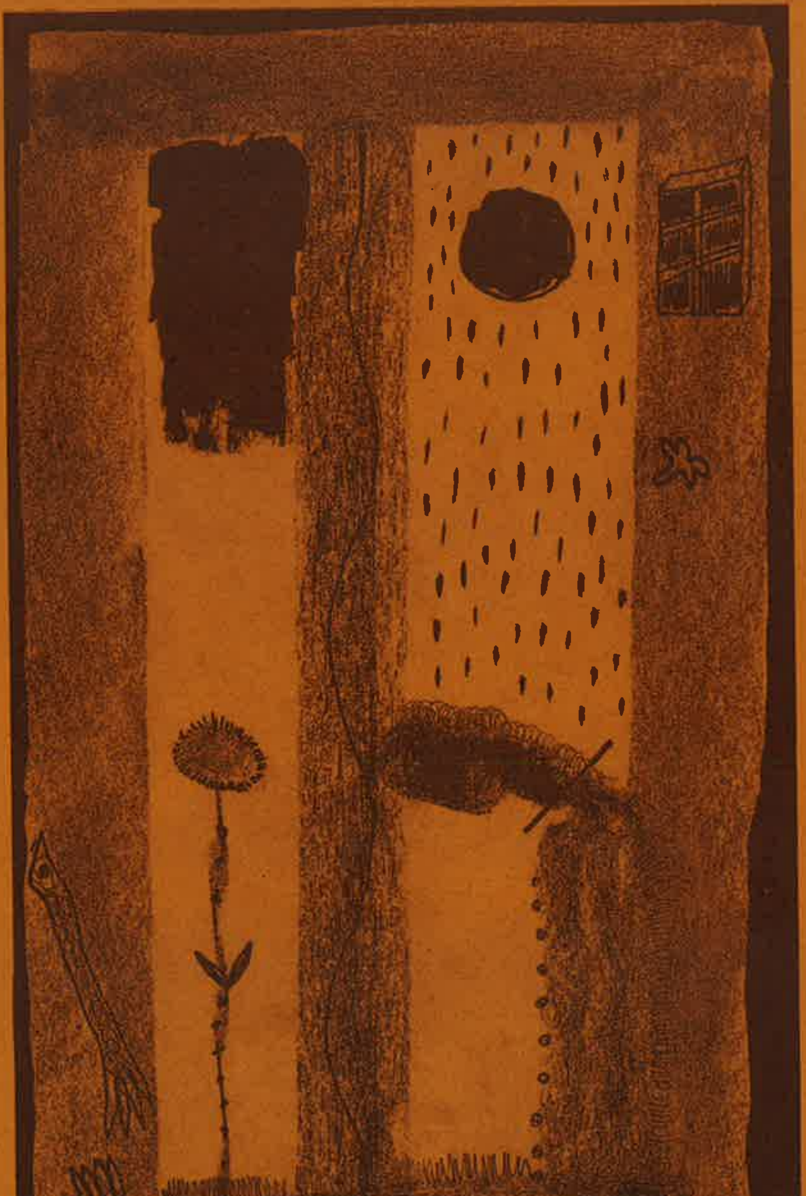
www.padippakam.com

நிறப்பிரிகை



இதழ் 9

நவம்பர் '97

படிப்பகம்

www.padippakam.com

செயல் அதுவே சிறந்த சொல்

வழக்கம் போல கால தாமதமானாலும் காத்திரமானதும் கனமானதுமான கட்டுரைகளோடு இந்த இதழை உங்களுக்கு அளிக்கின்றோம். முதன் முதலாக 'ஆப்செட்டில்' அச்சிடுகிறோம். இனி இந்த வடிவத்திலேயே இதழ்கள் தொடரும்.

ஒவ்வொரு ஆண்டும் மூன்று இதழ்களும் ஒரு இலக்கிய இணைப்பும் முறையான கால இடைவெளியில் கொண்டு வருவதற்கான ஏற்பாடுகளைச் செய்துள்ளோம். அடுத்த இதழ் இலக்கிய இணைப்பாக பிப்ரவரியில் கிடைக்கும். தொடர்ந்து இதழைச் சரியான இடைவெளிகளில் கொண்டு வருவதற்கு ஆசிரியர் குழுவிற்குத் துணை செய்யும் வகையில் சற்று விரிவான ஆலோசனைக் குழு ஒன்றையும் அமைக்க உள்ளோம். இது குறித்த அறிவிப்பு அடுத்த இதழில் வெளிவரும்.

மாற்றுகள், தலித் அரசியல், தலித் இலக்கியம், பெண்ணியம், தேசியம், மார்க்சியம், விளிம்பு நிலையினர் முதலானவை நிறப்பிரிகையின் கரிசனங்களாக இருந்து வந்துள்ளன. கூட்டுக் கட்டுரை, கள ஆய்வு, நேர்காணல், மொழிபெயர்ப்புகள் முதலியன நிறப்பிரிகையின் சிறப்பு அடையாளங்களாகத் திகழ்ந்துள்ளன. இவற்றை மேலும் ஆழமாகவும், விரிவாகவும், எளிமையாகவும் மேற்கொள்வதையும் இவைகுறித்தான விவாதங்களை அடுத்த கட்டத்திற்கு நகர்த்திச் செல்வதையும் நிறப்பிரிகை மேலும் தீவிரமாகச் செயல்படுத்தும்.

இதற்கான கூறுகளை நீங்கள் இந்த இதழிலேயே அடையாளம் காணலாம்.

பின் நவீனத்துவம், பின் அமைப்பியல், கட்டவிழ்ப்பு இவற்றின் அரசியல் முக்கியத்துவத்தை முதல் கட்டுரை வெளிப்படுத்துகிறது. நவீன அரசியல், தத்துவம் ஆகியவற்றில் பொதிந்து கிடக்கும் வன்முறையை தெரிதாவின் சிந்தனைகள் வாயிலாக வெளிப்படுத்துவது இக் கட்டுரையின் சிறப்பம்சம். பாவ்லோ ஃப்ரேயரின் மாற்றுக் கல்வி முறை பற்றிநாம் தொடர்ந்து பேசி வருகிறோம். சமீபத்தில் மறைந்த ப்ரேயரின் நினைவாக இரு கட்டுரைகள் இந்த இதழில் இடம் பெறுகின்றன. ப்ரேயர் குறித்த முக்கிய தகவல்களை ரவி சீனிவாசின் கட்டுரை தருகிறது. ப்ரேயர்-மைல்ஸ் ஹார்ட்டன் உரையாடலில் 'நடுவுநிலைமை' என்கிற கருத்தாக்கம் கட்டுடைவது கவனிக்கத் தக்கது. 'ஆண்டி எடிபஸ்' நூலுக்கு ஃபூக்கோ எழுதிய முன்னுரையின் இன்றைய தேவையை உணர்த்தி அதைத் தேர்வு செய்து அனுப்பியதோடு மொழிபெயர்ப்பையும் திருத்தி அமைத்தவர் பேராசிரியர் தோழர் சுப. கணபதி.

தென் மாவட்ட சாதிக் கலவரங்கள் குறித்த இரு கட்டுரைகள் இவ்விதழில் இடம் பெறுகின்றன. சமீபத்திய சாதிக் கலவரங்களின் அளவு/பண்பு ரீதியான தனித் தன்மைகளையும் திராவிட இயக்கத்தின் வெற்றி தோல்விகளையும் எம்.எஸ்.எஸ். பாண்டியன் சுட்டிக் காட்டுவது குறிப்பிடத் தக்கது. கள ஆய்வின் அடிப்படையில் 'தனிக்குடியிருப்பு' என்கிற கருத்தோட்டம் எவ்வாறு இயல்பாக தேவேந்திரர்கள் மத்தியில் மேலெழும்புகிறது என்பதை அ.மார்க்ஸ் வெளிப்படுத்துகிறார். சாதிப் பிரச்சினைகளை சூழலியலாளர்கள் கண்டு கொள்ளாததின் அபத்தத்தை கெயில் ஓம்வெத்தின் கட்டுரையும் மக்கள் தொடர்பு சாதனங்களில் தலித்களின் பங்கேற்பே இல்லாமலிருக்கும் அநீதியை உனியாலின் கட்டுரையும் வெளிப்படுத்துகின்றன.

அலிகள் குறித்த அருணனின் கட்டுரையும் கானாப் பாடல்கள் குறித்த வீ.அரசுவின் கட்டுரையும் விரிவான கள ஆய்வில் தொகுக்கப்பட்ட செய்திகளின் அடிப்படையில் உருவானவை. தென் ஆற்காடு மாவட்ட அடித்தள மக்கள் அலிகளை இழிவாகக் கருதாததை அருணனின் கட்டுரையும் கானாப் பாடல்களில் வெளிப்படும் நம்பிக்கையற்ற தன்மையையும் கொண்டாட்டக் கூறுகளையும் அரசுவின் கட்டுரையும் வெளிப்படுத்துகின்றன.

'குடிமை' என்கிற கருத்தாக்கம் குறித்து ஆழமாக ஆய்வு செய்து வரும் வளர்மதி திராவிட இயக்கத்தோடு அதனைத் தொடர்பு படுத்தி எழுதியுள்ள கட்டுரை முக்கியமான ஒன்று. புதுவைக்கிருந்த பிரத்யேகமான சூழலில் திராவிட இயக்கத்தின் இலக்காக பார்ப்பனியத்தோடு கிறிஸ்தவமும் அமைய நேர்ந்ததை இளங்கோவின் கட்டுரை சுட்டிக் காட்டுவது கவனிக்கத் தக்கது.

சென்ற ஆண்டு புதுவையில் நடைபெற்ற மனித உரிமைகள் பற்றிய கூட்டு விவாதம் முழுமையாக பதிவு செய்யப்பட்டு எந்தக் கருத்தும் விடுபடாமல் விரிவாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளது. மனித உரிமைகள் தொடர்பான கோட்பாட்டுப் பிரச்சினைகளிலிருந்து நடைமுறைப் பிரச்சினைகள் வரை பல அம்சங்கள் விரிவாக விவாதிக்கப்படுகின்றன.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நிறப்பிரிகை

இதழ் 9

நவம்பர் '97

படிப்பகம்

www.padippakam.com

உள்ளே...

மாற்றுகளைத் தேடி

பின் நவீனத்துவ அரசியல் - அ.மார்க்ஸ் 2

நமக்குள் மறைந்துள்ள பாசிசத்தை என்ன செய்வது? - மிசெல் ஃபூக்கோ 10

நமது நினைவுகளில் பாவ்லோ ஃப்ரேயர் - ரவி சீனிவாஸ் 13

"நடந்து நடந்து நாம் பாதை போடுகிறோம்" பாவ்லோ ஃப்ரேயர், மைல்ஸ் ஹார்ட்டன் 16

தலித் அரசியல்

தென் மாவட்டக் கலவரங்கள்: ஏமாற்றும் அமைதி - எம்.எஸ்.எஸ். பாண்டியன் 21

ஒரு தலித் இதழாளரைத் தேடி - பி.என்.உனியால் 24

சூழலியலாளர்களை தலித்கள் ஏன் வெறுக்கிறார்கள்? - கெய்ல் ஓம்வெத் 27

கள ஆய்வு

இராச பாளையத்தில் தலித்கள் மீது தாக்குதல் - அ.மார்க்ஸ் 30

கூட்டுக் கட்டுரை

மனித உரிமைகள் - பாண்டிச்சேரி - 28.07.96. 36

விளிம்பு நிலையினர்

அலிகள் என்னும் மனிதர்கள் - அருணன் 53

கானாப் பாடல்கள் : இடுகாட்டு மனிதர்கள் - வீ.அரசு 58

இயக்கங்கள்

திராவிட இயக்கமும் குடிமை என்ற கருத்தாக்கமும் - வளர்மதி 64

புதுவையில் திராவிட இயக்கம் - சிவ. இளங்கோ 71

நேர்காணல்

சுசிதாருவுடன் ஒரு உரையாடல் - அழகரசன் 74

தேசியம்

ஜெயவர்தனே கட்டமைத்த சிரீலங்கா - சங்கரன் கிருஷ்ணா 79

செய்திகள் சிந்தனைகள் சிதறல்கள் - அ.மார்க்ஸ் *89*

பதிவுகள்.......... *93*

கூட்டு விவாத அழைப்பு - 9 *94*

கூட்டு விவாத விவரம்

நாள்: சனவரி 25, 1998, ஞாயிறு காலை சரியாக 10 மணி

இடம்: திருவள்ளுவர் குருகுலம் (நரிக்குறவர் பள்ளி)

சைதாப்பேட்டை, சென்னை

தவறாது வருக. கூடியவரை கருத்துக்களை எழுதிக் கொணர்க.

பக்கம் 94-ஐப் பார்க்கவும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பின் நவீனத்துவ அரசியல் : அடையாள அரசியலின் நெருக்கடியும் வித்தியாச அரசியலின் எழுச்சியும்

அ.மார்க்ஸ்

பின் நவீனத்துவ அரசியலைப் புரிந்து கொள்ள முயலுமுன் நாம் நன்கறிந்த நவீனத்துவ அரசியல் பற்றிக் கொஞ்சம் அசை போடுவோம். அரசியற் செயற்பாடுகள் என்பன மதத்தினூடாகவே சாத்தியம் அல்லது வேறு சொற்களில் சொல்வதானால் மதத்திலிருந்து அரசியலைப் பிரிக்க இயலாத நிலை என்பது முடிவுக்கு வந்து மதம் சாராத அரசியல் தொடங்கிய புள்ளியை நவீனத்துவ அரசியலாக நாம் அடையாளம் காண முடியும். மதம் சாராத அரசியலுக்கு (Secular Politics) ஒரு நல்ல உதாரணமாக பிரெஞ்சுப் புரட்சியைச்(1789) சொல்லலாம். 'சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம்' என்பதான சனநாயக முழக்கங்கள் முதன் முதலாக அப்போது மேலுக்கு வந்தன. சனநாயகம், சமூக நல அரசுகள் (Welfare State), பாராளுமன்றம், பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சி, பாட்டாளி வர்க்கச் சர்வாதிகார அரசுகள், தேசிய விடுதலை, பாசிசம், அடிப்படைவாதம், சட்டத்திற்குட்பட்ட போராட்டங்கள், வன்முறையற்ற சட்டமீறல்கள், புரட்சிகர வன்முறை, பயங்கரவாதம் (Terrorism), அகிம்சை....என்பன போன்ற நவீனத்துவ அரசியல் சார்ந்த சொற்களும் கருத்தாக்கங்களும் நமக்குப் பரிச்சயமானவை.

நவீனத்துவ அரசியலின் சில முக்கிய எல்லைப் புள்ளிகளாக நாமறிந்திருப்பவை: 1789 (பிரெஞ்சுப் புரட்சி), 1848 (பொதுவுடைமை அறிக்கை), 1871(பாரிஸ் கம்யூன்), 1917 (ரசியப்புரட்சி), 1945-50 (காலனீய விடுதலைகள், சீனப் புரட்சி)... முதலியன. 1968 எழுச்சிகள், 1989 (கிழக்கு அய்ரோப்பிய அரசியல் மாற்றங்கள்) இயக்கங்கள் முதலியவற்றில் நவீனத்துவக் கூறுகளோடு பின் நவீனத்துவக் கூறுகள் சிலவற்றையும் காண முடிகிறது. இவற்றைச் சற்று விரிவாய்ப் பின்னர் காண்போம்.

நவீனத்துவ அரசியலோடு தொடர்புடைய சொற்கள் மற்றும் கருத்தாக்கங்களில் சனநாயகம், பாசிசம், தேசியம், பாட்டாளி/வர்க்கச் சர்வாதிகாரம் என ஒன்றையொன்று கடுமையாக மறுக்கிற பல கோட்பாடுகள் மற்றும் இயக்கங்களை ஒரு சேர வைத்தோம். இவற்றை ஒரு சேர வைப்பதைச் சாத்தியமாக்குகிற கூறுகள் யாவை எனப் பிரித்தெடுத்தோமானால் அவற்றை நவீனத்துவ அரசியலின் பிரதான அம்சங்களாகச் சொல்லி விடலாம். முன்பே குறிப்பிட்ட மதம்சாராத் தன்மை என்பது தவிர முக்கியமாகச் சுட்டிக் காட்டத் தக்க இரண்டு கூறுகள்:

1. அடித்தள வாதம்
2. அடையாள அரசியல்

இவற்றைச் சற்று விரிவாகப் பார்ப்போம்.

முதலாளியம், மார்க்சியம், தேசியம், பாசிசம் முதலாய நவீனத்துவ அரசியல் அனைத்திலும் எதிர்கொள்ளப்படும் எதார்த்தங்கள், பிரச்சினைகள் தொடர்பான அவற்றின் அரசியல் தர்க்கம் (Political Argument) வெளியிலுள்ள அடித்தளம் (Foundation) ஒன்றைச் சார்ந்திருக்கும். முதலாளிய அரசியலின் அடித்தளமாக தாராள முதலாளியக் கோட்பாடுகள், பொதுவுடைமைக் கட்சிகளின் அரசியலாக மார்க்சியங்கள், பாசிசக் கட்சிகளுக்கு இன மேன்மை/ தூய்மைக் கோட்பாடுகள் என்பதாக இந்த அடித்தளங்கள் (அஸ்திவாரம்) வரலாற்றில் செயற்பட்டு வந்ததை நாமறிவோம். இந்த அடித்தளங்கள் மீதே ஒவ்வொரு பிரச்சினைக்குமான அரசியல் தர்க்கங்களும் கட்டுப்படும். இந்தத் தர்க்கங்களில் அடித்தளங்களுக்கும் மேலெழுப்பப்படும் விவாதப் பொருள்களுக்கும் (Objects of argument/knowledge) இடையே ஒரு தீர்மானகரமான உறவு (Deterministic Relationship) செயல்படும். அதாவது எல்லாவற்றையும் இறுதியாகத் தீர்மானிப்பது அடித்தளம்தான் என்கிற கதையாடல் கட்டமைக்கப்படும். மார்க்சியத்தில் பொருளாதாரத்திற்கு இந்த இறுதித் தீர்மானத் தகுதி வழங்கப்பட்டிருந்த கதையை நாமறிவோம். மார்க்சியம் - சற்று அப்பாவித்தனமாக - இதனை வெளிப்படையாகவே கோட்பாட்டுருவாக்கம் செய்தது; அறிவித்துக் கொண்டது. பிற அரசியல்கள் அடித்தளத்தின் தீர்மானிக்கும் பண்பை இத்தனை வெளிப்படையாக கோட்பாட்டுருவாக்கம் செய்யாத போதும் அதனடிப்படையிலேயே பிரச்சினைகளை அலசின; தீர்வுகளை அறிவித்தன. தமது தேசிய இன அரசு உருவாகும்போது எல்லாப் பிரச்சினைகளும் தீர்ந்துவிடும் எனத் தேசிய அரசியலும், தாராளமயமும் சந்தையும் 'வளர்ச்சி'யுமே தீர்வாகும் என முதலாளியமும், இனக்கலப்பும் பிற இன இருப்புமே எல்லாப் பிரச்சினைகளுக்கும் காரணமென பாசிசமும் அறிவித்துச் செயற்பட்டதை நாமறிவோம்.

எல்லாப் பிரச்சினைகளயும் எல்லாக் காலங்களிலும் ஆராயத்தக்க அடித்தளமாக ஒன்றை அறிவிக்கும்போது அதன் மீது ஒரு மொத்தத்துவ முழுமைப்(Totality) பண்பு ஏற்றப்படுவது கவனிக்கத் தக்கது. இத்தகைய மொத்தத்துவப் பண்புடன் காலங்கடந்த (Transcendental) என்றென்றைக்குமான (Eternal) உண்மை என்கிற உரிமையை நிலைநாட்டும் போது இந்தக் கதையாடல் ஒரு பெருங்கதையாடலாக (Meta narrative) வடிவெடுக்கிறது. அடித்தள நிலைப்பாட்டின் இன்னொரு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பண்பு அரசியல் இலக்கு (Political target) என்பதையும் அரசியல் வழிமுறை (Political strategy) என்பதையும் ஒற்றைப் பரிமாணமுடையதாகக் (Monolithic) காண்பது. பாசிசத்தின் அரசியல் இலக்காக யூதர்களும் மார்க்சியத்தின் அரசியல் இலக்காக முதலாளியமும் விளங்கியதை நாமறிவோம். இதன் விளைவாகப் பல்வேறு சாத்தியங்களுக்கு வாய்ப்பளிக்காத ஒற்றை வழிமுறைகள் முன் வைக்கப்பட்டன. பாராளுமன்றப் பாதையா, ஆயுத அரசியலா என்கிற விவாதங்களுக்காக இங்கே வீணான நேரங்களையும் செலவழிந்த காகிதங்களையும் நாமறிவோம். அறிவித்துக் கொண்ட அடித்தளங்களுக்குக் கையகப்படாத பிரச்சினைகள், இயக்கங்கள், வழிமுறைகள் என்பன புறக்கணிக்கத் தக்கனவாகவும், அருவருப்பானவையாகவும், சிதைவுக்கு வழிகோலுபவையாகவும், வன்முறையாகத் துடைத்தெறியப்பட வேண்டியவையாகவும் கருதப்பட்டன.

இந்தப் பெருங்கதையாடல் மூலமாக விளிக்கபபட்ட மக்கள் திரளை ஒற்றை அடையாளமுள்ள (Identity) அரசியற் சமூகமாக (Political communtiy) நவீன அரசியல் கட்டமைத்துக் கொண்டது. இந்த மக்கள் திரளும், சுற்றுச் சூழலும் நவீன அரசியல் தன்னிலை (subject) களின் செயற்பாட்டுக்குரிய பொருட்களாகக் (object) கருதப்பட்டன(ர்). நவீனத்துவ அரசியற் சொல்லாடலில் பயன்படுத்தப்படும் 'திரட்டுதல்', 'வென்றெடுத்தல்', 'அரசியல் படுத்துதல்' முதலிய கருத்தாக்கங்கள் கவனிக்கத் தக்கன. ஆளுமை செலுத்தும் இந்தத் தன்னிலைகள் அரசியல் முன்னோடிகளாகக் (vanguards) கருதப்பட்டனர்.

இவ்வாறு பெருங்கதையாடலின் விளிப்பிற்கு உட்பட்ட மக்கட் திரளினர் மாற்ற இயலாத ஒற்றை அடையாளமுடையவர்களாகக் கருதப்பட்டனர். இந்த அடையாளம் தற்செயலானதல்ல (accidental). மாறாக இந்த அடையாளம் சாராம்சமானது; அவசியமானது (Essential); கட்டமைக்கப்பட்டதல்ல, இயற்கையானது (Natural) என்றும் விளக்கப்பட்டு வந்தது. வர்க்கம், இனம், மொழி அடிப்படையிலான இத்தகைய அடையாளங்களை நாமறிவோம். இவை தவிர உயிரியல் அடித்தளத்தில் (Biological Foundation) பெண், மரபினம் (Race) முதலாய அடையாளங்களும் கட்டமைக்கப்பட்டன. இந்த ஒற்றைப் பெரு அடையாளத்திற்குள் உள் வேறுபாடுகள் அலட்சியம் செய்யப்பட்டன. பெண் உறுப்புகளின் (Vagina, uterus, breasts..) அடிப்படையில் பெண் எனும் அடையாளம் கட்டமைக்கப்பட்டால் போதும்; பெண்களுக்குள் சாதிய வேறுபாடுகள், அதனடியிலான ஒதுக்கீடுகள் முதலியன கருதப்பட வேண்டியதில்லை என்கிற சமகால அரசியல் தர்க்கத்தை நாமறிவோம். இதே போல வர்க்கத்திற்குள் இன/மொழி வேறுபாடுகளும் தேசிய இனத்திற்குள் சாதிய வேறுபாடுகளும் புறக்கணிக்கத் தக்கனவாகவும் ஒற்றுமையைச் சிதைப்பதாகவும் கருதப்படுவதையும் நாமறிவோம். இவ்வாறு அடையாளங்கள் நிரந்தரமானவையாகவும், இறுக்கமாக வரையறுக்கக் கூடியவையாகவும், எளிதில் எல்லை வகுக்கப்படக் கூடியவையாகவும் கருதப்பட்டன. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக வெளிக் காரணிகளால் பாதிக்கப்படாதவைகளாகவும் மூடப்பட்ட (closed) வைகளாகவும் அடையாளங்கள் கருதப்பட்டன. திரும்பி அதே போல நிகழக்கூடியதாக (Repeatability) உள்ளமை என்பது அடையாளத்தின் இயல்புத் தன்மைக்கு ஆதாரமாகக் கூறப்பட்டது. எ.டு: 'அ' என்னும் வரிவடிவம் 'அ' என்றும் ஒலிக்குறிப்பின் அடையாளமாகக் கருதப்படுவது ஏனெனில் மீண்டும் 'அ' என்றும் வரிவடிவத்திலேயே அது குறிக்கப்படுவதால்.

அடையாள அரசியல் என்பது மற்றதன் (other) இருப்பையும் நியாயத்தையும் மறுத்தது. தனது விளிப்பிற்குட்பட்டவர்கள் வேறெந்த அடிப்படையிலும், தற்காலிகமாகவேனும் மற்றதாக இருக்கும் உரிமையைப் பறித்தது. இதன் மூலம் முன்னோடித் தன்னிலைகளின் அடையாளங்களும், அதிகாரங்களும் உறுதி செய்யப்பட்டன. இவை அனைத்திற்கும் பின்புலமாக அறிவொளித் தத்துவத்தின் அறிதல் முறை நின்றது.

II

இந்த நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் உருவான பின் அமைப்பியல் மற்றும் பின் நவீனத்துவச் சிந்தனைகள் அறிவொளிச் சிந்தனை மரபை விமரிசனத்துக் குள்ளக்கியதையும், பகுத்தறிவின் பயங்கரவாதத்தைச் சுட்டிக் காட்டியதையும் நாம் விரிவாகப் பேசியுள்ளோம். இந்தக் கட்டுடைப்பு என்பது நவீனத்துவ அரசியலில் பொதிந்து கிடக்கும் வன்முறையை எவ்வாறு வெளிப்படுத்துகிறது என்பதைச் சுருக்கமாகக் காண்போம்.

குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டிற்குமிடையிலான இறுக்கமான பிணைப்பு என்பது அடையாளம் உருவாவதற்கு அவசியமாக இருக்கிறது. எ.டு: சிவப்பு விளக்கு என்பது நிறுத்துவதற்கான ஒரு அடையாளம் என உருப்பெறுவது 'சிவப்பு விளக்கு' என்றும் குறிப்பான் 'நிறுத்துதல்' என்றும் குறிப்பீட்டுடன் இறுக்கமாக இணைவதன் அடிப்படையில். குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டிற்குமான உறவு தன்னிச்சையானது என்பது அமைப்பியலின் தொடக்க கூற்று. தன்னிச்சையான உறவு என்ற போதிலும் அந்த உறவின் நிலைத் தன்மையை அமைப்பியல் கேள்விக்குள்ளாக்கவில்லை. பொருள்களும் நிகழ்வுகளும் முழுமையாக கையகப்படக் கூடியவை, தன்னிலையின் முழுமையான அறிதலுக்குட்பட்டவை என நவீன தத்துவம் உரிமை கொண்டாடியது போலவே குறியும் கூட உடனடியாகக் கையகப்படக் கூடியதாகக் (Immediate) கருதப்பட்டது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பின் அமைப்பியல் இதனைக் கேள்விக்குள்ளாக்கியது. குறிப்பாக **தெரிதா, லக்கான்** முதலானோரின் சிந்தனைகள். பொருள், நிகழ்வு, குறி ஆகியவை குறித்த **''கையகப்படும் மாயை''** (Illusion of Immediacy) யை இவர்கள் தோலுரித்தனர். குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டிற்குமான தொடர்பு ஒற்றைத் தன்மையானதல்ல. குறிப்பிடப்படும் பொருள் (Referent), குறிப்பீடு என்கிற இரண்டையும் வேறுபடுத்திப் பார்த்தல் அவசியம். 'நதி' என்று குறிப்பிடப்படும் பொருள் ஒரு அய்ரோப்பியனுக்கும் ஒரு தமிழனுக்கும் ஒரே பொருளைத் தரும் என எதிர்பார்க்க இயலாது. குறிப்பீடு என்பது இறுக்கமாக வரையறுக்கப்பட்ட மூடப்பட்ட வகையினமல்ல. குறிப்பான சூழலின் அடிப்படையிலேயே குறிப்பீடு அர்த்தம் பெறுகிறது. வேறு சூழலில் அதற்கு வேறு அர்த்தம் வந்துவிடுகிறது. எனவே நாம் சந்திக்கும் குறிப்பான் நமக்கு இறுதியான ஒற்றைப் பொருளைத் தந்துவிடுவதில்லை. குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீடுக்குமான உறவு உறுதியானதாக, நிலையானதாக இருப்பதில்லை என்பதை வலியுறுத்தும் வகையில் **மிதக்கும் குறிப்பான்** (Floating signifier) என்கிற கருத்தாக்கத்தையும் பின் அமைப்பியல் முன் வைத்தது. ஒரு குறிப்பான் பல குறிப்பீடுகளுடன் உறவுடையதாக இருக்கும் சாத்தியமும் அதன் முக்கியத்துவமும் உணரப்பட்டது.

குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டிற்குமான உறவு சார்புத் தன்மையுடையதாக உள்ளதென்பது அடையாளமும் சார்புத் தன்மையுடையதே; முற்றுண்மையான (absolute identity) அடையாளம் என்பது சாத்தியமில்லை என்கிற கருத்திற்கு இட்டுச் சென்றது. குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டிற்குமான நிலையான உறவு சாத்தியமில்லை என்கிறபோது நிலையான அடையாளமும் சாத்தியமில்லை என்றாகிறது. **'எல்லா அடையாளமும் சார்பானதே'** என்கிற கருத்து வலுப்பெற்றது. சூழலைப் பொருத்து பொருள் மாறுகிறது என்பது மட்டுமல்லாமல் சூழலையே நாம் முழுமையாகக் கையகப்படுத்தவோ வரையறுக்கவோ முடியாது என்பதும் கவனத்திற்குரியது. சூழலின் எல்லைகளை முற்றிலுமாகத் தீர்மானிக்க முடியாது. சூழல் ஒரு திறந்த பெருவெளியாக விரிந்து கிடக்கிறது. எனவே மூடப்பட்ட அடையாளங்களும் சாத்தியமற்றுப் போகிறது. பல்வேறு மொழி விளையாட்டுகளும், சொல்லாடல்களும் சந்திக்கிற, ஊடுபாய்கிற களமாக சூழலும் சமூகமும் விளங்குகிறது. எனவே ஒவ்வொரு தன்னிலையும் பல்வேறு அடையாளங்களும் சந்தித்துக் கொள்ளும் புள்ளியாக அமைவதன் முக்கியத்துவம் விளங்கியது. சாராம்சமான அடையாளம், இயல்பான அடையாளம் முதலியன பொருளற்றுப் போயின.

சமூகம் என்பது ஒரு அறிவியல் சோதனைச் சாலை அல்ல. ஒன்றையொன்று பாதிக்கும் இரண்டு காரணிகளுக்கு இடையேயான உறவை ஆய்வு செய்யும் போது அவற்றைப் பாதிக்கும் வேறு காரணிகளை மாறாமல் வைத்துக் கொள்வது ஆய்வுக் கூடத்தில் சாத்தியமாகலாம். திறந்த பெருவெளியில் அது சாத்தியமில்லை. பாதிக்கக் கூடிய எல்லாக் காரணிகளும் ஒரே சமயத்தில் நிகழ்வின் மீது தாக்கத்தை ஏற்படுத்தவே செய்யும். எனவே நாம் சமூகக் களத்தில் ஆய்வு செய்யும் உறவுகள் அனைத்தும் சார்பானதே.

எனவே தமிழனாக அடையாளம் காணும் ஒரு தன்னிலை அதே தருணத்தில் தன்னை ஒரு ஆணாகவும், தந்தையாகவும், அதிகாரியாகவும் அல்லது வேலைக்காரராகவும், வேளாளனாகவும் அல்லது ஒரு பறையராகவும் கூட அடையாளம் காண்கிறது. நீங்கள் எந்த ஒரு அடையாளத்தை 'மூடிய' ஒன்றாகக் கட்டமைக்க முயல்கிறீர்களோ அந்த அடையாளம் உங்களால் கட்டுப்படுத்தவும் கையகப்படுத்தவும் முடியாத புறத்தால் (exterior) அச்சுறுத்தப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கிறது. மூடப்பட்ட அமைப்புக்குள் மட்டுமே அடையாளங்கள் சாத்தியமென்பதால் எல்லா அடையாளமும் பன்மைத் தன்மையுடையதாகவே அமைகின்றது; பொருள் தெளிவற்றதாக (ambiguous) விளங்குகிறது. எனவே புறவயமாக விளங்கும் எதார்த்தத்தின் கவிழ்ப்பிற்கு இலக்கானதே நீங்கள் கட்டமைக்கும் எந்த ஒரு அடையாளமும் என முழங்கிற்று பின் நவீனத்துவம்.

அடையாளத்தின் மற்றொரு பண்பாக முன் வைக்கப்பட்ட திருப்பி நிகழ்த்தப்படக் கூடியது' (repeatable) என்கிற கருத்தாக்கத்தையும் பின் நவீனத்துவம் மறுத்தது. ஏனெனில் எதுவுமே முழுமையாக அப்படியே திருப்பி நிகழக் கூடியதல்ல. வித்தியாசமில்லாத மறு நிகழ்வு சாத்தியமே இல்லை. 'அ' என்னும் வரிவ்டிவம் 'அ' என்னும் ஒலிக் குறிப்பைச் சுட்டும் அடையாளமாக இருப்பதென்பது 'இ' 'உ' 'எ' முதலான இதர வடிவங்களிலிருந்து அது கொள்ளும் வித்தியாசங்களின் அடிப்படையில் தானேயொழிய நான் எழுதும் 'அ' வடிவமும் நீங்கள் எழுதுவதும் ஒரே மாதிரியானதல்ல. உங்கள் 'அ' எனது 'அ' வின் மறு நிகழ்வு அல்ல. எனவே வித்தியாசம்தான் இங்கே மீண்டும் முதன்மைப் படுகிறதேயொழிய மறு நிகழ்வு அல்ல.

எனவே அடையாளம் குறித்த இரண்டு பண்புகளுமே (சாராம்சமானது / திருப்பி நிகழக் கூடியது) பொருளற்றுப் போகின்றன. இங்கொன்றை நினைவில் நிறுத்துவது அவசியம். பின் நவீனத்துவம் அடையாளம் என்பதையே மறுக்கவில்லை. மொத்தத்துவம், சாராம்சம் என்கிற புலங்களிலிருந்து அதனை நகர்த்தி பன்முகம், பன்மைத்தன்மை என்கிற புலங்களுக்கு இட்டுச் சென்றதே பின் நவீனத்துவத்தின் பணி.

III

மேலைத் தத்துவப் பாரம்பரியத்தின் மீது தெரிதா முன்வைத்த மிக முக்கியமான விமர்சனம் 'முன் நிற்றலின்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இயங்காவியல்' பேச்சு Xஎழுத்து என்கிற முரணைக் கட்டமைத்து 'எழுத்தை'க் காட்டிலும் 'பேச்சை' முதன்மைப்படுத்தி அதனை இயற்கையானதாக முன்வைத்ததை அவர் கட்டுடைத்தார். இவை குறித்து நாம் வெவ்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் பேசியுள்ளோம். இங்கே, நவீன அரசியலில் பொதிந்து கிடக்கும் வன்முறையின் இன்னொரு பரிமாணத்தைப் புரிந்து கொள்வதற்கு இந்தக் கட்டுடைப்பு எவ்வாறு பயன்படுகிறது என்பதைப் பார்ப்போம்.

சசூரை தெரிதா கட்டுடைத்த புள்ளியிலிருந்து தொடங்குவோம். குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டிற்குமுள்ள உறவு இயற்கையானதல்ல. அது கட்டமைக்கப்பட்டது, **நிறுவப்பட்ட (Instituted)** ஒன்று தான் என்கிற சிந்தனை சசூரின் மிக முக்கியமான பங்களிப்பு. ஆனால் **'முன்நிற்றலுக்கு' (presence)** முதன்மையளிக்கும் மேலைப் பாரம்பரியத்தைக் கேள்வியின்றி ஏற்றுக் கொண்ட **சசூர்** 'எழுத்தை'க் காட்டிலும் 'பேச்சை' இயற்கையானது என்றார். ஏனெனில் பேசும்போது மொழியை உதிர்ப்பவர் நம் முன்நிற்கிறார். எழுத்தில் அப்படியில்லை. இப்படிச் சொல்வதன் மூலம் பேச்சு மொழியை இயற்கையானது எனச் **சசூர்** ஏற்றுக் கொள்கிறார். சற்று முன் மொழியில் நேர் உறவுக்கு இடமில்லை, மொழி என்பது எதிர்மறைகளால் / வித்தியாசங்களால் மட்டுமே நிறுவப்பட்டது (Instituted) என்று சொன்ன சசூர் இப்போது மொழி என்பதை இயற்கையானது என்று சொல்லும்போது நடப்பது வெறும் தடுமாற்றமல்ல, மாறாக வன்முறையின் வெளிப்பாடாக இது அமைகிறது. நிறுவப்பட்டது என்கிற அடிப்படையில் **மொழி என்பது ஒரு நிறுவனம் (Institution)** ஆகிறது. ஆனால் நிறுவப்பட்ட ஏதொன்றும் தன்னை இயற்கையானது என நம்பும்போது அல்லது முன்னிலைப்படுத்திக் கொள்ளும்போது அது வன்முறையாக அமைகிறது. இது எல்லா நிறுவனங்களுக்குமே பொருந்தும். மொழி, இனம், வர்க்கம், சாதி, பால், மரபினம்...என எல்லாமே நிறுவப்பட்டவைகள் தான். இவற்றில் எதுவும் இயற்கையானதல்ல. ஆனால் இவை தாம் நிறுவப்பட்டதை மறைத்துக் கொண்டு இயற்கையானவை எனவும், சாராம்சப் பண்புகள் கொண்டவை எனவும் வலியுறுத்தி, இவற்றை அடித்தளங்களாகக் கொண்டு, அடையாளங்களைக் கட்டமைத்து அரசியல் களத்தில் இறங்கி அதிகாரத்தைக் கோரும்போது அது வன்முறையாக வெளிப்படுகிறது. சுருக்கமாகச் சொல்வதானால் **நிறுவப்பட்ட எதுவும் தன்னை இயற்கையானதாக அறிவிக்கும்போது நிகழ்வது வன்முறை.**

இங்கொன்றை நாம் கவனத்தில் நிறுத்திக் கொள்வது அவசியமாகிறது. அப்படியானால் பேச்சைக் காட்டிலும் எழுத்து முதன்மையானது எனச் சொல்வதுதான் தெரிதாவின் நோக்கமா? நிச்சயமாக இல்லை. **கட்டவிழ்ப்பின் நோக்கம் அதுவல்ல.** சில முரண் உருவாக்கங்களில் உள்ள அபத்தத்தைச் சுட்டிக் காட்டுவதும் சில தீராத முரண் புதிர்களுக்கு எளிமைப்படுத்திய தீர்வொன்றை நாடுவதிலுள்ள அபத்தத்தைச் சுட்டிக் காட்டுவதுமே கட்டவிழ்ப்பின் அரசியலாக இருக்க முடியும். எடுத்துக் காட்டாக மேலைப் பாரம்பரியத்தில் 'தத்துவம் X இலக்கியம்' என்கிற முரண் கட்டமைக்கப்பட்டு 'தத்துவம்' முதன்மைப் படுத்தப்படுவதைக் கண்டிக்கும் **விரிலோ** தத்துவத்திற்குப் பதிலாக 'இலக்கியம்' என்கிற எளிமைப்படுத்தப்பட்ட தீர்வை முன்வைப்பதை நாம் ஏற்க முடியாது. இத்தகைய தீர்வை அடைதல் என்பது 'தத்துவம் X இலக்கியம் என்கிற முரண் கட்டமைப்பிலுள்ள பிரச்சினைகளையும் வெளிக் கொணராது.

இந்த வகையில் **என்றென்றைக்குமானது** (Eternal)X குறிப்பிட்ட காலத்திற்கானது (temporal) என்கிற முரணையும் **காலங்கடந்தது** (Transcendental) X (கண்முன்னான) **அனுபவம் சார்ந்தது** (experienced) என்கிற முரணும் நமது ஆய்விற்குரியது. இத்தகைய முரணைக் கட்டமைத்து 'என்றென்றைக்குமானதையும்' 'காலங்கடந்ததையும்' முதன்மைப்படுத்தும் போக்கும் குறிப்பிட்ட காலச்சூழலுக்குரியதையும் அனுபவம் சார்ந்ததையும் கீழ்மைப்படுத்தும் போக்கும் தத்துவப் பாரம்பரியங்களில் கோலோச்சுவதை நாம் அறிவோம். இது ஒரு எளிய தீர்வு. இதனை நாம் ஏற்றுக் கொள்ள இயலாதென்பதல்ல இங்கே முக்கியமான அம்சம். இத்தகைய முரண்களும் எளிய தீர்வும் 'காலத்தைக் கணக்கில் கொள்ளாத' (disavowal of time) பிழைக்குக் காரணமாகின்றன. காலம் என்பது அத்தனை எளிதாகச் சுருக்கிப் பார்க்கப் படக்கூடிய ஒன்றல்ல. காலத்தின் சுருக்க இயலாத் தன்மை (irreducibility of time) என்பது மிக முக்கியமாய்க் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டிய அம்சம். என்றென்றைக்குமாய்க் காலங்கடந்தது எனச் சொல்வதோ எல்லாவற்றையுமே ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திற்கானது மட்டுமே எனச் சொல்வதோ இரண்டுமே காலத்தைப் பொருட்படுத்தாத குற்றத்திற்கு இட்டுச் செல்லும். சுருக்கப்பட்ட ஏதேனும் ஒரு தீர்விற்குள் சிக்கிக் கொள்வதைக் காட்டிலும் தீர்வற்றதான முரண்களின் (aporia) இழுவிசையைத் தொடர்ந்து தக்க வைத்தலே சரியாய் இருக்க முடியும். தீர்வுகள் (decisions) **வன்முறையோடு தொடர்புடையதாகவே உள்ளன.**

தீர்வுகள் வன்முறையோடு தொடர்புடையதாக உள்ளன எனச் சொல்வதன் பொருள் தீர்வுகளே கூடாதென்பதோ, தீர்வகளே சாத்தியமில்லை என்பதோ அல்ல. ஏராளமான தீர்வுகள், தேவையானால் மாற்றிக் கொள்ளத் தக்க தீர்வுகள் சாத்தியம் என்பதே. வன்முறை குறித்த லாப-நட்டக் கணக்கில் குறைந்த வன்முறையுடைய தீர்வைத் தேர்வு செய்வதும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

செயல்படுவதும் நமது கடமையாகிறது. தீர்வுகள் மற்றும் வழிமுறைகளின் வளமான பல்வேறு சாத்தியங்களையும் நாம் இழந்து விடக் கூடாது. அடித்தள அணுகல்முறைகள் இத்தகைய வாய்ப்பை நம்மிடமிருந்து பறித்து விடுகின்றன.

தெரிதா, டெல்யூஸ், ஃபூக்கோ, ல்யோதார்த், லபார்தேநான்சி முதலான பிரெஞ்சுப் பின்நவீனத்துவச் சிந்தனையாளர்கள் அனைவரும் ஏற்றுக் கொள்ளும் ஒரு புள்ளி உண்டெனில் அது 'காலத்தையும்' 'வித்தியாசத்தையும்' மிகவும் கரிசனத்தோடு கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ளும் அரசியல் சமூகம் குறித்து நாம் கவலைப் படவேண்டும் என்பதுதான். **மிச்சமில்லாமல் அர்த்தங்களைக் கையகப்படுத்தும் சாமர்த்தியம் மொழிக்கில்லை.** அர்த்தம் என்பது தொடர்ந்து நழுவிக் கொண்டே போகின்றது. மொழி விளையாட்டுகளின் வலைப் பின்னலே சமூகம் எனவே அரசியல் ஒருங்கிணைப்பு முயற்சிகள் அனைத்திலும் **'அரசியல் அமைப்பி'**ற்கும் (political organisation) **மிச்சத்திற்கும்** (remainder) ,இடையிலான வேறுபாட்டை நாம் மறந்துவிடலாகாது. அதாவது நீங்கள் வரையறுக்கிற அரசியல் சமூகத்திற்கும் உங்கள் வரையறுப்பிற்குக் கையகப்படாத / தாண்டி நிற்கக் கூடிய அல்லது உங்களால் புறக்கணிக்கப்பட்ட மிச்சங்களுக்குமான வேறுபாடு முக்கியமானது.

இந்த 'மிச்சங்கள்' தமக்குரிய அரசியலைத் தேர்வு செய்து கொள்ளல் தவிர்க்க இயலாது. இந்த **மிச்சங்களின் அரசியல் (politics of remainder)**வெளிப்பாடு பெறும் காலம் பின் நவீனத்துவ காலம்!

IV

1789 முதல் 1950 வரையிலான காலகட்டத்தின் முக்கிய அரசியல் திருப்பு முனைகளை இக் கட்டுரையின் தொடக்கத்தில் குறிப்பிட்டோம். கிட்டத்தட்ட 1950 வாக்கில் உலகெங்கிலும் நீண்ட கால (நவீனத்துவ அரசியல் வழி முறைகளினூடான) போராட்டங்களின் விளைவான அரசுகள் நடைமுறைக்கு வந்தன. பாசிசத்தை வீழ்த்தி சனநாயகம் சமூக நலம் (social welfare) ஆகியவற்றை முதன்மைப்படுத்திய தாராள முதலாளிய அரசுகள், சமூக சனநாயகக் கட்சிகளின் அரசுகள், பாட்டாளி வர்க்க சர்வாதிகார அரசுகள், காலனியத்திற்குப் பிந்திய தேசிய அரசுகள் என்பதாக இவை அமைந்தன. கிழக்கு அய்ரோப்பாவில் உருவாக்கப்பட்ட பாட்டாளி வர்க்க சர்வாதிகார அரசுகள் சோவியத் யூனியனின் மேலாண்மை மற்றும் ராணுவ பலத்தின் கீழ் உருவாக்கப்பட்டவை தானென்றாலும் பொதுவாக அன்று மார்க்சியத்திற்கும், சோசலிச கட்டுமானத்திற்கும் இருந்த கவர்ச்சிகளின் அடிப்படையில் அடித்தள மக்களின் ஆர்வமிகுந்த பங்கேற்போடு அவ்வரசுகள் அமைந்தன. காலனீயத்திலிருந்து விடுதலை பெற்றிருந்த மூன்றாம் உலக அரசுகளிலும் தேச நிர்மாணம் என்கிற முனைப்போடு மக்கள் பங்கேற்பு இருந்தது. முதல் உலக நாடுகளில் சமூக நல அரசுகளோடு அடையாளம் காண்பதில் மக்கள் மகிழ்ச்சியடைந்தனர்.

ஆனால் அடுத்த கால் நூற்றாண்டு காலம் அவர்களது எதிர்பார்ப்புகளையும் நம்பிக்கைகளையும் முற்றிலுமாய்ப் பொய்ப்பித்தன. சமூக நல அரசுகள் கொஞ்சம் கொஞ்சமாய் சட்ட ஒழுங்கு அரசுகளாக மாறத் தொடங்கின. வேலை இல்லாத் திண்டாட்டம், சமூக ஏற்றத் தாழ்வுகள் மிகுந்தன. உலக மேலாதிக்க நோக்கிலான ராணுவச் செலவுகள் இவற்றை அதிகமாக்கின. சோவியத் யூனியனிலும் கிழக்கு அய்ரோப்பிய நாடுகளிலும் மனித உரிமைகளும் அடிப்படை சனநாயகமும் மறுக்கப்பட்ட மொத்தத்துவ (எதேச்சாதிகார- totalitarian) அரசுகள் தோலோச்சின. காலனிய விடுதலைக்குப் பிந்திய அரசுகள் ஏகாதிபத்தியங்களின் சுரண்டல் களமாகவும், உள்ளூர் அடித்தட்டு மக்களுக்கும் தேசிய இனங்களுக்கும், சிறுபான்மையினருக்கும் அடிப்படை வசதிகளையும் சனநாயக உரிமைகளையும் மறுத்த, கடும் ஏழ்மைக்கும் வேலை இல்லாத் திண்டாட்டத்திற்கும் காரணமான அரசுகளாக உருவாயின. இது நவீனத்துவ அரசியல் தத்துவங்களையும் / அமைப்புகளையும் / அரசுகளையும் / இயக்கங்களையும் மறு பரிசீலனை செய்யும் சிந்தனைப் போக்குளையும் அரசியல் நடைமுறைகளையும் உலகெங்கிலும் உருவாக்கின.

சிந்தனைத் தளத்தில் அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல், பிராங்பர்ட் வகை மார்க்சியம் முதலான போக்குகளுக்கு ஏற்பட்ட ஏற்றம் இதற்குச் சான்று கூறியது. நவீனத்துவத்தையும், அறிவொளி மரபுகளையும் கேள்விக்குள்ளாக்கிய சிந்தனையாளர்கள் மீள் கண்டுபிடிப்புகளுக் குள்ளாயினர். காண்ட், நீட்சே, விட்கென்ஸ்டெய்ன் போன்றோர் மறு வாசிப்பிற்குள்ளாயினர்.

அரசியற் தளத்தில் 1968-அய் ஒரு திருப்புமுனையாகச் சொல்லலாம். பிரெஞ்சு மாணவர் இயக்கங்கள், வியட்நாம் போர் எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகள், தேசிய இனங்களின் எழுச்சிகள், பசுமை இயக்கங்கள், அமெரிக்கக் கருப்பர்களின் சிவில் உரிமை இயக்கங்கள், வேலை இல்லாதோரின் இயக்கங்கள் என்பதாக வெளிப்பட்ட அரசியற் செயல்பாடுகளால் பின் நவீனத்துவத் திருப்பங்களுக்கான சில கூறுகள் தென்பட்டன. வழக்கமான அடையாளங்களை மறுத்து சில புதிய அடையாளங்களுடன் அல்லது அடையாளமின்மையுடன் அரசியற் செயற்பாடுகள் சாத்தியம் என்பதை இவை உலகுக்கு அறிவித்தன. அடையாள அரசியலின் நெருக்கடியை இவை பறைசாற்றின.

மார்க்சியத்திலும் இந்த நெருக்கடிகள்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தொடக்கத்திலிருந்தே எதிரொலித்தன. இதன் விளைவாக இறுக்கமான வர்க்க அடையாளம் என்பதைச் சற்றே நெகிழ்த்தி வெகுஜன இயக்கங்கள் கட்டுவதன் அவசியம் உணரப்பட்டது. மூடப்பட்ட வர்க்க அடையாளம் சாத்தியமில்லை; வர்க்கத்திற்கு அப்பாற்பட்ட புறக் காரணகளின் கவிழ்க்கும் சாத்தியக் கூறுகள் பற்றி **கிராம்சி, சோரல்** முதலியோர் கவலை தெரிவித்தனர் முதலாளிய வளர்ச்சி என்பது **மார்க்ஸ்** எதிர்பார்த்தது போல அமையவில்லை., முதலாளிய சனநாயன நிறுவனங்களில் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் பங்கேற்பு என்பது அவர்களது இறுக்கமான வர்கசுத் தன்னிலையைக் கவிழ்க்கும் ஆபத்தை **சோரல்** சுட்டிக் காட்டினார். எனினும் உலகெங்கிலும் கோலோச்சிய போல்செவிச அடிப்படையிலான பொதுவுடைமை இயக்கங்கள் அனைத்தும் இறுக்கமான வர்க்க அடையாளம் என்பதிலிருந்து அதிகம் பிறழவில்லை. பாராளுமன்றப் பங்கேற்பு என்பது பாராளுமன்ற உறுப்பினர்களாக டெல்லி செல்கிற வர்க்கப் பிரதிநிதிகளின் தன்னிலையில் ஏற்படுத்தக் கூடிய மாற்றங்கள் குறித்த **தோழர் ஏ.கே. கோபாலன்** முதலானோரின் எச்சரிக்கைகள் (பார்க்க: 'நான் என்றும் மக்கள் ஊழியனே') இங்கே காற்றில் பறக்கவிடப்பட்டன.

எனினும் மேலை நாடுகளில் உருப்பெற்ற சிவில் உரிமை இயக்கங்கள், கருப்பர் இயக்கங்கள், வேலை இல்லாதோர் இயக்கங்கள், பசுமை இயக்கங்கள், பெண்ணிய இயக்கங்கள், மாற்றுப்பால் தந்தைவழிச் சமூக (Hetrosexual patriarchy) எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் முதலியன நவீனத்துவ (அடையாள) அரசியலின் நெருக்கடியை உணர்ந்து கொண்டு தெளிவான பின் நவீனத்துவத் திருப்பங்களோடு (Post modern Turn) செயற்பட்டன. மையம்கொண்ட, ஒருங்கிணைந்த, தர்க்க பூர்வமான தன்னிலை என்கிற நவீனத்துவக் கருத்ததாக்கத்திற்குப் பதிலாக உணர்வு பூர்வமற்ற வேட்கைகளால் தூண்டப்பட்ட பன்முகச் சுயங்களுடைய தன்னிலை என்கிற சிந்தனையை இவை முழுமையாக உள் வாங்கிக் கொண்டன. இந்த அடிப்படையில் 'வித்தியாச அரசியல்' (Politics of Difference) என்கிற சிந்தனையை முன்மொழிந்தன.

தந்தை வழிச் சமூக பாலாதிக்க அதிகாரங்களுக்கும் ஒழுங்குபடுத்துதல்களுக்கும் எதிரான பெண்ணிய இயக்கங்களும், லெஸ்பியன் /'கே' இயக்கங்களும் வித்தியாச அரசியலை மேலும் நுணுக்கமான தளங்களுக்கு இட்டுச் சென்றன எடுத்துக்காட்டாக பெண்ணிய இயக்கங்களில் நடைபெற்ற சில விவாதங்கள் இங்கே குறிப்பிடத்தக்கன. ஆண்களிடமிருந்து பெண்களின் தனித்துவத்தை வற்புறுத்தும் வகையில் **'வித்தியாசப் பெண்ணியம்'** (Difference Feminism) என்கிற சொல்லாடலைப் பெண்ணியர்கள் முன் வைத்து இயங்கினர். லிண்டா நிக்கல்சன் முதலானோர் 'வித்தியாசப் பெண்ணிய' அணுகல்முறை மீது விமர்சனங்களை வைத்தனர். ஆண்களிடமிருந்து வித்தியாசப்படும் கூறுகளின் அடிப்படையில் இந்தக் கருத்தாக்கம் உருவான போதிலும் பெண்களுக்கிடையேயான பொதுக்கூறுகளுக்கு அல்லது பொது அடையாளத்திற்கு அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கும் வகையில் பெண்களுக்கிடையேயான வித்தியாசங்கள் இதில் புறக்கணிக்கப் படுகின்றன என்கிற அடிப்படையில் இந்த விமர்சனங்கள் அமைந்தன. வெள்ளை இனப் பெண்களின் பிரச்சினைகளும், கருப்புப் பெண்களின் பிரச்சினைகளும், லெஸ்பியன்களின் பிரச்சினைகளும் ஒன்றல்ல என்பது இவர்களின் வாதம். எனவே 'வித்தியாசப் பெண்ணியம்' என்கிற கருத்தாக்கத்திற்குள்ளும் உள்ளார்ந்து செயற்படும் உடற்கூறு அடிப்படையிலான உயிரியல் அடித்தள வாதத்திலிருந்தும் விடுபடுதல் அவசியம்.

அப்படியானால் முற்றிலுமாக நாம் அடையாளங்களையும் அடித்தளங்களையும் உதறி விடுவதா? பின் நாம் எந்த அடிப்படையில் இணைவது? உறுதியான எதிரிக்கு எதிரான நமது இணைப்பு பலவீனப்பட்டதா? அடையாளத்தையும் அடித்தளத்தையும் மறுப்பது இன்மை வாதத்திற்கு (Nihilism)இட்டுச் செல்லாதா? என்ற கேள்விகள் மேலைச் சூழலிலும் எழுந்தன. **ஸ்டான்லி ஆர்னோவிட்ஸ்** என்கிற பின் நவீனத்துவச் சமூகவியலாளர், **க்வாஜே அந்தனி அப்பையா** என்கிற கருப்புச் சிந்தனையாளர், **எர்னஸ்டோ லக்லாவ்** என்கிற மார்க்சியர் ஆகியோரின் சிந்தனைகள் இது தொடர்பாக இங்கே கருதத் தக்கன.

அடித்தளத்தை உதறுதல் என்பது எவ்வாறு இன்மை வாதத்திற்கு இட்டுச் செல்லும் எனத் திருப்பிக் கேட்கும் **லக்லாவ்;** ''எதிரி நம்மை எப்படித் தாக்கப் போகிறான் என்பது நமக்குத் தெரியாது என வைத்துக் கொள்வோம். அதனால் நாம் செயலற்று இருந்து விடுவோமா? மாறாக எண்ணற்ற பல சாத்தியக் கூறுகளை யோசிக்கும் / விவாதிக்கும் வாய்ப்பாக அல்லவா அது அமையும்? பல்வேறு வளமான சாத்தியங்களுக்கும் தயாரிப்புகளுக்குமல்லவா அது வழி வகுக்கும்!'' என்கிறார். மாறாக அடித்தளம் ஒன்றை இறுகப் பற்றிக் கொண்டு யோசித்தோமானால் ஒரே ஒரு சாத்தியத்திற்கு மட்டுமே அது வழி வகுக்கும். எதிரி வேறொரு வழிமுறையைக் கையாளும்போது நாம் நிராயுதபாணியாகி விடுவோம். இதுவரை 'கடவுள்' / 'இயற்கை' / 'வரலாறு' என ஏதோ ஒரு வெளி ஆற்றலுக்கே மனிதகுலம் தலைவணங்கி வந்துள்ளது. முதன் முதலாகப் பின் நவீனத்துவம்தான் தனக்கான ஒரு வரலாற்றைப் படைத்துக் கொள்ளும் வாய்ப்பை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அளிக்கிறது. அடித்தளவாதம் என்பது குறிப்பான பிரச்சினைக்கு அதற்கு வெளியேயுள்ள ஒரு எதார்த்தத்திலிருந்து விடை தேடுகிறது. பின் நவீனத்துவ நோக்கோ குறிப்பான பிரச்சினைக்கு அதற்குரிய எதார்த்தத்தை உருவாக்கிக் கொள்கிறது. மூடிய அடித்தளம் என்பதற்குப் பதிலாக நாலாபுறமும் திறந்த பெருவெளி (Horizon)என்கிற சிந்தனையை முன் வைக்கிறார் லக்லாவ். ஒரு குறிப்பிட்ட அர்த்தத்திலிருந்து கழற்றிக் கொண்டு நீண்ட சங்கிலியாக உருவாகியுள்ள அர்த்தத் தொடரோடு இணைத்துக் கொள்ளும் 'மிதக்கும் குறிப்பான்' என்கிற சிந்தனையையொட்டி அடித்தளமாற்ற நாலாபுறமும் திறந்த பெருவெளி என்பதை லக்லாவ் முன் மொழிகிறார். பெருவெளியில் தோற்றம் கொள்ளும் உருவாக்கங்கள் தனக்குள் ஒருங்கிணைந்தும் முழுமையாயும் இருந்த போதிலும் எந்நேரமும் புறமாக உள்ள வினைபாடுகளின் தாக்கங்களுக்கும் கவிழ்ப்பிற்கும் மாறுதல்களுக்கும் உட்பட்டதாகவே இருக்கும்.

அதே போல அடையாளத்தைக் கட்டுடைப்பது என்பது அடையாளத்தையே முற்றாக அழித்துவிடுவதென்பதல்ல. ''ஆப்ரிக்க அடையாளம் என்பது ஒரு சமூக உண்மை. குறிப்பான அரசியல் விளைவுகளுக்குரியது இது. இதனை நாம் விட்டு விடக் கூடாது. ஆனால் அதற்காக சாராம்சமான பண்புகளுடன் மூடிய முழு அடையாளங்களைக் கட்டுவதன் மீதான நமது விமர்சனங்களையும் விட்டுவிடக் கூடாது'' என்கிறார் அப்பையா. எனவே சாராம்சப்படுத்தப்பட்ட குழு அடையாளங்களையும் மூடிய முரண் எதிர்வுகளையும் கட்டுடைப்பதே பின் நவீனத்துவத்தின் பணி. சாராம்சப்படுத்தப்பட்ட குழு அடையாளத்திற்குப் பதிலாக பன்முகத்தன்மையான, மாற்றிக் கொள்ளத்தக்க, புனைவுக் கூறுகளுடன் கூடிய அடையாளம் என்பதை வைப்பதன் மூலம் அடையாளத்தின் சுருக்க முடியாத் தன்மை வற்புறுத்தப் படுகிறது. பாட்டாளி வர்க்கம், தமிழன், இந்தியன் என்றெல்லாம் அடையாளங்கள் இருக்க முடியாது என நாம் சொல்ல வரவில்லை. இவற்றுக்கான அரசியல் முக்கியத்துவங்களையும் நாம் மறுக்கவில்லை. ஆனால் தமிழனாக இருப்பவனுக்கு வேறு அடையாளங்களும் சாத்தியம். தமிழன் என்பதற்கு எந்த அளவு அரசியல் முக்கியத்துவம் இருக்கிறதோ அந்த அளவிற்கு, சூழலைப் பொறுத்து சில சந்தர்ப்பங்களில் கூடுதலாகவும் கூட இந்தப் பிற அடையாளங்களுக்கும் அரசியல் முக்கியத்துவம் இருக்கக் கூடும்.

கடைசியாக ஒன்று. **சந்தால் மொஃபே** சொல்வது போல இத்தகைய தனித்தனியான அடையாளங்கள் (சாதி, வர்க்கம், பால், இனம், மொழி...) என்பதை வற்புறுத்துவதென்பது அவற்றை என்றென்றைக்குமாகப் பிரித்துத் தனித் தனியாகவோ, எதிர் எதிராகவோ நிறுத்துவதற்காக அல்ல. குறிப்பான நோக்கங்களுக்கான ஒன்றிணைப்புகள் எப்போதுமே சாத்தியம் மட்டுமல்ல அவசியமும் கூட. ஆனால் இந்த ஒன்றிணைவு என்பது வரலாற்று ரீதியானது.) மாறக்கூடியது, விரியவும் சுருங்கவும் வல்லது என்கிற புரிதலோடு அமையும்போது வன்முறையின் சாத்தியப்பாடுகள் குறைகின்றன. இதனைக் **'கூட்டு அரசியல்'** (coalition politics) **'வானவில் கூட்டணி'** போன்ற கருத்தாக்கங்களினூடாகப் பின்நவீனத்துவம் அணுகுகிறது.

பின் நவீனத்துவ அரசியலணுகல் முறையின் இன்னொரு வளமான சாத்தியப்பாடு எதிரி/இலக்கு ஆகியவற்றின் பன்மைத் தன்மையை ஏற்றுக் கொள்வதில் அடங்கியுள்ளது. சற்று யோசித்துப் பார்த்தால் நமது இலக்கின் பன்மைத் தன்மை விளங்கும். நமது சூழலில் நாம் பல எதிரிகளோடு சம காலத்தில் பொருத வேண்டியவர்களாக இருக்கிறோம். இதில் ஒரு எதிரி குறிப்பான சந்தர்ப்பத்தில் கூடுதல் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவனாக இருப்பதும், விரைவில் அந்நிலை மாறக்கூடிய சாத்தியமும் நம்மை 'நகரும் இலக்கு' (moving target) என்கிற சிந்தனைக்கு இட்டுச் செல்லுகிறது. அது போலவே விடுதலை அரசியல் என்பது ஒற்றைப் பரிமாணமுடையதாக இல்லாமல் பல்வேறு வழிமுறைகளுக்கும் (strategies)இடமளிக்கக் கூடியதாக உள்ளது.

V

அமெரிக்கச் சூழலில் செயல்பட்ட பின் நவீனத்துவச் சாய்வுடைய சில இயக்கங்களை ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொண்டு ஸ்டான்லி ஆர்னோவிட்ஸ் குறிப்பிடும் சில கருத்துக்கள் இங்கே கருதத்தக்கன. பெரும்பான்மையின் அறவியல் நியாயப்பாட்டை பின் நவீனத்துவம் ஏற்பதில்லை. தேர்தலில் வென்று ஆட்சியைப் பற்றியதாலேயே பெரும்பான்மையின் நடவடிக்கைகள் அனைத்தையும் நாம் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியதில்லை. பெரும்பான்மையான மக்களின் நலன்களை கணக்கில் கொண்டு மட்டுமே அரசு செயல்படுவதுமில்லை. மிகச் சில வணிக / முதலாளிய நலன்களின் நோக்கிலேயே அரசின் நடவடிக்கைகள் அமைகின்றன. தவிரவும் சமூக நல அரசு என்பது சட்ட ஒழுங்கு அரசாக மாறும் நிலை என்பது இப்போது உச்சத்தை எட்டியுள்ளது. கல்வி, மருத்துவம் உள்ளிட்ட சமூக நலச் செற்பாடுகள் எதுவும் இப்போது அரசின் பொறுப்பல்ல. சட்ட ஒழங்கை நிலைநாட்டுவது, உள்நாட்டு / வெளிநாட்டு ஆபத்துக்களிலிருந்து குடிமக்களைக் 'காப்பாற்றுவது' மட்டுமே அரசின் குறிக்கோளாக இன்று காட்டப்படுகிறது. காவல் துறை ஆணையரும் தேர்தல் ஆணையரும் நடுநாயகமான மனிதர்களாக இங்கே உலா வருகின்றனர். பெரும்பான்மையின் நியாயப்பாடு என்பது இங்கே கட்டமைக்கப்பட்ட ஒன்றாக இருக்கிறது. இதில் தொலைக்காட்சி, நவீன தொடர்பு சாதனங்கள் முதலிய புதிய பொதுப் புலங்கள் (public spheres) முக்கிய இடம் பெறுகின்றன.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

எனவே நாம் நமது நலன்களுக்காக தேர்தல் மூலமான, சட்ட வடிவிலான அணுகல் முறைகளைத் தாண்டி செயல்படுதல் அவசியமாகிறது. புதிய சூழலில் எது விவாதத்துக்கான பொருள், எது பொதுமக்களின் இன்றைய கரிசனமாக இருக்க வேண்டும் என்பதெல்லாம் திட்டமிட்டுக் கட்டமைக்கப்படுகிறது. எனவே சொல்லாடல் உற்பத்தி என்பதை நாம் நமது எதிரியின் மொத்தக் குத்தகையாக்கி விடக் கூடாது. இவற்றில் நமது தலையீடு அவசியம். ஓட்டுப் பெட்டியைத் தாண்டி புதிய பொதுப் புலங்களுக்கு நமது போராட்டத்தை நாம் நகர்த்தியாக வேண்டும். சொல்லாடல் உற்பத்தியில் எதிரியின் முழுக் கட்டுப்பாடு என்பதை நாம் தகர்த்தாக வேண்டும். மரியாதைக்குரிய, அங்கீகரிக்கப்பட்ட நடைமுறைகள், அரசியல் போராட்ட வடிவங்கள் என்பதிலிருந்து எதிரியை சங்கடத்துக்குள்ளாக்கும் பல்வேறு சாத்தியப்பாடுகளை நாம் யோசிக்க வேண்டும். தேசியக் கொடியை எரித்தல், ராமன் சிலையைச் செருப்பால் அடித்தல் முதலான பெரியாரின் போராட்ட வடிவங்களில் உள்ள சில கூறுகள் நாம் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளத் தக்கன. பெரியாருக்குப் பிந்தி இருபதுக்கும் மேற்பட்ட ஆண்டுகளாகிவிட்டன. சூழலும் பொதுப் புலங்களின் தொழல்நுட்பங்களும் இன்று பெரிய அளவில் மாறிவிட்டன. எதிரியைச் சங்கடத்திற்குள்ளாக்கும் மரியாதைக்குரியனவாக அல்லாத வேறு பல வழி முறைகளையும் நாம் இன்று யோசிக்க வேண்டும். இதன் பொருள் அரசை நெருக்கடிக்குள்ளாக்கும் வகையில் மக்கள் எழுச்சி கொள்ள வேண்டியதில்லை என்பதல்ல. மக்கள் எழுச்சி கொள்வதற்கே இத்தகைய வழிமுறைகள் ஒரு வடிவமாக உள்ளன என்பதுதான்.

மைய நீரோட்ட அரசியல் வடிவங்களுக்குள்ளேயே அழுத்தக் குழுவாக செயல்படுதல் இனி சாத்தியமில்லை. மைய நீரோட்டம் வகுத்தளிக்கும் பல்வேறு வடிவிலான மரியாதைக்குரிய ஒழுங்குகளை ஏற்றுக் கொள்ளும் வகையில் நமது பங்கேற்பு என்பது நமது நோக்கம் நிறைவேறுவதற்குப் பதிலாக நம்மை மைய நீரோட்ட நலன்களுக்குத் தகவமைப்பதற்கே இட்டுச் செல்லும்.

நமது அமைப்பு வடிவங்களும் பின் நவீனத்துவச் சாய்வை வெளிப்படுத்த வேண்டும். வெளியிலிருக்கும் பாசிசத்திற்கு எதிராக நிற்பது போலவே நமக்குள் இருக்கும் பாசிசத்தையும் நாம் களைய வேண்டியிருக்கிறது. தலைமையில் மையம் கொண்ட மேலிருந்து கீழான அதிகாரத்துவ அமைப்பு என்பதற்குப் பதிலாக 'வீட்டோ' அதிகாரமற்ற தனித்துவத்தோடு இயங்கும் சுயேச்சையான பல்வேறு குழுக்களின் தொகுப்பாக நமது அமைப்பு இயங்குதல் குறித்தும் நாம் சிந்தித்தாக வேண்டும்.

பின் நவீனத்துவச் சாய்வுள்ள இயக்கங்கள் நமது சூழலுக்கு எந்த அளவுக்குத் தேவை, எந்த அளவுக்குச் சாத்தியம் என்கிற கேள்விகள் முக்கியமானவைதான். ஆனால் சமீப காலத்தில் நம் மீது திணிக்கப்படும் தொழில்நுட்பங்கள், மாற்றங்கள், உலக முதலாளியத்தோடு நாம் இணைக்கப்படும் வேகம் முதலியன புறக்கணிக்கக் கூடியதல்ல. நிறுவனங்களின் வன்முறை என்பது நமது சூழலுக்கும் பொருத்தமானதுதான். நமது சாதீயச் சமூகத்தில் ஒற்றைச் சாராம்ச அடையாளத்தின் பொருத்தமின்மையை வலியுறுத்தத் தேவையில்லை. அடித்தளவாதத்தின் வன்முறையை நாமும் அனுபவித்தவர்கள் தான். நாம் விரும்பினாலும் விரும்பாவிட்டாலும் பின் நவீனத்துவச் சாய்வு தவிர்க்க இயலாத ஒன்று. மைய நீரோட்டம் சாராத் பல்வேறு இயக்கங்கள் நமது சூழலிலும் அரும்பத் தொடங்கியுள்ளதை நாம் கவனிக்க வேண்டும். தலித் அரசியல் என்பது மரபு வழிப்பட்ட அடையாள அரசியலை நெருக்கடிக்குள்ளாக்கி உள்ளதையும் நாம் புறக்கணித்து விட இயலாது. அய்ரோப்பியச் சூழலில் உள்ளது போலவே இங்கும் இயக்கங்களைக் கட்டமைக்க வேண்டும் என்பதல்ல நமது வாதம். ஆனால் நமக்குரிய வகையில் நாம் மாற்று அரசியலைச் சிந்திக்கத் தக்க தருணம் வந்து விட்டதை நாம் புரிந்து கொள்வது அவசியம்.

மேற்கோள் நூற்கள்:

அப்பையா, ஆர்னோவிட்ஸ், சந்தால் மொஃபே, லிண்டா நிக்கல்சன் ஆகியோரின் கட்டுரைகளுக்குப் பார்க்க: Linda Nicholson, Steven Seidman (ed), Social Post Modernism: Beyond Identity Politics CUP, 1995.எர்னஸ்டோ லக்லால் கட்டுரைக்குப் பார்க்க: Thomas Docherty,Post Modernism: A Reader, Harvesta Wheat sheat, 1993.

தெரிதாவின் கருத்துக்களுக்குப் பார்க்க:Richard Beardsworth, Derrida and the Political, Routledge, 1996.J. Derrida, Spectres of Marx, Routledge, 1994.

பின் நவீனத்துவச் சிந்தனைகளின் அறிமுகத்திற்குப் பார்க்க:அ.மார்க்ஸ், பின் நவீனத்துவம் இலக்கியம் அரசியல், விடியல் பதிப்பகம், 1996.

(திருநெல்வேலி மனோன்மணீயம் சுந்தரனார் பல்கலைக் கழகம் பின் நவீனத்துவக் கருத்தரங்கில் பேசிய உரையின் கட்டுரை வடிவம். நாள்: 25.03.1997.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நமக்குள் உறைந்துள்ள பாசிசத்தை என்ன செய்வது?

- மிசெல் ஃபூக்கோ -

(டெல்யூஸ் - கட்டாரி எழுதியுள்ள முக்கிய நூலாகிய 'ஆண்டி ஒடிபஸ்'-க்கு ஃபூக்கோ எழுதிய முன்னுரை)

1945 க்கும் 1965 க்கும் இடைப்பட்ட ஆண்டுகளில் சரியானதென ஒரு குறிப்பிட்ட சிந்தனை முறை ஏற்கப்பட்டிருந்தது; ஒரு குறிப்பிட்ட அரசியல் சொல்லாடற் பாணி நில்வியது; ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவிலான அறிவுநிலை நெறி செயல்பட்டது (அய்ரோப்பாவை மனதில் வைத்துச் சொல்கிறேன்). மார்க்சைத் தெரிந்திருக்க வேண்டும்; பிராய்டிடமிருந்து உன் கனவுகள் அதிகம் விலகியிருக்கக் கூடாது; குறி அமைப்புகளை - குறிப்பான்களை - அதிக மரியாதையோடு கையாள வேண்டும். தன்னைப் பற்றியும் தனது காலத்தைப் பற்றியும் ஓரளவு உண்மையை எல்லோரும் ஏற்றும் கொள்ளத் தக்க அளவிற்குப் பேசுவதற்கும் எழுதுவதற்கும் தேவையான மூன்று அம்சங்களாக இவை விளங்கின.

அதற்குப் பின் வந்தன அந்த உணர்ச்சிக் கொந்தளிப்பும், குதூகலமும், புதிரும் நிறைந்த விரைந்து மறைந்த அய்ந்தாண்டுகள். அதிகாரங்களின் மீதான முதல் பெருந்தாக்குதலாக நமது உலகின் வாயிலில் வியட்நாம். ஆனால் இங்கு - நமது சுவர்களுக்குள் - நடந்ததென்ன? ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான மற்றும் புரட்சிகரமான அரசியல்களின் கூட்டுக் கலவை எனலாமா? சமூகச் சுரண்டலுக்கும் உளவியல் ஒடுக்குமுறைக்கும் எதிராக இரு முனைகளில் நிகழ்த்தப்பட்ட போர் எனலாமா? வர்க்கப் போராட்டத்தால் தகவமைக்கப்பட்ட பால் சார்ந்த வீரிய உணர்வுகளின் எழுச்சி எனலாமா? இருக்கலாம். எப்படியான போதிலும் அந்த அய்ந்தாண்டுகளில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சிகளுக்கு எல்லோருக்கும் பரிச்சயமான இத்தகைய இரட்டை விளக்கங்கள்தான் அளிக்கப்பட்டன. முதல் உலகப் போருக்கும் பாசிசத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் அய்ரோப்பாவின் கனவு மிக்க பகுதிகளாக விளங்கிய வில்ஹெம் ரீச்சின் ஜெர்மனி மற்றும் சர்ரியலிஸ்டுகளின் பிரான்ஸ் மீது படிந்துச் சொக்க வைத்த அந்தக் கனவு இன்று மீண்டும் அரங்கேறியது; நிலவும் எதார்த்தாங்களை எரியூட்டியது. மார்க்சும் பிராய்டும் ஒரே பிரகாசமான எரி ஒளியில் அய்க்கியமானார்கள்.

