്പിക്കുന്നു. ആധുനികത പ്രബലപ്പെടുത്തുന്ന ശരീരത്തിന്റെ സദാചാരബോധ്യങ്ങളെ സാമ്പ്രദായികപുരുഷനിലെ ആണത്തപ്രകടനത്തിലൂടെ ഉറപ്പിക്കുവാൻ മുതിരുന്ന സന്തോഷ് രാമന്റെ വ്യവഹാരസ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളെ ഉത്തരാധുനികതയുടെ ബഹുലതകളിലൂടെ റദ്ദു ചെയ്യുന്ന രാഷ്ട്രീയതന്ത്രം അനാവരണം ചെയ്തിരിക്കുന്ന കഥയാണിത്. മോണിക് വിറ്റിംഗിന്റെ വാദങ്ങളോട് ചേർന്നു നിന്ന് സ്ത്രീയെ ലിംഗപരമായ സംവർഗമെന്നനിലയിൽ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന അടിസ്ഥാനധാരണകളെ നിരാകരിച്ച് ലെസ്ബിയൻ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് സ്ഥിരതയാർന്ന തന്മയെക്കാൾ ലൈംഗികബഹുലതയെ രാഷ്ട്രീയമായി ഉറപ്പിക്കുന്നു. ജൂഡിത്ഹാർബർസ്റ്റാമിന്റെ സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ബുച്ച്പ്രകടനത്തെ കഥയിൽ റോസിലിറ്റി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നിലവിലെ ലൈംഗികധാരണകളെയും ശരീരബോധ്യങ്ങളെയും മാറ്റി പൗരുഷം-സ്ത്രൈണമെന്നത് നിഷ്പ്രയാസം കെട്ടിയാടുവാൻ പര്യാപ്തമായ ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയഅനിവാര്യതയാണ്. ശരീരമാനകീകരണത്തിനപ്പുറത്തേക്ക് സ്ത്രൈണപൗരുഷം രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്ന പുതിയകാല കഥാമാതൃകയാണിത്.

❖ സ്ത്രൈണപൗരുഷം വാർത്തെടുത്ത സാംസ്കാരികശരീരങ്ങളുടെ പ്രകടനപരതയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന കഥയാണ് ബെന്യാമിൻ രചിച്ച പെൺമാറാട്ടം. ശരീരത്തിന്റെ ബഹുസ്വരത, തുറന്നു

പറച്ചിലിന്റെ രാഷ്ട്രീയം, നാട്യത്തിന്റെ നൈരന്തര്യത, ലൈംഗിക വൈവിധ്യത തുടങ്ങിയ നിർണായകഘടകങ്ങളെ സ്വീകാര്യമായി ഗണിച്ച് ലിംഗദ്വന്ദ്വവൽക്കരണത്തെ നിരാകരിക്കുവാൻ തക്കതായ സാംസ്കാരികരാഷ്ട്രീയത്തെ കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നു. ആൺ-പെൺ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ കേരളീയ സാമൂഹികസാഹചര്യത്തിൽ ട്രിബേർഡ്, ടോംബോയ്, സ്ത്രീഭർത്താവ് (Female husbant) തുടങ്ങിയ ലിംഗാതീതമായ രാഷ്ട്രീയ ശരീരമാതൃകകൾ ജൂഡിത് ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ സ്ത്രൈണപൗരുഷവിചിന്തനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ സാധ്യമാകുന്നുവെന്ന പരിവർത്തനബോധവും പെൺമാറാട്ടത്തിലെ വിമലയുടെയും സുഷിയുടെയും പ്രകടനത്തിലൂടെ തിരിച്ചറിയാം. ഫാലോസെൻട്രിക് സമൂഹത്തിനു നേർക്കുള്ള രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധമാണ് മൂന്ന് കഥകളിലെയും ഇത്തരം ശരീരമാതൃകകൾ. ആധുനിക ശരീരത്തിലും ലിംഗത്തിലും ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്ന അധികാരസദാചാരസംഹിതയുടെ മൂല്യകൽപനകളെതന്നെ പൊളിച്ചുകളയുവാൻ പാകത്തിൽ വർത്തമാനകാല ലിംഗപദവിരാഷ്ട്രീയം അതിന്റെ തുടർച്ചയായും ശക്തമായ പടർച്ചയായും പുതിയകാല കഥകളിൽ വ്യാപിക്കുന്നു എന്നതിന് തെളിവാണ് ഇത്തരം കഥകൾ.

സ്ഥാപനസംവിധാനത്തെ വിലയിരുത്തിയ രണ്ട് കഥകളിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങൾ:

❖ സ്ഥാപനസംവിധാനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ലിംഗപരമായ അസന്തുലിതാവസ്ഥയെയും ശരീരബോധ്യങ്ങളെയും അപനിർമ്മിക്കുന്നുണ്ട് ഉത്തരാധുനികകഥകൾ. സി.എസ് ചന്ദ്രികയുടെ 'കനി' ഈ മൂല്യധാരകളെ തകർക്കുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാര

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അപനിർമിക്കുന്നത് വിധേയത്വചിഹ്നമായ സ്ത്രീയും തിരസ്കൃതചിഹ്നമായ വിമതലിംഗവുമാണെന്ന് കഥയിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിന്റെ ഇരകളായി ഗേ ആയ അഭിജിത്തിനെയും രണ്ടാംതരപൗരയായി ജയന്തിയെയും വ്യക്തമാക്കി അവരാൽ അപനിർമ്മിതമാകുന്ന സ്ഥാപിതദാമ്പത്യതിരസ്ക്കാരത്തെ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് കർത്തൃത്വചലനാത്മകത ലൈംഗിക ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിലൂടെ കഥയിൽ സാധ്യമാകുന്നു. കഥ വിലയിരുത്തുന്നത് സ്ഥാപനസംവിധാനത്തിലെ നിയന്ത്രിതമായ അനുശീലനത്തെ സ്വയംനിർണ്ണായാധികാരപരിധിയിൽ അപനിർമ്മിക്കാം എന്ന വാദഗതിയെയാണ്.

❖ ആധുനികതയുടെ പ്രവണതയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിച്ച് മുകുന്ദൻ രചിച്ച കഥയാണ് ഓട്ടോറിക്ഷക്കാരന്റെ ഭാര്യ. ദാമ്പത്യത്തിൽ ആധുനികത പരിചരിക്കുന്ന സ്റ്റീരിയോടൈപ്പുകളെ നിരാകരിച്ച് ലിംഗപദവിയുടെ സൂക്ഷ്മരാഷ്ട്രീയം പ്രതിരോധവൽക്കരിച്ച കഥാപാത്രമാതൃകയായി കഥയിലെ രാധിക മാറുന്നു. ആണത്തവും പെണ്ണത്തവും സാമ്പ്രദായികലിംഗചിന്തയിൽ മാത്രം വേർതിരിക്കുന്ന ആധുനികവൽക്കരണനിരാസത്തിലൂടെ അധികാരത്തിന്റെ ഉപകരണാടിസ്ഥാനസ്ഥാപനമായി കേറ്റ് മില്ലറ്റ് വ്യക്തമാക്കുന്ന പിതൃവാഴ്ചയെ കഥ അപനിർമ്മിക്കുന്നു. ആൺ-പെൺ ഭേദമായ കൽപ്പിതവ്യവസ്ഥകളെ മാറ്റിനിർത്തി സാമ്പത്തികസ്വാശ്രയത്വം, ലൈംഗികാധികാരം തുടങ്ങിയവ പുരുഷകേന്ദ്രിതമാനങ്ങളിൽനിന്ന് കീഴെ ഇറക്കുന്നതോടെ ലിംഗപദവി സ്വയം നിർണ്ണയാധികാരത്തിന് സാധ്യമാകുന്ന രാഷ്ട്രീയവിനിമയമാണെന്ന ധാരണയെ കഥയിൽ വിലയിരുത്താം.

ലൈംഗികത ലിംഗപദവിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമാണെന്ന്

വ്യക്തമാക്കി ലിംഗാധിഷ്ഠിത അധികാരസമൂഹത്തിനുനേർക്ക് ശക്തമായ പ്രതിരോധം തീർക്കുന്നുണ്ട് ഉത്തരാധുനികതയിലെ വിമതസ്വഭാവം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ. ഇതിൽ തെരഞ്ഞെടുത്തകഥകളെ പരിശോധിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങൾ:-

❖ അധീശത്വപരമായ ഭിന്നലൈംഗികത നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന അധികാരപരമായ വ്യവസ്ഥിതിയെ ലെസ്ബിയനിസത്തിന്റെ ശക്തമായ ആവിഷ്ക്കാരത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രീയപ്രതിരോധം തീർക്കുന്നു ചന്ദ്രമതിയുടെ ശ്രീഹവ്യയും ചില അക്കാദമിക്പ്രശ്നങ്ങളും എന്ന കഥ. ലെസ്ബിയനിസത്തെ അക്കാദമിക ക്രിയാത്മകതയിലാണ് അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. കഥയിൽ ആൺകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ ലൈംഗികസമൂഹത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന മനഃസംസ്കരണയുക്തിയെ നിരാകരിക്കുവാൻ ലൈംഗികവൈവിധ്യവൽക്കരണം ഉപകരണ ഉപാധിയാക്കുന്നു.

❖ ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ നിയമവൽക്കരണത്തെ ഗേയിസത്തിന്റെ സൗന്ദര്യാത്മകതയിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുന്ന കഥയാണ് കെ.ആർ മീരയുടെ കമിംഗ്ഔട്ട്. പാശ്ചാത്യസമൂഹത്തിലെ വിമതലൈംഗികതയോടുള്ള കാഴ്ചപ്പാട് കേരളീയസാംസ്കാരികഭൂമികയിലേക്ക് അനുവർത്തനം ചെയ്യുന്ന കഥയാണിത്. ലിംഗലൈംഗികതലത്തിൽ കേരളത്തിൽനിലനിൽക്കുന്ന സദാചാരസംഹിതയെ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ നവീന പ്രത്യക്ഷതയിലൂടെ കഥ റദ്ദുചെയ്യുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയ്ക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്നതെല്ലാം നിയമാനുസൃതമല്ലെന്ന വസ്തുത ഫൂക്കോയുടെയും ആഡ്രിയൻ റിച്ചിന്റെയും വാദങ്ങളെ മുൻനിർത്തി ലൈംഗിക ബഹുസ്വരതയെ ഗേ ദാമ്പത്യത്തിന്റെ പശ്ചാതലത്തിൽ സ്ഥാപനനിരാകരണം നടത്തുകയാണ് കഥയിൽ

ചെയ്യുന്നത്.

❖ ലൈംഗികപലമയിൽ ഉഭയലൈംഗികതയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന കഥയാണ് എൻ.എസ്. മാധവന്റെ കപ്പിത്താന്റെ മകൾ. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരിധിയിൽനിന്നുള്ള രാഷ്ട്രീയവ്യതിചലനമാണ് ഉഭയലൈംഗികതയെന്ന് കഥ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു. സാമ്പ്രദായിക കേരളസമൂഹത്തിനകത്ത് ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ സാമൂഹിക ഇടപെടലുകൾ സാംസ്കാരിക വിപ്ലവാത്മകതയാണെന്ന നിഗമനത്തെയാണ് ഉഭയലൈംഗികതയിൽ വർത്തിക്കുന്ന മാളവികയിലൂടെ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. വേഷപ്രച്ഛന്നത സാമ്പ്രദായികസമൂഹത്തിന്റെ ലിംഗപരമായ ആഭ്യന്തരയുക്തിയെ നിരാകരിച്ച് ലൈംഗികതയും ലിംഗപദവിയും തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന ചിന്തയെ ജൂഡിത്ബട്ലറിന്റെ നാട്യപരതയെയും ഹാൽബർസ്റ്റാമിന്റെ സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തെയും ആസ്പദമാക്കി കഥ സ്ഥാപിക്കുന്നു. കഥയിൽ പുരുഷകോയ്മാധിഷ്ഠിതമായ ജ്ഞാനപദ്ധതിയെയാണ് സാംസ്കാരികമായ ആയിത്തീരലിലൂടെ ഉഭയശരീരമാതൃകയിൽ വ്യക്തമാകുന്ന തന്മയുടെ പലമ അപനിർമ്മിക്കുന്നത്.

❖ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയിൽ നിർലൈംഗികതയുടെ സാംസ്കാരികതയെ വ്യക്തമാക്കുന്ന കഥയാണ് ഉണ്ണി ആറിന്റെ ലീല. നിർലൈംഗികത നാട്യാത്മകമായ പ്രകടനമായി കഥയിൽ വിലയിരുത്തുന്നു. നിർലൈംഗികത അപനിർമ്മിക്കുന്നത് സദാചാര ലിംഗാത്മകമൂല്യങ്ങളെയാണ്. സാമ്പ്രദായിക ആണത്തത്തെ നാട്യവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് ഷണ്ഡത്വത്തെ മറച്ചുവയ്ക്കുന്ന കുട്ടിയപ്പൻ ലിംഗാധിഷ്ഠിതമായ ആൺ-പെൺവിഭജനത്തെയും ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ അധികാരപരതയെയും സാംസ്കാരികമായ നാട്യത്തിലൂടെ റദ്ദുചെയ്യുന്നു.

ഇത് ബട്ലറിന്റെ ആശയത്തെ മുൻനിർത്തി കഥയിൽ സാധൂകരിക്കുന്നു. പിതൃവാഴ്ചയുടെ അടിവേരുകൾ നിഷ്കാസനം ചെയ്യുന്നതിന് സാമ്പ്രദായികആണത്തത്തെയാണ് പൊളിച്ചുവാർക്കേണ്ടതെന്ന രാഷ്ട്രീയയുക്തിയെ കഥ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു.

❖ മൃഗവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ലൈംഗികത പ്രകൃതിവിരുദ്ധമെന്ന് വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുന്ന നടപടിക്രമത്തെ പ്രകൃതിവിരുദ്ധമെന്ന് മുദ്രകുത്തുന്ന സൂസെക്ഷ്വാലിറ്റിയിലൂടെ അപനിർമ്മിക്കുന്ന കഥയാണ് അംബികാസുതൻ മാങ്ങാടിന്റെ കാട്ടിലൂടെ രഹസ്യമായൊഴുകുന്ന നദികൾ എന്ന കഥ. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ വ്യവസ്ഥീകരണത്തെയും അധികാരത്തെയും മൃഗമനുഷ്യലൈംഗികസഹവർത്തിത്വമെന്ന ആശയത്തിലൂടെ കഥ നിരാകരിക്കുന്നു. ലൈംഗികത കോയ്മാധിഷ്ഠിതമൂല്യങ്ങൾക്ക് പുറത്തുവർത്തിക്കേണ്ടതാണെന്ന് സൂസെക്ഷ്വാലിറ്റിയെ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയിൽ നിലനിർത്തി ലോപമുദ്രയുടെയും രാജവെമ്പാലയുടെയും ശാരീരികാകർഷണത്തെ ആസ്പദമാക്കി കഥ നിഗമനം ചെയ്യുന്നു. ഭിന്നലൈംഗികതയുടെ മാനകീകരണത്തിന് പുറത്തുനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ട് ക്വീയർ വകഭേദങ്ങളിലെ പാൻസെക്ഷ്വാലിറ്റിയുടെ സാധ്യതയെക്കൂടി കഥയിൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്.

❖ അധികാരപരമായ കോയ്മാവ്യവസ്ഥയെ ലൈംഗികവൈവിധ്യതകളാൽ അപനിർമ്മിതമാണെന്ന രാഷ്ട്രീയ നിഗമനത്തെയാണ് യഥാക്രമം ലെസ്ബിയൻ, ഗേ, ബൈസെക്ഷ്വൽ അസെക്ഷ്വൽ, പാൻസെക്ഷ്വൽ തുടങ്ങിയ ലൈംഗികവൈവിധ്യതകളാൽ പൂർത്തീകരിച്ചിരിക്കുന്ന കഥകളാൽ സ്ഥാപിതമായിരിക്കുന്നതെന്ന് പഠനം അടിവരയിടുന്നു.

ഉത്തരാധുനികകഥകളാൽ ലിംഗഭാവനകളെ ശരീരപരമായി നിരാകരിക്കുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പ്രതിനിധാനത്തെ പരിശോധിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങൾ:-

❖ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ പ്രാന്തവൽക്കരിക്കുന്നത് സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങളാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന കഥയാണ് സിതാര. എസിന്റെ ചാന്തുപൊട്ട്. ട്രാൻസ്ജെൻഡറിനെ ബദൽ ലൈംഗികവൈവിധ്യതയുടെ ചിഹ്നവൽക്കരണമായി കഥ നിഗമനം ചെയ്യുന്നു. യഥേഷ്ടം തന്റെ ശരീരത്തെ നിരന്തരം നിർമ്മിക്കുന്ന കിശോർലാൽ എന്ന രജനീലക്ഷ്മിയിലൂടെ പുരുഷനിയമത്തിന്റെ വ്യാകരണീകഭാഷയെ നിരാകരിച്ച് ശരീരം ലിംഗാതീതമായി വച്ചുമാറുവാനും നാട്യവൽക്കരിക്കുവാനും പര്യാപ്തമാണെന്ന ചിന്തയെ ജൂഡിത് ബട്‌ലറിന്റെ ആശയത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി കഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നു. മാനകീകരണലിംഗ സാമ്പ്രദായത്തിനതീതമായി കർത്തൃത്വവ്യതിചലനത്തെയാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ രാഷ്ട്രീയമായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്.

❖ പരിധീകരിക്കപ്പെടുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ജീവിതങ്ങൾ ആ അവസ്ഥയെ ഭേദിക്കുന്നത് മാനസികതലത്തെ ശാരീരികമായി നാട്യവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണെന്ന പ്രത്യക്ഷരാഷ്ട്രീയബോധ്യം വിനിമയം ചെയ്യുന്ന കഥയാണ് ഇന്ദുമേനോന്റെ ഹിജഡയുടെ കുട്ടി. ജൈവിക നിയന്ത്രണാധികാരത്തെ മാറ്റിവച്ച് സാംസ്കാരികനാട്യത്തിലൂടെ തന്നിലെ തന്മാധിഷ്ഠിതബഹുലതയെ അഴിച്ചെടുക്കുന്ന നീൽഗംഗയിൽ തന്മ സ്വതന്ത്രമാകുന്ന അവസ്ഥാനുകരണമാണെന്ന ധാരണയെ ജൂഡിത് ബട്‌ലറിന്റെ ആശയത്തെ മുൻനിർത്തി കഥയിൽ

വിനിമയം ചെയ്യുന്നു. ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രീയവിചിന്തനം ഏകപക്ഷീയമായ സാമൂഹികലിംഗബോധത്തെ നിരാകരിക്കുന്നുവെന്ന ആശയത്തെയാണ് കഥയിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. കേരളീയ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ നിന്ന് പലായനം ചെയ്യുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ജീവിതങ്ങളെ പരിശോധിച്ച ലിംഗന്യൂനപക്ഷത്തിന് സദാചാരപരിമിതി നിശ്ചയിച്ച് നിഷേധിക്കുന്നത് ലിബറൽ ജനാധിപത്യമൂല്യത്തിന് വിരുദ്ധമായാണ് എന്ന വിമർശനാത്മക പാഠം കൂടി കഥയിലുണ്ട്.

❖ ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പ്രതിനിധാനമുള്ള കഥയാണ് പ്രമോദ് രാമന്റെ ഛേദാംശജീവിതം. ദ്വിലിംഗത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായികപരിധികളെ ഭേദിച്ച് ലിംഗപദവിയുടെ രാഷ്ട്രിയസ്വാധീനമാണ് ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പ്രകടനമെന്ന് കഥ സ്ഥാപിക്കുന്നു. മഞ്ജിത് മേനോനിൽനിന്ന് മഞ്ജുവിലേക്കുള്ള സെക്ഷ്വൽമാറ്റം സാമ്പ്രദായിക ഭിന്നലൈംഗികതയെ പുനർനിർണ്ണയിക്കാതെ തന്മാധിഷ്ഠിത ദ്രവീകൃത ഉപാധി മാത്രമാണ് ശരീരമെന്ന വാദത്തെ ബട്ലറിന്റെ നാട്യപരതയിലൂടെ കഥയിൽ നിഗമനം ചെയ്യുന്നു. അനുകരണാത്മകമായ നാട്യത്തിലൂടെ ആണത്തം പെണ്ണത്തം തുടങ്ങിയ ലിംഗപദവി അനുഭവാധിഷ്ഠിതമാണെന്ന ആശയത്തെ കഥയിൽ സാധൂകരിക്കുന്നു. തന്മാധിഷ്ഠിതമായ പ്രകടനസ്വാതന്ത്ര്യം നിഷേധിക്കുമ്പോഴാണ് ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ പരിധിയിൽ സുരക്ഷിതത്വംകണ്ടെത്തുവാൻ ലിംഗന്യൂനപക്ഷം തയ്യാറാകുന്നത്. അതിനാൽ ക്വീയർ സമൂഹത്തിനും വിമതലൈംഗികതയ്ക്കും ജനാധിപത്യപരമായ ഇടം നൽകിയാൽ ലിംഗമാറ്റ ശസ്ത്രക്രിയയെ ആശ്രയിക്കാതെ തന്മാസ്വാതന്ത്ര്യം പരിരക്ഷിക്കാമെന്ന സാംസ്കാരിക പ്രതിവായനയെ കഥ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. മാത്രമല്ല ട്രാൻസ് സെക്ഷ്വൽ ഒരിക്കലും സാമ്പ്രദായിക

തയുടെ ലൈംഗികപരിമിതിയിൽ ഒതുങ്ങുന്നില്ല അത് തന്മാധിഷ്ഠിതമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പാണെന്ന് കഥയിലൂടെ മനസ്സിലാക്കാം.