ஆனால் உண்மையில் அதுதான் நடந்ததா? முப்பதுகளில் கற்பனை விருப்பாக இருந்தது இம்முறை வரலாற்று நடைமுறை என்கிற அளவில் அரங்கேறியதா? இல்லை, மார்க்சியப் பாரம்பரியம் பரிந்துரைத்த பாணிகளை ஏற்றுக் கொள்ளாத வேறு அரசியல் போராட்டப் பாதையை நோக்கிய நகர்வு எனலாமா? பிராய்டிசத்தைத் தாண்டிய அனுபவங்களையும் வேட்கைத் தொழில்நுட்பங்களையும் (technologies of desire) நோக்கிய நகர்வா? பழைய கொடிகள் திரும்பவும் உயர்த்தப்பட்ட தென்னவோ உண்மைதான். ஆனால் போர் என்னவோ புதிய பிராந்தியங்களுக்குப் பரவியது.

நாம் எவ்வளவு தூரம் கடந்து வந்துள்ளோம் என்பதை **''ஆண்டி ஒடிபஸ்''** முதலில் வெளிப்படுத்துகிறது. ஆனால் அத்தோடு நிற்காமல் அதன் பணி விரிகிறது. பழைய விக்ரகங்களைக் கீழிறக்கும் பணியைச் செய்து அது நேரத்தை வீணடிக்கவில்லை. (பிராய்டைக் கவிழ்க்கும் வேடிக்கைகள் குறிப்பிடத்தக்க அளவில் இடம் பெற்றருந்த போதிலும்). மாறாக அவற்றையெல்லாம் தாண்டி மேலே செல்ல அது நம்மை ஊக்குவிக்கிறது.

ஆண்டி ஒடிபஸ் ஒரு கவர்ச்சியான ஹெகல் அல்ல. ஆண்டி ஒடிபஸ் ஒரு கலையாக வாசிக்கப்பட வேண்டும் என்றெனக்குத் தோன்றுகிறது. ''காமக் கலை'' என்ற சொல் வெளிப்படுத்தும் அந்தப் பொருளில்.

''ஆண்டி ஒடிபசை'' ஒரு புதிய கோட்பாட்டு ஆவணமாக வாசிப்பது தவறாக முடிந்து விடும். [எல்லாவற்றிலும் தனிச்சிறப்புத் திறன்கள் (specialisations) பெருகுகிற, ''நம்பிக்கைகள்'' வரண்டு போன, சிதறுண்ட, இக்காலகட்டத்திற்கு ''மிகவும் அவசியமானவை'' என்றெல்லாம் ஆர்ப்பாட்டமாய்க் கொண்டாடப்படுவதும், எல்லாவற்றையும் விளக்கக் கூடியதாகவும், இறுதியாகவும், மொத்தத்துவமாகவும் விளங்குகிற கோட்பார்ட்டுருவாக்கங்கள் பற்றி உங்களுக்குத் தெரியுந்தானே]. புதிய பார்வைகளும் வியப்பான கருத்தாக்கங்களும் அசாதாரணமான அளவில் பல்கிப் பெருகியுள்ள நிலையில் நாம் ''தத்துவத்தை''த்தேடி கொண்டிருக்கக் கூடாது. **ஆண்டி ஒடிபஸ் ஒரு கவர்ச்சியான ஹெகல் அல்ல. ஆண்டி ஒடிபஸ் ஒரு கலையாக வாசிக்கப்பட வேண்டும்**

படிப்பகம்

www.padippakam.com

என்றெனக்குத் தோன்றுகிறது. ''காமக் கலை'' என்ற சொல் வெளிப்படுத்தும் அந்தப் பொருளில். பன்மைக் கூறுகள், பாய்வுகள், ஏற்பாடுகள், இணைப்புகள் முதலான தூலமற்ற கருத்தாக்கங்கள் மூலமான பகுப்பாய்வுகள், வேட்கை, எதார்த்தம், முதலாளிய ''எந்திரம்'' ஆகியவற்றுக்கிடையேயான உறவுகளை ஆய்வு செய்து தூலமான பல பிரச்சினைகளுக்குப் பதிலளிக்கின்றன. ஏதொன்றைப் பிறியும் ''ஏன்'' என்பதைப் பற்றி அதிகம் கவலைப்படாமல் ''எப்படி'' மேற்செல்வது என்பதற்கு முக்கியமளிக்கும் கேள்விகள். எப்படி ஒருவர் சிந்தனை, சொல்லாடல், செயல்பாடு ஆகியவற்றில் வேட்கைக்கு இடமளிக்க முடியும்? வேட்கை தனது ஆற்றல்களை அரசியல் களத்தில் எவ்வாறு அணிவகுத்து நிறுத்தி, நிலவும் ஒழுங்கைக் கவிழ்க்கும் தொடர்செயல்பாட்டில் தன்னை வலிமைப் படுத்திக் கொள்ள முடியும்? Ars Erotica, Ars theoretica, Ars politica.

ஆண்டி ஒடிபஸ் எதிர்கொள்ளும் மூன்று எதிர்மைகளும் சம வலிவுடையவை அல்ல; வெவ்வேறு அளவில் ஆபத்தானவை; ஆண்டி ஒடிபஸ் அவற்றோடு வெவ்வேறு வழிகளில் மோதுகிறது. அந்த எதிர்மைகள்:

1. அரசியல் முனிவர்கள், சோகமான போராளிகள், கோட்பாட்டுப் பயங்கரவாதிகள், அரசியலிலும் அரசியல் சொல்லாடலிலும் 'தூய ஒழுங்கை'ப் பாதுகாப்பவர்கள், புரட்சியின் அதிகாரவர்க்கமும், 'பேருண்மையின்' ஊழியர்களும்.

2. வேட்கையின் பன்மைத் தன்மையை அமைப்பு(Structure), இல்லாமை (lack) என்னும் இரட்டை விதிக்குள் அடக்கி விடுகிற அரைகுறை வேட்கைத் தொழில் நுட்பவியலாளர்களாகிய உளப்பகுப்பாய்வாளர்களும் எல்லாவிதமான குறியியலாளர்களும்.

3. கடைசியான ஆனால் முக்கியமான தொலைநோக்கு எதிர்மை: பாசிசம் (ஆண்டி ஒடிபஸின் இதர எதிர்மைகள் உடனடி நோக்கிலானவை). மக்களின் வேட்கையை மிகவும் வன்மையாகத் திரட்டி ஒருங்கிணைத்த இட்லர்-முசோலினியின் வரலாற்று ரீதியான பாசிசம் பட்டுமல்ல, நம் எல்லோரிடமும் குடிகொண்டுள்ள பாசிசம்; நமது எல்லோரது மண்டைகளுக்குள்ளும், நமது எல்லா அன்றாட நடவடிக்கைகளிலும் குடிகொண்டு நம்மை அதிகாரத்தின் மீது நாட்டம் கொள்ளச் செய்கிற, நம் மீது ஆதிக்கம் செலுத்தி நம்மைச் சுரண்டுகிற, ஒன்றின் மீதே நம்மை வேட்கை கொள்ள வைக்கிற பாசிசம்.

எதிர்மறைகளுக்குப் பதிலாக நேரானவற்றிற்கும், பன்மைத்தன்மைகட்கும் முன்னுரிமை அளி. பதியெழு அறியாப் பண்புடை வாழ்க்கை (sedantary) யைக் காட்டிலும் நாடோடித் தன்மையே உற்பத்தித் திறனும் வளமும் மிக்கது என நம்பு.

ஆண்டி ஒடிபஸை நான் ஒரு அறநூல் என்பேன் (அதன் ஆசிரியர்கள் என்னை மன்னிக்கட்டும்). நெடுங்காலத்திற்குப் பின் பிரான்சில் எழுதப்பட்ட முதல் அறநூல் (ஆண்டி ஒடிபஸின் வெற்றி ஒரு குறிப்பிட்ட 'வாசகத் தன்மை'க்குள் முடங்காமல் பரவலாக இருப்பதன் காரணம் ஒருவேளை இதுவாக இருக்கலாம். ஆண்டி ஒடிபஸாக இருப்பது ஒரு வாழ்க்கை முறையாக, சிந்தனை முறையாகவே மாறி விட்டது). குறிப்பாக ஒருவர் தன்னை ஒரு புரட்சிகரப் போராளி என நம்பிக் கொண்டிருக்கும் போதே கூட பாசிஸ்டாக மாறுவதைத் தடுப்பதெப்படி? நமது நடைமுறையில் பதிந்து போயுள்ள பாசிசத்தை நாம் எப்படிக் களையப் போகிறோம்? ஆன்மாவுக்குள் ஆழப் புதைந்து கிடக்கும் சதைப் படிவுகளை கிறிஸ்தவ ஒழுக்கவாதிகள் தேடிச் சொன்னார்கள். டெல்யூசும் கட்டாரியும் அவர்கள் பங்கிற்கு உடலில் புதைந்து கிடக்கும் பாசிசத்தின் மெல்லிய படிவுகளைத் துரத்தித் திரிகின்றனர்.

புனித பிரான்சிஸ் டி சேல்சுக்கு மரியாதை செய்து சொல்வதெனில் ''பாசிசம் களைந்த வாழ்க்கை முறைக்கு ஓர் அறிமுகமாக'' ஆண்டி ஒடிபஸ் விளங்குகிறது என்று கூறலாம்.

நமக்குள் ஏற்கனவே படிந்துள்ளதோ இல்லை விரைவில் வரப் போகிறதோ எல்லாவகையான பாசிசங்களுக்கும் மாற்றான ஓர் வாழ்க்கை முறை என்பது சில குறிப்பிட்ட அத்தியாவசியமான அம்சங்களைக் கொண்டுள்ளது. நமது அன்றாட வாழ்வின் வழிகாட்டியாக இந்த அம்சங்களை நான் இந்த நூலிலிருந்து கீழ்க்கண்டவாறு சுருக்கிச் சொல்வேன்.

> எல்லாவிதமான ஒற்றைத்துவ, மொத்தத்துவ உளப் பிறழ்வுகளிலிருந்தும் அரசியற் செயற்பாடுகளை விடுவி.
>
> மேலிலிருந்து கீழான பிரமிட் வடிவிலான படிநிலையாக்கங்கள், உட்பிரிவுகள் மூலமாக அல்லாமல் முளைப்பெருக்கங்கள் (Prolifera-tion), முரண் அருகாமைகள், துண்டிப்புகள் ஆகியவற்றின் மூலம் செயல்கள், சிந்தனைகள் மற்றும் வேட்கைகளைப் பெருக்கு.
>
> அதிகார வடிவங்களில் ஒன்றாகவும்,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

எதார்த்தத்தை அணுகும் முறையாகவும் மேலைச் சிந்தனை இதுவரை புனிதமாகக் கருதி வந்த எதிர்மறை வகையினங்கள் [(சட்டம், எல்லை, பாலுணர்வு நீக்கம், இல்லாமை, மூளித்தன்மை (lack-lacuna)] மீதான விசுவாசத்திலிருந்து விடுபடு. இறுக்கமான ஒழுங்கமைவுகளுக்குப் பதிலாக இயங்கும் தகவமைப்புகளுக்கும், ஒருமைகளுக்குப் பதிலாக பாய்வுகளுக்கும் (flows), சீர்மைக்குப் பதிலாக வேறுபாடுகளுக்கும், எதிர்மறைகளுக்குப் பதிலாக நேரானவற்றிற்கும், பன்மைத்தன்மைகட்கும் முன்னுரிமை அளி. பதியெழு அறியாப் பண்புடை வாழ்க்கை (sedantary) யைக் காட்டிலும் நாடோடித் தன்மையே உற்பத்தித் திறனும் வளமும் மிக்கது என நம்பு.

தனிநபர் என்பது அதிகாரத்தின் விளைபொருள். பன்மைப் பெருக்கங்கள், பன்முக இணைவுகள், இடப்பெயர்வுகள் ஆகியவற்றின் மூலமாக ''தனிநபர் நீக்கம்'' (de individualisation) செய்து கொள்ளுதல் தான் தேவை.

எதிர்த்துப் போராடிக் கொண்டிருக்கும் எதிர்மை வெறுக்கத் தக்கதாக இருந்த போதிலும் போராளியாக இருக்க துயரப்பட வேண்டும் என எண்ணாதே. வேட்கைக்கும் எதார்த்தத்துக்கும் இடையிலான தொடர்புதான் (வெளிப்பாட்டு வடிவங்களுக்குள் அதை மறைத்துக் கொள்வதல்ல) புரட்சிகர ஆற்றலைக் கொண்டிருக்கும்.

அரசியல் நடவடிக்கைகளைப் ''பேருண்மை''யில் நிறுத்துவதற்குச் சிந்தனையைப் பயன்படுத்தாதே. ஒரு எண்ணப் போக்கை வெறும் ஊகம் எனச் சிறுமைப்படுத்த அரசியல் செயல்பாட்டைப் பயனபடுத்தாதே. அரசியல் செயற்பாடுகள் எண்ணங்களைச் செறிவாக்கட்டும். அரசியல் தலையீடுகளின் வடிவங்களையும் புலங்களையும் பன்மையாய்ப் பெருக்குவதற்குப் பகுப்பாய்வுகள் பயன்படட்டும்.

தத்துவம் வரையறுத்துள்ள வடிவத்தில் தனிநபா (individual) ''உரிமைகளை'' மீட்டுத் தரவேண்டும் என அரசியலிடம் கோராதே. தனிநபர் என்பது அதிகாரத்தின் விளைபொருள். பன்மைப் பெருக்கங்கள், பன்முக இணைவுகள், இடப்பெயர்வுகள் ஆகியவற்றின் மூலமாக ''தனிநபர் நீக்கம்'' (de individualisation) செய்து கொள்ளுதல் தான் தேவை. ஆனால் குழு என்பது படிநிலையாக ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட தனிநபர்களின் இறுக்கமான பிணைப்பு அல்ல மாறாகத் தொடர்ந்து தனிநபர் நீக்கம் செய்து கொள்ளும் நெகிழ்ச்சியான இணைவு.

அதிகார போதைக்கு ஆட்படாதே.

தமது சொந்தச் சொல்லாடல்களோடு பிணைந்துள்ள அதிகாரத்-தின் விளைவுகளையும் கூட, டெல்யூசும் கட்டாரியும் சமனாக்க முயன்றிருப்பதென்பது அதிகாரத்தின் மீது அவர்களுக்குக் கொஞ்சமும் ஆசையில்லாததையே காட்டுகிறது. எனவேதான் நூல் முழுமையும் விளையாட்டுக்களும் கண்ணி வலைகளும் (பொறிகளும்) சிதறிக் கிடக்கின்றன. இதனால் இதன் மொழியாக்கம் என்பது பெரும் சவாலுக்குரிய ஒரு நடவடிக்கையாக மாறுகிறது. ஆனால் இவர்கள் கையாளும் இந்த உத்திகள் வழக்கமாகக் கையாளப்படுகிற முழக்கங்கள் வடிவிலாக சிக்க வைக்கும் பொறிகளிலிருந்து வேறுபட்டவை. வழக்கமான உத்திகள் வாசகனுக்குத் தெரியாமலேயே அவனைத் தாலாட்டித் தகவமைத்து, அவனது விருப்பத்திற்கு மாறாக அவனை இறுதியில் வெற்றி கொள்ளும். ஆனால் ஆண்டி ஒடிபசின் பொறிகள் நகையுணர்வு வகைப்பட்டவை. புத்தகத்திலிருந்து விடுவித்துக் கொண்டு கதவை அடித்துச் சாததிவிட்டு வெளியேறுவதற்கான எண்ணற்ற அழைப்புகளை ஊடே கொண்டவை. முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒன்று நிகழும்போதே எல்லாமே வேடிக்கைகள்தான், விளையாட்டுகள்தான் என நம்பவைக்க நூல் அடிக்கடி முயல்கிறது. நமது அன்றாட வாழ்க்கையின் வில்லங்கமான கசப்புகளுக்குக் காரணமான சின்ன விசயங்களிலிருந்து நம்மைச் சுற்றி இருந்து நம்மை நசுக்கி அழிக்கிற பெரிய விசயங்கள் வரையிலான பல்வேறு வடிவிலான பாசிசங்களையும் தொட்டுக் காட்டுகிற மிகவும் முக்கியமான, மிகவும் காத்திரமான முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படும் போதே எல்லாமே வேடிக்கைதான் என்கிற நம்பிக்கையையும் அது ஏற்படுத்துகிறது.

குறிப்பு: புனித பிரான்சிஸ் டி சேல்ஸ்: ''பயபக்தியான வாழ்க்கை முறைக்கு ஓர் அறிமுகம்'' என்கிற நூலை எழுதிய ஜெனிவா நகரப் பாதிரியார். பதினைந்தாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர்.

தமிழில்: நிறப்பிரிகை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நமது நினைவுகளில் பாவ்லோ ஃப்ரேயர்

- ரவி சீனிவாஸ்

பாவ்லோ ஃப்ரேயருக்கு அறிமுகமோ, வழக்கமான இரங்குறிப்புகளோ தேவையில்லை. கல்வி என்பதை புதிய கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கவும், உலகெங்கும் கல்வித்துறையில் பல புதிய முயற்சிகள் உருவாகவும் அவரது எழுத்துகளும் செயல்பாடுகளும் காரணமாயின. பாவ்லோ ஃப்ரேயர், இவான் இலிச், பால் குட்மன் - இம் மூவரின் கருத்துக்களும் 1970களில் கல்வி குறித்த வழக்கமான அணுகுமுறையை கேள்விக்குட்படுத்த முனைந்தவர்களுக்கு வழிகாட்டிகளாக விளங்கின. 1968ல் பிரான்சில் மாணவர் கலகம், வியட்நாம் போர், அமெரிக்காவில் வியட்நாம் போருக்கு எதிராக மாணவர்களும், பேராசிரியர்களும் திரண்டது. அப்போது தீவிரமடைந்த காலனிய எதிர்ப்பு இயக்கங்கள், சோசலிச இயக்கங்கள் பல நாடுகளில் ஆட்சியை கைப்பற்றியது - இந்தச் சூழலில் இம்மூவரின் கருத்துகளும் புரட்சிகர சக்திகளுக்கு உத்வேகமூட்டின. சீனத்தில் மாவோவின் கலாச்சார புரட்சியின் தாக்கம் உலகெங்கும் அறிவு உழைப்பு, உடல் உழைப்பு என்ற பிரிவினையை கேள்விக்குள்ளாக்கியது. இத்தகைய கால கட்டத்தில் ப்ரேயரின் நூற்கள் வழிகாட்டியாய், புதிய பாதையை உருவாக்க உறுதுணையாகவும், புரட்சிகர செயல்பாடு என்பது கல்வியை எத்தகைய நோக்குடன் அணுக வேண்டும் என்பதை தெளிவாக்கவும் பயன்பட்டது.

பல நாடுகளில் முறை சாராக் கல்வி, முதியோர் கல்வி ஆகியவற்றை செயல்படுத்துவதில் ப்ரேயரின் நூல்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன. ப்ரேயரின் கருத்துகள் பல்கலைக்கழகங்களை சார்ந்த கல்வியாளர்கள், உலகதிருச்சபை கட்டமைப்பில் (WCC) இடம் பெற்றிருந்த அமைப்புகள் மூலமாக உலகெங்கும் பரவின. இக்கட்டமைப்பிற்கு பிரேயர் ஆலோசகராகவும் பணிபுரிந்தார். ஆனால், வெகு விரைவில் பிரேயர் முன்வைத்த கருத்துகள் அரசியல் அகற்றப்பட்டு கல்வியை எளிதில் விரைவாக எடுத்துச் செல்ல பயன்படும் செய்முறைகளாக மாற்றப்பட்டன. அதே சமயம் பிரேயரின் கருத்துக்களை அடிப்படையாக கொண்டு மாற்றுக்கல்வி முயற்சிகள் செய்யப்பட்டன. தன்னார்வ குழுக்கள், திருச்சபை சார்ந்த அமைப்புகள் இதில் பெரும்பங்காற்றின. பாரம்பரிய கல்வித்துறையினர் பலர் பிரேயுர் தன் நூல்களில் முன்வைத்த உதாரணங்களை பயன்படுத்தி செய்முறைகளை உருவாக்கினர். இவற்றின் விளைவாக புரட்சிகரமான கருத்துகள் உள்வாங்கப்பட்டு, இன்னொரு செய்முறையாக மாற்றப்பட்டன. இதனை கிருஷ்ணகுமார் Co-opting Paulo Friere என்ற கட்டுரையில் விவரித்துள்ளார்.

1980 களிலும் பாவ்லோ பிரேயர் தொடர்ந்து செயல்பட்டார். தனது கருத்துகளையும் அனுபவங்களையும் தொடர்ந்து தனியாகவும் கூட்டாகவும் எழுதிய நூற்கள் மூலம் வெளியிட்டார். எந்த நாட்டிலிருந்து அவர் வெளியேறினாரோ, அதே நாட்டில் கல்வித்துறையில் தொடர்ந்து பணியாற்ற வந்த வாய்ப்பை ஏற்று, பிரேசில் திரும்பினார்.

இன்றைய சூழலில் அவரது கருத்துக்களை மறுவாசிப்பு செய்வது தவிர்க்க முடியாததாகிவிட்டது. 1990 களில் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு கல்வி இன்றியமையாத ஒன்று என்ற கருத்து பரவலாக முன்வைக்கப்பட்டது. கிழக்காசிய நாடுகளின் வளர்ச்சிக்கு அவை கல்வியை பரவலாக்கியதும், ஆரம்பக் கல்விக்கு அளித்த முன்னுரிமையும் முக்கிய காரணிகள் என்று வாதிடப்பட்டது. குடும்பக் கட்டுப்பாட்டுத் திட்டங்கள் வெற்றிபெற பெண்கல்வி உதவும் எனவும், கல்வி பெற்றுள்ள பெண்கள் அதிகக் குழந்தைகளை பெற்றுக் கொள்வதை தவிர்ப்பர் என்பதால் பெண்கல்வி அவசியம் என்றும் கருதப்பட்டது. இக்கருத்து சர்ச்சைக்குரிய ஒன்றாக இருந்த போதிலும் ஐ.நா.வின் மக்கள் தொகை செயல்பாடுகளுக்கான நிதியம், சர்வதேச அளவில் செயல்படும் தன்னார்வ குழுக்கள் / அமைப்புகள் (62-ம் பாப்புலேஷன் கவுன்சில், (IPPF) இக்கருத்தை தொடர்ந்து வலியுறுத்தின. 1980 களில் மேற் கொள்ளப்பட்ட பொருளாதார சீர்திருத்தங்களின் விளைவாக பல வளர்ச்சியுறும் நாடுகளில் கல்வித்துறையில் தேவையான முதலீட்டினை அரசுகள் செய்யத்தவறின. எனவே அனைவருக்கும் ஆரம்பக்கல்வி என்பது வெறும் கோஷமாக இருந்தது.

ஐநாவின் குழந்தைகளுக்கான நிதியம், ஐநாவின் வளர்ச்சி செயல்திட்டம் (UNDP) என்ற இரு அமைப்புகளும் பல ஆய்வுகள் மூலம், கல்வித்துறை புறக்கணிக்கப்படுவதை சுட்டிக்காட்டி, இதன் எதிர்கால விளைவுகள் குறித்து எச்சரித்தனர். UNDP வெளியிட்ட மானுட வளர்ச்சி அறிக்கைகளும், Unicef-ன் சர்வதேச குழந்தைகள் நிலை குறித்த அறிக்கைகளும் தொடர்ந்து இது குறித்து அக்கறை காட்டின. இத்தகைய பல போக்குகள், முயற்சிகளின் விளைவாக கல்வியின் முக்கியத்துவம் இன்று ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. நுகர்வு கலாச்சாரம் வலுப்பெற்று வரும் நிலையை நாம் காண முடிகிறது. இந்நுகர்வு கலாச்சாரத்திற்கு ஓரளவேனும் கல்வியறிவு பெற்ற நுகர்வோர்கள் தேவை. கிராமப்புற சந்தைகளில் லாபம் ஈட்ட பெரும் வாய்ப்பிருந்தும் கல்வி அறிவு குறைவு என்பதால்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அச்சந்தைகளில் செயல்படுவது அவ்வளவு எளிதாக இல்லை. எழுதப்படிக்க தெரிந்த நுகர்வோர்களை விளம்பரங்கள் மூலம் எட்டுவது எளிது. எனவே நுகர்வு கலாச்சார வளர்ச்சிக்கும் கல்வியறிவு தேவையாகிறது.

கல்வி என்பதன் பயன்பாட்டு அம்சமும், நுகர்வு கலாச்சாரத்திற்கான கல்வி என்பதும் முன்னுரிமை பெற்றுள்ள இக்கால கட்டத்தில், கல்வி குறித்த இத்தகைய கண்ணோட்டங்களை விமர்சிக்கவும் பயன்பாட்டு அம்சம் என்ற பெயரில் கல்வி என்பது முற்றிலுமாக மாற்றப்பட்டு நுகர்வோரையும் 'நல்ல குடிமகன் / மகள்களை' உருவாக்கவே பயன்படும் என்பதை புரிந்து கொள்ளவும் பிரேயரின் கருத்துக்கள் பயன்படும்.

பெண்ணிய நோக்கில் நவீன அறிவியலை விமர்சித்து மாற்று பெண்ணிய விஞ்ஞானம் குறித்து எழுதிவரும் ரூத் ஹுபோர்டு (Ruth Hubbard) பெண்ணிய அறிவியல் அணுகுமுறைக்கு பிரேயரின் கருத்துக்கள் பயன்படும் என்கிறார். பாசிட்டிவிச கருத்துகளை மறுக்கும் பிரேயர் அறிவியலை அறிவியலாளர்களின் கருத்துக்களை விமர்சனமின்றி ஏற்பதில்லை; அதேபோல் நடுநிலை

பல ஆய்வுகளை செய்துள்ளது. துரித கிராமப்புற ஆய்வு (Rapid Rural Appraisal) என்ற அணுகுமுறையினை தன்னார்வ குழுக்கள், அரசுத்துறைகள் பரவலாக பயன்படுத்துகின்றன. ராபர்ட் சேம்பர்ஸ் போன்ற பேராசிரியர்களும் வளர்ச்சி பணிகளின் பங்கேற்பு ஏன் தேவை என்பது பற்றியும், மக்களின் அறிவாற்றலிலிருந்து நாம் (அதாவது நிபுணர்கள்,திட்டமிடுவோர்) கற்க வேண்டியது என்ன என்பது பற்றியும் எழுதியும், பேசியும் இவற்றுக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்க உதவியுள்ளனர். ராபர்ட் சேம்பர்ஸ் இங்கிலாந்தில் உள்ள சசக்ஸில் அமைந்துள்ள வளர்ச்சி ஆய்வு அமைப்பில் (IDS) பேராசிரியராக உள்ளார். பல அமைப்புகளுக்கு ஆலோசகராக உள்ளார்.

பங்கேற்பு- உலக வங்கியா? சேம்பர்ஸா? அல்லது பிரேயரா? என்ற கேள்வியை எழுப்பும் ராப் கர்மேன் பிரையரின் கருத்துகள் பங்கேற்பு குறித்த புனைவுகளை களைய உதவும் என்பதை விளக்குகிறார் ✱2 வழக்கமான வளர்ச்சி கோட்பாடானது, அறிவு என்பது நடுநிலையான நிபுணர்களால் ஆராய்ந்து

ஒரு சிலரை அறிவாளிகளாகவும் பலரை அறிவினைப் பெற வேண்டியுள்ளோர் என்றும் பாகுபடுத்துவதை நிராகரிப்பவை பிரேயரின் கருத்துக்கள். பங்கேற்பு பற்றி பேசுபவர்கள், மக்களின் அறிவினை அங்கீகரித்தாலும், அங்கு நடைபெறும் உரையாடல் சமநிலையில் உள்ள இருவருக்கிடையே நடைபெறும் உரையாடல் அல்ல. மாறாக நிபுணர்கள், அதிகார அமைப்புகள், அம்மக்களின் அறிவினை பயன்படுத்தவும், எதிர்ப்பினை உள்வாங்கவும் செய்யப்படும் உரையாடல். சமூகப் பிரச்சினைகளுக்கு தொழில்நுட்ப தீர்வுகளையும் மக்களை ஆய்வுக்குரிய பொருட்களாகவும் மாற்றும் அணுகுமுறைகளையும், பங்கேற்பு என்ற பெயரில் செய்யப்படும் முயற்சிகளின் உள்நோக்கத்தை விமர்சிக்கவும் பிரேயரின் கருத்துக்கள் பயன்படும்.

என்பதன் அரசியலையும் காணத் தவறுவதில்லை. எப்படி அறிவியலை கற்பிக்க வேண்டும் என்பதற்கு மொழிபெயர்த்து வெளியிடப்பட்டுள்ள உரையாடலில் அவர் முன் வைக்கும் கருத்துக்கள்ள பொருத்தமான உதாரணமாகும்.

டார்வினின் பரிணாமக் கோட்பாட்டை, வெறும் அறிவியல் கோட்பாடாக மட்டும் காண்பதன் மூலம், அதன் சமூகப் பரிமாணங்களை, டார்வினது கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்பட்ட சமூகச் சூழலை புறக்கணிக்கிறோம். அதே போல் மரபியலை(Genetics) அறிவியலின் ஒரு பகுதியாகவும், இன மேம்பாட்டு வாதம் (Eugenics) என்ற பெயரில் செய்யப்பட்ட கொடுமைகளை அதிலிருந்து பிரித்தும் பார்ப்பது. மரபியலின் உள்ளார்ந்த அனுமானங்கள், இன்றைய சூழலில் மரபியல் எப்படி பயன்படுகிறது ஆகியவற்றை விமர்சனமின்றி ஏற்கவே உதவும்.

இன்று பரவலாக பயன்படுத்தப்படும் பங்கேற்பு என்ற கருத்தை சரியான விதத்தில் புரிந்து கொள்ள பிரேயரின் கருத்துகள் உதவும். பங்கேற்பு பற்றி இன்று உலக வங்கி

உருவாக்கப்படும் ஒன்று. அதனை உருவாக்கி, விநியோகித்து அதன் மூலம் வளர்ச்சியை துரிதப்படுத்துவதே அறிவாளிகளின் கடமை என்ற கருத்தை முன் வைக்கிறது. இதில் அறிவாளிகள்-அறிவில்லாதோர் என்ற இருமையுடன், ஒப்புக் கொள்ளப்படக் கூடிய அறிவு எது என்ற கேள்வியும் எழுகிறது. ஒரு சிலரை அறிவாளிகளாகவும் பலரை அறிவினைப் பெற வேண்டியுள்ளோர் என்றும் பாகுபடுத்துவதை நிராகரிப்பவை பிரேயரின் கருத்துக்கள். பங்கேற்பு பற்றி பேசுபவர்கள், மக்களின் அறிவினை அங்கீகரித்தாலும், அங்கு நடைபெறும் உரையாடல் சமநிலையில் உள்ள இருவருக்கிடையே நடைபெறும் உரையாடல் அல்ல. மாறாக நிபுணர்கள், அதிகார அமைப்புகள், அம்மக்களின் அறிவினை பயன்படுத்தவும், எதிர்ப்பினை உள்வாங்கவும் செய்யப்படும் உரையாடல். சமூகப் பிரச்சினைகளுக்கு தொழில்நுட்ப தீர்வுகளையும் மக்களை ஆய்வுக்குரிய பொருட்களாகவும் மாற்றும் அணுகுமுறைகளையும், பங்கேற்பு என்ற பெயரில் செய்யப்படும் முயற்சிகளின் உள்நோக்கத்தை விமர்சிக்கவும் பிரேயரின் கருத்துக்கள் பயன்படும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பிரேயரின் கருததுகளுடன், பின் அமைப்பியல்வாத, பின் நவீனத்துவ கோட்பாடுகளையும் பயன்படுத்தி விமர்சனபூர்வமான கல்வியை உருவாக்க, அதற்கான கோட்பாடுகளை உருவாக்க முயற்சிகள் நடைபெறுகின்றன. பீட்டர் மக்லாரென், ஹென்றி கீர்வோக்ஸ் ஆகியோரது கட்டுரைகள் இதுபற்றி பேசுகின்றன. அமெரிக்க சூழலில் இவை முன் வைக்கப்பட்டாலும் இவர்கள் முன்வைக்கும் கருத்துக்கள் நமது கவனத்துக்குரியவை.

இன்றைய காலகட்டம் 1970 களிலிருந்து மாறுபட்ட ஒன்று. இந்தச் சூழலில் பிரையரின் கருத்துக்களை வெறும் சூத்திரமாக மாற்றுவதும், அவரைப் பற்றி பல ஆயிரம் வார்த்தைகள் எழுதி, ஒளிவட்டம் சூட்டுவதும் நமக்கு அதிர்ச்சி தரலாம். ஆனால், அவரது நூற்களை மறுவாசிப்பு செய்வதும், இக்காலகட்டத்தில் கல்வி குறித்த சொல்லாடல்களை கட்டுடைப்பதும் அவசியம். அதற்கு அவரது நூற்களும், அவற்றால் தாக்கம் பெற்ற கல்வியாளர்களின் கருத்துக்கள், நடைமுறையில் செய்யப்படும் முயற்சிகளும் உதவும். இவற்றின் துணை கொண்டு உரையாடல்களும் செயல்பாடுகளும் தொடர உதவுவதே பிரேயருக்கு நாம் செலுத்தும் மரியாதைக்கு அடையாளங்களாகும். இன்னொரு பீடமோ, இன்னொரு புகழாரமோ தேவையில்லை.

குறிப்புகள்:

1. கிருஷ்ணகுமார் எழுதிய கட்டுரையின் பிரதி, கைவசம் இல்லாதபோது இக்கட்டுரை எழுதப்படுகிறது. எனவே சில கருத்துக்கள் விடுபட்டு போயிருக்கலாம்.

2.பங்கேற்பு என்பது சமூக விஞ்ஞான ஆய்வு நெறிமுறைகளில் ஏற்படுத்தியுள்ள தாக்கம், சமூக ஆய்வுகள் குறித்த புதிய கருத்துகள்பற்றிய கட்டுரை கர்மெனின் கருத்துக்களை முன் வைக்கிறது. விபரங்களுக்கு (Culture & Development No.27/28,3/97) இதழில் வெளியாகியுள்ள கட்டுரையை காண்க.

3. பீட்டர் மக்லெரன், ஹென்றி கீர்வோக்ஸின் கட்டுரைகள் இன்னும் விரிவாக விவாதிக்கப்பட வேண்டியவை. பின்னர் அவை பற்றி எழுதக்கூடும்

தோழர் கல்யாணி:
தொடரும் பழிவாங்கல்கள்

பதவி ஓய்வு பெற்ற பின்பும் பேராசிரியர் கல்யாணி மீது பழிவாங்கல் நடவடிக்கைகள் தொடர்கின்றன. ஏழை எளிய பிள்ளைகளின் கல்வி மேம்பாட்டுக்காகவும் அடித்தட்டு மக்களின் உரிமைக்காகவும் மக்களைத் திரட்டி அமைதியான வழிகளில் போராடி வருபவர் கல்யாணி. காந்தி சிலையைத் தகர்த்ததாக பொய்வழக்கு போட்டு அவரைச் சிறையிலடைக்க முயன்றது காவல்துறை. 'தடா' வில் கைது செய்யச் சதித் திட்டமும் தீட்டினர். உள்ளூர் அரசியல்வாதிகள், ரவுடிகள், காவல்துறை இணைந்து பட்டப்பகலில் அவரது வீட்டைச் சூறையாடினர். அரசுக் கல்லூரிப் பணியிலிருந்த போது அவருக்கு ஓராண்டு ஊதிய உயர்வு நிறுத்தப்பட்டது; ஊட்டி, தருமபுரி, இராமநாதபுரம் முதலான இடங்களுக்கு இடமாற்றல் அளிக்கப்பட்டது; குற்றச் செயல் குறிப்பிடாமலே தற்காலிகப் பணிநீக்கம் அளிக்கப்பட்டது. பணிநிலை தொடர்பான மேற்குறித்த நடவடிக்கைகள் அனைத்தும் நிர்வாகத் தீர்ப்பாயத்தின் மூலம் முறியடிக்கப்பட்டன. பரந்துபட்ட மக்கள் இயக்கங்கள் மற்றும் பத்திரிகைகளின் ஆதரவு இதற்குப் பின்புலமாக அமைந்தது.

முழு நேரமாக மக்கள் பணி செய்யும் பொருட்டு தன் விருப்ப ஓய்வுக்கு அவர் விண்ணப்பித்த போது அரசு அதையும் மறுத்தது. எனினும் அரசிற்கு எதிராக வழக்குத் தொடர்ந்து தன் விருப்ப ஓய்வைப் பெற்றார். சென்ற 7-3-97 அன்று அவர் அரசுப் பணியிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டார்.

ஆனால் இன்றுவரை அவருக்கு ஓய்வூதியம் வழங்கப்படவில்லை. பலமுறை நினைவூட்டுக் கடிதங்கள் அனுப்பியும் பலனில்லை. உடனடியாக வழங்கப்பட வேண்டிய சிறப்பு சேமநல நிதியும் அளிக்கப்படவில்லை. நிறுத்தி வைக்கப்பட்ட ஊதிய உயர்வு வட்டியுடன் திருப்பி அளிக்கப்பட வேண்டும் எனகிற தீர்ப்பும் நிறைவேற்றப்படவில்லை.

ஓய்வூதிய உரிமைகளுக்காகவும் போராட வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்திற்குள் தள்ளப்பட்டுள்ள தோழர் கல்யாணிக்கு ஆதரவாக நிற்போம். தமிழக அரசையும் கல்வி அமைச்சகத்தையும் நீதி வேண்டி நிர்ப்பந்திப்போம்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

''நடந்து நடந்து நாம் பாதையைப் போடுகிறோம்''

''பாவ்லோ ஃப்ரேயர் - மைல்ஸ் ஹார்ட்டன்''

''வெகுமக்களின் பெருந்திரளான பங்கேற்பின் ஊடாகவே உண்மையான விடுதலை சாத்தியமாகிறது. தமக்கேயுரிய அறிவுலகை தாமே உருவாக்கிக் கொள்வதில் மக்களை ஈடுபடவைத்து அதே நேரத்தில் ஒரு புதிய சமுதாயத்தையும் உருவாக்குகிற, மக்களே கலந்து கொள்கிற ஒரு விடுதலைக் கல்வியின் ஊடாகவே இந்தப் பங்கேற்பு சாத்தியப்படுகிறது.''

''உயிரியலை மட்டும் தனியே கற்பிக்க முடியுமா?'' என்ற தலைப்பில் வரும் பின்வரும் பகுதிகள், மைல்ஸ் ஹார்ட்டன், ஃபாலோ ப்ரேயர் இருவரும் எழுதிய நடந்து நடந்து நாம் பாதையைப் போடுகிறோம் என்ற நூலிலிருந்து தேர்வு செய்தவை.

இந்த நூல் வயதுவந்தோர்க்கான கல்வியில் முற்போக்கான திசைகளைத் திறந்துவிட்ட இரு சிறந்த சிந்தனையாளர்கள் செயல்வீரர்களுக்கிடையிலான உரையாடல். ''சமூக மாற்றத்திற்கான கல்வியின் முன்னனோடிகளான'' இந்த இருவரும் நிறுவன அனுபவங்களிலும் பிறந்து வளர்ந்த சூழல்களிலும் மாறுபட்ட பாதைகளைக் கடந்து வந்திருந்தாலும் கல்வி, விரிந்த சமூகச் சூழலோடு அதற்குள்ள உறவு, புதிய சமூக அமைப்மை உருவாக்குவதில் அதற்குரிய பாத்திரம் இவை குறித்து ஒரே விதமான கருத்துக்களுக்கு, முடிவுகளுக்கு வந்து சேர்ந்தனர்.

இந்நூலின் அடிநாதமாக இருக்கும் கருதுகோள்கள் இரண்டு: ''அனைத்து மக்களின் விடுதலையின் முக்கியத்துவம் குறித்த ஆதாரமான நம்பிக்கை முதலாவது''. இரண்டாவது, ''சுய-கட்டுக்களிலிருந்து விடுபடுவதின் ஊடாக விடுதலையை அடைவதற்கான உரிமையும் தகுதியும் அனைத்து மக்களுக்கும் இருக்கிறது என்கிற முற்போக்கான ஜனநாயக நம்பிக்கை''.

மைல்ஸ் ஹார்ட்டன்: டென்னெஸ்ஸெ-வில் உள்ள கம்பர்லேண்ட் பீடபூமியில் அப்பலாச்சியன் மலைப்பகுதி மக்களின் தனித்துவமான பண்பாட்டைப் பாதுகாக்கவும் புதிதாக தொழில் மயமாகி வந்த தெற்குப் பகுதி தொழிலாளர்களுக்கு பொருளாதார உரிமைகள், நியாயங்கள் பெற்றுத் தரவும் ஹைலேண்டர் நாட்டுப்புறப் பள்ளியை 1932-ல் நிறுவினார். 50-களில் இன ரீதியாக தரப்படுத்தப்பட்ட பள்ளிகள் குறித்த பிரச்சினையில் கவனம் குவித்த ஹைலேண்டர், குடியுரிமை இயக்கத்தில் முக்கியப் பங்காற்றிய குடிமக்கள் பள்ளிகளை நிறுவியது. இந்தப் பள்ளிகள் கறுப்பின மக்களுக்கு கல்வியறிவு அளித்து அவர்களின் அரசியல் பங்கேற்புக்கு ஆயத்தப்படுத்தியது.

உயிரியலை மட்டும் தனியே கற்பிக்க முடியுமா?

மைல்ஸ்: கற்றல் என்பதற்கும் சமூக மாற்றத்திற்கும் இடையிலான உறவு குறித்து நான் முதன் முதலாக சிந்திக்க ஆரம்பித்த காலத்தில் ஹைலேண்டருக்கும் அதற்கும் எந்த சம்பந்தமும் இருக்கவில்லை. நடுவுநிலைமை என்கிற அந்த மொத்த கருத்துருவத்தைப் பற்றியுமே நான் எனக்குள்ளாகவே விவாதித்துக் கொண்டிருந்த ஆரம்பக் காலம் அது. பல்கலைக்கழக அறிவுஜீவிகள், அரசியல்வாதிகள் இன்னும் இந்த நாட்டின் வழிகாட்டிகளாக இருப்பதாக சொல்லப்படுபவர்கள் பலரும் நாம் எல்லோரும் நடுவுநிலையாக இருக்க வேண்டும் என்று சொல்கிறார்கள். இந்த நடுவுநிலை என்கிற வார்த்தை, அது எதை அர்த்தப்படுத்துகிறது என்பதைப் பற்றி நான் கொஞ்சம் யோசித்துப் பார்க்க ஆரம்பத்தவுடனேயே அப்படியான நடுவுநிலைமை என்பதாக எதுவும் இருக்கமுடியாது என்று எனக்கு தெள்ளத் தெளிவாக தெரிந்துவிட்டது. நிலவுகிற அமைப்பைக் குறிக்கிற சங்கேத சொல் அது. நிலவுகிற அமைப்பு நாம் எவ்வாறு இருக்க வேண்டும் என்று கோருகிறதோ அதுதான் நடுவுநிலைமை. மந்தையாடு மந்தையாக இருப்பதுதான் நடுவுநிலைமை. மொத்தத்தில் நடுவுநிலை என்பது இவ்வளவுதான்- இருப்பதோடு, இருக்கப்போவதோடு ஒத்துப்போவது; அதைத் தவிர அதில் வேறு ஒன்றும் இல்லை. வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதென்றால், நடுவுநிலை என்பது ஒரு ஒழுக்கத்திற்கு மாறான நடவடிக்கை. அதாவது, அந்த நேரத்தில் நான் மதவழிப்பட்டு சிந்தித்துக் கொண்டிருந்தேன். எனக்கு அது அநீதியை எதிர்க்க மறுப்பது அல்லது வழமைக்கு மாறான ஒரு நிலையை எடுப்பதற்கு மறுப்பது என்பதாக இருந்தது. வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதென்றால், அது ஒரு பின்வாங்குதல்.. ஆக, கல்வி குறித்த எனது கருத்துக்கள் உருவாவதற்கு முன்னதாகவே நடுவுநிலை என்கிற வார்த்தையை நான் நிராகரித்து விட்டிருந்தேன். அப்புறம், கல்வி மற்றும் சமூக மாற்றம் குறித்தெல்லாம் நான் மேற்கொண்டு சிந்திக்கத் தொடங்கியபோது ஒரு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பக்கச்சாய்வான நிலையை எடுத்தே ஆகவேண்டும் என்பது எனக்கு மேலும் தெளிவாகியது. அதே நேரம் எதற்காக ஒரு பக்கச்சாய்வான நிலையை எடுக்கிறோம் என்பதும் ஒருவருக்குத் தெரிந்திருக்க வேண்டும்; தனது நிலையை நியாயப்படுத்த தெரிந்திருக்க வேண்டும். இதெல்லாம் ஆரம்பப் பாடங்கள், முதலில் ஒரு பாதையைத் திறந்துவிட்டவை.

அடுத்தது, இனி என்ன செய்யப் போகிறோம் என்பதை முடிவு செய்வதுதான். முன்னரே சொன்னதுபோல, வெகு நாட்களுக்கு முன்னரே பொதுவில் நல்லவனாக இருப்பதைப் பற்றி எனக்கு அக்கறையில்லை என்பதை முடிவு செய்துவிட்டேன். ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கில் நல்லவனாக இருக்க வேண்டும் என்பதே எனது நாட்டமாக இருந்தது. இது உங்களை சமூகத்தைப் பற்றிய ஆய்வுக்குத் தள்ளுகிறது. அந்த நேரத்தில்தான் மார்க்சியம் எனக்குக் கை கொடுத்தது. வர்க்க மோதல் என்று சொல்லப்படுகிற அந்த மொத்த விஷயம், முரண்பாடுகளைப் போல தோற்றமளிப்பவை அல்லது உண்மையிலேயே நிலவுகிற முரண்பாடுகள் இவற்றை ஆய்வு செய்வது, கையாள்வது என்று பலவதங்களில் மார்க்சியம் உதவியது. சமூகத்தை ஆய்வு செய்வது எப்படி என்பதைக் கற்றுக் கொள்ளும் நடவடிக்கை அது. நான் சமூகத்தைக் கற்க ஆரம்பித்தேன். அதோடு, ஒரு தர்க்க ரீதியான ஒழுக்க ரீதியான முடிவு எடுக்கவும் கற்றுக் கொண்டேன். உழைக்கும் மக்களோடு, ஏழை மக்களோடு சேர்ந்து வேலைகள் செய்யவேண்டும் என்ற முடிவுக்கு நான் இறுதியில் வந்து சேர்ந்ததற்கு இதுதான் அடிப்படையாக இருந்தது. இப்போது நாம் மூன்றாம் உலக நாடுகள் என்று சொல்பவற்றுக்குச் சார்பான நிலையை எடுப்பதற்கு அதுதான் அடிப்படையாக அமைந்தது. அப்போது, அதற்குப் பெயர் எதுவும் என்னிடம் இருக்கவில்லை; என்றாலும் எதுவும் மாறிவிடவில்லை, எனது சாய்வுகளும் கூட.

எனக்கு ஞாபகமிருக்கிறது. நியதிகளற்ற சமூகத்தில் நேர்மையான மனிதன் [Moral man in Immoral Society) என்ற நூலில் முடிந்த நைய்பூர் -ன் (Niebuhr) விரிவுரைகளில் இருந்து எனக்கு சில தெளிவுகள் கிடைத்தது. தன்னுடைய மதிப்புகளை (Values) அவர் எங்கள் மீது பிரயோகித்துப் பார்த்துக் கொண்டிருந்தார். அந்த விரிவுரைகளுக்காக அவர் தயாரித்துக் கொண்டிருந்தபோது நானும் அவருடைய மாணவனாக இருந்தேன். மாற்றப்படவேண்டியவை சமூகத்தின் அடித்தளங்கள், சமூக அமைப்பு என்கிற விஷயத்தை அந்த நூல் தெளிவுபடுத்தியது. இந்தச் சிந்தனையால் நான் கவரப்பட்டேன். மனிதர்களுடைய மனங்களை நாம் மாற்றிக் கொண்டிருக்கவில்லை. ஆக, மக்கள் என்னவாக இருக்கிறார்கள் என்பது முக்கியமல்ல என்கிற விஷயத்தை என்னுடைய சிந்தனையில், எனக்கு நானே தெளிவு பெற்றது முதலில் நைய்பூர் வகுப்புகளில் தான்; அமைப்பிற்குள்ளாக இருக்கும்பட்சத்தில், எப்படி இருக்க வேண்டும் என்று அமைப்பு சொல்கிறதோ அப்படியே அவர்கள் இருக்கப் போகிறார்கள். அன்றிலிருந்து, மக்களுடைய மனங்களை மாற்றுவதைக் காட்டிலும் அமைப்பை மாற்றுவது குறித்த எனது அக்கறை அதிகமாகியது.

ஃபாலோ: நடுவுநிலை. பாருங்கள்; இதனால் தான் நடுவுநிலை என்பது ஒருவன் அல்லது ஒருத்தியுடைய தேர்வுகளை மறந்துக் கொள்வதற்கான சரியான வழியாக இருக்கிறது. உங்களுடைய தேர்வுகளை வெளிப்படையாக அறிவிப்பதற்கு உங்களுக்கு விருப்பமில்லாதபோது நடுவுநிலை வகிப்பதாக நீங்கள் சொல்லிவிடலாம். ஆனால், ஒடுக்கப்படுபவர்கள் ஒடுக்குவோர் இவர்களுக்கிடையிலான உறவில் நடுவுநிலை வகிப்பதற்கான வாய்ப்பு இருப்பதாகக் கருதிக் கொண்டு, உங்களுடைய தேர்வை நீங்கள் மறைத்துக் கொண்டால் அப்படியான நடுவுநிலை என்பது சாத்தியமேயில்லை. இந்த வகையலான உறவில் நடுவுநிலையாக இருப்பது என்பது ஒடுக்கவோருக்குச் சார்பாகவே முடிகிறது.

மைல்ஸ்: எப்போதுமே.

ஃபாலோ: அந்த நேரத்தில்தான் ஒடுக்குவோருடன் இருக்கிறேன் என்பதற்குப் பதிலாக நடுவுநிலையாக இருக்கிறேன் என்று சொல்லி விடுகிறோம்.

மைல்ஸ், இந்த ஒரு விஷயத்தை வெளிப்படையாக வைத்துவிட விரும்புகிறேன். கல்வி என்பது நடுவுநிலையாக இருக்கமுடியாது என்கிற ஒரே காரணத்தினால்தான் கல்வியாளர்கள் சில நடைமுறை ரீதியிலான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. உயிரியல் ஆசிரியர்களுக்கு உயிரியல் பற்றிக் கட்டாயம் தெரிந்திருக்க வேண்டும். ஆனால், அவர் வெறுமனே உயிரியலைப் பற்றி மட்டும் கற்பித்துவிட முடியுமா? சுற்றியிருக்கும் சமூக நிலைமைகளைப் பற்றியெல்லாம் எதுவும் பேசாமல் வெறுமனே உயிரியலை மட்டுமே கற்பித்துவிட முடியும் என்பது எனக்குக் கேள்வியாகவே இருக்கிறது. சுரண்டல், ஆதிக்கம், விடுதலை, ஜனநாயகம் இன்னும் பலவற்றையெல்லாம் பேசாமல் உயிர் வாழ்க்கை எனும் நிகழ்வை மட்டும் தனியாக விவாதித்து விட முடியுமா? நிச்சயமாக சாத்தியமில்லை என்று நினைக்கிறேன். என்றாலும், உயிரியல் ஆசிரியனாக இருக்கும்பட்சத்தில் நிச்சயம் உயிரியலைப் பற்றியும் போதிக்க வேண்டும் என்றும் உறுதியாக நமபுகிறேன்.

இந்த இடத்தில் என்னுடைய கேள்வி ஆசிரியனுடைய பாத்திரம் என்ன என்பதைத் தெளிவுபடுத்திக் கொள்வதுதான். உயிரியல் என்று சொன்னேன். அது கல்வியின் வரலாறாகவும் இருக்கலாம். தத்துவம், இறையியல், கணிதம் என்று சொல்லிக்கொண்டே போகலாம். இந்தப் பாத்திரம் தான்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஆசிரியர்களுடைய பிரச்சினை. அது அவர்களுடைய திறன், அரசியல் தெளிவு, உறுதி, அதோடு மொத்த நிகழ்வைப் பற்றிய புரிதலையுமே பொருத்திருக்கிறது. உயிரியல் ஆசிரியர்/யை தன்னுடைய கருத்துக்களை மாணவர்கள் மீது திணிப்பது பற்றிய கேள்வி அல்ல இது, என்ன? ஆசிரியர் பிரச்சினையை இன்னும் விரிவான ஒரு தளத்தில் விவாதிக்கவும் தன்னுடைய சொந்தத் தேர்வுகளையும் கூட வெளிப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டியதும் பற்றிய கேள்வி. என்ன, நான் சொல்வது சரிதானா? நடுவுநிலையாக இருப்பது பற்றிய கேள்வியல்ல இது, மாறுபட்டு இருப்பது பற்றியது.

மைல்ஸ்: நம்முடைய கருத்துக்களை மற்றவர் மீது திணிப்பது கூடாது. சரிதான். உங்களோடு நான் முழுமையாக உடனபடுகிறேன். எதைக் கற்பித்தாலும் அதை சமூக நிலைமைகளோடு தொடர்புபடுத்தி, சமூகத்திற்கும் அதற்கும் உள்ள உறவைச் சொல்லி கற்பிக்க வேண்டிய பொறுப்பு நமக்கு இருக்கிறது. ஏதோ மக்களுக்கும் மனித சமூகத்துக்கும் கற்றலுக்கும் எந்தத் தொடர்பும் இல்லை என்பது போல இருக்கக்கூடாது; ஏனென்றால் உண்மையில் அது அப்படி இல்லை. நன்மைக்கு மட்டும் அல்லது தீமைக்கு மட்டும் பயன்படுத்திக் கொள்ள முடியாத தனியான விஞ்ஞானங்கள் என்று எதுவும் கிடையாது. விஞ்ஞானத்தை, பயன்படுத்திக்கொள்வதற்கான அதிகாரமோ அல்லது ஆர்வமோ உள்ள யாராலும் எடுத்துக் கொண்டுவிட முடியும். விஞ்ஞானங்கள் பற்றிய அறிவை மட்டும் தந்துவிட்டு இந்த உண்மையை சுட்டிக்காட்டவில்லை என்றால் அப்போது, நான் களத்தில் இருந்து விலகிக் கொள்கிறேன், இதிலிருக்கும் அறவியல் குறித்த விவாதத்திலிருந்து விலகிக் கொள்கிறேன் என்று சொல்வதாகிவிடுகிறது. நான் வெறுமனே ஆதாரங்களோடு நின்று விடுகிறேன்; இப்படிச் சொல்வது வலுவான ஆதிக்கச் சக்திகளிடம் சரணடைந்துவிடுவது என்றுதான் அர்த்தம். நான் நடுவுநிலையாகத்தான் நடந்து கொள்கிறேன் என்று சொன்னால் உண்மையில் அப்படியொன்றும் உங்கள் அக்கறை அது அல்ல. பென்டகன் உங்கள் கண்டுபிடிப்புகளை பயன்படுத்திக் கொண்டாலும் அது உங்கள் பிரச்சினை இல்லை. உங்களுடைய திறமை, பாடம், நீங்கள் என்ன கற்பிக்கிறீர்கள் என்று எதுவாக இருந்தாலும் உங்களுக்கு ஒரு பொறுப்பு இருக்கிறது என்பதை மறுத்துவிட முடியாது என்று நினைக்கிறேன். நாம் செய்யக்கூடிய எதற்கும் நமது பங்களிப்பு எதற்கும் ஒரு சமூகப் பரிமாணம் இருக்கிறது. அதே நேரத்தில் அதை யார் மீது திணிப்பதும் பயன் தராது என்றும் நினைக்கிறேன். மற்றவர்களோடு பகிர்ந்து கொள்வது என்பது வேறு, திணிப்பது வேறு. இவை என்னுடைய கருத்துக்கள், எனக்கென்று ஒரு கருத்து வைத்துக் கொள்வதற்கான உரிமை எனக்கு இருக்கிறது என்று நீங்கள் ஆத்மார்த்தமாக சொல்லலாம். அப்படியென்றால், எனக்கு கருத்து கொள்வதற்கான உரிமை இருப்பது போல மற்றவர்களுக்கும் கருத்து கொள்வதற்கான உரிமை இருக்கிறது.

ஒருவருக்கு மட்டுமே உரித்தான தனியான உரிமை என்று எதுவும் கிடையாது. எல்லோருக்கும் பொதுவான உரிமைகள்தான் உண்டு. மற்றவர் எவருக்கும் இல்லாத உரிமை என்று எனக்கு மட்டும் ஒரு உரிமை எதுவும் கிடையாது. உலகத்தில் வேறு யாரும் கேட்க முடியாத உரிமை ஒன்று எனக்கு மட்டும் உண்டு என்று நான் உரிமை கொண்டாட முடியாது. அதுமட்டுமல்ல, என்னுடைய உரிமைகளுக்காக நான் போராடுவதைப் போல அவர்களுடைய உரிமையை அவர்கள் பிரயோகிக்கச் செய்வதற்காகவும் நான் போராட வேண்டும். இதற்கு, என்னுடைய கருத்துக்களை மற்றவர்கள் மீது திணிக்க வேண்டும் என்று அர்த்தம் இல்லை. மாறாக, இந்த விஷயத்தில் என்னால் என்ன தெளிவைத் தர முடியுமோ அதை, என்னுடைய கருத்துக்களை, அவர்களோடு பகிர்ந்து கொள்வதற்கான பொறுப்பு எனக்கு இருக்கிறது.

சிலர் அப்படிச் செய்வது தங்களுடைய கருத்துக்களை மற்றவர்கள் மீது திணிப்பாகி விடக்கூடும் என்று பயப்படுவதாகச் செய்கிறார்கள். பாருங்கள், இதே

மைல்ஸ்: என்னுடைய கருத்துக்களை ஏதோ கொஞ்சம் பகிர்ந்து கொள்வதற்கு, கொஞ்சம் கவனிக்கும் அக்கறை, ஆர்வமுள்ளவர்களை எப்போதும் சந்திக்க முடிவதே எனக்கு மகிழ்ச்சியான விஷயம். நான் சொல்கிற எல்லாவற்றையும் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளும் அளவிற்கு நான் வலுவான ஆளுமை படைத்தவன் இல்லை என்பது எனக்கு மகிழ்ச்சியாகவே இருக்கிறது.

விவாதம் பல வருடங்களுக்கு முன்பு சிக்காகோ பல்கலைக் கழகத்தில் என்னுடைய நண்பர்களோடும் முன்பு என்னோடு சேர்ந்து படித்தவர்களோடும் பேசிக்கொண்டிருந்தபோது வந்தது ஞாபகத்துக்கு வருகிறது. நான் மாணவனாக இருந்தபோது எப்போதுமே ஜனநாயகம், சுயமாக முடிவெடுத்தல், மாறுபட்ட கருத்துடையவர்களும் தங்களுடைய கருத்துக்களைச் சுதந்திரமாக சொல்வதற்கான உரிமை இவற்றுக்காக எப்போதும் வாதிட்டு வந்ததைச் சொன்னார்கள். இப்போது, நீ இங்கே ஹைலேண்டரில் இருந்து கொண்டு உன்னுடைய கருத்துக்களை வருபவர்கள் மீது திணித்துக் கொண்டிருக்கிறாய் என்று சொன்னார்கள். நான் கேட்டேன், ''உங்களுடைய கருத்துக்களை நீங்கள் யார் மீதாவது திணிக்கிறீர்களா''? ''அய்யோ, இல்லையே. எங்களுடைய கருத்துக்களை யார் மீதும் திணிக்காமலிருப்பதில் நாங்கள் மிகக்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கவனமாக இருக்கிறோம்''. நான் சொன்னேன், ''எனக்கு வராத பிரச்சினை ஒன்று உங்களுக்கு இருக்கிறது. நீங்கள் அருமையான ஆசிரியர்கள்; அதனால் நீங்கள் நம்பிக்கை வைத்திருக்கிற விஷயங்களைப் பற்றி மூச்சுவிட்டால் கூட அது மற்றவர்கள் எல்லோரையும் உங்கள் வசப்படுத்திவிடும். எனக்கு இந்தப் பிரச்சினையே இல்லை. என்னுடைய கருத்துக்களை ஏதோ கொஞ்சம் பகிர்ந்து கொள்வதற்கு, கொஞ்சம் கவனிக்கும் அக்கறை, ஆர்வமுள்ளவர்களை எப்போதும் சந்திக்க முடிவதே எனக்கு மகிழ்ச்சியான விஷயம். நான் சொல்கிற எல்லாவற்றையும் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளும் அளவிற்கு நான் வலுவான ஆளுமை படைத்தவன் இல்லை என்பது எனக்கு மகிழ்ச்சியாகவே இருக்கிறது''. நான் சொன்னதை அவர்கள் அவ்வளவாக ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. என்றாலும், என்னுடைய கருத்தை நான் வைத்துவிட்டேன்

ஃபாலோ: சரிதான்.

மைல்ஸ்:நான் நம்பிக்கை வைத்திருக்கிற ஒன்று, என்னுடைய கருத்தாக நான் நினைக்கும் ஒன்று, எல்லோருக்கும் நன்மையானதாக இருக்கும் என்று நான் நம்புகிறேன். எனக்கு மட்டும் நல்லதாக அது இருக்க முடியாது. இப்போது, அப்படி நம்பிக்கை வைப்பதற்கான சில காரணங்கள் இருக்கிறது என்று நான் நம்பும்போது, அந்த நம்பிக்கைக்கு நீண்ட பாதைகளைக் கடந்து நான் வந்திருக்கும்போது - அவற்றில் சிலவற்றைப் பற்றித்தான் நாம் இப்போது பேசினோம்- நான் எதிர்கொண்ட விஷயங்கள் என்னைப் போலவே மற்றவர்களும் எதிர் கொண்டார்களேயானால் நான் அனுபவித்துப் படித்த பாடங்களை அவர்களும் அனுபவித்து இருந்தார்களேயானால் எனது முடிவுகளுக்கு வந்து சேர்வதற்கான வாய்ப்பு அவர்களுக்கும் இருக்கிறது என்று நம்புகிறேன். அதனால்தான், அவர்களுக்கும் வெளிச்சம் கிடைக்கும் பொருட்டு எனது சில கருத்துக்கள், நான் கற்றவைகள் சிலவற்றை அவர்களுக்கும் கிடைக்கச் செய்ய முயற்சிக்கப் போகிறேன். எனக்கு அதில் நம்பிக்கை இல்லையென்றால், நான் நம்புவன பற்றி அதிக அக்கறை எடுத்துக் கொள்ள மாட்டேன். அவர்களுடைய வழியில் அவர்கள் அங்கு வந்து சேர்ந்துதான் ஆகவேண்டும். இதில் ஒரு நிலையை எடுப்பதில் எனக்கு எந்தப் பிரச்சினையும் இருப்பதாகத் தோன்றவில்லை.

அப்புறம், ஒரு உபாயம் என்ற வகையில், விவாதங்களின்போது நான் என்ன நிலையை எடுத்திருக்கிறேன் என்பதை எப்போதாவதுதான் சொல்வதுண்டு. அவர்களாகக் கேட்கும்வரை அதைச் சொல்வதில் எந்தப் பயனும் இல்லை என்றே நினைக்கிறேன். அவர்களாக கேட்டுவிடும்போது சொல்லிவிடுவதில் எனக்கு மிகவும் மகிழ்ச்சிதான். அவர்களுக்கு அவசியப்படுகிற ஒரு கேள்வியை அவர்களாக வைக்கும் வரைக்கும் அது குறித்து அவர்கள் எந்த அக்கறையும் காட்டப் போவதில்லை. இதற்கு மாறாகச் செய்வது கல்வியியல் ரீதியில் எந்த வகையிலும் சரியானதில்லை என்று நினைக்கிறேன். மற்றவர்கள் மீது திணிப்பது என்ற இந்தப் பிரச்சினையே எனக்கு இல்லை.

ஃபாலோ: கல்வியைப் பற்றி புரிந்துகொள்வது என்று வரும்போது சந்திக்க நேர்கிற கோட்பாட்டு ரீதியிலான கேள்விகளில் இது ஒன்று. இது ரொம்பவும் சிக்கலானது. உதாரணத்திற்கு, கல்வியாளர்கள் இல்லாமல் கல்வி கிடையாது, மாணவர்கள் இல்லாமல் கல்வி கிடையாது என்று நாம் நினைக்கும்போது கற்றுக் கொள்வதற்கு, கற்றுக் கொடுப்பதற்கு என்று சில அறிதலுக்கான விஷயங்கள் இல்லாமல் கல்விச்சூழலே கிடையாது என்று ஆகிறது. இதை, அறிவது, மீண்டும் அறிவது என்று சொல்ல விரும்புகிறேன். இந்த நிலைமையை மீறிய இலக்குகளில்லாத கல்வி என்று இன்று எதுவும் இல்லை. உள்ளடக்கத்தைத் தொடுவதற்கான வழிமுறைகள், கற்பவர்களிடம் நெருங்கிச் செல்வதற்கான வழிமுறைகள் என்று நமக்கு இருக்கின்றன. கற்பவர்களை அணுகுவதற்கான சில முறைகள் உண்மையில் நம்மை மாணர்களிடமிருந்து வெகு தூரத்திற்கு தள்ளி வைத்துவிடவும் செய்கின்றன. கல்விச் சூழல் சில முறையியல்களை, நுணுக்கங்களைக் கோருகிறது. இதெல்லாம் சேர்ந்து ஒரு நடைமுறையாகிறது அல்லது நடைமுறையைக் குறிக்கிறது. பாடத்திட்டத்தின் உள்ளடக்கத்தை ஆசிரியர் நன்கு தெரிந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் அதைவிட பாடத் திட்டத்தை யார் கட்டமைப்பது, உள்ளடக்கத்தை எப்படித் தீர்மானிப்பது, திட்டத்தைத் தீர்மானிக்கும் அதிகாரம் யாரிடம் இருக்கிறது என்கிற கேள்வி முக்கியம். உள்ளடக்கத்தை ஒழுங்கமைப்பதற்கான வழிமுறை என்ன? அறிந்துகொள்ள வேண்டியது அ,ஆ,இ தான் என்பதைச் சொல்வது யார்? மாணவர்களுக்கு எதுவுமே தெரியாது என்று அறிவிப்பது யார்? வகுப்பறைக்கு வரும் மாணவர்களுக்கு என்ன தெரிந்திருக்கிறது என்பதைத் தெரிந்து கொள்வதற்கான கடமை ஆசிரியர்களுக்கு இல்லை என்று யார் சொல்வது? என்னுடைய நோக்கில் இந்தக் கேள்விகள் எல்லாமும் பதில் சொல்லப்பட்டாக வேண்டும். பாடமே நடத்தாத ஆசிரியர் என்று ஒருவர் இருப்பதற்கான சாத்தியமே இல்லை என்று நான் உறுதியாக நம்புகிறேன். அதாவது, ஒரு பாடத்திற்கான ஆசிரியர் அது சம்பந்தமாக ஏதாவது நடத்தியாக வேண்டும். ஆசிரியர் உள்ளடக்கம் என்ன என்பதைத் தெரிந்து கொண்டிருந்தால் மட்டும் போதாது, உள்ளடக்கத்தை எப்படி கற்பிக்க வேண்டும் என்பதையும் தெர்ந்திருக்க வேண்டும். வெறுமனே உள்ளடக்கத்தை மட்டுமல்ல உள்ளடக்கத்தின் வரலாறும் தெரிந்திருக்க வேண்டும்.

திரும்பவும் அதே கேள்விக்கு வருகிறேன். முதலாவதாக, ஒரு விஞ்ஞான ஆய்வுக்குரிய பொருள் என்ற வகையிலான உள்ளடக்கத்தை அதன்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சமூக-வரலாற்றுச் சூழலிலிருந்து- நீங்கள் முன்பு சொன்னது போல, மாணவர்களுக்கு உள்ளடக்கத்தைக் கற்பித்துக் கொண்டிருக்கும் நிலைமைகளிலிருந்து, நான் பிரிப்பதில்லை. ஒரு பக்கம், உள்ளடக்கத்தைக் கட்டம் கட்டிவிட்டு மாணவர்களுக்கு நாட்டின் அரசியற் சூழலைப் பற்றி நான் பேசிக் கொண்டிருக்க முடியாது; ஏனென்றால் மாணவர்கள் என்னிடம் உயிரியல் - ஒரு உதாரணத்திற்கு, கற்க வந்திருக்கிறார்கள் என்பது எனக்குத் தெரியும். பிரேசிலின் அரசியல் நிலைமை மோசமாக இருக்கிறது என்பதைச் சொல்வதற்காக நான் உயிரியலை கட்டம் கட்டி வைத்துவிட்டால், அப்புறம், பாருங்கள் ஃபாலோ, நாங்கள் இங்கு உயிரியல் படிக்க வந்திருக்கிறோம், என்று சொல்வதற்கான உரிமை மாணவர்களுக்கு உண்டு. என்னால் அதைச் செய்யவே முடியாது. ஆனால், இன்னொரு பக்கம், சமூக வரலாற்றுச் சூழல்களைக் கட்டம் கட்டி விட்டு நான் உயிரியலைப் பற்றி மட்டும் தனித்து கற்பித்துக் கொண்டிருக்க முடியாது. உயிரியல் என்று அதனளவில் எதுவும் கிடையாது என்பதை மாணவர்களுக்கு எப்படிப் புரிய வைப்பது என்பது தான் இங்கு கேள்வி. உயிரியல் ஆசிரியரும், இயற்பியல் ஆசிரியரும் இன்னும் மற்றவர்களும் இதைச் செய்து விடுவார்களேயானால் மாணவர்கள் உயிரியலும் மற்ற எல்லாப் பாடங்களும் சமூக வாழ்விலிருந்து தனியே பிரிந்து கிடப்பவை அல்ல என்ற விமர்சனப் பூர்வமான புரிதலுக்கு இறுதியில் வந்துவிடுவார்கள். ஆக, நான் சொல்ல விரும்புவது இதுதான். இரண்டு ஆபத்துக்கள் இருக்கின்றன: உள்ளடக்கத்தைக் கட்டம் கட்டிவிட்டு அரசியற் சிக்கலை மட்டுமே வலியுறுத்திக் கொண்டிருப்பது; அரசியற் பரிமாணத்தைக் கட்டம் கட்டிவிட்டு வெறுமனே உள்ளடக்கத்தை மட்டுமே நடத்திக் கொண்டிருப்பது. என்னைப் பொருத்தவரை இரண்டு அணுகுமுறைகளுமே தவறானவை. கல்வியின் நடைமுறையின் தன்மை அல்லது அரசியலின் நடைமுறையின் தன்மையால் இந்தக் கேள்வி எப்போதும் எழுகிறது.

தமிழில்: வளர்மதி

பிரான்ஸ் இலக்கியச் சந்திப்பில் தலித் அமர்வு

புலம் பெயர்ந்து வாழும் ஈழத் தமிழர்கள் ஆண்டுதோறும் இலக்கியச் சந்திப்புகளை நடத்துவதை நாமறிவோம். இம்முறை பிரான்சில் செப்டம்பர் 13,14 தேதிகளில் நடைபெற்ற இலக்கியச் சந்திப்பில் இரண்டாம் நாள் தலித் அமர்வு ஒன்றுக்கு இடமளிக்கப்பட்டது. இந்த அமர்விற்கு தலைமை வகித்த கவிஞர் சுகன் குறிப்பிட்டதாவது:

''எதிர்காலத்தை நிர்ணயிக்கப் போகிற தனித்துவ அரசியல் போக்காக தலித்தியம் இன்றைய தமிழ்ச் சூழலில் தன்னை நிலைநிறுத்தியிருக்கிறது. யாழ்ப்பாணச் சூழலில் இன்றும் ஊறிப் போயிருக்கின்ற மேட்டுக்குடி வேளாள சாதித்துவத்திற்கு சவாலான ஒரு எதிர்ப்பியக்கத்தின் தேவை இன்றும் நம் சமூகச் சூழலில் உள்ளது என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. இந்த சாதித்துவத் திமிரை வெளிப்படுத்த இவர்கள் வெட்கப்படுவதில்லை. அருவருக்கத்தக்க இந்த இழிந்த போக்கு சமுதாயத் தளத்திலிருந்து அகற்றப்படும் வரை தொடர்ந்த நீடித்த போராட்டம் நம்முன் உள்ளது. இந்த ஒடுக்குமுறைகளுக்கெதிராக தம்மைத் தலித்துகளாக இனங் காணும் ஒவ்வொருவரும் இந்த இயக்கப் போக்கில் அணி சேர்வது ஒரு வரலாற்றுத் தேவையின் முடிவு''.

இந்த அரங்கில் 'தலித் அரங்கியல்' என்கிற தலைப்பில் சிறப்பு உரையாற்றிய 'சோர்போன்' பல்கலைக் கழக கலாநிதிப் பட்ட ஆய்வாளர் அரவிந் அப்பாதுரை குறிப்பிட்டது:

'' இந்தியாவில் தலித்துகள் தமது போராட்டத்தை முன்னெடுத்தபோது தமக்கு முன்னுதாரணமாகக் கொள்ளத் தக்க நிகழ்வுகள் இந்திய சரித்திரத்தில் இல்லையென்று கருதினார்கள். இந்தியாவின் சரித்திரம் நூற்றாண்டுக்கணக்கில் தலித்துகளை அடக்கி ஒடுக்கிய ஒரு சரித்திரமேயாகும். எனவே தங்களின் போராட்ட முன்னுதாரணங்களை அவர்கள் அமெரிக்க கறுப்பின போராட்ட வரலாற்றிலிருந்து கற்றுக் கொண்டார்கள். அமெரிக்காவின் 'கறுப்புச் சிறுத்தைகள்' (Black Panthers) எனப்படும் கறுப்பின மக்களின் இயக்க மாதிரியில் 'தலித் சிறுத்தைகள்' என அமைப்புகளை உருவாக்கினார்கள். ஒடுக்கப்பட்ட இனம் தங்களின் எழுச்சிக்கு பிறிதொரு ஒடுக்கப்பட்ட இனத்தின் வரலாற்றிலிருந்து பாடங்களைக் கற்றுக் கொள்வதில் புதுமை ஏதுமில்லை. விலங்குகளைத் தவிர இழப்பதற்கு எதுவுமில்லாத ஒரு சனக் கூட்டம் உலகின் எந்த மூலையிலிருந்தும் தமது போராட்டத்திற்கான மூலங்களைத் தேட முடியும்.''

தலித் அமர்வின் போது மேடையில் தும்புத் தடியும் செருப்பும் வைத்து அதனைத் தொடங்கியது குத்துவிளக்கு பாரம்பரியத்திற்கு ஒரு அடியாக இருந்தது.

- பாரிசிலிருந்து சுகன் எழுதிய கடிதத்திலிருந்து. தலித் இலக்கிய மலரொன்று வெளியிடப் பட்டதாகவும் அறிகிறோம்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தென் மாவட்ட கலவரங்கள் :

ஏமாற்றும் அமைதி

எம்.எஸ்.எஸ். பாண்டியன்

தென் மாவட்டங்களில் சமீபத்தில் ஏற்பட்டுள்ள சாதிக் கலவரங்கள் என்பன பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினருக்கும் தலித்களுக்குமிடையே புதிய சமநிலை ஒன்று உருவாகியிருப்பதற்கான ஒரு உறுதியான அடையாளமாய்த் திகழ்கின்றன. வன்முறையின் அடிப்படையான தன்மையிலும் வேகத்திலும் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்களும் புவியியல் ரீதியாய் அது பரவுகிற தன்மையிலும் குறிப்பிடத்தக்க சில மாற்றங்கள் கடந்த சில ஆண்டுகளில் ஏற்பட்டுள்ளன.