❖ ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ നാട്യാത്മകത അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ആധുനിക ഉത്തരാധുനിക പ്രവണതയിൽനിന്ന് ആകമാനം അഞ്ച് കഥകളെയാണ് യഥാക്രമം തെരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്നത്. അതിൽ എഴുത്തിന്റെ മാത്രമല്ല, എഴുത്തിൽ സംഭവ്യമായിരിക്കുന്ന ജനാധിപത്യപരമായ പരിണാമവും കഥകൾ വിനിമയം ചെയ്യുന്നു. ആധുനികതയിൽ അരികുവൽക്കരണസമൂഹമായി സദാചാരസംഹിതയ്ക്ക് പുറത്തുനിൽക്കുന്ന ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകൾ വിശ്വാസത്തിന്റെ അടിത്തറയിലാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. എന്നാൽ ഉത്തരാധുനികതയിൽ ലിംഗസമൂഹത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ബദൽ എന്ന നിലയിലാണ് ട്രാൻസ്ജെൻഡർ, ട്രാൻസ്സെക്ഷ്വൽ സമൂഹങ്ങളെ എഴുത്തിലൂടെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

സൈബർസമൂഹത്തിലെ ലിംഗപദവിയുടെ പ്രാധാന്യത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിനായി തെരഞ്ഞെടുത്ത സൈബർ കഥകളിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങൾ:

❖ പ്രതീതിയാഥാർത്ഥ്യം നിർമ്മിക്കുന്ന മറുലോകത്തിലെ ലിംഗപദവി ചലനത്വത്തെ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്ന കഥയാണ് എം. നന്ദകുമാറിന്റെ വാർത്താളി. സാമ്പ്രദായിക പാരമ്പര്യബോധം നിലനിർത്തുന്ന കർത്തൃത്വസ്ഥിരതയെ സാങ്കേതികതയുടെ പ്രതലത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ വിമോചനം സാധ്യമാണെന്ന നിഗമനത്തെയാണ് ഹരിയിലും കുഞ്ഞുട്ടൻ നായരിലും സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന ലിംഗനഷ്ടത്തിലൂടെ കഥ സ്ഥാപിക്കുന്നത്. വ്യവസ്ഥാപിതപ്രതലത്തിലെ ജൈവലിംഗബോധ്യത്തെ അപ്രധാനികരിച്ച് ശരീരത്തിനതീതമായി തന്മാധിഷ്ഠിത

വ്യതിചലനം സാധ്യമാണെന്ന് റെയ്ൻ ഗോൾഡിന്റെ ആശയത്തെ രമണിയുടെ ദ്രവീകൃതതന്മയെ മാതൃകയാക്കി കഥയിൽ സാധൂകരിക്കുന്നു. ലിംഗത്തിൽനിന്ന് വ്യതിചലിച്ച് പരസ്പരനിഷ്ക്രിയത എന്ന സ്ലാവോയ് സിസെക്കിന്റെ ചിന്തയെ മുൻനിർത്തി വ്യക്തിസത്ത ചോർന്ന സ്ക്രീനിലെ ലിംഗാതീതമായ നാട്യമാണ് രമണിയെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നതോടെ കഥയിൽ ജൈവിക അധികാരഘടന റദ്ദാക്കപ്പെടുന്നു. ഇത് സൈബർ സാംസ്കാരികത രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ലിംഗപദവിയുടെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തെയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

മലയാളചെറുകഥയിലെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കഥകളെ ആസ്പദമാക്കി വിലയിരുത്തിയതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ലിംഗപദവി ആദ്യകാലകഥകൾ മുതൽക്കുതന്നെ രാഷ്ട്രീയസാന്നിധ്യത്തെയും പ്രതിരോധത്തെയും പ്രവണതാധിഷ്ഠിതമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുവെന്ന നിഗമനത്തെയാണ് പഠനം കണ്ടെത്തുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

അച്യുതൻ,എം. 1973 ചെറുകഥ-ഇന്നലെ ഇന്ന്, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

അച്യുത്ശങ്കർ,എസ്.നായർ. 2009 ഗൂഗോളവൽക്കരണം, പ്രിയർദശിനി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.

അജയകുമാർ,എൻ. 2001 ആധുനിക മലയാളകവിതയിൽ, താരതമ്യ പഠനസംഘം, ചങ്ങനാശ്ശേരി.

അജി, കുഴിക്കാട്. 2015 സമൂഹപഠനങ്ങൾ സ്ത്രീ-പരിസ്ഥിതി, പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

അജു,കെ,നാരായണൻ. 2012 പലവക: സംസ്കാര പഠനങ്ങൾ, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, തിരുവനന്തപുരം.

അനിൽ,എ,വി. 2007 ശരീരം വിപണി ദൈവം, അടയാളം പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.

അനിൽ,കെ,എം(എഡി). 2017 സംസ്കാരനിർമ്മിതി രണ്ടാം പതിപ്പ്, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

അനിൽ,കെ,എം(എഡി). 2018 ശരീരം ജാതി അധികാരം അസ്പൃശ്യതയുടെ പ്രാതിഭാസികത, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

അപ്പൻ,കെ,പി. 1992 മലയാളഭാവന മൂല്യങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

അപ്പൻ,കെ,പി.2003 കെ.പി.അപ്പന്റെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ, ഹരിതകം ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

അംബികാസുതൻ,മാങ്ങാട്. 2018 കാടിനുള്ളിൽ രഹസ്യമായൊഴുകുന്ന നദികൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

അംബേദ്കർ,ബി,ആർ. 2014 ജാതിനിർമ്മാർജനം സമ്പൂർണകൃതികൾ വാല്യം-1, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

അലോഷ്യസ്,ഡി, ഫെർണാണ്ടസ്. 2011 സ്ത്രീകുടുംബം ലൈംഗികത, മൈത്രി ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ആത്മൻ,എം,വി. 2014 യാത്രാവിവരണബ്ലോഗുകൾ സാങ്കേതികതയും സാഹിത്യവും, ജോസ്.കെ.മാനുവൽ (എഡി), നവമാധ്യമങ്ങൾ ഭാഷാസാഹിത്യം സംസ്കാരം, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

ആദർശ്,വി,കെ.	2011വിവരസാങ്കേതികവിദ്യ ജീവിതത്തിൽ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
ആദർശ്,സി,	
രാജേഷ്,എം,ആർ.	2020 സൂത്രവാക്കുകൾ കലാസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലേക്കൊരു പദകോശം, ഗയ പുത്തകച്ചാല, തൃശ്ശൂർ.
ആനന്ദി,ടി,കെ.	2017 മാർക്സിസ്റ്റ് സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ ആദ്യനാളുകൾ, ദേശാഭിമാനി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
ആണ്ടലാട്ട്.	986 രേഖയില്ലാത്ത ചരിത്രം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
ഇ,എം,എസ്.	2009 സ്ത്രീകളെപ്പറ്റി, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
ഇബ്രാഹിം,വേങ്ങര.	2014 എം.ടിയുടെ കഥാലോകം, അൾഫയോനി പബ്ലിഷേഴ്സ്, കണ്ണൂർ.
ഇന്ദു,മേനോൻ.	2017 ഹിജഡയുടെ കുട്ടി, കഥകൾ ഇന്ദുമേനോൻ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ഉണ്ണി,ആർ.	2012 ലീല, കഥകൾ ഉണ്ണി.ആർ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ഉമാ, ചക്രവർത്തി.	2008 ജാതിയെ ലിംഗവൽകരിക്കുമ്പോൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
ഉഷാകുമാരി,ജി.	2013 ഉടൽ ഒരു നെയ്ത്ത്: സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്ത്രീവായന, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.
ഉഷാകുമാരി,ജി.	2018 കഥയും കാമനയും, ലോഗോസ് ബുക്സ്, പാലക്കാട്.
എംഗൽസ്, ഫ്രെഡറിക്.	2017 കുടുംബം സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉൽഭവം (സംഗ്രഹം), ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
എതിരവൻ, കതിരവൻ.	2017 സ്വവർഗാനുരാഗം ജൈവപരമാണ് ഭ്രൂണത്തിന്റെ തീരുമാനമാണ്: മലയാളിയുടെ ജനിതകം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
കനകലത,പി,കെ.	2013 ഒറ്റയ്ക്കു വഴിനടന്നവൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
കിഷോർകുമാർ.	2017 രണ്ടുപുരുഷന്മാർ ചുംബിക്കുമ്പോൾ: മലയാളിഗേയുടെ ആത്മകഥയും എഴുത്തും, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

കെ,ഇ.എൻ(എഡി). 2011 ലൈംഗികഉദാരീകരണം പരിസരവും രാഷ്ട്രീയവും, പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

കേശവൻ,സി. 2004 ജീവിതസമരം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ഖദീജ,മുംതാസ്. 2009 കമലസുരയ്യയെന്ന സർഗസമസ്യ,

ഷംസുദ്ദീൻ കുട്ടോത്ത് (എഡി), മാധവിക്കുട്ടി രാഗം നീലാംബരി, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ഖദീജ,മുംതാസ്. 2018 പ്രണയം ലൈംഗികത സ്ത്രീവിമോചനം, ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

ഗംഗാധരൻ,എം. 2007 സ്ത്രീയവസ്ഥകേരളത്തിൽ, സെൻബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ഗീത,പി. 1999 ദേവദൂതികൾ മാഞ്ഞുപോവത്, സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

ഗീത,പി. 2000 സ്ത്രീവിമോചനമെന്നാൽ മനുഷ്യവിമോചനം, ചിന്തപബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ഗീത,പി. 2002 മലയാളിയുടെ കുടുംബഘടന സാഹിത്യത്തിൽ, വിജയൻ.എം.എൻ (എഡി), നമ്മുടെ സാഹിത്യം നമ്മുടെ സമൂഹം, വാല്യം-3, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

ഗീത,പി. 2006 പ്രണയം ലൈംഗികത അധികാരം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

ഗിരീഷ്കുമാർ,എസ്. 2016 പോസ്റ്റ്കൊളോണിയൽ സാഹിത്യം ഒരാമുഖം, ദേശാഭിമാനി ബുക്ഹൗസ്,

തിരുവനന്തപുരം.

ഗോപാലപ്പണിക്കർ,

സി,എസ്.ബി.എ. 1953 ലക്ഷ്മിക്കുട്ടി അല്ലെങ്കിൽ ഒരു കഥയുടെ കഥ, രാജരാജവർമ്മ.ഏ.ആർ(സമാഹരണം), കഥാരത്നമാല, കമലാലയ, തിരുവനന്തപുരം.

ഗ്രാമപ്രകാശ്,എൻ,ആർ. 2012 ഏകാന്തപഥിക രാജലക്ഷ്മി: ജീവിതവും കൃതികളും, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

ചന്ദ്രിക,സി,എസ്. 2000 കെ.സരസ്വതിയമ്മ, കേന്ദ്രസാഹിത്യഅക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.

ചന്ദ്രിക,സി,എസ്. 2008 ആർത്തവമുള്ള സ്ത്രീകൾ, ഫേബിയൻ ബുക്സ്, മാവേലിക്കര.

ചന്ദ്രിക,സി,എസ്. 2018 കേരളത്തിലെ സ്ത്രീചരിത്രമുന്നേറ്റങ്ങൾ,

ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ചന്ദ്രിക,സി,എസ്. 2020 കനി, രശ്മി.ജി, അനിൽകുമാർ.കെ.എസ് (എഡി), കനി മലയാളത്തിലെ ഗേ കഥകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ചന്ദ്രമതി. 2017 ശ്രീഹവ്യയും ചില അക്കാദമിക് പ്രശ്നങ്ങളും, രശ്മി.ജി, അനിൽകുമാർ.കെ.എസ് (എഡി),ലെസ്ബോസ് മലയാളത്തിലെ ലെസ്ബിയൻ കഥകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ചന്ദ്രശേഖരൻ,എം,ആർ. 1980 നിരൂപകന്റെ രാജ്യഭാരം, പൂർണ്ണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

ചന്ദ്രശേഖരൻ,എം,ആർ.(എഡി). 2006 എൻ.വിയുടെ തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

ജാനമ്മ, കുഞ്ഞുണ്ണി. 2010 സ്ത്രീ ജീവിതം സംസ്കാരം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

ജഫ്രി, റോബിൻ. 1979 നായർ മേധാവിത്വത്തിന്റെ പതനം, രാഘവൻ പുതുപ്പള്ളി, ചന്ദ്രശേഖരവാരിയർ.എം.എസ് (വിവ), ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ജയകുമാർ,കെ.(എഡി). 2017 എം.ടിയിലേക്കുള്ള വഴികൾ, തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ മലയാളം സർവ്വകലാശാല, വാക്കാട്.

ജയലാൽ,ജെ.(എഡി). 2011 തകഴി ഓർമ്മ കാലം പഠനം, പ്രിയത ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ജാൻസി,ജെയിംസ്. 2000 ഫെമിനിസം-സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം-വിജ്ഞാനം 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിലേക്ക്, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

ജിഷ,പയസ്. 2005 നിഴൽവീണ വഴികൾ രാജലക്ഷ്മിയുടെ കൃതികൾ:ഒരുസ്ത്രീപക്ഷവായന, പുസ്തകസദസ്, ശുകപുരം, എടപ്പാൾ.

ജീവൻജോബ്, തോമസ്. 2013 രതിരഹസ്യം, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ജെറീന, 2006 ഒരു മലയാളി ഹിജഡയുടെ ആത്മകഥ, പാപ്പിറസ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ജോസ്,കെ,മാനുവൽ. 2015 പുതുസമൂഹവും സാമൂഹ്യവ്യവഹാരനിർമ്മിതിയും, സജി.കരിങ്ങോല(എഡി),സൈബർ ബഹുസ്വരവായനകൾ, സുജിലി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കൊല്ലം.

ജോർജ്,സി,ജെ, 1996 ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ, ബുക്വേം, തൃശ്ശൂർ.

ജോർജ്,സി,ജെ, 1996 ആധുനികാനന്തര വിമർശനത്തിനൊരാ

	മുഖം, ജോർജ്.സിജെ (എഡി) ആധുനികാന ന്തര സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾ, ബുക്‌വേം, തൃശ്ശൂർ.
തോമസ്, സ്കറിയ,	2012 ഇന്ദുമേനോൻ കഥകൾ വന്യകാമനകളുടെ ചിത്രവലകൾ, ജോഷി വർഗീസ്, ജോജി മാട പ്പാട് (എഡി), മലയാളത്തിലെ കഥാകാരികൾ, എസ്.പി.സി.എസ്, കോട്ടയം.
ദേവിക,ജെ.	2000 സ്ത്രീവാദം/നവസിദ്ധാന്തങ്ങൾ, ഡി.സി. ബുക്സ്, കോട്ടയം.
ദേവിക,ജെ.	2011 കൽപ്പനയുടെ മാറ്റൊലി, കേരളശാസ്ത്ര സാഹിത്യപരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.
ദേവിക,ജെ.	2015 കുലസ്ത്രീയും ചന്തപ്പെണ്ണും ഉണ്ടായതെ ങ്ങനെ? കേരളശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.
ദേവിക,ജെ.	2017 പെണ്ണൊരുമ്പെട്ടാൽ ലോകം മാറുന്നു ലിംഗ നീതിയുടെ വിപ്ലവങ്ങൾ, റീഡ്മീബുക്, തിരുവനന്തപുരം.
നളിനി, ജമീല.	2005 ഒരു ലൈംഗികതൊഴിലാളിയുടെ ആത്മ കഥ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
നന്ദകുമാർ,എം.	2002 വാർത്താളി: സൈബർ സ്പേസിൽ ഒരു പ്രണയനാടകം, രാജശേഖരൻ.പി.കെ(എഡി), ഭാവനാതീതം മലയാളത്തിലെ സൈബർകഥ കൾ, ഡി.സി.ബുക്സ്, കോട്ടയം.
നാരായണപിള്ള,എം,പി.	2012 ഹിജഡ, എം.പി.നാരായണപിള്ളയുടെ കഥ കൾ സമ്പൂർണം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
നിവേദിത, മേനോൻ.	2004 സ്ത്രീവാദത്തെ സന്ദിഗ്ദ്ധമാക്കുക, രേഷ്മ ഭരദ്വാജ് (എഡി), മിഥ്യകൾക്കപ്പുറം സ്വവർഗ ലൈംഗികത കേരളത്തിൽ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
നിവേദിത, മേനോൻ.	2017 അകമേ പൊട്ടിയ കെട്ടുകൾക്കപ്പുറം ഇന്ത്യൻ ഫെമിനിസത്തിന്റെ വർത്തമാനങ്ങൾ, ദേവിക.ജെ(പരിഭാഷ), സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.
നുജും,എ.	2006 പെണ്ണും അധികാരവും, ഒലിവ് പബ്ലിക്കേ ഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
പത്മരാജൻ,പി.	2010 നിങ്ങളുടെ താവളങ്ങൾ നിങ്ങൾക്ക്, പത്മ രാജന്റെ കഥകൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
പവിത്രൻ,പി.	2011 സംസ്കാരപഠനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗം, മലയാള പഠനസംഘം,

	തിരുവനന്തപുരം.
പൊറ്റെക്കാട്ട്,എസ്,കെ.	1993 ഒരു ദേശത്തിന്റെ കഥ, എൻ.ബി.എസ്, കോട്ടയം.
പോക്കർ,പി,കെ.	2008 നവമാർക്സിസവും പ്രച്ഛന്നമാർകസിസവും, പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
പ്രദീപൻ, പാമ്പിരിക്കുന്ന്.	2017 ദലിത്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
പ്രഭാകരൻ,എൻ.	1991 കഥതേടുന്ന കഥ, മൾബറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
പ്രമോദ് രാമൻ.	2016 ചേദാംശ ജീവിതം, രതിമാതാവിന്റെ പുത്രൻ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
പ്രസന്നരാജൻ.	2018 അധികാരം സാഹിത്യത്തിൽ സമകാലിക വായനകൾ, കേരളഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
ബഷീർ,എം,എം.	2002 മലയാളചെറുകഥാസാഹിത്യചരിത്രം, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
ബഷീർ,എം,എം.	2014 ആദ്യകാലകഥകളും നിരൂപണവും, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
ബർട്രാൻഡ്, റസ്സൽ.	2005 വിവാഹവും സദാചാരമൂല്യങ്ങളും, ശ്യാമള.പി (പരിഭാഷ), പാപ്പിയോൺ, കോഴിക്കോട്.
ബാനർജി.ഇ.	2011 പ്രണയവും സാഹിത്യകലയും, കേരളസ്റ്റേറ്റ് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് ലാംഗ്വേജ്, തിരുവനന്തപുരം.
ബാലകൃഷ്ണ,കുറുപ്പ്.	2016 വാത്സ്യായന കാമസൂത്രം, പൂർണ്ണ പബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.
ബാലചന്ദ്രൻ, വടക്കേടത്ത്.	1990 മരണവും സൗന്ദര്യവും, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ കോട്ടയം.
ബാലചന്ദ്രൻ, വടക്കേടത്ത്.	2011 ചെറുത്തുനിൽപ്പിന്റെ ദേശങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
ബാലചന്ദ്രൻ,ജി.	2013 തകഴിയുടെ സർഗപഥങ്ങൾ, കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.
ബാലചന്ദ്രൻ,ജി.	2013 തകഴി: കഥയുടെ രാജശിൽപി, സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.
ബാലാറാം,എം,വി.	2016 സ്വത്വം സംസ്കാരം സങ്കൽപ്പം വിമർശന പാഠങ്ങൾ, കോറസ്, കണ്ണൂർ.
ബിജു,സി,എസ്.	2002 നാട്യസിദ്ധാന്തം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ബുവ്വെ, ദി, സിമോങ്ങ്. 2017 സെക്കന്റ്സെക്സ്, ജോളി വർഗിസ്, അനിൽകുമാർ (വിവ), ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ബെന്യാമിൻ. 2018 പെൺമാറാട്ടം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ബോർദ്യൂ, പിയറി. 2019 ആണത്തവും അധീശത്വവും, സംഗീത. എം.കെ, അനിൽ.കെ.എം (വിവ), പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ഭാസ്കരനുണ്ണി, 1988 പത്തൊമ്പതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം, കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, തൃശ്ശൂർ.

മധു,ടി,വി. 1999 നവമാർക്സിസം സാമൂഹികവിമർശനം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മധുസൂദനൻ,ജി. 2011 സ്വത്വനഷ്ടത്തിന്റെ തുറസ്സുകൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

മാധവൻ,

കോമലേഴത്ത്,കെ,ജി. 1971 കഥാപല്ലവങ്ങൾ, വിദ്യാർത്ഥിമിത്രം, ബുക്ക്ഡിപ്പോ, കോട്ടയം.

മാധവൻ,എൻ,എസ്. 2011 കപ്പിത്താന്റെ മകൾ, എൻ.എസ്.മാധവന്റെ കഥകൾ സമ്പൂർണം, ഡി.സി ബുക്സ്,

കോട്ടയം.

മാധവിക്കുട്ടി. 1973 എന്റെ കഥ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മാധവിക്കുട്ടി. 2009 നപുംസകങ്ങൾ, മാധവിക്കുട്ടിയുടെ കൃതികൾ സമ്പൂർണം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മാനുവൽ, ജോസ്,കെ. 2013 ശരീരഭാഷ, കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.

മായ,എസ്. 2008 യുക്തിവാദവും സ്ത്രീപക്ഷവാദവും, എതിർദിശ ബുക്സ്, പയ്യന്നൂർ.