முதலில் இப்போதெல்லாம் தென் மாவட்டங்களில் சாதிக் கலவரங்கள் ஒவ்வொருமுறை தோன்றும் போதும் அவை மீண்டும் அடங்குவதற்கான காலம் அதிகரித்துக் கொண்டே போகிறது. தேவர்களுக்கும் தேவேந்திரர்களுக்கும் ராமநாதபுரத்தில் (1948) தோன்றிய மோதல் அய்ந்து நாட்கள் நீடித்தது; முதுகுளத்தூர் கலவரம் (1957) அடங்க பதினைந்து நாட்கள் ஆயின; போடி கலவரம் (1989) இருபத்திமூன்று நாட்கள்; 1995-96 ல் நடைபெற்ற கலவரம் கட்டுக்குள் வருவதற்கு மேலும் அதிக நாட்கள் ஆயின. கிட்டத்தட்ட ஒன்பது மாதங்கள் வரை அது தொடர்ந்தது. தேவேந்திரர்கள் மத்தியில் சமீபத்தில் தோன்றியுள்ள போர்க்குணம், அதன் விளைவாக தேவர்களின் சாதி ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான அவர்களது எதிர்ப்பு ஆகியவற்றின் விளைவாகவே இத்தகைய படிப்படியான கால அதிகரிப்பை நாம் பார்க்க வேண்டும்.

இரண்டாவதாக சாவுகளின் எண்ணிக்கை, சொத்து இழப்பு ஆகியவற்றிலும் கூட முக்கியமான சில மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. கடந்த கால மோதல்களில் பலியானவர்களிலும் பாதிக்கப்பட்டவர்களிலும் பெரும்பான்மையோர் தேவேந்திரர்கள் தான். எடுத்துக்காட்டாக முதுகுளத்தூர் கலவரத்தில் (1957)மடிந்த தேவேந்திரர்கள் எண்ணிக்கை 17; அழிக்கப்பட்ட வீடுகள் 2735. ஆனால் தேவர்கள் பக்கம் ஏற்பட்ட இழப்போ எட்டு உயிர்களும் நூற்றி ஏழு வீடுகளும்தான். ஆனால் சமீப காலங்களில் நிலைமைகள் மாறிவிட்டன. 1985-86 மோதலில் போலீஸ் ஆதரவு தேவர்கள் பக்கம் இருந்த போதிலும் அவர்களின் பக்கம் ஏற்பட்ட இழப்பு கிட்டத்தட்ட தேவேந்திரர்களின் இழப்புக்குச் சமமாக இருந்தது. மேலும் நிலச் சொந்தக்காரர்களாகவும், வணிகர்களாகவும் இருந்த தேவர்களின் சொத்துக்களிலும் குறிப்பிடத்தக்க அழிவை தேவேந்திரர்களால் ஏற்படுத்த முடிந்தது. தமது வீரமிக்க போர்ப் பாரம்பரியத்தைப் பற்றிப் பீற்றிக் கொள்வதில் பெருமை கொள்ளும் தேவர்கள் இனி வன்முறை என்பது தங்களின் ஏகபோகமல்ல என்பதை முதன் முதலாக உணர்ந்து கொண்டார்கள்; பாதிக்கப்பட்ட தங்களின் சாதிக்காரர்களுக்கு ஈட்டுத் தொகை வேண்டுமென கோரிக்கை வைத்தார்கள்.

மூன்றாவதாக இப்போதெல்லாம் வன்முறை என்பது அது தோன்றுகிற இடங்களோடு நின்றுவிடுவதில்லை. அவை விரைவாகப் பரவி தென் மாவட்டங்கள் முழுவதையுமே ஸ்தம்பிக்கச் செய்து விடுகின்றன; நகர்ப்புற மையங்களையும் விட்டு வைப்பதில்லை. வட மாவட்டங்களிலோ எதிர்ப்புகள், ஊர்வலங்கள் முதலியவை மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. வட்டார மட்டங்களில் இவ்வாறு பெரிய அளவில் ஆதரவைத் திரட்டுவது என்பது இதுவரை தேவர்களுக்கு மட்டுமே சாத்தியமாயிருந்தது. அனால் இன்று அது தேவேந்திரர்களது அரசியலின் ஓர் அங்கமாகி விட்டது.

தேவேந்திரர்கள் மத்தியில் உருவாகியுள்ள இத்தகைய புதிய உரிமை வேட்கை அமைப்பு வலிமை ஆகியவற்றை திராவிடக் கட்சிகளின் முற்போக்கான மற்றும் எதிர்மறையான கூறுகளின் விளைவாகப் பார்க்க முடியும்; இதர காரணங்களோடு இதுவும் ஒன்றாகும்.

அமைப்பு ரீதியாக வளர்ந்து வருகிற அவர்களது வலிமையையே இது வெளிப்படுத்துகிறது. தேவேந்திரர்கள் மத்தியில் உருவாகியுள்ள இத்தகைய புதிய உரிமை வேட்கை அமைப்பு வலிமை ஆகியவற்றை திராவிடக் கட்சிகளின் முற்போக்கான மற்றும் எதிர்மறையான கூறுகளின் விளைவாகப் பார்க்க முடியும்; இதர காரணங்களோடு இதுவும் ஒன்றாகும். திராவிடக் கட்சிகளின் ஆட்சியின் கீழ் தலித்களுக்கான கல்வி மற்றும் வேலைவாய்ப்பு இட ஒதுக்கீடுகளும், இலவச வீடுகள், மான்யக் கடன்கள் மாணவர்களுக்கான உதவித் தொகைகள் முதலியனவும் ஒப்பீட்டளவில் சிறந்த முறையில் நிறைவேற்றப்பட்டன. இன்று தென் மாவட்டங்களில் தேவேந்திரர் வசிக்கும் கிராமங்களில் குறிப்பிடத்தக்க அளவில் படித்த இளைஞர்கள், வழக்கறிஞர்கள், மருத்துவர்கள், பொறியாளர்கள், அரசு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அதிகாரிகள் முதலானோர் உள்ளனர். மேற்கு ஆசிய வேலைவாய்ப்புகளின் விளைவாக அவர்கள் பொருளியல் ரீதியாகவும் முன்னேறியுள்ளனர். அவர்களில் ஒரு பிரிவினர் சிறு நிலச் சொந்தக் காரர்களாகவும் வணிகர்களாகவும் வளர்ந்துள்ளனர்.

பொருளியல் ரீதியாக தேவேந்திரர் மத்தியில் ஏற்பட்டுள்ள இத்தகைய வளர்ச்சி என்பது தேவர்களுக்குச் சொந்தமான பண்ணைகளின் அன்றாட அடிமைத்தனத்திலிருந்து விடுதலை அளித்துள்ளது; தீண்டாமைக்கு எதிரான உணர்வை ஏற்படுத்தியுள்ளது. இன்னொரு மட்டத்தில் தேவர்களின் சாதி ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராக அதிருப்தி உணர்வையும் எதிர்ப்பையும் அதிகரித்துள்ளது. கடந்த காலங்களில் உள்ளது போலன்றி மாநில அளவில் அரசு நடவடிக்கைகளில் மூலமாக பாதுகாப்பு அளிக்கும் சட்டங்களை நிறைவேற்றுதல், நலத்திட்டங்களை அமுல் படுத்துதல் என்பவற்றைக் கோரிக்கையாக வைத்துப் பேசிக் கொணராமல் இன்று அவர்களது எதிர்ப்பு என்பது தல அளவில் சாதிக் கொடுமைகளுக்கு எதிராகக்

கடந்த காலங்களில் உள்ளது போலன்றி மாநில அளவில் அரசு நடவடிக்கைகளில் மூலமாக பாதுகாப்பு அளிக்கும் சட்டங்களை நிறைவேற்றுதல், நலத்திட்டங்களை அமுல் படுத்துதல் என்பவற்றைக் கோரிக்கையாக வைத்துப் பேசிக் கொணராமல் இன்று அவர்களது எதிர்ப்பு என்பது தல அளவில் சாதிக் கொடுமைகளுக்கு எதிராகக் குவிகிறது.

குவிகிறது; கிராம அளவில் பரவுகிறது. கோயில் திருவிழாக்களில் சம மரியாதை கோருதல், சடங்கு ரீதியாய்த் திணிக்கப்பட்டுள்ள சாதிக் கடமைகளை மறுத்தல், உள்ளூர்க் குளங்களில் மீன் பிடித்தல் போன்ற பொதுவளங்களில் சம உரிமை கேட்டல் முதலியன இன்று அவர்களது உரிமை வலியுறுத்தலின் வெளிப்பாடுகளாக உள்ளன. இதில் குறிப்பிடத்தக்க விசயம் என்னவெனில் தேவேந்திரர்களின் இத்தகைய உரிமை வேட்கையின் எதிர்வினை என்பது தேவர்கள் இன்னும் அழுத்தமாக தமது சாதிப் பெருமைகளில் தொங்கிக் கொண்டிருப்பது, சாதி மேலாண்மையை நிலைநிறுத்த முயற்சிப்பது என்பதாக உள்ளது. தேவர்களுக்கும் தேவேந்திரர்களுக்குமான இத்தகைய தவிர்க்க இயலாத மோதலுக்கு மேடை அமைத்துத் தந்தது திராவிடக் கட்சிகள்தான் என்றாலும் தேவேந்திரர்களின் சனநாயக ரீதியான வேட்கைகளுக்குப் பதிலளிக்கக் கூடிய அரசியல் சாத்தியங்களையும் / வளங்களையும் அவை இன்று இழந்து நிற்கின்றன. அ.இ.அ.தி.மு.க அரசு நடந்து கொண்டது போல வெளிப்படையாக தேவர்களின் பக்கமாக நிற்காவிட்டாலும் மோதல்களைத் தீர்ப்பதற்கான இவர்களின் வழிமுறைகள் என்பன கீழிருந்து அணிதிரட்டல் என்பதாக இல்லாமல் மேலிருந்து நிர்வாகத் தலையீடுகளை மேற்கொள்ளுதல் என்பதாக ஆட்சி நிர்வாக மொழிச் சட்டகங்களுக்குள்ளேயே முடங்கிக் கிடக்கின்றன. அமைதிக் குழுக்கள், விசாரணைக் கமிஷன்கள், பாதிக்கப்பட்டவர்களுக்கு இழப்பீடுகள் தருதல், பாதிக்கப்பட்ட பகுதிகளுக்குச் சென்று வருதல் என்பதே திராவிடக் கட்சிகளின் மோதல் தீர்வு வழி முறைகளாக உள்ளன. சுருக்கமகச் சொல்லதானால் தலைமைச் செயலகக் கோட்டையாகவே இறுகிப்போன இதயம் மற்றும் அதன் நிர்வாகச் சிந்தனைகளால் கறைபட்டுப் போன மனசு ஆகியவற்றின் விளைவாக திராவிடக் கட்சிகள் தமது 1967க்கு முந்திய பாதையாகிய கீழிலிருந்து அணிதிரட்டல் என்பதை மறந்தன.

இதனால் ஏற்பட்ட அரசியல் வெற்றிடத்தை நிரப்புவதற்கு இயலாதவைகளாக இதர மைய நீரோட்ட அரசியல் கட்சிகள், காங்கிரஸ், இடது - வலது கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகள் முதலியவை விளங்கின திராவிடக் கட்சிகளின் ஏதேனும் ஒன்றுடன் கூட்டு வைத்துக் கொண்டு குறிப்பிட்ட பாராளுமன்ற 'சீட்'களைப் பெறுவதொன்றே தமிழ்நாட்டில் காங்கிரசின் ஆர்வமாக இருந்தது என்றால் இடதுசாரிக் கட்சிகளோ சாதிகளை ஒழிப்பதற்கான ஒரே வழி அதன் இருப்பையே கண்டு கொள்ளாததுதான் என நம்பின.

இது, சுயேச்சையான தலித் தலைமை வளர்வதற்கான காலனியப் படுத்தப்படாத அரசியல் வெளி ஒன்றை தமிழ்நாட்டில் உருவாக்கியது. 1957ல் தேவர்களது வன்முறைக்குப் பலியான இமானுவேல் சேகரனின் பெயரில் உருவான தியாகி இம்மானுவல் பேரவை திரு ஆர்.சந்திரபோஸ் அவர்களின் தலைமையிலும் திரு. பி. திருமாவளவன் அவர்கள் தலைமையில் உருவான இந்திய விடுதலைச் சிறுத்தைகள் இயக்கமும் உருவாகி வரும் தலித் தலைமைக்கு அடையாளங்களாக விளங்கின. கொடியங்குளம் கிராமத்தின் மீதான போலீஸ் வன்முறைகளைத் தொடர்ந்து உருவான தேவேந்திர குல வேளாளர் கூட்டமைப்பையும் இவற்றுடன் சேர்த்துக் கொள்ளலாம். இவற்றோடு தென் தமிழ்நாடு முழுவதிலிருந்தும் எண்ணற்ற தல அளவிலான தலித் இயக்கங்கள் சிறு நகரங்களிலிருந்தும் கிராமங்களிலிருந்தும் செயல்படத் தொடங்கின. குறுகிய நலன்களுக்காக மைய நீரோட்டக் கட்சிகளுடன் தம்மை இணைத்துக் கொண்ட முந்திய கால தலித்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இயக்கங்களைப் போலன்றி புதிய தலித் இயக்கங்கள் அதிக அளவில் சுயேச்சைத் தன்மையோடு விளங்கின; கிராமப்புற இளைஞர்கள் மத்தியில் செயல்பட்டன; வழக்கமான மோதல் தீர்வுகளைப் புறந்தள்ளின; சாதிச் சமத்துவம் குறித்த போர்க்குணமிக்க மொழியைக் கையாண்டன.

1990களில் தலித்கள் மீதான வன்கொடுமைகள் பற்றிய விசாரணைக் குழுக்களின் பயனின்மை முதலியன தேவேந்திரர்களுக்கு இனி நீதிக்காக அரசையும் மைய நீரோட்ட அரசியல் கட்சிகளையும் நம்பிப் பயனில்லை என்ற பாடத்தைக் கற்றுக் கொடுத்துள்ளன.

தேவேந்திர குல வேளாள அரசியலின் இத்தகைய புதிய கட்டமைப்பின் விளைவாக இன்று அவர்கள் சாதிச் சமத்துவம் குறித்த உயர் வேட்கை (பொருளாதார முன்னேற்றத்தின் விளைவு இது), இதுவரை பெற்றிராத அமைப்பு வலிமை (மைய நீரோட்ட அரசியல் கட்சிகளின் தோல்வியின் விளைவு இது) என்கிற வலிமையான ஆயுதங்களோடு விளங்குகின்றனர். இந்நிலையில் சாதீயச் சக்திகளுக்கு இடையேயான கட்டுமான அளவிலான மாற்றங்களை முயற்சிக்காமல் உடனடி அமைதிக்கு அழுத்தம் கொடுக்கும் அரசின் வழக்கமான மோதல் தீர்வுகள் பலனளிக்கப் போவதில்லை. நாரைக் கிணறு, கொடியங்குளம், கடயநல்லூர் போன்ற இடங்களில் தம்மீது கடந்த சில ஆண்டுகளாக நடைபெற்ற இதற்கு முன் கண்டிராத அளவிலான போலீஸ் கொடுமைகள், 1990களில் தலித்கள் மீதான வன்கொடுமைகள் பற்றிய விசாரணைக் குழுக்களின் பயனின்மை முதலியன தேவேந்திரர்களுக்கு இனி நீதிக்காக அரசையும் மைய நீரோட்ட அரசியல் கட்சிகளையும் நம்பிப் பயனில்லை என்ற பாடத்தைக் கற்றுக் கொடுத்துள்ளன.

இந்நிலையில் அரசு தனது இழந்துபோன நியாயப்பாட்டைத் திரும்பப் பெறுவதற்கான ஒரே வழி மேலதிகமான சாதிச் சமத்துவத்திற்கான தேவேந்திர குல வேளாளர்களின் நியாயமான கோரிக்கைகளை ஏற்றுக் கொள்வதுதான். எனினும் தற்போதைய வன்முறைகளை தி.மு.க அரசு எதிர்கொள்ளும் வழிமுறைகள் இத்தகைய நிலைபாட்டிற்கு அது தயாராக இல்லை என்பதையே காட்டுகிறது. அமைதி குறித்த அதன் முழக்கங்கள் தாக்குபவரையும் தாக்கப்பட்டவரையும் சமமாக வைக்கிறது; தலித்களை அதிக எண்ணிக்கையில் அமைச்சரவையில் சேர்த்துக் கொள்வது போன்ற அதன் செயற்பாடுகள் களத்திலுள்ள உண்மையான பிரச்சினைகளிலிருந்து நழுவுகிற முயற்சியாகவே உள்ளது. எல்லாவற்றையும் விட மோசமான விசயம் என்னவெனில் இந்த அரசும் பழைய அதிமுக அரச போலவே தேவர்கள் பக்கம் வெளிப்படையாகச் சாய்கிற போக்கை வெளிப்படுத்துவதுதான். புதிய போக்குவரத்துக் கழகம் ஒன்றிற்கு புலித்தேவன் பெயரை வைப்பதாக அறிவித்ததும், தேவர்களைத் திருப்திப்படுத்துவதற்காக வேறு சில சலுகைகளை மொழிந்ததும் இத்தகைய பிற்போக்குத்தனமான போக்கிற்கு அடையாளங்களாகும்.

தென் தமிழ்நாட்டில் சாதீய ஆதிக்க சக்திகளாக விளங்கும் தேவர்களை அரசு ஆதரிக்கும் நிலையில் தேவேந்திர குல வேளாளர்கள் நீதிக்காக வேறு வழிகளை நாடி ஆக வேண்டியுள்ளது. தென் மாவட்டங்களில் (இடைக்கிடையே) தோற்றம் காட்டும் அமைதிகள் வெறும் மாயைகள்தான். தேவர்களுக்கும் தேவேந்திரர்களுக்குமிடையே மேலும் சமத்துவமான புதிய அதிகாரச் சமநிலை ஏற்படும் வரை தமிழ்நாடு இன்னும் பல சாதீய வன்முறைகளைச் சந்தித்துத்தான் ஆக வேண்டும்.

தமிழில் : நிறப்பிரிகை நன்றி : இந்து - 30 - 05- 97.

அடிநிலை மக்கள் ஆய்வுகள்

சென்ற (1996) நவம்பரில் குடந்தையில் நிறப்பிரிகை நடத்திய எழுத்தாளர் சந்திப்பு 96-ல் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரைகள் நூலுருப் பெறுகின்றன. பேராசிரியர்கள் வீ. அரசு, இ. முத்தையா, ஆ. சிவசுப்பிரமணியம், தொ. பரமசிவன், அ. மார்க்ஸ், எஸ். ஆனந்தி, பொ. வேல்சாமி, ராஜன்குறை, அழகரசன், சண்முகம், குமாரசெல்வா முதலியோர் மேடையில் வாசித்த கட்டுரைகள் தவிர அருணன், சுந்தர்காளி, வளர்மதி முதலானோர் பின்பு அனுப்பிய கட்டுரைகளும், Subaltern Studies ஆய்வுகளிலிருந்து தேர்வு செய்து சுருக்கப்பட்ட இரு கட்டுரைகளும் விரிவான தொகுப்புரையும் இடம் பெறுகின்றன.

விவரங்களுக்கு

நிறப்பிரிகை,
31, சேவியர் நகர்,
தஞ்சாவூர் - 613 001

ஸ்நேகா
348, TTK சாலை (முதல்மாடி)
சென்னை - 600 014

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஒரு தலித் இதழாளரைத் தேடி...

- தில்லியிலுள்ள மூத்த பத்திரிகையாளர் பி.என். உனியால்

கடந்த வாரம் ஒரு காலை நேரத்தில், வெளிநாட்டு பத்திரிகையொன்றுக்கான தில்லி நிருபர் ஒருவர் என்னை தொலைபேசியில் அழைத்தார். சில மீடியாக்காரர்களோடு கான்ஷிராமுக்கும் மாயாவதிக்கும் அண்மையில் ஏற்பட்ட சச்சரவு பற்றி கருத்து கேட்பதற்காக ஒரு தலித் இதழாளரை பார்க்க வேண்டுமாம். உங்களுக்கு யாரையாவது தெரியுமா என்று கேட்டார். ''உனியால் அவர்களே, ஒரு இந்திய இதழாளரைப் பார்த்து நீங்கள் ஒரு தலித்தா என்று கேட்டால் அது மனதை புண்படுத்துகிற விஷயமாகி விடுமா?'' என்று தான் அவர் தொடங்கினார்.

''எனக்குத் தெரியாது நண்பரே'' என்றேன். ''நிஜமாகவே எனக்குத் தெரியவில்லை''

''அப்படியென்றால் சொல்லுங்கள். இந்த கேள்வியை நான் உங்களிடம் கேட்டால் உங்கள் மனதை புண்படுத்திவிட்டதாக நீங்கள் எடுத்துக் கொள்வீர்களா?

பதில் சொல்ல முடியாமல் திகைத்துப் போனேன்.

''நல்லது'', நான் கொஞ்சம் தயங்கினேன். ஒரு சரியான பதிலை தயார்ப்படுத்திக் கொள்வதற்காக எனது பல்வேறு காயங்களோடு ஒரு மனப்போராட்டமே நடத்தினேன். ஆனால், அதை கண்டுபிடிப்பதற்குள்ளாகவே, ஏற்கனவே, ஒரு நீண்ட வாதப் பிரதிவாத ஜாலத்துக்குள் நானாகவே எனக்குள்ளாகவே விழுந்து விட்டதும் புரிந்தது. அதை எப்படி ஒரு முடிவுக்கு கொண்டு வருவது என்றும் எனக்குப் புரியவில்லை.

''பாருங்கள் விஷயம் என்னவென்றால், இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை, கடந்த 200 ஆண்டுகளாக அல்லது அதற்கும் முன்னதாக இருந்தே இதற்கு எதிராக நடத்தப்பட்டுவரும் இடையறாத போராட்டங்களின் பின்னணியில் வைத்துதான் இந்த பிரச்னையை நீங்கள் பார்த்தாக வேண்டும், மேலும்,...'' கடவுளே! இதென்ன ஒரே கதையளப்பாக இருக்கிறதே என்று நினைத்தேன். இதை ஒரு முடிவுக்கு கொண்டு வரவேண்டும் என்றுதான் முயற்சி செய்தேன். அது மட்டும் முடியவில்லை.

நல்லவேளையாக, எனது அர்த்தங்கெட்ட உளறலுக்கு நடுவே அவர் இடை மறித்தார்.

''நீங்கள் சொல்வது சரிதான் திரு உனியால், ஆனால் எனக்கு தேவையெல்லாம் ஒரு தலித் இதழாளரிடமிருந்து ஒரேயொரு சின்ன வாசகம். அவ்வளவே. சாதி அமைப்பு பற்றி நான் விவரமான கட்டுரை ஏதும் எழுதவில்லை. இந்தப் பிரச்னையைப் பற்றி மட்டும்தான். ''

''உண்மையைச் சொல்லி விடுகிறேன். எனக்கு ஒரு தலித் இதழாளரையும் தெரியாது. ஆனால், நண்பர்களிடம் விசாரித்துப் பார்க்கிறேன். இரண்டொரு நாளில் உங்களுக்கு தெரிவிக்கிறேனே'' என்றேன்.

முப்பது ஆண்டுகாலமாக இதழாளனாக பணியாற்றியிருக்கிறேன், ஆனால் ஒரேயொரு தடவை கூட தலித்தாக இருக்கும் ஒரு சக பத்திரிக்கையாளரைக் கூட சந்தித்ததேயில்லை என்பது திடீரென்று எனக்கு உறைத்தது. இல்லை, ஒருத்தர் கூட இல்லை. இந்தத் தொழிலில் இத்தனை ஆண்டுகளாக இருந்திருக்கிறேன், ஆனால் எவ்வளவு முக்கியமான ஒரு விவகாரத்தை கவனிக்காமல் தவறவிட்டிருக்கிறேன்! ஒரு போதுமே எனக்கு இது தோன்றவில்லையே என்பதை நினைக்க நினைக்க மிகவும் சங்கடமாகவே இருந்தது. ஒரு இதழாளன் என்கிற முறையில் இதை நான் கவனித்தேயிருக்க வேண்டும். இவ்வளவு ஆண்டுகளில் கிட்டத்தட்ட நாட்டிலுள்ள எல்லா மாவட்டங்களுக்கும் போய் வந்திருக்கிறேன். அப்போது, ஏராளமான இதழாளர்களோடு சேர்ந்து போயிருக்கிறேன். பல மாநகரங்களிலும் நகரங்களிலும் நூற்றுக்கணக்கான இதழாளர்களை சந்தித்திருக்கிறேன். ஆனால், ஒரு தலித் இதழாளரையாவது சந்தித்ததாக நினைவில்லை. எனது இதழாளர் நண்பர்களில் பலர் கிறிஸ்தவர்கள், பலர் முஸ்லீம்கள். சில ஜெயின்களும் சீக்கியர்களும் கூட உண்டு. ஆனால், ஒரேயொருத்தர் கூட தலித் இல்லை.என்ன வினோதம்? தில்லியில் இந்தத் தொழிலில் ஒரு சிலராவது இருக்கத்தான் வேண்டும் என்று எனக்கு நானே சொல்லிக் கொண்டேன். யார் என்று கண்டு பிடித்துவிட வேண்டும் என்றும் தீர்மானித்தேன்.

முப்பது ஆண்டுகாலமாக இதழாளனாக பணியாற்றியிருக்கிறேன், ஆனால் ஒரேயொரு தடவை கூட தலித்தாக இருக்கும் ஒரு சக பத்திரிக்கையாளரைக் கூட சந்தித்ததேயில்லை என்பது திடீரென்று எனக்கு உறைத்தது. இல்லை, ஒருத்தர் கூட இல்லை.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஆங்கில கட்டுரையாளரும் ஒரு வார இதழின் முன்னாள் ஆசிரியருமான எனது நண்பர் ஒருவருக்கு தொலைபேசி செய்தேன். இப்போதைய இளம் இதழாளர்கள் பலரை என்னை விட அவருக்கு நிறைய தெரியும் ''இல்லையே, எனக்கு யாரும் தெரியவில்லை'' என்றார் அவர். இன்னொரு நண்பருடன் தொலைபேசினேன். அவரும் அதையேதான் சொன்னார். இந்தி நாளிதழ் ஒன்றின் ஆசிரியரை தொடர்பு கொண்டேன். அவருக்கு என்மேல் கோபமே வந்து விட்டது.

''இந்த மேற்கத்திய இதழாளர்கள் இந்தியாவைப் புரிந்து கொள்வதே இல்லை. இந்தியாவின் வரலாறும் அவர்களுக்கு தெரிந்து தொலைக்காது. இந்த நாட்டைப்பற்றி அவமதிப்பாக எழுத மட்டுமே பிடிக்கும் அவர்களுக்கு. இந்த மாதிரி ஆசாமிகளுக்கு ஏன் ஊக்கம் தருகிறீர்கள்?'' என்று வெடித்தெழுந்தார் அவர்.

தொடர்பை அறுத்துக் கொண்டேன். இப்படி விசாரிப்பதால் எல்லாம் பயன் இருக்கிறதா என்று கூட, யோசிக்க ஆரம்பித்து விட்டேன்.

அப்போதுதான் எனது அறைக்குள் வந்து நுழைந்தார் பிரபலமான இந்தி கட்டுரையாளர் ஒருவர். பிரபல இந்தி வார இதழ் ஒன்றின் ஆசிரியராகவும் இருந்தவர் அவர். அதே கேள்வியை நான் அவரிடம் கேட்டேன். அதற்கு அதே மாதிரியான பதில்தான் அவரிடமிருந்தும் வந்தது. நீண்ட கால தொழிற்சங்கப் பின்னணியுடைய எனது இன்னொரு இதழாளருக்கு தொலைபேசி செய்வோம் என்று முடிவு செய்தேன். அவருக்கு நிச்சயம் யாரையாவது தெரிந்திருக்கும் என்று நானே நினைத்துக் கொண்டேன். ஆனால் அவருக்கும் இது அதிருப்தியாக இருந்தது. இதழாள நண்பருக்கு இடையில் பிளவு உண்டாக்கும் சதி ஒன்று இந்தக் கேள்வியில் ஒளிந்து கொண்டிருப்பதாக அவர் நினைத்தார். மீண்டும் தொடர்பினை துண்டித்துக் கொண்டேன். முதலில் இந்த எல்லாவற்றுக்கும் காரணமான அந்த வெளிநாட்டு நிருபரின் உள்நோக்கங்கள் என்ன என்று நானும் குழம்பினேன்.

கவிஞனின் கோபம்

அன்றிரவு நான் ப்ரஸ் க்ளப்புக்கு சென்றேன். தலித் ஆக இருக்கும் இதழாளர் யாரையாவது உங்களுக்குத் தெரியுமா என்று என் நண்பர்களிடமும் தெரிந்தவர்களிடமும் கேட்டேன். யாருக்கும் தெரியவில்லை. இந்த மாதிரியான ஒரு விவகாரம் பற்றி மற்ற எல்லோரையும் முந்திக் கொண்டு எழுதிவிட நான் முயற்சி செய்வதாக ஒரு நண்பர் கருதினார்.

''இதுதான் முந்திரிக்கொட்டைத்தனம் என்கிறது! நம்மவர்களிலேயே சாதிய வாதியல்லாத ஒரே ஒரு ஆள் நான் தான் என்று காட்டிக் கொள்ள விரும்புகிறீர்கள்'' என்று நயமாக எச்சரித்தார் அவர்.

இதழாளர்கள் இதழாளர்கள்தான், அவர்களை சாதி அடிப்படைகளிலெல்லாம் பிரித்துப் பார்க்கக் கூடாது என்றார் எனது மிக நீண்ட நாளைய நண்பர் ஒருவர்.

''கான்ஷிராம் சொல்வது போல பத்திரிக்கைகள் நிஜமாகவே மனுவாதிதான் என்று சொல்ல வருகிறீர்களா? நம்மில் யாராவது ஒருவர் பார்ப்பன இதழாளராகவோ காயஸ்தர் அல்லது ஜெயின் இதழாளராகவோ எழுதுகிறார், செய்தி தருகிறார் என்று நீங்கள் நினைக்கிறீர்களா?'' என்று கேட்டார் இன்னொரு நண்பர். அப்படி கிடையாது என்று உறுதியாக சொல்லிவிட முடியுமா என்ற சந்தேகம் என்னுள் ஏற்கனவே எழுந்து விட்டது என்றாலும், அப்படியெல்லாம் நினைக்கவில்லை என்று தான் அவர்களிடம் ஒப்புக்கொண்டேன்...

நான் வீட்டுக்கு திரும்பினேன், Accreditation Index, 1996-ஐ எடுத்துப் புரட்ட ஆரம்பித்தேன். தலைநகரான தில்லியில் நாட்டின் கண்களாகவும் காதுகளாகவும் செயல்படுகிற அனைத்து பதிவுசெய்யப்பட்ட இதழாளர்களின் பெயர்களைத் தாங்கிய, இந்திய அரசின் பத்திரிக்கைத் தகவல் குழு (PIB) வெளியிட்டிருக்கும் பட்டியல் அது.

எது செய்தி, எது செய்தி அல்ல என்பதை, இன்று

240 பார்ப்பனர்கள், 79 பஞ்சாபி காத்ரிகள், 44 காயஸ்தர்கள், 26 முஸ்லீம்கள், அதே அளவு பனியாக்கள், 19 கிறிஸ்தவர்கள், 12 ஜெயின்கள், ஒன்பது (வங்காள) பைத்யாக்கள். மீதமுள்ள 232 நிருபர்களில், ஒரு குத்துமதிப்பாக, 47 பேருடைய சாதிப் பின்னணி என்னவென்று துருவிப் பார்த்தேன். அதில் ஒருவர் கூட தலித்தாகத் தென்படவில்லை.

எதை ரிப்போர்ட் செய்ய வேண்டும், எதை செய்யத் தேவையில்லை என்பதை தீர்மானிப்பவர்கள் இந்த பட்டியலில் இடம் பெற்றிருப்பவர்கள்தான்.

மறுநாள் காலையில் வரும் நாளிதழ்களில் அல்லது அடுத்த வாரமோ இரண்டு வாரங்களுக்கு பிறகோ வரும் செய்தி இதழ்களில் எதைப் பெரிதுபடுத்துவது எதை அமுக்கி வாசிப்பது என்பதைத் தீர்மானிப்பவர்கள் இவர்கள் மட்டுமே இல்லை என்பது உண்மையே. ஆனால், செய்திகளில் அடிபடும் பிரமுகர்களைப் பற்றிய

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நமது மனப்பான்மை, ஒரு செய்தியை எந்த கோணத்திலிருந்து இவர்கள் அளிக்கிறார்கள் என்பதைப் பொறுத்து தான் வடிவம் கொள்கிறது. பத்திரிக்கையாளர் சந்திப்புக்களின் போது இவர்கள் என்ன கேள்விகளைக் கேட்கிறார்கள் எப்படிக் கேட்கிறார்கள் என்பதே ஒவ்வொன்றையும் தீர்மானிக்கிறது. கடைசியில், அந்த நாளின் இறுதியில், தங்கள் தங்கள் ரிப்போர்ட்களை அவர்கள் எப்படி தொகுத்து அளிக்கிறார்கள் என்பதைப் பொறுத்துதான் எல்லாமே அமையும்.

அந்த பட்டியல் நிறைய விஷயங்களை பிட்டுப் பிட்டு வைத்தது. பட்டியலிடப்பட்ட 686 நிருபர்களில் 454 நிருபர்களின் பெயர்கள் சாதிப்பட்டத்தோடு இருந்தது. 240 பார்ப்பனர்கள், 79 பஞ்சாபி காத்ரிகள், 44 காயஸ்தர்கள், 26 முஸ்லீம்கள், அதே அளவு பனியாக்கள், 19 கிறிஸ்தவர்கள், 12 ஜெயின்கள், ஒன்பது (வங்காள) பைத்யாக்கள். மீதமுள்ள 232 நிருபர்களில், ஒரு குத்துமதிப்பாக, 47 பேருடைய சாதிப் பின்னணி

எவ்வளவு பார்ப்பனர்கள் இருக்கிறார்களோ அதே அளவுக்கு தலித்களும் இங்கே இதழாளர்களாக இருந்தால், இந்த இதழியல் உலகம் எப்படி இருக்கும் என்று எனக்கு நானே கேட்டுக் கொண்டேன்.

என்னவென்று துருவிப் பார்த்தேன். அதில் ஒருவர் கூட தலித்தாகத் தென்படவில்லை.

''யாராவது சிலர் இருக்க வேண்டும்'' என்றார் பிஜேபி யிலிருந்த மூத்த அதிகாரி. ''ஆனால், அதைக் கண்டு பிடிப்பது கஷ்டம். ஏனென்றால் அவர்கள் பெயருக்குப் பின்னால் ஜாதிப் பட்டத்தைச் சேர்த்துக் கொள்வதில்லை. தங்கள் சாதி அடையாளத்தை மறைத்துக் கொள்ளவே அவர்கள் விரும்புவார்கள். பாருங்கள், தன்னை ஷெட்யூல்ட் சாதிக்காரராக வெளியே தெரிய யார்தான் விரும்புவார்கள்.''

''சரி, இப்படி விசாரித்து தெரிந்து கொள்வதின் மூலம் என்ன சாதிக்கப் போகிறீர்கள்? என்று கேட்டார் இன்னொருவர். ''திரு. கான்ஷிராமுக்கு இன்னொரு அஸ்திரத்தை எடுத்துத் தரப்போகிறீர்களா! இதழாளர்களில் சாதிகளைத் தெரிந்து உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள விரும்புகிறீர்களே, ஏன்? சொல்லப்போனால், பெரும்பான்மையான இதழாளர்கள் சாதியவாதிகள் இல்லை. உதாரணமாக, நீங்கள் அப்படி இல்லை. இல்லை தானே?''.

''நிச்சயமாக இல்லை'' என்று சொல்லி ரிசீவரை வைத்துவிட்டேன்.

எவ்வளவு பார்ப்பனர்கள் இருக்கிறார்களோ அதே அளவுக்கு தலித்களும் இங்கே இதழாளர்களாக இருந்தால், இந்த இதழியல் உலகம் எப்படி இருக்கும் என்று எனக்கு நானே கேட்டுக் கொண்டேன். மகாராஷ்ட்டிரத்தின் தலித் கவிஞர் நாம்தேவ் தாசவின் வரிகள் எனக்கு நினைவுக்கு வந்தன. அந்தக் கவிதை தொகுப்பைத் தேடினேன். இந்த வரிகளை அதில் நான் படித்திருந்தேன்.

ஒரு நாள் அந்த தாயோளிக் கடவுளை
நான் சபித்தேன்
அவன் வெட்கம் கெட்டத்தனமாக
சிரித்ததோடு சரி.
எனது பக்கத்துவீட்டுக்காரன்,
'எழுதுவதற்கென்றே பிறந்த' பார்ப்பான்
அதிர்ந்து போனான்.
எண்ணெய் வழியும் முகத்தோடு
என்னைப் பார்த்தான்....
நான் சூடாக இன்னுமொரு சாபத்தை
எடுத்து விட்டேன்.
பல்கலைக்கழக கட்டிடம் நடுங்கி,
இடிந்து, விழுந்து, தரைமட்டமாகிட...
எல்லா அறிஞர்களும் இப்போது
ஆராய்ச்சியில் இறங்கிவிட்டார்கள்
மக்களை கோபம் கொள்ளச் செய்வது
எது என...

நன்றி : த பயனீர், நவ.16, 1996
தமிழில் : சம்புகன்

நிறப்பிரிகை தொகுப்பு - 5

'தேசியம்', 'பெண்ணியம்', 'பெரியாரியம்', 'மாற்றுகளைத் தேடி' ஆகியவற்றைத் தொடர்ந்து சாதி ஒழிப்பு மற்றும் தலித் அரசியல் தொடர்பாக நிறப்பிரிகையில் வெளிவந்த கட்டுரைகள் விவாதங்கள் ஆகியவற்றின் தொகுப்பு நிறப்பிரிகையின் ஐந்தாம் தொகுப்பாக உடனடியாக வெளிவர உள்ளது.

விவரங்களுக்கு :

[illegible] 348 [illegible]

சென்னை - 14.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சூழலியலாளர்களை தலித்கள் ஏன் வெறுக்கிறார்கள்?

கெய்ல் ஓம்வெத்

தலித்கள், பழங்குடியினர் முதலானோர் சூழலியத்தை வெறுப்பதென்பது பலரும் அறிந்த, ஆனால் அதிகம் விவாதிக்கப்படாத ஒரு உண்மை. ஒரு பெரிய தன்னார்வ நிறுவன மாநாடொன்றில் பங்கு பெற்ற பல தலித் செயல்வீரர்கள் ''அவர்களது நகரங்களுக்குச் சென்று நாங்கள் அவற்றை மாசுபடுத்துவோம்'' என அழுத்தந் திருத்தமாக உரைத்ததைக் கண்டபோது எனக்கு இந்த உண்மை முதன் முதலாக உறைத்தது.

இதே போன்ற உணர்வுகளைப் பழங்குடியினரும் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். ''காடுகளை நீங்கள் அவ்வளவு நேசிக்கிறீர்கள் என்றால் உங்களது நகரத்து வீடுகளை எங்களுக்குக் கொடுத்து விட்டு காடுகளுக்கு வந்து வசியுங்களேன்!''

உண்மையில் இந்தியாவின் இரு ஆற்றல் வாய்ந்த சமூக இயக்கங்களாகிய **சாதி எதிர்ப்பு இயக்கம்** மற்றும் **சுற்றுச் சூழல் தூய்மை இயக்கம்** இரண்டிற்குமிடையேயான இத்தகைய அந்நியமான உறவு தீவிரமாக ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். சென்ற ஆண்டு ஒரிசாவில் தலித்-பழங்குடியினரை மையப்படுத்தி கொஞ்சம் குழப்பமான முறையில் இயங்குகிற 'நிஸ்வாஸ்' என்னும் தன்னார்வ அமைப்பில் நான் பணியாற்றியபோது இதனை நான் அதிகமாக உணர்ந்தேன். புவனேஸ்வரத்திற்கு வந்த கையோடு டாடா ஆதரவில் நிறுவப்பட்ட இறால் பண்ணைகளுக்கு எதிராக இயக்கங்கள் நடைபெறும் சில்கா ஏரிப் பகுதிக்குச் செல்ல விரும்பினேன். நிஸ்வாஸ் வட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இதனை எதர்க்காத போதும் அதிக ஆர்வம் காட்டாமலிருந்த நிலையை நான் எதிர்பார்க்கவில்லை. இருந்த போதிலும் அந்த நிறுவனத்தின் வாகனமொன்றில் இரண்டு உள்ளூர் தலித்களை வழிகாட்டியாக அழைத்துக் கொண்டு அந்தப் பகுதிக்குச் சென்று ஒரு நாள் முழுவதும் மூன்று மீனவச் சமூகங்களுக்குச் சென்று பார்வையிட்டோம்.

அது ரொம்பச் சுவையான அனுபவம். டாடா நிறுவனத்திற்கு எதிரான அவர்களது போராட்ட அனுபவங்களை மட்டுமின்றி எங்கே வசிப்பது, எங்கே மீன் பிடிப்பது எனக் கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கும் அரசுடனான அவர்களது மோதல் அனுபவங்களையும் அம்மக்கள் சொல்லத் தொடங்கினர். தங்களது மீன்பிடி உரிமைகளை ''வெளியாட்கள்'' கைப்பற்றுவது குறித்து அவர்கள் புகார் செய்தனர். டாடா போன்ற கம்பெனிகள் மற்றும் ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் மட்டுமின்றி அரசு கூட்டுறவு நிறவனங்களும் தங்கள் வாழ்க்கையில் குறுக்கிடாதிருந்த முந்திய காலத்தில் தங்களுக்கிருந்த உரிமைகளையும் விடுதலையையும் மீட்பது பற்றிப் பேசினார்கள். வங்கத்தைப் போலவே ஒரிசாவிலும் மீனவர்கள் என்போர் அட்டவணைச் சாதிகளில் (எஸ்.சி) ஒரு பிரிவாகக் கருதப்படுகின்றனர். எனது வங்க மீனவ நண்பர்கள் தமது போராட்டத்தை 'தலித் போராட்டம்'' என்றுதான் குறிப்பிடுவார்கள். சில்காவிலும் கூட எங்களிடம் பேசிக் கொண்டிருந்த ஒருவர் தம்மை 'தலித்' என்றே குறிப்பிட்டுக் கொண்டார்.

'நிஸ்வாஸ்' தலைவர் ஒருவரோடு பின்பு பேசிக் கொண்டிருந்த போதுதான் இந்த தலித் அடையாளம் ஒரு பிரச்சினையாக்கப்பட்டது. ''இவர்கள் தங்களை எஸ்.சி பட்டியலில் சமீபமாகத்தான் இணைத்துக் கொண்டார்கள். அவர்களைப் பற்றி ரொம்பக் கவலைப்படாதீர்கள். மீனவர்கள் இங்கே வலிமையான அமைப்பாகத் திரண்டிருக்கிறார்கள். அவர்களுக்காக பேசுவதற்கும் இங்கே நிறைய பேர் இருக்கிறார்கள்.

> **சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட மரபு வழிப்பட்ட கைவினைத் தொழில்நுட்பங்களிலிருந்து நாம் கற்றுக் கொள்ள வேண்டியவை நிறைய உள்ளன என்பது உண்மைதான். ஆனால் இத்தகைய மரபுவழிப்பட்ட தொழில்நுட்பங்களுடன் இணைந்துள்ள சாதி ஒதுக்கங்களைக் கண்டு கொள்ளாமல் இதனைச் செய்ய முடியுமா?**

இதனைப் புரிந்து கொள்வது கஷ்டமில்லை. ஒரிசா கடற்கரையில் வாழும் முக்கிய மீனவச் சாதியாகிய ''கியூட்டர்'கள் சமீபமாகத்தான் தம்மை அட்டவணைச் சாதிப் பட்டியலில் சேர்த்துக் கொண்டுள்ளனர். எந்தக் காலத்திலும் அவர்கள் தீண்டத் தகாதவர்களாகவோ, தீட்டுக்குரிய வர்களாகவோ கருதப்பட்டதில்லை. இந்தப் பகுதியிலிருக்கிற முன்னாள்- தீண்டத்தகாத சாதியினரின் பெயர் ''ஹாதி''கள். ஒரு 'ஹாதி' பட்டதாரி என்னிடம் விளக்கியது போல ஹாதிகள் மீன்பிடிக்க அனுமதிக்கப் பட்டதில்லை. ''சட்ட'' ரீதியான தடை ஏதும் இல்லாவிட்டாலும் சமூக ரீதியான தடை அவர்கள் மீது செயல்படுத்தப்பட்டது. அதில் அவர்கள் ''திறமை'' யற்றவர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள்!

'ஹாதிகள்' தீட்டுக்குரிய வேலைகளைச் செய்யும் கிராமப் பணியாளர்கள். இந்தப் பிரச்சினையில்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அவர்களின் பார்வை வேறுவிதமாக இருந்தது. லாபகரமாக ஆகிக் கொண்டிருக்கும் மீன்பிடித் தொழிலின் பயன்களை 'வெளியாட்கள்' கைப்பற்றி விடுகிறார்கள் என்பது கியூட்டாக்களின் குற்றச்சாட்டு. 'கியூட்டா'க்கள் அனுபவித்து வரும் பலன்களிலிருந்து தாங்கள் விலக்கி வைக்கப்படுவதாக ஹாதிகள் திருப்பிக் குற்றம் சாட்டுகின்றனர். ''நவீன'' மீன்பிடி முறைகளுக்கு எதிராக ''மரபு வழி மீன்பிடி முறைகள்'' நீடிக்க வேண்டும் எனக் கோருகிற சுற்றுச் சூழலியலாளர்கள் யாரும், எனக்குத் தெரிந்தவரை, இத்தகைய பிரச்சினைகளை இதுவரை விவாதத்திற்கு எடுத்துக் கொண்டதில்லை. இது போன்ற சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட மரபு வழிப்பட்ட கைவினைத் தொழில்நுட்பங்களிலிருந்து நாம் கற்றுக் கொள்ள வேண்டியவை நிறைய உள்ளன என்பது உண்மைதான். ஆனால் இத்தகைய

வெள்ளையருக்கு முந்திய இந்திய கிராமங்கள் பற்றிய தலித்திய விவரணங்களையும், சுற்றுச் சூழலிய விவரணங்களையும் வாசிப்புக்குள்ளாக்கும் போது முற்றிலும் வேறுபட்ட இரு உலகங்கள் நமக்கு வெளிப்படுகின்றன. ஒன்று இயற்கையோடு ஒத்திசைந்த உலகம்....இன்னொரு காட்சி வேறுபட்டது. இந்த உலகம் ஆதிக்கங்களும் கொடுமைகளும் நிரம்பியது

மரபுவழிப்பட்ட தொழில்நுட்பங்களுடன் இணைந்துள்ள சாதி ஒதுக்கங்களைக் கண்டு கொள்ளாமல் இதனைச் செய்ய முடியுமா?

''மரபு வழிப்பட்ட'' உற்பத்தியாளர்கள் இத்தகைய உற்பத்திகளில் தனித்துவ உரிமை பெற வேண்டும் அல்லது முன்னுரிமை வழங்கப்பட வேண்டும் என்பது அப்பாவித்தனமான ஒரு கோரிக்கை அல்ல. ''விவசாயம் சாராத சாதிகளுக்கு'' நிலம் மாற்றப்படக் கூடாது என்கிற ஒரு பிரிட்டிஷ் சட்டத்தின் படி பஞ்சாப்பிலுள்ள தலித் மக்கள் நில உரிமை பெறுவது தடுக்கப்பட்டிருந்தது நினைவிற்குரியது.

மரபு வழிப்பட்ட நீர் சேமிப்பு முறை பற்றி இன்று அதிகம் பேசப்படுகிறது. இதற்கொரு எடுத்துக்காட்டு மராட்டிய மாநிலத்தின் ''பாட்'' முறை. இது குறித்து சுற்றுச் சூழலியலாளர்கள் சொல்வது: ''சூழலியல் ரீதியாகப் பாதுகாப்பான முறை: எல்லாச் சாகுபடியாளர்களும் சமமான முறையில் நீரைப் பயன்படுத்திக் கொள்ள வாய்ப்பளிப்பது.'' இதில் சொல்லப்படாத விசயம் என்னவெனில் ''சாகுபடியாளர்கள்'' மட்டுமே நீரைப் பயன்படுத்த முடியும் என்பதுதான். இதர பிற்படுத்தப்பட்ட கைவினைச் சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களும் தீண்டாத் தகாதவர்களும் சமூக ரீதியாகச் சாகுபடியிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்பட்டவர்கள் என்கிற அடிப்படையில் நீரைப் பயன்படுத்தும் உண்மையிலிருந்தும் ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டனர். சமமான நீர் உரிமைகள் மற்றும் உழுபவனுக்கு நிலம் என்பன போன்ற பிரச்சினைகளை எழுப்புவதென்பது மரபை மட்டுமல்ல நிலவும் முதலாளிய ஆதிக்க முறையையும் ஒருசேர கேள்விக்குள்ளாக்குவதாகும். ஆனால் பெரும்பான்மையான சுற்றுச் சூழல் விவரணங்களில் இவை குறித்து மேற் கொள்ளப்படும் மவுனம் என்பது கவலைக்குரிய ஒன்று.

வெள்ளையருக்கு முந்திய இந்திய கிராமங்கள் பற்றிய தலித்திய விவரணங்களையும், சுற்றுச் சூழலிய விவரணங்களையும் வாசிப்புக்குள்ளாக்கும் போது முற்றிலும் வேறுபட்ட இரு உலகங்கள் நமக்கு வெளிப்படுகின்றன. ஒன்று இயற்கையோடு ஒத்திசைந்த உலகம்; வெவ்வேறு சிறப்புத் தொழில்திறன் வாய்ந்த சாதிகள் இணைந்து உருவான சூழலியல் ரீதியான பாதுகாப்பான பெட்டகங்கள். (மாதவ் காட்கில், ராமச்சந்திர குகா போன்றவர்கள் இப்படித்தான் சொல்கிறார்கள்); ஒன்றோடொன்று போட்டியற்ற (அதாவது அமைதியான) உறவு கொண்டுள்ள சாதிகளின் சங்கமம், கிட்டத்தட்ட சுயேச்சையான 'குட்டிக் குடியரசுகள்! இன்னொரு காட்சி வேறுபட்டது. இந்த உலகம் ஆதிக்கங்களும் கொடுமைகளும் நிரம்பியது; இதில் குறிப்படத்தக்க அளவிலான கிராமத்து மக்களுக்கு மனித சமூகத்தில் உறுப்பினராகும் உரிமையே மறுக்கப்பட்டிருந்தது; கிட்டத்தட்ட இவர்கள் அனைவரும் மிகவும் குறுக்கப்பட்ட சிதறுண்ட வாழ்க்கைக்கு நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டிருந்தனர்: மனித மனங்களின் சிறைக்கூடம் பற்றிய மார்க்சின் கருத்துக்களோடு நெருங்கி வரும் காட்சி இது. **மகாத்மா காந்தி** ''ராமராஜ்யம்'' பற்றிப் பேசிய போதுதான் **அம்பேத்கர்** ''மலக்குழி''கள் பற்றிப் பேசினார். இந்த முரண் ஒப்பீடு அய்ம்பதாண்டுகளுக்கு முன்பு எத்தகைய அதிர்ச்சியை அளித்ததோ அதே அதிர்ச்சி இன்றும் தொடர்கிறது.

இத்தகைய பிரச்சினைகள் பேசப்படாததென்பது வெறும் கவனக் குறைவின் விளைவுதானா? ஒரிசாவில் சுற்றுச் சூழல் பற்றி எழுதப்படுகிற கிட்டத்தட்ட அனைத்து எழுத்துக்களுமே மேற்சாதியினருடையதுதான். ஒரு பார்சியை மணந்து கொண்டதற்காக **இந்திராகாந்தியையே** அனுமதிக்காத பூரி ஜகன்னாதர் கோயிலின் குருக்கள் ஆகிற தகுதி பெற்ற பார்ப்பன சாதியில் பிறந்த ஒரு இளைஞர்தான் சில்கா இயக்கத்தின் முன்னாள் மாணவர் தலைவர்! இத்தகைய சாதியில் பிறப்பதென்பது மட்டுமே ஒரு இயக்கத்தில் பங்கு பெறுவதற்கும் தலைமை வகிப்பதற்குமான தகுதியை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மறுத்துவிடாது என்பது உண்மைதானெனினும் **பூலே** முதல் **அம்பேத்கர்** வரை சாதி எதிர்ப்புப் போராளிகள் அனைவரும் பார்ப்பனர்கள் இத்தகைய இயக்கங்களில் பங்கு பெறுவது குறித்து ஒரு நிபந்தனையை விதித்திருக்கின்றனர். சாதியை நியாயப்படுத்துகிற புனித வேதங்களையும், புராணங்களையும் தூக்கி எறிவதுதான் அது. ஆனால் இதைத்தான் யாரும் கடைபிடித்ததில்லை. மாறாக ஒரிசாவிலும் பிற இடங்களிலுமுள்ள சுற்றுச் சூழலியக்கங்களின் பெரும்பான்மைத் தலைமை வேதங்களைத்தான் அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது.

வரலாற்று ரீதியாக வலிமையான சாதி எதிர்ப்புப் பாரம்பரியம் உள்ளதும், சமீப காலத்தில் 'பார்ப்பனீயம்' பற்றி இடது வட்டங்களில் அதிகம் விவாதிக்கப்படும் சூழல் உள்ளதுமான மராட்டியத்தில் நிலைமை எப்படி? இங்கே மேற்சாதிகளைச் சேர்ந்த சுற்றுச் சூழலியலாளர்கள் இது குறித்துக் கூடுதல் புரிதலுடையவர்களாக இருப்பார்கள் என்று தானே எதிர்பார்க்கிறீர்கள். துரதிர்ஷ்டவசமாக நிலைமை அதுவல்ல. ''நர்மதா பச்சோ அந்தோலனை''ச் சேர்ந்த **சஞ்சய் பங்கவியும்** வேறு சில பிரதிநிதிகளும் சமீபத்தில் புனே பல்கலைக் கழகம் நடத்திய இரு கருத்தரங்குகளில் பங்கு பெற்றனர். ஒன்று ''புதிய சமூக இயக்கங்கள் பற்றிய கருத்தரங்கு. மற்றது ''அம்பேத்கருக்குப் பிந்திய தலித் இயக்கங்கள்'' பற்றியது. அவர்களின் இதழான ''அந்தோலன்'' இரண்டாவது கருத்தரங்கு பற்றி மட்டுமே செய்தி வெளியிட்டிருந்தது. தலித்கள் மத்தியில் சுயவிமர்சனம் வளர்வது பற்றிப் பாராட்டுத் தெரிவித்திருந்த அக்கட்டுரை 'ஜோதிபா பூலே' யின் பெயரை பார்ப்பனீய நோக்குடன் திரித்து எழுத்துக் கூட்டியிருந்தது. ஆனால் முந்திய கருத்தரங்கில் பழங்குடி இயக்கத் தலைவர் **வகாடு சோனாவானே** அவர்கள் அந்தோலன் இயக்கத்தைப் பற்றி முன்வைத்த வெளிப்படையான விமர்சனங்கள் குறித்து அக்கட்டுரை மூச்சு விடவில்லை.

வகாடு வின் கேள்வி இதுதான்: ''அந்தோலன் இயக்கத் தலைமையில் பழங்குடியினர் யாரும் இல்லாததேன்?'' **சங்கவி** கீழ்க்கண்டவாறு

இயக்கத் தலைமை என்பது முற்றிலும் மேற்சாதியால் நிரப்பப்பட்டிருப்பதைக் கண்டு கொள்ளாமல் கிராமத் தலைவர்கள் பழங்குடியினர்தான் (பழங்குடி கிராமங்களில் வேறு யார் கிடைப்பார்கள்!) எனப் பதிலளிப்பது பழங்குடி இயக்கத்தவர் எழுப்பும் பிரச்சினைகளையே புரிந்து கொள்ளாததன் விளைவு.

தலித் இயக்கங்களுக்கு மட்டும் சுயவிமர்சனம் தேவை என நினைப்பது போலித்தனமான தலித் ஆதரவை வெளிப்படுத்துவது மட்டுமல்ல, ஒருங்கிணைந்த மக்கள் இயக்கம் தோன்றுவதற்கு இத்தகைய சிந்தனைகள் பெரும் தடையாகவும் விளங்கும்.

பதிலளித்திருக்கலாம்- ஆம். இது ஒரு நியாயமான கேள்விதான். இது விவாதிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றுதான்- ஆனால் சங்கவி அதைச் செய்யவில்லை. மாறாக அதை முற்றிலுமாகப் புறக்கணித்து ''கிராமப்புற மட்டங்களில் எங்கள் தலைவர்களெல்லாம் பழங்குடியினர்தான்'' என்று அலட்சியப்படுத்தினார்.

சாதி எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் இன்று எழுப்பும் முக்கிய பிரச்சினைகள் தலைமை மற்றும் அடையாளம் பற்றியவையாக உள்ளன. இந்த இரு பிரச்சினைகளையும் எழுப்புகிற தலைவர்களில் **காஞ்சா இலய்யா** ஒருவர். ''நான் ஏன் இந்துவல்ல'' என்கிற தனது சமீபத்திய நூலில் தலித்-பகுஜன் சமூக, கலாச்சார மற்றும் மத நடைமுறைகள் முற்றிலும் வேறுபட்டவை என்கிறார். உண்மையில் மராட்டியத்தில் மக்கள் மத்தியில் பிரபலமான தேவதைகள் விதோபா, கந்தோபா, பிரோபா, ஜோதிபா போன்றவைதான்.

பூலே தனது பெயரை 'ஜோதிபா' என்கிற இந்தக் கருப்பு விவசாயத் தேவதையிடமிருந்துதான் எடுத்துக் கொண்டார். ''ஜோதி'' (ஒளி) என்பதிலிருந்து பூலே தனது பெயரை உருவாக்கவில்லை. (JOTIBA) என்கிற பெயரை JYOTI BA என எழுத்துக் கூட்டுவது பார்ப்பனியத் திரிபு ஆகும். பூலேயின் பெயரை எழுத்துக் கூட்டுவது மராத்தி மொழியில் பார்ப்பன Xபார்ப்பன எதிர்ப்புப் பார்வைகளின் எல்லைக் கோட்டை வெளிப்படுத்துவதுதான். இதனைத் தவறாகப் புரிந்து கொள்வது அடிநிலை மக்களின் பெயர்கள் பற்றிய அறியாமையின் விளைவு, இயக்கத் தலைமை என்பது முற்றிலும் மேற்சாதியால் நிரப்பப்பட்டிருப்பதைக் கண்டு கொள்ளாமல் கிராமத் தலைவர்கள் பழங்குடியினர்தான் (பழங்குடி கிராமங்களில் வேறு யார் கிடைப்பார்கள்!) எனப் பதிலளிப்பது பழங்குடி இயக்கத்தவர் எழுப்பும் பிரச்சினைகளையே புரிந்து கொள்ளாததன் விளைவு. தலித் இயக்கங்களுக்கு மட்டும் சுயவிமர்சனம் தேவை என நினைப்பது போலித்தனமான தலித் ஆதரவை வெளிப்படுத்துவது மட்டுமல்ல, ஒருங்கிணைந்த மக்கள் இயக்கம் தோன்றுவதற்கு இத்தகைய சிந்தனைகள் பெரும் தடையாகவும் விளங்கும். இதனால்தான் தலித்கள் சூழலியலாளர்களை வெறுக்கின்றனர்.

தமிழில்: நிறப்பிரிகை

நன்றி: இந்து 24.06.97.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

களஆய்வு - ராஜபாளையத்தில் இரண்டு நாட்கள்

''எங்களுக்குத் தனியா - வீடு அல்ல - ஊரு காட்டித் தாங்கோ!''

அ. மார்க்ஸ்

திரு. எஸ்.வி.இராஜதுரை அவர்கள் தலைமையில் இராசபாளையம் பகுதியில் சாதி மோதலில் பாதிக்கப்பட்ட பகுதிகளுக்குச் சென்று வந்த ''சமூக அக்கறையுள்ள எழுத்தாளர்கள் / அறிஞர்கள் குழு'' வில் ஒருவனாகப் பங்கேற்கும் வாய்ப்பு எனக்குக் கிடைத்தது. இக்குழு சென்ற ஜூன் 15,16 தேதிகளில் இராசபாளையம் வட்டத்தைச் சேர்ந்த மங்காபுரம், அமைச்சியார்பட்டி, கிழவி குளம், ரங்கநாயக்கன்பட்டி, செந்தட்டியாபுரம், தேசிகாபுரம், சுந்தரராசபுரம், இடையன்குளம், முத்தாநதி, சோழபுரம் ஆகிய கிராமங்களுக்குச் சென்று வந்து வெளியிட்ட அறிக்கை முழுமையாக தலித் முரசு, மள்ளர் மலர் முதலான இதழ்களில் வெளியிடப்பட்டிருந்ததைப் பார்த்திருப்பீர்கள்.

தென் மாவட்டங்கள் முழுமையிலும் நடைபெறும் சாதிக் கலவரங்கள் அனைத்தையும் இராசபாளையம் வட்டத்தை மட்டும் வைத்து மதிப்பிட முடியாததெனினும் அடிப்படையான அம்சங்கள் ஒரே மாதிரியாகத்தான் உள்ளன. ''சாதிக் கலவரங்கள்'', ''சாதி மோதல்கள்' எனப் பொத்தாம் பொதுவாய்ச் சொல்வது நிலைமையைச் சரிவர உணர்த்துவதாகாது என்பதை முதலில் சொல்லிவிட வேண்டும். இரண்டு சாதியினரும்- அதாவது தேவரும் தேவேந்திரரும் சமமாக மோதிக் கொண்டிருக்கவில்லை. சாவுகளின் எண்ணிக்கையை மட்டும் வைத்து பாதிப்புகளின் அளவையும் தன்மையையும் முடிவு செய்துவிட இயலாது. நாங்கள் சென்ற பகுதியில் தேவேந்திரர்கள் வசிக்கும் நான்கு கிராமங்களே முழுமையாக அழிக்கப்பட்டுள்ளன. (மங்காபுரம், அமைச்சியார்பட்டி, கிழவி குளம், ரங்கநாயக்கன்பட்டி). வீடு வாசல், ஆடுமாடு, தட்டு முட்டுச் சாமான்கள் அனைத்தையும் இழந்து முற்றிலும் அகதிகளாய் அருகிலுள்ள தேவேந்திரர் பெரும்பான்மையாய் வசிக்கும் கிராமங்களில் சத்துணவுக் கூடங்களிலும், ஆதி திராவிடர் நலப் பள்ளிகளிலும் தேவேந்திரர்கள் வதைவது போல தேவர்கள் எந்தப் பகுதியிலும் பாதிக்கப்படவில்லை. தேவர்களின் தாக்குதல்கள் ரொம்பவும் வன்மையானவை. அடியாட்கள், ஆயுதங்கள் சகிதமாய்த் திட்டமிட்டு மேற்கொள்ளப்பட்டவை. தேவேந்திரர்கள் சமீப காலமாய் வலிமையான அமைப்பாய்த் திரண்டிருந்த போதிலும் இந்தத் திரட்சி என்பது சாதீய இழிவுகளுக்கு எதிரான ஒன்றாக இருக்கும் அளவிற்கு அடியாள்தன்மை உடையதாக இல்லை. சிரட்டையில் டீ கொடுத்தால் அதை மறுப்பது, டாக்டர் கிருஷ்ணசாமி கைது செய்யப்பட்டால் சாலை மறியல் செய்வது என்கிற அளவில்தான் இந்தத் திரட்சி உள்ளதேயொழிய தேவர்களைப் போல பல கிராமங்களிலிருந்து குவிந்த அடியாட்கள் ஒரு கிராமத்தையே அழித்துச் சூறையாடுவது என்கிற தன்மையில் இல்லை. அதிக பட்சமாய்த் தேவேந்திரர்கள் செய்ய முடிந்தது தாக்குதலுக்குள்ளான பின் எதிர்த் தாக்குதலாக எதிர்ப்படும் தேவரினத்தைச் சேர்ந்தவர்களில் ஒரு சிலரை வெட்டிக் கொல்வது என்பதுதான். அப்புறம் நாங்கள் சென்றிருந்த பகுதியில் இரண்டு தேவேந்திரர் கிராமங்களை (செந்தட்டியாபுரம், தேசிகாபுரம்) போலீசார் சுற்றி வளைத்துத் தாக்கியுள்ளனர். கொடியங்குளம் போன்ற பகுதிகளில் மேற்கொள்ளப்பட்டதைப் போல கொள்ளையடித்தல், பெண்கள் மீது பாலியல் வன்முறைகள் மேற்கொள்வது போன்றவற்றை காவல்துறையினர் இங்கு செய்யவில்லை எனினும் எந்தவிதக் காரணமும் இன்றி சுற்றி வளைத்துக் கடுமையாகத் தாக்கி பெரும் அச்சத்தை அம்மக்கள் மத்தியில் விதைத்துள்ளனர். இதுபோன்ற ஒரு தாக்குதல் தேவர்கள் மத்தியில் காவல்துறை மேற்கொள்ளவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. எனவே தென் மாவட்ட நிகழ்வுகளை தேவேந்திர குல வேளாளர்கள் மீதான வன்கொடுமைகள் என்றுதான் சொல்ல வேண்டுமே தவிர சாதி மோதல்கள் என்று பொதுவாய்ச் சொல்லி விடமுடியாது.

★ ★ ★

மக்களே இல்லாத ஒரு குடியிருப்புப் பகுதியை எப்போதாவது நீங்கள் பார்த்திருக்கிறீர்களா? எரிந்து கிடக்கும் சிதிலங்களின் மீது அமர்ந்து கரையும் ஒற்றைக் காகத்தின் ஒலியும் எஞ்சி நிற்கும் மரங்களின் மீதமர்ந்து கூவும் சிறு குருவிகளின் சத்தமும் பேரிரைச்சலாக உங்கள் காதுகளில் ஒலிக்கும் மயான அமைதியை நீங்கள் அனுபவித்ததுண்டா? கரிந்து கிடக்கும் சைக்கிள்கள், நொறுங்கிக் கிடக்கும் பஜாஜ் எம்-80 வண்டிகள், அம்பதடிப் பள்ளத்தில் கவிழ்ந்து கிடக்கும் டயர் வண்டிகள், பாதி வெந்ததோடு அடுப்பில் கவிழ்ந்து கிடக்கும் சோற்றுப் பானைகள் இவற்றின் மத்தியில் நீங்கள் நடந்து போனதுண்டா? கூரையழிந்த வீட்டு சன்னல்கள் வழியே நொறுங்கிக் கிடக்கும் விஜய்காந்த் படங்களை நீங்கள் எட்டிப் பார்த்திருக்கிறீர்களா?

முற்றிலுமாய் அழிக்கப்பட்டு தேவேந்திரர்கள் விரட்டப்பட்டுள்ள மங்காபுரம் கிராமங்களில் இந்த அனுபவத்தை நாங்கள் அடைந்தபோது ஒரு கணம் சில்லிட்டுப் போனோம். ஆட்களற்ற அந்தக் கிராமத்தில் எஞ்சித் திரியும் கோழிகளும், நாய்களும், பன்றிகளும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மட்டும் அங்கங்கே கண்ணில் தென்பட்டன. அமைச்சியார்பட்டிக்கு நாங்கள் சென்றபோது பொழுது சாய்ந்து விட்டது. அடைவதற்கு வீடுகளும் மனிதர்களும் இல்லாததால் அதிர்ச்சியும் கலக்கமும் அடைந்த கோழிகள் ஆங்காங்கே இறங்கி கிறங்கி அமர்ந்திருந்தன. பொதுக் சாவடியோடு இணைந்திருந்த சிறிய பிள்ளையார் கோயில் கருவறைக்குள் சிலைகளின் தலைகளில் ஒண்டிக் கிடந்த கோழிகளின் கண்களில் கேமரா ப்ளாஷ்கள் பட்டபோது தெரிந்த மிரட்சி இன்னும் தொண்டையை அடைக்கிறது. காவலுக்கு வந்துள்ள போலீஸ்காரர்களுக்கு நல்ல வாய்ப்பு. தினமும் 'சிக்கன் சூப்' தான் என்றார் பகுதியைச் சேர்ந்த ஒருவர். பிள்ளையாருக்குப் பக்கத்தில் தொப்பியை வைத்துவிட்டு மல்லாந்து படுத்துக் குறட்டை விட்டுக் கொண்டிருந்தார் ஒரு போலீஸ்காரர்.

★ ★ ★

விரட்டியடிக்கப்பட்டவர்கள், தேவேந்திரர்கள் பெரும்பான்மையாகவும் வலிமையாகவும் இருக்கும் கிராமங்களில் அகதிகளாய் வாழ்கின்றனர். சிறிய சத்துணவுக் கூடங்களில் நூற்றுக்கணக்கான மக்கள். தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் வாழ்க்கையைப் போலவே சிதிலமடைந்து கிடக்கும் ஆதிதிராவிடர் நலப் பள்ளிக் கட்டிடங்களுக்குள் ஆண்களும் பெண்களும். நாங்கள் போனவுடன் சுற்றித் திரண்டு குவிகின்றனர். யாரோ பத்திரிக்கைக் காரர்கள், அல்லது டாக்டரால் அனுப்பப்பட்டவர்கள், இவர்களிடம் சொன்னால் ஏதாவது நியாயம் கிடைக்கலாம்....ஆண்களைச் சந்தித்து நோட்டு, பேனா சகிதம் நாம் கேள்வி கேட்கத் தொடங்கியவுடன் அவர்கள் எச்சரிக்கையாகி விடுகிறார்கள், தயாராகிவிடுகிறார்கள். யாராவது ஒருவரை மட்டும் பேச அனுமதிக்கிறார்கள். அவர் தேதி வாரியாக சம்பவங்கள், தாக்குதல்கள், இழப்புகள், தாக்கியவர்களில் முக்கியமானவர்களின் பெயர்கள், தாக்கியவர்கள் வந்த வேன் நம்பர் உட்பட தகவல்களை நிரடல் இல்லாமல் சொல்லுகிறார். மங்காபுரத்தில் ஒரு பெண்மணி தாக்குதல் நடந்து கொண்டிருந்த போது தான் எந்த நம்பரிலிருந்த போன் செய்தாரோ அந்த நம்பரையும் சொன்னார்(232870).

தென் மாவட்ட நிகழ்வுகளை தேவேந்திர குல வேளாளர்கள் மீதான வன்கொடுமைகள் என்றுதான் சொல்ல வேண்டுமே தவிர சாதி மோதல்கள் என்று பொதுவாய்ச் சொல்லி விடமுடியாது.

பெண்களிடம் பேசத் தொடங்கியசில கணங்களில் அவர்கள் அழுகை பீறிட விம்மத் தொடங்கிவிடுகின்றனர். ஒப்பாரியும் அழுகையுமாக கிட்டத்தட்ட எல்லோரும் நடந்த சம்பவங்களை ஒரு கதையாக, பாடலாக வெளிப்படுத்தினர். கவிஞர் அறிவுமதி அவற்றை வீடியோ/ஆடியோ கேசட்டுகளில் பதிவு செய்து கொண்டார்.

நாங்கள் பாதிக்கப்பட்ட பகுதிகளையே அதிகம் பார்வையிட்டுச் சென்று கொண்டிருந்ததால் மறவர் இன மக்களை அதிகம் சந்திக்க இயலாமற் போனது ஒரு குறை. எனினும் வாய்ப்புக் கிடைத்த போதெல்லாம் அம்மக்களைச் சந்தித்து அவர்களின் உணர்வுகளையும், கருத்துக்களையும் பதிவு செய்து கொண்டோம். மறவராக இருந்தாலும் சரி, தேவேந்திரராக இருந்தாலும் சரி அந்தப் பகுதியில் அனைவரும் சாதிகளை அவற்றிற்குரிய பெயர்களில் குறிப்பிடுவதில்லை. ஆங்கில எழுத்துக்களைப் பயன்படுத்தி சுருக்கிச் சொல்லுகிறார்கள். MR என்றால் மறவர், PL என்றால் பள்ளர் (தேவேந்திரர் என ஆதிக்க சாதியினர் சொல்வதில்லை), NR என்றால் நாடார், SK என்றால் சக்கிலியர்......இப்படி.

மறவர்கள் யாரும் பேசத் தொடங்கினால் அது இப்படித்தான் ஆரம்பமாகிறது. ''ஒண்ணுமில்லீங்க, நாங்க எல்லோரும் தாயா பிள்ளையா, அண்ணன் தம்பியா ஒண்ணாத்தான் இருந்தோம். இப்படி ஆயிட்டுதே!''. எல்லோரும் இதைச் சொன்னார்கள்- அதாவது எல்லா மறவர்களும். ஒன்றிய தி.மு.க தலைவர் தங்கசாமித் தேவர், தான் பள்ளர்களால் ஒட்டுப் போட்டுத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டவர் என்பதையும், தங்களிடம் அவர்கள் கூலி வேலை செய்து வந்ததையும், தங்கள் வீட்டுத் திண்ணைகளில் தேவேந்திரர்களுக்குக் காப்பி கொடுத்து உபசரித்ததையும் திரும்பித் திரும்பிச் சொன்னார். அப்படியானால் இதெல்லாம் எப்படி நடந்தது என நாங்கள் கேட்டபோது ''எல்லாம் அந்தக் கோயமுத்தூர்காரன் வேலை. டாக்டர் கிருஷ்ணசாமிதான் ஒண்ணா இருந்த நாங்க இப்படி அடிச்சு மோதிக்கக் காரணம்!'' தங்கசாமித் தேவர் இந்தக் கலவரத்தில் தனது தந்தையை இழந்தவர். கிழவிகுளம் தேவேந்திரர் வீடுகளைத் தாக்கியதில் முன் நின்றவர்.

அப்படியானால் இந்த நிகழ்ச்சிகளுக்கு முன்பு தீண்டாமைக் கொடுமையே இல்லையா, உண்மையிலேயே அமைதிப் பூங்காவாகத்தான் இந்தக் கிராமங்கள் இருந்தனவா? தேவர் சொன்னதை மறுத்தனர் நாங்கள் சந்தித்த அத்தனை தேவேந்திரர்களும். தாயா பிள்ளையா, அண்ணன் தம்பியா இருந்ததெல்லாம் பச்சைப் பொய் என்றனர். தீண்டாமை ஒதுக்கல்களும் வெறுப்பும் எப்போதும் இருந்து வந்தது என்றனர். எந்தக் காலத்திலும் சமத்துவம் நிலவியதில்லை என்றனர். எப்போதுமே ஒடுக்குகிறவர்கள் பிரச்சினையே இல்லை, எல்லோரும் ஒன்றுதான் எனச் சொல்வதும் பாதிக்கப்படுகிறவர்கள்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இல்லை பிரச்சினை இருக்கிறது, நாங்கள் ஒன்றாக இல்லை என அலறுவதும் வாடிக்கைதானே. காந்திக்கும் அம்பேத்கருக்கும் இடையில் நடந்த விவாதமும் இதுதானே.

மறவர்களிடம் பேசிப் பார்க்கும்போது இந்த ''அண்ணன் தம்பி'' கதை அடிபட்டுப் போகிறது. ''நாங்கXஅவுங்க'' என்கிற தெளிவான முரண் எதிர்வு அவர்களின் கதையாடலில் தொடர்ந்து வெளிப்படுகிறது. ''நாங்க'' என்றால் மறவர் மட்டுமின்றி அவர்கள் பகுதியிலுள்ள கோனார்கள், பிள்ளைமார்கள், நாயுடுக்களும் அடக்கம். ''அவுங்க'' என்றால் அது தேவேந்திரர்கள்தான். 'அவுங்க' வேறு, 'நாங்க' வேறு. எக்காலத்திலும் இந்த எல்லைக் கோடு தாண்டப்பட முடியாத ஒன்று!

தங்கள் பக்கமும் சேதம் அதிகம் என திருப்பித் திருப்பி சொல்லிக் கொண்டிருந்தார் அந்த மறவர்குல மாது. உடைக்கப்பட்டிருந்த மிகச் சில மங்களூர் ஓட்டு வீடுகளையும் அழைத்துச் சென்று காட்டினார் (மங்காபுரம்). தேவேந்திரர்களுக்கு ஏற்பட்ட இழப்புடன் ஒப்பிடும்போது இது ஆயிரத்தில் ஒரு பங்குகூட இருக்காதே அம்மா என நண்பர் அரசு கேட்டபோது, ''இல்லை அந்தப் பக்கம் அழிஞ்ச வீடுகளில் எங்களுதும் உண்டு,'' என ஏதோ சொன்னார். திருப்திகரமாக தனது கூற்றை அவரால் நிரூபிக்க இயலவில்லை. ''சரி, இரண்டு பக்கமுமே சம அழிவுகள் என ஒரு பேச்சுக்கு வைத்துக் கொண்டாலும் 'அவுங்க' தானேம்மா இன்னைக்கு வீடு வாசலை விட்டுட்டு இன்னொரு ஊர்லே போயி இருக்கிறாங்க. நீங்கள்லாம் உங்க வீட்லதானே இருக்கீங்க'' என நாங்கள் கேட்டபோது அந்த அம்மை சொன்னார்: ''ஆங்! அவுங்க வீடு, ஊரு தாண்டிப் போயி இருந்து பழக்கப்பட்டவுங்க. மறவர் வீட்டுப் பொம்பளங்க படி இறங்கிப் போயி பழக்கமில்லியே''.

இரண்டாம் நாளும் மங்காபுரத்திற்குச் செல்ல வேண்டியிருந்தபோது நானும் வித்யாசாகரும் மீண்டும் மறவர் பகுதிக்குச் சென்று பேச்சுக் கொடுத்தோம். நாங்க பேசிக் கொண்டிருந்தபோது -சுடிதாருடன் ஒரு கல்லூரி மாணவி (பின்னர் விசாரித்துத் தெரிந்து கொண்டோம்) வேகமாகவும் கோபமாகவும் எங்களை நோக்கி வந்து விசாரித்தார். நீங்கள் யார், எந்தப் பத்திரிகை, அடையாள அட்டை ஏதாவது வச்சிருக்கீங்களா...இந்த ரீதியில். எங்களுக்கும் கொஞ்சம் பயம்தான். சற்று பதட்டம் தணிந்த பின் அந்தப் பெண் சொன்னாள்:

''எல்லாம் வந்து கேட்டுட்டுப் போயி கடைசியா மறவங்க பள்ளங்களை அடிச்சிட்டாங்கன்னு நியூஸ் போடுவீங்க, ஒருத்தரும் நாங்க சொல்லலுறதப் போடுறதில்லை. அவ்வளவும் பொய்.''

''நாங்க அப்படியில்லை. அதனாலதான் உங்ககிட்ட வந்து கேட்டுட்டு இருக்கோம். அது சரி நீங்க காலேஜ்ல படிக்கிறவங்க. நீங்களே இப்பிடி இவ்வளவு கோபமா இருந்தா எப்பிடி...?''

''அப்படின்னா அவுங்க எங்களைவிட கீழே உள்ளவுங்க. அவுங்களைக் கட்டிக்க சொல்றீங்களா? உங்களுக்கு நாங்க எப்படிப் பயந்து பயந்து வாழ்றோம்னு தெரியுமா. ஒவ்வொரு நாளும் வீட்லேருந்து காலேஜ்க்குப் போய்ட்டு வர்ரதுக்குள்ள என்ன நடக்குமோ, ஏது நடக்குமோ ன்னு....''

★ ★ ★

சாதீயமும் தீண்டாமையும் இரண்டாயிரமாண்டு காலப் பிரச்சினைகள் எனினும் கடந்த நான்கைந்து ஆண்டுகளில் இதன் பரிமாணம கூடியிருக்கிறது. ''சரியாகச் சொல்வதென்றால் சசிகலாவின் எழுச்சி, அழகு செக்யூரிட்டி ஃபோர்ஸின் உருவாக்கம், பரமகுரு இந்தப் பகுதியில் முக்குலத்தோர் தலைவராக உருப்பெற்றது ஆகியவற்றிற்குப் பின் நிலைமை மோசமாகியுள்ளது'' என்றார் பெயர் குறிப்பிட விரும்பாத தேவேந்திர குலத்தைச் சேர்ந்த வங்கி அதிகாரி ஒருவர். பரமகுரு காவல்துறை உயரதிகாரியாக இருந்த போது முக்குலத்தைச் சேர்ந்த பலர் காவல்துறையில் சேர்க்கப்பட்டனர் எனவும் இந்த அதிகாரிகள் அனைவரும் சாதியுணர்வு மிக்கவர்களாக உள்ளனர் எனவும் இந்தச் சேர்க்கைகள் மறு பரிசீலனை செய்யப்பட வேண்டும் எனவும் அவர் குறிப்பிட்டது ஒரு முக்கிய கருத்தாகப் பட்டது. இந்தப் பகுதியில் பெரும்பாலும் சீமைச் சாராயக் கடைகளை மறவர்கள்தான் ஏலமெடுத்துள்ளனர். இவர்களில் சிலர் தாதாக்களாகவும் குண்டர் படையைச் சொந்தமாகவும் வைத்துள்ளனர். சாதி உணர்வைத் தூண்டி தம் தாதா ஆதிக்கத்தையும் பொருளியல் ஆதிக்கத்தையும் தக்க வைக்க முயல்கின்றனர். ''சாராய ஏலத்திலும் கூட இட ஒதுக்கீடு வேண்டும்'' என வங்கி அதிகாரி குறிப்பிட்டது மிகவும் நியாயமான கோரிக்கையாக இருந்தது.

★ ★ ★

தேவர் சாதியுணர்வைத் தூண்டும் திரைப்படங்கள் தொடர்ந்து சில வந்துள்ளமையையும் நாம் இத்துடன் சேர்த்துப் பார்க்கலாம். பாரதிராஜா, வைரமுத்து, சிவாஜி கணேசன் முதலானோர் தம்மை முக்குலத்தோராக அடையாளம் காட்டிக் கொள்வதும் சாதிப் பெருமை பேசுவதும் குறிப்பிடத் தக்கது.

இந்தச் சில ஆண்டுகளில் தேவேந்திரர்கள் அமைப்பாவதிலும் சில பண்பு மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. ஜான்பாண்டியன் முதலான இதற்கு முந்திய தேவேந்திர குலத் தலைவர்கள் எலலோரும் உதறப்பட்டு டாக்டர் கிருஷ்ணசாமி ஒரே பெருந்தலைவராக இன்று உருப்பெற்றுள்ளார். நாங்கள் சென்ற பகுதிகளில் ஜான்பாண்டியன், சந்திரபோசு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

முதலானோரைப் பற்றிக் கேட்டபோது ''டாக்டர் தான்'' என்ற பதில் உறுதியாக வந்தது. வேறு எந்தப் பெயர்களையும் அவர்கள் உச்சரிக்கத் தயாராக இல்லை. தேவேந்திர குல வேளாளர் கூட்டமைப்பு உருவான பின்பு தேவேந்திரர்கள் பெரும்பான்மையாக இருக்கும் பல கிராமங்களில் பிற கட்சிக் கொடிகள் இறக்கப்பட்டுள்ளன. மைய நீரோட்டக் கட்சிகள் பொருத்தமற்றுப் போக (irrelevant) இந்நிலைமையை யாரும் சகித்துக் கொள்ளத் தயாராக இல்லை. ''அரசாங்கம், சட்டம், போலீஸ் இவுங்களுக்கெல்லாம் பயப்படாமல் சாதித் தலைவருங்களுக்கு மட்டும் பயுப்படற நிலைமை உருவானதுதான் எல்லாத்துக்கும் காரணம்'' என்று காவல்துறை டி.ஐ.ஜி திரு. தர்மராஜ் சொன்னது இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. ''எல்லா நிலமும் அவங்களோடதாம். இந்த போலீஸ் ஸ்டேஷன் நிலமும் கூட அவுங்களோடது தானாம், கிருஷ்ணசாமி சொல்றார்'' என்றார் டி.ஐ.ஜி.

இக் கருத்து சமூகத்தின் பொதுக் கருத்தியலாக மாற்றப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது தேவேந்திரர்கள் அமைப்பானதுதான் எல்லாத்துக்கும் காரணம்.

தேவர்களின் சாதியுணர்வை இயற்கையானது என ஏற்றுக் கொள்ளும் பொதுப்புத்தி தேவேந்திரர்களின் சாதியுணர்வைப் புதிதானதாகவும், செயற்கையானதாகவும், அமைதிக்குப் பங்கம் விளைவிப்பதாகவும் கருதுகிறது.

எங்களுக்கு நிறைய தகவல் உதவிகள் செய்தார் தினமலர் நிருபர் ஒருவர். அவரது உருவம் குங்குமப் பொட்டு முதலியன அவர் இடைநிலைச் சாதியைச் சேர்ந்தவர் என்பதை வெளிப்படுத்தின. ''அவுங்க பண்றதும் ரொம்ப மோசம் சார். பாதி நாள் பஸ்சை மறிச்சுப் போட்டுடறாங்க. பள்ளிக் கூடமெல்லாம் நடக்க மாட்டேங்குது.'' வன்னியர்கள் மரத்தை வெட்டுபவர்கள் என்கிற கருத்து பரப்பப்பட்டது போல தேவேந்திரர்கள் சாலை மறியல் செய்பவர்கள் என்கிற கருத்து நிலைநாட்டப் பட்டிருக்கிறது. தேவர்களின் சாதியுணர்வை இயற்கையானது என ஏற்றுக் கொள்ளும் பொதுப்புத்தி தேவேந்திரர்களின் சாதியுணர்வைப் புதிதானதாகவும், செயற்கையானதாகவும், அமைதிக்குப் பங்கம் விளைவிப்பதாகவும் கருதுகிறது. தேவர்களின் சாதியுணர்வு சிரட்டைகள் வைப்பது, பிணக்குழி தோண்டச் சொல்வது என்பது போல தீண்டாமையை நிலை நிறுத்துவதாக இருக்கும்போது தேவேந்திரர்களின் சாதியுணர்வு தீண்டாமையை எதிர்ப்பதாகவும், தமது உரிமைகளுக்காக போராடுவதாகவுமே இருப்பதை பொதுப்புத்தி கவனிக்க மறுக்கிறது.

டாக்டர் கிருஷ்ணசாமிதான் இன்றைய நிலைக்குக் காரணம் எனச் சொல்வது விளைவைக் காரணமாய்ப் பார்க்கிற அபத்தம்.

★ ★ ★

தினமலர் நிருபர் மேற்சாதிக்காரர் என்றேன். எல்லாப் பகுதிகளையும் போலவே இப்பகுதியிலும் பத்திரிகைத் துறையில் தலித்கள், தேவேந்திரர்கள் யாருமில்லை. அரசு அதிகாரிகள், காவல் துறையினர்-- யாரும் தேவேந்திரர்கள் இல்லை. அடிநிலை மட்டத்துப் பணியாளர்களாக இருக்கக் கூடியவர்களும் மிக மிகச் சொற்பம். இதைவிடக் கொடுமை காவல்துறையிலும், ரெவின்யூ துறையிலும் அதிக அளவில் மறவர்கள் இப்பகுதியில் அதிகாரிகளாக இருப்பது. இட ஒதுக்கீடு என்பது நாட்டளவில், மாநில அளவில் நடைமுறைப்படுத்தப் பட்டால் மட்டும் போதாது. பகுதி அளவிலும் நடைமுறைப்படுத்தப்பட வேண்டும். மன்னார்குடி கல்லூரியில் நான் பணியாற்றிய போதும் இதனை உணர்ந்துள்ளேன். அக் கல்லூரியில், குறிப்பிடத்தக்க அளவில் படிக்கும் தலித் மாணவர்கள் விடுதி வேண்டி போராடிக் கொண்டிருந்த அன்றைய சூழலில் ஒரே ஒரு தலித் ஆசிரியர் மட்டும் அக்கல்லூரியில் பணியாற்றிக் கொண்டிருந்தார். ஏதாவது ஒரு பிரச்சினையில் ஒரு விசாரணைக் குழுவில் போடுவதற்குக் கூட தலித் ஆசிரியர்கள் இருக்க மாட்டார்கள். கோவை கோட்டைமேடு பகுதியில் இசுலாமியர் மீதான தாக்குதல் பற்றிய உண்மை அறியும் குழுவில் பங்குபெற்ற போதும் இதை உணர்ந்தேன். அடிக்கடி தாக்குதல் தொடுக்கப்படும் பகுதியில் பாதிக்கப்படுகிற பிரிவினைச் சேர்ந்தவர்கள் குறைந்த பட்சம் மூன்றில் ஒரு பங்கினராகவாவது அரசு மற்றும் காவல்துறை அதிகாரிகளாக நியமிக்கப்படுதல் வேண்டும். தென் மாவட்டங்களில் தேவேந்திரர்கள் அதிக அளவில் ரெவின்யூ, காவல் துறைகளில் நியமிக்கப் படுதல் அவசியம். ஆதிக்கம் செலுத்துகிற, தாக்குதலைத் தொடுக்கிற பிரிவினைச் சேர்ந்தவர்களை சட்ட-ஒழுங்குக்குப் பொறுப்பாக நியிமிப்பது நிறுத்தப்படுதல் வேண்டும். இதை எங்கள் அறிக்கையிலும் பரிந்துரைத்திருந்தோம். பத்திரிகையாளர் சந்திப்பின் போது ஒரு நிருபர் கேட்டார்: ''தேவேந்திர்களை அதிகாரியாய்ப் போட்டா மட்டும் எல்லாஞ் சரியாகிவிடுமா?''

''அப்படிச் சொல்லவில்லை. குறைந்த பட்சம் சாதியைச் சொல்லி திட்டாமலாவது இருப்பாரல்லவா!''

அமைச்சியார்பட்டி காவல்துறைப் பொறுப்பிலிருந்த துணை ஆய்வாளர் ஒரு தேவேந்திரர். திருவாரூர் நிலையத்திலிருந்து இங்கே பணிக்கப்பட்டவர்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மற்றவர்களைக் காட்டிலும் அவர் கனிவுடன் நடந்து கொண்டது இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது.

★ ★ ★

''தேவேந்திர குல வேளாளர்''- எனச் சொல்வது இந்துத்துவ மயமாதலின் அடையாளம். தலித் என்கிற அடையாளத்தில் ஒன்றுபடுதலே சரி'' என்கிற கருத்தை நாமும் சொல்லி வந்துள்ளோம். ''தியாகி இம்மானுவல் பேரவை'' திரு பூ. சந்திரபோசு தவிர மற்றவர்கள் இதை ஏற்றுக் கொண்டதில்லை. திரு. குருசாமி சித்தர் போன்றவர்கள் மள்ளர்கள் தீண்டாமைக்குரியவர்களல்லர் எனச் சொல்லி வருகின்றனர். தலித் என்கிற பெயரில் ஒன்றிணைவதை அவர்கள் மறுக்கின்றனர். 'தேவேந்திர குல வேளாளர் கூட்டமைப்பு' தலைவர் டாக்டர் கிருஷ்ணசாமி இது குறித்து விரிவாய்ப் பேசியதில்லையாயினும் தலித் அமைப்புகளுடன் இணைந்து செயல்படுவதில்லை என்கிற கருத்துடையவராய்த் தெரியவில்லை. எது எப்படியோ 'தேவேந்திர குல வேளாளர்' என்கிற பெயர் இன்று பள்ளர்களின் போராட்டக் குறியீடாக மாறிவிட்டது. தலித் என்கிற பெயர் அரசியல் விழிப்புணர்வுடைய தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் குறியீடாக மாறிவிட்டதைப் போல. இந்த எதார்த்தத்தை நாம் ஏற்றுக் கொண்டாக வேண்டியிருக்கிறது. ஆனால் தேவேந்திரர்கள் தீணடாமைக்குரியவர்களில்லை என்கிற கருத்தின் பொய்மை இன்று தோலுரிந்துவிட்ட்து. சிரட்டை முதலான தீண்டாமைக் கொடுமையை அவர்கள் மீது மறவர்கள் திணிப்பதும், தேவேந்திரர் அதை எதிர்த்துப் போராடுவதும் கண்கூடு. தலித்கள் / தேவேந்திரர்கள் அல்லாத மற்ற அனைவருமே இன்று ஒன்றாக ''நாங்களாக'' உணரும் நிலையில் தேவேந்திரர்கள் இன்று தீண்டாமைக்குரிய சக தலித் மக்களுடன் இணைந்து போராட வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்திற்குள்ளாகி இருப்பதும் கவனிக்கத் தக்கது.

சமூகத்தின் பன்மைத தன்மையை ஏற்றுக் கொள்ளும் யாரும் இந்நிலை குறித்துத் தயங்க வேண்டிய அவசியமில்லை. ''தலித்'' என்கிற அடையாளத்தில் இணைந்து நிற்கும் எல்லோரும் தத்தம் தனித்துவங்களைக் களைந்து கொள்ள வேண்டிய அவசியமில்லை. எதார்த்தமும் இதுவாகத்தான் உள்ளது.

★ ★ ★

வீடு வாசல்களிலிருந்து விரட்டப்பட்டு அகதிகளாய் வாழும் அவலம் பற்றி முன்பே குறிப்பிட்டேன். பள்ளிக்கூடம் நடந்து கொண்டிருந்தும் பிள்ளைகள் பள்ளி செல்ல இயலாமல் கிடந்தது துயரமளிப்பதாக இருந்தது. சத்துணவில் விசம் கலந்து கொடுத்தாலும் கொடுத்துவிடுவார்கள் என் ஒரு பெண்மணி அச்சம் தெரிவித்தார். எபபோது திரும்பப் போகிறீர்கள் எனக்கேட்டபோது 'ஒரு முடிவு கிடைக்காமல் திரும்பிப் போறது எப்படி?' எனத் திரும்பிக் கேட்டார்கள். பாதுகாப்பு அளிக்க வேண்டிய மாவட்ட ஆட்சியரே ''போன வருசம் ஓடின மாதிரி இந்த வருச்மும் ஓடியிருக்க வேண்டியதுதானே'' என்று அகதிகளாய் இடம் பெயர்வதுதான் பாதுகாப்புக்கு வழி என ஊக்குவித்திருக்கிறார். இடம் பெயர்ந்தவர்களைச் சென்று பார்க்க நேரமில்லாத முதலமைச்சர் இந்தக் கலெக்டரைப் பாராட்டிப் பேசியது குறிப்பிடத்தக்கது. நாங்கள் சென்றபோது இவரை மாற்ற வேண்டுமென தேவேந்திரர்கள் உண்ணாவிரதமிருந்து கொண்டிருந்தனர். செந்தட்டியாபுரத்தையும் தேசிகாபுரத்தையும் தாக்கிய ஐ.ஜி விஜயகுமார் மீதும் தேவேந்திரர்களுக்கு வெறுப்பிருந்தது. அதே சமயத்தில் மறவர்கள் இவ்விரு அதிகாரிகள் மீதும் நம்பிக்கை தெரிவித்தனர்.

★ ★ ★

தேவேந்திரகுல வேளாளர் கூட்டமைப்பின் செயற்குழு உறுப்பினர் மங்காபுரம் திரு. கருப்பையா தீர்வுக்கான உடனடியான கோரிக்கைகளாகக் கீழக்கண்டவற்றை முன் வைத்தார்.

1. தனித் தனியாகப் பிரிந்து கிடக்கும் தேவேந்திரர் வீடுகளுக்குப் பாதுகாப்பு அளிப்பது சிரமம். எனவே சிதறுண்டு கிடப்பவர்களை ஊர்ப பொது இடங்களில் ஒன்றாகக் குடியேற்ற வேண்டும்.

2. தீப்பிடிக்காத வீடுகள் கட்டித் தரணும்.

3. ரேஷன் கடை அவர்கள் பகுதியிலில்லாமல் எங்களுக்குத் தனியா வேணும். தெருவிளக்கு 'ஸ்விச்' கூட அவுங்க தெருவிலதான் இருக்கு. தாக்குகிற போது விளக்க அணைச்சுட்டு தாக்குறாங்க.

4. குடி தண்ணீர் அவுங்க தெருவில் இல்லாமல் தனியா எங்களுக்கு வைக்கணும்.

5. தனி மயானக் கரை வேணும். மயானக் கரைக்கு தனியாக எங்களுக்கு ரோடு வேணும்.

6. வோட்டு- எங்கள் வார்டுக்குத் தனியா இருக்கணும். ''எங்க ஊரையே அகற்றி எங்களுக்குத் தனியா வச்சுக் குடுத்தாலும் சரிதான்''.

7. பெண்கள் ஒதுங்குறதுக்குத் தனிக் கழிப்பிட வசதி வேணும்.

8. எங்களை தாக்குனவங்களைக் கைது பண்ணனும்.

9. இழப்புத் தொகை கொடுக்கணும்.

10. ''இங்கே எங்களுக்கு அரசு உதவி சரியில்லை. சமுதாய உதவியிலதான் வாழ்றோம். டாக்டர்தான் அரிசி கொடுக்கிறார் வேற உதவியில்லை. காமராசர் மாவட்டம் பூராவும் பள்ளர்களுக்கு நோட்டீஸ் அடிச்சுக் கொடுக்கச்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கூடாதுன்னு உத்தரவு. இதை எல்லாம் முடிவுக்குக் கொண்டு வரணும்.''

கருப்பையாவின் கோரிக்கைகளைக் கூர்ந்து பார்த்தோமானால் பெரும்பாலானவை ''தனிக் குடியிருப்பு'' (Seperate Settlement) என்பதை நோக்கிச் செல்வது கவனம் எடுத்துப் பரிசீலிக்கத் தக்கது. டாக்டர் அம்பேத்கரும் இதனை முன் மொழிந்துள்ளார். தலித் அரசியல் அறிக்கை பற்றிய விவாதம் நடத்தியபோது இந்தக் கோரிக்கை பற்றிப் பல மணி நேரங்கள் விவாதித்து கடைசியாக ரொம்பத் தயக்கங்களுடன் அது ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது நினைவுக்கு வருகிறது. அந்தக் கோரிக்கையின் நியாயமும் இப்போது விளங்குகிறது.

★ ★ ★

பாதிப்பு தேவேந்திரர்களுக்கே அதிகமாக இருந்த போதிலும் அதிக அளவில் தேவேந்திரர்கள் கைது செய்யப்பட்டுள்ளனர். குண்டர் சட்டம் முதலியனவும் தென் மாவட்டங்களில் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

சி.பி.அய் மற்றும் தன்னார்வக் குழுதான் காரணம் எனச் சொல்பவர்கள் அடிப்படையில் தலித் அரசியலை மறுப்பவர்களாகவும் உள்ளது கவனிக்கத் தக்கது.

பிளஸ் டூ முடித்துவிட்டு போலீஸ் வேலைக்குத் தேர்வு செய்யப்பட்டுள்ள ஒரு இளைஞன் தன் மீது வேண்டுமென்றே வழக்குப் போட்டுள்ளதாய்ச் சொன்னான். வழக்கமான போலீஸ் தாக்குதல்கள் போலவே இங்கும் பெண்கள் இழிவாகப் பேசித் தாக்கப்பட்டுள்ளனர்.

தொடர்ந்த தாக்குதல்களால் இப்பகுதியில் தொழில் மற்றும் பொருளியல் வளர்ச்சிகள் பெரும் பாதிப்பிற்குள்ளாகியுள்ளன.

ஒழுங்குதிரட்டப்பட்ட குண்டர் படைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன என்கிற குற்றச்சாட்டை எளிதில் புறந்தள்ளாமல் கவனம் எடுத்துப் பரிசீலிக்க வேண்டும்.

★ ★ ★

தென் மாவட்டக் கலவரங்களுக்கு சி.பி.ஐ., ரா முதலிய உளவு அமைப்புகள்தான் காரணம், இங்கே செயற்படும் தன்னார்வக் குழுக்கள்தான் காரணம் என்பது போன்ற குற்றச்சாட்டுகளைச் சில தோழர்கள் முன் வைக்கின்றனர். நாங்கள் சென்றிருந்தபோது சுந்தரராசபுரத்தில் ஒரு நக்சல் இயக்கத் தோழர் (அவரும் பாதிக்கப்பட்ட தேவேந்திரர்தான்): ''உங்களை எல்லாம் தெரியும், எதற்காக வீடியோ எல்லாம் எடுக்குறீங்க, இதெல்லாம் எங்கே போகப் போகிறது என்றெல்லாம் தெரியும். நீங்கள் தன்னார்வக் குழுக்கள், ஏகாதிபத்திய ஏஜண்டுகள்'' என்று சொல்லிக் கொண்டிருந்தார்

இந்தக் குற்றச்சாட்டுகளையும் நாம் ஒரேயடியாய்ப் புறந்தள்ளி விட வேண்டியதில்லை. கவனமாகப் பரிசீலிக்கலாம். ஏகப்பட்ட ''உண்மை அறியும் குழுக்கள்'' தென் மாவட்டங்களுக்குத் தினந்தோறும் சென்று கொண்டிருக்கின்றனர். இவற்றின் நோக்கம், பின்னணி, நிதி முதலியவற்றை எல்லாம் நாம் ஆய்வுக்குட்படுத்த வேண்டும்தான்.

ஆனால் ஒன்று: இத்தாக்குதல்களுக்குப் பின்னால் இரண்டாயிரமாண்டு சாதீய அமைப்பும், உணர்வும் பின்னணியாக இருக்கிறது. இதனை வெறுமனே தன்னார்வக் குழுக்களின் தூண்டுதல் அல்லது சி.பி.அய்யின் சதி என்பதாக மிகை எளிமைப்படுத்திப் புறந்தள்ளினால் பிரச்சினையை நாம் கோட்டை விட்டுவிடுவோம். சி.பி.அய் மற்றும் தன்னார்வக் குழுதான் காரணம் எனச் சொல்பவர்கள் அடிப்படையில் தலித் அரசியலை மறுப்பவர்களாகவும், தலித்கள் மட்டுமா மறவர்களும் தான் அதிகம் பாதிக்கப்பட்டுள்ளனர் என முடிப்பவர்களாகவும் உள்ளது கவனிக்கத் தக்கது. அம்பேத்கர் நூற்றாண்டை ஒட்டிய தலித் எழுச்சியை வெறும் தன்னார்வக் குழுவின் தூண்டுதலாகப் பார்ப்பது அபத்தமான ஒன்று.

★ ★ ★

பிரச்சினை ஆழமானது. சாதீயத்தின் ஆணிவேரைக் கெல்லி நாம் எறிய வேண்டியிருக்கிறது. சாதீயத்தைக் காப்பாற்றும் நம் அரசு, வரலாறு, பண்பாடு, மொழி, குறியீடுகள் என எல்லாவற்றையும் நாம் அலசிப் போட வேண்டியிருக்கிறது. வர்க்க ஒற்றுமை, அகில இந்திய ஒற்றுமை, தமிழர் ஒற்றுமை, இந்து ஒற்றுமை, திராவிட ஒற்றுமை,....என்றெல்லாம் ஒற்றுமை பேசும் ஒற்றுமையாளர்கள் எல்லோரும் இன்று உடனடியாகச் செய்ய வேண்டியது தமது அரசியல்களை தலித் விடுதலையை அடிப்படையாகக் கொண்டு புதுப்பிப்பதுதான். இதன் முதற்படி தலித்களின் அரசியலை, அமைப்பாக்கங்களை, போராட்டங்களை அங்கீகரிப்பது. சாதியத்திற்கெதிரான தலித்களின் போராட்டங்களோடு தங்களை கூட்டியக்கங்களாக இணைத்துக் கொள்வது. தங்களது அணிகளாக உள்ள மேற்சாதி இளைஞர்கள் மத்தியில் சாதிய எதிர்ப்பு, தலித் ஆதரவுச் சிந்தனைகளை பரப்புவது இந்த அடிப்படையில் அணிதிரட்டுவது.

இத்தகைய நடவடிக்கைகளில் கவனம் திருப்பாமல் தலித் இயக்கங்கள் பால் குற்றத்தைத் திருப்பி விட்டு விட்டு வெறுமனே தலித் ஆதரவு துண்டறிக்கைகள், ஆதரவுத் தீர்மானங்கள் போடுவதன் மூலம் பிரச்சினை தீராது. நீங்கள் கனவு காணும் ஒற்றுமை வாராது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கூட்டுக் கட்டுரை

நாம் எதைப் பேசுவது: சிவில் உரிமையா? மனித உரிமையா?
நிர்வாணமாக நடக்கும் உரிமையை ஏற்க முடியுமா?
என்றென்றைக்குமான பொதுவான மனித உரிமைகள் சாத்தியமா?
அட்வகேட் விஜயன் தாக்கப்பட்டதை மனித உரிமை நோக்கில் ஏற்பதா? எதிர்ப்பதா?
Judicial Activism- நீதிமன்ற உற்சாகத்தை வரவேற்க முடியுமா?
மனித உரிமை அமைப்பை எப்படிக் கட்டுவது? அதன் செயல்பாடுகளின் எல்லை என்ன?
'பொது சிவில் சட்டம்' என்கிற கருத்தை ஏற்க முடியுமா?
சாதியச் சமூகத்தில் 'மக்கள் நீதி மன்றம்' சாத்தியமா?

''மனித உரிமைகள்''

(கூட்டு விவாதம்-8)

விவாத மையப் புள்ளிகள்:

பார்க்க: நிறப்பிரிகை. 8 பக் 147.

நாள்: 28.7.96 ஞாயிறு காலை 11 மணி முதல் மாலை 6 மணிவரை.

இடம்: பாண்டிச்சேரி

பங்குபெற்றோர்: மொத்தம் பங்கு பெற்றவர்களின் எண்ணிக்கை 31. பெண்கள் மூவர். விவாதம் ஒரு சில மையப் புள்ளிகளில் அதிகம் சுழன்றது. மதிய உணவுக்கான ஒரு மணி நேர இடைவெளி தவிர தொடர்ந்து நடைபெற்றது. முழுமையாகப் பதிவு செய்யப்பட்டு பின்னர் எழுதப்பட்டது. சில ஆங்கிலச் சொற்களைத் தமிழில் மாற்றியிருப்பது, திரும்பத் திரும்பச் சொன்ன சில கருத்தாக்கங்களை நீக்கியிருப்பது தவிர வேறு மாற்றங்கள் செய்யப்படவில்லை. நிறப்பிரிகை கருத்துக்களை அ.மார்க்ஸ் தொகுத்துரைத்தார்.

நிறப்பிரிகை: மனித உரிமைகள், சிறை உரிமைகள், சிவில் உரிமைகள் என்பவை அரசியல் கட்சிகளின் முன்னுரிமைப் பட்டியலில் இடம் வகிப்பதில்லை. தம்முடைய அரசியல் திட்டமே எல்லா மக்களுக்குமான விடிவையும் வழங்க வல்லது என உரிமை கொண்டாடும் எந்த ஒரு அரசியல் கட்சியிலும் மனித உரிமைகள் முன்னுரிமை வகிக்க இயலாது என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. புரட்சிக்குப் பிந்திய சமுதாயங்கள் அனைத்திலும் அடிப்படை மனித உரிமைகளும் சிவில் உரிமைகளும் மறுக்கப்பட்டிருந்தன. சோவியத் யூனியன் மற்றும் கிழக்கு அய்ரோப்பிய நாடுகளின் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னும்கூட இன்று சீன அரசு சர்வதேச மேடைகளில் மனித உரிமை என்கிற கருத்திற்கு எதிராகப் பேசிவருகிறது. இந்த நிலைமையில் அரசியல் கட்சிகளின் பெருங்கதையாடல் விளிப்பிற்குள் அடங்காத மக்கட் பிரிவினர் மற்றும் தனி நபர்களின் அடிப்படையான வாழ்நிலை உரிமைகளுக்கென மனித உரிமை இயக்கங்கள் தவிர்க்க இயலாதவையாகின்றன. அரசியல் சட்டம் வழங்கியுள்ள சிவில் உரிமைகளுக்காகப் போராடுதல், வழங்க மறுக்கும் சிவில் உரிமைகளைக் கோருதல் என்பவற்றோடு நிற்காமல் சாதீயம், ஆணாதிக்கம், சொத்துடைமை... முதலான நிறுவனங்களால் முடக்கப்பட்ட எல்லாவிதமான உரிமைகளையும் உள்ளடக்கியே நமது உரிமைக் கோரிக்கைகள் அமைய வேண்டும். சிவில் சமூகமே பாசிசமாக மாறி வருகிற சூழலில் மனித உரிமைகளை மறுக்கும் நிறுவனமாக அரசு அல்லது காவல்துறையை மட்டுமே நாம் பார்க்க இயலாது. நிலவும் சமூகத்தின் மரபுகள், மதிப்பீடுகள் ஆகியவற்றுக்கு எதிராகவும் நாம் உரிமைகளுக்காகப் போராட வேண்டியிருக்கும்.

மனித உரிமைகள் என்பன நிரந்தரமானவை (Static) அல்ல. அதன் வீச்சுக்களும் எல்லைகளும் காலத்திற்குக் காலம் சூழலுக்குச் சூழல் மாறக் கூடியவை. மனித உரிமைகளைத் தூலமாக -concrete ஆகப் பார்ப்பது அவசியம். இன்று ஏகாதிபத்தியங்கள் மூன்றாம் உலகநாடுகளில் மனித உரிமைகள் பற்றி அதிகம் 'கவலைப்படுகின்றன'. தேசிய மனித உரிமை ஆணையம் போன்றவற்றை அமைப்பதை புதிய வணிக ஒப்பந்தங்களின் நிபந்தனை ஆக்குகின்றன. இதற்குப் பின்புலமாக உள்ள பொருளாதய நோக்கங்கள் நாம் அறிந்ததுதான் என்றாலும் இதன் விளைவான மனித உரிமை நிறுவனங்களை நமது நோக்கில் நாம் பயன்படுத்திக் கொள்வது அவசியம். சமீபத்தில் ஆந்திர மாநிலத்தில் மோதலில் கொல்லப்பட்ட 491 பேரைப் பற்றி தேசிய மனித உரிமை ஆணையத்திடம் புகார் கொடுக்கப்பட்டதை அது ஏற்று சுமார் 71 பேர் காணமற்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

போனது குறித்த விளக்கத்தை அரசிடம் அது கோரியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. 'தடா'வும் 'தேசிய மனித உரிமை ஆணையமும்' ஒரே சமயத்தில்தான் இங்கே நுழைந்தன. ஆனால் 'தடா' உடனடியாக அமுல்படுத்தப் பட்டது. ஆனால் மனித உரிமை ஆணையத்திற்கான அகக் கட்டுமானங்கள் இன்னும் உருவாக்கப்பட்வில்லை. போதிய அதிகாரமும் வழங்கப்படவில்லை.

இந்த நிறுவனங்களை நாம் பயன்படுத்திக் கொள்வதென்பது இருக்கிற அமைப்பை நியாயப்படுத்துவதாக அமைந்துவிடுமா இல்லையா என்பது நாம் அதனை எவ்வாறு கையாளுகிறோம் என்பதைப் பொறுத்தது. நீதி மன்றத்தையே நாம் தொடர்ந்து நம்பிக் கொண்டிராமல் வெளியிலிருந்து நாம் போராட்டத்தைத் தொடர்வது அவசியம். நீதிமன்றங்களின் போதாமையைச் சுட்டிக் காட்டவும் அவற்றின் மீது அழுத்தம் கொடுக்கவும் இத்தகைய போராட்டங்கள் பயன்படும். மனித உரிமைப் பிரச்சினைகளில் அரசியல்கட்சிகள் அக்கறை செலுத்த நிர்ப்பந்திக்கவும் இது பயன்படும். அந்த வகையில் கடந்த சில ஆண்டுகளில் வேறெப்போதையும் விட மனித உரிமைப் பிரச்சினைகளில் அரசியல் கட்சிகள் மற்றும் பத்திரிகைகளின் பங்கேற்பை நாம் வரவேற்கிறோம்.

நீதிமன்றங்களின் முனைப்பான பாத்திரம் என்பதை நாம் மிகவும் எச்சரிக்கையோடு அணுக வேண்டும். இதற்குப் பின்புலமாக ஒருவகைத் தூய்மைவாதம் அமைகிறது. எல்லாவற்றிற்கும் அரசியல்வாதிகள் தான் காரணம் எனச் சொல்லும் ஒரு வகையான மத்திய தர மனப்பான்மைதான் வெளிப்படுகிறது. 'தடா' சட்டத்தை எதிர்ப்பதிலோ, 356 வது பிரிவைப் பயன்படுத்துவதிலோ நீதிமன்ற முனைப்பு வெளிப்படவில்லை என்பது கவனிக்கத் தக்கது.

மனித உரிமைகளைப் பற்றி நாம் பேசுவதென்பது மனிதனை மையமாக வைத்து எல்லாவற்றையும் அணுகும் நோக்கிலோ இல்லை மனித சாரத்தின் புனிதத்தைக் காப்பாற்றும் நோக்கிலோ அல்ல. அதே சமயத்தில் மனித உரிமைகளுக்காகப் போராடுவதும் மனிதத்துவத்தை ஏற்காகததும் ஒன்றை ஒன்று விலக்கியதல்ல. என்றென்றைக்குமான புனித அறநெறிகளை நாம் மறுப்பதென்பது நமக்கும் நமக்கு முன்னாலிருப்பவருக்குமிடையேயான பரஸ்பரமான அறம், நம்பிக்கை ஆகியவற்றை மறுப்பதுமல்ல. மனித உரிமை என்பது ஒரு அரசியல் செயல்பாடன்றி வேறல்ல.

மக்கள் நீதி மன்றங்கள் குறித்த ஃபூக்கோவின் கருத்தாக்கங்களை நாம் ஏற்கனவே வெளியிட்டிருந்தோம். இந்தியச் சூழலில் ஃபூக்கோ இது குறித்துத் தெரிவித்த அய்யங்கள் இன்னும் அதிக முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

மனித உரிமைகள் குறித்து நாம் நிறையப் பேச வேண்டி இருக்கிறது. நிறையத் தெளிவு பெற வேண்டியியிருக்கிறது. மனித உரிமைகள் பற்றிய மேட்டிமைப் பார்வைகள் மிகவும் மோசமானவையாக உள்ளன. சமீபத்தில் கண்ணபிரானின் கட்டுரை ஒன்று EPW- வில் வந்தது. மனித உரிமை கமிஷன் ஒன்றில் மற்ற அதிகாரிகள், நீதிபதிகளுடன் பங்கேற்ற அனுபவத்தினடிப்படையில் அவர் சொல்வது: மனித உரிமைக் கல்வி என்பது அடித்தட்டு மக்களைக் காட்டிலும் அதிகாரிகள், மேட்டுக்குடியினர் ஆகியவர்களுக்கே அதிகம் தேவைப்படுகிறது.

அழகரசன்: நாம இப்ப பேசுறத எல்லாம் இன்னும் கொஞ்சம் பரவலா 'பாபுலர் கல்ச்சர்'ல பேசுனாதான் நல்லது. இப்படி டி.வியில கிட்டத்தட்ட எல்லா 'சானல்'லையும் 'சோ பஞ்சாயத்து' மாதிரி விசயங்கள் ரொம்ப பரவலா அடிக்கடி ஒளிபரப்புறாங்க. அதிலல்லாம் ரொம்ப 'கான்ஷியசா' மனித உரிமைகளுக்கு எதிரா பிரச்சாரம் செய்யப்படுகிறது. சோ ரொம்ப திட்டமிட்டு இதை செய்யறார். அவர் சொல்றார்: எங்கேயாவது ஒரு போலீஸ் ஸ்டேசன்ல ஒரு கற்பழிப்பு நடக்கும். அது அந்த போலீஸ்காரருடைய தனிப்பட்ட குணம் சார்ந்த விசயம். அதைப்போயி மனித உரிமைகளை போலீஸ்காரங்க மீறுராங்க அப்படீன்னு பிரச்சினை பண்றது என்ன நியாயம்? - இந்த மாதிரி 'துக்ளக்' கில் ரொம்ப நாளா எழுதிகிட்டு வந்தார். அப்ப ஏற்பட்ட பாதிப்பைக் காட்டிலும் 'டி.வி'யில் வரும்போது பாதிப்பு அதிகமா இருக்கு. நாமளும் எப்படியாவது அந்த 'லெவல்ல' கருத்துக்களைக் கொண்டு போகணும்.

முத்துக்கண்ணு: சிவில் உரிமைக்கும் மனித உரிமைக்குமுள்ள வித்தியாசங்களிலிருந்து தொடங்குவோம். சிவில் உரிமைன்னா இந்த அமைப்பில சட்டபூர்வமாக வழங்கப்படுற உரிமைகள். பி.சி.ஆர் சட்டம் தீண்டாமை ஒழிப்பு சட்டம் மாதிரி. மலையின மக்கள் உரிமைகளைப் பாதுகாக்கிற சட்டம் இப்படி. இதையும் தாண்டி- உதாரணமா இப்ப ஓரினப் புணர்ச்சியாளர்களைப் பத்திப் பேசுறம். அது வந்து இ.பி.கோ 377 பிரிவின் கீழ் இயற்கைக்கு மாறான குற்றமாக வரையறுக்கப்பட்டிருக்கு. அதை சிவில் உரிமை என்று சொல்ல முடியாது. ஆனா அது ஒரு மனிதனுடைய தார்மீக உரிமை. இந்த அமைப்பு, சட்டம் ஒழுங்கு இவைகளைத் தாண்டி வர்றதை நாம மனித உரிமைகள்னு சொல்லலாம்.

சம்பந்தம்: ஓரினப் புணர்ச்சியை மனித உரிமை அப்டீன்னு எடுத்துக் கொள்ளும்போது, ஒருத்தன் தெருவில நிர்வாணமா நடக்கிறது கூட மனித உரிமைதான். அவன் மானத்தை அவன் காப்பாத்திக்க விரும்பறான் அல்லது விரும்பல. அப்டீன்னா அப்புறம் மனித உரிமைகள் என்கிற பெயரில் மனித அநாகரிகம்தான் மிஞ்சும். மனித உரிமைன்னு எல்லா அத்து மீறலையும் நியாயப் படுத்த முடியாது.

முத்துக்கண்ணு: அதுல ஒரு விசயம் பாத்தீங்கன்னா

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அமெரிக்காவில சில மாநிலங்கள்ளலயும் வேறு சில நாடுகிளலும் ஓரினப் புணர்ச்சி உரிமை சட்டபூர்வமாக அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. 'மைனர்'களைத் திருமணம் செய்து கொள்ளலாம்னு கூட சில இடங்கள்ல இருக்கு. இங்கேருந்து ஒரு பொண்ணைக் கடத்திட்டு போயி அமெரிக்காவுல ஒருத்தன் -சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னாடி- கல்யாணம் பண்ணிட்டான். இந்தப் பிரச்சினை இப்படி இரண்டு நாடுகளுக்கிடையேயான சட்ட மோதலா ஆயிடுது. சமூகம் நிலவுகிற ஒழுங்குகளை காப்பாத்துறதுக்கு சில கிடுக்கிபிடிகளைப் போட்டு வச்சிருக்கு. அதையும் தாண்டி சில உரிமைகள் நாம அனுமதிச்சுத்தான் ஆகணும். அய்யா சொல்ற மாதிரி பொது ஒழுங்குகளைப் பாதிக்கும்போது வேணும்னா நாம அதை எதிர்க்கலாம். மற்றவங்களுக்கு இடைஞ்சல் இல்லாமல் தனிப்பட்ட முறையில் வைச்சுக்கிறாங்கன்னா அதை நாம பரிவோட பார்த்துத்தான் ஆகணும். சில நாடுகளில் இந்த உரிமை வழங்கப் பட்டிருக்குங்கிறதையும் நாம பார்க்கணும். இப்ப மரணதண்டனை சில நாடுகளில் தடை செய்யப்பட்டிருக்கு. நம்ம நாட்டில அத இன்னம் வச்சிட்டிருக்கோம். குற்றம் செய்த, எத்தனையோ கொலை செய்த பேரு தப்பிச்சிக்கிட்டுருப்பான். ஆட்டோ சங்கர் மாதிரி எவனோ ஒருத்தன் மாட்டிகிடுவான்; அவனுக்கு ஜாமீன் விதிகள் ஒத்து வராது; பெரிய பெரிய வழக்கறிஞர்களை வச்சுக்க முடியாது; அரசியல்ல அவனுக்கு ஆதரவான அழுத்தக் குழு இருக்காது. மனித உரிமை நோக்கில் பார்க்கும் போது மரண தண்டனை நீக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றுதானே. அம்னஸ்டி இண்டர்நேஷனல் கூட அதை வலியுறுத்துது.

சம்பந்தம்: ஒட்டுமொத்தமான மனித உரிமைகள்ல சிவில் உரிமைகள் என்கிறது ஒரு பகுதி. அவ்வளவுதான். அந்தப் பகுதியை நாம விட்டுட்டு விவாதம் பண்ணனும்கிற கருத்து எனக்கு சரியா படலை.

ஸ்ரீதர்: ஒரு சில உரிமைகள் குடுக்கப்படும்போது பல உரிமைகள் பறிக்கப்படுவதற்கும் அதுவே காரணமாகிற வாய்ப்பும் இருக்கு. உதாரணமா கலியாணமான ஏழு வருசத்துக்குள்ள ஒரு பெண் செத்துப் போனா அதுக்குத் தான் பொறுப்பில்ல, தான் குற்றவாளி இல்லைன்னு கணவன் நிருபிக்கணும்னு ஒரு சட்டம். நிச்சயமாக இது பெண் உரிமைக்கான சட்டமா இருக்கிற அதே வேலையில குற்றமில்லை என நிருபிக்கிற பொறுப்பு குற்றம் சாட்டுகிறவருக்கு இல்லை, குற்றம் சாட்டுப் பட்டவருக்குத்தான் என்பது ஒரு அடிப்படை மனித உரிமைக்கு எதிரான விசயமா ஆயிடுது. 'தடா' கைதிகள் மேல இந்த அநீதி சுமத்தப்படுது. அதாவது ஒரு உரிமையை அமைப்பு கொடுக்கும்போது தன்னைக் காப்பாத்திக்கிறதுக்கான ஒரு உரிமை பறிப்பு வேலையையும் அமைப்பு உள்ளார்ந்து செய்கிறது. எனவே மனித உரிமைகள் என்று சொல்லும்போது சிவில் உரிமைகளில் இருக்கிற 'பாசிட்டிவ்' ஆன விசயத்தை ஏற்றுக் கொள்ளும்போது 'நெகட்டிவ்' ஆன விசயங்களை எதிர்ப்பதாக இருக்கும்.

அ.மா: அப்படின்னா சிவில் உரிமைகளுக்குள் அடங்காத உரிமைகளுக்காகப் போராடுவதும், சிவில் உரிமைகளுக்குள்ளே அதையும் கொண்டு வருவதையும் நாம மனித உரிமைகள் என்கிற வரம்புக்குள் கொண்டு வரலாமா?

ஸ்ரீதர்: ஆமா. எது சிவில், எது மனித உரிமைங்கிறதை ஒரு மயிர் பிளக்கும் விவாதமா நாம நடத்த வேண்டிய அவசியமில்லை. நம்ம வசதிக்காக ஒரு வரையறை வச்சுக்கலாம். அரசியல் சட்டத்துக்குள்ள வர்ற 'சிவில் உரிமை' என்றும் அப்பாற்பட்டும் அதற்குள்ளேயே முரண்பாடான விசயங்களைப் பேசுவதையும் மனித உரிமைகள்னு வசசுக்கலாம். இப்ப இந்த அய்ம்பது பர்சன்ட் இட ஒதுக்கீடு இருக்கே அதை விவாதத்துக்கு எடுத்துக்கலாம். அய்ம்பது சதம் வரைக்கும் இட ஒதுக்கீடு, அதுக்கு மேலே தகுதி. உச்ச நீதி மன்றம் 'கிரீமிலேயர்' பத்தி வரையறை செஞ்சுது. அய்.ஏ எஸ் மற்றும் முதல் பிரிவு அதிகாரிகளுடைய பிள்ளைகள் 'கிரீமி லேயர்' அப்படின்னு பீகாரிலும் உத்தரப்பிரதேசத்திலும் அதற்கு ஒரு நிபந்தனை சேத்தாங்க. முதல் பிரிவு அதிகாரியா இருந்தா மட்டும் போதாது. உங்கள் மனைவியும் அதிகாரியா இருக்கணும், நகரத்திலே உங்களுக்கு ஒரு வீடு இருக்கணும் அப்படின்னுதான் கிரீமி லேயர்னு. மீண்டும் உச்ச நீதி மன்றம் இதைப் பரிசீலனை செய்து ஏத்துக்க முடியாதுன்னு சொல்லிடுச்சு. ஆக ஒரு பக்கம் உரிமைகளைக் கொடுக்கற மாதிரி கொடுத்துட்டு மறுபக்கம் அதைப் பறிப்பதும் நடக்கிறது. முதல் தலைமுறையில ஒருத்தர் முதல் பிரிவு அதிகாரியாக வந்ததாலேயே சமுதாய அந்தஸ்து கிடைச்சிருதா என்ன?

கண்ணன். எம்.: மனித உரிமை பத்திப் பேசும்போது இரண்டு விசயத்தை நாம உடனடியாப் புரிஞ்சுக்கிறது நல்லது. ஒண்ணு அடிப்படைக் கோட்பாடுகளையும் கருத்துக்களையும் பத்தி பேசுறது. இன்னொண்ணு செயல்பாட்டு அளவில் பேசுறது. முதலில் செயல்பாட்டு அளவில் ஒரு தெளிவோட இருக்கிறது நல்லது. உடல் மீதோ இல்லை உயிர் மீதோ ஒரு வன்முறை நிகழும்போது அதைத் தடுப்பதற்கும் அந்த வன்முறைக்குக் காரணமானவர்களுக்குத் தண்டனை கொடுக்கிறதுக்கும் நாம உடனடியாக செயல்பட வேண்டியிருக்கிறது. இது ஒரு மனிதன் சக மனிதன் மீது வைத்திருக்கும் ஒரு அடிப்படையான -நேசம்னு நான் சொல்ல வரலை- ஒரு அடிப்படையான விசயம். இது செயல்பாட்டு அளவில். இதில் யாருக்கும் எந்த சந்தேகமும் இருக்க முடியாது. கோட்பாட்டளவில் எடுத்துக் கொண்டோமானால் அதில் பல பிரச்சினைகள் இருக்கு. நான் மனிதனாக இருக்கிறேன்; நான் இந்தியனாக இருக்கிறேன்; நான் தமிழனா இருக்கிறேன்; நான் நாடாராக இருக்கிறேன்...அப்படின்னு பல

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நிலைகள் இருக்கு. மனிதனா இருக்கிறேன்னு சொன்னோம்னா அது வந்து ஒரு பதினேழாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னாடி மேற்கத்தியத் தத்துவக் கண்ணோட்டத்தின் வழியா நமக்கு வந்தது. பிரெஞ்சுப் புரட்சிக்குப் பின் வந்த சில கோட்பாடுகளெல்லாம் இதுல முக்கிய பங்கு வகிக்குது. நான் இந்தியக் குடிமகனா இருக்கிறேன்- என்று சொன்னா நீங்க இந்தியக் குடிமகனா இருக்க ஒத்துக்கிறீங்க. இதனால் உருவாக்கப்பட்ட அரசியல் சட்டத்தக்குள்ளதான் நீங்க இருக்குறீங்க. அப்புறம் நீங்க தமிழனா இருக்கிறேன்னு சொல்றப்போ ஒரு சமூகத்தில் பங்கெடுக்குறீங்க. அதுக்குள்ள குடுக்கப்படுற உரிமைகள் வேற. அப்புறம் ஒரு சாதியில நீங்க உறுப்பினரா இருக்கும்போது சாதீய உரிமைகளுக்குள்ள நிக்கிறீங்க. அதுனால மனித உரிமைகள்னு நாம பேசறப்போ இருக்கிற எல்லைகளைத் தெளிவாப் புரிஞ்சுக்கணும். நம்ம சமூகம் ரொம்ப சிக்கலான சமூகம். எளிமையானதல்ல. பல கட்டமைப்புகளுக்குள்ள நின்னு நாம இருக்கு. அதாவது இயற்கையா ஒண்ணு இருக்கிறதாக. இந்த ரீதியில் 'மனித உரிமைகள்' என்கிற விசயத்தை இரண்டாப் பிரிக்கிறது ஏற்றுக் கொள்ள முடியாத ஒன்று. இயற்கையான அரசு, இயற்கையான சமூகம், இயற்கையான உரிமைகள்...அப்படின்னெல்லாம் ஒண்ணு இருக்க முடியாது. அதே போல Private Sphere-தனிப்புலம் என்றும் ஒண்ணு இருக்க முடியாது. எல்லா தனிநபர் உரிமைகளுக்குள்ளும் பொது உரிமைகள் கலந்தே இருக்கு. அதுனால மனித உரிமைகள் X சிவில் உரிமைகள் என்று பிரிப்பது சாத்தியமில்லை. சிவில் சமூகம், சிவில் உரிமைகள் என்கிற கருத்தாக்கத்துக்குள்ளேயே நாம எல்லாத்தையும் கொண்டு வர முடியும். இருபதாம் நூற்றாண்டு தத்துவத்தின் அடிப்படையில் சிவில் சமூகம் குறித்துச் சொல்லப்பட்ட வரையறை களையும் நாம் மறு பரிசீலனை செய்யணும். ஏற்கனவே பொதுப்புலம் X தனிப்புலம் என்பது கேள்விக்குள்ளாக்கப் பட்டிருந்தாலும் அந்த அடிப்படையில் மறுவரையறை செய்கிற முயற்சி

கல்யாணி: குற்றம் செய்யாதவர்கள் எந்தக் காரணத்தைக் கொண்டும் தண்டிக்கப்படக் கூடாது, இந்த அடிப்படையில் குற்றம் செய்தவர்கள் தப்பித்துக் கொண்டாலும் பரவாயில்லை என்கிற நோக்கில்தான் விசாரணை நடைபெறுது. ஆனா மனித உரிமைகள் வழக்குல நாம குறறவாளியை விடுதலை பண்றதுன்னு இல்லாமல் அவனுக்கு தண்டனை வாங்கிக் கொடுப்பதுதான் நோக்கம். அதுக்கான விவாத முறை, அணுகல் முறை எல்லாமே வேறுபடுது. விடுதலைவாங்கிக் குடுத்தே பழக்கப்பட்ட நம்ம வழக்கிறஞர்களை இதற்குப் பழக்கப் படுத்துவது ஒரு முக்கியமான பிரச்சினை.

பேசிக்கிட்டிருக்கோம். எதுவும் நமக்கு இயல்பா வந்ததல்ல. கட்டமைத்துத் தரப்பட்டவை. மனிதர்களால் கட்டமைக்கப்பட்டவை.

வளர்மதி: பொதுவான மனித உரிமைகள் என்று பேசும்போது அரசியல் அதில் விடுபட்டுப் போகுதுகிங்கிறது ரொம்ப முக்கியமான விசயம். அரசியல் சட்ட ரீதியாப் பேசுனா அது அரசியல் பிரச்சினை, அரசியல் சட்டத்துக்கு அப்பால் நின்று பேசுனா -உதாரணமா நிர்வாணமா நடந்து போறது இதெல்லாம் அரசியலுக்கு அப்பாற்பட்ட பொதுவான பிரச்சினைகள், ஒழுக்கம் சம்பந்தப்பட்டது என்று மனித உரிமைகள் என்கிற புலத்தை (sphere) இரண்டாப் பிரிப்பதே அரசியலை வெளியில் தள்ளுற ஒரு ஆபத்தான முயற்சின்னு நினைக்கிறேன். கண்ணன் சொன்னதை கொஞ்சம் விரிவாக்கிப் பார்த்தோம்னா 'மனிதன்' என்கிற கருத்தாக்கம் மட்டுமல்ல 'உரிமைகள்' (rights) என்பதுங்கூட அய்ரோப்பாவை மையமாகக் கொண்ட நவீன கருத்தாக்கம்தான். பொதுப்புலம் public sphere தனிப்புலம்- (private sphere) என்று இரண்டாப் பிரிக்கும் போது பொதுப்புலம் என்பது சிவில் சமூகம் அதற்கான உரிமைகளைச் சிவில் உரிமைகள் என்னும் மனித உரிமைகள் என்று சொன்னா அது natural இயற்கையான ஒண்ணு என்றும் கட்டமைக்கப்பட்டு தீவிரமாக செய்யப்படலை. இந்த நோக்கில் நாம இந்தட பிரச்சினையை அணுகணும்னு நினைக்கிறேன்.

ஸ்ரீதர்: விவாதங்கள் நடத்தும்போது நமக்குள்ள தெளிவு பெறுவது என்பது ஒரு நோக்கம். நமக்கும் நமக்கு வெளியேயும் இருக்கிற discourse generation-சொல்லாடல் உற்பத்தி என்பது இன்னொரு நோக்கம். அந்த இடத்தல போயி நீங்க சிவிலுக்கும் மனித உரிமைக்கும் வித்தியாசம் இல்லாம பேசணுன்னு சொன்னா கருத்துப் பரிமாற்றம் சாத்தியமில்லாமல் போயிடும் அதுனால நாம நமக்குள்ள சில் வரையறைகளை வச்சுக்கலாம். சிவில்னு சொல்லும்போது நான் இதைச் சொல்றேன்; மனித உரிமைகள்னு சொல்லும்போது இதை எல்லாம் பொருள்படுத்துறேன்னு நாம வச்சுக்கணும். இல்லாட்டா என்ன ஆகும்னா வெளியில் உள்ளவர்களோடு நாம பேசும்போது- உதாரணமா வாச்சாத்தி வழக்குல கோர்ட்ல பேசுறம்னு வச்சுக்குங்க- அவுங்க இதை recognise பண்ண மாட்டாங்க. நமக்கு இரண்டுமே முக்கியம். இரண்டுக்காகவுமே நாம போராடப் போகிறோம். அதுனால எதை, எதுல வச்சுப்பேசுறோம்கிறதை நாம ஒரு வசதிக்காகத் தெளிவு படுத்திக்கணும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வளர்மதி: இதை வசதி அல்லது communication சம்பந்தப்பட்ட ஒரு பிரச்சினையா சுருக்க முடியும்னு நான் நினைக்கல்ல.

ஸ்ரீதர்: இல்ல. இப்ப கண்ணன் பேசும்போது ஒரு உடல் அல்லது உயிர் மீது செலுத்தப்படும் வன்முறை என்றார். அதில நிறைய சிக்கல் இருக்கு. இப்ப APCLC யில நடக்குற விவாதத்தைப் பார்த்தீங்கன்னா தனிமனிதன் மேலே செலுத்துற அத்து மீறலைக் கூட நாம மனித உரிமையாப் பார்க்கணும்னு ஒரு குரல் எழுகிறது. இப்ப ஒரு நிலப்பிரபு இருக்கான். அவன் கன்னா பின்னான்னு பல கொடுமைகள் செஞ்சுகிட்டு இருப்பான். அவனைப் பிடிச்சு கொல்ல வேண்டியிருக்கும். அதைத் தனி மனித அத்துமீறல்னு சொல்ல முடியுமா? கோர்ட்டுக்குப் போனா அது உரிமைமீறல்தான். பொதுவான கருத்தியலிலும் அப்படித்தான். ஆக இங்கே இரண்டு உரிமைகளும் ஒண்ணுன்னு நாம சொன்னா அது எடுபடுமா? 'சொல்லாடல் அரசியல்ல (discourse Politics] வார்த்தைகளை உடைத்து உடைத்து சிறு பிரிவுகளாக்குவதுதான் அங்கே அரசியலா இருக்கு.

வளர்மதி: நீங்க சொல்றது சரிதான். அந்த சொல்லாடலுக்கு எதிரா மாற்றுச் சொல்லாடலை வைக்கும்போது ஏற்படுகிற பிரச்சினையை நான் சொல்றேன்.

ஸ்ரீதர்: அவன மனித உரிமையைப் பத்திப் பேசவே வரலியே. சிவில் உரிமைகளை மட்டும்தானே பேசுறான்.

அ.மா.: பொதுவான மனித உரிமைகள் -நிர்வாணமா இருப்பது, இது போல- இதுல அரசியல் இல்லைங்கிறதுதானே நிலவுகிற சொல்லாடலின் அரசியலா இருக்கு...

ஸ்ரீதர்: அதுல கூடப் பார்த்தீங்கன்னா 'அநாகரிகம்' என்கிற வார்த்தையின் மூலமா நிர்வாணமா போகிற என் உரிமை பறிக்கப்படுது. அடுத்த மனிதனை, அடுத்த உடலை நான் துன்புறுத்தும்போது வேணும்னா சொல்லுங்க சமூகக் கட்டுப்பாடு அல்லது அரசியல் சாசனக் கட்டுப்பாடுன்னு சொல்லுங்க. என்னைப் பத்தி சொல்றதுக்கு யாருக்கும் உரிமையில்லை. தற்கொலை பண்ணிக் கொள்ளக் கூட எனக்கு உரிமை இருக்கு. நான் எதுக்கு நிர்வாணமாய் போறதைப் பத்தித் தயங்கணும்?

அ.மா.: நீங்க நிர்வாணமாப்போவதே என்னைப் பாதிக்குதுண்ணு ஒருத்தர் சொல்றார்ணு வச்சுக்குங்க....

ஸ்ரீதர்: இங்கே நாம நடத்துற விவாதம் கூட தன்னைப் பாதிக்குதுண்ணு ஒருத்தர் சொல்லலாம். அதுக்காக விவாதத்தை நிறுத்திற முடியுமா?

கண்ணன்: நாகரிகம், அநாகரீகம் ன்னு பிரிக்கிறது இங்கே கட்டமைக்கப்பட்ட ஒண்ணு. அரசு சாதனங்கள் இந்தக் கட்டமைப்பில் முக்கிய பங்கு வகிக்குது. இந்த நிலையைப் புரிந்து கொள்ளுற ஒரு சமூகமாக இது மாறும்போது இதே நிலையை -அதாவது நிர்வாணமா நடப்பதை ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய சமூகமாக இது மாறும். எனவே அரசு கொடுக்கிற அளவுகோலை வைத்துக் கொண்டு நாம் மனித உரிமைகளை அளக்க முடியாது.

ஸ்ரீதர்: வெளிநாடுகளில் கூட நிர்வாணமாப் போறது அல்லது ஓரினப் புணர்ச்சி முதலியவற்றிற்குப் போராட்டங்கள் நடத்தி அந்த உரிமைகள் எல்லாம் பெற்றுக் கொண்டு வர்றாங்க. அதை எல்லாம் நாம அநாகரீகம்னு சொல்ல முடியுமா? அதே போல மேல சட்டைப் போட்டுக் கொள்ளாமல் இருப்பது ஆண்களின் தனி உரிமையா, நாங்களும் கூட போடாமல் இருப்போம் என்று பெண்கள் போராடி வெற்றி பெற்றும் இருக்கிறாங்க. இதுல கவனிக்க வேண்டியது என்னன்னா போராடிக்கிட்டு இருக்கிற வரைக்கும்தான் அது மனித உரிமை. சட்டமான பிறகு அதுவே சிவில் உரிமையாகிவிடுகிறது.

அ.மா.: சம்பந்தம் பேசும்போது சொன்னார் ஓரினப்புணர்ச்சி என்பது பொது ஒழுங்கைப் பாதிக்கிறதுன்னு. இது எப்படிப் பொது ஒழுங்கை பாதிக்கும்?

ரவிக்குமார்: நியோ நாஜிகளுக்கு எதிரா உம்பர்ட்டோ ஈகோவும் ஒரு நாற்பது அய்ம்பது எழுத்தாளர்களும் வெளியிட்ட அறிக்கை ஒண்ணு இருக்கு. நியோ நாஜிகள் சம்பந்தப்பட்ட எல்லா மேடைகளையும் புறக்கணிக்கணும்னு. அப்ப அவங்களை நோக்கி ஒரு கேள்வி எழுப்பப்பட்டது. உரிமைகள்ங்கிறத நீங்க எதுவரைக்கும் வரையறுக்கிறீங்கன்னு. அப்ப ஈக்கோ சொன்னார்: ஆண்களுக்கு சுன்னத் பண்ற மாதிரி பெண்களது பாலியல் உறுப்புகளை ஆபரேஷன் செய்கிறது பல இனக்குழுச் சமூகங்கள்ல வழக்கமா இருக்கு. அத எதுத்து ஆப்ரிக்க நாடுகள்ல பல போராட்டங்கள் நடந்தது. அதுனால எய்ட்ஸ் எல்லாம் பரவுதுங்கிற மாதிரி. அதைத் தடை செய்யணும்னு ஒரு கருத்து. இல்ல நவீனமான மருத்துவர்களையும் கருவிகளையும் வைத்து ஆபரேஷன் செய்யலாம்னு இன்னொரு கருத்து. இந்த மாதிரி ஒரு காட்டுமிராண்டி சமூகம் ஒண்ணு இருக்கு. அதைப் போயி திருத்துன்னு சொன்னா நான் முடியாதும்பேன். அது என்னோட வேலையில்ல என்பேன். பர்தா போடுறது தப்புன்னா நான் அப்படி சொல்ல மாட்டேன். அதை பத்தி எனது கருத்து இல்லைன்னுதான் சொல்வேன்.பொதுக்கருத்தா எதையும் சொல்ல முடியாது. அந்தந்த பிரச்சினையைப் பற்றித்தான் நாம பேச முடியும். இப்ப நரமாமிசம் சாப்பிடுறவங்க இருக்காங்கன்னா, அவுங்களைக் காட்டுமிராண்டிங்க, படை எடுத்துத் திருத்தணும்னு சொன்னா அது என்னோட வேலை இல்லைம்பேன். ஆனா அவுங்களே என்னோட ஊருக்குள்ள புகுந்து மனுசங்களை அடிச்சு சாப்பிட ஆரம்பிச்சாங்கன்னா

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அப்ப நான் சொல்லுவேன்: இது எங்க ஊர்வ வழக்கம் இல்லப்பா. அதை நிறுத்துன்னு. பொதுவா நரமாமிசம் சாப்டறவங்களைத் திருத்துறதுங்கிறதெல்லாம் நம்மோட வேலை இல்லை. தனிப் பிரச்சினைகளைத் தனியாய்த்தான் பார்க்கணும். நிர்வாணமா போறது அல்லது ஓரினப்புணர்ச்சி என்பது இங்கே இருக்கிற மற்றவுங்களோட உரிமையைப் பாதிக்குதான்னு பார்த்துத்தான் கருத்துச் சொல்ல முடியும். நிர்வாணமாய் போறது என்னுடைய sensibility-ஐ பிரக்ஞையைப் பாதிக்குதுன்னு சொன்னா அதை நாம் கணக்கில் எடுத்துக்கலாம். ஆனா அதே சமயத்திலே நிர்வாணமா ஓடுறதை ஒருத்தன் ஒரு எதிர்ப்பா -protest- ஆ செய்கிறான்னா அதை நாம் வேற மாதிரிதான் பார்க்கணும்.

அ.மா.: அப்ப மனித உரிமைங்கிற பிரச்சினையை நாம இப்படிச் சொல்லலாமா? மனித உரிமையை நாம abstract ஆக கருத்துருவாக வரையறுக்க முடியாது. தூலமாகத்தான் இடம், காலம் ஆகியவற்றோடு பொருத்தித்தான் சொல்ல முடியும். ஒரு இடத்துல ஒரு காலத்துல மனித உரிமையா இருக்கிறது இன்னொரு இடத்துல இன்னொரு காலத்துல எதிராகவும் கூட இருக்கலாம். ஒரு இடத்துல நாம ஒரு சில உரிமைகளுக்காகப் போராடுவதை இன்னொரு இடத்துல நேர் எதிராக்கூட நாம போராட வேண்டி இருக்கலாம்.

கண்ணன்: ஒரு வன்முறை உங்க கண் முன்னால நிகழும்போது நீங்க எந்த நிலையில இருக்கீங்கறது ரொம்ப முக்கியம். அதாவது வன்முறை யார் மீது நிகழ்த்தப் படுறதோ அவருக்கும் உங்களுக்கும் என்ன உறவு என்பது முக்கியம். அந்த வன்முறையை நீங்க ஆதரிக்கப் போறீங்களா, எதிர்க்கப் போறீங்களாங்கிறது இந்த உறவுதான் தீர்மானிக்கப் போகுது. ஒரு தூலமான உதாரணத்தை எடுத்துக்குவோம். வழக்கறிஞர் விஜயன் மீது தொடுக்கப்பட்ட தாக்குதல் யாரால தொடுக்கப்பட்டது? யார் மீது தொடுக்கப்பட்டது? தமிழ்நாட்டுல வாழ்ந்துகிட்டு இருக்கிறவங்கங்கிற முறையில இதை நாம ஆதரிக்கிறோமா, எதிர்க்கிறோமா? நீதி, அரசு போன்ற அமைப்புகள் இந்தக் குற்றத்தை எப்படி பார்க்கின்றன? இப்ப நிர்வாணமா நடக்கிறது, ஓரினப் புணர்ச்சி இதை எடுத்துக்குவோம். மனிதனா நீங்க நிர்வாணமா நடக்கலாம். ஆனா இந்தியக்குடிமகனாக நடக்க முடியாது. தமிழ்க் கலாச்சாரத்துல நீங்க நிர்வாணமா நடக்க முடியாது. நீங்க முதலில் மனிதனா இருக்கீங்க. அடுத்த நிலையில இந்தியக் குடிமகனா இருக்கீங்க. சிவில் உரிமைகளைப் பொறுத்த மட்டில் ஒரு குடிமகனா இருந்துதான் நீங்க அதைக் கேட்க முடியுமேயொழிய, குடிமகனா இல்லாம கேட்கமுடியாது. இப்ப அடிப்படைக் கருத்தளவுல ஒரு முக்கியமான பிரச்சினை வருது. மனிதனா இருக்கிறதும் குடிமகனா இருக்கிறதும் ஒண்ணுதானா? மூணாவது நிலையில நீங்க ஒரு கலாச்சாரத்துக்குள்ள வர்றீங்க. அந்தக் கலாச்சாரத்தின் மதிப்பீடுகள்ல நீங்க பங்கேற்க வேண்டியிருக்கு. அப்புறம் ஒரு சாதிக்குள்ள, ஒரு குழுவுக்குள்ள...இப்படி ஒவ்வொரு நிலையிலும் தொடருது.

வீ. அரசு: இப்ப நாம விவாதம் நடத்துகிற முறை ஒட்டு மொத்தமா தத்துவம், உரிமைகளை வரையறுக்கிறது, மனிதன்னா யாரு என்கிற பிரச்சினை என்பது போன்ற சிக்கலான கேள்விகளுக்கு இட்டுச் செல்லும். அதையும் விவாதிக்க வேண்டியதுதான். ஆனால் கண்ணன் சொன்ன மாதிரி ஒரு சிக்கலான சமூகத்துல தூலமான சிக்கல்களை தலித், பெண் அல்லது ஒரு அடித்தள மனிதன் இப்படி இருக்கக் கூடிய கூறுகளின் ஊடாக இந்த உரிமைகளை நாம எப்படிப் பார்க்கிறது? இந்த மாதிரி நோக்கில் இந்த விவாதம் திசை திரும்புமானால் நல்லா இருக்கும் என நினைக்கிறேன்.

அ.மா.: உண்மைதான். கண்ணன் குறிப்பிட்ட விஜயன் மீதான தாக்குல்ங்கிற பிரச்சினையிலிருந்து தொடங்குவோம். கண்ணன் நீங்களே சொல்லுங்க. அந்தத் தாக்குதலை நீங்க எப்படிப் பார்க்கிறீங்க?

கண்ணன்: ஒரு மனிதன் என்கிற நிலையிலிருந்து பார்க்கும் போது அதை நான் தப்புன்னு சொல்ல முடியாது.

தமிழ்மணி: இட ஒதுக்கீடுங்கிற பிரச்சினையிலிருந்து தானே தாக்கப்படுகிறார். அது சரிதான்.

அ.மா: ஆனால் அவர் அதற்காகத்தான் தாக்கப்பட்டாரா, இல்லை ஜெயலலிதாவின் நடவடிக்கையை எதிர்த்ததற்காக -யாருமே ஜெயலலிதாவைக் கேள்வி கேட்கக் கூடாது என்கிற அடிப்படையில் -தாக்கப்பட்டாரா? அப்படி இருந்தால் நாம அதை ஆதரிக்க முடியுமா?

கண்ணன்: நான் ஒரு பரிமாணத்திலிருந்துதான் அந்தப் பதிலைச் சொன்னேன். நீங்க சொல்ற மாதிரி இதற்குப் பல பரிமாணங்கள் இருக்கலாம். இந்த அடிப்படையில் நாம பல மாதிரி யோசிக்கலாம். வழக்கறிஞர் விஜயன் என்கிற தனிமனிதரின் நோக்கிலிருந்து இதைப் பார்த்தால் அவர் தான் நினைத்த கருத்து ஒன்றை வெளிப்படுத்தினார். நீதிமன்றத்தின் மூலமா, சட்டத்தின் மூலமா அதை நிறைவேற்றப் பார்த்தார். அவருடைய உரிமை மீது வன்முறை பிரயோகிக்கப்படுகிறது என்று பார்த்தால் இதனுடைய கோணம் மாறுகிறது. இதைச் சுட்டிக் காட்டத்தான் இந்த உதாரணத்தை எடுத்தேன்.

வீ. அரசு: இட ஒதுக்கீடுங்கிறது ஒரு அடிப்படையான உரிமை. ஆதிக்க சாதிக்காரர்களின் சார்பாக நின்று விஜயன் இந்த உரிமையைப் பறிக்க முயற்சிக்கிறார். இதற்கு எதிராக ஒருவர் வன்முறையைப் பிரயோகிக்கிறார் என்கிற போது எவன் அடிச்சான்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

என்கிற கேள்வி முக்கியமா? ஜெயலலிதாவால் அடிக்கப்பட்டாரா இல்லை இவங்களால அடிக்கப்பட்டாரா என்கிற கேள்வி அங்கே முக்கியமில்லாமல் போகிறது. ஆனால் அதே மனிதர்கள் தொடர்ந்து சண்முகசுந்தரம் இப்படி எல்லாரையும் அடிக்கும்போது வேறு பரிமாணம் கிடைக்கிறது. அது ஒரு political mafia- அரசியல் குண்டர் தாக்குதல் என்கிற நிலையை அடையுது.

விஜி: இதே மாதிரி சந்தனக் கடத்தல் வீரப்பன் பிரச்சினையை எப்படிப் பார்க்கிறது? ஒரு சாரார் மன்னிச்சு விடணும்கிறாங்க. இன்னொரு சாரர் தண்டனை கொடுக்கணும்கிறாங்க.

மதியழகன்: அந்த 'சாரார்' யாருன்னு பாருங்க. தண்டனை கொடுக்கணும்னு சொல்றவங்க status pro வைக் காப்பாத்தணும்னு நினைக்கிறவங்க. மத்திய தரவர்க்கம், 'சோ', மாதிரியானவர்கள் இவுங்கதான்.

அ.மா: அதில சுப்பிரமணியசாமி, ஜெயலலிதா, ஜுனியர் விகடன்.. எல்லாம் ஒண்ணாயிடராங்க. டாக்டர் ராமதாஸ், நக்கீரன், நம்மள மாதிரி ஒரு சிலர் தான் வேறுபடறாங்க.

ஸ்ரீதர்: பரிஷா ஞாநி கூட தண்டனை கொடுக்கணும்னுதான் சொல்றார்.

தமிழ்மணி: சண்முகசுந்தரம் தாக்கப்பட்டது போன்ற பிரச்சினையை உட்டுடுங்க. விஜயன் பிரச்சினையைப் பொறுத்த வரைக்கும் வழக்கறிஞராக இருக்கிற ஒருவன் பெரும்பாலான மக்களுக்கு எதிராப் போகும்போது அடிச்சது சரிதான்.