മീന,ഗോപാൽ. 2009 ഇതാണ് മുഹൂർത്തം: കുടുംബ വിമർശന സമീപനങ്ങളെ വിമോചിപ്പിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത, രേഷ്മ ഭരദ്വാജ് (എഡി), മിഥ്യകൾക്കപ്പുറം സ്വവർഗലൈംഗികത കേരളത്തിൽ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മീര,കെ,ആർ. 2014 കമിംഗ്ഔട്ട്, കെ.ആർ.മീരകഥകൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മുകുന്ദൻ,എം. 2016 ഓട്ടോറിക്ഷാക്കാരന്റെ ഭാര്യ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

മുരളീധരൻ,ടി. 2016 സദാചാരം ആനന്ദം ശരീരം ചില സമസ്യകൾ, വേണുഗോപാലൻ.കെ.എം(എഡി), കേരളം ലൈംഗികത ലിംഗനീതി, സൈൻബു

	ക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
മോറീസ്,ഡെസ്മണ്ട്.	2007 നഗ്നവാനരൻ, ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ (വിവ), ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.
മ്യൂസ്മേരി, ജോർജ്.	2015 ഉടലധികാരം, ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.
യാക്കോബ്, തോമസ്.	2011 പുല്ലിംഗത്തിന്റെനോട്ടങ്ങൾ, വിദ്യാർത്ഥിപബ്ലിക്കേഷൻ, കോഴിക്കോട്.
യാക്കോബ്, തോമസ്.	2014 സൈബർലോകവും ആധുനികതയും പുരുഷലിംഗവും, ജോസ്.കെ.മാനുവൽ (എഡി), നവമാധ്യമങ്ങൾ ഭാഷാസാഹിത്യം സംസ്കാരം, സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.
രഘുനാഥൻ,നായർ,എ,ബി.	1997 രാജലക്ഷ്മി നിഴൽപ്പാടുകൾ, പരിധി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.
രഘുനാഥൻ,നായർ,എ,ബി.	2003 രതിയുടെ സങ്കീർത്തനങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.
രഘുനാഥൻ,നായർ,എ,ബി.	2016 പെണ്ണ്, രാമചന്ദ്രൻനായർ. പന്മന(എഡി), തകഴി പഠനങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.
രമിഷ, കടവത്ത്.	2016 ബലാൽകാരവും ഇരയും പ്രതിരോധവും, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
രതി,മേനോൻ.	2002 രാജലക്ഷ്മി, കേന്ദ്രസാഹിത്യ അക്കാദമി, ന്യൂഡൽഹി.
രവികുമാർ,കെ,എസ്.	1997 ആദ്യകാലകഥകൾ പഠനവും സമാഹാരവും, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.
രവികുമാർ,കെ,എസ്.	2017 എം.ടി.അക്ഷരശിൽപ്പി, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.
രവീന്ദ്രൻ, എൻ,കെ(എഡി).	1993 മൗനത്തിന്റെ നാനാർത്ഥങ്ങൾ, ഹരിത പുസ്തകകേന്ദ്രം, തൃശ്ശൂർ.
രവീന്ദ്രൻ, എൻ,കെ.	1996 ഫെമിനിസ്റ്റ് സാഹിത്യസമീപനം, ജോർജ്. സി.ജെ(എഡി), ആധുനികാന്തരസമീപനങ്ങൾ, ബുക്വേം, തൃശ്ശൂർ.
രവീന്ദ്രൻ, എൻ,കെ.	2010 പെണ്ണെഴുതുന്ന ജീവിതം, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.
രവീന്ദ്രൻ,പി,പി.	1998 മിഷേൽഫൂക്കോ: വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.
രവീന്ദ്രൻ,പി,പി.	1999 ആധുനികാനന്തരം വിചാരം വായന സാഹിത്യവിമർശനം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

രവീന്ദ്രൻ,പി,പി. 2002 സംസ്കാരപഠനം ഒരാമുഖം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രശ്മി,ജി,

അനിൽകുമാർ, കെ,എസ്. 2016 ട്രാൻസ്ജെൻഡർ ചരിത്രം സംസ്കാരം പ്രതിനിധാനം, ദേശാഭിമാനി, തിരുവനന്തപുരം.

രശ്മി,ജി,

അനിൽകുമാർ,കെ,എസ്. 2016 വിമതലൈംഗികത ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം രാഷ്ട്രീയം, ദേശാഭിമാനി, തിരുവനന്തപുരം.

രാഖിറാസ്. 2020 ആനന്ദം ആണനുരാഗം: കേരളത്തിലെ ആദ്യ ഗേ വിവാഹിതരെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച നികേഷിന്റെയും സോനുവിന്റെയും ജീവിതം. രശ്മി. ജി, അനിൽകുമാർ.കെ.എസ്(എഡി), കനി മലയാളത്തിലേ ഗേ കഥകൾ, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

രാജാകൃഷ്ണൻ,വി. 1990 ആളൊഴിഞ്ഞ അരങ്ങ്, നാഷണൽ ബുക്സ്റ്റാൾ, കോട്ടയം.

രാജാകൃഷ്ണൻ,വി. 1999 ചെറുകഥയുടെ ഛന്ദസ്സ്, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാജലക്ഷ്മി. 1993 ആത്മഹത്യ, രാജലക്ഷ്മിയുടെ കഥകൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

രാജശേഖരൻ,പി,കെ. 2002 ഭാവനാതീതം: മലയാളത്തിലെ സൈബർ കഥകൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാജശേഖരൻ,പി,കെ. 2005 ഏകാന്തനഗരങ്ങൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാജശേഖരൻ,പി,കെ. 2007 കഥാന്തരങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാജശേഖരൻ,പി,കെ. 2011 അവതാരിക, എൻ.എസ്.മാധവന്റെ കഥകൾ സമ്പൂർണം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രാജശേഖരൻ,എസ്. 2016 സ്ത്രീവാദം ഉടലും പരിസരവും, പ്രഭാത് ബുക്ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം.

രാജേഷ്,എം,ആർ. 2018 ലിംഗപദവിപഠനങ്ങൾ, മെയ്ഫ്ളവർ, കണ്ണൂർ.

രാധാകൃഷ്ണൻ, മേതിൽ. 2013 ശൈലജയും ലാറസ് പക്ഷികളും, മേതിൽ കഥകൾ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

രാമകൃഷ്ണൻ,എം,കെ. 2006 ലൈംഗികതയും സ്വത്വരാഷ്ട്രീയവും, വേണുഗോപാലൻ.കെ.എം(എഡി), കേരളം ലൈംഗികത ലിംഗനീതി, സൈൻബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

രാമകൃഷ്ണൻ,എം,കെ/ വേണുഗോപാലൻ,കെ,എം. 1989 സ്ത്രീ വിമോചനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം സമീപനം, നയന ബുക്സ്, പയ്യന്നൂർ.

രാമകൃഷ്ണൻ,എം,കെ/ വേണുഗോപാലൻ,കെ,എം. 2016 സ്ത്രീവിമോചനം ചരിത്രം സിദ്ധാന്തം സമീപനം, പ്രഭാത് ബുക്ഹൗസ്, പത്തനംതിട്ട.

രേഖാരാജ്. 2017 ദലിത് സ്ത്രീ ഇടപെടലുകൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

രേഷ്മ,ഭരദ്വാജ്, ദിലീപ്കുമാർ. 2004 നമ്മളെങ്ങനെ ഇങ്ങനെയായി? രേഷ്മ ഭരദ്വാജ്(എഡി), മിഥ്യകൾക്കപ്പുറം സ്വവർഗലൈംഗികത കേരളത്തിൽ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

രേഷ്മ,ഭരദ്വാജ്. 2009 മിഥ്യകൾക്കപ്പുറം സ്വവർഗലൈംഗികത കേരളത്തിൽ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ലീലാദേവി. 1998 മനുസ്മൃതി, വിദ്യാമിത്രം പ്രസ്, കോട്ടയം.

വാസുദേവൻ,നായർ,എം,ടി. 2012 കുട്ട്യേടത്തി, എം.ടിയുടെ കഥകൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

വാസുദേവൻ,പിള്ള,എം,എം. 2016 എം.ടി.വാസുദേവൻ നായർ, രാമചന്ദ്രൻ നായർ പൻമന(എഡി), കഥാപഠനങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

വിജയൻ,കോടഞ്ചേരി. 2006 ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളുടെ ജീവിതം ഇന്ത്യയിൽ, ഒരു മലയാളി ഹിജഡയുടെ ആത്മകഥ, ലിറ്റ്മസ്, കോട്ടയം.

വിനയചന്ദ്രൻ,ഡി. 2010 ഇരമ്പുന്ന നൊമ്പരങ്ങൾ സരസ്വതിയമ്മയുടെ ഡയറിക്കുറിപ്പുകൾ അനുയാത്ര, സൈൻബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

വില്യം,ലോഗൻ. 2009 മലബാർ മാന്വൽ, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

വേണുഗോപാലൻ, കെ,എ(എഡി). 2006 കേരളം ലൈംഗികത ലിംഗനിതി, സൈൻബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ശിവദാസ്,കെ,കെ. 2012 സംസ്കാരപഠനം പുതുകാഴ്ചകൾ, ശ്രീധരൻ.എം.എം (എഡി), വിവർത്തനവും സംസ്കാരപഠനവും, സാഹിതി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃത സർവ്വകലാശാല, പുസ്തകഭവൻ (പ്രസാ:), പയ്യന്നൂർ.

ശിവദാസ്,കെ,കെ(എഡി). 2013 പെൺകഥയുടെ വർത്തമാനം, ശിഖഗ്രന്ഥവേദി, മലപ്പുറം.

ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, തകഴി. 2015 രഹസ്യങ്ങൾ, തകഴിയുടെ സമ്പൂർണ കഥകൾ, വാല്യം-2, വേണുഗോപാലൻ.പി (സമ്പാ: സംശോ:പഠനം), ഗ്രീൻ ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

ശോഭ,പി. 2012 ലിംഗഭേദവുംസാമൂഹികതയും, ശ്രദ്ധ, പട്ടാമ്പി.

ശോഭിത്ത്,പി,കെ. 2018 ശരീരത്തിന്റെ സാമൂഹികമാനങ്ങൾ, അനിൽ.കെ.എം (എഡി), ശരീരം ജാതി അധികാരം അസ്പൃശ്യതയുടെ പ്രാതിഭാസികത, പ്രോഗ്രസ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

ഷാജി, ജേക്കബ്. 2012 വിപരീതങ്ങൾ: മലയാളികളുടെ മാധ്യമജീവിതം, പരിധി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, തിരുവനന്തപുരം.

ഷാജി, ജേക്കബ്(എഡി). 2012 തകഴികാലഭൂപടങ്ങൾ, കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.

ഷാജി,ജേക്കബ്. 2018 ആധുനികാനന്തര മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം, സൈകതം ബുക്സ്, കോതമംഗലം.