மதியழகன்: ஜெயலலிதாவுடைய ஆட்கள், அரசாங்கத்துடைய ஆட்கள்தான் விஜயனை அடிச்சிருக்காங்க. அரசாங்கம் அதை சட்ட பூர்வமாகவே எதிர் கொண்டிருக்கலாமே. நம்ம போயி விஜயனை அடிச்சிருந்தா நிலைமை வேற. இப்ப கூட 69 சத இட ஒதுக்கீடு பற்றி சட்ட பூர்வமா எதிர்கொள்ளனும்னு டாக்டர் ராமதாஸ், கருணாநிதி எல்லோரும் சொல்றாங்க. அப்பவே சட்ட பூர்வமா இதை சந்திச்சுருக்கலாம்.

கண்ணன்: விஜயன் சட்ட பூர்வமாக எதிர்க்கிறார். அ.தி.மு.க. என்கிற கட்சி சட்டபூர்வமாக இல்லாம வேறொரு விதத்தில் இதை பார்த்தது. பார்க்கிற கோணத்திற்குத் தகுந்தாற் போல பிரச்சினை மாறும்.

மதி: விஜயன் சட்ட பூர்வமாப் போனது தன் சமூகத்தினுடைய நலனிற்காக. சட்ட பூர்வமாக இல்லாம அரசாங்கம் தாக்குதல் வழியைத் தேர்ந்தெடுத்ததுங்கறது தன்னை யாரும் எதிர்க்கக் கூடாதுங்கிறதக் காட்டத்தான்.

அ.மா.: (வெண்மணி) கோபாலகிருஷ்ண நாயுடுவை ஒரு நக்சலைட் கட்சி கொல்லுது. விஜயனை அமைச்சர் ஒருத்தர் ஆள் வைச்சு அடிக்கிறார். கோபால கிருஷ்ண நாயுடுவின் அழித்தொழிப்பை சரின்னு சொல்ற நாம் விஜயன் பிரச்சினையில் தயங்க வேண்டி இருக்கு. அடிச்சது யார், என்ன நோக்கத்தில் அடிச்சாங்க என்கிற கேள்விகளின் அடிப்படையில் நிலைபாடு மாறுகிறது.

கு. பழனிசாமி: விஜயன் தாக்கப்பட்டது மகிழ்ச்சிகரமான விசயந்தான். ஆனா மாற்றுக் கருத்தை இப்படி நேரடியான தாக்குதல் மூலமா சந்திக்கணுமா என்பதை விவாதிக்கணும்.

கண்ணன் : இன்னொன்னையும் கவனிக்கனும். மனித உரிமை அமைப்புகள் சரியா நடவடிக்கை எடுக்காமல் தயங்கியதன் இடைவெளியிலதான் இந்தத் தாக்குதல் தொடுக்கப்படுவது. அதனால இதை வெறும் மனித உரிமைப் பிரச்சினையா மட்டும் பார்க்காமல் மனித உரிமை அமைப்புகளின் செயல்பாடுங்கிற தளத்திலிருந்தும் பார்க்கணும்.

ஸ்ரீதர்: பி.யு.சி.எல் அமைப்பில் இருக்கிறவன்கிற அடிப்படையில் சில கருத்துக்கள். எந்த உண்மை அறியும் குழுவையும் நியமிக்காமல் விஜயன் தாக்கப்பட்டதை பி.யு.சி.எல் கண்டிக்கிறாங்க. அதே மாதிரி சிந்தாதிரிப்பேட்டை இந்து வி.எச்.பி ஆபீஸ் அடிபட்ட போதும் கண்டிக்கிறாங்க. நாகூரில் இசுலாமியர் தாக்கப்பட்ட போது சுமார் ஒன்றரை மாசம் கழிச்சு, இசுலாமியர்கள் முன் முயற்சி எடுத்த பின்பு உண்மை அறியும் குழு போடப்படுது. டி.என். சேஷன் தாஜ் கோரமண்டல்ல தாக்கப்புட்ட போது நீங்க உடனே செய்தி வெளியிடலியே. பாபர் மசூதி இடிக்கப்பட்டபோது உண்மை அறியும் குழுவெல்லாம் போடாம நீங்க ஒண்ணும் கண்டிக்கலியே. விஜயன் தாக்கப்பட்டபோது என்ன நடக்குதுன்னா 'பிரஸ்' இதுல முன் முயற்சி எடுக்குது. இட ஒதுக்கீட்டிற்கு எதிரா இருக்கக் கூடியவர்கள் பி.யு.சி.எல் அலுவலகத்துக்கு போன் செய்து நீங்க ஏதாவது செய்தி கொடுக்கிறீங்களான்னு கேட்கிறாங்க. செய்தி கொடுக்கலைன்னா இவங்க நம்பகத்தன்மை போயிடுமாம். உடனே இவுங்க அவுங்களுக்கு சாதகமா ஒரு செய்தி கொடுக்கிறாங்க.

மதியழகன்: கருத்துசொல்றவுங்க, தீர்ப்பு வழங்குறவங்க எந்தப் பின்னணியைச் சேர்ந்தவுங்கங்கிற அடிப்படையிலதான் கருத்துக்கள் வழங்கப்படுது. பி.யு.சி.எல்ல யார் இருக்கிறாங்க என்பதைப் பொறுத்தது அது.

கல்யாணி: நாம இங்கே வந்து பல காரணங்கள் சொல்லி விஜயனை அடிச்சதை நியாயப்படுத்தலாம். பொதுமக்கள் என்ன சொல்வாங்கன்னு பார்க்கிறது முக்கியம். முச்சந்தியில் நின்னு பத்து பேருட்ட சொன்னா அதை நியாயம்னு சொல்வாங்களா? ஆயிரம் வாதங்கள் பண்ணாலும் அதை நாம கொஞ்சம் யோசிச்சுப் பார்க்கணும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அ.மா: பொதுக் கருத்துங்கிற நிலையிலே இருந்தே எல்லாப் பிரச்சினைகளையும் பார்த்துட முடியுமா?

கல்யாணி: பொதுக்கருத்தையும் நீங்க ஒண்ணாப் பார்க்க முடியாது. என் நிலையிலேருந்து வருகிற பொதுக்கருத்துண்ணும் பார்க்கணும். அரசு தரப்பிலிருந்தும் பொதுக்கருத்து இருக்கு. முச்சந்தியில நிக்கிற மக்கள்ட்டேயும் பொதுக் கருத்து இருக்குல்ல.

அ.மா.: அதுவும் அரசாங்காத்தால உருவாக்கப்பட்ட கருத்துன்னு சொல்லலாமே!

கல்யாணி: அப்படிச் சொல்ல முடியாது. எல்லாமே அரசாங்கத்தால உருவாக்கப்பட்டதுண்ணு. ஒரு அமைச்சர் மோசமானவனா இருந்தா அவனை எதித்துதானே பொதுக் கருத்து இருக்கு. முதலமைச்சர்னா திருடறவனா இருப்பான்; போலீஸ்காரன்னா கற்பழிக்கிறவன் இப்படிக் கருத்தும் பொதுமக்கள்ட்டே இருக்கு. அப்படியே அரசாங்கத்தோட கருத்தொல்லாம் பொதுக் கருத்தா மாறிடும்னு சொல்ல முடியாது. அதே மாதிரி நீங்க முன்னாடி சொன்னீங்களே concrete ஆ, தூலமா பிரச்சினைகளைப் பார்க்கணும்னு அது சரிதான். ஆனால் எல்லா விசயத்திலேயும் பொதுத் தன்மையே இல்லைன்னும் பார்க்க வேண்டியதில்லை. இடத்துக்கு இடம், காலத்துக்குக் காலம் மனித உரிமைகள் மாறுதுங்கிறதை ஒத்துக்கிறேன். ஆனா பொதுத் தன்மையும் இருக்கே. பழைய காலத்திலே உரிமைகள்னு சொல்லப்பட்ட ஒண்ணு இன்னைக்கும் பொருந்தக் கூடியதா இருக்குதே. பொதுத் தன்மையே இல்லை, தனித்தனியாத்தான் பார்க்கணும்னு சொல்றது தப்புன்னு நினைக்கிறேன்.

கண்ணன்: அதாவது ஒரு மனுசனை அடிக்கிறதே தப்பு....

கல்யாணி: அப்படி நான் சொல்ல வரலை. ஆனா பொதுவான ஒரு மனிதநேயம் இருக்குல்ல. அந்தக் காலத்திலேயும் இருக்கு, இந்தக் காலத்திலேயும் இருக்குதே.

தமிழ்மணி: அப்ப ஒருத்தன் தப்பு பண்ணிகிட்டே இருப்பான்...

கல்யாணி: அட அது புரியுதுங்க. ஒவ்வொண்ணத்துக்கும் சில வடிவமுறைகள் வச்சிருக்கோம். இது தப்பு அல்லது அது தப்புன்னு யார் தீர்மானிக்கிறது. பொதுவா ஒண்ணுமில்லைன்னு சொல்றதைத்தான் நான் மறுக்கிறேன். நீங்களும் நானும் தனித் தனிதான். அதே சமயத்தில பொதுவானதும் இருக்குல்ல. உங்களுக்கும் ரெண்டு கண்ணு இருக்கு, எனக்கும் ரண்டு கண்ணு இருக்கு. உங்களுக்கும் ஒரு மூக்கு எனக்கும் ஒரு மூக்கு. பொதுவா எதுவுமே இல்லேன்னு சொன்னா அப்புறம் பொதுவாக் கூடிப் பேசுறதுலயே ஒண்ணும் அர்த்தம் இல்லாமப் போயிடுமே.

கலாவதி: அப்ப 'மனிதநேயம்' ங்கிறதை ஒரு 'நியூட்ரல்' கருத்தாக்கம்னு சொல்றீங்களா?

கல்யாணி: நான் அந்த அர்த்தத்துல சொல்லலீங்க. அந்தரத்துலு வச்சு பார்க்கணும்கிறது என் கருத்து இல்லை. 'கான்க்ரீட்டாதான்' வச்சுப் பார்க்கணும். முன்னாடி உள்ள மனித உரிமைகள்ல இப்ப ஒண்ணு ரண்டு மாறி இருக்கலாம். அதுக்காகப் பொதுத் தன்மையே இல்லைன்னு எப்படிச் சொல்ல முடியும்?

கண்ணன்: விஜயன் பிரச்சினையில பொதுத் தன்மைங்கிறது....

கல்யாணி: விஜயன் ஒரு வழக்கறிஞர் சார் அவன் வழக்குப் போடப் போயிருக்கான். அவனை இது மாதிரி நீங்க அடிச்சு ஒதைச்சீங்கன்னா அதெல்லாம் சரியா இருக்காது. அது யாரா இருந்தாலும் சரிதான். படிக்காதவனுக்கு ஒரு இடத்தில பீ, படிச்சவனுக்கு மூணு இடத்திலே பீம்பாங்க. அது மாதிரி ரொம்ப ஆராய்ச்சி எல்லாம் பண்ணி நிறை இடத்திலே பீயைத் தடவிக்கிறது.

அ.மா.: அதுக்காக நாம பொதுக் கருத்த முழுசா ஆதரிக்கிற நிலைக்குப் போயிட முடியுமா?

கல்யாணி: அதுக்காக இன்னொரு எதிர்நிலைக்குப் போயிட முடியாதுங்கிறேன்.

மதி: வழக்கறிஞர்களே எந்த கேசை எடுக்கிறதுங்குறத முடிவு பண்ணித்தானே எடுக்கிறாங்க. எல்லா கேசையும் எடுக்கிறதில்லையே.

கல்யாணி: சரி அதுக்காகவே நாம அடிச்சுர்றதா என்ன? இல்லை கேக்குறன். இட ஒதுக்கீடுலே அவன் ஒரு பக்கம் நிக்கிறான். நாம ஒரு பக்கம் நிக்கிறோம். அவன் நியாயத்தின் பக்கம் நிக்ககைல. ஆனா ஒரு அங்கீகரிக்கப்பட்ட 'ஃபாரத்து'லே அவன் பேசப் போறான். அதைத் தடுக்கிறதுக்காக போட்டு அடிச்சா எப்படி?

அ.மா. பொதுக் கருத்துக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கிறதை நாம வேறொரு கோணத்திலேர்ந்து பார்ப்போம். விஜயன் கேசை விடுங்க வேறொரு பிரச்சினையைப் பத்தி இங்கே பேசினோம். ஓரினப் புணர்ச்சி பற்றி. பொதுக் கருத்து அது ஒரு பிறழ்வு, ஒழுக்கம் மீறிய பிரச்சினை, அனுமதிக்கக் கூடாதுண்ணு. ஆனா அப்படிப் பழக்கம் உள்ளவுங்க, தங்களுடைய பிரச்சினைகளைப் பத்திப் பேசறதுக்கு தனியா கூடி அமைப்பாகிறதுன்னு முயற்சித்தால் பொதுக்கருத்து அடிப்படையில் அதை தடுக்கணுமா?

கல்யாணி: ஆரம்பத்திலேருந்து இங்க எது முக்கியமான பிரச்சினையோ அதை விட்டுட்டு வேற எதையெல்லாமோ பேசுறீங்க. ஓரினப் புணர்ச்சிப் பிரச்சினைங்கிறது இப்ப ஒண்ணும் இங்கே முக்கியமா மேல வரல்ல. கற்பனையா ஏன் பேசிகிட்டு இருக்கீங்க

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அ.மா: அப்படிச் சொல்ல முடியாது. இப்ப அதுவும் பிரச்சினையா வந்துகிட்டு இருக்கு. ஓரினப் புணர்ச்சியாளர்கள் கூடி பேசுறதுக்கு மகாராஷ்டிர அரசு ஒரு கட்டிடத்தைக் கொடுத்திருக்கு. அதை இடதுசாரிக் கட்சிகள் உட்பட எதிர்க்கிறாங்க. இதில் நம்முடைய நிலைபாடு என்னவா இருக்க முடியும்? அது தனிப்பட்ட விருப்பம் சார்ந்த விசயம் அதை ஒடுக்க மற்றவர்கள் முயற்சி செஞ்சா நாம எப்படி அதை ஆதரிக்க முடியும்?

கே.ஏ.குணசேகரன்: போலீசோட சேர்ந்து மக்களெல்லாம் தமிழரசனை அடிச்சுக் கொண்ணாங்க அப்படிங்கிற செய்தியை பார்க்கும்போது பொதுக் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்வதைப் பத்தி நமக்கு மறுசிந்தனை வருதே.

கல்யாணி: மனித உரிமைகள்ல இருக்கிற பொதுத் தன்மை பத்தித்தான் நான் பேசுறேன். இப்ப Freedom of Expression இருக்கு. எல்லோருக்கும் கருத்து சொல்ற சுதந்திரம் வேணும்கிறோம். இது ஒரு பொதுவான கருத்துத் தானே. எல்லாச் சூழலுக்கும் பொருந்தக் கூடியதுதானே.

ஸ்ரீதர்: நீங்க முச்சந்தியிலே உருவாகிற கருத்துக்குத்தான் முக்கியத்துவம் கொடுக்கணும்னு சொல்றீங்க. Judicial Activism உம் விஜயனுடைய 69 சதத்துக்கு எதிரான வழக்கும் ஒண்ணா இணையுது. விஜயன் ஒரு குறியீடா மாறி வரும்போதுதான் அந்த அடி விழுது.

கல்யாணி: அதுக்காக இப்படி எல்லாம் பண்ணுனா அப்புறம் ஒரு வக்கீலும் கோர்ட்டுக்கே கூட நமக்காக ஆஜராக மாட்டான். வக்கீல்கள் வழக்காடுறதுக்காக அவுங்களைத் தாக்கக் கூடாது என்று ஒரு பொது கருத்து இருக்கு மக்களிடம். அதை நாம அங்கீகரிக்கணும். வக்கீல்னுதானே அடிச்சுட்டீங்க. இதே தேவாரம் என்னென்னவோ பண்ணார். போய் அடிச்சுர முடியுமா?

கண்ணன்: கல்யாணி கேட்கிறது ஒரு அடிப்படையான கேள்வி. ஒரு மனிதன் -விஜயனாவே இருக்கட்டும். உங்கள் முன்னாடி தாக்கப்படுகிறான். நீங்கே என்ன செய்யப் போறீங்க? அப்புறம் ரொம்ப ஆபத்தான ஒரு வாதம் வந்தது. விஜயனை வந்து ஒரு குறியீடா எடுத்துக்கலாம்னு. ஒரு மனிதனைக் குறியீடா எடுக்கிறதுன்னா அப்புறம் அது மார்க்ஸ் முன்னாடி சொன்ன மாதிரி பாசிசத்துக்குத்தான் கொண்டு போய்விடும். விஜயனை ஒரு மனிசனா மட்டுமே பார்ப்போம். குறியீடாக மாற்றப்பட்டதாலேயே இங்கே ஏற்கனவே ஏகப்பட்ட ரத்தம் ஓடிகிட்டு இருக்கு.

கல்யாணி: நான் சொல்ல வர்றது என்னன்னா குறிப்பான பிரச்சினை யையும் பொதுவான பிரச்சினையையும் ஒண்ணுக்கொண்னு எதிரா நிறுத்த வேண்டியதில்லை. துணையா (compliment) நிறுத்தணும். அதே போலத்தான் மனித உரிமையும், சிவில் உரிமையும் கூட. தனித்தனியா பார்க்க வேண்டியதில்லை.

ரவிக்குமார்: துணையாதான் இருக்கும்கிற முடிவுக்கும் நாம வர முடியாது. எதிராத்தான் இருக்கும்னு சொல்ல முடியாது. மனித உரிமைகளுக்குள்ள சிவில் உரிமைகளையும் அடக்கலாம்னு சொல்லும்போது அப்படி முடியாது, சில தனித்துவமான பிரச்சினைகளும் இருக்கு என்று தான் இங்கே பேசப்பட்டது. விஜயன் கேஸ் போட்டபோது அங்கே Victim யார்? நீதி வழங்குகிற அதிகாரம் யாருக்கு? விஜயன் தாக்கப்பட்டபோது அங்கே Victim யார்? நீதி வழங்குறது யார்? இப்படி கேள்வியை மாற்றிப் போட்டு பார்க்க வேண்டியிருக்கு. விஜயன் கேஸ் போடுறதுலே 'விக்டிம்' நாம என்கிற தன்னிலை உணர்வை நாம் வரித்துக் கொண்டு, நமக்காக இன்னொருத்தன் தண்டனை வழங்கிட்டான்னு நாம ஒரு திருப்தி அடைகிறோம். இத்தகைய திருப்தி அல்லது மகிழ்ச்சிக்கும் பாசிசத்துக்குமான உறவு என்ன?

வளர்மதி: கல்யாணி பேசும்போது கருத்துச் சுதந்திரம் ஒரு பொதுவான மனித உரிமைதானேன்னு கேட்டார். ஆனா இங்கே பிரச்சினை என்னன்னா கருத்துச் சுதந்திரங்கிறது ஒரு சிவில் உரிமைதானே யொழிய அது ஒரு மனித உரிமைபற்றிய பிரச்சினை அல்ல. மனிதநேயம்ங்கிறதைக் கூட சிவில் உரிமைகளுக்குள்ளேயே கொண்டு வந்துட முடியும்னு தான் நினைக்கிறேன். ஏன்னா மனித நேயம்னா என்னன்னு நீங்க தனியா வரையறுத்துவிட முடியாது. அதனால மனித உரிமைகளுக்குள்ள சிவில் உரிமைகளைக் கொண்டு வர்ரதோ, இரண்டையும் தனித்தனியா பிரிக்கிறதோ சாத்தியமில்லை. எல்லாமே சிவில் உரிமைகள் தான்.

ஸ்ரீதர்: பத்திரிகைகளும் மற்றவர்களும இட ஒதுக்கீட்டிற்கு எதிராகப் பண்ணிவந்த பிரச்சாரத்தின் பிரதிநிதியா விஜயன் கோர்ட்டுக்குப் போறார். Judicial Activism -நீதித்துறை உற்சாகம்கிற பெயர்ல நீதிமன்றம் இட ஒதுக்கீட்டிற்கு எதிரா தீர்ப்புத் தர காத்துக்கிட்டு இருக்கு. அதே நீதிமன்றம் காவிரிப் பிரச்சினையிலே தீர்ப்புத் தராமல் நழுவுவது. நீங்களே பேசித் தீர்த்துக்குங்க என்கிறது. நீதிமன்றத்தின் குரல், பத்திரிகைகளின் குரல் மக்களுக்கு எதிரான குரல் எல்லாம் சேர்ந்து- இந்த அமைப்பால் உருவாக்கப்பட்ட குறியீடுதான் விஜயன். பத்திரிகைகளும் தொலைக் காட்சியும் அவரைப் பற்றிச் செய்த அதிக பட்ச விளம்பரங்கள்... இதெல்லாம் அவரைக் குறீயீடாக மாற்றி மக்களின் கோபம் அவர் மீது குவிவதற்கு காரணமாயிட்டு. இந்த அர்த்தத்திலதான் குறியீடுன்னு சொன்னேன்.

கண்ணன்: சாதீயச் சமுகத்துக்குள்ள வாழந்துகிட்டிருக்கிற நாம எந்த அளவுக்குப் பொதுவான மனித உரிமைகளைப் பற்றி பேச முடியும்? எந்த

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அளவுக்கு தலித்கள் இங்கே மனிதர்களாக வாழ அனுமதிக்கப்பட்டடு இருக்கிறார்கள் என்பது ஒரு முக்கியமான கேள்வி. அமைப்பு உருவாக்குற குறியீடுன்னு சொன்னார். அமைப்பு உருவாக்குறதுன்னு சொன்னாலே மார்க்ஸ் முன்னாடி சொன்ன மாதிரி நாம ஒரு கட்டமைப்புக்குள்ள வந்துகிட்டு இருக்கிறோம். யூதர்களைப் பத்தி நாஜிகள் உருவாக்குனது ஒரு குறியீடுதான். மார்க்ஸ் நிறப்பிரிகையில எழுதின கட்டுரையில் சொல்லியிருக்கிற மாதிரி எதையுமே ஒரு context bound ஆ- சூழல்லை வச்சு நாம இந்த பின் நவீனத்துவ காலத்தில் பார்க்க வேண்டி இருக்கு. பொதுவான தளத்துக்குப் போகாமல் குறிப்பான விசயத்தில் நம்ம நிலைபாடு எப்படி இருக்கும்னு பார்க்கிறதுதான் சரியா இருக்கும்.

அ.மா: ஆனா அதைத்தான் கல்யாணி மறுக்கிறார்.

கல்யாணி: அப்படி இல்லீங்க பொதுவான அம்சம் கிடையாதுங்கிறதத்தான் மறுக்கிறேன். பத்திரிகைகள் எல்லாம் செய்கிற மாதிரி நான் சொல்லாத ஒரு கருத்தை என் வாய்க்குள் நீங்க திணிக்கக் கூடாது.

அ.மா.: நீங்களும் நாங்க சொல்லாத கருத்தை எங்க மேல திணிக்கக் கூடாது இல்லையா? பொதுவான அம்சமே எதுக்கும் கிடையாதுன்னு எங்கே சொன்னோம். எதையும் abstract ஆ பார்க்கக் கூடாது. concrete ஆ பார்க்கணும்கிறதுதான் நாங்க அழுத்தம் கொடுத்துச் சொன்னது.

கல்யாணி: concrete ஆப் பார்க்கணும்கிறதுல எனக்கு ஒண்ணும் பிரச்சினை இல்லை. பொதுவான கருத்தே முடியாதுன்னு ஒருகருத்து வச்சிருக்கீங்கல்லே..

ரவிக்குமார்: அப்படி ஒண்ணும் நாங்க எங்கேயும் இதுவரைக்கும் பேசுனது இல்ல.

அ.மா: அது எங்களப் பத்தி செய்யக்கூடிய தவறான பிரச்சாரம். இன்றைய விவாதத்தில் கூட அப்படித்தான் நடந்திருக்கு...

வீ. அரசு: கல்யாணி'பொதுக்கூறு' ன்னு சொல்றத நான் எப்படிப் புரிஞ்சுக்கிரன்னா பொதுவான மக்கள் மத்தியில இருக்கக் கூடிய ''இது சரி, அது தப்பு''ன்னு சொல்லக் கூடிய மனநிலைமைக்கு நாம ரொம்ப முக்கியத்துவம் கொடுக்கணும். அந்த முக்கியத்துவத்தின் அடிப்படையில்தான் நாம நம்ம செயல்பாடுகளை வகுக்கணும் அப்படீங்கறதுதான். நம்முடைய முடிவுகளின் அடிப்படையிலேயே செயல்பாடுகளைத் தீர்மானிக்கக் கூடாதுங்கிறதுதான்.

கல்யாணி: மனித உரிமைகள்ங்கிற போது எல்லா இடத்துக்கும் எல்லாக் காலத்துக்குமான பொதுக் கூறுகளும் இருக்கு குறிப்பான சூழலுக்கான தனிக்க கூறுகளும் இருக்குங்கிறதுதான் நான் சொல்றது. மற்றபடி மனித உரிமைங்கிறதை தூலமாக concrete- ஆகத்தான் பார்க்கணும்ங்கிற கருத்தை நான் ஏற்றுக் கொள்றேன். மனித உரிமை அமைப்புகளையே ரொம்ப concrete ஆ கட்டணும்கிறது என்னோட கருத்து. 'இருளர் பாதுகாப்பு சங்கம் அப்டீங்கற மாதிரி. பொதுவான மனித உரிமை அமைப்புங்கிறதுல எனக்கு ஈடுபாடு இல்லை. தலித் அமைப்புகள் எல்லாம் இது மாதிரி குறிப்பான மனித உரிமைகளுக்கான, அல்லது சிவில் உரிமைகள் ன்னு வச்சுக்கிட்டாலும் சரி, அமைப்புகள் என்று நான் நினைக்கிறேன்.

கோபால்: கருத்துச் சுதந்திரம் என்கிற பெயரில் பாசிசத்தை வளர்க்கிற ஒரு செயல்பாட்டை நாம அனுமதிக்க முடியாது. அதைத் தடுத்தே ஆகணும். அதை யார் செய்கிறதுங்கிறதுல வேண்டுமானா பிரச்சினை இருக்கலாம். அரசு அதை செய்வதை வேண்டுமானால் நாம கண்டிக்கலாம். ஆனால் கருத்து சுதந்திரம்கிற பெயரில அதை அனுமதிக்கணும்கிறத நாம ஏத்துக்க முடியாது. கருத்துச் சுதந்திரம்கிற பெயரில் இசுலாமிய எதிர்ப்புக் கருத்துக்களைப் பேசி பாபர் மசூதியை இடிக்கிறான். இடிக்கிறதுக்கு முன்னாடியே நம்மால அதைத் தடுக்க முடியலை.

ரவிக்குமார்: கோபால் சொல்றத நாம இப்படிப் பார்க்கலாம். விஜயன் வழக்குப் போடுறதுல உண்மையான victim யார்? விஜயன் தாக்கப்படுறதால தீர்ப்பு வழங்குற உரிமை உண்மையான victim கிட்டேருந்து பறிக்கப்படுதா இல்லியா? அப்படி இருந்தும் யாரோ தாக்குவதில் victim கள் திருப்தி அடைவதை நாம எப்படிப் புரிஞ்சிக்கறது? நமக்கு அந்த அதிகாரம் இருந்திருந்தால் நாம தாக்கித்தான் இருப்போம்னு சொல்ல முடியாது. தாக்கியிருக்கலாம் அல்லது வேற மாதிரியும் தடுத்திருக்கலாம். அதையெல்லாம் தேர்வு செய்கிற அதிகாரம் நம்மிடமிருந்து பறிக்கப்படுது. இருந்தும் நாம மகிழ்ச்சி அடைகிறோம். பாசிசத்துக்கும் இதுக்குமுள்ள தொடர்பை யோசிக்கணும்.

கண்ணன்: ரவிக்குமார் சொல்றதுல ஒரே ஒரு பிரச்சினை. பாசிஸ்டு ஆகிறதுக்கும் ஒருத்தனுக்கு வாய்ப்புகள் வேணும். எனக்கென்னவோ ரவிக்குமார் சொல்றமாதிரி இயலாமையினால் வர்ற திருப்தியை பாசிச மகிழ்ச்சியோட சம்பந்தப் படுத்த முடியாதுன்னு நினைக்கிறேன்.

ரவிக்குமார்: பாசிச மகிழ்ச்சி (fascist pleasure) ன்னு நான் சொல்லலை. பாசிசத்தை உருவாக்குறதுக்கு அடிப்படையான மகிழ்ச்சியாக இருக்கக் கூடாதுன்னுதான் சொல்றேன்.

ஸ்ரீதர்: பாசிஸ்டு -ங்கிற முத்திரை விழுந்துடுமோ ங்கறதுக்காக நாம ரொம்ப பயப்பட வேண்டியதில்லை. நமது அரசியலின் அடிப்படையிலதான் நாம

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பிரச்சினையை அணுகனும். இதைத் தாண்டி நடுவுநிலையான கருத்து ஒன்னு இருக்கிறதா நான் நம்பலை.

ரவிக்குமார்: நானும் அப்படி எல்லாம் நம்பலை. விஜயன் தாக்கப்பட்டதானல நாம அடைகிற மகிழ்ச்சி விஜயன்கிற பாசிஸ்டு உருவான மாதிரி இன்னொரு பாசிஸ்டு உருவாகிறதுக்கு அடிப்படையா இருந்துடக் கூடாது என்கிறேன்.

கண்ணன்: அதிகாரத்தின் மூலமாக அடைகிற மகிழ்ச்சி & pleasure வேற இயலாமையின் மூலமா வர்ற மகிழ்ச்சி வேற. நாஜி ஜெர்மனியில் வாழ்ந்துகிட்டிருந்த எல்லா ஜெர்மனியர்களும் நேரடியா பாசிசத்துல கலந்துக்கலை. யூதர்களை அழிக்கறதுலேயும் மற்ற விசயங்களிலயும் பங்கு பெறலை. ஆனா அதே சமயத்தில் இதிலெல்லாம் பார்வையாளர்களாக அவுங்க இருந்தாங்க. அந்த வகையில் அவுங்களும் பாசிசத்துக்கு துணை போனாங்க. ஆனா பாசிசத்துலே நேரடியாப் பங்குபெற்ற ஒரு ஜெர்மானிய ஜெனரலுடைய மகிழ்ச்சியும், சாதாரண குடிமகனுடைய மகிழ்ச்சியும் ஒன்னா?

ரவிக்குமார்: இல்லே, நான் என்ன சொல்ல வர்றேன்னா, ஒரு அரசு அது வழங்கியிருக்கிற உரிமைகளின் அடிப்படையிலேயே அதுக்குள்ள சில பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க முடியாதபோது இப்படி சட்டத்திற்கு அப்பாற்பட்ட நிலைபாடுகளை எடுக்க வேண்டிய சூழல் ஏற்படுது....

மதிய உணவு இடைவேளைக்குப் பிறகு மீண்டும் மாலை 3 மணிக்கு விவாதம் தொடர்கிறது)

அ.மா.: விவாதம் ரொம்பவும் நுணுக்கமாக ஒரே பிரச்சினையிலேயே சுழன்று கொண்டிருக்கு. கொஞ்சம் பரவலா கொண்டு செல்வோம். 'நீதித்துறை உற்சாகம்' பற்றிப் பேச்சு வந்தது. அது குறித்து நாம கொஞ்சம் விவாதித்தால் நல்லது. கல்யாணி, அது குறித்து என்ன கருத்து சொல்றீங்க...?

கல்யாணி: அது பற்றி எனக்கு ஒன்னும் சரியா தெரியல. இதுக்குப் பின்னாடி திட்டமிட்ட செயல்பாடுகள் இருக்கா, நரசிம்மராவே இதற்குப் பின்னணியா இருக்காறா, வெளிநாட்டுப் பின்னணி ஏதும் இருக்கா என்கிறதைப் பத்தி எல்லாம் எனக்கு ஒன்னும் தெரியல. ஆனா ஒன்னு மட்டும் இதில ரொம்ப முக்கியமாப் படுது. இந்த (Judicial Activism) நீதித்துறை உற்சாகம்ங்கிறது மக்களை வெறும் பார்வையாளர்களாக மாத்திடுற ஆபத்து இருக்கு. கோர்ட்டு இருக்கு பாத்துக்கும்ங்கிற எண்ணம் ஏற்பட்டுடும். ஆனா இந்த அரசியல் வாதிகள் ரொம்ப அயோக்கியத்தனம், குண்டாயிசம் எல்லாம் பண்ணும்போது நீதித்துறையின் இத்தகைய நடவடிக்கைகள் பொதுவாக வரவேற்கத் தக்கதாகவும் இருக்குது. நான் இரண்டு விசயங்களை இந்த விவாதத்தில அழுத்தம் கொடுக்கனும்னு நினைச்சிட்டு வந்தேன். ஒன்னு மனித உரிமைப் பிரச்சினை என்று பொதுவா பேசிகிட்டு இருக்காம குறிப்பான விசயங்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து அதற்கான அமைப்பகளை உருவாக்கனும்கிறது. அப்புறம் கட்சிகள் மனித உரிமைகளைப் பற்றிக் கவலைப் படுறதில்லைங்கிற கருத்து ஒன்னு இங்கே முன் வைக்கப்பட்டது. கடந்த இருபது வருச வரலாற்றைப் பார்த்தோம்னா இப்ப கட்சிகள் இதைப் பத்திப் பேசுது. 'லாக்-அப் டெத்' பற்றி எல்லாம் இயக்கம் நடத்துறான். பத்து வருசம் முன்னாடி அப்படி இல்லை. அது ஒரு சாதாரண செய்தி. ஆனா இன்னைக்கு அப்படி இல்லை. ராமேஸ்வரம் வரலட்சுமி கேஸ் பத்தி ஒருத்தர்ட்டே விசாரிச்சேன். மூனு நாள் ஒரு போர்க்களமா இருந்துதாம். ஆயிரத்து அய்நூறு ரிசர்வ் போலீஸ், மூனு மாவட்ட எஸ்.பிக்கள் எல்லாம் ராமேஸ்வரத்தில் குவிக்கப் பட்டிருந்தாங்களாம். பாதிக்கப்பட்ட மீனவர் சமூகத்தினர் ஒரு இன்ஸ்பெக்டரையே கடத்திகிட்டு போயிட்டாங்களாம். சனங்களை செயல்பாட்டை நோக்கித் தள்ளியிருக்கு. இதுக்குப் பல்வேறு அமைப்புகள் பங்காற்றியிருக்கு. வேனும்னா நாம எதிர்பார்த்த அளவுக்கு இல்லைன்னு சொல்லலாம். தென்னாற்காடு மாவட்டத்துல பாலகிருஷ்ணன் போன்றவங்க, முத்தாண்டிகுப்பம் விசயத்துல கூட எல்லாக் கட்சிகளும் பங்கேற்ற நிலை... இதற்கெல்லாம் ஒரு நிர்ப்பந்தம் உண்டாகியிருக்கு. இது வரவேற்கத் தக்கது. நான் என்ன சொல்ல வர்றேன்னா மக்கள் மத்தியில தோன்றி இருக்கிற எதிர்பார்ப்பு, விழிப்புணர்வு ஆகியவற்றுக்கு ஈடு கொடுக்கிற அளவுக்கு தமிழகத்தில மனித உரிமை அமைப்புகள் பலமா இல்லை. கட்சிகள் செஞ்சாலும் கூட இதை மட்டும் தனியா எடுத்து செய்கிற மனித உரிமை அமைப்புகளின் பங்கு ரொம்ப முக்கியமானது. 'ஸ்பெஷலைஸ்' பண்ணி செய்யும்போது நாம ரொம்ப detailed ஆ விவாதிக்கிறோம் இல்லியா? கட்சி திட்டமிட்டுச் செய்யலாம்; தனியாவும் கட்டலாம். இன்னறைக்கு வலுவான அமைப்புகளே இல்லாத சூழலில் நாம எல்லாத்தையும் வரவேற்க வேண்டியிருக்கு. அப்புறம் வந்து இந்த Victimology ங்கிறதை பத்தி வழக்கிறஞர் ரத்தினம் அடிக்கடி சொல்வார். இப்ப உள்ள சூழலில பொதுவா வழக்குத் தொடர்வது prosecuting authority போலீஸ்தான். மற்ற வழக்கிறஞர்கள் குற்றவாளிக்கு ஆதரவா குற்றம் இலலைன்னு வாதாடுறவங்க. குற்றம் செய்யாதவர்கள் எந்தக் காரணத்தைக் கொண்டும் தண்டிக்கப்படக் கூடாது. இந்த அடிப்படையில் குற்றம் செய்தவர்கள் தப்பித்துக் கொண்டாலும் பரவாயில்லை என்கிற நோக்கில்தான் விசாரணை நடைபெறுது. ஆனா மனித உரிமைகள் வழக்குல நாம குறறவாளியை விடுதலை பண்றதுன்னு இல்லாமல் அவனுக்கு தண்டனை வாங்கிக் கொடுப்பதுதான் நோக்கம். அதுக்கான விவாத முறை,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அணுகல் முறை எல்லாமே வேறுபடுது. விடுதலைவாங்கிக் குடுத்தே பழக்கப்பட்ட நம்ம வழக்கிறஞர்களை இதற்குப் பழக்கப் படுத்துவது ஒரு முக்கியமான பிரச்சினை. இந்த விசயத்தில் மனித உரிமை அமைப்புகள் தனிக் கவனம் செலுத்தணும். கடைசியா இன்னொன்னு: இங்கே பல பேருக்கு மனித உரிமை அமைப்புன்னா அதன் பணி உண்மை அறியும் குழுவாகச் செயல்படுறதுதான்னு ஒரு நெனப்பு இருக்கு. உண்மை அறியும் பணி முக்கியமான ஒன்றுதான். உண்மையை வெளிப்படுத்துறதுக்கும் பாதிக்கப்பட்டவர்களுக்கு உடனடியா, சரி இவங்களாவது வந்து கேக்குறாங்களேங்கிற உணர்வை ஏற்படுத்துறதுக்கும் அது ரொம்ப உதவியா இருக்கு. ஆனா மனித உரிமை அமைப்போட வேலை அதோட முடியல. தொடர்ந்து பிரச்சினையை எடுத்து குற்றவாளிகளுக்குத் தண்டனை வாங்கிக் கொடுக்குறதும் பாதிக்கப்பட்டவர்களுக்கு நியாயம் கிடைக்க வழி செய்றதும் முக்கியம். அதுக்கு நாம தொடர்ந்து அவங்களோடு பழகுறதும், தேவையானா அந்தக் குடும்பத்தோடவே நெருக்கமான உறவு வச்சுக்கிறதும், தொடர்ந்து வழக்கையும் அதோடு ஒட்டிய நடைமுறைகளைக் கவனிச்சு follow up பண்றதும் முக்கியம். இது அவுங்களோட பாதுகாப்புக்காக மட்டுமல்ல நம்மோட பாதுகாப்பு நோக்கில் கூட நாம இதைச் செய்ய வேண்டியிருக்கு. (அத்தியூர்) விஜயா குடும்பத்துக்கு நாம பாதுகாப்புங்கிறதைக் காட்டிலும் உண்மையில் அவங்க இருக்கிறதுதான் எங்களுக்குப் பாதுகாப்பு, மரியாதை. ஒண்ணரை லட்சம், இரண்டரை லட்சம் பேரம் பேசுன போதெல்லாம் அவுங்க உறுதியா இருந்தாங்க. மத்திய தர வர்க்கமா இருந்திருந்தா ஊசலாடி நம்ம மரியாதை போயிருக்கும். தொடர் நடவடிக்கைகள் மூலமாகத்தான் நாம அவுங்களகிட்ட இந்த நம்பிக்கையைப் பெற முடியும். அப்புறம் இன்னொண்ணு: இந்தப் புகார் எழுதும்போது நாம கவனிக்க வேண்டியது. நம்ம வக்கீல்கள் புகார் எழுதும்போது ஒண்ணுக்குப் பத்தா எழுதுறது. அப்புறம் எந்த செக்ஷன்ல வழக்குப் போடணுமோ அதற்குத் தகுந்தாப்பல மாத்தி எழுதுறது எல்லாம் செய்வாங்க. உதாரணமா அவன் ஓங்கி உதைச்சிருப்பான். ''ஒழிந்து போ'' எனச் சொல்லிக் கொண்டு என்னை உதைத்தார்னு எழுதுவான். அப்பதான் கொலை செய்ய முயற்சி 307 வழக்குப் போட முடியும். ஒரு பவுன் தாலியை அறுத்திருந்தா பத்து பவுன் தாலியை அறுத்துக் கொண்டு ஓடினார்னு எழுதுவாங்க. ஆனா இந்த மாதிரி பொய்யை எழுதும்போது Fabricate பண்ற கேசு விசாரணையில பொய்ன்னு வெளிவந்துடும். ஆனா உண்மைக்கு ஒரு வலு இருக்கு. துருவித் துருவி (Probe)பண்ணப் பண்ண மேல மேல உண்மைதான் வந்து நிக்கும். இந்த விசயத்துல நாங்க ரொம்ப எச்சரிக்கையா இருப்போம். சந்திரா கேசுல முக்கப் பவுன் செயினத்தான் அவன் திருடுறான். ரெண்டு குண்டுமணி, ரெண்டு நாணல், ரெண்டு வாழப் பூ. மொத்தம் முக்காப் பவுனுதான். ஆனா வழக்கமா புகார் எழுதும்போது எட்டு பவுனு, பத்து பவுனுன்னு எழுதுவாங்க. நாங்க இரண்டு மணி நேரம் செலவு பண்ணி துருவித் துருவிக் கேட்டு அந்த ஒண்ணரைப் பக்கப் புகாரை எழுதுனோம். முக்காப் பவுனுதான். விசாரணையில ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் அது சரியா வந்தது. மலேசியன் ஜுவல்லர்ஸ்ல அவன் வித்தது முக்காப் பவுனு. ஒவ்வொரு கட்டத்துலயும் 'டாலி' ஆச்சு. ஆக நாம (Fact) லேர்ந்து உண்மையிலேர்ந்து விலகிப் போகக் கூடாது. கூடுதல் தண்டனை எல்லாம் வேணாம். செய்ற தப்புக்குப் போலீஸ்காரனுக்குத் தண்டனை வாங்கிக் குடுத்தாப் போதுமே. இன்னொன்னு இந்த உண்மை அறியும் குழுவில் எல்லாம் நம்பகத்தன்மை- credibility ரொம்ப முக்கியம். எங்க பக்கத்துல ''புரபசர் ஒண்ணு சொன்னா அது சரியாக இருக்கும்'' என்கிற நம்பிக்கை சகல தரப்புலயும் இருக்கு. அந்த நம்பகத்தன்மையை நாங்க பெறுவதற்கு அஞ்சாறு வருசம் ஆச்சு. உண்மையைத் தவிர வேற எதையும் நாங்க எழுதுறதுல்ல; போராடுறதில்லை. ஒரு தடவை ம.க.இ.க ஆட்களை அ.தி.மு.க செயலாளர் பன்னீர் செல்வம் கடத்தி வச்சிருக்கார்னு எனக்குக் கிடச்ச தகவல்படி புகார் கொடுத்துட்டேன். அப்புறம்தான் தெரிஞ்சுது தி.மு.க காரங்கதான் கடத்தி வச்சிருந்தாங்கன்னு. அப்புறம் அதிகாரிகளுக்கு தந்தி கொடுத்து மறுத்தேன். பன்னீர் செல்வத்துக்கு எல்லா கடித,தந்தி நகல்களையும் வச்சு மன்னிப்புக் கேட்டு எழுதினேன். அதிகாரி டி.ஐ.ஜி உட்பட மன்னிப்பு கேட்டுக்கிட்டேன். அவனை எனக்குப் புடிக்காதுதான். இருந்தாலும் எதிர்காலத்துல நாம புகார் கொடுத்தா அது உண்மையா இருக்கும் என்கிற நம்பிக்கை முக்கியம் இல்லியா. மனித உரிமை அமைப்புகள் இதை கவனத்துல வச்சுக்கிறது அவசியம். புகார் எழுதறது, பாதிக்கப்பட்டவர் வந்த உடனே அவர் சொல்வதைப் பதிவு செய்து வைப்பது, எல்லா ரசீதுகளையும், பிரதிகளையும் ஒழுங்கா ஃபைல் பண்ணுவது இது பற்றி எல்லாம் நாம work shop மாதிரி நடத்தலாம். அப்புறம் நீங்க முன்னாடி பேசிக்கிட்டிருந்த ஓரினப் புணர்ச்சி இதுலல்லாம் எனக்கு ஒண்ணும் பெரிய கருத்து வேறுபாடு இல்லை. நாம இருக்கிறது கொஞ்சம் பேரு இதுல எதுக்கு முன்னுரிமை கொடுக்கிறதுங்கிற பிரச்சினைதான். பழங்குடி மக்கள் பிரச்சினைகளுக்கு ரொம்ப முக்கியத்துவம் கொடுக்கணும். தலித் மக்களுக்குக் கூட அமைப்புகள் இருக்கு. பழங்குடியினருக்கு ஒண்ணும் இல்லை. அப்புறம் ஏதாவது ஒரு பிரச்சினை தமிழ்நாடு பூராவும் எல்லாராலேயும் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டுட்டா நாம அதை விட்டுட்டு வேற விசயங்களைக் கவனிக்கலாம். இருக்கிறதுலேயே ரொம்ப ஒதுக்கப்பட்ட மக்களோட பிரச்சினைக்குத் தான் நாம அதிக கவனம் கொடுக்கணும். விளிம்பு நோக்கு அடித்தட்டு அப்டின்னெல்லாம் நீங்க கூட எழுதுறீங்க இல்லியா, அப்படி.

கே.ஏ. குணசேகரன்: இப்ப தொலைக்காட்சியில எல்லாம் மனித உரிமைப் பிரச்சினையை அடிக்கடி

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பேசுறாங்க. ஆனா அதில அடித்தட்டு மக்கள் பிரச்சினையைக் காட்டிலும் நடுத்தர மக்கள் பிரச்சினைக்குத்தான் முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்படுது. அப்புறம் டி.வி காரங்களோட அரசியலுக்குப் பொருத்தமான விசயங்களை மட்டும்தான் எடுத்துக்கிறாங்க.

கல்யாணி: எனக்கென்னவோ இதை 'பாசிட்டிவா' தான் பார்க்கத் தோணுது. அவனுடைய சொந்த அரசியலுக்காகவோ, இல்லை பத்திரிகை விக்கணும்கிறதுக்காகவோ போட்டாலும் கூட மக்களிடம் போலீசுக்கெதிரான கருத்துக்கள் போய்ச் சேருவதற்கு உதவுதுங்கிற வகையில இதை நாம வரவேற்க வேண்டியதுதான். ரொம்ப எல்லாமே திட்டமிட்டுக் கட்டமைக்கப்பட்டது தான்னும் நாம் பார்க்க வேண்டியதில்லை. நாமளும் ரொம்ப பத்திரிகைகளையே நம்பிகிட்டும் இருக்க வேண்டியதில்லை. நாமளே சொந்த வெளியீடுகள் வெளியிடுவது போன்ற முயற்சிகளை மேற்கொண்டு பிரச்சாரம் செய்யணும். ஓரளவு சுய சார்பா/ நாம இயங்க வேண்டியிருக்கு. வெளியிலிருந்து நிதி உதவி வாங்கி 'புராஜக்ட்'டுக்காக மனித உரிமை பேசுறவங்ககிட்டயும் நாம எச்சரிக்கையாக இருக்கணும். அவுங்க ஒன்னு இரண்டு விசயங்கள்ல சரியா செயல்பட்டிருந்தாலும் கூட, அப்புறம் இன்னொரு முக்கிய விசயம்: இந்த மனித உரிமை அமைப்புகளில் ஏராளமான பேரை உறுப்பினர்களாச் சேர்க்க வேண்டியதில்லை. Activists இருந்தாப் போதும். குறைந்த பட்சம் போலீசை எதிர்த்து நிற்கக் கூடியவங்களா. கொஞ்சம் பிரபலமானவங்களையும் சேர்த்துக்கிறது நல்லது தார்க்குண்டே, கண்ணபிரான் மாதிரி. பிரச்சினைன்னு வரும்போது ஏராளமான மக்களைத் திரட்டி நிறுத்தணும். அதுக்குப் பல கட்சிகளோட ஒத்துழைப்பையும் நாம வாங்கணும். கட்சிகள் அதைப் பயன்படுத்திக்குவாங்க என்றெல்லாம் வறட்டுத்தனமாப் பேச வேண்டியதில்லை. சனங்களுக்குத் தெரியும் யார் செய்றாங்கண்ணு. காங்கிரஸ்காரனைக் கூடச் சேர்த்துக்க வேண்டியதுதான். பி.ஜே.பி காரனை வேணும்னா- ஏன்னா அவனை எதிர்த்துத்தான் மனித உரிமையே செய்ய வேண்டியிருக்கு- விட்டுடலாம். முதல்லேயே நீங்க ரொம்ப பேரை சேர்க்க வேண்டியதில்லை. சேத்தா அவன் பிரச்சினையையே எடுக்க விடமாட்டான். இதுதான் அமைப்பப் பத்தி சொல்ல விருப்பினது.

ஸ்ரீதர்: பிரபலமா இருக்கிறவங்களைப் பயன்படுத்துறதுல ஒரு ஆபத்து இருக்கு. ஒரு தடவை நம்ம பி.யூ.சி.எல் கூட்டத்திலே இதே காரணத்தைச் சொல்லி நடிகை ரேவதியைப் போட்டாங்க. கடைசியில பத்திரிகைகள்ல ரேவதி படம்தான் பெரிசா இருந்துச்சு. கண்ணபிரான் ஒரு மூலையில் இருந்தார்.

கல்யாணி: நான் சொன்னது போலீசை எதிர்த்து உறுதியா நிற்கக் கூடியவங்களில் பிரப்பலமா இருக்கிறவங்களைப் பயன்படுதுனா பயனுடையதா இருக்கும்கிறதுதான்.

அ.மா: ரேவதி அப்படி உறுதியா இருக்கக் கூடியவங்களா இருந்தா அவுங்களைப் பயன்படுத்துவதில என்ன பிரச்சினை இருக்க முடியும்? நடிகைங்கிறதுக்காக நாம புறக்கணிக்க வேண்டியதில்லை.

ஸ்ரீதர்: முதல் முறையா 'நீதித்துறை உற்சாகம்' பற்றி அதிகம் பேசப்பட்டது யாருக்கும் பெரும்பான்மையில்லாம பாராளுமன்றம் வந்த போதுதான். இனிமேல் அப்படித்தான் என்கிற கருத்து வரும்போது நீதிமன்ற உற்சாகம் தலைதூக்குது. இன்னொருபக்கம் தாராளமயமாக்கல் உலகம் பூரா ஒண்ணுங்கிற கொள்கை பரவலாக முன் வைக்கப்பட்ட சமயம். மண்டல் விசயத்தில நீதிமன்ற உற்சாகம் தலைகாட்டுது. காவிரிப் பிரச்சினையில வல்ல. எந்தப் பிரச்சினையில அமைப்புக்கு ஆபத்துங்கிற நிலை வருதோ அதுல நீதிமன்ற உற்சாகம் தலைதூக்குது. மக்கள் பிரதிநிதி என்பது ஒற்றைக் குரலா இல்லாம பல குரலா வரும்போது அதை ஒடுக்கணுக்கிற விசயங்களில் நீதிமன்ற உற்சாகம் தலை தூக்குது. அமெரிக்கா போன்ற இடங்களிலும் அப்படித்தான் 1950களில் நடந்தது. இது பற்றி நிறைய தகவல் தொகுப்புகள் வந்திருக்கு. ஒரு உதாரணம். கறுப்பர்களுக்கும் வெள்ளையர் களுக்கும் சம உரிமைங்கிறது போராடி பெறப்படுது. இனிமே இரண்டு பேருமே முதல் வகுப்பு கோச்ல பிரயாணம் பண்ணலாம். ஆனா கறுப்பர்களுக்கு தனி முதல் வகுப்பு கோச் இணைக்கப்படுது. வெள்ளையர்களுக்கு தனி கோச். கோர்ட்டுக்குப் போனா ''நீ கேட்ட உரிமை கொடுத்தாச்சுல்ல'' ன்னு நீதிமன்றம் சொல்லுது. ஓட்டல் ஸ்ரீலேகா இண்டர்நேஷனல் பதினஞ்சு வருசமா இங்கே இருக்கான். உள்ளே வந்த வெளிநாட்டு ஓட்டல்காரன் ஒருவன் தன்னோட குறியீடை ஸ்ரீலேகா பயன்படுத்துறதா வழக்குப் போட்டபோது வெளிநாட்டு ஓட்டலுக்குச் சாதகமாத்தான் தீர்ப்பு வழங்கப்பட்டது. என்னுடைய பார்வையில் மண்டலுக்கு அப்பப்புறம்தான் நீதிமன்ற உற்சாகம் வருது. மண்டல் மூலம் பரவலா அதிகாரம் போகும்போது ''இல்லை கடைசியா நான்தான்'' அப்படீன்னு சொல்லக்கூடிய ஒரு வழி முறையா நீதிமன்ற உற்சாகம் பயன்படுது. நீதிமன்ற உற்சாகம் பற்றி புகழ்ச்சியா பிரச்சாரம் செய்யப்படும்போது நாம இந்த விசயங்களை நினைவுபடுத்திக் கொண்டே இருக்கணும்.

கண்ணன்: 'நீதித்துறை உற்சாகம்'ங்கிறது இந்தியாவிற்கு மட்டுமான ஒரு விசயமில்லை. கொஞ்ச நாள் முன்னாடி இத்தாலியில் 'மாஃபியா' விற்கு எதிரா 'நீதிமன்ற உற்சாகம்' பற்றிப் பேசப்பட்டது. அங்கே 'இன்வெஸ்டிகேஷன் ஜர்னலிசம்'ங்கிற மாதிரி 'இன்வெஸ்டிகேடிங் மாஜிஸ்டிரேட்' என்கிற பதம் கையாளப்பட்டது. ஒரு வழக்கை புலனாய்வு செய்கிறதே

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நீதிபதிதான். அரசாங்கம் அவருக்கு உதவி செய்யணும். பிரான்சிலயும் பின்னாடி லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளிலும் இப்படி நடந்தது. அதனால் இது ஒண்ணும் புதுசு இலலை. நீதிபதிகள் புலனாய்வு அதிகாரத்தை எடுத்துக் கொள்ளுதல் என்கிற ரீதியிலும் இதைப் பார்க்கலாம்.

கோபால்: கவனிக்க வேண்டிய இன்னொரு அம்சம் என்னன்னா சனங்களுக்காக இப்படிச் செய்கிறேன்னு சொல்றவுங்க எல்லாமே சனங்களால தேர்ந்தேடுக்கப்பட்டவங்க இல்லை. ஆனா நீதிமன்றமும் அதிகாரவர்க்கமும் குற்றம் சாட்டுறது எல்லாம் தேர்ந்தெடுக்கப்படவங்களை அதாவது சனங்க மேல மீண்டும் பழியைத் திருப்றது. அரசியல் சட்டத்தின் புனிதத்துவத்தைக் காக்குற ஒரே இடமா தங்களை காட்டிக்கிறது. அதன் மூலமாக அதிகாரத்தை வசப்படுத்திக் கொள்வது.

வளர்மதி: பாராளுமன்றம், அதிகாரவர்க்கம், நீதிமன்றம் என்கிற அரசு கருவியின் மூன்று அங்கங்களுக்கு இடையேயான சமநிலைப் படுத்தும் முயற்சிகளில் ஒண்ணாவும் இதைப் பார்க்கலாம்.

கல்யாணி: பெரும்பான்மை இல்லாத பாராளுமன்றத்துக்குப் பின்னாடிதான் நீதிமன்ற உற்சாகம் வருதுன்னு சொன்னாங்க. ஆனா அதுக்கு முன்னாடியே...

ஸ்ரீதர்: அது ரொம்பக் குறைச்ச. பெரும்பான்மை இல்லாமப் போன பின்புதான் இது அதிகமாகுது. ஆட்சியமைக்க பாரதீய ஜனதாவைத்தான் முதலில் கூப்பிடணும்ங்கிற ஒரு கருத்தை நீதிபதியிலிருந்து ஓய்வுபெற்ற தேர்தல் கமிஷனர் வரைக்கும் உருவாக்கிப் பரப்பத் தொடங்கினாங்களே!

ரஜனி: ஒரு வழக்கிறஞரா இருக்கறதனாலயோ என்னவோ என்னால நீதிமன்ற உற்சாகத்தை வரவேற்கத்தான் தோணுது. சசிகலா விசயத்திலயும் மாற்றதலயும் தமிழக அரசும் மக்களும் ஒரு வெறும் பார்வையாளரா இருந்த ஒரு கட்டத்தில நீதிமன்ற உற்சாகம் செயல்பட்டு 'பிளசன்ட் ஸ்டே' ஓட்டலை இடிக்கச் சொன்னது எல்லாம் வரவேற்கத்தக்க ஒன்றாகத்தான் இருந்தது. பொதுக்கருத்து பற்றிப் பேசுனீங்க. பொதுக்கருத்திலயும் அடித்தட்டு மக்களுடைய பொதுக் கருத்துன்னு நாம பிரிச்சுப் பார்த்தா கொஞ்சம் மனித உரிமை நோக்குக்கு ஆதரவா இருக்கும்னு நினைக்கிறேன். ஒரு கணவன் மனைவியை போட்டு அடிச்சுகிட்டு இருந்தா அது அவுங்க 'பர்சனல்' விசயம்னு அடித்தட்டு மக்கள் விட்டுடறது இல்லை. 'என்னய்யா பொண்டாட்டியை போட்டு அடிக்கிறேன்னு' இயல்பா கேட்டுருவாங்க, சமீபத்தில ஓமனா புருசனை கண்ட துண்டமா வெட்டின கேசப் பத்தி பத்திரிகையில படிச்சப்போ எனக்குத் தெரிஞ்ச சாதாரண பெண்கள், 'புருசனை இத்தனை தடவை அந்தப் பொண்ணு வெட்டுறாண்ணா, அவன் எவ்வளவு கொடுமை பண்ணி இருப்பான்'' என்னு பேசுனது எனக்கு ரொம்ப ஆச்சரியமா இருந்தது. கடைசியா, அதிகாரத்துவத்தைப் பற்றி எல்லாம் பேசுனீங்க, மனித உரிமை அமைப்புகளே எவ்வளவு அதிகாரத்துவத் தன்மைகளோட இயங்குதுங்கிறதைப் பத்தியும் நாம பேசியாகணும்.

கலாவதி: காலையில இங்கே பேசினதை வச்சுப் பார்க்கும் போது எனக்கு ஒரு சந்தேகம். நடுவுநிலைமைன்னு எதுவுமே இல்லைங்கிற கருத்தை நாம எல்லோருமே சரியா உள்வாங்கி இருக்கோமா? மனித உரிமைகள் உட்பட எதுவுமே சார்புகளுக்கு அப்பாற்பட்டது இல்லை.

கண்ணன்: நீதிமன்ற உற்சாகத்திற்குப் பின்னணியா இருக்கிற கோட்பாடு என்னன்னா ''சுற்றுப் புறச் சூழல் தூய்மை, பொதுவாழ்வில் நேர்மை'' அவ்வளவுதான். இந்த இரண்டுமே அவ்வளவு வெளிப்படையானதுதானா? இது இன்றைய ஆதிக்கக் கருத்தியலின் ஒரு அங்கமில்லையா? இதை நாம எப்படிப் பார்க்கப் போகிறோம்?

கல்யாணி: யாருமே தட்டி கேட்க முடியாதுங்கிற நிலைமையும் ரொம்ப நம்பிக்கையின்மையை ஏற்படுத்திடும் இல்லையா?

ஸ்ரீதர்: வெளிப்படையா நடக்கிற தப்புகள்ங்கிற விசயத்திலதான் நீதிமன்றம் உற்சாகம் காட்டுது. வளர்ப்பு மகன் திருமணத்தில ரொம்ப வெளிப்படையா ஆன பின்பு அதுவும் கடைசியாத்தான் தலையிட்டது. ஆனால் 69 சத இடஒதுக்கீடு விசயத்தில உடனடியா தீர்ப்பு வந்துடுது.

கல்யாணி: நீதிமன்ற உற்சாகத்தை ஒரே மாதிரியாப் பார்க்க வேண்டியது இல்லை. நல்ல தீர்ப்பு வரும் வாய்ப்பும் இருக்கு. அப்ப வரவேற்கிறோம். எதிரா வரும்போது நாம எதிர்க்கணும். அந்தக் கடமையும் நமக்கு இருக்கு. சீனிவாசன் போன்ற நீதிபதிகள் சிவில் வழக்குகளில் ரொம்ப நல்ல தீர்ப்பு வழங்குறாங்க. அதே ஆட்கள் கிரிமினல் வழக்குகளில் மனித உரிமைகளுக்கு எதிரா தீர்ப்பு வழங்குறாங்க. மிஸ்ரா போன்றவர்கள் மனித உரிமைப் பிரச்சினைகளில் ரொம்ப நல்ல தீர்ப்புகள் வழங்குறாங்க. இதை எல்லாம் பிரிச்சுத்தான் பார்க்க வேண்டியிருக்கு.

ரவிக்குமார்: மனித உரிமைப் பிரச்சினைகளில் சாதகமான தீர்ப்பு பெறுவது என்பது வெளியிலிருந்து நாம கொடுக்கிற அழுத்தத்தைப் பொருத்தது. உத்தரகாண்ட் பிரச்சினை மாதிரி வாச்சாத்தி பிரச்சினை தேசிய அளவில் போகலை. அதற்கான அழுத்தம் வரலை. லக்குபாய் பதக் கேஸ்ல தீர்ப்புகள் வருதுன்னா பின்னாடி இருந்து பாரதீய ஜனதா அழுத்தம் கொடுக்கிறான். அப்புறம் ரஜனி சொன்னாங்க 'பிளசன்ட் ஸ்டே' ஓட்டலை இடிக்கச் சொன்னது பார்வையாளரா

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இருந்த மக்களுக்கு மகிழ்ச்சி அளிக்குதுன்னு. ஆனா மறுபடியும் மக்கள் பார்வையாளராத்தானே இருக்காங்க! அவுங்க பாத்திரத்தில எந்த மாற்றமும் வரலியே? அகமதியோட தீர்ப்பு ஒண்ணு; மற்ற மாநிலத்திற்கு ஒரு தாழ்த்தப்பட்டவன் போனா அங்கே அவருக்கு இட ஒதுக்கீடு உண்டா இல்லியான்னா இல்லைங்கிறாரு. மற்ற மாநிலத்தில் போனா தீண்டாமை இல்லாமல் போயிடுதாம்! இதைப் பற்றி எல்லாம் எதிர்ப்புகள் இன்னும் நாம சரியாகக் கொடுக்கலை. அப்புறம் இந்த நீதிமன்ற உற்சாகத்தை அரசியல்வாதிகள் எதிர்க்கும்போது சொல்லும் காரணத்தையும் நாம கவனிக்கணும். நீதிமன்றம் தனது எல்லைகளை மீறி பேசுதுன்னு. இதை நாம ஏற்றுக் கொள்ள முடியுமா? சில சந்தர்ப்பங்களில் நாமே எல்லைகளை மீறணும்னு கேட்க வேண்டி இருக்குமே?

கு. பழனிச்சாமி: மனித உரிமை அமைப்புகள் எத்தகைய சக்திகளின் ஆளுமையில் இருக்கின்றன என்பது ரொம்ப முக்கியம். பார்ப்பனர்கள், தன்னார்வக் குழுக்கள், சட்டத்திற்கு உட்பட்டு மனித உரிமைகளைப் பேசுபவர்கள் கையில் போகும்போது ''தூய்மையான தேர்தல், ரவுடிகளை நீக்குதல்'' என்கிற மட்டத்திற்கு வெறும் தூய்மை வாதமா இழிந்து போகக் கூடிய ஆபத்து இருக்கு, மனித உரிமைகள் என்கிற அளவில்தான் நாம பேசணும். வெறும் சிவில் உரிமைகள்ங்கிறதை மத்தியதர வர்க்கமும் தன்னார்வக் குழுக்களுமே பேசிடும். நீதிமன்ற உற்சாகத்துடைய இன்னொரு பக்கம் ஆபத்தானது. குற்றம் சாட்டப்பட்ட நபர்களை விசாரணைக்கு முன்பே குற்றவாளின்னு அறிவிச்சு ஜாமீன் உரிமைகளைக் கூட மறுக்கும் நிலையை நாம ஏற்க இயலாது, நீதிமன்ற உற்சாகத்தைப் போலவே பத்திரிகை உற்சாகத்தையும் Media Activism நாம விமர்சனமாக பார்க்கணும். வழக்குக்கு முன்னாடியே பத்திரிகைகள் தீர்ப்பை வழங்கி விடுகின்றன. வீரப்பன் வழக்கிலும் திருவனந்தபுரம் ISRO வழக்கிலும் அப்படித்தான் நடந்தது. மாலத்தீவு பெண்களுக்கு இழைக்கப்பட்ட அநீதிக்கு இவர்கள் என்ன பதில் சொல்வாங்க? மனிதாபிமானம் அறநெறி என்பதெல்லாம் தத்துவார்த்த தளத்தில் இன்று கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்டுள்ளன. எனவே மனித உரிமைகளையோ இல்லை தலித் அரசியல் உட்பட புரட்சிகர அரசியலையோ இனிமே மனிதாபிமானம், அறநெறிங்கிற அடிப்படையில் கொண்டு செல்ல இயலாது. பாதிக்கப்பட்டவர்களுக்கே நீதி வழங்கும் அதிகாரம் என்ற கருத்தாக்கம் தலித்துகளுக்காக நீதி, பெண்களுக்கான நீதி, இசுலாமியர்களுக்கான நீதி, லும்பன்கள், அனார்கிஸ்டுகளுக்கான நீதி என்ற அளவில் கொண்டு செல்லப்பட வேண்டும்.

விஜி: சிவில் சமூகமே பாசிசமா போயிட்டுன்னு மார்க்ஸ் தொடக்க உரையில் குறிப்பிட்டார். அப்படியானால் 'மக்கள்நீதிமன்றம்' என்கிற கருத்தாக்கம் இங்கே பொருத்தமா இருக்குமா? சாதீயச் சமூகத்தில மக்கள் நீதிமன்றம்ங்கிறது சாதீய மன்றமா மாறாதா?

கண்ணன்: தேர்தல் மூலமான சனநாயக அரசுகள் எல்லாவற்றிலுமே மக்கள் என்பவர்கள் 'பார்வையாளர்களாக' அல்லது நுகர்பொருள் கலாச்சாரத்தின் மூலம் 'நுகர்வோர்களாக' அல்லது சட்டத்தின் மூலம் 'குடிமக்களாக' மட்டுமே வைத்திருக்கும். பங்கேற்பவர்களாக நமது பாத்திரம் மாற வேணும்னா இந்த மூன்று நிலைகளில் ஏதாவது ஒன்றை உடைச்சாகணும்.

வளர்மதி: நீதிமன்ற உற்சாகம்ங்கிற விசயத்தை வெறுமனே நீதிபதிகளின் தனிப்பட்ட குணாம்சமா பார்க்கிறது எளிமைப் படுத்துறதா முடியும். நான் முன்பு சொன்ன மாதிரி அரசின் மூன்று அங்கங்களுக்கிடையேயான முரண்பாடுகள், சமன்பபடுத்தல்கள் checks and balances என்கிற மட்டத்தில் புரிந்து கொள்வதுதான் பங்கேற்பாளனாக நாம் பங்குபெறுவதற்கு வாய்ப்பளிக்கும்.

கல்யாணி: மனித உரிமை அமைப்புகள் எல்லாருக்கும் அடிப்படைக் கல்வி கிடைக்கிறதுக்காகவும் போராடணும். அப்புறம் பார்வையாளரா வச்சிருக்கிறதுங்கிற கருத்துல ஒரு பிரச்சினை இருக்கு. நீங்க பங்கேற்கத் தொடங்கிறது வரைக்கும் உலகத்துல எல்லோருமே சும்மா உட்கார்தந்திருக்கணும் ங்கிறீங்களா?

ரவிக்குமார்: நான் அப்படிச் சொல்லலை. நீதிமன்றச் செயல்பாடே போதும்னு நாம திருப்திப் பட்டுடக் கூடாதுங்கறதுதான்.

அ.மா: பொது சிவில் சட்டம், தேசிய மனித உரிமை ஆணையம் இது பற்றி எல்லாம் கொஞ்சம் கருத்துக்கள் சொல்லலாமே? எல்லோருக்கும் பொதுவான சட்டம் என்பது சரியான கருத்துத்தானே என்று சி.பி.எம் போன்ற கட்சிகள் சொல்லுது. பெண்ணிய நோக்கில் இந்தக் கருத்துக்கு வலு சேர்க்க முயல்வதை எப்படிப் பார்க்கலாம்?

கோபால்: எல்லோருக்கும் பொதுன்னு பாக்கிறதைக் காட்டிலும் எல்லாச் சட்டங்களுமே அது இந்துச் சட்டமானாலும், முகமதியச் சட்டமானாலும் பெண்களுக்கு எதிரா இருக்கு. பெண் உரிமைகளின் நோக்கில் இந்த எல்லாத்தையும் எதிர்த்துப் போராடுவதுங்கிறதுதான் சரியா இருக்கும்.

ஸ்ரீதர்: தனித் தனியாத்தான் இந்தப் பிரச்சினைகளைப் பார்க்கணும். பொதுவா இருப்பதெல்லாம் சரின்னா அப்புறம் அமெரிக்காக்காரன் உலகளாவிய பொதுச்சட்டம் பத்திப் பேசுனா அதையும் ஏற்றுக் கொண்டுதான் ஆகணும்! என்னுடைய திருமணத்தை நான் இந்துச் சட்டம் அல்லது முகமதியச் சட்டம்னு ஏதாவது ஒண்ணு மூலமா பண்ணினேனா அது மூலமாத்தான் திருமண விடுதலையும் எனக்கும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கிடைக்கணும். அதுக்குள்ள நீ ஏன் வந்து மூக்கை நீட்டுறே?

சம்பந்தம்: பாரதீய ஜனதா இதை ஏன் வலியுறுத்துறான்னு பார்த்தாலே போதும். இது யாருக்கு எதிரா பேசப்படுதுன்னு விளங்கும்.

பழனிசாமி: அந்தந்த சட்டத்தை எதிர்த்து அதற்குள் உள்ள பெண்கள் போராடுவது அதற்கு நாம வெளியிலிருந்து ஆதரவு கொடுப்பதுங்கிறதுதான் சரியா இருக்கும்.

வளர்மதி: பொதுச்சட்டம் என்பது ஒரு மேற்கத்திய கருத்தாக்கம். அங்கே பொதுப்புலம், தனிப்புலம் என்பதெல்லாம் தெளிவா வரையறுக்கப்பட்டிருக்கு. இங்கே அப்படி இல்லை. தனிப்புலத்துக்கான சில விசயங்கள் பொதுப்புலத்துல ஆதிக்கம் செலுத்தறதுங்குறதும், பொதுவான பொதுப்புலம் ஒண்ணு உருவாகாத சூழலில் வெவ்வேறு பொதுப்புலங்களின் விதிமுறை இன்னொன்றின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்த முயல்வதையும் நாம எப்படி ஏற்றுக் கொள்ள முடியும்?

அ.மார்க்ஸ்: உண்மைதான். இங்கே பொதுப்புலமும் தனிப்புலமுமே குழம்பிக் கிடக்குது. ரொம்பவும் பலதரப்பட்ட வழமைகள், மரபுகள் நிறைந்த கலாச்சாரம் நம்முடையது. இந்தச் சூழலில் நாம பன்மைத்துவத்தைத்தான் வலியுறுத்த முடியுமே தவிர பொதுச்சட்டம் என்கிற பெயரில ஒற்றைச் சட்டத்தை- ஏதேனும் ஒரு குழுவுக்கான சட்டத்தை - ஒட்டுமொத்தமான சமூகத்து மேல் திணிப்பதை நாம ஏற்க முடியாது. இந்துச் சட்டம் என்று பொதுமைப் படுத்துவதிலேயே பிரச்சினை இருக்கு. இங்கும் சட்டம் தொகுக்கப்படும் போது பஞ்சாப் பகுதியைச் சேர்ந்த பார்ப்பனர்களின் வழமைகள் தான் இந்தியா பூராவிலுமுள்ள இந்துக்களின் சட்டமாக ஆக்கப்பட்டது. இதனால் பெண்களின் விவாகரத்து உரிமைகள் முடக்கப்பட்டன. ஆனால் இப்ப எங்க ஊர் பக்கமுள்ள கள்ளர் சமூகத்தினர் மத்தியில் 'அறுத்துக் கட்டுதல்' ரொம்பவும் சாதாரண விசயம். ஆனால் இன்றைக்கு இந்துச் சட்டத்தின்படி அந்த உரிமைகள் எங்களூர் கள்ளர் சமூகப் பெண்களுக்கும் மறுக்கப்படுவதை நாம எப்படிச் சரின்னு சொல்ல முடியும்? இந்தப் பொதுச்சட்டம் என்பதை கொஞ்சம் விரிவுபடுத்திப் பார்த்தா பொது மொழி, பொது கலாச்சாரம்... எல்லாத்துக்கும் இது பொருந்தும். பல கூறுகள் உள்ள ஒரு சமூகத்தில் பொதுன்னு வரும்போது எதைப் பொதுவாய் வைப்பது, அதற்கு என்ன அளவுகோல்..?

வீ.அரசு: பாரதீய ஜனதாகாரன் பேசுறான்கிறதுக்காக முஸ்லீம் ஆண் 'தலக்' சொல்லி விவாகரத்து பண்றதை நாம ஏத்துக்கலாமா?

கலாவதி: இதை ஒரு பெண்கள் பிரச்சினையாவும் பார்க்கணும். பெண்கள் மத்தியில் ஆணாதிக்கக் கருத்துக்களே சரி என்கிற எண்ணம் பதிக்கப்பட்டிருக்கு. இப்ப அவுங்க மத்தியில போய் விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்தும் முயற்சியில் மீண்டும் பொதுசிவில் சட்டம் போன்ற பிச்சினைகளில் மாட்டிக் கொள்ளுவோமா என்கிற அச்சம் ஏற்படுது.

பழனிச்சாமி: பாரதீய ஜனதாக் காரன்களுக்கு முஸ்லீம் பெண்கள் மேல அக்கறை இருப்பதாகவும் நாம இதைப் பார்க்க முடியாது. கலவரங்கள்ல முஸ்லீம் பெண்களை நிர்வாணமா ஓடவிட்டு 'வீடியோ' எடுத்துக் காட்டியவன் அவன்.

அழகரசன்: பொதுக்கருத்து, புரட்சிகரக் கருத்துன்னெல்லாம் பொத்தாம் பொதுவாய்ச் சொல்ல முடியாது. யார் வாயிலிருந்து வருதுங்கிறது முக்கியம். நான் காலையில் சொன்ன மாதிரி பொதுக் கருத்துக்குள்ள நம்ம கருத்தை எப்படியும் கொண்டு போய் திணிக்கிறது அப்படீங்கிற விசயங்களில் நாம கவனத்தைச் செலுத்தணும். நாம communicate பண்றதுதான் முக்கியம்.

கோபால்: விஜி கேட்டாங்க: பாசிசச் சமூகத்தில் மக்கள் நீதிமன்றம் சாத்தியமான்னு. மக்கள் நீதி மன்றம்னா அதுவும் ஏதோ ஒரு நிறுவனம்தான் என்கிற புரிதலிலிருந்து இந்தக் கேள்வி எழுது. மாவோவுடைய வழிகாட்டலில் உருவான மக்கள் நீதிமன்றங்கள் அப்படிப்பட்ட நிரந்தரமான நிறுவனங்கள் இல்லை.

அ.மா: மக்கள் நீதிமன்றங்கள் பற்றி மாவோயிஸ்டுகளுக்கும் பூக்கோவுக்கும் நடந்த ஒரு உரையாடலை நிறப்பிரிகையில படிச்சிருப்பீங்க. அவர் சொல்றார் மாவோயிஸ்டுகளோட மக்கள் நீதிமன்றமும் நிலவுகிற நீதிமன்ற மாதிரியிலதான் அமைக்கப்பட்டிருக்கு. அதே அதிகார வடிவத்திலதான் கட்டமைக்கப் பட்டிருக்கு என்கிறார்.

கோபால்: மாவோ காலத்திய மக்கள் நீதிமன்றங்களை அப்படிச் சொல்ல முடியாது.

அ.மா: அப்படியே வைத்துக் கொண்டாலும் நமது சாதீயச் சமூகத்துக்கு அது பொருந்துமாங்கிறதுதான் விஜி கேட்ட கேள்வி. விஜயா பிரச்சினை தொடர்பா அத்தியூர் கிராமத்துக்குள்ள கல்யாணி மறுபடியும் நுழைந்தால் அவரை அடிப்பதுன்னு அங்குள்ள ஆதிக்க சாதியினர் முடிவெடுத்துள்ளதைப் பற்றி சாப்பிடும்போது கல்யாணி சொன்னார். இதை மக்கள் தீர்ப்புன்னு நாம ஏற்றுக் கொள்ள முடியுமா...என்பதுதான் கேள்வி.

கோபால்: இப்ப இருக்கிற நிறுவன வடிவங்களிலேயே சில மாற்றங்களைக் கொண்டு வந்து பயன்படுத்த முடியும்னா மக்கள் பங்கேற்புள்ள ஒரு வடிவம் நிச்சயமா நல்லாத்தான் இருக்க முடியும். மக்கள் மீதே நம்பிக்கை இல்லாமல் போறது சரியில்லை.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஸ்ரீதர்: மக்கள் நீதிமன்றம் என்கிறபோது யார் 'மக்கள்'? என்கிற கேள்வி முக்கியமானது. பழைய பஞ்சாயத்து முறையைக் காட்டிலும் இப்ப இருக்கிற முறை எவ்வளவோ பரவாயில்லைன்னு தலித் மக்கள் சொல்றாங்களே!

அ.மா: பஞ்சாயத்துன்னு சொல்லும்போது தலித் மக்களுக்குள்ள நடைபெறுகிற பஞ்சாயத்து வேற, தலித் மக்களுக்கும் பிற சாதியினருக்குமான பிரச்சினைகள்ல உருவாக்கப்படுற பஞ்சாயத்து வேற. எல்லாத்தையும் பிரிச்சுப் பார்க்கணும். ...அப்ப விவாதத்தை நாம முடிச்சுக்கலாமா?

வீ. அரசு: மனித உரிமைகள் தொடர்பான நடைமுறைகள் பற்றிப் பேசிய அளவுக்கு மனித நேயம், மனிதம்..முதலான தத்துவார்த்தப் பிரச்சினைகளைப் பற்றிப் பேசாதது ஒரு குறை.

தொகுப்புரை

அ.மார்க்ஸ்: காலையிலிருந்து நடைபெற்ற இந்த விவாதத்தில நாம எல்லாப் பிரச்சினைகளையும் விவாதிக்கவில்லை என்றாலும் பல முக்கியமான பிரச்சினைகளை மையப்படுத்தி விவாதிச்சிருக்கோம். எல்லாத்திலயும் ஒருமித்த கருத்தை வலிந்து உருவாக்குவது நமது நோக்கமில்லை என்றாலும் பல அம்சங்களில் நம்மிடையே கருத்தொருமிப்பும் உள்ளது. மனித உரிமைகளா, சிவில் உரிமைகளா, பொதுவான மனித உரிமைகள் என்று எதுவும் உண்டா இல்லையா என்பது குறித்து நீண்ட விவாதம் காலையில் நடைபெற்றது. சிவில் உரிமைகளுக்காகப் போராடுவது முக்கியம் என்ற போதிலும் அதற்குள் குறுக்கிக் கொள்ளாமல் அகன்ற மனித உரிமைகளை மனதில் வைத்துப் போராடணும் என்கிற கருத்து இங்கே வலியுறுத்தப்பட்டது. மனித உரிமைகளை கருத்துருவமாய் (abstract) பார்க்காமல் சூழல், இடம் ஆகியவற்றில் பொருத்தி ரொம்பவும் தூலமாப் [concrete] பார்க்கணும் என்கிற கருத்து இங்கே ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. எல்லாக் காலங்களுக்கும் எல்லாச் சூழலுக்குமான மனித உரிமைகள் சாத்தியமில்லை என்கிற கருத்தைத் தோழர் கல்யாணி ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. சில மனித உரிமைகளை நாம் அப்படியும் பார்த்தாக வேண்டும் என்றார் அவர். சாதாரண மனிதனுடைய பொதுக் கருத்துக்கு இயைபுடையதாய் நமது நடவடிக்கைகள் அமைவது அவசியம் என்கிற கருத்தையும் கல்யாணி வலியுறுத்தினார். கோட்பாட்டு ரீதியாய் நாம என்ன பேசினாலும் நடைமுறை அளவில் நமது செயல்பாடுகள் வெற்றியடைய இது அவசியம் என்றார். அமைப்புகள் பற்றி அவரது அனுபவம் சார்ந்த கருத்துக்கள் நமக்கு மிகவும் பயனுடையதாய் இருந்தன. உண்மை அறிதல் அதனை உலகுக்கு வெளிப்படுத்தல் என்கிற அளவில் நிறுத்திக் கொள்ளாமல் தொடர்ந்து நீதி கிடைக்கும் வரை, குற்றவாளி தண்டிக்கப்படும் வரை நாம் போராடுதல் அவசியம். பாதிக்கப்பட்டவர்களின் நோக்கில் பிச்சினைகளை அணுகுதல், அந்த நோக்கில் நமது செயலாளிகளைப் பயிற்றுவித்தல், புகார்கள் எழுதும்போது மிகைப்படுத்தாமல் உண்மையைச் சரியாக எழுதுதல், பாதிக்கப்பட்டவர்களின் நம்பிக்கையைத் தொடர்ந்து தக்க வைத்துக் கொள்ளுதல் முதலியன அவர் கருத்துக்களின் முக்கிய அம்சங்கள்.

மதியம் நடைபெற்ற விவாதத்தில் நீதிமன்ற உற்சாகம் பற்றி ஆழமான கருத்துக்கள் பேசப்பட்டன. மண்டல் அல்லது தடா சட்டம் முதலியவற்றில் உற்சாகம் காட்டாத நீதிமன்றங்கள் ''சுற்றுச் சூழல் தூய்மை, பொது வாழ்வில் நேர்மை'' என்கிற அளவுகோலோடு நிறுத்திக் கொள்வதை கண்ணனும் ஸ்ரீதரும் பழனிசாமியும் வலியுறுத்தினாங்க. மக்களைப் பார்வையாளராகவே வைத்துவிடும் ஆபத்து பற்றி ரவிக்குமார் சுட்டிக் காட்டினார். சில அம்சங்களில் நீதிமன்ற உற்சாகமும் வரவேற்கத்தக்கதாக உள்ளது என ரஜனியும் கல்யாணியும் குறிப்பிட்டனர். பொதுசிவல் உரிமைகள் சட்டம்பற்றிய விவாதத்தில், தனித்தனியே ஒவ்வொரு சட்டத்திற்குள்ளும் உள்ள பெண் உரிமைகளுக்கு எதிரான விசயங்களை எதிர்ப்பதுதான் சரியாக இருக்குமேயொழிய பொதுச்சட்டம் என்கிற பெயரில் எந்த ஒரு மனிதக் குழுவிற்குமான தனிச் சட்டத்தை மற்றவர்களின் மீது பொதுச் சட்டமாகத் திணிக்கப்படக் கூடாது என்பதை அனைவரும் ஏற்றுக் கொண்டனர். இங்கே பொதுப்புலமும் தனிப்புலமும் குழம்பிக் கிடப்பதை வளர்மதி சுட்டிக் காட்டினார். நமது சாதீயச் சமூகத்தில் 'மக்கள் நீதி மன்றம்' என்கிற கருத்தாக்கத்தை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது. மக்கள் என்றால் யார் என்கிற கேள்வி முக்கியமானது என்கிற கருத்தும் இங்கே உருவானது. பல முக்கிய நடைமுறைகள் தொடர்பாக பிச்சினைகள் இங்கே பேசப்பட்டாலும் மனிதநேயம், மனித உரிமைகள் குறித்த தத்துவார்த்தப் பின்புலங்கள் விவாதிக்கப்படாததன் குறையை அரசு சுட்டிகாட்டியது ஏற்புடையதுதான். தொடர்ந்து நிறப்பிரிகையில் இந்தப் பிரச்சினைகளை ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்வோம். பல முக்கிய பிரச்சினைகளில் தெளிவு பெற கண்ணன், ஸ்ரீதர், கல்யாணி முதலானோரது கருத்துக்கள் பெரிதும் உதவின. எல்லலோருக்கும் எங்கள் நன்றிகள்.

(விவாதம் முடியும்போது மாலை மணி 6)

தொகுப்பு: நிறப்பிரிகை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அலிகள் என்னும் மனிதர்கள்

அருணன்

முதலில் அலிகள் பேசுவதைக் கேட்கலாம். 1995ம் ஆண்டு சித்திரா பௌர்ணமியன்று தென்னார்க்காடு மாவட்டம் கூவாகம் கூத்தாண்டவர் கோயில் திருவிழாவிற்கு வந்திருந்த அலிகள் இக்கட்டுரையாளரிடம் பகிர்ந்து கொண்ட கருத்துக்கள் கீழே தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.

சல்மா,வேலூர்: ஆண்கள் எங்களிடம் பழகுவதே எங்கள் உடம்புக்காகத்தான். பணத்துக்காகத்தான் அவர்கள் பழகுவதே. எங்க அப்பா, அம்மா எல்லாம் அல்லாதான் கும்புட்றாங்க. நம்ம வர்றிக்கும் இந்த கூத்தாண்டவர் தெய்வத்தத்தான் கும்புட்றது. 16 வயசுலருந்து நாங்க இப்படித்தான் இருக்கறோம். இப்ப எங்களுக்கு 28 வயசு ஆகுது. வேலூர்ல கல்யாணம் பண்ணிகிட்டு அஞ்சு வருஷமா அவங்கள வச்சுகினு இருந்தோம். எங்க வூட்டுக்காரன் இது மாறி ஃபிராடுனு தெரிஞ்சுப்போச்சு. சரி இவங்களுலெல்லாம் நம்பளுக்கு சம்பந்தம் இல்ல; இது பொம்பள பொறுக்கின்னு சொல்லி நாம்ப வுட்டுட்டோம். இப்ப ரெக்கார்ட் டான்ஸ் ஆடி சாப்பிட்டுக்கினு இருக்கோம். வேலூர் சுத்தி இருக்கிற எல்லா ஊர்லேயும் போயி டேன்ஸ் ஆட்றம். அப்புறம் பிரியாணி ஆக்குவம். ஆட்டு பிரியாணிதான் ஆக்குவம். ஃபீப் எல்லாம் ஆக்கி நம்பளுக்கு பழக்கமில்ல. நம்பளுக்கு ஆவறதில்ல. இந்தியல இதேபோல (கூத்தாண்டவர் போல) ஒரு சாமி இருக்குது. அதுக்கு 'ஜின்'னுன்னு பேர் சொல்லுவம்.

எங்கள கிண்டல் பண்ணா, கிண்டல் பண்றவன் பண்ணட்டும்னுதான் நாம போவோம். இப்போ புதுத் தெருவுக்கு போனா எத்தனியோ நாய்ங்க லோலோன்னு கொலைக்குது. அதுபோல நெனச்சினு போய்டறன். இன்னிக்கு வேலூர் ஜில்லால அய்யாயிரம் அலிகள் இருக்காங்க. அலின்னு சொன்னா நாங்க கோச்சுக்கவந்தான். அலின்னா என்ன அர்த்தம்? அலி நீங்க வச்ச பேரா, நம்ம வச்ச பேரா? அதுக்கு அர்த்தம் சொல்லிட்டு நீங்க அலின்னு சொல்லலாம். ஆணும், பெண்ணும் இல்லைன்னா பொண்ணு போல இருக்கறாங்க இல்லியா? அதுக்குதான் அம்மான்னு வார்த்த வர்றதுக்கு பிரகாரமா நீங்க அலின்னு சொன்னா எப்படி ஏத்துக்கிறது. அம்மானா தீந்துபோச்சு அத்தோட எங்களுக்குள்ள வாடி,கீடி, மாமியாரே அப்படித்தான் பேசிக்குவம். ஆம்பளங்க கிண்டல் பண்ணுவாங்க. பொம்பளங்க வாக்கா, போக்கான்னு ரொம்ப பயக்குவாங்க. நாங்க ஆம்பளையா இருந்தா உங்கள கெட்டியா புடிச்சுக்குவம். உங்கள தாலி கட்டிக்குவம். எங்களவிட நீங்க அழகா இருக்கீங்களே; ஆம்பளங்களே உங்கமேல ஆசைப்பட்டா, நாங்க எப்படி பயகறதுன்னு பொம்பளங்க எங்ககிட்டு சொல்வாங்க.

ராணி, சோமாசிபாடி, சம்புவராயர் மாவட்டம்:

ஜாலியா, சந்தோஷமா இருக்கறதுக்காக இங்க வர்றம். எங்களுக்கன்னு ஒரே சாமி, ஒரே திருவிழா இதுதான். வேறெங்கியுமே இல்ல. வருஷத்துக்கு ஒரு முறை பம்பாயிலருந்து வர்றம். பாம்பேயிலேயே டேன்ஸ். சேட் வீட்ல குழந்தை பொறந்தா, புதுக்கட முறத்தாச்சினா, கல்யாணம் நடந்தா டேன்ஸ் ஆடி பைசா கேப்போம். எங்களுக்கு கொடுப்பாங்க. பதினொரு நூறு, இரண்டாயிரம், ஐயாயிரம் அப்படின்னு கொடுப்பாங்க. அதவச்சு சாப்டறம். ஆடம்பரமா ட்ரெஸ் பண்றோம். ஜாலியா இருக்கறம். கல்யாணம் நடக்கற இடத்துக்கு நாங்களே போவோம். நாங்க எவ்வளவு அழகா இருக்கறம், எவ்வளவு நல்லா டேன்ஸ் ஆட்றம் அதப் பொறுத்து அவங்களே இஷ்டப்பட்டு எங்களுக்கு பைசா கொடுப்பாங்க.

பிறவியிலேயே ஜென்ட்ஸ்தான். ஆனா, நாங்க நாலஞ்சு பேரு லேடீஸ் மாதிரி ஆப்பரேஷன் பண்ணிக்கிட்டு இருக்கறம். அதனாலே கொஞ்சம் கவர்ச்சியா இருக்கறம். ஹர்த்வாரில ஆஸ்பட்டலதான் ஆப்பரேஷன் செஞ்சேன். ஆஸ்பட்டலுக்கு 15,000 செலவாச்சு. வீட்ல எங்களுக்கு ஒரு சாங்கியம் நடக்குங்க. நாப்பது நாள் பொறுத்து ஒரு கல்யாணம் மாதிரி செய்வாங்க. அதுக்கு பதினஞ்சாயிரம் செலவாகும். ஒரு பொண்ணு வயசுக்கு வந்துட்டா சடங்கு எப்படி செய்யறாங்கோ அப்படி 40 நாள் பொறுத்து எங்களுக்கு செய்வாங்க. அதுக்குப்பிறகு நாங்க உடலுறவு ஏற்படுத்திக்கலாம். ஜென்ட்ஸ்கூட. எனக்கு பதிமூணு வயசுல இப்படி ஆயிடிச்சு, எங்க அப்பா ஊரு சோமாசிபாடி. அம்மா ஊரு வேலூரு, நாங்க இத மாதிரி ஆயிட்டது விதி.

வாழ்க்கைல நாங்க காண்ற சுகமே ஒண்ணே ஒண்ணுதான். நாங்க ஆட்றம், பாட்றம், எவ்ளோ பேரு எங்கள ரசிக்கிறாங்க. ஒரு தியேட்டர்ல படம் பார்க்க போறாங்க, பிலிம் ஓடற வரைக்கும் படத்த பார்க்கறாங்க. படம் ஓடி முடிந்த பிறகு வெறும் திரய யார்னா பார்க்குறாங்களா? அந்த திர தான் நாங்க.

ராணி தொடர்கிறார்: எங்களுக்குள்ளே பெரியவங்கன்னு எப்படி சொல்றாங்கன்னா, அவங்க அவங்களோட திறம, அறிவு, செல்வாக்கு அதப் பொறுத்தது அது. அழகா, லேடீஸ் மாதிரி இருக்கறதுதான். இது என்னா நினைக்குது. அய்ய பொம்பள மாதிரி இருக்குது. அந்தம்மாக்கு நான் பொண்ணாயிட்றேன். மக பண்ணிக்குமான்னு என்ன கேக்கும். சரின்னு எங்கள மேரி இருக்கறவங்க

படிப்பகம்

www.padippakam.com

எல்லாரியும் சாப்பிட்டு அவங்களுக்கு தாவத்து சொல்லி, சாங்கியம், சடங்கு செஞ்சு ஏத்துக்குவோம்.

செல்வி, சின்ன வேப்பம்பட்டு, வாணியம்பாடி: நான் புதுசா இந்த மாதிரி மாறி இவங்க வீட்டுக்கு போறன்னு வச்சுக்குங்க. இவங்க எனக்கு முன்னாடியே இவங்க இது மாதிரி இருக்கறதுனால இவங்க என்ன மகளா தத்து எடுத்துக்கனாங்க. அதனால இவங்க என்னோட சித்தி.

எங்கப்பாவுக்கு ஆடு மேய்க்கறது பொழப்பு. நான் 4வது படிச்சிக்கினுருந்தேன். பக்கத்து ஊட்டு பையனும் நானும் ஸ்கூலுக்குப் போவோம். எங்கக்கா ப்ரா கழட்டி பாத்ரூம் மேலே போட்ரும். அத எடுத்து நான் போட்டுகினு போவேன் ஸ்கூலுக்கு. போனாக்கா ஊர்ல இருக்கறவங்க எல்லாம் திட்டுவாங்க. ஆங். நான் பொம்பளதான் அப்படின்னு சொல்லுவேன். அதெல்லாம் தப்புன்னுவாங்க. அந்த பயங்கிட்ட மாமா நாம்ப ரெண்டு பேரும் கல்யாணம் பண்ணிக்கிலாம் மாமா, ரெண்டு பேரும் ஒண்ணா சேரலாம் மாமான்னு சொல்லுவேன். வாத்தியார் கைமேலே அடிப்பாரு. சார், நாங்க ரெண்டு பேரும் ஆம்படையான் - பொண்டாட்டி. நாங்க எங்கவோணா சுத்துவம். நீங்க கண்டுக்கக் கூடாதுன்னு சொல்லுவன். ஸ்கூலுக்கு பின்னால போயி ரெண்டு பேரும் கட்டி புடிச்சுக்குவம். நான் கீழே இருப்பன். அவர் மேலே இருப்பாரு அப்பவே. அப்பா கண்டிச்சு நிலத்துக்கு இட்டுகினு போனாரு. அவர்கிட்டருந்து தப்பிச்சு வாணியம்பாடி வந்துட்டேன். அங்க ஒரு ஆளு நாலணா தர்றேன் வர்றியான்னு கேட்டான். ஆங். நான் வர்றேன். நாலணான்னா ஒரு பெரிய பிரமாதம் அப்ப சின்ன வயசுல. அப்ப வியாபாரத்த தொடங்கிட்டேன். சீப்பா இருந்ததால ரெயில்ரோட்ல கேஸ் புடிச்சா 2ரூபா, 3ரூபாதான் பைன் போடுவாங்க. அதனால வியாபாரத்த தொடங்கிட்டேன். இதுமாறி உத்யோகத்துக்கும் போவேன்.

எங்க அப்பா, அம்மா என்ன சொன்னாங்க. ஜாதியில நாங்க டோபிங்க,என்ன தூக்குல தூக்கிடுவன்னு சொன்னாங்க. என்ன தூக்குல தூக்கினாலும் நானெல்லாம் இன்னொரு நாளக்கி உங்கள மாறி ஆவமாட்டேன். இது என்னோட இஷ்டம். தன்மானம். இத நீங்க கேக்க முடியாதுன்னு சொல்லிட்டேன்.

பேரு எங்க சித்தி வச்சது. ('செல்வி' என்ற பெயர், இவர் சித்தி என்று உறவுமுறை கொண்டழைக்கும் 'ராணி' என்பவர் சூட்டியது). வாணியம்பாடிக்கு ஐஸ் எடுத்துகினு வரும்போது இவங்கள பார்ப்பேன். பார்த்ததும் இவங்கள மாதிரியே நடிப்பேன். நம்மளும் எண்ணிக்கி இருந்தாலும் இது மாதிரிதானே ஆவப்போறம். உடனே ஒரு நாள் துருவா பம்பாய்க்கு இட்டுகினு போய்ட்டாங்க. மூணுமாசம் அங்க இருந்தேன். பம்பாய் புடிக்கல. அதனாலே, ரெயில் தொழிலுக்கே திரும்ப வந்துடலாம்னு திரும்ப நேரா வேப்பம்பட்டுக்கே வந்துட்டன. வீட்டுக்குப் போனா மூணு மாசமா எங்கப்பா வெளியே வர்றல. எம்புள்ள இப்டி போச்சு, எம்புள்ள இப்டி போச்சுன்னு வெசனத்துல வெளியவே வர்றல. எங்கப்பா என்ன பார்த்துட்டு, என்னடா ஆனந்து ஏன்டா முடிய இப்படி வளர்த்து வச்சுகினு இருக்கறன்னு கேட்டாரு. வெட்டுனு சொன்னாரு; வெட்றம்பா, வெட்றம்பான்னு சொல்லிகினே நைஸா வுட்டுட்டு, எங்க அப்பா, அம்மா சந்தக்கி போனவுடனே முடிய கொண்ட போட்டுகினு எங்கம்மா சேலய எடுத்துக் கட்டிகினு சோறாக்கி வச்சிட்டு இருப்பேன். எங்கப்பா திரும்ப வரும்போது கரியங்கீறானான்னு வருவாரு. நான் மடமடன்னு சேலய எல்லாம் அவுத்து வச்சுட்டு மூலயில உக்காந்துக்குவன். பக்கத்து ஊட்ல இருக்கறவங்க எல்லாம் எங்கப்பாகிட்ட சொல்வாங்க. எங்கப்பா என்ன சக்கையா போட்டு அடிப்பாரு.

திரும்ப வாணியம்பாடிக்கு வந்துட்டன். என்ன ஒரு அம்மா ஜமாத்துல பொண்ணா மடி கட்டனாங்க. இதக் கேட்டதும், எங்க அண்ணன்க என்ன அடிக்க வந்தாங்க. 'ஏன்டா அடிக்கவர்றீங்க. நீங்களா எனக்கு சோறு போட்டீங்க. 15 வருஷமா பொட்டங்கக்கூட இருக்கறம். எங்களுக்கு பொட்டங்கதான் முக்கியம். எங்களுக்கு இந்த புடவதான் முக்கியம்'ன்னு சொன்னேன். பேய் முடிய வெட்டறது போல இல்லன்னாங்க அண்ணன் தம்பிங்க. 'அடிச்சிங்கனா ரொம்ப தொலவு ஆயிடும்ன்னேன், எங்கப்பா என் விசனத்துனாலேயே செத்துட்டாரு. எங்கம்மா ஒண்ணும் சொல்ல மாட்டாங்க. நேத்துக்கு கூட, இந்த திருவிழாவுக்கு போலன்னா யாரு உன்ன அடிக்கிறாங்க, நுங்கு சீசன். பெங்களூர் ரெயில்ல போனா, ஒரு நாளக்கி இருநூறு ரூபா சம்பாரிக்கலாம், அப்படின்னாங்க. அதுக்கு நான், அம்மா பொட்டங்க இந்த திருவிழாவுக்கு போலன்னா அசிங்கம்மா. இவங்கள சேர்ந்தாத்தான் மட்டு மருவாதி. இல்லன்னா எங்கள கேவலமா பேசுவாங்க.

ஒரு தியேட்டர்ல படம் பார்க்க போறாங்க, பிலிம் ஓடற வரைக்கும் படத்த பார்க்கறாங்க. படம் ஓடி முடிந்த பிறகு வெறும் திரய யார்னா பார்க்குறாங்களா? அந்த திர தான் நாங்க.

கல்யாணம் கூட ஆம்பளங்களத்தான் பண்ணிக்குவம். கொழந்த பிறக்காது. அதுக்கு நாங்க என்னா செய்யறது. அதத் தெரிஞ்சுதான் கல்யாணம் பண்ணிக்கிறாங்க, எங்க ஊட்டுக்காரு நைட்டு வந்தாரு. திருவிழாவுக்கு போறேன்னேன். பளார்னு ஒரு அடி

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அடிச்சாரு. ஏன்டா, தேவடியாப் பையா போறவள இப்படி அடிக்கிறியேன்னன். ஒன்ன பொளக்காம போறதிலலைன்னாரு. த்தார்றா, ஒண்ணால முடிஞ்சத பார்றான்னு திருவிழாவுக்கு போயிட்டுதான் வருவேன்னேன். இப்ப இங்க வந்துட்டன்.

விஜயா, தஞ்சாவூர்: நாங்க அலிகளாயிட்டம். ஆம்பளையுமில்ல, பொம்பளயுமில்ல. ரெண்டுங்கெட்ட பிறவியாயிட்டம். நாங்க கல்யாணம் பண்ணிக்கல இல்ல. இந்த கோயில்லதான் தாலி கட்றாங்கன்னு, அதனால தாலிகட்டி, சாங்கியம் பண்ணி எங்க மனச நிவர்த்தனம் செஞ்சுக்கிறோம். பொறந்ததிலேருந்து நான் பொட்டதான். சின்ன வயசுல ஆம்பள மாதிரி ட்ரெஸ் பண்ணுவன். ஆனா, மனசுல உள்ள ஆச எல்லாம் பொம்பள ஆசதான். ஆம்பள அமலதான் ஆசவரும். பொம்பள மேலே ஆச வராது. வீட்ல அவங்களுக்கு தெரியாத அளவுக்கு நாங்க நடந்துகிட்டம். 25 வருசமா இப்படி இருக்கேன். இன்னக்கி வர்றிக்கும் வீட்ல தெரியாத அளவுக்கு நடந்துக்குவம். ஒரு ஆம்பளகிட்ட தொடர்பு கொண்டு இப்படி நடந்துக்கிறம்னு தெரியாத அளவுக்கு நடந்துக்குவம். வீட்ல, இந்த மாதிரி பொம்பள

எங்கள தப்பா பேசறவங்கள கோச்சிக்கறதுக்கு கிடையாது. அய்யே! அவங்க நாய் கொலைக்கற போல கொலச்சுட்டுப் போதுங்கன்னு நாங்க ஒதுக்கிட்றது.

மாதிரி சேல கட்டிகினுதான் இருப்பம். ஆனா, ஒரு ஆம்பளய புருசனா வச்சிகிட்டு இருக்கோம்னு அவங்ககிட்ட சொல்லல. இதப்பத்தி எங்கப்பா, எங்கம்மா கேட்டா அவங்ககிட்ட பேசவே மாட்டேன். பேசறதுக்கான சந்தர்ப்பமே இல்லாத மாதிரி அவங்கள கொஞ்சம் தூரமா வச்சித்தான் நான் இருப்பேன். ஏம் சொந்த பேரு சொல்லித்தான் என்னை கூப்பிடுவாங்க. ஆன நான் சொல்ல மாட்டேன். பொம்பளங்களப் பார்த்தா, கூடப்பிறந்த சகோதரியாகவோ, அண்ணன் பெண்டாட்டி, அம்மாவோ, தங்கச்சியோ அப்படித்தான் நெனைப்பேன். அவங்கமேல பொறாமப்படுவோம். அவங்களாட்டம் நாங்க வர்றணும்னுதான் பொறாமப்படுவோம். எங்களப் பெத்தவங்களும் தாய்தான். அவங்க உடம்புல கட்ற சேலதான் எங்க உடம்புலயும் கட்றம்.

எனக்கு இன்னொருத்தர கல்யாணம் பண்ணிகிட்டு வாழ்க்கை நடத்துறதுக்கு சூழ்நிலையும் இல்ல; மனநிலையும் இல்ல. அதனால நான் கல்யாணம் பண்ணிக்கல.

அலியா மாற்றதுக்கான ஆப்பரேஷன் எனக்கு கஷ்ட்டமானதா இல்ல. ஆம்பளங்க ஒரு குறிப்பிட்ட வயசுக்கு வந்த பிறகு ஒரு பொண்ணத்தான் விரும்பறாங்க. ஒரு பெண், ஒரு ஆம்பளயத்தான் விரும்பறா. ஆனா, நான் ஒரு குறிப்பிட்ட வயசு வந்த பிறகு ஒரு ஆடவரத்தான் விரும்பறன். அதனால அது எனக்கு இடையூறா இருக்கு. அதுனால எங்க உயிரே போனாலும் பரவா இல்லன்னு சொல்லி அது வேண்டாம்னு சொல்லி ஒதுக்கிடறம். வலிய தெய்வத்தின் மேலே பாரத்தப் போட்டு, அது இன்பமோ, சுகமோ... பிறவியே மறுபிறவி மாதிரிதான் எங்களுக்கு.

ஆணுடனான உடலுறவுல ஏற்படற இன்பத்தாலதான் நாங்க இப்படி ஆயிட்டம். ஒரு பொண்ணு எப்படி சுகம் அனுபவிக்குதோ அந்த மாதிரி அனுபவிக்கிறோம். உலகத்துல ஆம்பளயா பொறந்தவங்களயும் தப்பா பேசறாங்க. பொம்பளயா பொறந்தவங்களையும் தப்பா பேசறாங்க. எங்கள தப்பா பேசறவங்கள கோச்சிக்கறதுக்கு கிடையாது. அய்யே! அவங்க நாய் கொலைக்கற போல கொலச்சுட்டுப் போதுங்கன்னு நாங்க ஒதுக்கிட்றது.

உலகத்துல மண் தோன்றி கல் தோன்றா காலத்துலருந்து எல்லாமே தோன்றிதான் இருக்கு. அதனால, எங்களாலதான் விபச்சாரம் தோன்றனதுன்னு சொன்னவங்கத்தான் முட்டாளு. நாங்க பிறந்ததிலிருந்தே எங்களுக்குன்னு ஆண்டவன் ஒரு வழிய வச்சிருக்கான். இங்க இருக்கறவங்க எல்லாம் இதே வேலயச் செய்யறாங்களா? கிடையாதுல்ல.

நீங்க செய்ய வேண்டிய தொழில் நீங்க செய்றீங்க. அவங்க செய்ய வேண்டிய தொழில் அவங்க செய்யறாங்க. அதுக்கு ஆண்டவன் வழி வகுத்து வச்சிருக்கான்னு நாங்க நம்பறோம். ஆனா, நீங்க நம்ப மாட்டீங்க. ஏன்னா, ஒன்ன மறச்சுத்தான் நீங்க வெளிய சொல்றீங்க. நேரடியா ஒண்ணுமே சொல்றதில்லை. யாருமே சொல்றதில்ல உலகத்துல. உண்மைய யாரும் பேசறதில்ல.

நான் எப்படி இந்த மாதிரி எப்படி ஆனேன் தெரியுமா? என்ன மாதிரி ஒரு பையன் பக்கத்து ஊர்ல இருக்கறான்னு கேள்விப்பட்டன். அய்யோ, நம்பளாட்டம் ஒரு பையன் இருக்கானா? எப்படியாவது அவன கூட்டிட்டு போயிடணும் அப்படின்னு தான் ஆசைப்படுவேன். அந்தப் பையனுக்கும் வயசு வர்றப்ப தன்னறியாம என்ன வந்து பார்க்கணும்னு அவனா வந்து முயற்சிப்பான். வந்து பார்த்து, எம்மா நானும் உங்க கூட வந்துர்றன், என்னால இருக்க முடியல. மனநிலம ரொம்ப ஒடிஞ்சிப் போச்சு. உங்க கூட வர்றன்னு சொல்லுவான். நாங்க இடத்தச் சொன்னவுடனே எப்படியாவது அங்க வந்து சேர்ந்திடுவான்.

நாங்க செய்யற தொழில நாங்க வெளியே காட்டாமத்தான் செய்யறேன்னு சொல்றேன்ல. நான் பொம்பள மாதிரி இருக்கேன். ஆம்பளயா, பொம்பளயா

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தெரியாது. யாருக்குமே தெரியாது. நான் இந்த ஊரையே ஏமாத்திட்டு, பொம்பளேன்னு சொல்லிட்டு நான் அடக்க ஒடுக்கமா ஒண்டிமா போயிடுவேன். ஒண்டிமா வந்துடுவேன். ஏன்? ஆண்டவன் எனக்கு அஞ்சு லட்சணமும் கொடுத்திருக்கான். நான் கருப்போ, சிவப்போ, அழகோ, அந்தஸ்தோ அது இல்ல. ஒரு பொம்பளக்குள்ள அஞ்சு லட்சணமும்- எஸ்எல்சி படிக்கிறவரிக்கும் உங்களாட்டம்தான் ஆம்பளயா இருந்தேன்- ஆண்டவன் கொடுத்த அஞ்சு லட்சணமும் போதும்.

★ ★ ★

ஒவ்வொருவரும் தனக்கான பாலியல் தனித்தன்மையை தெரிந்தெடுத்தல் என்பதுதான் சமூகத்தின் வேறொரு உறுப்பினரோடு அவர் கொள்ளும் உறவை நிர்ணயிக்கிறது. எந்வொரு சமூகத்திலும் பிறந்து வாழத் தொடங்கும் ஒருவர், அச்சமூகம் அங்கீகரிக்கும் ஏதேனும் ஒரு பாலியல் வரையறைக்குள் தன்னைப் பொருத்திக் கொண்டாக வேண்டும். அவ்வாறு பொருத்திக் கொள்ளாதவர்கள், பொருநத மறுப்பவர்கள் பொது வாழ்வியல் களத்தின் புழக்கத்திலிருந்து விலக்கப்படுவார்கள். அலிகளும் அவ்வாறானவர்கள்தான்.

பம்பாய் போன்ற பெரு நகரங்கள், சேலம் போன்ற நகரங்களின் பாலுறவுத் தொழிற்தளங்களிலும் இதனையொட்டிய பிற இடங்களிலும், கிராமப்புறங்களில் தனித்தனியாகவும் தங்களது அன்றாட வாழ்க்கையை நடத்துகிறார்கள் இவர்கள். ஆண்டு முழுவதும் விலக்கப்பட்ட, ஒதுக்கப்பட்ட வேலைகளை செய்து வாழும் அலிகள் இந்து மதத்தின் ஆதாரப் பனுவல்களில் ஒன்றான மகாபாரதத்தின் கிளைக்கதையொன்றின் அடிப்படையில் பொது வாழ்க்கையில் ஆண்டில் ஒரு நாள் பங்கு பெறுகிறார்கள். இந்திய நாட்டின் பல்வேறு நகரங்களின் இருட்டடிக்கப்பட்ட பிரதேசங்களிலிருந்து வந்து சித்திரை மாத பௌர்ணமியன்று விழுப்புரம் அருகிலுள்ள ''கொவாக்கம்'' என அழைக்கப்படும் கூவாகம் கிராமத்தின் ஒவ்வொரு வீட்டிலும் தங்கி சக மனிதர்களுடன் ஒன்று கலந்து விடுகிறார்கள். சமூகத்தின் செழிப்பு மிக்க பகுதியினர், அவர்களைப் போல வாழ்நாள் முழுவதும் வாழ முயன்று கொண்டிருக்கும் நடுத்தர மக்கள் - குறிப்பாக, நிர்ணயிக்கப்பட்ட காலத்துக்கொருமுறை உழைப்பதற்கான உடற்சக்தியை மறு உற்பத்தி செய்து கொள்வதற்கான தொகையினை கூலியாகப் பெறுபவர்கள் - ஆகியோருக்கு இவர்கள் அந்நியர்களாக, ஆச்சரியப் பார்வைக்குரியவர்களாக இருக்கிறார்கள். ஆனால், சமூகத்தின் அடிநிலை மக்களுக்கும், அலிகளுக்கும் உள்ள உறவுநிலை இயல்பானதாக இருக்கிறது.

★ ★ ★

பிறந்த குழந்தையை ஆணா அல்லது பெண்ணா என்பதை பிறப்புறுப்பை வைத்தே அடையாளம் காண்கிறது சமூகம். ஒரு அலியை எப்படி அடையாளம் காண முடியும்? ஒரு ஆணையும், ஒரு பெண்ணையும் எப்படி அடையாளம் காண்கிறீர்களோ அதே முறையில்தான் ஆணாகப் பிறந்து பெண்ணாக அல்லது பெண்ணாகப் பிறந்து ஆணாக மாறும் ஒருவரையும் அறிந்து கொள்ள முடியும்.

மனித செல்லிலுள்ள 23 இணை குரோமசோம்களில் கடைசி 23வது குரோமசோம் இணையே ஒருவர் ஆணா அல்லது பெண்ணா என்பதை தீர்மானிக்கிறது. பெண்ணின் கருமுட்டை பெண்பால் தன்மைகளை ஏற்படுத்தக் கூடிய X குரோமசோம் மட்டும் கொண்டுள்ளது. ஆணின் விந்து பெண்பால் தன்மையை ஏற்படுத்தப்கூடிய X குரோமசோம் அல்லது ஆண்பால் தன்மையை ஏற்படுத்தக்கூடிய Y குரோமசோம் இரண்டில் ஏதேனும் ஒன்றைக் கொண்டதாக இருக்கிறது. XX என்ற இணைச்சேர்க்கை பெண்ணாகவும், XY என்ற இணைச்சேர்க்கை ஆணாகவும் உருவாகிறது. மரபணு உருவாக்கத்தின் போது ஏற்படும் சில எதிர்பாராத மாற்றங்களால், பெண் கருமுட்டையிலேயே ஒரு X குரோமசோம் அதிகமாகவோ அல்லது ஆணின் விந்திலிருந்து வரும் Y குரோமசோமுடன் மேலதிகமாக ஒரு X குரோமசோமா அல்லது Y குரோமசோமோ கருவில் இணைந்து விட்டால் பிறக்கும் குழந்தை ஆணாகவோ அல்லது பெண்ணாகவோ இல்லாமல் இரண்டுமில்லாமலும், இரண்டுமாகவும் அதாவது அலியாக (HERMOPHRODITE) பிறக்கும்.

★ ★ ★

கூவாகத்திற்கு வரும் அலிகளில் பிறப்பிலேயே அலிகளாகப் பிறந்தவர்கள் மிகக் குறைவே. பெரும்பான்மையானவர்கள் ஆண்களாக சிறிது காலம் வாழ்ந்திருக்கிறார்கள். அவர்களிடம் பேசும்போது, இனம்புரியாத வயதிலிருந்தே பெண்ணாக உணர ஆரம்பித்ததாக கூறுகிறார்கள். பெண்கள் உடையை உணிவது, ஆண்கள் மேல் பாலுறவு நாட்டம் கொள்வது, பெண்களுடன் சரிசமமாக, சகஜமாக பழகுவது போன்ற உணர்வுகளை அனுபவிப்பதாகக் கூறுகிறார்கள். ஆண்கள் மீதான் எதிர்ப்பாலுறவு நாட்டம், அவர்களது உடம்பின் ஓர் அங்கமான ஆணுறுப்பை தேவையற்ற ஒன்றாக எண்ணத் தூண்டுகிறது. பெண்ணாக உணரும் இவர்கள், தங்களுக்கு விருப்பமான ஆணுடன் நேரடி உடலுறவில் ஈடுபடத் தடையாக இருக்கும் அந்த ஆணுறுப்பை இழப்பதன் மூலம், ஒரு பெண்ணாக உடலளவிலும் மாறிவிட நாட்டம் கொள்கிறார்கள். இதன் உச்சக்கட்டம்தான் ஆணுறுப்பை அறுத்தெடுத்தல் (castration) என்னும் ரத்தம் சிந்தக்கூடிய வலி நிறைந்த அனுபவம். சில பத்ததாண்டுகள் முன்பு வரை இந்த உறுப்பு அறுத்தெடுத்தலை அலிகள் தாங்களாகவே

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தங்களுக்குள் கடினமான முறையில் செய்து வந்தார்கள். கூரிய கத்தி அல்லது கல்லினால் உறுப்பை வெட்டியபின் சிறுநீர்க்குழாயின் துளையில் புங்க மரத்தின் விதையொன்றினை வைத்து இறுக்கி பச்சிலைக் கட்டு கட்டி விடுவார்கள். அந்தப்புண் ஆறுவதற்கு பலமாதங்கள் ஆகும். காயம் ஆறிய பிறகு, அந்த சிறுநீர்த்துளை பாதையிலே பெண்குறி போன்ற அமைப்பு ஏற்படுகிறது. இது பெண்குறிக்கு எந்த விதத்திலும் மாற்றல்ல. ஏனெனில், பெண்குறியில் இருக்கும் clitorism, உடலுறவுச் சுரப்புகளும் அலிகளுக்கு இல்லை. இவர்களில் வசதியுள்ளவர்கள், இந்த அறுவைச் சிகிச்சையினை இப்பொழுது மருத்துவமனைகளில் செய்து கொள்கிறார்கள். அதற்கு ரூ.30,000/- வரை செலவு ஆகிறது. பெண்களுக்கு இருப்பது போல மார்பகங்களை பெரிதாக்கிக் கொள்ள ப்ளாஸ்டிக் சர்ஜரி, ஹார்மோன் ஊசி போட்டுக் கொள்ளுதல் போன்றவைகளை செய்து கொள்கிறார்கள்.

இப்படி, தங்களை பெண்பாலாக மாற்றிக் கொள்வதற்கான பல்வேறு நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டாலும், ஆணிற்கான இயல்புகளான கட்டுமஸ்தான உடல், கரகரக்கும் குரல், குட்டை முடி உள்ளவர்களாக இருக்கிறார்கள். ஆனாலும், சிலர் பெண்களைப் போலவே தோற்றம் கொண்டவர்களாக இருக்கிறார்கள். ஆண்பாலுக்கான இரண்டாம் நிலை பாலியல் பண்புகளான (secondary sex characteristics) உரோம வளரச்சி, உறுப்பு விரைத்தல் போன்றவை தோன்றுவதற்குள் அறுவைச்சிகிச்சை செய்து கொண்டவர்கள் பெண் போலவே தோற்றமளிக்கிறார்கள்.

★ ★ ★

ஆணாக இருந்து பெண்ணாகவும், பெண்ணாக இருந்து ஆணாகவும் மாறுபவர்களை 'பால்மாறிகள்' (TRANSEXUALS) என அழைப்பார்கள். பழைய தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் இவர்களை 'பெட்டை மாறிகள்' என அழைக்கிறார்கள். அலிகள் அவர்களுக்குள் தங்களை 'பெட்டை' என அழைத்துக் கொள்கிறார்கள். பிறர் அவர்களை 'பெட்டை என்றோ 'பெட்டை மாறி' எனறோ 'அலி' எனறோ அழைப்பதை வெறுக்கிறார்கள். தங்களை பெண்களைப் போலவே நடத்த வேண்டுமென விரும்புகிறார்கள்.

பழைய தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தின் கிராமப்புற உழைக்கும் மக்களிடையே சாதி வேறுபாடின்றி அலிகளை எந்த விதத்திலும் கீழ்நிலைப்பட்டவர்களாக பார்க்கும் பார்வை இல்லை. அவர்களை, அவர்களது உடல்ரீதியான வித்தியாசங்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்காமல் சகோதர வாஞ்சையுடன் பழகும் பாங்கை பார்க்க முடிகிறது. அவர்களை கேவலமாக கேலிப் பேச்சுக்கு உள்ளாக்குபவர்கள் யாரென்று பார்த்தால், ஆண்கள் குறிப்பாக நகர்ப்புற, படித்த, மத்திய தர வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த ஆண்களைக் காணமுடிகிறது.

★ ★ ★

தமிழ் இலக்கியத்தில் அலிகள் பற்றிய பதிவு மிகவும் சொற்பமாகவே உள்ளது.

சு. சமுத்திரத்தின் 'வாடாமல்லி' நாவல் (வானதி பதிப்பக வெளியீடு) ஒரு அலியின் கதையைக் கூறுகிறது. அண்மையில் இரா.நடராசன் சிறுகதையொன்று எழுதியுள்ளார். தமிழ்ச் சினிமாவிலும் அலிகள் பற்றிய சித்தரிப்புகள் மிகக் குறைவாகவே உள்ளன. அவையும் அலிகளை கேலிக்கும், கிண்டலுக்கும் ஆளாக்குபவையாக உள்ளன. சமீபத்தில், 'பம்பாய்' திரைப்படத்தில் மதக் கலவரத்துக்கிடையில் மனிதாபிமானம் உள்ளவராக, தீரமிக்கவராக ஒரு அலி சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளார்.

★ ★ ★

ஆண், பெண் என இரு பால்களை எதிர்எதிர் நிறுத்தி அவ்விருபாலினரையும் கடுமையான வரையறைகளுக்குட்பட்ட விதிமுறைகளின் அடிப்படையில் குடும்பம் போன்ற நிறுவனங்களின் கீழ் இணைய அனுமதிக்கின்ற ஒரு சமூகச் சூழலில் அலிகள் என அழைக்கப்படும் மனிதர்களை எப்படி நாம் எதிர்கொள்கிறோம்?

அலிகளை எதிர்கொள்வதில் இரண்டு விதமான போக்குகள் உண்டு.

ஒன்று அவர்களை காட்சிப் பொருள்களாக, பார்வை நுகர்ச்சிக்குரியவர்களாக (voyeuristic) கண்ணோட்டத்தில் பார்ப்பது உண்டு. கூவாகம் கிராமத் திருவிழாவிலும், வருடத்தின் பிற நாட்களில் மற்ற இடங்களிலும் பல ஆண்கள் இத்தகைய கண்ணோட்டத்துடன்தான் அலிகளை கேலி செய்கின்றனர்.

மற்றொன்று, அவர்களையும் மனிதர்களாக- அவர்களது உடலியல் கூறுகளையும், உணர்வுகளையும் இயல்பானதாக புரிந்து கொண்ட வகையில்- மற்ற மனிதர்களை அணுகுவது போலவே அணுகுதல். மனிதர்களை அவர்களது நிறம், உடல், பிறப்பு, பால் போன்றவற்றின் அடிப்படையில் நோக்குதலை தவிர்க்கின்ற அரசியல் தெரிந்தெடுப்பினை இது ஒத்தது.

இக்கட்டுரையின் ஆரம்பத்தில் தொகுக்கப்பட்டுள்ள அலிகளின் பேச்சுக்களை எந்த அடிப்படையில், எத்தகைய பார்வையினூடாக நாம் அணுகினோம் என்ற கேள்விக்கான பதிலே, அலிகள் பற்றிய நம் நிலைப்பாட்டை நிர்ணயிக்கக் கூடாது.

புதுச்சேரி
17-11-96

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இடுகாட்டு மனிதர்கள்

வீ.அரசு

I

பெருநகரங்களுக்கு சிற்றூர்களிலிருந்து மக்கள் தொடர்ச்சியாகக் குடிபெயர்தல் நடந்து வருகிறது. காலம் காலமாகச் சொத்து ஏதுமின்றி ஆண்டைக்கு உழைத்துவந்த அடித்தட்டு மக்களுக்கு நகரம் என்பது அக்கரைப் பச்சையாகிறது. சிற்றூர்கள் சார்ந்த வாழ்முறைகளில் ஏற்படும் வேகமான மாற்றங்கள் இம்மக்களை நகரங்களை நோக்கி விரட்டுகிறது. இத்தன்மை பல படிநிலைகளில் நிகழ்கிறது. ஒடுக்கப்பட்ட சாதியைச் சேர்ந்த தமிழ்மக்கள் இவ்வகையில் குடிபெயர்வதில் அதிக எண்ணிக்கையில் இருக்கிறார்கள். இவர்கள் நகரங்களுக்கு வந்து, முன்னரே அங்குள்ள தலித் மக்கள் வாழ்விடங்களில் வசிக்கத் தொடங்குகிறார்கள்.

சென்னை நகரத்தில், மேற்குறிப்பிட்டபடி நாள்தோறும் சிற்றூர்களிலிருந்து மக்கள் வந்து கொண்டே இருக்கிறார்கள். இவர்களே சென்னை நகரத்தின் குடிசைப் பகுதிவாழ் மக்கள் ஆவர். சென்னையில், துப்புரவுத் தொழில் செய்யும், தெலுங்கைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட சக்கிலியர் மக்களும் பரம்பரை பரம்பரையாக வாழ்ந்து வருகிறார்கள். இந்த மக்களோடு சிற்றூர்களிலிருந்து குடிபெயர்ந்து வருவோரும் வந்து சேர்ந்து கொள்கின்றனர்.

சென்னை நகரத்தில் குடியேறும், சிற்றூர்ச்சூழலில் வாழ்ந்த மக்களுக்கு, குடியிருப்பு இடம் என்பது மிகவும் சிக்கலான ஒன்றாக அமைகிறது. நடைபாதைகளில் தங்கியிருக்கும் முதல் நிலையிலிருந்து, படிப்படியாக சிறுகுடிசை கட்டி வாழும் பூமியைத் தேடிக் கண்டுபிடிக்கிறார்கள். நடைபாதைக் குடிசைகளின் நிலையற்ற தன்மையால், நிலையான இடத்தில் குடிசைபோடத் திட்டமிடுகிறார்கள். இவ்வகையில் குடிசை போடும் இடம், அவர்களின் பிழைப்பிற்கான தொழிலில் ஈடுபடும் இடத்தின் மிக அண்மையில் இருக்க வேண்டிய அவசியமும் உள்ளது. பயணம் செய்து குடிசையை அடைவது என்பது இவர்களது நடைமுறை வாழ்வில் சாத்தியமற்றது, எனவே நடைதூரத்ததில் குடிசைகள் அமைத்துக் கொள்ளவே திட்டமிடுகின்றனர்.

சென்னை நகரத்தில், மேற்குறிப்பிட்ட பின்புலத்தில், குடிசைப்பகுதிகள் உருவாகின்றன. அவ்விதம் உருவான இடங்கள், சடலங்களைப் புதைப்பதற்கும் எரிப்பதற்கும் பயன்படுத்திய இடு/சுடுகாடுகள் ஆகும். தென்சென்னைப் பகுதியில் கிருஷ்ணாம்பேட்டை இடுகாடு உள்ளது. அப்பகுதியில் மிகப்பெரிய குடிசைப்பகுதியும் உள்ளது. இப்பகுதி கூவம் ஆற்றங்கரையில் அமைந்திருப்பது, இம்மக்களுக்கு கூடுதல் வசதியாகும். தியாகராயநகர் பகுதியில் கண்ணம்மாப்பேட்டை இடு/சுடுகாடு உள்ளது. இதனைச் சுற்றி பெரிய குடிசைப்பகுதி உள்ளது. சேத்துப்பட்டு, நுங்கம்பாக்கம் பகுதிகளில் உள்ள இடுகாடுகளைச் சார்ந்தும் குடிசைப்பகுதிகள் உருவாகியுள்ளன. இங்கு புகைவண்டிப்பாதை செல்வதால் ஓரளவு போக்குவரத்துக்கு எளிதாக உள்ளது. ஒட்டேரிப் பகுதியில் மிகப்பெரிய இடு/சுடுகாடு உள்ளது. இப்பகுதியைச் சுற்றி குடிசைப்பகுதிகள் மிக அதிகமாக உருவாகியுள்ளன. மந்தவெளிப்பகுதியில் உள்ள இடுகாட்டை சுற்றியும் மிக விரிவான குடிசைப் பகுதிகள் உண்டு. சென்னை சென்ட்ரல் புகைவண்டி நிலையம், பொது மருத்துவமனை, பொது சிறைச்சாலை ஆகியவை அமைந்துள்ள பகுதியில், மிகப் பெரிய கல்லறைப்பகுதி உள்ளது. இதனையொட்டிய குடிசைப் பகுதிகளுக்குக் கல்லறை என்றே மக்கள் வழங்குகிறார்கள். அரசு அப்பகுதிகது 'காந்தி நகர்' என்று பெயர் சூட்டியுள்ளது.

மேற்குறிப்பிட்ட பின்புலத்தில், சுடு/இடுகாட்டையே மாற்றி, மிகப்பெரிய குடிசைப்பகுதியாக சென்னையில் உருப்பெற்றிருக்கும் பகுதி புளியந்தோப்புப் பகுதி ஆகும். சென்னையின் மிகப்பெரிய குடிசைப் பகுதி இதுவாகும். சுந்தரபுரம், சிவராஜபுரம், ஆசீர்வாதபுரம் என்று பல புரங்களாகவும் நகர்களாகவும் ஓட்டுச் சீட்டுப் பட்டியலில் பெயர் காணப்படும் இப்பகுதி, மக்களால் அழைக்கப்படுவது புளியந்தோப்பு என்றே ஆகும். சென்னை நகரக் குடிசைப்பகுதிகள் தோட்டம்,தோப்பு, புரம், கல்லறை என்ற பின்னொட்டுப் பெயர்களைக் கொண்டிருப்பதைக் காணமுடியும். புளியந்தோப்புப் பகுதியில், நெடுங்காலமாக வாழ்ந்து வரும் செருப்புத் தைக்கும், தெலுங்குமொழியைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட மக்களும் சில தெருக்களில் வாழ்ந்து வருகிறார்கள். முஸ்லீம் மக்களில் கீழ்ச்சாதியாகக் கருதப்படும், ரிக்ஷா ஓட்டும் தொழிலாளிகள் ஒரு தெருவில் வாழ்கிறார்கள். பெரும் எண்ணிக்கையில் அப்பகுதியில் குடியேறியிருப்பவர்கள் தலித் மக்களே ஆவர். குறிப்பாக பறையரின மக்கள் ஆவர். இவர்களில் பெரம்பலூர், விழுப்புரம், செஞ்சி, திண்டிவனம், செங்கற்பட்டு பகுதிகளிலிருந்து குடிபெயர்ந்த தலித் மக்களே மிகுதியாகும்.

சௌகார்பேட்டை சேட்டுகளின் வீடுகளில் வேலைபார்க்கும் பெண்கள், அவர்களின் பல்வேறு வணிகங்களுக்கு (குறிப்பாக துணி வணிகம்) ஏவல் பணியாளராக உழைக்கும் ஆண்கள் இப்பகுதியில் மிகுதி. முன்னர் மனிதரே இழுத்துச் செல்லும் வண்டிகளோடு உழைத்து வந்த மக்கள், தற்போது

படிப்பகம்

www.padippakam.com

'மீன்வண்டி' என்று அழைக்கும் மூன்று சக்கர சைக்கிள் டயர் வண்டிகளைப் பயன்படுத்துகின்றனர். சென்ட்ரல் புகை வண்டி நிலையப் பகுதி, சௌகார்பேட்டை வணிகப்பகுதி, துறைமுகப் பகுதி, கொத்தவால்சாவடி (இப்போது இப்பகுதி மாற்றப்பட்டுள்ளது) ஆகிய இடங்களில் உழைக்கும் மக்களின், இருப்பிடமே புளியந்தோப்பு. மேற்குறிப்பிட்ட பகுதிகளிலிருந்து புளியந்தோப்பிற்கு நடந்தே சென்று விட முடியும். புளியந்தோப்பு மக்களைப் பற்றிய சில தகவல்கள்.

-சாராயம் (பல வடிவங்களில்), கஞ்சா, போதை ஊசி, பான்பராக்கு போன்றவற்றை இயல்பாகப் பயன்படுத்துபவர்கள்.

-ஞாயிற்றுக் கிழமைகளில் திரைப்படம்- தவறாமல் பார்ப்பவர்கள். (உணவுக்கான பணத்தையும் கூட திரைப்படம் பார்ப்பதற்குச் செலவழிக்கத் தயங்காத மக்கள்).

-கிரிமினல் குற்றவாளிகளாக்கப்பட்டு, அடிக்கடி சிறைச்சாலைக்குச் சென்று வரும் மக்கள்.

-ஒருவர் மற்றவரைப் பார்க்கும் போது, பகல்பொழுது எனில் **வேலைக்குப்** போகலையா? என்றும் இரவு நேரங்கள் என்றால் **சாப்பிட்டாச்சா?** என்றும் விசாரித்து மகிழ்பவர்கள். (வேலைக்குப் போவதும் சாப்பிடுவதும் அங்கு இயல்பான நிகழ்வுகள் இல்லை).

-இப்பகுதி மக்களிடம் திருமணச் சடங்கு நிகழ்த்துவது மிகக் குறைவு. பெண்ணை விரும்பும் ஆண், பெண் வாழும் குடிசைப்பகுதிக்கே சென்று தங்கிவிடுவது இயல்பாக நிகழ்கிறது. குழந்தைப்பேறு முடிந்த பல ஆண்டுகளுக்குப் பின்பு, திருமணச் சடங்கை நிகழ்த்திக் கொள்வதும் நடக்கின்றது. அதாவது, திருமணச் சடங்கு செய்யாமல் இருக்கக் கூடாது என்ற நம்பிக்கை இம்மக்களிடம் இருப்பதால், தங்கள் குழந்தைகளோடு திருவேற்காடு போன்ற இடங்களுக்குச் சென்று தாலிகட்டும் நிகழ்வை செய்து கொள்கின்றனர். அண்ணன் இறந்த பின்பு, அவரின் மனைவியோடு தம்பி இயல்பான குடும்ப வாழ்க்கை நடத்துவதும் இங்கு நிகழ்கிறது.

-புளியந்தோப்புப் பகுதியில் உள்ள இளைஞர்கள், தங்கள் பூர்வீக சிற்றூர்களுக்குச் சென்று, அங்குள்ள பெண்களை மணம்முடித்து அழைத்து வந்துவிடுகிறார்கள். இப்பகுதியிலேயே பிறந்து வளர்ந்த பெண்களை மணம் முடிக்கத் தயங்குகிறார்கள். இதனால் திருமணம் நிகழாத பெண்களின் எண்ணிக்கை மிகுதியாகும். வேறு பகுதிகளிலிருந்து, இப்பகுதிக்கு வந்து மணம் முடிப்பதும் மிகமிக அரிதாகவே நிகழ்கிறது. ஏனெனில், இப்பகுதியை மதிப்பீட்டு அளவில் 'குற்றவாளிகள்' வாழும் பகுதியாகவே கருதுகிறார்கள்.

மேற்குறிப்பிட்ட புளியந்தோப்பு, சென்னை நகர குடிசைப்பகுதிகளுக்கு ஒரு மாதிரியாகக் கொள்ள முடியும். நகர உருவாக்கத்தில் மனித உயிர்கள், உடல்கள் கட்டமைக்கப்படும் ஒரு வடிவமாகவே குடிசைப்பகுதிகள் இயங்கியுள்ளன.

இம்மக்கள் சென்னை இடு/சுடுகாடுகளில் குடிசை அமைத்துக் கொள்வதற்கு அடிப்படையான சில காரணங்கள் உள்ளன.

-இப்பகுதியில் குடியிருக்கக் கூடாது என்ற பொதுவான நம்பிக்கை, ஓரளவு நில உறவுகளோடு வாழும் மக்களிடம் உள்ளது. எனவே அப்பகுதியை ஆக்ரமிப்பு செய்வது குறைவாக உள்ளது. இத்தன்மை இம்மக்களுக்கு வாய்ப்பாக அமைகிறது.

-நகரத்தின் மையப்பகுதிகளில், காலியாகக் கிடைக்கும் இடங்கள் இடு/சுடுகாடுகளே ஆகும். எனவே இங்கு குடிசை அமைப்பது எளிதாகிறது. (கூவம் ஆற்றுக் கரையோரங்களும் இவ்வகையான காலியான இடங்களாக இருப்பதால் இங்கு குடிசைகள் உருவாகியுள்ளன. தற்போது 'மெட்ரோ' தொடர்வண்டிப் பாதைக்காக அம்மக்களை அப்புறப்படுத்தி வருகிறார்கள்; இடுகாடுகளில் இப்படி நிகழ்வது குறைவு)

வட்டமாக் உட்கார்ந்து கொண்டு, கஞ்சா புகைத்துக் கொண்டு, ஒருவர் எடுத்துக் கொடுக்க மற்றவர் தொடுக்க, மாற்றி மாற்றி தொடர்ச்சியாக ஒலி ஒப்புமையுடைய சொற்கள் மற்றும் சொற்கட்டுக்களைக் கொண்டு கட்டப்படுவது கானா. மிக இயல்பாக இது நிகழும். பலரின் கூட்டு வெளிப்பாட்டு நிகழ்வு இது.

-கல்லறைக் கட்டப்பட்ட இடங்களைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக ஆக்கிரமித்துக் கொள்வதும் எளிது. கல்லறைகளைத் தட்டிவிட்டு குடிசைகளைப் போட்டுக் கொள்ளலாம்.

II

சென்னை நகரத்தில் இவ்வகையில், புலம் பெயர்ந்து குடியேறிய/குடியேறும் மக்களின் சடங்குகள் பலவற்றில் பெரும் மாற்றங்கள் நிகழ்வது இயல்பானது. திருமணச்சடங்குகள் இவ்வகையில் பெரும் மாற்றங்களைப் பெற்றுள்ளது. சிறப்புச் சடங்கு, இவர்களிடத்தில் கொண்டிருக்கும் வடிவமாகக் கானாப் பாடல்களைக் கருத முடிகிறது. கூட்டு வெளிப்பாடாகச் செய்யும் சாவுச்சடங்கின் வடிவமாக இக்கானாப் பாடல்கள் உள்ளன.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வட தமிழ்நாட்டுப் பகுதிகளில், இறப்பு நிகழும் வீடுகளில், இரவு நேரங்களில், இறந்த உடம்பில் பூதம் காத்துக் கொள்ளும் என்று நம்புவதால், கண் விழித்துக் கொண்டிருப்பதற்கான நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுகின்றனர். இதற்காக கூத்து ஏற்பாடுகள், அல்லது பாடல் பாடும் ஏற்பாடுகள் செய்யப்படுகின்றன. இவை இறந்த பத்து அல்லது பதினாறாவது நாள் இரவில் செய்யும் வழக்கம் நடைமுறையில் உள்ளது. தொண்டை மண்டலப் பகுதியில் 16வது நாள் கர்ணமோட்சம் கூத்து நிகழ்த்துவது பரவலாக உள்ள நிகழ்வாகும்.

மேற்குறிப்பிட்ட சடங்குகளை நிகழ்த்தும் மக்கள் புலம் பெயர்ந்து வாழும் இடங்களாகக் குடிசைப்பகுதிகள் இருப்பதால், அங்குள்ள சூழல் மாற்றங்களோடு இச்சடங்கு வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது.

வட்டமாக உட்கார்ந்து கொண்டு, கஞ்சா புகைத்துக் கொண்டு, ஒருவர் எடுத்துக் கொடுக்க மற்றவர் தொடுக்க, மாற்றி மாற்றி தொடர்ச்சியாக ஒலி ஒப்புமையுடைய சொற்கள் மற்றும் சொற்கட்டுக்களைக் கொண்டு கட்டப்படுவது கானா. மிக இயல்பாக இது நிகழும். பலரின் கூட்டு வெளிப்பாட்டு நிகழ்வு இது. இவ்வித நிகழ்வில் உருவான பல்வேறு பாடல்கள், குறிப்பிட்ட சிலரால் பாடப்பெறும் நிகழ்வு உருப்பெற்றது. அவ்விதம் பாடுபவர்கள் தாங்களும் புதிதாகச் சில பாட்டுக்களைக் கட்டிப் பாடத் தொடங்கினர். அவ்விதம் கட்டிப் பாடும் பாடகர்கள், அந்தந்தப் பகுதியின் பலரும் அறியப்பட்ட கானாப் பாடகர்களாக மதிக்கப்பட்டு வந்தனர் / வருகின்றனர். ஆயிரம் விளக்கு செல்வம், சிந்தாதிரிப்பேட்டை நாதன், மயிலை வேணு மற்றும் மயிலை ஜாயின்ஷா, புதூர் செல்வம், கல்லறை குமார், கே.கே.நகர் சுப்பராயன், வடபழனி இராமதாசு, புளியந்தோப்பு பழனி போன்ற பல கானாப் பாடகர்கள், சென்னை குடிசைப் பகுதி மக்களுக்கு அறிந்த பெயர்கள் ஆகும்.

இக்கானாப் பாடல்கள், குடிசைப் பகுதிகளில் இறந்தவர்களின் பத்தாவது நாள் / பதினைந்தாவது நாள் சடங்காக முழு இரவு நிகழ்த்தப்பெறுகிறது. மேற்குறிப்பிட்ட கானாப் பாடகர்களை அழைத்து, மேடைபோட்டு ஒலிபெருக்கி வசதியோடு தற்போது நடத்துகிறார்கள். இதில் புகழ் வாய்ந்தவர் புளியந்தோப்பு பழனி. முழு இரவும் பல்வேறு பாட்டுக்களோடு, இறந்தவர் மீதும் பல பாட்டுக்கள் உடனுக்குடன் கட்டிப் பாடப்படுகின்றன. இறந்தவரின் பெயரைக் குறிப்பிட்டும் அவரது பண்புகள் குறித்தும் பாடுகின்றனர். அவரது உறவினர்களின் சோகம் குறித்தும் பாடல்கள் கட்டிப் பாடப்படுகின்றன. திரைப்பட பக்திப் பாடல்களின் மெட்டுக்களில் இவை கட்டப்படுகின்றன. திரைப்பட பக்திபாடல்களும் பாடுகின்றனர்.

கானாப் பாடல்களின், தற்கால நிகழ்வு பல பரிமாணங்களில் உள்ளது. ஒலிப்பேழைகள் கானாப் பாடல்களின் தொகுப்பாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன. அவை மிகுதியாகப் புளியந்தோப்பு பழனியால் பாடப்பட்டவை. திரைப்படங்களிலும் இப்பாடல்கள் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன.

சென்னை நகரத்தில் உள்ள நந்தனம் கலைக்கல்லூரி, தியாகராயர் கல்லூரி, பச்சையப்பன் கல்லூரி, அம்பேத்கர் கலைக்கல்லூரி ஆகியவற்றில் படிக்கும் மாணவர்கள், புதிய கானாப்பாட்டுக்களை மிகுதியாகக் கட்டிப் பாடுகிறார்கள். இவை ஒலிஒழுங்கில் கானாப் பாடல்களை ஒத்து அமைகின்றன. கானாப் பாடகர்களால் பாடப்படும் பாடல்களையும் கல்லூரி மாணவர்கள் பாடுகின்றனர். இவ்வகையில் கானாப் பாட்டின் நீட்சி பல வடிவங்களில் காணப் பெறுகிறது.

''ஆலங்காட்டுப் பூபதி கானாப் பாட்டு'', போன்று முழு இரவும் ஒருவரைப்பற்றியே பாடும், கதைப்பாடல் வடிவிலான கானாப்பாடல்களும் நடைமுறையில் இருந்து வந்துள்ளன.

எனவே நகர வாழ்க்கைச்சூழல் மற்றும் ஊர்ப்பகுதியிலிருந்து புலம்பெயர்ந்ததின் மிச்சசொச்சம் ஆகியவற்றின் இணைப்பாக, சிறப்புச்சடங்காக, கானாப்பாடல்களை நாம் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

III

உதிரிப்பாட்டாளிகளாக வாழும் இம்மக்களின் பல்வேறு சிக்கலான வெளிப்பாடுகளின் குரலாகக் கானாப் பாடல்கள் உள்ளன. புதிதாக உருவாகும் நகர வாழ்விற்குள், எதிர்கொள்ளும் சிக்கல்களை கானாப் பாடல்களில் நாம் காணலாம்.

தங்களது **வெளிப்பாட்டு** வடிவமாக இவற்றை இக்கானாப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

சௌந்தர்ராஜன் போல நானும் பாடலே- நம்ம
கண்ணதாசன் போல கவிதை எழுதலே
ஊரு ஊராப் பாடி வாறேன் நண்பர் கூட்டமா
நான் மாண்டவுடன் யார்பாடுவார் எனக்கு நாட்டமா?

என்ற பாடல்வரிகள் இறப்புச் சடங்கோடு, இதற்குள்ள உறவைச் சொல்லுகின்றன.

இம்மக்களது அன்றாட உழைப்பைச் சொல்லும் வகையில் இப்பாடல்கள் உள்ளன.

நான் தெனந்தோறும் கொத்தவால்சாவடிப் போகிறேன்
அங்கு பெரிய பெரிய மூட்டைகளைச் சொமக்குறேன்
நான் போகாத நாளில்ல ஏனப்பா- ஆனா
என்வாழ்வு உருப்படலே சொல்லப்பா

படிப்பகம்

www.padippakam.com

என்று நகர மக்களுக்குத் தேவையான காய்கறி, பழம் மற்றும் உணவுப்பொருட்களை ஏற்றி இறக்கும் பிழைப்பு தேடி நகரத்திற்கு வந்த பாட்டாளி தன் குரலை வெளிப்படுத்துகிறான். ரிக்ஷா தொழிலாளியின் குரல், மேற்குறித்த மெட்டு வடிவத்தில் கீழ்க்கண்டவாறு அமைகிறது.

நான் தெனந்தோறும் ரிக்ஷா ஓட்டிப்
பொழைக்கிறேன்
பட்டைச் சாராயத்துக்கு சம்பாதிச்சதை
அழிக்கிறேன்- நல்ல
ராக்கெட் போல ஓட்டுவேன் ரிக்ஷாவை -ஏம்
பாட்டுக்குத்தான் அஞ்சு ரூபா இல்லேங்க.

வில்லைக்காரன் வில்லையில்லைண்ணா
வண்டியை மடக்குறான்
பாழாப் போன ட்ராபிக்காரன் பொழைப்பைக்
கெடுக்கிறான்- நான்
பத்து ரூபா லஞ்சம் கொடுத்தா வண்டியை
விடுறான்- லஞ்சம்
கொடுக்கலேண்ணா வண்டிமேல கேஸைப்
போடுறான்

புனைவுகள் அற்ற அவர்களது அன்றாட வாழ்வின் வடிவமாக இவ்வகைக் கானாப் பாடல்கள் உள்ளன.

இவ்வகையில் உழைக்கும் இம்மக்கள் சாராயம், கஞ்சா போன்றவற்றைப் பயன்படுத்துவதை மிக இயல்பாக கானாப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

மயிலாப்பூர் மில்லி அடிச்சா
மாட்டுக்கறி கேட்குது - அய்யா
மந்தவெளி மில்லி அடிச்சா
பரலோகம் போகச் சொல்லுது

என்றும்,

மூட்டை தூக்கி முடிச்சவுடன் போகச் சொல்லுது
அங்கே போகலன்னா கை காலெல்லாம் ஆட்டம்
கொள்ளுது
தண்ணிக் கடைக்குப் போனா
மூட்டை சோரா ஓடுது

என்றும்,

ஒண்ணா குடிக்கக் கத்துக்கனும்
ஊரு வம்பை வாங்கிக்கனும்
போலீஸ் ஸ்டேஷன பாருங்க
கேசு கொடுப்பது நாமுங்க

என்றும் பாடுகின்றனர். கஞ்சா புகைப்பது தொடர்பான மிக அதிகமான பாடல்கள், கானாப்பாடகர்களால் பாடப்படுகிறது.

வலிச்ச பின்னாலே கவலை மறக்கலாம்
சிவன் கொடுத்த வஸ்து இதுன்னு தத்துவம்
பேசலாம்
எமக்கு டி.பி.வந்து குழியில் புதைக்கலாம்.

கானாப் பாடல்களில், கஞ்சா பற்றிய பதிவுகள் இருப்பதைப் போல், தனிப்பாடல்கள் சிலவற்றிலும் காணமுடிகிறது.

''இதுவே யானந் தக்கை லாசம்- இதற்
கிணையில்லை யோயிந்த செகத்தினில் யோகம்
சீரான கெஞ்சா வைவாங்கி - யொரு
சிலம்பினிலதைச் சிறப்புடன்வைத்து
பாராமலொரு தரம் யிழுத்தால் - அப்போ
பரம பதத்தினைப் பார்க்கலாம் நாமே
(கெஞ்சாவின் ஆனந்தக் களிப்பு 1929)

தங்களது உழைப்பு பற்றியும் உழைக்கும்- உடம்பின் அயர்வு நீக்கும் போதைப் பொருட்கள் பற்றியும் வெளிப்படுத்துவதைப் போலவே போலீஸ்காரர்களிடம்

சென்னை நகர மக்களிடம் எம்.ஜி.ஆர், கருணாநிதி ஆகியோர் குறித்து மனப்பதிவுகள் ஆழமானவை. அவர்கள் தொடர்பான கானாப் பாடல்கள் மிகுதி. எம்.ஜி.ஆர் இறந்த போது தொடர்ச்சியாக பல இரவுகள், சென்னை நகர குடிசைப் பகுதிகளில் கானாப் பாடல்கள் பாடப்பட்டன.

தங்களுக்கு உள்ள உறவு குறித்தும், சிறைச்சாலைககு அடிக்கடி செல்வது குறித்தும் கானாப் பாடல்கள் பேசுகின்றன.

நடராஜ தியேட்டர்ல படம் பாக்கப் போனேன்
அங்கு பாசவலை படம் முடிந்து வெளியே வந்தால்
போலீசு தொல்லை

என்றும்,

அய்யா மனுப்போட்டுப் பாத்தீங்களா!
அவனுக்கு
சென்ட்ரல் ஜெயில்லே ஏற்பட்ட கஷ்டம்- அவன்
பட்ட துன்பம் அவன் பட்ட நட்டம் - அய்யா
யாரும் போய்ப் பாக்கலே - அவனை
எண்ணான்னு கேட்கல...

என்றும்

கல்யாணம் ஆயி ஆறு மாசம் ஆச்சு-

படிப்பகம்

www.padippakam.com

எம்புருஷனை ஜெயில்லே எப்போ போய்ப்
பாப்பேன்

என்றும் சிறைக் கொடுமைகளைக் கானாப்பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. குடும்ப உறவுகள் குறித்தும் மிகுதியான பாடல்கள் கானாவில் உண்டு.

வாங்க மருமவனே....வாங்க மருமவனே -
பஸ்லே
வந்தீங்களா...என் ஆசை மருமவனே...
கோயிகறி ஆக்கட்டுமா! ஆட்டுக்கறி
ஆக்கட்டுமா?
சொல்லுங்க மருமவனே என் ஆசை
மருமவனே.
கோயிக்கறி வேண்டாம் மாமி ஆட்டுக்கறி
வேண்டாம் மாமி
மாட்டுக்கறி போதும் மாமி- எம்மாமி
மாட்டுக்கறி போதும் மாமி.

என்ற கானாப்பாடல் மருமகன்- மாமியார் உறவின் நெருக்கத்தைப் பேசுகின்றது. பெண் உறவு பற்றிய பல பரிமாணங்களில் அமைந்த பாடல்கள் கானாவில் உண்டு.

காதல் கதை வேணாம்பா
ஆசைப்பட்டா நீ போப்பா
இப்பதிக்கா டாவடிக்கும்
இட்டுனு போயி சாவடிக்கும்

என்றும்

தருக்கிக்கிட்டு குலுக்கிகிட்டு
போகாதடி பெண்ணே
தலையிலிருந்து கால் வரைக்கும் பேனே

என்றும் பெண்ணைக் கானாப் பாடல்கள் கேலி பேசும்.

பூவாடையாம் பாவாடையை மேலாடையா
கட்டிக்கிட்டு
மஞ்சள் குளிக்கிறா....- மாமன்
பல்லுப் பட்ட இடத்தைத் தடவறா...

என்றும் உறவு சார்ந்த வெளிப்பாடுகளும் இப்பாடல்களில் மிகுதி.

சென்னை நகர மக்களிடம் எம்.ஜி.ஆர், கருணாநிதி ஆகியோர் குறித்து மனப்பதிவுகள ஆழமானவை. அவர்கள் தொடர்பான கானாப் பாடல்கள் மிகுதி. எம்.ஜி.ஆர் இறந்த போது தொடர்ச்சியாக பல இரவுகள், சென்னை நகர குடிசைப் பகுதிகளில் கானாப் பாடல்கள் பாடப்பட்டன. இவர்களை, ஒரே மனநிலையில் பார்க்கும் கானாப்பாடல் பின்வருமாறு அமைகிறது.