ഷാജി,ജോസഫ്. 2015 മൂന്നാംലിംഗം ലിംഗനീതിക്കായുള്ള നിലവിളികൾ, ദേശാഭിമാനി, തിരുവനന്തപുരം.

ഷാൻ,പി,എ. 2016 സ്വവർഗാനുരാഗം പ്രച്ഛന്ന സ്വവർഗലൈംഗികത കേരളസമൂഹത്തിലും മലയാളസാഹിത്യത്തിലും, താമരബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

ഷംഷാദ്, ഹുസൈൻ, 2006 ലൈംഗികതയെ ആവേശിച്ച ഭൂതങ്ങൾ, വേണുഗോപാലൻ.കെ.എം(എഡി). കേരളം ലൈംഗികത ലിംഗനീതി, സൈൻബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

സക്കറിയ. 2016 റാണി, തേൻ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സച്ചിദാനന്ദൻ,കെ. 2010 നാലാമിടം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സജിൽ,ശ്രീധരൻ(എഡി). 2014 എം.ടി എഴുത്തിന്റെ ആത്മാവ്, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

സത്യൻ,പി,പി. 2014 ലൈംഗികതയുടെ ചരിത്രം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

സരസ്വതിഭായി,എം. 2004 തലച്ചോറില്ലാത്ത സ്ത്രീകൾ, ബഷീർ. എം.എം (സമാഹരണം), ആദ്യകാല സ്ത്രീകഥകൾ, ലിപി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, കോഴിക്കോട്.

സരസ്വതിയമ്മ,കെ. 2013 രമണി, സരസ്വതിയമ്മയുടെ കഥകൾ സമ്പൂർണം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സന്തോഷ്,മാനിച്ചേരി. 2012 ശരീരി: പരസ്യങ്ങളിലെ ശരീരജീവിതം, സൈകതം ബുക്സ്, കോതമംഗലം.

സന്ധ്യ,വി,സതീഷ്. 2011 വീണ്ടും രണ്ടു പെൺകുട്ടികൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സിതാര,എസ്. 2014 ചാന്തുപൊട്ട്, വെയിൽ ഒരു കളിയെഴുത്തുകാരി, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സീമ,ടി,എൻ. 2015 സ്ത്രീകൾക്കുമേൽ യുദ്ധം നടക്കുന്നുണ്ട്, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

സുകുമാരൻ,വി. 2011 സ്ത്രീ എഴുത്തുംവിമോചനവും, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

സുധാകരൻ,സി,ബി. 2000 ഉത്തരാധുനികത, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സുധീഷ്,വി,ആർ. 2018 വിമതലൈംഗികം, ഐ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സുധീന്ദ്രൻ,സി,വി. 2011 പെണ്ണ് പെണ്ണായതും പിന്നെ ശരീരമായതും, കൈരളി ബുക്സ്, കണ്ണൂർ.

സുധീന്ദ്രൻ,സി,വി. 2017 സ്ത്രീ മനസ്സ് വിമോചനം, ഐ ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സുനിൽ,പി,ഇളയിടം. 2013 വീണ്ടെടുപ്പുകൾ:മാർക്സിസം ആധുനികത വിമർശനം, കേരളസാഹിത്യപരിഷത്ത്, തൃശ്ശൂർ.

സുനീത,ടി,വി. 2009 സൈബർമലയാളം, കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശ്ശൂർ.

സുനീത,ടി,വി. 2015 സൈബർകഥകളിലെ സ്ത്രീ, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം.

സുരേന്ദ്രൻ,പി. 2008 ഹിജഡകളുടെ പൊരുൾ, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സുരേന്ദ്രൻ,പി. 2011 ദേവദാസികളും ഹിജഡകളും, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സൂസി,താരു. 2006 കീഴാളപഠനങ്ങൾ, ബിനോയ്.പി.ടി (പരിഭാഷ),ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

സെബാസ്റ്റ്യൻ,കെ,സി. 2003 പരസ്പരം പ്രണയിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ, പ്രണത ബുക്സ്, കൊച്ചി.

സോമൻ,പി. 1996 അധികാരം അശ്ലീലത സാഹിത്യം, ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, കോഴിക്കോട്.

സോമൻ,പി. 2014 മാർക്സിസം ലൈംഗികത സ്ത്രീപക്ഷം, കറന്റ്ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ഹരിഹരപുത്രൻ,ആറന്മുള. 2012 രതിയും രതിരഹസ്യവും, സി.എസ്.എൻ ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം.

ഹേമലതാദേവി,ജി. 2016 കെ.സരസ്വതിയമ്മ, രാമചന്ദ്രൻനായർ പൻമന (എഡി),കഥാപഠനങ്ങൾ, കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം.

റീജ,വി. 2014 കഥയുടെ ബഹുസ്വരത,(ഗ്രീൻബുക്സ്, കണ്ണൂർ.

റോസി,തമ്പി. 2014 സഹജീവനം, ഡി.സി ബുക്സ്, കോട്ടയം.

ആനുകാലികങ്ങൾ

അഗജ, പി. 2016 ജൂലൈ, വിമതലൈംഗികതയും സ്ത്രീകളും കേരളീയസമൂഹത്തിനൊരുവിമർശനം, എഴുത്ത്, പുസ്തകം-1, ലക്കം-9,

അജിത/ഗിരിജ. 2003 അഭിമുഖം, മാധ്യമം, പുതുവൽസരപ്പതിപ്പ്.

അനിൽ,ചേലേമ്പ്ര. 2011 ഒക്ടോബർ, ശരീരം കഥപറയുന്നു, ദേശാഭിമാനി വാരിക, പുസ്തകം-43, ലക്കം-20.

അനിൽ,ഐക്കര. 2011 മാർച്ച്,അവരവരുടെ ശരീരത്തിന്റെരാഷ്ട്രീയം,ഭാഷാപോഷിണി,പുസ്തകം-34,ലക്കം-10.

അരുന്ധതി,റോയ്. 2019 ഡിസംബർ, ഒരു നിഴൽലോകം ഞങ്ങൾക്കുമേൽ അനാവരണം ചെയ്യുകയാണ്, മാധ്യമം, പുസ്തകം-22, ലക്കം-38.

അലക്സാൻഡ്രം,കൊല്ലന്തായി. 2014 ഫെബ്രുവരി,സ്ത്രീപ്രശ്നത്തിന്റെ സാമൂഹികാടിസ്ഥാനം, ദേശാഭിമാനി, പ്രസാദ് (വിവ), പുസ്തകം-35, ലക്കം-36.

അശ്വതി. 2016 ജൂലൈ, വിമതലിംഗം വൈകല്യമല്ല, എഴുത്ത്, പുസ്തകം-1, ലക്കം-9.

ഉഷാകുമാരി,ജി. 2017 നവംബർ, പെണ്ണുടുപ്പിലെപോക്കറ്റ് ആൺകണ്ണിലെ കൺമഷി, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-95, ലക്കം-35.

എതിരവൻ,കതിരവൻ. 2019 മാർച്ച്, ലിംഗനീതിയിലെ പൊള്ളത്തരങ്ങൾ, മാധ്യമം, പുസ്തകം-22, ലക്കം-27.

കിഷോർകുമാർ,ഇ. 2016 ആഗസ്റ്റ്, മാധവിക്കുട്ടിയുടെ സ്വവർഗാനുരാഗികൾ, പച്ചക്കുതിര, പുസ്തകം-13, ലക്കം-1.

കുറുപ്പ്,ആർ,എസ്. 2018 ഒക്ടോബർ, ലൈംഗികതയുടെരാഷ്ട്രീയം, സമകാലികമലയാളം, പുസ്തകം-22, ലക്കം-23.

കൃഷ്ണയ്യർ,പി. 1997ആഗസ്റ്റ്-നവംബർ,ലിംഗവിജ്ഞാനീയം ബാലബോധിനി,സുകൃതം,പുസ്തകം-4,ലക്കം-7.

ഗണേശൻ,പി,കെ. 2018 ഒക്ടോബർ, സ്വവർഗലൈംഗികതകുറ്റമല്ല, ഗോകുലം, പുസ്തകം-1, ലക്കം-3.

ഗായത്രി,രാജൻ. 2013 ഡിസംബർ, പ്രണയകുറ്റവാളികൾ, ഇന്ത്യാടുഡേ, വാല്യം-25, ലക്കം-1.

ഗീത,പി. 2013 ജൂലൈ, ആണും പെണ്ണുമല്ലാത്തത് ആണും പെണ്ണുമാണ്, സംഘടിത, വാള്യം-6, ലക്കം-1.

ഗോവിന്ദൻകുട്ടി. 1120 മീനം, ലൈംഗികവിജ്ഞാനീയം, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-23, ലക്കം-8.

ചന്ദ്രമതി. 1998 ജൂലൈ, സമരഭൂമി കടന്നുപോകാനനുവദിക്കുക, ഭാഷാപോഷിണി, പുസ്തകം 22, ലക്കം-2.

ജയശ്രീ,എ,കെ. 2013 സെപ്റ്റംബർ, ശരീരത്തെ പരിശോധിക്കാം, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-91, ലക്കം-25.

ജീവൻജോബ്,തോമസ്. 2011 ജൂൺ, കൊല്ലുന്നആണും തിന്നുന്നപെണ്ണും, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-89, ലക്കം-14.

ജെനി,റൊവീന. 2004 സെപ്റ്റംബർ, ആണത്തത്തെക്കുറിച്ച്, പച്ചക്കുതിര, പുസ്തകം-1, ലക്കം-2.

ജോൺ,സി,ജെ. 2016 ജൂലായ്, സൈബർലൈംഗികത കുരുക്കഴിക്കുന്നതെങ്ങനെ?, എഴുത്ത്, പുസ്തകം-1, ലക്കം-9.

ജ്യോതി,വി,നായർ. 2014 ജനുവരി, സിംഹവാലൻമാരുടെ നീതിശാസ്ത്രം: സ്വവർഗരതി കുറ്റകൃത്യമാകുമ്പോൾ, പ്രസാധകൻമാസിക, പുസ്തകം-1, ലക്കം-2.

ടി,ആർ. 1983 ജൂൺ, മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെകഥാകാരി, കലാകൗമുദി, 407.

ദേവിക,ജെ. 2004 മെയ്, കേരളീയസ്ത്രീയെ രൂപാന്തരീകരിക്കുമ്പോൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം -82, ലക്കം-11.

ദേവിക,ജെ. 2011 ജൂലൈ, കെട്ടിക്കിടക്കുന്ന സദാചാരം പെണ്ണിനോട് ചെയ്യുന്നത്, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-89, ലക്കം-19.

ദേവിക,ജെ. 2017 ഏപ്രിൽ, മാധവിക്കുട്ടി വിമർശനത്തിന്റെ രഹസ്യഅജണ്ടകൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-85, ലക്കം-6.