'அண்ணா வழிவந்த அண்ணன் தம்பி தந்த
இரண்டு தெய்வமே
ஒண்ணு கோபாலபுரத்திலே
ஒண்ணு இராமாவரத்திலே
அண்ணா சொன்னார் நீங்க பிரிக்காதீங்க
அண்ணா இறந்தார்- கட்சி
ஒடஞ்சு போனதே - கட்சி
பிரிஞ்சு போனதே - இந்த
ஏழை சனமும் தனியாய்ப் பிரிந்தார்.
சத்துணவு தந்தார் இந்தப் புரட்சித்தலைவர் -
இந்த
ஏழைக்காகப் பாடுபட்டார்
கண்ணொளி தந்த எங்கள் டாக்டர் கலைஞரே-
குடிசையை ஒழித்தார்- நல்ல
மாடி கொடுத்தார்...

என்று பாடுகிறார் கானாப் பாடகர். இவ்விதம் இருவரையும் இணைத்துப் பாடுவது ஏன்? என்று கேட்கும் போது, பார்வையாளர்களில் இரண்டு கட்சிக்காரர்களுக்கும் இருப்பர். அவர்களைத் திருப்திப் படுத்த வேண்டும். இல்லையேல் அடிதடி நிகழும். அதனைத் தவிர்க்கவே இப்படிப் பாடல் கட்டிப் பாடுவதாகக் கூறினார்.

இவ்வகையில் கானாப்பாட்டின் உலகம் பலப்பல வடிவங்களில், சென்னை நகர குடிசைப் பகுதிகளில் இடம்பெற்றுள்ளது. நகர உருவாக்கத்தின் அடிப்படையில் உருவான அம்மக்களின் வெளிப்பாடுகள் இம்மக்களைப் புரிந்து கொள்ள உதவும்.

IV

கானாப் பாட்டுக்களில் அமைப்புக்கு எதிராக அணிதிரளுவதைக் காணமுடியவில்லை. அமைப்போடு இணைந்து செல்லும் போக்கும் உள்ளது. சில கூறுகளில் அமைப்புகளை எள்ளி நகையாடும் தன்மைகள் வெளிப்படுகின்றன. சில சமயங்களில் அமைப்புகள் மீது வெறுப்பை வெளிப்படுத்துகின்றன. அவையும் மேலோட்டமானது.

-இடுகாட்டில் வாழும் இம்மக்கள் தமது புனைவுகளில் இருப்பையும் சாவையும் வேறுபடுத்தாமல் ஒன்றாகக் கருதும் தன்மை உள்ளது. செத்த பின்னும் கானா கேட்க விரும்புகிறார்கள்.

-கானாவில் நன்னம்பிக்கைச் சார்கிற (Optimism) உற்சாகம் இருப்பதில்லை. சாவுக்கான கொண்டாட்டம் (Carnival) இருப்பதைக் காண முடிகிறது. சாவு பற்றிய பொதுக்கருத்தியலுக்கு எதிர்நிலையில் கானாப்புனைவுகள் உள்ளன.

நாட்டார் பாடல்களில் உள்ள ஒலிக்கூறுகள், சொற்கட்டுக்கள் போன்று கானாவிலும்- இடம் பெறுகின்றன. ஆனால் அவற்றிலிருந்து பல கூறுகளில் இவை முரண்படுகின்றன. நாட்டார் பாடல் கூறும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இலட்சிய உலகம் (Utopia) இங்கு இல்லை. மாறாக அதற்கு எதிரான மாற்று உலகத்தை (Subtopia) இவை பேசுகின்றன.

-பொதுக்கருத்தியலில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட மதிப்பீடுகளை (Civil society code) இவை புறக்கணிக்கின்றன. சுத்தம், ஒழுக்கம், உடல்சார்ந்த புனைவுகள், நம்பிக்கைகள் ஆகியவை இவ்வகையில் அமைந்தவை.

-நிலவுடைமை உறவில், ஆண்டைக்கு எதிரான முரணை, படிநிலைப் போக்கில் தெளிவாகக் காண முடியும். முதலாளிய உறவுகளிலும் அதனைக் காணலாம். ஆனால், கானாப் பாடல்களில் இப்படியான எதிர்வுகளாகத் தெரியும் முரணைக் காணமுடியவில்லை. எதிர்வுகள் தெளிவாக இல்லை.

வர்க்கம் மற்றும் சாதிய அடையாளங்களை இவற்றில் காணமுடியவில்லை. முகமற்ற, உதிரியான வெகுசனங்களாக இருக்கின்றனர். இதனால் ஓட்டுப்பெட்டி அரசியலில் முகமற்றுப் பயன்படுத்தும் வாய்ப்புகள் மிகுதியாக உள்ளன.

-இப்பாடல்களில் ஆழ்ந்த உறவாக நண்பனை வெளிப்படுத்தும் அளவுக்கு குடும்ப உறவுகளை முதன்மைப்படுத்துவதில்லை. நண்பனுக்கு மிக ஆழமான இடத்தைக் கானாப்பாடல்கள் கொடுக்கின்றன.

-பாடல்சார்ந்த அணுகுமுறைகளில், வேறு பல வடிவங்களில் உள்ள மேலாண்மையே (Hegemony) கானாவிலும் காணப்படுகின்றது. பெண் இங்கும் அடிமைதான். பெண்ணுக்கான இருப்பு அங்கீகரிக்கப்படுவதில்லை.

V

வாய்மொழி மரபுசார்ந்த மிக நெகிழ்ச்சியான வடிவமாகிய இக்கானா சடங்குக் கூறுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட நிகழ்த்து வடிவமாக உள்ளது.

• திரட்டப்படாத வெகுமக்களை, உதிரியான தன்மை கொண்ட மக்களை உள்ளடக்கிய குடிசைப்பகுதிகள் - நகர்மயமாதலின் புதிய உருவாக்கம். இம்மக்களைப்பற்றிய கணிப்பை ஃபூக்கோ பின்வருமாறு வரையறை செய்கிறார்.

'பாட்டாளி வர்க்கமாகத் திரட்டப்பட முடியாத இம்மக்களை அபாயகரமானவர்களாக, சமூக விரோதிகளாக, மொத்த ஜனத்தொகையின் மீதான களங்கமாக, வன்முறைக் கும்பலாக, குப்பையாக- பாட்டாளி வர்க்கத்தினரிடையே அறிமுகப்படுத்தப் படுகிறார்கள்'.

· பன்முகத்தன்மை, சுலபமான தீர்வுகள்- சாத்தியமற்ற சூழல், சிக்கலான வடிவமைப்புகள்- ஆகிய கூறுகள் நிரம்பிய இன்றைய சமூக அமைப்பு குறித்த வரலாற்று வரைவினை (Historiography) மேற்கொள்ளும்போது, உதிரிப் பாட்டாளி மக்கள் குறித்து கூறும் கருத்துக்களை மறு பரிசீலனைசெய்ய வேண்டியுள்ளது.

பாட்டாளி மக்களுக்கும், பாட்டாளி மக்களாக திரளாத இம்மக்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாடுகளைப் பெரிதுபடுத்திக் காட்டும் போக்கும் ஒரு புறம் உள்ளது. உண்மையில் இவ்விரு பிரிவு மக்களையும் இணைப்பதின் மூலம் அமைப்புக்கு எதிரான கலகங்கள் சாத்தியப்படுத்த முடியும். இதற்கு இம்மக்களிடம் உள்ள பகடி/எள்ளல் சார்ந்த எதிர்ப்புணர்வுகளைக் கணக்கில் கொள்வதும் அவசியமாகும். இந்த அடிப்படையில் இவர்களிடம் காணப்படும் அடித்தட்டு மனநிலைகளைப் புரிந்து கொள்வது அவசியமாகும். இப்பணியைச் செய்யும்போது கிராம்ஷி கூறுவதையும் மனதில் கொள்வது அவசியம்.

''அறிவு ஜீவிகளுக்கும் மக்களுக்கும் இடையே உள்ள உணர்ச்சிமிக்க தொடர்பு இல்லாமல், இந்த உணர்ச்சி வேட்கை இல்லாமல், அரசியல், வரலாறு ஆகியவற்றைப் படைக்க முடியாது. இத்தகைய தொடர்பு இல்லாமல்

கானா பாடல்களில் ஆழ்ந்த உறவாக நண்பனை வெளிப்படுத்தும் அளவுக்கு குடும்ப உறவுகளை முதன்மைப்படுத்துவதில்லை.

போனால் அறிவாளிகளுக்கும் மக்களுக்கும் இடையே உள்ள உறவுகள் அதிகாரவர்க்கத்தினருக்கும் மக்களுக்குமிடையே உள்ள உறவாகவோ அல்லது வெறும் பெயரளவுக்கான உறவாகவோ குறுகி விடும். அறிவு ஜீவிகள் ஒரு தனிச் சாதியாகவோ, அல்லது புரோகிதக் கூட்டமாகவோ மாறிவிடுவர்''.

நகரத்தின் மூன்றில் ஒரு பங்காக வாழும் இம் மக்கள் பற்றி எழுதுவதற்கு மேற்கொள்ள வேண்டிய வரலாற்று வரைவுச் சட்டகங்கள், இப்போது நடைமுறையில் உள்ளவை போதுமானதாக இருக்குமா? புதிதான சட்டகங்கள் தேவையா? என்ற கேள்வி எழுகிறது. ஏனெனில் நகர குடிசைவாழ் மக்களின் வாழ்வியல் பல பரிமாணங்களைக் கொண்டுள்ளது. மேட்டிமை சார்ந்த வரலாற்று வரைவு அணுகுமுறைகளுக்குப் பிடிபடாத தன்மைகளை, இதில் காண முடியும் என்று கருத இடமுண்டு.

(குறிப்பு: புளியந்தோப்பு தொடர்பான கள ஆய்வுக்கு உதவிய எனது மாணவ நண்பர் இராமகிருஷ்ணன் அவர்களுக்கு நன்றி.-வீ. அரசு.)

படிப்பகம்

www.padippakam.com

திராவிட இயக்கமும் தமிழ் அரசியற் சமூகத்தில் குடிமை என்கிற கருத்தாக்கமும்

வளர்மதி

தென் மாவட்டங்களில் தற்போதைய சுற்றுக் கலவரங்களை ஒட்டி போக்குவரத்துக் கழகங்களுக்கும் மாவட்டங்களுக்கும் சாதித் தலைவர்களின் பெயர்களை நீக்கம் செய்ய வேண்டும் என்கிற பொதுக்கருத்து உருவாக்கப்பட்டு இருக்கிறது. 'உயர்'சாதிப் பிரிவினரிடம் (பார்ப்பனர், பிள்ளை, முதலியார்) எளிதில் விற்பனையாகக்கூடிய இந்தக் கருத்தை பத்திரிகைகளும் முதல்வரும் வலுவாகவே சொல்லிவருகின்றனர்.

திராவிட இயக்கத்தின் அரசியலில் அதன் ஆரம்ப காலந்தொட்டு ஊறி வந்தவரான தற்போதைய முதல்வரின் கருத்து தெளிவாகவே சாதியை அரசியலிலிருந்து விலக்கி வைக்கும் ஒரு secular கருத்து என்பதை விளக்கத் தேவையில்லை. ஆனால், இதே முதல்வர் தமது முந்தைய பதவிக் காலங்களின்போது சிறுபான்மையினத்தைச் சேர்ந்தவர் பெயரில் மாவட்டம் அமைத்ததையும் ரம்ஜான் நோன்புக்கு கஞ்சி குடித்ததையும் சில சாதியைச் சேர்ந்தவர்களை கவனமாக அமைச்சர்களாக்கியதையும் தேர்தல்களில் சாதி வாக்குகள் சேகரித்ததையும் எப்படி விளங்கிக் கொள்வது? அந்தந்த பிரிவினரை திருப்தி செய்ய, வாக்குகள் சிதறாமல் தக்கவைத்துக்கொள்ள செய்த முயற்சிகள் என்ற விளக்கத்தில் திருப்திப்பட்டுக் கொள்வதா? தற்போது அவர் வலியுறுத்திச் சொல்கிற கருத்தை மற்றொரு சந்தர்ப்பவாதம் என்று அலட்சியமாக சொல்லிவிடலாமா? அல்லது உண்மையிலேயே அவருடைய திராவிட இயக்கப் பாரம்பரியத்தின் secu-lar -ஆன கருத்துக்களின் தாக்கத்தில் வந்தவை என்று அங்கீகரிக்கலாமா?

கடைசிக் கேள்வியைத் தவிர மற்றவற்றில் ஓரளவு உண்மை இருக்கிறது என்பதை ஒப்புக் கொள்ளலாம். ஆனால், வெறுமனே சந்தர்ப்பவாதம் என்று சொல்லி விஷயத்தை மூட்டை கட்டிவிடுவதாக இல்லாமல் அவருடைய கருத்துக்களுக்கும் செய்கைகளுக்கும் பின்புலமாக, திராவிட இயக்கத்தின் அரசியலில் இருந்த கருத்துக்களை விளங்கிக் கொள்ள முயற்சிப்பதே உருப்படியானதாக இருக்கும். அதே நேரத்தில் அந்தப் பாரம்பரியத்தை secular கருத்தியலாகவும் புரிந்து கொள்ள, விளக்கிவிட முடியாது.

Secular, Secualrisation என்கிற கருத்தாக்கங்கள் ஐரோப்பிய நிலைமைகளில், குறிப்பான வரலாற்று அனுபவங்களிலிருந்து கட்டமைக்கப்பட்ட நவீன அரசியல் சொல்லாடல்களின் வழி நமக்கு வந்தவை. அவற்றை அதே பொருளில் நாம் இங்கு கையாள முடியுமா என்பது பிரச்சினைக்குரியதே. ஆனால், அன்றாட அரசியல் சொல்லாடல் களத்தில் நாம் கையாள்கிற கருத்தாக்கம் ஒவ்வொன்றும் ஐரோப்பிய நவீன அரசியல் சொல்லாடல்களிலிருந்து பெற்றவையே. நமது தனித்துவமான பாரம்பரியங்களிலிருந்து கையளிக்கப்பட்ட தனித்துவமான அரசியல் சொல்லாடல் என்று எதுவும் இல்லை. ஐரோப்பிய நவீன அரசியல் சொல்லாடல்களின் கருத்தாக்கங்களை அப்படியே இங்கு பிரயோகிப்பது அபத்தங்களுக்கும் நுட்பமான அதிகாரத்துக்கம் இட்டுச் செல்கின்றன.

நமக்குச் சாத்தியமானதெல்லாம் நவீன அரசியல் சொல்லாடல்களுக்குப் புதிய அரத்தங்களை நமது குறிப்பான நிலைமைளிலிருந்து சேர்ப்பது மட்டுமே. என்றாலும் அநேக நேரங்களில் நவீன அரசியல் கருத்தாக்கங்களை பயன்படுத்த முடியாமல் போவதோடு புதிய அர்த்தங்களை சேர்ப்பதோ கூட சாத்தியமில்லாமல் போய்விடுகிறது. திராவிட இயக்கத்தின் அரசியல் சொல்லாடல் அப்படியொரு சவாலை எழுப்புகிறது என்பதை என் முன்மொழிதல்.

திராவிட இயக்கம் நவீன அரசியல் வடிவங்கள் பலவற்றை எடுத்துக்கொண்டாலும் (கட்சி அமைப்பு, கொள்கை-திட்டம் வரையறுத்துக் கொண்டு செயல்படுவது, பிரச்சார முறைகள்) அதை ஒரு நவீன வகைப்பட்ட அரசியல் இயக்கமாக கறாராக வரையறுத்துவிட முடியாது. அதனுடைய இந்துமத எதிர்ப்பு அரசியல் சொல்லாடலையும் அதன் விளைவுகளையும் சாதி, மத நீக்கச் சொல்லாடலாக, நிகழ்வுப்போக்காக விளக்கி விட முடியாது. திராவிடன் என்கிற அதன் ஆதாரமான கருத்தாக்கத்தை இனவாதமாகச் சொல்லிவிட முடியாது. திராவிடத் தேசியச் சொல்லாடலை 'வழக்கமான' தேசியச் சொல்லாடலோடு சேர்த்துவிட முடியாது.

அதனுடைய பரிமாணங்கள் பலவும் கறாரான நவீன அரசியல் கோட்பாடுகளுக்குள் அகப்பட்டுக் கொள்ளாமல் நழுவி தப்பித்துக் கொள்கின்றன. அதனால், ஐரோப்பிய கருத்தாக்கங்களில் இருந்து திராவிட இயக்கச் சொல்லாடல் விலகிச் செல்கிற இடங்களை சுட்டிக் காட்டுவது மட்டுமே இப்போதைக்கு சாத்தியம். அப்படியான சில இடங்களை தொட்டுக் காட்டுவதற்கு இந்த சந்தர்ப்பத்தை எடுத்துக் கொள்கிறேன்.

இதன் பொருட்டு 1942-48 காலப்பகுதியில் வாழ்ந்த **அண்ணாத்துரைகளில் ஒரு குறிப்பிட்ட அண்ணாவை**

படிப்பகம்

www.padippakam.com

✱1 உயிர்ப்பிப்பது பயனுள்ளதாக இருக்கும் என்று நினைக்கிறேன். ஆனால், அதற்கு முன்னதாக ஐரோப்பிய நவீன அரசியல் சொல்லாடல்களைப் பற்றிய ஒரு சுருக்கமான விளக்கம் அவசியம் ✱2

நாம் இன்று மிகவும் சாதாரணமாக பயன்படுத்துகிற அரசியற் கருத்தாக்கங்கள், கோட்பாடுகள் 17,18ஆம் நூற்றாண்டு முதலாளிய அரசியல் தத்துவம் (liberal political philosophy) வடித்துக் கொடுத்த சட்டகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்தவை. இந்த முதலாளிய அரசியல் தத்துவம் தனது காலத்திய அரசியற் சிக்கல்களுக்கு தீர்வுகள் சொல்லும் பொருட்டு கட்டமைத்த முதலாளிய அரசியல் கோட்பாடுகள் (liberal political theories) இன்று முற்றிலும் மாறுபட்ட வரலாற்று, அரசியல், சமூகச் சூழல்களுக்கும் பொருந்தக் கூடியவையாக, அனைத்தும் தழுவிய (universal) கோட்பாடுகளாக தம்மை முன்னிறுத்திக் கொண்டிருக்கின்றன.

இவற்றை நமது சூழலுக்கு அப்படியே பொருத்த முடியாது என்று விளக்குவது இன்னொரு வகையில் அவை தம்மை அனைத்தும் தழுவிய ஒன்றாக முன்னிறுத்திக் கொள்வதை மறுப்பதும் அவற்றின் குறிப்பான தன்மையை வலியுறுத்துவதுமாக இருக்கும். அதனால் இந்தக் கோட்பாடுகள் உருவான குறிப்பான வரலாற்றுச் சூழலின் நிர்ப்பந்தங்களோடு சேர்த்து அவற்றை விளங்கிக் கொள்வது அவசியம்.

17ஆம் நூற்றாண்டில் ஐரோப்பாவெங்கும் ஓயாமல் நிகழ்ந்து வந்த மதச் சண்டைகள் சமூக ஒழுங்கையும் அமைதியையும் குலைப்பதாகவும் ஒட்டுமொத்த சமூகமே அழிந்து விடக்கூடும் என்ற அச்சத்தை ஏற்படுத்துபவையாகவும் இருந்தன. ஒன்றுக்கொன்று முற்றிலும் மாறுபட்ட பண்பாடுகளையும் உலகப் பார்வைகளையும் கொண்டிருந்த இந்த மத, இன, சமூகக் குழுக்களிடையே இணக்கத்தை ஏற்படுத்துவது என்பது இயலாக காரியமாக இருந்தது. எதிரெதிரான அல்லது மாறுபட்ட நோக்குகளுடைய இந்தக் குழுக்கள் சந்தித்துக் கொள்வதற்கான ஒரு பொதுவான சமூக, அரசியல் வெளி (neutral social-political space) என்பதே இல்லாமலிருந்ததால் ஒரு தரப்பினர் மற்ற தரப்பினரைப் புரிந்து கொள்வதற்கு சாத்தியமில்லாமல், இணக்கம் காண்பதற்கே வழியில்லாமல் இருந்தது.

இப்படியானதொரு நெருக்கடியான சூழலில் சமூக அமைதியை உருவாக்குவதை தமது பொறுப்பாக கருதிக்கொண்ட அறிஞர்கள், தத்துவவியலாளர்கள் இந்தக் குழுக்களிலிருந்து விலகிய, பல்வேறு தரப்பினரும் சுமுகமாக சந்தித்துக் கொள்ளக்கூடிய ஒரு சமூக வெளியை உருவாக்குவதில் முனைந்தனர். நிலவும் பல்வேறு 'குறுகிய' குறிப்பான (particularistic) நோக்குகளிலிருந்து, சாய்வுகளிலிருந்து விலகிய ஒரு புறவயப்பட்ட பார்வையிலிருந்து சமூகத்தையும் அரசியலையும் அணுகுவதாக சுயவிளக்கம் செய்துகொண்ட இவர்கள், பல்வேறு குழுப் பண்பாடுகள் (communitarian cultures) சுமத்திய குழு அடையாளங்கள் (communitarian identities) விலக்கப்பட்ட, அனைத்துத் தரப்பினரையும் **சுதந்திரமான சரிசமமான தனிநபர்களாக** கருதக்கூடிய சமூக வெளியைக் கட்டமைத்தனர். பல்வேறு குறிப்பான அடையாளங்களிலிருந்து (particularistic identities) விலகிய இந்தப் புதிய அடையாளம் அனைத்தும் தழுவியதாக (universal) **குடிமை அடையாளமாக** (civic identity) சொல்லப்பட்டது. சுதந்திரமான, சமத்துவமான, **அருவமான** (குறிப்பான பண்பாடுகள் நீக்கம் செய்யப்பட்டதால்) **தனிநபர்களாக, குடிமக்களாக** (citizens) இதன் உறுப்பினர்கள் வரையறை செய்யப்பட்டனர். இந்த வெளி **குடிமை வெளி**(civic space)

குறிப்பான குழு அடையாளங்களை தனி வாழ்க்கைக்கு (private sphere) ஒதுக்கிவிடுவது, பொது இடங்களில் (public sphere) தன்னையும் மற்றவர்களையும் சுதந்திரமான, சரிசமமான தனிநபர்களாக, குடிமக்களாக கருதுவது, நடந்து கொள்வது; அரசனின் இடத்தில் அரசியல் சட்டத்தையும் பொதுச் சட்டத்தையும் (civic law) வைத்து மதிப்பது, ஏற்றுக் கொள்வது; பொதுநீதி (civic justice) பற்றிய கேள்வியில் - தனது குழுப் பாண்பாட்டிற்கேயுரிய 'நல்லது' பற்றிய பார்வையை ஒதுக்கி வைத்துவிட்டு - ''நல்லதின் இடத்தில் சரியானதை வைப்பது'' (priority of the right over the good); இன்னும் அந்தந்த குறிப்பான 'தேசிய' நிலைமைகளையொட்டி இந்த வெளியின் பண்பாடு **குடிமைப்பண்பாடாக** (civic culture) விளக்கப்பட்டது. இந்தக் குடிமைப் பண்பாட்டின் நியதிகளில் விளக்கம் பெறுகிற சமூகவெளி **குடிமைச் சமுதாயமாக** (civil society) கட்டமைக்கப்பட்டது. ஒருவகையில் அரசியலிலிருந்து மதத்தை நீக்குவதான இந்தச் செயல்பாடே நாம் இன்று Secularisation ✱3 என்று அழைப்பது.

இந்த ஏற்பாடு நிகழ்ந்து கொண்டிருந்த மதப் போர்களை சற்று நிரந்தரமான, சுமுகமான முடிவுக்குக் கொண்டுவரவும் சமூக ஒழுங்கையும் அமைதியையும் உறுதி செய்யவும் உதவியது. ஆனால் கட்டமைக்கப்பட்ட இந்த குடிமைப் பண்பாட்டை நியாயப்படுத்தும் பொருட்டு அவர்கள் அளித்த விளக்கங்கள் இன்னும் புதிய, தீவிரமான நெருக்கடிகளையே உருவாக்கின.

ஒவ்வொரு மனிதனும் ஏதாவதொரு மதத்திற்குள், இனத்திற்குள், இனக்குழுவிற்குள்ளாகவே (நமது சூழலில் சாதிக்குள்) பிறக்கிறான். இந்தக் குழுக்கள், தமக்கே உரிய வகையில் நல்லது, உயர்வானது என்று அடையப்படவேண்டிய இலக்குகளை வரையறுத்து, வாழ்வின் அர்த்தத்தை, இம்மை-மறுமை பற்றிய கேள்விகளுக்கு திருப்திகரமான பதிலை, ஒரு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

முழுமையான உலகப் பார்வையை அளிக்கின்றன. தமக்கேயுரிய ஒரு அதிகாரப் படிநிலை வரிசையை (paroahcial order) வைத்திருக்கின்றன. குடும்பம், கோவில், புனித நூல்கள், பிற நிறுவனங்கள் வழியாக இவற்றை மறுஉற்பத்தி செய்து, பாதுகாத்து, வளர்த்து வருகின்றன. மனிதர்கள் குழந்தைப் பருவம் தொட்டே இந்தக் குழு சார்ந்த கருத்துக்களின் செல்வாக்கில், பண்பாட்டிற்கு ஆட்பட்டு வளர்கின்றனர்.

முதலாளிய அரசியல் தத்துவம் இப்படி ஒரு குழுப் பண்பாட்டின் செல்வாக்கில் வளர்ந்தவர்களை அந்தக் குழு அடையாளத்தை தனி வாழ்க்கைக்கு ஒதுக்கி வைத்துவிட்டு அல்லது உதிர்த்து விட்டு, எந்த அடையாளங்களுமற்ற ஒரு அருவமான தனிமனிதனாக தன்னை கற்பித்துக் கொண்டு ஒரு பொதுவான, அருவமான குடிமை வெளி என்கிற பொது அரங்குக்கு (public sphere) வரக் கோருகிறது.

ஆனால், வாழ்க்கைக்கான அர்த்தத்தை, ஒரு முழுமையான உலகப் பார்வையைத் தருகிற குழு அடையாளத்தை ஒதுக்கிவைத்துவிட்டு அல்லது உதிர்த்துவிட்டு தாமாக முன்வந்து இந்த அருவமான குடிமை அடையாளத்தை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டுமானால் குழு உறுப்பினர்களுக்கு இந்த அடையாளம் உண்மையிலேயே நிறைவு தருவதாக, நியாயமான மாற்றீடாக இருக்க வேண்டும். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதென்றால் முதலாளிய அரசியல் தத்துவம் தான் கட்டமைத்த குடிமை அடையாளத்தை நியாயப்படுத்தியாக வேண்டும். இதை முதலாளிய அரசியல் தத்துவத்தின் இரண்டு பெரும் பிரிவுகள் செய்தன. முதலாமவர்களை லாக்கியர்கள் (Lockeans) என்றும் இரண்டாமவர்களை காண்டியர்கள் (kantians) என்றும் அவற்றின் முக்கிய தத்துவவியலாளர்களை வைத்துச் சொல்லலாம்.

லாக்கியர்கள், மனிதர்கள் மதம், இனம், பிற 'குறுகிய' அடையாளங்களுக்கு ஆட்படுவதற்கு முன்னால் ''இயற்கை நிலையில்'' இருந்தனர்; அப்போது சுதந்திரமானவர்களாகவும் சமமானவர்களாகவும் தமது விருப்பத்தின்பாற்பட்டு தாமே கூடி வாழ்ந்தனர்; தம்மை நிர்வகித்துக் கொள்ளும் பொருட்டு தமது சுதந்திரமான விருப்பத்தின் பேரில் அரசு என்கிற நிறுவனத்தை உருவாக்கிக் கொண்டனர்; அத்தகைய ''இயற்கையான நிலை'' தாம் இப்போது வலியுறுத்துகிற குடிமை சமுதாயம், குடிமைப் பண்பாடு போன்றது; உலகம் முழுவதும் எல்லா மனித இனங்களுமே ஆரம்பத்தில் இப்படியே வாழ்ந்தனர் என்று விளக்கினர்.

காண்டியர்கள் மனிதன் என்பவன் சாராம்சத்தில் பகுத்தறிவால் விளக்கம் பெறுபவன்; பகுத்தறிவினாலேயே அவனுடைய அகஆளுமையை முழுமையாக வெளிக் கொண்டுவர முடியும். பகுத்தறிவை முழுமையாக பிரயோகிப்பவனே தனது விருப்புறுதியை (will) முழுமையாக வெளிப்படுத்துகிறான்; விருப்புறுதியை முழுமையாக வெளிப்படுத்துகிற பகுத்தறிவு மனிதனே சுதந்திரமானவன்; அத்தகைய மனிதர்களே தமக்குள் சரிசமமானவர்களாக இருக்கமுடியும் என்று விளக்கினர். அதோடு அடிப்படையில் எல்லா மனிதர்களுமே - இடையில் மத, இன, பிற 'குறுகிய எண்ணங்களால் மழுங்கடிக்கப்படாமல் இருந்தார்களேயானால் - பகுத்தறிவின் பாற்பட்டு வாழ முடியும் என்றும் ஒப்புக் கொண்டனர். தாம் வலியுறுத்துகிற குடிமைப் பண்பாடும் குடிமைச் சமுதாயமும் இத்தகைய பகுத்தறிவு மனிதர்களைக் கொண்டதாக அல்லது அத்தகையோரை உருவாக்குவதாக இருக்கும் என்று கூறினர்.

மொத்தத்தில், குடிமைப் பண்பாட்டை அனைத்தும் தழுவியதாக (Universal) சாரம்சமானதாக (essential) அனைத்திற்கும் அடிப்படையானதாக (foundational) முன்வைத்தனர்.

குடிமைப் பண்பாடு மனிதனின் இயற்கை நிலை எனவும் அவனுடைய ஆதாரமான நிலை எனவும் வரலாற்றையும் சமுதாயங்களையும் கடந்த பொதுவான உண்மை எனவும் புரிந்து கொள்ளும் பல்வேறு குழுப் பண்பாட்டினர் அத்தகைய இயற்கையான, ஆதாரமான, அனைத்தும் தழுவிய நிலைக்கு தம்மை 'உயர்த்திக்' கொள்ளத் தூண்டப்படுவர் என்கிற அடிப்படையில் முதலாளிய அரசியல் தத்துவத்தின் இந்த இரு பிரிவுகளும் தம்மை நியாயப்படுத்திக் கொண்டன.

இதில் குறித்துக்கொள்ள வேண்டிய விஷயங்கள்: 1) சண்டையிட்டுக் கொண்டிருந்த பல்வேறு குறிப்பான குழுப் பண்பாடுகளுக்கெல்லாம் மேலே, எல்லாவற்றுக்கும் அப்பாற்பட்டதாக எல்லா தரப்பினருக்கும் பொதுவான ஒன்றாக குடிமைப் பண்பாடு நியாயம் செய்யப்பட்ட விதமானது, மற்ற குறிப்பான குழுப் பண்பாடுகளைப் போலவே இதுவும் சில குறிப்பான நோக்குகளைக் கொண்ட ஒரு குறிப்பான பண்பாடு, அடையாளம்தான் என்பதை மறைத்துவிட்டது. 2) குழுப் பண்பாட்டிற்கும் குடிமைப் பண்பாடடிற்கும் இருந்த வரிசைக்கிரம உறவுநிலை தலைகீழானது. எல்லா மனிதர்களும் முதலில் ஏதாவது ஒரு குழுப் பண்பாட்டிற்குள் பிறக்கின்றனர். பிறகே குடிமைப் பண்பாடு என்று கட்டமைக்கப்பட்ட ஒன்றை ஏற்றுக் கொள்வதா இல்லையா என்கிற நிலைக்குத் தள்ளப்படுகின்றனர். ஆனால் குடிமைப் பண்பாட்டை குழுப் பண்பாடுகள் எதுவும் தோன்றுவதற்கு முந்தைய இயற்கை நிலையாக அல்லது மனிதனின் சாராம்சமாக விளக்கியது இந்த உறவை தலைகீழாக்கியது.

இதன் வழியாக குடிமைப் பண்பாடு முன்னிறுத்திய

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வர்க்கத்தின் நலன்கள் மறைக்கப்பட்டன. ஒரு குறிப்பான பண்பாடு, சமூகமுறை என்பதற்கு மேலாக மாறுபட்ட சமூக, வரலாற்றுப் பின்னணிகளைக் கொண்ட பல்வேறு சமூகங்களையும் மதிப்பீடு செய்வதற்கான ஒரு பொதுச் சட்டகமாக, கோட்பாடாக இறுக்கப்பட்ட நம்மீதும் திணிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

குடிமைப் பண்பாடு அடையப்படவேண்டிய இலக்காக எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு விடும்போது குழுப் பண்பாட்டில் இருப்பவர்கள் கடுமையான அடையாள நெருக்கடிக்குத் தள்ளப்படுகின்றனர். ஒரே நேரத்தில் தனி வாழ்க்கையில் குழுப் பண்பாட்டையும் பொது வாழ்க்கையில் குடிமைப் பண்பாட்டையும் பின்பற்ற வேண்டிய நிலைமை, இருவேறு மொழிகளை ஒரே நேரத்தில் பேசக் கூடியவர்களாக தம்மைத் தகவமைத்துக் கொள்ள வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்தை உருவாக்குகிறது; இரு இருமை நிலைக்குத் தள்ளுகிறது.

இதைவிடத் தீவிரமானதாக, குழுப் பண்பாட்டிற்கும் குடிமைப் பண்பாட்டிற்கும் இடையிலான உறவுநிலை தலைகீழாக்கப்பட்டு மனிதனின் சாராம்சமான நிலையாக குடிமைப் பண்பாடு வைக்கப்படும்போது, இவர்கள் தமது குழுப் பண்பாட்டையே உதிர்க்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாக, தம்மையே அழித்துக் கொண்டு வேறொன்றாக மாற்றிக் கொள்ள வேண்டிய (குழுப் பண்பாடு அவர்களுடைய முதல் நானை உருவாக்குகிறது என்பதை ஞாபகப்படுத்திக் கொண்டால்) கடுமையான நெருக்கடிக்குத் தள்ளப்படுகின்றனர்.

இதிலிருக்கும் வன்முறையும் இதன் விளைவாக ஐரோப்பிய சமூகங்கள் அனுபவித்த கொந்தளிப்புகளும் ஒடுக்குமுறைகளும் இன்று நாம் பரவலாக அறிந்தவை. இதல்லாமல் கொள்கையளவில் குடிமைப் பண்பாடு ஒரு பொதுவான பண்பாடாக அறிவிக்கப்பட்டாலும் நடைமுறையில் அந்தந்த சமூகங்களில் ஆதிக்கத்தில் இருந்த குழுவின் பணபாட்டு விழுமியங்கள் ஏற்றிவைத்தே கட்டப்பட்டன. இதனால் பிற சிறுபான்மை, ஒடுக்கப்பட்ட குழுக்கள் குடிமைப் பண்பாட்டை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்பதே ஆதிக்கக் குழுவின் பண்பாட்டைத் திணிப்பதாக, நுட்பமான ஒடுக்குமுறையாக அமைந்துவிட்டதற்கு நிறைய உதாரணங்களைச் சொல்ல முடியும். ✱4

இதைப் பற்றிப் பேச இன்னும் நிறைய இருக்கிறதென்றாலும் அவற்றை இன்னொரு சந்தர்ப்பத்திற்கு விட்டுவிட்டு நமது சூழலுக்கு திரும்பி விடுவது நல்லதென்று நினைக்கிறேன். ✱5

இங்கு திராவிட இயக்கத்தைக் கடுமையாக விமர்சிக்கிற இரு தரப்பினர்: 1) தமிழ் தேசியவாதிகள் 2) பொதுவுடைமையர். எந்தக் கேள்விகளுமின்றி இந்த ஐரோப்பிய முதலாளியச் சட்டகத்தை மூளைக்குள் இறக்கிக் கொண்டுவிட்ட இவர்கள் திராவிட இயக்கத்தைப் புரிந்து கொள்ளவுமில்லை. கற்றுக் கொள்ளவும் இல்லை.

தமிழ்த் தேசியர்கள் கற்பிதம் செய்கிற 'தமிழ்த் தேசம்' எல்லா சமூகப் பிரிவினரையும் தமிழர்களாக (சரிசமமானவர்களாக, தனிநபர்களாக) கட்டமைக்கிறது. சாதியப் பிரச்சினையில் பல்வேறு சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களும் தங்களைத் தமிழர்களாகவே கருத வேண்டும் என்று இவர்கள் கோரும்போது இந்தச் சட்டகம் மெல்லத் தெரிய வருகிறது. ✱6

பொதுவுடைமையர்கள் எந்த தேசத்திற்குள்ளிருந்தாலும் வர்க்கம் என்கிற குழுமத்தைக் கட்டமைக்கும்போது, ஒடுக்கப்படுகிற சாதிகளில் உள்ள உழைக்கும் மக்களும் ஒடுக்கும் சாதியிலுள்ள உழைக்கும் மக்களும் ஒன்று சேர்ந்து தங்களை ஒடுக்கப்படும் வர்க்கமாக அடையாளப்படுத்திக் கொண்டு வர்க்கமாக அணிதிரளவேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிறார்கள். இந்த விளக்கத்தில் சாதிக் குழுக்களை தனிநபர்களாகப் பிரித்து, பிளவுபடுத்தி, தனிநபர்களின் சேர்க்கையான புதிய. வர்க்கம் உருவாக வேண்டும் என்கிற அர்த்தம் வந்துவிடுகிறது. ✱7

மொத்தத்தில் இருவரும் ஐரோப்பிய நவீன முதலாளிய அரசியல் தத்துவத்தை தெளிவாக, உணர்வுப் பூர்வமாகப் புரிந்திருந்து செயல்படவில்லையெனினும் அதற்குள் இருந்தே தேசத்தையும் வர்க்கத்தையும் கட்டமைக்கின்றனா என்பது தெளிவு.

பொதுவுடைமையர்கள் போல ஒரு கறாரான (விஞ்ஞான கம்யூனிசம்) சட்டகத்தை திராவிட இயக்கம் வைத்திருக்கவில்லையெனினும் சமூகத்தை தனிநபர்களின் இணைவாகக் கற்பிக்கிற, பாவிக்கிற ஐரோப்பிய முதலாளிய அரசியல் தத்துவச் சட்டகத்திலிருந்து விலகி இருப்பது இவர்களுக்கிடையிலான எல்லா வித்தியாசங்களையும் சொல்கிறது.

திராவிட இயக்கம் அனைத்தும் தழுவிய தத்துவச் சட்டகம் எதையும் உருவாக்கிக் கொள்ளாததை அதன் பலமான புள்ளியாகவே சொல்லலாம். இங்கு மிகவும் அவசியமானது இல்லையென்றாலும் அண்ணாவின் சுவையான மொழியில் இதைப் பற்றி பார்த்துவிடுவது பெரிய தவறாகிவிடாது.

''திராவிடநாடு திராவிடருக்கே என்பது பெரியாரின் சிந்தனையில் பதிந்த சித்திரம்! அது பிரச்சாரம் எனும் ஓவியக்காரனால் தீட்டப்பட்டு, நாட்டு மக்களின் பார்வைக்கு வைக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஓவியக்காரன், ஒழுங்குபட, உயர்வுபட சித்திரத்தை தீட்டாமலிருக்கக்கூடும், அவனுக்கு வண்ண ஜாலங்கள் தெரியாத காரணத்தால், ஓவியக்காரனின் திறமைக் குறைவினால் சித்திரத்திலே சில குறை காணப்படலாம்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அவைகளைக் கண்டு சித்திரத்தை அளந்து விடாதீர்கள், திறமையுள்ள ஓவியக்காரன் தீட்டினால் எப்படி இருக்கும் என்பது பற்றிச் சிந்தியுங்கள்; தீட்டிய சித்திரம் திரையளவிலே இருப்பதா! அதற்குச் சட்டங்கள் அமைத்துக் கண்ணாடியிட்டு, மனமாளிகையிலே அதனை மாட்டிவைத்தாலன்றோ மதிப்பு அதிகரிக்கும் என்று கூறுகின்றனர் சிலர். தீட்டிய ஓவியத்திற்குச் சட்டமிடட்டும், கண்ணாடி அமைக்கட்டும், அக்காரியமும் ஓவியக்காரன் ஏன் செய்யவில்லை என்று குறை கூறாதீர்கள், அவன் அறியான்அந்த வேலையை, அந்த வேலையிலே மனதைச் செலுத்தினால், சித்திரம் தீட்டுவதிலே கவனம் குறையும். சட்டம் அமைத்துக் காட்டுங்கள், விருப்பமான, பொருத்தமான, வேலைப்பாடுமிகுந்த, கண்கவரும் வனப்பாடுடைய,சட்டங்களை அந்தச் சித்திரக் காரனுக்கு அமைத்துக் காட்டுங்கள். எந்த விதமான சட்டம் அமைப்பினும் எமக்கு விருப்பமே; ஆனால் ஒரு வேண்டுகோள், சட்டம் அமைக்கும் ஆர்வத்திலே சித்திரத்தை மறைத்துவீடாதீர்கள்! (எது உமக்கு இடம்? - C.N.A. **திராவிட நாடு**, மலர்:3 இதழ்: 36)

சட்டகத்தைக் கட்டமைப்பது என்ன, சட்டம் கட்டுவதில் கூட தனக்கு அக்கறையில்லை என்று சொல்கிறவர் சித்திரம் தீட்டாமல் இருந்து விடவில்லை.

மொழிவழி மாநிலங்கள் பிரிக்கப்ட்டதைத் தொடர்ந்து எழுந்த எல்லை மீட்புப் போராட்டங்களில்- குறிப்பாக தலைநகர் மீட்புப் போராட்டத்தில்- திராவிடர் கழகம் 'தமிழக விடுதலைக்கு' துரோகம் செய்து விட்டது; ஆந்திரர்களின், கேரளர்களின் ஆதிக்கத்திற்கு துணைபோகிறது என்ற குற்றச்சாட்டை காங்கிரஸ்காரர்கள் கடுமையாக வைத்தபோது அவர்களுக்கு திராவிடர் கழகத்தின் நிலையை விளக்கி அண்ணா எழுதுகிறார்:

''நாம் கோருவது, புது அரசு முறை- வெறும் சர்வே செய்து எல்லைக்கல் நாட்டுவது அல்ல.

நமது இலட்சியம், மொழியால் மட்டுமல்ல இனத்தால், அதாவது தனியான வாழ்க்கை முறையினால் சித்தரிக்கப்படும் நாடு ஆகும்.''

''திராவிடநாடு- தனியாக வேண்டும்- தனி அரசாக வேண்டும்; என்று நாம் கூறுகிறோம்.... இந்தப் பிரச்சினை, முதலில் நாம் **தமிழ்நாடு தமிழருக்கே** (அழுத்தம் அண்ணாவுடையது) என்றுதான் துவக்கினோம்.

தமிழர் என்பதை விளக்கி, தமிழரசு என்பதை விளக்கிக் கொண்டிருக்கையில், இடையே எழுப்பிய சந்தேகங்கள், கேள்விகள் ஆகியவற்றைக் கவனித்து, அதற்கேற்றவாறு திட்டத்தைத் திருத்தி அமைத்து திராவிடநாடு திராவிடர்க்கே என்று கூறலானோம்.

தமிழர், தமிழ்நாடு, தமிழ்நாடு தமிழர்க்கே என்று நாம் கூறிவந்தபோது, தமிழர் என்றால், தனி இனம், ஆரியத்தின் கலப்புக்கு முன்பு உயர்ந்த பண்புகளுடன் வாழ்ந்த இனம் என்பதை வலியுறுத்தி வந்தோம்.

....

தமிழ்நாடு தமிழருக்கே என்ற உரிமை முழக்கத்தை அன்பழைப்பாக்கியபோது, அது திராவிடநாடு திராவிடர்க்கே என்று வளர்ந்தது.

இங்கு கவனிக்கவேண்டியது மூலநோக்கத்தை.

அந்த மூலநோக்கம், ஆரிய ஆங்கிலேய வடநாட்டுப் பிணைப்பிலிருந்து விடுபடவேண்டும் என்பது.

இந்த மூலநோக்கத்தை ஏற்றுக் கொள்ள ஆந்திரமும் கேரளமும் இசைந்தால திராவிடநாடு எனும் அளவுக்கு தரணி விரிந்திருக்கும்.

அவர்கள் இசையாவிட்டால், தமிழகம் என்ற அளவோடு இருக்கும்- ஆனால் அதுதான் முக்கியம்- அளவு குறைந்து இருப்பினும், மூலநோக்கம் முறியாது- தனி அரசுரிமை இருக்கும்.''.[பாகப்பிரிவினை (தலையங்கம்) **திராவிடநாடு** இதழ்:50 /29/4/47 மலர்: 5]

எனது குறுக்கீடகளைச் செய்வதற்கு முன்னதாக அண்ணாவை இன்னும் கொஞ்சம் பேசவிட்டு விடுவது உதவியாக இருக்கும். 'மூலநோக்கத்தை' அவர் தெளிவுபடுத்துகிற சில இடங்களைப் பார்க்கலாம்.

1945-ல் R.K. சண்முகம் செட்டியார் அண்ணாமலை பல்கலைக்கழகத்தில் ஆற்றிய ஒரு உரையில் திராவிடர் கழகத்தின் அரசியலை மறைமுகமாகத் தாக்குகிறார். ஆரியர்-திராவிடர் என்ற இனங்கள் எப்போதோ இரத்தக் கலப்புக்கு உள்ளாகிவிட்டன; இனியும் இந்த முரணை வைத்துப் பேசுவது பொருந்தாது என்கிற பொருள்பட பேசியிருக்கிறார். அந்த உரையில் மேற்கு நாடுகளின் ஜனநாயக முறை- பெரும்பான்மையினரின் ஆட்சி என்கிற கருத்து நமக்குப் பொருந்திவராது. நமது சூழலுக்கு ஏற்றதான ஒரு ஏற்பாட்டை நாம் செய்துகொள்ள வேண்டும் என்பதை முதலில் பேசியிருக்கிறார்.

அவருக்கு மறுப்பு சொல்வதாக எழுதப்பட்ட ஒரு கட்டுரையில் அண்ணா அவருடைய முதல் கருத்தைப் பாராட்டிவிட்டு இரண்டாவதை மறுக்கிறார். சண்முகம் நெ.(2)-க்கு எதிராக சண்முகம் நெ(1)-ஐ மோதவிட்டு ஒரு உரையாடலை நிகழ்த்திக் காட்டுகிறார். பிறகு தமது கருத்துக்களைப் பின்வருமாறு தொகுத்து எழுதுகிறார்.

''குடிஅரசுக் கோட்பாட்டுக்குப் புதுப் பொருளும், அந்த அமைப்பு முறைக்குப் புதுத் திருத்தமும் தருவது எவ்வளவு சரியோ, அந்த அளவுக்கும் அதற்குச் சற்று மேலேயுங்ககூட இனம் என்பதற்கு, முன்னாள் ஏடுகள்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தீட்டிடும் இலக்கணத்தை இந்நாள் நிலைக்கு ஏற்பவும் இந்நாட்டுத் தன்மைக்கு தக்கபடியும், மாற்ற, புதுப்பிக்க சர்.சண்முகம் உரிமை பெற்றிருக்கிறார், அதை அறியாது இழக்கிறார்.

இனப்பிரச்சினையின் உயிர்நாடி இதுபோது ''கூட்டு உணர்ச்சி'' என்று கூறாலம்! முன்னாளிலே வாழந்தோம், இந்நாள் இடர்ப்பட்டோம், நாமார்க்கும் குடியல்லோம் என்ற எழுச்சி, ஏற்பட்டுவிடுமானால், அந்த எழுச்சியிலே, இசைந்துவிடும் மக்கட்தொகுதி, ஒரு இனமாகிறது! இரத்தக்கலப்பு, ஓராட்சியின் கீழ் இருந்த வரலாறு, இவைகள் இந்த எழுச்சியின் முன்பு தலைகாட்ட முடியாது.'' (சண்முக சம்வாதம்! -நக்கீரன் **திராவிட நாடு** மலர்:3 இதழ்: 49 4/3/45

இதைவிடவும் இன்னொரு சந்தர்ப்பத்தில் கேள்வியும்-பதிலும் பகுதியில் ஆரியர்-திராவிடர் இன இலக்கணங்கள் இன்று மாறுபட்டுள்ளன என்பதை ஏன் ஏற்க மறுக்கிறார் என்ற கேள்விக்குத் தரும் பதில் தெளிவாக இருக்கிறது.

''இனங்கள் பலப்பல காலமாக ஒரிடத்தில் வாழ்வதால் கலப்பு ஏற்படுவது இயல்பு என்ற பொது உண்மையை யாரும் மறுக்கவில்லை. ஆனால் எவ்வளவு காலமாக ஒன்றாக வாழ்ந்தும், கலந்திருந்தும்கூட, ஒரு கூட்டத்தினர் இன்னமும் தங்கள் மொழி, நடை உடை, பாவனை ஆகியவைகளை மற்றவர்களிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டியும், உயர்வு என்று கூறியும் வருவதைக் காண்கிறோம். இந்தப் போக்கைக் கொண்டுதான் ஆரியர்-திராவிடர் என்று கூறுகிறோம்; வாழ்க்கைமுறை 'மனப்பான்மை இவைகளையே முக்கியமாக கவனிக்கிறோம்.... சுருக்கமாகவும் சூட்சமத்தைக் காட்டும் முறையிலும் கூறுவதானால், வர்ணாஸ்ரம தர்மத்தை ஆதரிப்பவர் ஆரியர், வர்ணாஸ்மர தர்மம் கூடாது சமத்துவமே நிலவவேண்டும் என்பவர்கள் திராவிடர்; அதர்மம் கோருவோர் ஆரியர், சமதர்மம் கோருவோர் திராவிடர். **திராவிடர் ஒரு குறிசொல். ஒரு குறிப்பான வாழ்க்கை இலட்சியத்தைக் காட்டவே அதனை உபயோகிக்கிறோம்.(அழுத்தம் என்னுடையது)** ★ கேள்வியும் - பதிலும் &C.N.A திராவிட நாடு மலர்: 6 இதழ்:26 23/11/47

அண்ணாவின் இந்தக் கருத்துக்களில் மேற்கத்திய கருத்தாக்கங்களிலிருந்து விலகி விழும் இரண்டு **விலகல்கள் (displacements)** கவனத்திற்குரியவை.

மேற்கத்திய சட்டகங்கள் தேசம் என்கிற அரசியல் சமூகத்தை (political community) மொழியை அடிப்படையாக வைத்து, ஒரு பரப்பை (territory) வரையறுத்துக் கட்டமைக்கின்றன; தேசிய அரசை நிறுவுவதில் குவிந்திருக்கின்றன. அண்ணா கட்டமைக்கிற இந்தத் திராவிடத் தேசியத்தில் இந்த இரண்டு மையங்களும் முக்கியமற்றவையாக, விளிம்புக்குத் தள்ளப்பட்டிருக்கின்றன.

மேற்கத்திய சமூகத்தில் கட்டமைக்கப்பட்ட இனம் என்கிற கருத்தாக்கம் நிறம், மண்டையோட்டின் அளவு, என்று மனித உடற்கூறுகளை அளவெடுத்து இரத்தக்கலப்பற்ற ஒரு சமூகமாக வரையறை செய்யப்பட்டது அனைவருக்கும் தெரியும். இங்கு திராவிட இனம் ஒரு வாழ்க்கை முறையை, பண்பாட்டை ஒரு கற்பனையான எதிர்கால சமூகத்தை- சாதிகள் ஒழிந்த ஒரு சமூகத்தை- வைத்துக் கட்டப்படுவது கவனமாக குறித்துக் கொள்ளப்பட வேண்டியது.

இனி, நான் அழுத்திச் சொல்லவிரும்புகிற ஒரு புள்ளிக்கு வருகிறேன். திராவிடத் தேசியச் சொல்லாடல் ஆரியர் என்ற கட்டமைக்கபட்ட ஒரு குழுவிற்கு எதிராக திராவிடர் என்ற ஒரு குழுவைக் கட்டமைத்தது. **இந்தத் திராவிடர் என்கிற குழு அருவமான தனிநபர்களைக் கொண்டதாக கட்டப்படவில்லை.** திராவிட இயக்கச் சொல்லாடலின் பெரும்பகுதி (அதில் அண்ணாவின் இந்த இடது சாய்வுச் சொல்லாடல் ஒரு சிறிய அத்தியாயம்தான் என்பதை சொல்லத் தேவையில்லை) சில குறிப்பிட்டக் குழுக்களை- பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளை- விளிப்பதாக, அவர்களது நலன்களை முன்னிறுத்துவதாக இருந்தது. முஸ்லீம் சிறுபான்மையினரை ஒரு குழுவாக அணுகி அவர்களை இணைத்துக் கொண்டது. இந்தச் சொல்லாடலில் ஒரு செல்வாக்குமிக்க போக்கு தலித் ஆதரவாகவும் இருந்தது. இவை இப்போது நாம் பரவலாக அறிந்தவை.

இதில் நான் கவனத்திற்குக் கொண்டு வர விரும்புவது, **இத்தகைய சொல்லாடலில் குழு அடையாளம் நீக்கம் செய்யப்பட்ட தனிமனிதன் என்கிற கருத்தாக்கம் காணாமல் போவதைத்தான்.** மேற்கத்திய முதலாளிய அரசியல் தத்துவம் மிகவும் கவனமாக கட்டமைத்த குடிமைப் பண்பாடு, குடிமை அடையாளம் இவற்றிலிருந்து விலகி, **பல்வேறு குழுக்களையும் மறுவரையறை செய்து, அவற்றின் இணைவாக, ஒரு பெருங்குழுவை,** அரசியல் சமூகத்தைக் கட்டமைக்கிறது திராவிடத் தேசியம். மேற்கத்திய கோட்பாட்டுச் சட்டகத்தில் ஒரு விலகலை (displacement) நிகழ்த்த விரும்புகிறவர்கள் கற்றுக் கொள்ள வேண்டிய ஒரு முக்கிய புள்ளியாக இது இருக்கும்.

இறுதியாக, திராவிட இயக்கச் சொல்லாடலை ஒரு சாதி, மத நீக்கச் சொல்லாடலாக எடுத்துக் கொள்வதை மறுப்பதற்கு அண்ணாவை மீண்டும் ஒருமுறை அழைத்து முடித்துக் கொள்ள விரும்புகிறேன்.

சேலம் மாநாட்டிற்குப் பிறகு திராவிடர் கழகத் தொடர்பிலிருந்து விலக ஆரம்பித்த ஜஸ்டிஸ் கட்சிப் பெருந்தலைவர்கள் வைத்த ஒரு குற்றச்சாட்டுக்கு எதிராக அண்ணா எழுதுகிறார்:

படிப்பகம்

www.padippakam.com

''சுயமரியாதைக் கோட்பாடுகளை ஜஸ்டிஸ் கட்சியிலே புகுத்தி விடுகிறார்கள்! பல மதத்தினர், பல ஜாதியினர், பல வைதிகர்கள் இருப்பார்கள், அனைவருக்கும் அரசியல் கட்சி பொதுவாக இருக்க வேண்டுமேயல்லாமல், மத விஷயத்திலே குறுக்கிட்டு பலரைக் கட்சியைவிட்டு விலகும்படி செய்யலாமா, கட்சி பலவீனமடைந்துவிடாதா? காரியம் கெட்டுவிடாதா என்று சிலர் கசிந்துருகுகின்றனர்..... **அரசியலும் மதமும் கலப்பதா என்பதல்ல கேள்வி, மதத்தால் நம்மை அரசியலிலே அடிமைப்படுத்தியிருக்கும் இழிநிலையைப் போக்கிக்கொள்ள ஆரியர் புகுத்தியிருக்கும் மதத்தை ஒழித்தாகவேண்டும். என்பதே கேள்வி''.** (அழுத்தம் என்னுடையது)

இங்கு மதம் அரசியலிலிருந்து விலக்கப்படவில்லை; மதமே அரசியலாக்கப் படுகிறது. மேற்கத்திய முதலாளிய அரசியல் தத்துவத்தின் சொல்லாடல் தன்னை குறிப்பான (மத,இன,பிற) குழுக்களின் சொல்லாடல்களிலிருந்து விலகிய, தூய கோட்பாட்டுச் சொல்லாடலாக சுயவிளக்கம் செய்துகொள்கிற மாதிரியல்லாமல் மதத்தை அரசியல் கட்டுடைப்பிற்கு உள்ளாக்குகிற இந்தக் குறிப்பிட்ட திராவிடத் தேசியச் சொல்லாடலை ஒரு radical twist என்று சொல்வதில் தவறில்லை.

மேற்கத்திய முதலாளிய அரசியல் தத்துவத்தின் சொல்லாடல்களில் திராவிட இயக்கம் நிகழ்த்துகிற இந்த விலகல்களிலிருந்து தொடங்கி நாம் இன்று தலித் விடுதலை அரசியலைக் கட்டமைக்கலாம். நமது காலம் நமக்கு முன் வைத்திருக்கிற கடமையும் அதுவே.

குறிப்புகள்:

1. இந்தக் காலப்பகுதியில் அண்ணாவுடைய கருத்துக்கள் என்னென்னெ என்று ஆராய்வது இங்கு எனது நோக்கம் இல்லை. சைவச் சார்பு, பெரியாரின் தீவிர கருத்துக்கள் இவற்றுக்கிடையில், ஊடாடுகிற அண்ணாவின் கருத்து நிலைகளிலிருந்து எனது சாய்வுகளுக்கேற்ப அரசியல் தேர்வுகளுக்கேற்ப ஒன்றைத் தேர்வு செய்து நமது சமகால நோக்கங்கவுக்கேற்ப உயிர்ப்பிப்பதே, கட்டமைப்பதே இங்கு நான் செய்ய விழைவது.

2. இது தொடர்பாக இனி வருபவை The cluture of Citizenship - Inventiing a Postmodern civic culture - Thomas Bridges என்ற நூலிலிருந்து தேர்வு செய்தவை.

3. மேற்கத்திய சூழலில் Secularisation மதநீக்கத்தையே குறித்தது. அங்கும்கூட இந்த நிகழ்வுப்போக்கு முற்றிலுமாக நிறைவு பெற்றுவிடவில்லை. என்றபோதிலும் ஒரு பரந்து விரிந்த அளவில் மொத்த சமூகங்களும் இந்த அரசியல் சொல்லாடலுக்குள் இழுக்கப்பட்டுவிட்டன. நமது நிலைமைகளில் மதம் தவிர்த்து சாதி, பிற இனக்குழு அடையாளங்களும் நிலவுகின்றன. இவற்றை நீக்கம் செய்யும் முயற்சிகளும்கூட மிகக் குறுகிய பரப்பில், அளவில், மிகவும் தற்காலிகமாகவே செவிசாய்க்கப்படுவது கவனத்திற்குரியது.

4. பிரிட்டன், அமெரிக்கா போன்ற ஆங்கிலோ-சாக்சன் நாடுகளில் ப்ரொட்டஸ்டன்ட் மதிப்பீடுகள்,ஒழுக்கங்கள் ஏற்றிவைத்தும் ப்ரான்ஸ், இத்தாலி, ஸ்பெயின் போன்ற நாடுகளில் கத்தோலிக்க மதிப்பீடுகள், ஒழுக்கங்கள் ஏற்றிவைத்தும் குடிமைப் பண்பாடுகள் கட்டமைக்கப்பட்டது எடுப்பாகத் தெரியும் உதாரணங்கள். நமது சூழலில் இந்துமத, பார்ப்பனிய, சைவ-வெள்ளாள மதிப்பீடுகள், ஒழுக்கங்களை மையமாக வைத்தே இந்தியத் தேசம், தமிழ்த் தேசம் போன்றவை கட்டமைக்கப்பட்டன/ படுகின்றன என்பதும் தெளிவாகவே தெரிந்தவை.

5. குடிமைச் சமுதாயம், குடிமைப் பண்பாடுகள் இவற்றைச் சுற்றி கட்டியெழுப்பப்பட்ட தேசம் என்கிற அரசியல் சமூகம் (political community), முதலாளிய அரசுக்கு நியாயப்பாடுகள் வழங்கிய அரசியல் தத்துவங்கள் அனைத்தும் ஆண்-மைய மதிப்பீடுகளை வைத்தே கட்டமைக்கப்பட்டதை இன்று பெண்ணியல்வாதிகள் விரிவான விமர்சனத்திற்கு உட்படுத்துகிறார்கள். இந்த ஆண்-மைய முதலாளிய அரசியல் தத்துவத்தின் செல்வாக்கிலிருந்து கார்ல் மார்க்ஸ் உட்பட மார்க்சிய எழுத்துக்கள் விடுபட்டுவிடவில்லை. இது குறித்தும் இன்னும் வேறுபல நோக்குகளிலிருந்தும் நமது சூழலில் விரிவாக பேசப்பட வேண்டும்.

6.இந்தத் தமிழ்த் தேசம் உயர்சாதி சைவ-வெள்ளாள மேலாண்மையைக் கொண்டதாகவே இருந்ததை நிறப்பிரிகை தெளிவாக சுட்டிக்காட்டியிருக்கிறது.

7. மேற்கத்திய சமூகங்களில் ஏற்கனவே தங்களை சரிசமமான, சுதந்திரமான, தனிநபர்களாக கருதிக்கொள்கிற, நடந்துகொள்கிற குடிமைப் பண்பாடுகள் கட்டப்பட்டு விட்டதொரு சூழலில் முதலாளி X தொழிலாளி என்ற வர்க்கங்கள் கட்டமைக்கப்பட்டன. நமது சூழலில் சரிசமமான, சுதந்திரமான, தனிநபர்களாக கருதிக்கொண்டு, நடக்கக்கூடிய குடிமைப் பண்பாடு, பொது வெளி (public sphere) மிகக் குறுகிய வெளியாகவே இருக்கக்கூடியதொரு நிலையில், (மேற்கத்திய சமூகங்களைப் போன்ற குடிமைப் பண்பாடுகள், பொது வெளி இங்கு எப்போதாவது திருப்திகரமாக கட்டமைக்கப்பட்டதா என்ற கேள்வி ஒருபுறம் இருக்கட்டும்) சாதியப் படிநிலை வரிசைப்படியே மனிதர்களை இழிவானவர்களாகவும் 'உயர்'வானவர்களாகவும் கருதவும் நடத்தவும் செய்கிற ஒரு பண்பாட்டுச் சூழலில் வர்க்கச் சொல்லாடல் எந்திரத்தனமாக பிரயோகிக்கப்படுவது குறித்து கொள்ளப்பட வேண்டும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

புதுவையில் திராவிட இயக்கம் - ஒரு குறிப்பு

-புதுவை சிவ இளங்கோ-

20 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் கிளைத்த திராவிட இயக்கம் கடல் கடந்தும் கூட தமிழ் பேசும் நிலப்பகுதிகளில் அதன் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. இந்தியாவில் தமிழ்நாட்டோடு ஒட்டிய நிலப்பகுதிகளாக இருந்தாலும், ஏறத்தாழ 300 ஆண்டுக்காலம் அந்நியப்பட்டுப்போன புதுச்சேரிப் பகுதிகளிலும் திராவிட இயக்கத்தின் தாக்கம் மிகுதியாக இருந்தது. மேலும் அவ்வியக்கம் புதுச்சேரியில் வளரச்சியும் பெற்று பல முறை ஆட்சியையும் கைப்பற்றியது.

இந்தியாவுடன் இணைந்த ஒன்றியப் பகுதிகளாக இப்போது இருக்கும் புதுச்சேரி மாநிலம் திராவிட இயக்கத் தொடக்க காலத்தில் பிரெஞ்சிந்தியாவாக இருந்தது. புதுச்சேரியை ஆட்சி செய்தவர்கள் பிர்ஞ்சுக் காரர்களாக இருக்க, மற்ற தமிழ் பேசும் இந்தியப் பகுதிகளை பிரிட்டிஷ்காரர்கள் ஆளுகை புரிந்தனர். இந்த இரு நிலப் பகுதிகளையும் ஆண்டவர்கள் வெவ்வேறானவர்களாக இருந்தாலும், ஆளப்படுபவர்கள் இனம், மொழி, மதம் ஆகியவற்றால் ஒன்றிணைக்கப்பட்டிருந்தனர். எனவே, அரசியல் நிலைப்பாடுகளில் பிரெஞ்சிந்தியாவுக்கும் பிரிட்டிஷ் இந்தியாவிற்கும் வேறுபாடுகள் இருந்தாலும், சமுதாயப் பிரச்சினைகளில் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடு இருந்திருக்கவில்லை. இயல்பான இந்த வரலாற்றுக் காரணமே, சமுதாய இயக்கமாக இருந்த சுயமரியாதை இயக்கம், பிரெஞ்சிந்தியாவிலும் உடனடியாகப் பரவக் காரணமாயிற்று.

1927 இல் சென்னை மாகாணத்தின் தொடங்கப்பட்ட சுயமரியாதை இயக்கம் அதே ஆண்டில் புதுச்சேரியிலும் வேர் விட்டுக் கிளைத்திருந்தது. சென்னை மாகாணத்தில் சமுதாயப் பிரச்சினைகள் புதுச்சேரியிலும் நிலவினாலும், ஒரு சில பிரச்சினைகளில் புதுச்சேரி சற்று அதிகமாக முனையவும், வேறுபடவும் வேண்டியிருந்தது. சென்னை மாகாணம், பல மொழி பேசும் மக்களையும், தமிழ் பேசாத நிலப்பகுதிகளையும், தலைவர்களையும் கொண்டிருந்தது. இதனால் சாதி அடுக்கு முறைகளில், பல மொழி பேசும் நிலப்பகுதியைப் பொறுத்து சில ஒற்றுமைகளும் வேற்றுமைகளும் நிலவின. ஆனால் தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் நிலை அனைத்துப் பகுதிகளிலும் ஒரே மாதிரியாகவே அதாவது ஒடுக்கப்பட்டு இருந்தது. அதனால் ஜஸ்டிஸ் கட்சி சாதிப்பிரச்சினைகளில் பன்முகப் படுத்தப்பட்ட பார்வையையும் முழுவதும் சமத்துவ நோக்கற்ற போக்கையும் கொள்ள வேண்டியிருந்தது. அதன் தலைவர்களும் பார்ப்பனிய எதிர்ப்பில் காட்டிய வேகத்தைத் தங்களுக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டதுபோல், சமத்துவ நோக்கத்திற்குக் காட்டவில்லை என்பதும் ஏற்க வேண்டியதே. ஆனால் சுயமரியாதை இயக்கம் (திராவிடப் போர்வை இருந்தாலும்) தமிழ்பேசும் மக்களை மட்டுமே குறிவைத்து இயங்கியதால், தனக்கு உட்பட்ட பகுதியில் தாழ்த்தப்பட்வர் பிரச்சனைகளை நேரடியாக அணுகவும். சோசலிசப் பார்வைகளை விரித்துக் கொள்ளவும் சாத்தியமாயிற்று. மேலும் சுயமரியாதை இயக்கம் பெரியார் என்ற ஒரே தலைவரின் கட்டுப்பாட்டில் இருந்ததால் எந்தெந்தப் பிரச்சினைகளில் அவர் தீவிரம் காட்டினாரோ அவை அப்படியே இயக்கத்திலும் எதிரொலித்தன. * அதனாலேயே சுயமரியாதை இயக்கத்தில் பார்ப்பனிய எதிர்ப்பையும், சோசலிச அணுகுமுறையையும் ஒன்றாகக் கையாள முடிந்தது. அத்துடன் ஆதிக்க எதிர்ப்பைப் பொறுத்தவரை பெரியார் அந்நியர் ஆதிக்கத்தைவிட மத (பார்ப்பனிய) ஆதிக்க எதிர்ப்பைக் கைக்கொள்ளவும் முடிந்தது.

இந்த நிலை புதுச்சேரியைப் பொறுத்த வரை வேறாக இருந்தது. புதுச்சேரியிலும் சாதிய அடுக்கு முறையின்

இட ஒதுக்கீடு போன்றவற்றிற்காகப் புதுச்சேரி திராவிடர் இயக்கத்தினரின் குரல் எழுந்தது என்றால், அது சென்னை மாகாணத்திற்காகப் புதுச்சேரியிலிருந்து எழுப்பப்பட்ட குரலே என்பது இன்று தமிழ்நாட்டினர் திரும்பிப் பார்க்க வேண்டிய உண்மை.

அனைத்துப் பிரிவுகளும் இருந்தாலும், ஆதிக்க சக்தி பார்ப்பனியத்திடம் மட்டும் உறைந்திருக்கவில்லை. பார்ப்பனிய மத ஆதிக்கங்களைப் புதுச்சேரி திராவிட இயக்கத்தினர் எதிர்த்த போதிலும், அவர்கள் தங்கள் பகுதிகளை விட தமிழ்நாட்டை மனதில் கொண்டே இயங்கி வந்தனர். சென்னை மாகாணத்தில், பிரிட்டிஷ் அரசாங்கத்திடம் பார்ப்பனர்கள் அனுபவித்த செல்வாக்கைப் போல் பிரெஞ்சிந்திய அரசாங்கத்திடம் பார்ப்பனர்கள் செல்வாக்குப் பெறமுடியவில்லை. அதனால் வேலைவாய்ப்பு, கல்வி, தொழில் போன்றவைகளில், வகுப்புவாரிப் பிரதிநிதித்துவம் இல்லாமலேயே, பிரெஞ்சிந்தியாவில் சகல சாதியினரும் ஓரளவு முன்னேற முடிந்தது. ஆகவே சென்னை மாகாணத்தைப் போலன்றி, வகுப்புவாரிப்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பிரதிநிதித்துவம் தவிர்த்து, மற்ற சமூதாய மற்றும் சாதியப் பிரச்சனைகளில் பார்ப்பனிய எதிர்ப்பைப் பிரெஞ்சிந்திய திராவிட இயக்கத்தினர் மேற்கொண்டனர். இட ஒதுக்கீடு போன்றவற்றிற்காகப் புதுச்சேரி திராவிடர் இயக்கத்தினரின் குரல் எழுந்தது என்றால், அது சென்னை மாகாணத்திற்காகப் புதுச்சேரியிலிருந்து எழுப்பப்பட்ட குரலே என்பது இன்று தமிழ்நாட்டினர் திரும்பிப் பார்க்க வேண்டிய உண்மை. பாரதி புதுவையில் தங்கி, விடுதலை வேகத்தை தீவிரப்படுத்தியுங்கூட, புதுச்சேரி வாசிகளின் விடுதலை உணர்வு பிரிட்டிஷ் இந்திய விடுதலையைக் கோரியதே தவிர, பிரெஞ்சுக்காரர்களிடமிருந்து தங்களின் விடுதலையைக் கோரவில்லை என்பது கவனிக்கத்தக்கது. இந்திய விடுதலைக்குப் பின்னர்தான் தங்கள் விடுதலையை பிரெஞ்சிந்தியப் பூர்வகுடியினர் எண்ணவே தலைப்பட்டனர் என்பது கூட வரலாற்று உண்மையே.

அரசியலிலும் பார்ப்பனர் ஆதிக்கம் சென்னை மாகாணத்தில் நிலவியதுபோல் புதுச்சேரியில் இல்லை.

புதுச்சேரியின் பார்ப்பனிய எதிர்ப்பு சென்னை மாகாணத்தை நோக்கியோ அல்லது ஒட்டுமொத்த தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் நன்மைக்காகவோதான் இருந்தது என்பதும் சரியானதே. ஆனால் இதற்கு ஈடுசெய்யக் கூடிய அளவிற்குப் புதுச்சேரி திராவிட இயக்கம் வேறொரு எதிர்ப்பைக் கண்டது. அது 'கிறித்தவம்' என்பது ஒரு சங்கடமான உண்மை

காரணம், சுயமரியாதை இயக்கத் தொடக்க காலத்தில் புதுச்சேரியில் காங்கிரஸ் என்ற இயக்கமே இருந்திருக்கவில்லை. முழுவதும் பார்ப்பனிய மயமாக்கப்பட்டதால்தான் காங்கிரசை விட்டு தான் வெளியேறியதாகப் பெரியார் பலமுறை குறிப்பிட்டிருக்கிறார். அப்படிப்பட்ட, பார்ப்பனியம் முழுமையாகக் கோலோச்சியு ஓர் அரசியல் கட்சியைப் புதுச்சேரி கொண்டிருக்காததால், புதுச்சேரியின் பார்ப்பனிய எதிர்ப்பு சென்னை மாகாணத்தை நோக்கியோ அல்லது ஒட்டுமொத்த தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் நன்மைக்காகவோதான் இருந்தது என்பதும் சரியானதே. ஆனால் இதற்கு ஈடுசெய்யக் கூடிய அளவிற்குப் புதுச்சேரி திராவிட இயக்கம் வேறொரு எதிர்ப்பைக் கண்டது. அது 'கிறித்தவம்' என்பது ஒரு சங்கடமான உண்மை. புதுச்சேரியில் பார்ப்பனியத்தை விடக் கிறித்துவம் மேலோங்கியிருந்ததற்குக் காரணம், அது அரசாங்க மதமாகவும், பூர்வகுடிகளின் பெருமளவான மதமாற்ற நிகழ்வினால் செல்வாக்கு உள்ள மதமாகவும் இருந்ததுதான்.

கிறித்துவ மதம் பிரிட்டிஷாரின் மதமாகவும் இருந்தாலும், பிரிட்டிஷ் இந்தியாவில் கிறித்துவ மதமாற்றம் புதுச்சேரியைக் காட்டிலும் குறைந்த விழுக்காடுடையதே. புதுச்சேரியில் இந்த மதமாற்றம் அதிகமாக இருந்ததற்குப் பல காரணங்கள் இருந்தன. பொதுவாக மத மாற்றங்கள் தாழ்த்தப்பட்வர்களைக் குறிவைத்தே, இயங்கினாலும், பிரெஞ்சுக்காரர்களின் சமத்துவம் சற்று மேலோங்கியது என்றுதான் கூற வேண்டும். அது ஓர் இராஜதந்திரமாகக் கூட பிரெஞ்சு ஆட்சியாளர்களால் கையாளப்பட்டிருக்கலாம். அதாவது 'ரெனோன்சியாசியோம்'' (Renonciation) என்ற பிரெஞ்சுக் குடியுரிமைச் சட்டத்திற்குப் பிரெஞ்சுப் பூர்வ குடியினர் ஒருவர், அவர் எந்தச் சாதியாக இருந்தாலும் சரி, விரும்பி ஒற்றுக்கொண்டு விட்டால் அவர் பிரெஞ்சிந்தியக் குடியுரிமை பெற்ற பிரஜையாகி விடுவர். அவருக்குப் பிரெஞ்சுக் காரர்களைப் போல் சலுகைகள், ஓட்டுரிமை உட்பட, அனைத்தும் உண்டு. இந்த ராஜதந்திரம் புதுச்சேரியில் நல்ல பலனளித்தது. சலுகைக்காகவும், பிரெஞ்சுக் குடியுரிமைக்காகவும் பல சாதியினரும் இந்த சட்டத்திற்குத் தங்களை உட்படுத்திக் கொண்டது போல் தாழ்த்தப்பட்டவர்களும் பெரு வாரியாக முன்வந்து தங்கள் நாடு, மதம்ஆ உரிமை ஆகியவற்றைப் பிரெஞ்சுக்காரர்கள் போல் செய்து கொண்டனர். அதே நேரம், இவர்களுக்குச் சம உரிமை கொடுப்பதில் உண்மையான பிரெஞ்சுக்காரர்களுக்கு எந்த விதச் சிரமமும் இருக்கவில்லை. ஆனால் 'ரெனோசான்' ஆக (Renocans) மாறிவிட்ட மற்ற உயர்சாதிகாரர்களுக்குத் தங்களுக்கு சமமாக தாழ்த்தப்பட்வர்களும் 'ரெனோசான்' ஆக மாறிவிட்டதுதான் பொறுக்க முடியாமற் போய்விட்டது.