ദേവിക,ജെ. 2018 മെയ്, മാർക്സിന്റെപെണ്ണ്, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-96, ലക്കം-11

നവനീത,എം. 2013 മാർച്ച്, ലിംഗപദവി ലൈംഗികത: രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ മാറുന്നതും മാറേണ്ടതുമായ ഭാഷകൾ, സംഘടിത, വോള്യം-5, ലക്കം-3.

നളിനി,ജമീല, ശ്രീകല,മുല്ലശ്ശേരി. 2017 മെയ്, വാസവദത്തയെപ്പോലെ ഞാൻ കാത്തിരിക്കുന്നു, പച്ചക്കുതിര, പുസ്തകം-13, ലക്കം-10.

നമ്പൂതിരി,ഡി,ഡി. 2008 സെപ്റ്റംബർ, കുടുംബം ലൈംഗികത സ്വത്വം: മാറ്റത്തിന്റെ ദശകങ്ങൾ, മലയാളം, പുസ്തകം-12, ലക്കം-16.

നിഖില,ഹെന്റി. 2009 നവംബർ, ഹിജഡയുംനമ്മളും, പച്ചക്കുതിര, പുസ്തകം-6, ലക്കം-4.

നിഷി,ജോർജ്. 2014 ഡിസംബർ, ലിംഗപദവിനാട്യങ്ങളുടെ കലാലയപരിസരം, സംഘടിത, വോള്യം-8,ലക്കം-6.

പത്മനാഭൻ,ടി. 2000 ഡിസംബർ, സരസ്വതിയമ്മയ്ക്ക് പ്രണാമം, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-78, ലക്കം-44.

പാർവ്വതി, നെൻമിനിമംഗലം,എം.ൽ.സി. 1108 ഇടവം, സ്ത്രീത്വം, സ്ത്രീ, ലക്കം-1.

ബീന. 2013 മാർച്ച്, ലിംഗപദവിയും ലൈംഗികതയും തകരുന്ന വാർപ്പുമാതൃകകൾ, സംഘടിത, വോള്യം-5, ലക്കം-3.

ബെറ്റിമോൾ,മാത്യു. 2009 നവംബർ, സ്ത്രീരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പുരുഷയുക്തി, പച്ചക്കുതിര, പുസ്തകം-6, ലക്കം-4.

മാനസി. 2017 മെയ്, ലൈംഗികാതിക്രമങ്ങൾക്കുപിന്നിലെ ലൈംഗികമല്ലാത്ത ചിലത്, തൻമ, ലക്കം-12.

മായ,എസ് 2004 സെപ്റ്റംബർ, ലെസ്ബിയനിസം ചരിത്രവും സിദ്ധാന്തവും, ഭാഷാപോഷിണി, പുസ്തകം-28, ലക്കം-4.

മീന,ഗോപാൽ. 2013 ഒക്ടോബർ, അധ്വാനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപദവി: ജാതി ലിംഗപദവി തൊഴിൽ, സംഘടിത, വോള്യം-6, ലക്കം-4.

മുഹമ്മദ്,സാദിഖ്,പി,ടി. 2010 ആഗസ്റ്റ്, മനസിനുചേരാത്തശരീരങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി, പുസ്തകം-88, ലക്കം-22.

രത്നം,എം,ബി,എ. 1905 ജൂൺ, ബോധംവന്നഭൂതം, രസികരഞ്ജിനി, പുസ്തകം-3, ലക്കം-11.

രശ്മി,ജി,അനിൽകുമാർ, കെ,എസ്. 2017 ജൂൺ, ട്രാൻസ്ജെൻഡറും ഇന്ത്യൻപൊതുമണ്ഡലവും, ശാന്തം, വോള്യം-5, ലക്കം-12.

രശ്മി,ജി,അനിൽകുമാർ, കെ,എസ്. 2019 ജനുവരി, പാർശ്വവൽകൃതരുടെ രാഷ്ട്രീയഇടപെടലുകൾ, ഒരുമ, പുസ്തകം-13, ലക്കം-12.

രാധാകൃഷ്ണൻ,സി. 1999 മെയ്യ്, തകഴിയുടെദർശനത്തിലെപരിണാമങ്ങൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-77, ലക്കം-14.

രാമചന്ദ്രൻ,സി. 2014 ജൂൺ, ലൈംഗികതയുടെനീതിശാസ്ത്രം, ശാസ്ത്രഗതി, വോള്യം-49, ലക്കം-12.

രാമൻ,മേനോൻ, പുത്തേഴത്ത്,ബി.എ. 1190 പൗരുഷമുള്ള സ്ത്രീകൾ, ലക്ഷ്മിഭായ്, പുസ്തകം-1, ലക്കം-5.

രേഷ്മ,ഭരദ്വാജ്. 2014 ജനുവരി, വേണ്ടത് സമഗ്രവിമർശനം, സംഘടിത, വോള്യം-7, ലക്കം-1.

ലിജി,പുല്ലാപ്പള്ളി, കിഷോർകുമാർ. 2018 മാർച്ച്, സ്വവർഗപ്രണയം സിനിമയാക്കുമ്പോൾ, പുസ്തകം-89, ലക്കം-4.

ലീലാവതി,എം. 2001 ജനുവരി, സരസ്വതിയമ്മയുടെ കഥകൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-78, ലക്കം-45.

ലീലാവതി,എം. 2014 ഡിസംബർ, ഒരേ പ്രേമവും പ്രകടനവും, സംഘടിത, വോള്യം-8, ലക്കം-6.

ശാരദകുട്ടി,എസ്. 2006 നവംബർ, ഉടൽ ഒരു മടവാൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം-84, ലക്കം-38.

ശീതൾ,ശ്യാം. 2017 ഏപ്രിൽ, ജനാധിപത്യത്തിൽ ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷം ജീവിക്കേണ്ടത് എങ്ങനെ?, പുസ്തകം-8, ലക്കം-10.

ശ്രീജൻ,വി,സി. 2010 ഫെബ്രുവരി, നിഷ്കപടലൈംഗികത അങ്ങനെയൊന്നുണ്ടോ?, മാതൃഭൂമി, പുസ്തകം-87, ലക്കം-48.

ശോഭ,എം,പി. 2016 നവംബർ, ലൈംഗികത സിതാര എസിന്റെ കഥകളിൽ, സംഘടിത, വോള്യം-12, ലക്കം-4.

സന്തോഷ്കുമാർ,കെ,സി. 2016 ജൂലൈ, ആണത്തത്തിന്റെ വാർപ്പുമാതൃകകൾ പൊളിച്ചെഴുതണം, എഴുത്ത്, പുസ്തകം-1, ലക്കം-9.

സുകുമാരൻ,വി. 2016 ഏപ്രിൽ, ട്രാൻസ്ജെൻഡർ: സ്വത്വവും എഴുത്തും, ദേശാഭിമാനിവാരിക, ലക്കം-46.

സുകുമാരൻ,വി. 2018 ജൂൺ, സ്വവർഗരതിയുടെ സർഗവ്യവഹാരങ്ങൾ, ദേശാഭിമാനിവാരിക, പുസ്തകം-50, ലക്കം-6.

സുജ,സൂസൻ. 2012 സെപ്റ്റംബർ, അവൾ പുരുഷനോ സ്ത്രീയോ, ഭാഷാപോഷിണി, പുസ്തകം-36, ലക്കം-9.

സുനിൽ,പി, ഇളയിടം. 2014 മാർച്ച്, സ്വവർഗരതി മാർക്സിസ്റ്റ്സമീക്ഷ, ദേശാഭിമാനി, പുസ്തകം-40, ലക്കം-42.

ഹരിദാസ്,വി,എൻ. 2018 ഒക്ടോബർ, നിഷേധത്തിൽനിന്ന് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക്, പച്ചക്കുതിര, പുസ്തകം-9, ലക്കം-8.

റഷീദ്,പി,എസ്. 2018 ഫെബ്രുവരി, ട്രാൻസ്ജെൻഡറുകളെ തല്ലിക്കൊല്ലുമോ കേരളം?, പുസ്തകം-6, ലക്കം-11.

റോസി,തമ്പി. 2016 ജൂലൈ, സൈബർലോകത്തിലെ സദാചാരം, എഴുത്ത്, പുസ്തകം-1, ലക്കം-9.

റിസേർച്ച് ജേർണലുകൾ

അച്യുതൻ,എം. 1985 ജൂലായ്-സെപ്റ്റംബർ, തകഴിയുടെചെറുകഥകൾ, സാഹിത്യലോകം, പുസ്തകം-10, ലക്കം-3.

എബി,കോശി. 2017 ഫെബ്രുവരി, ശരീരം, ഭൂമിമലയാളം റിസേർച്ച് ജേർണൽ, അജു, കെ, നാരായണൻ (എഡി), താക്കോൽവാക്കുകൾ, പുസ്തകം-9, ലക്കം-1.

ഗീത,പി. 2017 ഫെബ്രുവരി, ലൈംഗികത, ഭൂമിമലയാളം റിസേർച്ച് ജേർണൽ, അജു, കെ.നാരായണൻ (എഡി), താക്കോൽവാക്കുകൾ, പുസ്തകം-9, ലക്കം-1.

ജോസ്,കെ,മാനുവൽ. 2018 മാർച്ച്, ക്യൂർസിദ്ധാന്തവും സംവാദവും കേരളീയപശ്ചാത്തലത്തിൽ, വിജ്ഞാനകൈരളി, വാല്യം-50, ലക്കം-3.

നന്ദകുമാർ,യൂ. 2019 മെയ്, സ്ത്രീശരീരത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥാവകാശം, വിജ്ഞാനകൈരളി, വാല്യം-51, ലക്കം-5.

നിഷ,വി,കെ. 2019 മെയ്യ്, ട്രാൻസ്ജെൻഡേഴ്സും നാട്യശാസ്ത്രവും, വിജ്ഞാനകൈരളി, വാല്യം-8, ലക്കം-5.

ബ്രില്ലി,റാഫേൽ. 2017 ആഗസ്റ്റ്, സൈബർസ്ത്രീവാദത്തിന്റെ സാംസ്കാരികഅക്ഷരങ്ങൾ, മലയാളപച്ച, ലിംഗപദവി വ്യത്യസ്തതയുടെസൂചകങ്ങൾ, മലയാളവിഭാഗം, കെ.കെ.ടി.എം. കോളേജ്, പുല്ലൂറ്റ്, നമ്പർ-1, ലക്കം-5.

യാക്കോബ്,തോമസ്. 2010 നവംബർ-ജനുവരി, ലിംഗം നാട്യം ആണത്തം സ്ത്രീകളുടെ ആൺവേഷങ്ങൾ മുൻനിർത്തി ചില വിചാരങ്ങൾ, മലയാളം റിസേർച്ച് ജേർണൽ, ബഞ്ചമിൻ ബെയ്‌ലി

ഫൗണ്ടേഷൻ, കോട്ടയം, വാല്യം-04, ലക്കം-01.

രാധാകൃഷ്ണൻ, നായർ,എൻ. 2014 ജൂലൈ, രാജലക്ഷ്മി എഴുത്തും ജീവിതവും, ഗ്രന്ഥാലോകം, വോള്യം-64, ലക്കം-7.

വേണുഗോപാലൻ,കെ,എം. 2017 ആഗസ്റ്റ്, ഫെമിനിസം ആധുനികത ഇടതുപക്ഷം: പൊതുഭൂമിക തേടുന്ന പ്രശ്നമണ്ഡലം, മലയാളപച്ച, ലിംഗപദവി വ്യത്യസ്തതയുടെ സൂചകങ്ങൾ, മലയാളവിഭാഗം, കെ.കെ.ടി.എം. കോളേജ്, പുല്ലൂറ്റ്, നമ്പർ-1, ലക്കം-5.

വിനീത,മേനോൻ. 1995 നവംബർ-ഡിസംബർ, സ്ത്രീവാദനരവംശശാസ്ത്രം, സാഹിത്യലോകം, പുസ്തകം-20, ലക്കം-6.

ശകുന്തള,സി. 2014 സ്ത്രീ മലയാളചെറുകഥയിൽ, ഗ്രന്ഥലോകം, വാല്യം-59, ലക്കം-45.

ശ്രീജൻ,വി,സി. 1995 നവംബർ-ഡിസംബർ, സ്ത്രീവാദനരവംശശാസ്ത്രം, സാഹിത്യലോകം, പുസ്തകം-20, ലക്കം-6.

മലയാളം-ഇ-ജേർണൽ

അഖിൽ,ശിവാനന്ദ്. 2017 നവംബർ 14, സദാചാര മൂല്യങ്ങൾക്കെതിരാണ് എന്റെ കഥകളിലെ ആൺ പെൺ ബന്ധങ്ങൾ: ഉണ്ണിആർ, mathruboomi.com

BIBLIOGRAPHY

Abate Ann, Michelle. 2008 Tomboys: A literacy and Culcture History,Temple University Press,North Board Sheet Philadalphia.

Althuseer, Louis. 1971 Ideology and Ideological Apparatuses (Notes towards an investigation) Lenin and Philosophy and other Essays, Introduction by Frederic Jameson, Translated by Ben Brewster, Monthly Review Press, New York.

Arondekar, Anjali. 2009 For the Record: On Sexuality and colonial Archive in India, Duke University Press, Durham and London.

Barret,Michele. 2004 Women's Oppression to day: The Marxist/ Feminist Encounter, Forward by week kathi, Verso, London.

Butler, Judith. 1989 Gendering The Body: Beavoir' s Philosophical Contribu- tion in Women, Edited by Garry.A, Pearsall.M, Knowledge and Reality: Exploration in Feminist Philosophy, Unwin Human, Boston.

Butler, Judith. 1990 Gender Trouble:Feminism and Subversion of Identity, Routledge, New York.

Butler, Judith. 1993 Bodies That Matter, Routledge, New York.

Butler,Judith. 2004 Undoing Gender: Gender Studies: Philosophy, Routledge, New York.

Carter, David. 2004 Stone Wall: The Riots that Sparked the Gay Revolution, St Martin's Griffin, NewYork.

Carvallaro, Dani. 2001 The Body for Beginners, Orient Long man Ltd,London.

Chambers.A, Samuel, Carver Terrel. 2007 Judith Butler and Political Theory: Troubling Politics, Routledge, New York.

Chauncey,George.J.R. 1994 Gay New York: Gender Urban Culture and the Making of the Gay Male World 1890-940, Harper Collins, New York.

Chilland, Collette. 2004 Transexualism, Series Edition by Molino Antony, Translated by Slotkin Philip, Sage Publication, London.

Connell,R.W. 1995 Masculinities, University of California Press, Barkeley, Los Angeles.

Darkheim, Emile. 1995 The Elementary Forms of Religions Life,Translated by Fields.E.Karen, The Freepress, London.

Dynes,Wayne.R. 1990 Encyclopedia of Homosexuality, Garland Publishing, New York.

Elison,N.Boyd,D. 2013 Sociality Through Social Network Sits, Edited by Dutton.W.H, The Oxford Hand Book of Internet Studies, Oxford, OUP.

Foucault, Michel. 1975 Discipline and Punish. Translated by Sheridian.A , Vintage Books, New York.

Foucault, Michel. 1978 History of Sexuality Volume-1, Translated by Harley Robert, Vintage Books, New York.

Gayathri, Chakravarthi Spivak. 1988 Cun Subaltern speak?, Basingstion, Macmillan.

George Rosmary, Marangoly. 2002 Queernesses All Mine: Same Sex Desire in Kamala Das's Fiction and Poetry, Edited by Ruth Vanitha. Qeering India: Same Sex Love and Eroticism in Indian Culcture and Society, Routledge, New York.

Gibson Michelle.A, Alexander Jonathen, Meem Deborah,T. 2014 Finding Out: An Introduction to LGBT Studies, Sage Publications, Los Angeles.

Halberstam, Judith . 1998 Female Masculinity, Duke University Press, Durham.

Hoshang, Merchant(Edi). 1999 Yaraana: Gay Writting from India, Penguin, New Delhi.

Jackson, Stevi. 1998 Theorising Gender and Sexuality, Edited by Jackson Stevi, Jones Jackie, Contemporary Feminist Theories, Rawat Publications, New Delhi.

Jagose,Annamarie. 1996 Queer Theory: An Introduction, Melbourn University Press, USA.

Johnston, Jill. 1973 Lesbian Nation The Feminist Solution, Simun and Schuster, New York.

Katz , Jonathan, Ned. 1983 Gay and Lesbian Almanec: A New Documentary, Harper and Row, New York.

Katz, Jonathan, Ned. 2007 The invention of Heterosexuality, Chicago University Press, Chicago.

Kimmel, Micheal.	2000 Inequality and Difference: The Social Construction of Gender Relations in Gendered Sociaty, OUP New York.
Kinsey, Alfred.C.	1948 Sexual Behaviour in the Human Male, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
Kinsey, Alfred.C.	1953 Sexual Behaviour in the Human Female, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
Lloyd,M.	2007 Judith Butler: From Norms to Politics,Cambridge, Polity. Marshall, Cavendish, Reference. 2010 Sex and Society, Cavendish Square, New York.
Millet,Kate.	1970 Sexual Politics, University of illinois press, Urbana and Chicago.Noorwood Kristen,M,
Lannutti Pamela,J.	2015 Family Communication: Families Experiences with Transgender Identity and Transition a Family Stess Perspective, Edited by Capuzza Jamie.C.Spencer, Leland. Transgender Studies: Histories Trends and Trejectories, Lexington Books, London.
Oakley,Ann.	1972 Sex gender and Society, Templesmith, London.
Rawls,John.	1999 Jusice as Fairness, Edited by Freeman Samuel, Collected Papers, MA Harward University Press, Cambridge.
Reed,Christopher.	2011 Art and Homosexuality: A History of Ideas, Oxford University Press.
Rheingold,Harward.	1993 The Virtual Community Home Steding on the electronic Frontier-Addison-Wesley, Massachusetts.
Rubin.	1992 Of Calamites and King: Reflection on Butch, Gender and boundaries, Edited by Nestle J, The Persistent Desire: A Femme Butch Reader, Alyson, Boston.

Saslow,James,M.	1999 Pictures and Passion: A History of Homosexuality in the Visual Art, Viking, NewYork.
Sharaf, Myron.	1994 Fary on earth, A biography of Wilhelm Reich, Da capo press, Boston.
Tony, Mayers.	2003 Slavoj Zizak, Routledge, London and New York.
Tyson, Lois.	2006 Critical Theory Today: A User Friendly Guide, Routledge, New York.
Vanitha, Ruth.	2005 Lone Rite: Same Sex Marriage in India and West, Palgrave Macmillan, New York.
Vanitha, Ruth, Kidwai,Saleem.	2000 Same Sex Love in India: Reading from Literature and History, Palgrave, New York.
Williams,Garly,A.	2010 Romen Homosexuality Forward by Nussbanum Matrha, Oxford University Press, New York.

Journals

Butler, Judith.	2007 Writing Material Practice, Universalizing a Minority Point of View, In:GLR: A Journal of Lesbian and Gay, Vol-13, No-4.
Das, Keya, Sathya Narayana, Rao,T.S.	2019 A Chronicle of Sexuality in the India Subcondinent, Journal of Pycosexual Health, 1(1).
Gundus, Ugur.	2017 The Effect of Social Media on Identity Construction, mediterranian Journal of Social Science, Vol-8, No-5
Haslanger, Sally.	1995 Ontological and Social Construction, Philosophical Topics, 23, No-2
McIntosh,Mary.	1988 The Social Construction of Lasbianism Celia Kitzinger, Feminist Review, 30.
Rich, Adrienne.	2003 Compulsory Heterosesxuality and Lesbian Existance, Journal of Women's History.

Sarid,Eden. 2004 Don't be a Drag, Just ba a Queen-How Drag Queens Protect their Intellectual Property without Law, Florida Internation University Review, 10(1).

Thomas,M, Scanlon,Jr. 1973 Rawis Theory of Justice, University of pennsylvania Law Review, Vol-121.

Yaff,Yosi. 2013 Parental Authority: What Do We Know About the Construct?. International Journal of Educational Research and Development, Vol-2(9)

Journals In Website

Crespo Bernal, Sandra Julia, Ancieri Orozco, Anders Carlos, Hassan Mulinares, Viridiana. 2016 April, Foucault and Homosexuality; from power relation to practice of freedom, Revista de Drecho, No.46, Dol:10.14482/dere 46.8813, 01 www.redalyc.org

Hunder, sophie. 2019 June, Hijras and the Legancy of British Colonial Rule in India, London School of Economic and Political Science, www.blogs.ise.ac.uk

Meloy, Kilian . 2007 September, Influential Gay Characters in Literature, Alterelion, www.web.archive.org

Young, Stephen. 2016 November, Judith Butler. Perfomalivity, www.criticallegalthinking.com

Johnston, Jeff. 2016 September, What is Identity, www.focusonthefamily.com

അനുബന്ധം - 1

സ്ത്രൈണപൗരുഷത്തിന്റെ വിവിധപ്രകടനങ്ങൾ

ഡ്രാഗ് ക്വീൻ

ടോംബോയ്

https://www.instagram.com/p/CUl-oclFkgB/?utm_medium=copy_link

ബുച്ച്

https://www.google.com/search?
q=butch+pictures&oq=butch&aqs=chrome.1.
69i59l2j0i273i433j69i60j0i67j0i67i433j0i67j0i67i433.
2895j0j9&client=ms-android-oppo&sourceid=chrome-mobile&ie=UTF-
8#imgdii=rsP4VPiqDAujNM&imgrc=siRjYNkzWIlR_M

അനുബന്ധം - 2

സ്ത്രൈണപ്രകടനങ്ങൾ

https://www.instagram.com/p/CUl-oclFkg
B/?utm_medium=copy_link