எப்படியோ மத மாற்றம் முழுவீச்சில் இருந்ததால் கிறித்துவ மிஷன்கள் செல்வாக்குடனிருந்தன. புதுச்சேரியின் எல்லைகள் சிறியன என்பதால், மதமாற்றம் இங்கு அளவில் பெரியதாகக் காணப்பட்டது. இந்த விகிதத்தை ஆள வ்நதவர்களிடமும் காணமுடிந்தது. பிரிட்டிஷ் இந்தியாவில் பிரிட்டிஷாரின் எண்ணிக்கை விழுக்காட்டைக் காட்டிலும் பிரெஞ்சிந்தியாவில் பிரெஞ்சுக்காரர்களின் எண்ணிக்கை விழுக்காடு மிக அதிகம். இது உண்மையான பிரெஞ்சுக்காரர்களையும், பிரெஞ்சுக் குடியுரிமைச் சட்டத்திற்கு மாறியவர்களையும் எண்ணிக்கை அளவில் அதிகமாகவே காட்டியது. அதனால் கிறித்துவம் முழு அதிகாரத்தையும் ஆதிக்கத்தையும் கைக்கொண்டிருந்தது. அதாவது, பார்ப்பனியத்தை விடவும் என்று சொல்லுமளவுக்கு அது எந்த அளவிற்கென்றால், மிகப்பெரிய ஈசுவரன் கோயில் ஒன்றைக் கிறித்துவ மிஷனின் தூண்டுதலால், பிரெஞ்சு ஆட்சியாளர்கள் கவர்னர் தூய்ப்ளேக்ஸ் காலத்தில் இடிக்கவும், அதை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தூய்ப்ளேக்ஸிற்கு மிக நெருக்கமானவராக இருந்த ஆனந்தரங்கம்பிள்ளை போன்ற பூர்வ மதவாதிகள் வேடிக்கை பார்த்துக் கொண்டிருக்கவுமான நிலைக்குச் சென்றது.

பார்ப்பனியத்தை விழுங்கி விடக்கூடிய அளவிற்குப் பெருகியிருந்த இந்தக் கிறித்துவம்தான் புதுச்சேரி திராவிட இயக்கத்தவரின் முதல் எதிர்ப்புப் பொருளாக அமைந்தது. சமத்துவம் கிடைக்குமென்று கிறித்துவ மதத்திற்கு மாறிய தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் அங்கும் தீண்டாமை தங்களைத் தீண்டியதையும், அது தேவாலயத்தின் நடுவில் தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்குத் தனிக் குறுக்குச் சுவர் என்ற வடிவில் எழுந்து நின்றதையும் பொறுக்க முடியாமல் குருமார்களிடமும் அரசாங்கத்திடமும் முறையிட்டனர். என்றாலும் மதம் மாறிய 'உயர்' சாதியினரின் குரலே ஓங்கியது. தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கு தேவாலயத்திலும் தனியிடம்

புதுச்சேரி திராவிட இயக்கம், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் பிரச்சனைகளை முன்னிறுத்துவதையும், கிறித்துவம் மற்றும் பார்ப்பனியத்தைக் கடுமையாகக் கண்டனம் செய்வதையும் தனது/ களப் போராகக் கண்டது. புதுவை சுயமரியாதை இயக்கப் பொறுப்பாளரான ச. சிவப்பிரகாசமும் இயக்கக் கவிஞரான பாரதிதாசனும் இதில் தீவிர அக்கறையும், ஈடுபாடும் காட்டினார்கள்.

என்பது எழுதப்படாத சட்டமாயிற்று. பார்ப்பனியத்தை கடுமையாகக் கண்டனம் செய்து கொண்டு இருந்த புதுச்சேரி திராவிட இயக்கத்தினர்க்கு பார்ப்பனியத்தை விஞ்சும் இந்தக் கிறித்துவம் சரியான இலக்காயிற்று. புதுச்சேரி திராவிட இயக்கத்தினரின் இதழான 'புதுவை முரசு' பின்வருமாறு எழுதியது,

''கிறித்தவ மக்களைப் பிரித்துப் போடுவதொன்றாலேயே கோயிலுக்குப் பொருள் வருவாய் இருப்பதையறிந்தே பாதிரிகள் தமது தூக்கங் கலையவில்லை...உயர்வகுப்பினருடன் தாழ்த்தப்பட்வர்களைச் சமத்துவமாகவே வைப்பதால்தான் என்ன பாதகம் நேர்ந்துவிடும் என்பது தான் நமது கேள்வி?...இன்னும் உயர்வகுப்பு ஒன்றும் தாழ்ந்த வகுப்பொன்றும் உண்டு என்ற மயக்கத்தோடு இருப்பதாலத்தானே ஏற்படுகிறது? (புதுவை முரசு 8.12.30)

'ஒரு கிறித்தவப் புரோகிதரின் அறிவீனம்', 'தென் திருவிதாங்கூர் பாதிரிமார்களின் பணப்பித்தும் ஏழைகளின் திகைப்பும்', 'திருச்சி தாழ்த்தப்பட்ட கிறிஸ்தவர்,' 'இந்து கிறிஸ்துவ மதவெறி' என்ற தலைப்புகளில் அமைந்த புதுவை முரசின் கட்டுரைகள், புதுச்சேரியில் தொடங்கி எவ்விடத்திலிருந்தாலும் கிறித்துவம் புதுவைத் திராவிட இயக்கங்களின் எதிர்ப்புக்காளானது என்பதை விளக்கும்.

புதுச்சேரி திராவிட இயக்கம், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் பிரச்சனைகளை முன்னிறுத்துவதையும், கிறித்துவம் மற்றும் பார்ப்பனியத்தைக் கடுமையாகக் கண்டனம் செய்வதையும் தனது/ களப் போராகக் கண்டது. புதுவை சுயமரியாதை இயக்கப் பொறுப்பாளரான ச. சிவப்பிரகாசமும் இயக்கக் கவிஞரான பாரதிதாசனும் இதில் தீவிர அக்கறையும், ஈடுபாடும் காட்டினார்கள். தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்புத் தோழர்களைத் தங்களுடன் இணைத்தே அவர்கள் செயல்பட்டதுடன் அவர்களின் தலைமையை ஏற்கவும் தயங்கவில்லை. 'தாழ்த்தப்பட்டவர்க்குத் தனித் தொகுதி தேவை' என்ற தலைப்பில் அம்பேத்காரின் செயல்முறை நியாயமானதே என்று புதுவைத் திராவிட இயக்கத்தினர் புதுவைமுரசில் (16.11.31) தலையங்கம் எழுதி வரவேற்றனர். தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் உரிமைகளுக்காகப் போராடுவதும், அவர்களைத் தங்களோடு இணைத்துக் கொண்டு அதைச் சமூகத்தில் வெளிப்படுத்தியதும், கலப்பு மணம் போன்றவைகளும் பெரியாரின் சுயமரியாதை இயக்கம் மூலமாக திராவிடர் கழகத்தினர்க்கு ஏற்கனவே பழகிப்போயிருந்தன. தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினரின் தலைமையின் கீழ் செயல்படுவதும், அவர்களுக்குப் பழகிப் போயிருந்தது. ஆகவே, அவ்வகுப்பினரின் விடிவெள்ளியாக அம்பேத்கர் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டபோது அவரை முழுமையாக ஏற்றுக் கொள்வதில் திராவிடர் கழகத்தினர்க்குச் சிரமமிருந்திருக்க வில்லை என்பது நம்பக் கூடியதே.

பெரியாருடன், அம்பேத்காரையும் தங்கள் தலைவராகப் புதுவைத் திராவிட இயக்கத்தினர் ஏற்றுக் கொண்டு செயல்பட்டதால்தான், 1945இல் திராவிடர் கழகத் திறப்புவிழா மாநாட்டில் அம்பேத்கார் படத்தைத் திறந்து வைத்தனர். அதனால் பெருங் கலவரத்தையும் எதிர்கொண்டனர். மேலும், தங்கள் இயக்கம், 'பறையன்கட்சி' என்று அழைக்கப்பட்டதை அவர்கள் வரவேற்றனர். திராவிட இயக்க வரலாற்றில், 'புதுச்சேரி திராவிட இயக்கம்' என்ற ஒரு தனிப்பிரிவு, திராவிட இயக்கங்களுக்கே ஒரு புதிய பரிணாமத்தையும், பொருண்மையையும் **தரவல்லது என்பது வரலாற்றுண்மை**

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நேர்காணல்

பெண்ணியமும் தலித்தியமும்: சுசி தாருவுடன் ஒரு உரையாடல்

நேர் கண்டது: அழகரசன்.

சுசிதாரு: அய்தராபத்தில் உள்ள CIEFL நிறுவனத்தில் ஆங்கிலத் துறைப் பேராசிரியர். "Women writing in India' (OUP,1993) என்கிற தொகுப்பையும் Teaching Literature in the 1990ப் (JEFL) சிறப்பு மலரையும் பதிப்பித்துள்ளார். Antonio Gramsci: His Life and Thought என்ற நூலை தெலுங்கில் பெயர்த்துள்ளார். ''அன்வேஷி'' என்ற பெண்கள் பற்றிய ஆராய்ச்சி நிறுவனத்தின் நிறுவன உறுப்பினராகவும் சாதிய ஒடுக்குமுறை பற்றி ஆர்வம் காட்டும் ''சத்யசோதக்'' என்ற வரலாற்று ஆசிரியர் குழுவின் உறுப்பினராகவும் உள்ளார். 1995ம் ஆண்டுக்கான 'ஜவஹர்லால் நேரு நினைவுப் பரிசு' இவருக்கு வழங்கப்பட்டுள்ளது. தலித்திய நோக்கில் ஆய்வுகள் செய்யும் "Downtrodden India' வுடன் தொடர்புடையவர்.

அழகரசன்: நவீன சிந்தனைகளில் ஆழமான பயிற்சியுள்ள இளம் ஆங்கிலப் பேராசிரியர்.

★ ★ ★

அழகரசன்: உங்களின் மிக முக்கியமான தொகுப்பாகிய "Women Writing in India' விலிருந்து தொடங்குவோம். எந்தச் சூழலில் இதை உருவாக்கினீர்கள்?

சுசிதாரு: அரசியல் மற்றும் கோட்பாட்டு ரீதியில் பார்த்தால் இந்தத் திட்டம் பெண்ணிய இயக்கத்தில் எழுப்பப்பட்டுள்ள பிரச்சினைகளிலிருந்து உருவானது எனலாம். எழுபதுகளின் பின்னும் எண்பதுகளின் துவக்கத்திலும்தான் இந்தப் பெண்ணிய இயக்கங்கள் வெடித்தன. இந்தத் தொகுப்பில் என்னுடன் பணியாற்றிய லலிதாவும் நானும் 1978ல் அய்தராபாத்தில் எழுந்த 'ஸ்த்ரீ சக்தி சங்காதனா' இயக்கத்தில் பெருமளவு ஈடுபாடு கொண்டிருந்தோம். தேசிய அளவிலும் பிராந்திய அளவிலும் பல முக்கிய பிரச்சினைகளை இந்த இயக்கம் எழுப்பியது. பெண்கள் மீதான அரசு, குடும்ப வன்முறைகள்; இயக்கங்கள் மற்றும் நிறுவனங்கள் மட்டுமல்லாது வரலாற்றிலும் பெண்களின் இருப்பு மறுக்கப்படுதல் என்பது பற்றியெல்லாம் கேள்விகள் எழுப்பப்பட்டன. இந்தத் தருணத்தில் தெலுங்கானா போராட்டத்தில் பங்குபெற்ற பெண்களைச் சந்தித்து 'மனரு தெனியானி மன சரித்ரா' என்ற வாய்மொழி வரலாற்றை உருவாக்கினோம். பெண்ணிய இயக்கங்களில் எழுப்பப்பட்ட கேள்விகளின் ஊடாக புதிய நோக்கில் இவ்வரலாறு எழுதப்பட்டது. Women writing in India தொகுக்க நேர்ந்த சந்தர்ப்ப சூழல் என்று சொன்னால் 1984 வாக்கில் பெண்களைப் பற்றிய சிந்தனை என்பதை பாலியல் பற்றிய சிந்தனைத் தளத்திற்கு நாங்கள் நகர்த்த் விரும்பியதைச் சொல்லலாம். பெண்களின் பிரச்சினை என்பது இங்குள்ள அரசியல், சமுதாயச் சூழலிலிருந்து பிரிக்க இயலாமல் பின்னிப் பிணைந்து இருப்பதை வலியுறுத்த விரும்பினோம். இந்தப் பின்னணிகளில்தான் அந்தத் தொகுப்பு உருவாகியது. ஆவணங்களைச் சேகரித்த போது பல பெண் எழுத்தாளர்களின் இதுவரை அறியாத பெயர்கள், விவாதங்கள், தடை செய்யப்பட்ட புத்தகங்கள் பற்றியெல்லாம் ஏராளமான செய்திகள் கிடைத்தன; தடயங்களும் பட்டியல்களும் நீண்டு கொண்டே போயின. இவை இலக்கியங்கள் மற்றும் இலக்கிய நிறுவனங்கள் பற்றிய பல புரட்சிகரமான, மாற்றங்களை நோக்கிய கேள்விகளை உருவாக்கின.

அழகு: நிறுவனங்கள் என்றால் கல்வி நிறுவனங்களைக் குறிப்பிடுகிறீர்களா?

சுசி: ஆம். நிச்சயமாக. இலக்கியம் என்றால் என்னவென வரையறுத்து அதன்மூலம் இலக்கியத்துடனான நமது உறவைக் கட்டமைக்கும் நிறுவனங்கள். 'லட்சிய வாசகன்' 'செவ்வியல் இலக்கியம்' போன்ற பிரச்சினைகளும் இலக்கிய மதிப்பீடுகள், நிறுவனமயப்படுத்தப்பட்ட எழுத்தாளர்களின் சமுதாயப் பின்னணி... போன்றவையும் இதில் அடங்கும். எடுத்துக்காட்டாக பெரும்பாலான இந்திய இலக்கிய நிறுவனங்கள் இறந்துபோன பிராமண ஆண்களின் எழுத்துக்களால் நிரம்பி வழிந்தன. இவர்களின் எழுத்துக்களே திரும்பத் திரும்ப வாசிக்கப்பட்டன; ரசிக்கப்பட்டன; பிரமிக்கப்பட்டன. இந்தத் தொகுப்புகளில் பெண்கள், தலித்கள், இசுலாமியர்கள் படைப்புகள் சேர்க்கப்படுவதில்லை. தேசத்தின் இலக்கிய வரலாற்றில் இவர்களின் இடம் மறுக்கப்பட்டே இருந்தது. எங்களது 'ஸ்த்ரீ சக்தி சங்காதனா', 'அன்வேஷி' (1984) என்கிற ஆய்வு அமைப்பு முதலியன இத்தகைய பிரச்சினைகளைத் தொட்டன.பல்வேறு மக்கள் இயக்கங்களை நோக்கிப் புதிய கேள்விகளை எழுப்பின

அழகு: ஆந்திரத்தில் மட்டுமின்றி உலக அளவிலும் கூட மார்க்சியத்திலிருந்து பல புதிய கேள்விகளை எழுப்பி பின்நவீனத்தும், பின் அமைப்பியல் முதலிய சிந்தனைப் போக்குகள் எழுந்தன. ஆனாலும் இத்தகைய ஆய்வுகள் மார்க்சியத்தின் பங்கை வெளிப்படையாக அங்கிகரிப்பதில்லை. இது பற்றிக் கேட்டதற்கு ஃபூக்கோ ஒருமுறை சொன்னார்: ''விஞ்ஞா்ன ஆய்வில் மின்சாரம்,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மின்னியல் போன்ற ஆய்வுகளில் ஈடுபடுபவர்களுக்கு அந்தத் துறைகளை நிறுவிய விஞ்ஞானிகளை ஒவ்வொரு முறையும் அங்கீகரிக்க வேண்டும் என்கிற கட்டாயம் இருந்ததில்லை. அதுபோல வரலாற்று முரண்பாடுகளைப் பற்றி நான் பேசும்போதே மார்க்சியத்தை அங்கீகரித்ததாகத்தான் அர்த்தம்.'' மார்க்சியத்தைக் கடந்துதான் இவை எல்லாம் வந்துள்ளன. ஆனால் இன்று பின் அமைப்பியல், பின் நவீனத்துவம் பேசும் சிலர் மார்க்சியத்தைப் புறக்கணித்து 'மொழிக்கட்டு', 'இலக்கியக் கட்டமைப்பு' போன்ற பிரச்சினைகளை மட்டும் மையப்படுத்தி வருவதைக் காண முடிகிறது. இதனை நீங்கள் எப்படிப் பாரக்கிறீர்கள்?

சுசி: எங்களது சங்காதனா ஒரு சோசலிச அமைப்பாகவே செயல்பட்டது. நாங்கள் எல்லோரும் ஏதோ ஒரு வகையில் மார்க்சியத்துடன் தொடர்புடையவர்களாகவே இருந்தோம். மார்க்சிய

நாங்கள் எல்லோரும் ஏதோ ஒரு வகையில் மார்க்சியத்துடன் தொடர்புடையவர்களாகவே இருந்தோம். மார்க்சிய எதிர்ப்பாளர்கள் என எங்களைக் கட்சிக்காரர்கள் சொன்னாலும் நாங்கள் அதைப் பொருட் படுத்துவதில்லை. என்னைப் பொறுத்த மட்டில் பெண்ணியம் மார்க்சியக் கோட்பாடுகளின் எல்லையை நீட்டித்து அதன் அரசியல் தளத்தை விரிவுபடுத்துகிறது.

எதிர்ப்பாளர்கள் என எங்களைக் கட்சிக்காரர்கள் சொன்னாலும் நாங்கள் அதைப் பொருட் படுத்துவதில்லை. என்னைப் பொறுத்த மட்டில் பெண்ணியம் மார்க்சியக் கோட்பாடுகளின் எல்லையை நீட்டித்து அதன் அரசியல் தளத்தை விரிவுபடுத்துகிறது. இந்தியாவில் இயங்கி வருகிற பெண்ணியம் மார்க்சியத்திற்கு எதிரானதாக இல்லை. சொல்லப்போனால் உலகிலுள்ள சிறந்த சோசலிசப் பெண்ணிய இயக்கங்களில் இதுவும் ஒன்றாக உள்ளது என்று கூடச் சொல்லலாம்.

அழகு: பின் அமைப்பியல் சூழலில் மார்க்சியம் பற்றிய எந்த ஒரு விமர்சனத்தையும் மார்க்சியத்திற்கு எதிரானது எனக் கருதுபவர்கள் பலர் இருக்கிறார்கள் என தெரிதா ஒரு முறை வருத்தப்பட்டார்.

சுசி: மார்க்சியத்தின் மீது பின் அமைப்பியல் பல கேள்விகளை வைத்த போதிலும் அதுவே மார்க்சியத்தின் வளர்ச்சிக்கு உதவுவதாக இருந்தது. ஆனால் எல்லா பின் அமைப்பியல்வாதிகளும் மார்க்சியவாதிகள் அல்லர். மார்க்சியம் சாராதவர்களும் மார்க்சியத்தை எதிர்ப்பவர்களும் கூட இருக்கிறார்கள். 'யேல்' பல்கலைக் கழகத்தைச் சேர்ந்த விமர்சகர்கள் கிட்டத்தட்ட அனைவரும் ஜாவ்ரோ ஹார்மேன், ஹரால்டு புறும், ஹெல்லிஸ் மில்லர் எல்லோரும் மார்க்சியத்திற்கு எதிரானவர்கள் என்றே சொல்லலாம். 'அமைப்பு' மற்றும் 'மொழியின் சுதந்திர ஓட்டத்தை' இவர்கள் மையப்படுத்துகிறார்கள்.

அழகு: பால்திமேன் பற்றிச் சொல்ல முடியுமா?

சுசி: அவரையும் சேர்க்கலாம் என்றே தோன்றுகிறது. இருந்தாலும் அவரை மார்க்சிய எதிர்ப்பாளராக கருதாமல் மார்க்சியம் சாராதவர் எனக் குறிப்பிடலாம். அவரது விமர்சனங்கள் மிக முக்கியமானவை. எட்வர்ட் சையதும் இதே போலத்தான்.

அழகு: உம்பர்ட்டோ ஈக்கோ...?

சுசி: முறையாக நான் அவரைப் படித்ததில்லை. அல்தூசர், பார்த்ஸ் மற்றும் ஏனைய பிரெஞ்சு பின் அமைப்பியல்வாதிகளை மார்க்சியம் வழிவந்தவர்கள் எனலாம். அமெரிக்கர்களில் பிராடெரிக் ஜேம்சன், ஸ்பிலக், லென்ட்ரீசியா ஆகியோரைக் குறிப்பிடலாம். கோட்பாட்டு ரீதியான வளர்ச்சியில் இந்திய சபால்ட்டர்ன் வரலாற்றாசிரியர்களும், பெண்ணியர்களும் முன் நிற்கின்றனர்.

அழகு: ஃபூக்கோவின் செயல்பாட்டுத் தளங்கள் பற்றிச் சொல்ல முடியுமா?

சுசி: ஃபூக்கோவின் நிலைப்பாடு மார்க்சியத்திற்கு முற்றலும் எதிரான ஒன்றாக இங்கு கட்டமைக்கப்படுகிறது. ஆனால் அது உண்மையல்ல. மார்க்சியச் சிந்தனைத் தளத்தில் அவரது தாக்கம் முக்கியமானது. சாதி, பால், சமூகம் இவற்றோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ள குடியுரிமை பற்றிய கேள்விகளோடு நாம் போராடி வருகிறநேரத்தில் இத்தகைய தாக்கம் மிக முக்கியமானது. அரசு அதிகாரத்திற்கும் அறிவுக்கும் இடையேயான உறவை உணர்ந்து கொள்வதற்கு ஃபூக்கோவின் கருத்தாக்கங்கள் பெரிதும் உதவுகின்றன.

அழகு: ஆனால் பல பெண்ணிய வாதிகள் ஃபூக்கோவின் நிலைபாட்டை விமர்சிக்கிறார்களே?

சுசி: ஃபூக்கோவின் நிலைபாடு பற்றிப் பொதுவாக எழுகின்ற விமர்சனம் என்னவென்றால் அவர் குறிப்பிடுகிற 'நெறிப்படுத்தும் அரசு எந்திரங்கள்' அபரிமிதமான சக்தி வாய்ந்ததாக வலியுறுத்துவதுதான். இதனால் இதனை மாற்றுவதற்கான சாத்தியமே இல்லை என்றாகிவிடுகிறது. அதாவது தனிமனித சக்திக்கு எந்த இடமும் இல்லாமல் போகிறது. 'படைப்பாளன்' என்று

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பழைய அர்த்தத்தில் குறிப்பிடுகின்ற பிரச்சினை முக்கியமற்றதாகிறது. பெண்களின் ஆக்கங்களோடு பொருத்திப் பார்க்கும் போது இது மிகவும் ஆர்வமூட்டுவதாக உள்ளது. செவ்வியல் நோக்கில் குறிப்பிடப்படும் 'படைப்பாளன்' 'எழுத்தாளன்' என்கிற கருத்தாக்கம் இங்கே அர்த்தமற்றதாகிறது. சுதந்திரமாகத் தன்னிச்சையாகத் திரியும் படைப்பாளனின் ஆன்மா அல்லது தூண்டுகோலாகச் செயல்படும் தனிமனிதன் என்கிற நிலை இங்கு சாத்தியமில்லை. ஒரு பெண்ணோ அல்லது எந்த ஒரு ஒடுக்கப்படவருமோ எழுதினால் இது மாதிரியான தனிமனித இயக்கத்தை நினைத்துப் பார்க்க முடியாது. 'பெண்' என்கிற அடையாளத்துடன் எழுதுவதே ஒரு வரலாற்றுத் தளத்தில் புதைந்துள்ள கருத்துருவங்களோடு நடத்துகிற போராட்டமாகத்தான் இருக்கும். பெண்களின் ஆக்கங்கள் என்பதே இந்த வகையான போராட்டங்கள்தான். வழமையான ஆதிக்க ஆண்களின் படைப்புகளை வாசிப்பது போன்றே இவற்றையும் வாசிப்பது என்பது வரலாற்று ஓட்டத்தில் அவர்களின் இடத்தை மறுப்பதாகவே அமையும்.

அழகு: உங்கள் தொகுப்பு தேசியம் குறித்தான பிரச்சினையை எப்படி அணுகுகிறது? பென் ஆண்டர்சன் குறிப்பிடுகிற 'தேசியம் ஒரு கற்பிதம்' என்கிற கருத்திற்கு உடன்படுகிறதா?

சுசி: ஆம். ஆனால் பென் ஆண்டர்சன் தான் இக்கருத்தை முதலில் கூறியவர் எனச் சொல்ல முடியாது. அம்பேத்கர் மற்றும் பல அரசியல் கோட்பாட்டாளர்கள் இதை பல தடவை கூறி இருக்கிறார்கள்.

இன்று வெகுவாகப் பரவியுள்ள 'தேசியம் ஒரு கற்பிதம்' என்ற கருத்தை மனதில் கொண்டுதான் இந்தத் தொகுப்புப் பணியில் நாங்கள் ஈடுபட்டோம். இதன் மூலம் தேசிய உருவாக்கம் இயற்கையானது, தவிர்க்க முடியாதது என்கிற கருத்தை நாங்கள் எதிர்ப்பதோடு இப்படி உருவாக்கப்பட்டுள்ள தேசியம் 'ஆண் ஆதிக்கம்' 'பார்ப்பனியம்' ஆகியவற்றின் அங்கமாக மட்டுமே இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டினோம். தேசிய இலக்கிய வரலாறும், இலக்கியப் பாரம்பரியமும் திட்டவட்டமாக பெண்கள் மற்றும் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினரின் வாழ்நிலையைப் புறக்கணித்துவிட்டன என்பதை முதல் தொகுப்பில் எங்களால் நிறுவ முடிந்தது. இரண்டாவது தொகுப்பின் முன்னுரையே 'தேசியத்தை உருவாக்குகிற பெண்கள்' என்ற தலைப்பில்தான் வெளியாகியுள்ளது. சுருக்கமாகச் சொல்வதானால் இந்தத் தொகுப்புகள் ஒரு மாற்று நவீன தேசத்திற்கான ஓர் போராட்டத்தை அமைத்துத் தருவதாக உள்ளன.

அழகு: Downtrodden India- தலித் ஆய்விதழோடு உங்களின் தொடர்பு பற்றிச் சொல்ல முடியுமா?

சுசி: அதில் நான் மிகவும் பெருமைப்படுகிறேன். பல ஆண்டுகளாக சாதிப் பிரச்சினையில் எனக்கு ஆர்வமுண்டு. கிருஸ்துவ மதத்தில் பிறந்துவிட்ட நான் இந்துத்துவ இந்தியாவில் ஓர் தீண்டப்படாத சாதியாகவே இருக்கிறேன். இந்த வகையில் நான் தனிப்பட்ட நிலையில் சாதிப் பிரச்சினையால் பாதிக்கப்பட்டவளாகவே உணர்கிறேன். இன்னொரு வகையில் தீண்டப்படாத தலித்துகளுக்குக் கிடைக்கவே முடியாத பல சலுகைகளை அனுபவித்து வரும் என்னை மறைமுகமான பார்ப்பனியத்தின் ஓரங்கமாகவும் கூடக் காண முடியும். ஒரு பெண்ணியவாதி என்கிற வகையில் ஒடுக்குதல், நியாயப்பாட்டை மறுத்தல் (delegitimisation) முதலியவற்றை மிக ஆழமாகப் புரிந்து கொண்டிருப்பதென்பது பிராமணீயத்தின் சாதியக் கூறுகளையும் ஆற்றலையும் ஆழமாக விளங்கிக் கொள்ள எனக்கு மிகவும் உதவுகிறது.

அழகு: பெண்ணியத்திற்கும் தலித்தியத்திற்கும் இடையே இருக்க வேண்டிய உறவுநிலை ஒரு புறமிருக்க சிலர் இவையிரண்டையும் எதிரும் புதிருமாக நிறுத்தும் போக்கும் உள்ளதே! எடுத்துக் காட்டாகத் தமிழில்

ஃபூக்கோவின் நிலைப்பாடு மார்க்சியத்திற்கு முற்றலும் எதிரான ஒன்றாக இங்கு கட்டமைக்கப்படுகிறது. ஆனால் அது உண்மையல்ல. மார்க்சியச் சிந்தனைத் தளத்தில் அவரது தாக்கம் முக்கியமானது.

வெளிவந்துள்ள ஒரு கதையைக் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். இச்சிறுகதையில் ஒரு நடுத்தர வயது தலித் தன்னை வஞ்சித்த பார்ப்பனச் சமூகத்தைப் பழிவாங்க வேண்டி ஓர் பிராமணப் பெண்ணை சித்ரவதை செய்து இன்பம்' அடைவதாக வர்ணிக்கப்படுகிறது. விமர்சனத் தளத்திலும் கூட பெண்ணிய நோக்கிலிருந்து சாதியப் பிரச்சினையையும், தலித் நிலைப்பாட்டிலிருந்து பெண்ணியத்தையும் புறக்கணிக்கும் போக்கு இருக்கிறதே?

சுசி: ஒரு பெண் என்பவள் வெறுமனே பெண்ணாக மட்டும் இருப்பதில்லை. உழைக்கும் வர்க்கத்தினராகவோ, மேலாண்மை இனத்தவராகவோ, தலித் அல்லது மேற்சாதியில் பிறந்தவராகவோ, இந்துவாகவோ, இசுலாமியராகவோ இன்ன பிற அடையாளங்களுடன் இணைந்தே இருக்கிறாள். ''மனுஷி'' என்கிற நிலையில் அவள் ஒரு சிக்கலான சமுதாயப் படிநிலைகளின் உருவாக்கமாக இருக்கிறாள். பார்ப்பனீயம் என்பது இந்திய சமூகத்தில் வேரூன்றிவிட்ட கருத்தாக இருப்பதால் சாதிப் பிரச்சினையோடு உள்ளார்ந்த போராட்டத்தை நடத்தாத எந்த ஒரு பெண்ணியவாதியும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பார்ப்பனீயத்தின் அங்கமாகவே இருப்பாள். அதே போல ஆணாதிக்கம் பற்றிய பிரக்ஞையே இல்லாமல் இருக்கிற எந்த ஒரு தலித்தும் தவிர்க்க முடியாமல் ஆணாதிக்கத்தின் அங்கமாகவே இருப்பர். சொல்லப்போனால் இசுலாமிய எதிர்ப்பாளராாகவும் கூட இருப்பார்.

அழகு: ஆக இந்த இரு நிலைகளிலும் சுய விமர்சனத்தோடு செயல்படுவது அவசியமெனக் கருதுகிறீர்களா?

சுசி: ஆம். இருந்தாலும் சுய விமர்சனம் மட்டுமே பிரச்சினையைத் தீர்த்துவிடாது. இவை யாவும் வெறுமனே தனிமனித தர்மம் தொடர்பான பிரச்சினைகளாக இல்லை. இவை ரொம்பவும் சிக்கலாக பின்னிப் பிணைந்த பிரச்சினைகளாக பெண்ணிய மற்றும் தலித் இயக்கங்கள் முன் நிற்கின்றன. ஒன்றை மட்டும் மறந்து விடக்கூடாது. இந்தியாவில் பெரும்பான்மையான பெண்கள் தலித்துகளாவும், பெரும்பாலான தலித்கள் பெண்களாகவும் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறார்கள்.

அழகு: ஒரு குறிப்பான தமிழ்ச் சிறுகதை பற்றிக் கேட்டேன்.

சுசி: நீங்கள் குறிப்பிட்டது போன்ற கதைகள் பிரபலமானது மிகவும் துரதிரஷ்டவசமானது. இதே போல தெலுங்கு, மலையாளத்திலும் கூட காண முடியும். இவை யாவும் வளர்ச்சிப்பாதையை நோக்கி இல்லாமல் அழிவுப் பாதையை நோக்கியுள்ளது. பரந்த அளவிலான பிரச்சினைகள் பற்றி இவர்களுக்குக் கவலையில்லை. பால், சாதிப் பிரச்சினைகளை அவற்றிற்குரிய தீவிரத்தோடு இவர்கள் அணுகவில்லை. ஆனால் எதார்த்தம் இதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது. என்னைப் பொறுத்தவரையில் தலித் ஆண்கள் பெண்களுடனான உறவு நிலையில் சமத்துத்துவத்துடன் இருப்பதாகவே படுகிறது. இதனால்தானோ என்னவோ அவர்கள் எப்போதும் சமுதாயத்தில் அதிகாரமற்றவர்களாகவே உள்ளனர். அத்தோடு இப்போது தலித் இயக்கங்கள் பெண்ணிய இயக்கங்களோடு இணைந்து செயல்படுவதையும் முக்கியமாகக் காண வேண்டும். பெண்ணியமும் தலித்தியமும் ஒன்று மற்றொன்றின் நீட்சியாகவே உள்ளது.

அழகு: தற்கால கோட்பாட்டு வளர்ச்சியின் பின்னணியில் தலித்/பெண்கள் பிரச்சினை எவ்வாறு பின் நவீனத்துவம் மற்றும் பின் அமைப்பியலோடு தொடர்பு கொண்டுள்ளது என்பது பற்றி விவாதிக்க விரும்புகிறேன். கடுமையான விமர்சனப் போக்கையும் கட்டுடைப்பையும் வலியுறுத்தும் இந்தக் கோட்பாடுகள் நமது சூழலில் எந்த அளவு பயனளிக்கும்? பின் நவீனத்துவம் பற்றி வெகுவாக விவாதிக்கும் லிண்டா ஹச்சன் தனது Politics of Post - modernism என்கிற நூலில்'மனிதன் வரலாற்றிலிருந்து வெளியேற வேண்டும்' என்கிற ஹெய்டன் ஒயிட்டின் கருத்தை குறை கூறுகிறார். வரலாற்றில் எப்போதுமே இடம் பெறாதவர் எவ்வாறு அதிலிருந்து வெளியேற முயற்சி செய்ய முடியும்?'' என்று கேட்பதோடு வரலாற்றில் அங்கம் வகிப்பவர்கள் மட்டுமே அதிலிருந்து வெளியேறுவதற்கான முயற்சி மேற்கொள்ள முடியும். என்கிறார். இந்தியச் சூழலில் பெண்களும் தலித்களும் தமது நிலையை வரலாறுக்குள் பொறிக்க வேண்டிய கட்டாயத்தில் இருக்கிறார்களே?

சுசி: ரொம்பவும் சிக்கலான கேள்வி. இதற்குப் பதிலளிக்கு முன்பு கேள்வியிலுள்ள சில முடிச்சுகளை அவிழ்ப்பது நல்லது. முதலில் 'ஒடுக்குமுறை' மற்றும் 'நியாயப்பாட்டை நீக்கல்' என்பது எவ்வாறு செயல்படுகிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்ள ஆதிக்க சக்திகள் கட்டமைத்த வரலாற்றை விமர்சனபூர்வமாக வாசிப்பது வசியமாக உள்ளது. வரலாறுக்குள் நுழைவதென்பதே கோயிலுக்குள் நுழைவது மாதிரிதான். கண்ணுக்குத் தெரியும் தடை மட்டும் பிரச்சினை அல்ல. மேற்சாதி ஆண்கள் மட்டும் உள்ளே நுழைவதற்கும் தீண்டப்படாத தலித்களும் பெண்களும் புறக்கணிக்கப் படுவதற்கும் பின்னணியாக இயங்கும் அமைப்புதான் பிரச்சினை. ஒருவேளை பெண்களும் தலித்களும் உள்ளே அனுமதிக்கப்பட்டாலும் கூட அதை நவீனமயமான இந்ததுத்துவம் வரவேற்கவே செய்யும். உள்ளே நுழைந்தவர்கள் இந்த அமைப்பையும்

அதற்கான கருத்துரு வாக்கத்தையும் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியவர் களாகிறார்கள் அல்லவா? இப்போது உங்கள் கேள்விக்கு 'வருவோம். நவீன வடிவத்தில் அதாவது கல்வெட்டுகள் மற்றும் மரபுவழி அல்லாமல் எழுத்தில் மட்டும் இருக்கும் வரலாறென்பது தேசம் என்கிற கட்டமைப்புக்குத் துணை புரியக் கூடியது என்பது அனைவரும் அறிந்த ஒன்று. பொதுவாக மேல்சாதி ஆண்தான் முன்னிறுத்தப்படுகிறான். இந்த அமைப்புக்குள் நுழைய விரும்பும் பெண், அதாவது சமநிலை வேண்டிப் போராடும் பெண் அதற்குள் அனுமதிக்கப்படுவாள். அவள் இதற்குள் நுழைவதற்காகப் போராடுவது மட்டுமல்லாமல் ஆணாதிக்கத்தை எதிர்க்க வேண்டியவளாகவும் இருக்கிறாள். இந்தக் கோயிலுக்குள் நுழைந்த பிறகு நீ யாராக மாறுவாய்? இந்தக் கோயில் உன்னை எவ்வாறு ஆக்ரமிக்கும்? உனது பெண்ணிய போராட்டத்துக்கு இது என்ன விதத்தில் உதவும்? பார்ப்பனக் கடவுள் திடீரென தலித்தாகி விட முடியுமா! இவைகள்தான் இங்கு பிரச்சினைகள். என்னைப் பொறுத்தவரை 'பின்' என்ற அடைவுடன் வந்திருக்கின்ற விமர்சனப் போக்குகளின் பலன் என்னவென்றால், அவை கலாச்சாரம், படைப்பு, சுருக்கமாக எல்லாக் குறியீட்டுக் களங்களும் எவ்வாறு அதிகார உறவுகளை நிர்ணயிக்கின்றன என்பதைப்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

புரிந்து கொள்ள உதவுவதாக இருக்கின்றன. இதனால் அரசியல் போராட்டங்களுக்கான எல்லைகள் விரிவாக்கப்டுகின்றன. பால், சாதி, இனம், குழுமம் போன்ற பிரச்சினைகள் யாவும் இப்போது பரந்த நிலையில் சமுதாயப் பிரச்சினைகளாக மாற்றப்பட்டுள்ளன. இதனால் அவை பற்றிய அணுகுமுறைகள் வேறு விதமாக மாறுகின்றன.

அழகு: இது போன்ற மேலைக் கோட்பாடுகளுடனான நமது உறவு எப்போது ஒரு புதுவகையான ஏகாதிபத்தியமாக மாறுகிறது? இது காலனிய உணர்வின் நீட்சியாக உள்ளதா? இவையிரண்டுக்குமான எல்லைகள் எங்கு பிரிகின்றன?

சுசி: பல திசைகளிலிருந்தும் எழுப்பப்படும் இந்தக் கேள்விக்குப் பதிலளிப்பது வெறுப்பையும் களைப்பையும் தருகிறது. காலனியத்தை எதிர்ப்பதற்கு

என்னைப் பொறுத்தவரை 'பின்' என்ற அடைவுடன் வந்திருக்கின்ற விமர்சனப் போக்குகளின் பலன் என்னவென்றால், அவை கலாச்சாரம், படைப்பு, சுருக்கமாக எல்லாக் குறியீட்டுக் களங்களும் எவ்வாறு அதிகார உறவுகளை நிர்ணயிக்கின்றன என்பதைப் புரிந்து கொள்ள உதவுவதாக இருக்கின்றன. இதனால் அரசியல் போராட்டங்களுக்கான எல்லைகள் விரிவாக்கப்டுகின்றன.

சுத்தமான இநதியச் சார்பு ரீதியில்தான் முடியுமென்று சிலர் நினைக்கிறார்கள். அவர்கள் நீங்கள் குறிப்பிடுகிற எல்லைக்கோட்டில் வலது கோடியில் நிற்பவர்கள். இது எப்படிச் சாத்தியமாகும் இதற்கு என்ன அவசியம் என்பதெனக்குப் புரியவில்லை. பார்ப்பனீயக் கலாச்சாரத்தின் கறைபடியாத சுத்தமான தலித் இன்றைய காலகட்டத்தில் இருக்க முடியுமென என்னால் நம்ப முடியவில்லை. அதே மாதிரி எளிதாக ஆண் ஆதிக்கத்தை எதிர்க்குமளவிற்கு பெண்ணுக்கே உரித்தான தூய பெண்மை ஒன்று இருப்பதாகவும் என்னால் நம்ப முடியவில்லை. நம்முடைய மண்ணின் தூய்மையையும், பெருமையையும் கட்டிக்காப்பது மட்டுமே பிரச்சினையில்லை. நமக்குக் கிடைக்கக் கூடிய பலனளிக்கக்கூடிய உபகரணங்களைக் கொண்டு காலனியத்தை எதிர்க்க வேண்டியதுதான் பிரச்சினை. மேலைநாட்டு அம்சங்கள் இங்கே இறக்குமதி செய்யப்படும்போது அவை அதே தன்மையோடு இருப்பதில்லை. மாறாக வந்து சேர்ந்துள்ள இடத்திற்கு ஏற்றாற்போல மாற வேண்டிய கட்டாயத்திற்குத் தள்ளப்படுகின்றன. என்னைப் பொறுத்தவரை பின் அமைப்பியல் பெரிதும் விவாதிக்கப் படுகின்ற சூழலில்தான் அதிகாரம், வரலாறு, படைப்பு, குறியீட்டுத் தன்மை பற்றிய கேள்விகள் பின் காலனிய உலகில் மேல்தர பிராமண நிறுவனங்களுக்கு வெளியில் முக்கியத்துவம் பெறுவதாக உள்ளன. தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்த மட்டில் கோட்பாட்டாளர்கள் வெளியில் செயல்வீரர்களாகவும் இருக்கிறார்கள் என்பது மகிழ்ச்சியளிக்கிறது.

அழகு: சமூகத்தின் அடிப்படையான பிரச்சினைகளை விட்டுவிட்டு கோட்பாடுகளை மட்டும் கருத்தரங்குகளிலும் கட்டுரைகளிலும் கையாளும் போக்கை ''அறிவுத்துறைப் பார்ப்பனீயமாக'' அடையாளப்படுத்தலாமா?

சுசி: ரொம்பச் சுவாரசியமான சொல்லாக்கம்தான். எனக்கும் அது போலத்தான் சொல்லத் தோன்றுகிறது.

அழகு: அறிவுத்துறை வட்டாரத்தில் இப்போது எழுந்துள்ள ஒரு முக்கியமான பிரச்சினை என்னவென்றால் அறிவு ஜீவிகளின் பங்கு பற்றியது. கல்வி நிறுவனங்கள் மட்டுமல்லாது வேறு பல இடங்களிலும் கூட 'இந்திய' என்றும் சொல்லை 'ஆன்மிகம்' என்கிற அர்த்தத்துடன் மட்டும் முன்னிறுத்தி வருகின்றனர். அவர்கள் அம்பேத்கரையோ, பெரியாரையோ இந்தியாவின் அறிவுஜீவிகளாக ஏற்பதில்லை. இந்திய காலாச்சாரத்தைப் பற்றிப் பேசவே ஆன்மீக அனுபவம் தேவை என்கிறார்கள். இவர்களைப் பொருத்தவரை ராமலிங்க அடிகளார், ராமகிருஷ்ண பரமஹம்சர் போன்றவர்கள்தான் இந்தியாவின் உண்மையான அறிவுஜீவிகள்! நீங்கள் என்ன கருதுகிறீர்கள்?

சுசி: இது கேலிக்குரிய விசயம். அவர்கள் கருத்துக்கான காலம் முடிந்து விட்டது. அவர்களுடன் நீங்கள் ஏன் விவாதிக்க விரும்புகிறீர்கள்?

அழகு: தத்துவார்த்த நிலையில் 'பின் அமைப்பியலை' ஒருவித சூன்யமயமாக முன்னிறுத்தி தெரிதாவின் சிந்தனைத் தளத்தை நாகார்ஜுனா அல்லது சமஸ்கிருத தத்துவங்களுடன் ஒப்பிடுகிறார்கள். தெரிதாவின் எழுத்துக்களில் புதைந்துள்ள அரசியல் பின்னணி பற்றியோ சமஸ்கிருதத் தத்துவங்கள் இங்கே யாரால் முன்னிறுத்தப்பட்டன என்பது பற்றியோ இவர்களுக்குக் கவலையே கிடையாது.

சுசி: இது எப்படிச் சாத்தியமாகிறது என்பதை என்னால் ஊகிக்க முடிகிறது. இது ரொம்பவும் எரிச்சலூட்டுகிறது. இவர்களைப் பற்றிக் கவலைப்படுவது அவசியமில்லை. செய்ய வேண்டிய பணிகள் எவ்வளவோ இருக்கின்றன. பயனுடைய இந்த உரையாடலில் பங்கேற்றதில் மகிழ்ச்சியடைகிறேன். நன்றி.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிறீலங்கா என்னும் கற்பிதம்: ஜே. ஆர். ஜெயவர்தனேயும் பின் காலனிய அடையாளமும்

சங்கரன் கிருஷ்ணா

''வரலாற்றை மீளுருவாக்கம் செய்யும் இயக்கமாகவே வரலாறு உருவாகிறது; இரு முன்னிருப்புகளுக்கிடையேயான பயணமாகவே அது அமைகிறது''. -ழாக் தெரிதா

தோற்றுவாய் மற்றும் எட்ட விரும்பும் இறுதிக் குறிக்கோள் நிலை என்கிற இரு முன்னிருப்புகளுக்கு (Presences) இடையேயான பயணம்தான் வரலாறெனில் இந்த இரு சமூகக் கட்டமைப்புகளின் கலப்படமாக பின் காலனீயத்தை வரையறுக்கலாமா என ஒருவர் வியக்கலாம். வரலாற்றுணர்வு தேசிய இன உணர்வு என்பதெல்லாமே நமக்கு கிழக்கிந்தியக் கம்பெனி மற்றும் கீழைத் தேயவியலாளர்கள் மூலமாகவே வாய்க்கப் பெற்றதாக நாம் உணர்கிறோம். பின் காலனீயம், இன்னும் தேசமாக உருப்பெறாத நிலை என்கிற இரண்டுக்குமிடையே ஊசலாடிக் கொண்டுள்ள சூழலில் அரசியல் முழக்க உரைகள் என்பன தோற்றங்கள் மற்றும் இறுதிக் குறிக்கோள்கள் என்பவற்றைத் தொடர்ந்து வடிவமைப்பவையாகவே உள்ளன.

1977 முதல் 1988 வரை சிறீலங்காவின் குடியரசுத் தலைவராக இருந்த ஜூலியஸ் ரிச்சர்ட் ஜெயவர்தனேயின் அரசியல் முழக்க உரைகளில் அமைந்துள்ள இத்தகைய வடிவமைப்புக் கதையாடல்களை இக் கட்டுரை பகுப்பாய்வு செய்ய முனைகிறது. சிறீலங்காவை புத்தர் திருநிலைப் படுத்திய நாள் தொடங்கி உலக முதலாளிய வலைப்பின்னலில் கவர்ச்சியும் துடிப்புமிக்க ஒரு புள்ளியாக (சிங்கப்பூர் மாதிரி) உருப்பெறுதல் என்பது வரையிலான ஒரு கால வீச்சை ஜெயவர்தனேயின் சொல்லாடலில் காண முடியும். புத்தனின் இருப்பிடமான, நேர்மையும் அறமுமிக்க தீவு (தம்மத்வீபம்) என்கிற கருத்தாக்கமும் நகர்மயமான முதலாளித்துவ ஏற்றுமதி மையம் என்பதும் ஒன்றுக்கொன்று முரணானது போலத் தோன்றினாலும் பின் காலனீய வெளியில் வளர்ச்சி குறித்த இத்தகைய முரண்கள் பெரிய விசயங்களல்ல.

கதையாடல், முழக்கவுரை, அரசியல் தன்வரலாறு

இங்கு நான் மூன்று முன்மொழிவுகளை வைக்க விரும்புகிறேன். (1) கதையாடல் என்கிற கருவியின் மூலமாகவே சமூக எதார்த்தம் நமக்கு கட்டமைத்துத் தரப்படுகிறது (2) தேசியம் என்கிற சொல்லாடல் உருப்பெறுவதில் கதையாடல் முதன்மைப் பங்கு வகிக்கிறது. (3) தேசம் என்பதை ஒரு சமூகக் கதையாடலாக மாற்றுவதில் தலைவர்களின் முழக்க உரைகள் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. இதன் மூலம் ஒரு தலைவர் குவியமாக்கப்படுவதும் நியாயப்படுத்தப்படுகிறது. (இங்கே இது ஜெயவர்தனே!).

சமூக அளவில் புரிந்து உள்வாங்கப்படக்கூடிய எதார்த்தம் ஒன்றைக் கட்டமைப்பதில் கதையாடலின் பங்கு மிக மிக முக்கியமானது. ''எதார்த்தம்'' என்பது எல்லோராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்படக் கூடியதாக மாறுவது இதன் மூலமாகத்தான் ஒரு வகையில் பார்தோமானால் ''நாம்'' என்பது நம்மைப்பற்றிச் சொல்லிக் கொள்ளும் கதைகள்தான்! சமூக எதார்த்தத்தை தர்க்கவயமாக ஒருங்கிணைப்பது மட்டும் கதையாடல்களின் பணியல்ல; மாறாக அதன் முடிவற்ற மறுவிளக்கங்களுக்கும் அதுவே காரணமாகிறது. நமது தோற்றம் பற்றிய புனைவுகள் நமது எதிர்காலம் பற்றிய விருப்புகள் இதற்கிடையில் இன்றைய நமது நிலை ஆகியவை குறித்தான ஒன்றோடொன்று மோதிக் கொள்ளும் கதையாடல்களாகவே நாம் அரசியல் விவாதங்களையும் முழக்க உரைகளையும் பார்க்க வேண்டும். ஹேடன் வைட் கதையாடலைக் கீழ்க்கண்டவாறு வரையறுப்பார்: ''தொடர் நிகழ்வுப் பரவல்களை ஒரு கால வரிசையில் உரைவீச்சு வடிவில் சொல்லாடலாக வடித்துத் தருவது; அவற்றின் படிப்படியான வளர்ச்சியை கேட்பவர் மனம் கொள்ளும் வகையில் வழங்குவது;...வெளித்தோற்றத்தில் உருவமற்று விளங்கும் அம்சங்களின் பின்னாலுள்ள உண்மையான உருவத்தை வாசகனுக்குக் காட்டுவது...''

வரலாறு எழுதியல், தேசிய அடையாள உருவாக்கம், அரசியல் தன் வரலாறு, புனைவுகள், இலக்கியங்கள், தன்னிலைக் கட்டமைப்பு, இறுதியாக, எதார்த்தத்தின் சமூகக் கட்டமைப்பு ஆகியவற்றின் இன்றியமையாத, தவிர்க்க முடியாத கூறாகக் கதையாடல்கள் விளங்குவதை பலரும் நிறுவியுள்ளனர். கதையாடலின் பண்புகளாகக் கீழ்க்கண்டவற்றை வைட் குறிப்பிடுவார்: உட்கூறுகளுக்கிடையேயான ஒருங்கிணைவு; மூடப்பட்ட தன்மை, இறுதிக் குறிக்கோளைச் சுட்டும் தன்மை; நிகழ்வுகளை ஒழுங்கமைத்தலும் வரிசைப்படுத்தலும்; பிரக்ஞை அல்லது கதையாடுபவனின் மையமாக

படிப்பகம்

www.padippakam.com

விளங்குதல்; பிரதியில் மறைந்து கிடப்பது; அது பதிந்து கிடக்கும் நிறுவன அமைப்பு... கால ஒழுங்கிலமைந்துள்ளதும் கண்டபடி அமைந்துள்ளதுமான எல்லா நிகழ்வுகளையும் ஒரு கதைத் தொடராக அமைப்பதின் மூலமாக எதார்த்தத்திற்கு ஒரு அர்த்தத்தையும் உள்ளுறையையும் கதையாடல் வழங்குகிறது.

தேசீயத்திற்கும் கதையாடல் வடிவத்திற்கு மிடையேயான உறவுகளைப் பலரும் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். இழந்துபோன ஒன்றைக் கழுவாய்செய்து, போராடி மீட்டுக் கொள்ளும் பயணத்தின் கதையாக தேசியம் அமைகிறது. (கழுவாய்) மீட்பு (Redemption) என்கிற சொல்லை நான் எட்வர்ட் சையத்திடமிருந்து எடுத்துக் கொள்கிறேன். உத்தேசமாகப் பொதுவாக அமைந்துள்ள தோன்று புள்ளி (origins) களிலிருந்து விரும்பும் எதிர்காலத்தை வெல்வது என்பதற்காக இணைந்து பகிர்ந்து கொள்ளும் பயணமாக தேசத்தைப் புரிந்து கொள்வது என்பது கதையாடல் வடிவத்திற்கு இட்டுச் செல்கிறது. தேசியம் என்கிற சொல்லாடல் இத்தகைய மீட்புக் கதையாக வடிவம் பெறுவது என்பது கதையாடலின் தர்க்கம் மூலமாகத்தான்

தேசியம் என்பது இறுதியில் அடையாளத்தை ஆட்சி எல்லை மூலமாக வடிவமைப்பதுதான். செயலற்ற முதல் இயற்கைக்கு, மொழிக்கு முந்திய புவியியலுக்கு ஒரு உள்ளுறையையும், புனிதத்துவத்தையும், 'வீடு' என்கிற உணர்வையும் அளிக்கும் செயல்பாடே தேசியம். அடையாளம்X வேறுபாடு என்கிற முரண் உறவைக் கற்பிப்பதோடு இணைந்த எல்லை உருவாக்கம் மற்றும் அதன் மீதான் காவல் கண்காணிப்பு ஆகியவை கதையாடல் வடிவத்தின் தர்க்கத்தை நம்பியிருப்பதில் வியப்பில்லை

அச்சுத் தொழில்நுட்பம், முதலாளிய சமூக உருவாக்கம், 'விதிவசமாய்' அமைந்த மொழி வேற்றுமைகள் ஆகியவற்றின் ஒன்றிணைந்த வெடிப்பில் தேசியக் கற்பிதத்தைப் பொருத்திக் காட்டுவார் பெனடிக்ட் ஆண்டர்சன். என்னுடைய நோக்கில் மிகவும் முக்கியமாகப்படுவது, அவர் நாவல் என்கிற கலாச்சார வடிவத்திற்கும் தேச உருவாக்கத்திற்குமுள்ள உறவைச் சுட்டிக் காட்டுவதுதான். கதையாடல் மற்றும் புதுமை ஆகியவற்றால் குறியீடு செய்யப்படும் நாவல், தேசத்தை அடையாளப்படுத்துவதென்பது, ஒரு பொதுவான கால-வெளியில் பல்வேறு பட்ட மனிதர்களை அருகருகே வைப்பதன் மூலமாக நிகழ்கிறது. பிரபஞ்ச ஒழுங்கு குறித்த மதம் சாராத புரிதல் உருவாகிற சூழலில் சமூக ஒருங்கிணைப்புக் கருத்தியலாக தேசியம் பெறும் முக்கியத்துவத்தை மற்றவர்களைப் போலவே ஆண்டர்சனும் குறிப்பிடுகிறார். மத அடிப்படையிலான மத்திய காலத்தின் மேலிருந்து கீழான புனித வெளி என்பது கலிலியோவிற்குப் பிந்திய நவீன காலத்தில் கிடைத்தள வடிவிலான மதம் சாராத இறையாண்மை மிக்க தேசங்களாக உருப்பெறும்போது அதற்குரிய வகையில் தேசீயம் என்பது மனித குலத்தை இணைக்கவும் பிரிக்கவும் செய்கிறது. புதிய உலகத்தில் புதிதாகத் தோன்றியுள்ள கவலைகள், அச்சங்கள் ஆகியவற்றை மாற்றீடு செய்வதற்கும் வெற்றிகரமாக அழுத்தி மறைப்பதற்கும் தேசம் வெளிப்படுகிறது.

(இந்திய) தேசியத்தில் கதையாடலின் முக்கியத்துவம் பற்றி சுதிப்தா கவிராஜ் குறிப்பிட வரும்போது சொல்கிற ஒரு செய்தி மிக முக்கியமானது: ''கதையாடல் வடிவத்திலிருந்து தப்ப முடியாமல் போவதென்பது எழுதுகிறவர்களின் குறைபாடால் விளைவதல்ல; மாறாக கூட்டு இருப்பும் கூட்டுச் செயல்பாடுகளும் பெருங் கதையாடல்கள் மூலமாகவே தமது கருத்தியல் துணையை நிலை நாட்டிக் கொள்கின்றன''. சமூக எதார்த்தத்தின் கூறாக கதையாடல் வடிவம் விளங்குகிறதென்றால் தேசியம் என்பது கதையாடலாக வெளிப்படுவதற்கு ஏதேனும சிறப்பு அம்சங்கள் இருக்க வேண்டும்.

தேசியம் என்பது ஒரு கருத்தியலாக அமைவதென்பது எவ்வாறு தனிநபர்கள் விக்ரகமாக்கப்படுவதைப் பொறுத்திருக்கிறது என்பது மிகவும் சுவையான ஆனால் அதிகம் ஆய்வு செய்யப்படாத ஒரு பிரச்சினை. இந்தத் தனிநபர்கள் உண்மையானவர்களாக இருக்கலாம் (காந்தி, நேரு...) அல்லது குறியீட்டு அடிப்படையிலானதாகவும் (பாரத மாதா, இந்தியத்தாய்...) இருக்கலாம். சமூக அரசியல் இயக்கங்களில் உண்மையான மற்றும் குறியீட்டு அடிப்படையிலான தலைவர்களுக்கிடையேயான வேறுபாட்டைத் தக்க வைப்பது பிரச்சினைக்குரியதுதானெனினும் தேசியக் கதையாடலென்பது ஒரு குறிப்பான தலைவர் குறியீட்டு வடிவமாக உருப்பெறுவதோடு பின்னிப் பிணைந்து இருக்கிறது. மேலும் விக்ரக வழிபாட்டுக்குரிய தலைவரின் குறியீட்டு உட்பொருள் என்பது அந்தந்த

தேசியம் என்பது இறுதியில் அடையாளத்தை ஆட்சி எல்லை மூலமாக வடிவமைப்பதுதான். செயலற்ற முதல் இயற்கைக்கு, மொழிக்கு முந்திய புவியியலுக்கு ஒரு உள்ளுறையையும், புனிதத்துவத்தையும், 'வீடு' என்கிற உணர்வையும் அளிக்கும் செயல்பாடே தேசியம்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தலைவரின் விருப்பம், திட்டம் ஆகியவற்றைக் காட்டிலும் அதிக சமூக முக்கியத்துவம் உள்ளதாக மாறுகிறது. ஃபூக்கோவிய அர்த்தத்தில் சொல்வதானால் தேசியத் தலைவர் ஒருவரின் அதிகாரம் என்பது அவரது செயலாண்மையைப் பொறுத்தது என்பதைக் காட்டிலும் சொல்லாடலில் அவர் பெறுகிற சமூக நோக்கிலான இடத்தையும் அந்தக் குறிப்பான காலகட்டத்தில் அந்தத் தலைவருக்கு முழக்க உரைகளின் மூலமாக வழங்கப்படும் பாத்திரங்களையும் பொருத்ததாகும்.

தொன்மங்களைப் போலன்றி கதையாடல் முழுமை பெறுவதென்பது பிரதிகளின் எல்லையையும் தாண்டிய சமூகச் செயல்பாட்டுக் களத்தில்தான். பால் ரிக்கோர் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடுவார்:

> உருவாக்கச் செயல்பாடு முழுமை பெறுவது பிரதியிலல்ல; மாறாக வாசகரில்தான். இந்தச் சூழலில் கதையாடல் மூலமாக வாழ்க்கை மறு உருவாக்கம் பெறுவது சாத்தியமாகிறது. பிரதியின் உலகிற்கும் வாசகரின் உலகிற்குமிடையேயான சந்திக்கும் புள்ளியில்தான் கதையாடல் அர்த்தம் பெறுகிறது; அங்குதான் அதன் முக்கியத்துவம் அமைகிறது. வாசிப்பு என்கிற செயல்பாட்டில்தான் அந்த முழுமையான பகுப்பாய்வின் வெடிப்புறு கணம் நிகழ்கிறது. அதில்தான் வாசகரின் அனுபவத்தை மாற்றி உருவாக்கம் செய்யும் கதையாடலின் திறன் அடங்கியிருக்கிறது.

பிரதி என்பது வெறுமனே எழுதப்பட்ட ஆவணங்களை மட்டுமல்லாது பேச்சுக்கள், குறியீடுகள், ஊர்வலங்கள், மற்றும் அரசியல் பிரச்சாரத்தின் பல்வேறு வடிவங்கள் முதலியவற்றை எல்லாம் குறிப்பிடுவது போல் வாசிப்பு என்பதையும் நாம் விரிவாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். அரசியல் பிரதிகளின் முக்கியத்துவத்தை சமூகரீதியாய் கையகப்படுத்தும் செயல்பாடாக அதை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதானால் தேசம் குறித்த கதையாடல்கள் அவற்றின் சமூக முக்கியத்துவத்தையும் அதிகாரத்தையும் அவை சாத்தியப்படுத்தும் செயல்பாடுகள் மூலமாகவே பெறுகின்றன; தாம் வாழும் காலங்களில் அம் மக்களுக்கு ஒரு வாழ்க்கை முறையை எந்த அளவிற்கு அது தரவல்லதாக இருக்கிறதோ அந்த அளவிற்கு அது உண்மையாக இருக்கிறது. இத்தகைய புரிதல்கள் செயலுக்கு வரும்போதும், அவை மக்களை தேச உருவாக்கத்தில் பங்குபெற வைக்கும்போதும் கதையாடல் அதன் முழுமையை எய்துகிறது.

கதையாடலுக்கான தேடலில் ஒரு வாழ்க்கை

அரசியல் தலைவர்கள் தமது வாழ்க்கையை ஒருங்கிணைந்த மீட்புக் கதையாடலாக வடிவமைப்பது பற்றிய சுயப் பிரக்ஞையுடையவர்களாக இருப்பது வழக்கம். ஜே.ஆர் ஜெயவர்தனேக்கு இது ரொம்பப் பொருந்தும். தனது வாழ்க்கை எவ்வாறு புரிந்து கொள்ளப்படுகிறதென்பது கதையாடல் மூலமான அவரது சொந்த அடையாளத்தை வடிவமைப்பது என்பதிலும் அடுத்த நூற்றாண்டில் அவர் எவ்வாறு பார்க்கப்படுவார் என்பதிலும் முக்கிய பங்கு வகிக்கும் என்பது பற்றிய பிரக்ஞை ஜெயவர்தனேக்கு இருந்தது என்பது அவரது பேச்சுக்களிலும் எழுத்துக்களிலும் வெளிப்படுகின்றது.

ஜெயவர்தனேயால் எழுதப்பட்ட சுவையான பிரதிகளில் ஒன்று ''தங்க இழைகள்'' (Golden threads) என்கிற ஒரு நேர்த்தியாகவும் பளபளப்பாகவும் அச்சிடப்பட்ட நூல். இடைநிலை அல்லது உயர்நிலைப் பள்ளி மாணவர்களுக்கான வரலாற்று அரிச்சுவடி வடிவத்தில் எழுதப்பட்ட இப்பிரதி சுயவடிவமைப்பை நோக்கமாகக் கொண்ட ஒரு ஆவணமாகத் திகழ்கிறது. முதல் பக்கத்தில், தலைப்பின் கீழ் இப்பிரதியின் வாசகர்கள் யார் என்பது தெளிவாக வரையறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. ''யாரிடம் இந்த ஒளிவிளக்கு கையளிக்கப்பட வேண்டுமோ அந்த ...... சிரீலங்காவின் இளைஞர்களுக்கு''. பிரதி இவ்வாறு கதையாடுபவனையும் பார்வையாளனையும் அவரவர்களுக்குரிய இடங்களில் நிறுத்துகிறது. ஒலிம்பிக் உருவக உதவியோடு கதையாடுபவன் தேசியப் பயணத்தில் ஒளிவிளக்கு ஏற்றி நிற்பவனாகக் கட்டமைக்கப்படுகிறான்; இளைஞர்களிடம் அவன் தன் பொறுப்பைக் கையளிக்கத் தயாராக உள்ளான்.

'தங்க இழைகளின்' முன் அட்டையின் உட்புறத்தில் ஒரு குறிப்பிடத்தக்க வரைபடம் உள்ளது.

பழங்காலம் - கி.மு 544 - கி.பி. 1815

நிகழ்காலம் - 1815 - 1977

எதிர்காலம் - 1977 - ...

சிரீலங்காவின் தோற்றப் புள்ளிக்கு ஆதாரமாக ஜெயவர்தனே கொள்வது பாலிமொழி நூலாகிய மகாவம்சம். அதன்படி வட இந்தியாவிலிருந்து இலங்கைத் தீவுக்கு விஜயனும் அவனது பரிவாரங்களும் வந்த ஆண்டு கி.மு. 544. எனவே பழங்காலம் என்பது விஜயனது அரசவம்சம் தொடங்குவதிலிருந்து 1815ம் ஆண்டு கண்டி மாநாடு வரை விரிகிறது. ''1815ல் சிங்கள அரசர்கள் கிரேட் பிரிட்டனின் மூன்றாம் ஜார்ஜ் மன்னரிடம் கண்டி அரசை ஒப்பமிட்டளித்தார்கள்'' (தங்க இழைகள் - த.இ. பக். 4). தற்காலமாக பிரதி சுட்டும் காலம் கவனிப்பிற்குரியது. பிரிட்டிஷ் காலனீய ஆட்சியையும் (1815 - 1948), பின்காலனீய சிரீலங்காவையும் (1948 - 1977) அது உள்ளடக்குகிறது. இவ்வாறு விடுதலை பெற்ற ஆண்டின் முக்கியத்துவம் மூடி மறைக்கப்படுகிறது. பின் காலனீய எழுத்துக்கள்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மற்றும் நினைவுகளில் இவ்வாறு விடுதலை ஆண்டு மறைக்கப்படுவது ரொம்பவும் அபூர்வம். 1977 என்பது ஜெயவர்தனே தலைமையிலான 'அய்க்கிய தேசிய கட்சி' (UNP), சிரீலங்கா சுதந்திரக் கட்சியை (SLFP) தேர்தலில் தோற்கடித்து அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிய ஆண்டு. (தொடக்கத்தில் ஜெயவர்தனே தலைமை அமைச்சராகத்தான் இருந்தார். 1978-ம் ஆண்டு புதிய அரசியல் சட்டத்தின்படி அவர் குடியரசுத் தலைவரானார்). இவ்வாறு 1977 என்பது தற்காலத்தின் எல்லையாகவும் எதிர்காலத்தின் தொடக்கமாகவும் அமைகிறது.

காலப்பாகுபாட்டில் மேற்கொள்ளப்படும் இந்தப் புனைவு பல வேலைகளைச் செய்துவிடுகிறது. அவற்றில் சில ரொம்பவும் வெளிப்படையாக இருப்பதாலேயே நமது கவனத்திலிருந்து தப்பிவிடும் ஆபத்துக்குள்ளாகி விடுகின்றன. இதில் தலையாயது என்னவெனில் தொன்மம், வரலாறு, காலக் கணிப்பு எல்லாம் ஒன்றோடொன்று போட்டுக் குழப்பப்படுவது. மகாவம்சத்தின் அடிப்படையில் சிரீலங்காவிற்கு பிறந்த தேதி நிர்ணயிப்பதென்பது என்றென்றைக்குமாய் சிரீலங்காவின் வரலாற்றை புத்தமத வரலாற்றோடு இணைப்பதாகிறது (கி.மு 544தான் புத்தர் மறைந்த ஆண்டும் கூட); இதன் மூலம் இதற்கு முந்தைய மக்களும் புத்த மதம் சாராத மக்கள் திரளும் சிரீலங்காவிலிருந்து துடைத்தெறியப் படுகின்றனர். இரண்டாவதாக சிரீலங்காவின் தோற்றத்தை பாலி மொழியிலுள்ள புத்தமத வரலாற்றுக் குறிப்பு நூலில் ஆதாரப்படுத்துவதன் மூலமாக தமிழர்கள் மற்றும் இதர இன, மதக் குழுவினர்கள் ஆகியோரை ஜெயவர்தனே விளிம்புக்குள் தள்ளுகிறார். தவிரவும் விஜயனும் அவனோடு வந்த எழுநூறு ஆண்களும் பாண்டிய நாட்டுத் தமிழ்ப் பெண்களைத் திருமணம் செய்து கொண்டுதான் தங்களின் வம்சாவளியை உருவாக்குகின்றனர் என்பதையும் பிரதி புறக்கணிக்கிறது. எல்லாவற்றையும் விட முக்கியமாக சிரீலங்காவின் தோற்றம் குறித்த இந்தத் தொன்மம் சிரீலங்காவுக்குள் ஒரு ''அதிகாரபூர்வத்தின் படிநிலையாக்கத்தை'' உருவாக்குகிறது. இந்தப் படிநிலையாக்கத்தில் சிங்கள புத்த சமூகம் தலைமைப் பாத்திரமும் இதர இன, மதச் சமூகக் குழுக்கள் -ஒழுங்காக நடந்து கொண்டால்- துணைப் பாத்திரங்களும் வகிக்கின்றன. இந்த அதிகாரப்பூர்வத்தின் படிநிலையாக்கம் பற்றிப் பின்னர் விரிவாகப் பேசுவோம்.

இத்தகைய பழங்கால - தற்கால - எதிர்கால வடிவமைப்போடு இணைத்துப் படிக்கத்தக்கதாக 'தங்க இழைகளின்' பின் அட்டையின் உட்புறத்தில் அரசர்களின் பட்டியலொன்று போடப்பட்டுள்ளது. ''சிரீலங்காவின் அரசர்கள் : ஒரு காலவரிசையிலான பட்டியல்'' என்பது தலைப்பு. ''விஜயன் - கி.மு. 544'' எனத் தொடங்கி கி.மு. 544 முதல் கி.பி.1815 வரையில் ''சிரீலங்கா''வை ''முழுமையாகவோ பகுதியாகவோ'' ஆண்ட 193 அரசர்கள் மற்றும் பேரரசர்களின் நீண்ட பட்டியலது. இந்தப் பட்டியலின் கீழ் ''வெள்ளையராட்சிக் காலம்'' என்கிற தலைப்பில் 1952 லிருந்து 1972 வரையிலான ஆட்சியாளர்களாக மூன்றாம் ஜார்ஜ் மன்னரிலிருந்து இரண்டாம் எலிசபெத் வரையில் பட்டியலிடப்படுகின்றனர். அதன் பின்னர் ''1972 ம் ஆண்டு அரசியல் சட்டத்தின் கீழான குடியரசுத் தலைவர்'' வில்லியம் கோபாலவா (1972-78) வருகிறார். இந்தப் பின்னணியில் ஜே.ஆர். ஜெயவர்தனேயின் கம்பீர நுழைவு நிகழ்கிறது: ''1978 அரசியல் சட்டத்தின்படி குடியரசுத் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு'' (1978-1983) பின்னர் மீண்டும் நவம்பர் 1982ல் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட தலைவர் ஜே.ஆர். ஜெயவர்தனே.

இந்தக் காலவரிசையாக்கத்திலுள்ள பல்வேறு பொய்மைகள் இங்கே எண்ணித் தொகுக்கப்பட வேண்டியவை. முதலாவதாக: சிரீலங்காவின் குறியீட்டு முக்கியத்துவம் வாய்ந்த அரசப் பாரம்பரியத்தின் நிறைவுப் புள்ளியாக ஜெயவர்தனேக்கு அளிக்கப்படும் இடம்: விஜயன், தேவனாம்பிய திஸ்ஸ, துட்ட காமினி, மகிந்தன், கஜபாகு, பராக்கிரமபாகு..... என்கிற வரிசையில், ஜெயவர்தனேயின் அரசியல் மூதாதைகளாக மேற்படி அரசபாரம்பரியப் பட்டியலில் மூன்றாம் ஜார்ஜ் (1815-1920), விக்டோரியா (1837-1901), எலிசபத் (II) ஆகியோர் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். ''அரசர்களை'' குடியரசுத் தலைவர்களுக்கு'' இணையாக்குவதன் மூலம் 1948 தொடங்கிய பின் காலனிய சிரீலங்காவின் தலைமை அமைச்சர்களை எல்லாம் ''ஆட்சியாளர் பட்டியலிலிருந்து நீக்குகிறார் ஜெயவர்தனே. இவ்வாறு ஜெயவர்தனே அரசர்கள், அரசிகள் மற்றும் பேரரசர்களோடு ஒளிவட்டத்தைப் பகிர்ந்து கொள்ளும் அதே வேளை எஸ். டபிள்யூ. ஆர்.டி. பண்டார்நாயகா, சிரிமாவோ பண்டார நாயகா, சேனநாயகா,

தேசியம் என்பது ஒரு கருத்தியலாக அமைவதென்பது எவ்வாறு தனிநபர்கள் விக்ரகமாக்கப்படுவதைப் பொறுத்திருக்கிறது என்பது மிகவும் சுவையான ஆனால் அதிகம் ஆய்வு செய்யப்படாத ஒரு பிரச்சினை. இந்தத் தனிநபர்கள் உண்மையானவர்களாக இருக்கலாம் (காந்தி, நேரு...) அல்லது குறியீட்டு அடிப்படையிலானதாகவும் (பாரத மாதா. இந்தியத்தாய்...) இருக்கலாம்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கொக்கதலவாலியா முதலியோர் கதையிலிருந்து கழற்றிவிடப்படுகின்றனர்.

சிரீலங்கா ஆட்சியாளர்களின் இக் காலவரிசைப் பட்டியலென்பது வெறுமனே குழந்தைகள் புத்தகமொன்றில் பதுங்கியுள்ள வரட்டுத்தனமான பகட்டுச் செயலென நாம் ஒதுக்கி விட முடியாது. 1984ல் வாஷிங்டனில் அமெரிக்கக் குடியரசுத் தலைவராக இருந்த ரொனால்டு ரீகனை ஜெயவர்தனே சந்தித்த போது அமெரிக்காவிலுள்ள சிரீலங்கா தூதராலயம் மூலமாக இந்நூல் எல்லோருக்கும் வழங்கப்பட்டது தான் 193 அரசர்கள் மற்றும் பேரரசர்களின் வம்சாவளிக் கடைக் கொழுந்து என்கிற கருத்தாக்கத்தை ஜெயவர்தனே தொடர்ந்து தனது பேச்சுக்களிலும் எழுத்துக்களிலும் வலியுறுத்திக் கொண்டிருந்தார். ஒரு எடுத்துக்காட்டு:

> பல சிறப்புமிக்க பண்புகளைக் கொண்டிருந்ததன் விளைவாக உலகின் மிகவும் வியக்கத்தக்க தேசமாக சிரீலங்கா தேசம் விளங்குகிறது. 2500 ஆண்டுகாலமாக இடைவெளி இல்லாமல் சிங்கள தேசம் ஒரே நம்பிக்கையை - புத்தமதத்தை - பின்பற்றி வருகிறது... இத்தகைய பாரம்பரியப் பெருமை வேறு எந்தத் தேசத்திற்கும் இல்லை. 2100 ஆண்டுகள் முன்னதாக அரசனும் மக்களும் பேசிய மொழி சிங்களம்; அதைத்தான் இன்றும் நாம் பேசி வருகின்றோம். உலகின் மிகவும் பழைமை வாய்ந்த ஆரிய மொழிகளில் அதுவும் ஒன்று... நமது இறையாண்மையையும் தேச எல்லையையும் இது வரை யாரும் மீறியதில்லை என்பது நமது இன்னொரு சிறப்பம்சம். இத்தகைய நீண்ட காலத் தேசியச் சுதந்திரத்தை வேறெந்த நாடும் அனுபவித்ததில்லை... நாம்தான் உலகின் மிகவும் வியக்கத்தக்க நாடு. நமது வரலாறு குறித்து நாம் பெருமிதம் கொள்ள வேண்டும்.

1978ல் குடியரசுத் தலைவராக ஆனபின்பு ஜெயவர்தனே மேற்கொண்ட பல நடவடிக்கைகளில் அரச பாரம்பரியத்தில் தன்னை வைத்துக் கொள்ளும் அவரது ஆவல் வெளிப்படுகிறது. **மகாவம்சத்தைச்** சமகால வரலாறு வரை சொல்லக் கூடியதாக மாற்ற முனைந்த **பண்ணாநந்தா** 1930ல் எந்த இடத்தில் விட்டாரோ அந்த இடத்தில் தொடங்கி தான் அரியணை ஏறியது வரை வரலாற்றை நீட்டுகிறார் ஜெயவர்தனே. பழம் மன்னர்கள் செய்தது போலவே ஜெயவர்தனேயும் **மகாவலி** ஆற்றுப் பாசன நடவடிக்கைகளுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கிறார். **அசோகரைப்** போல 'தர்மிஸ்த' சமூகமொன்றை அமைப்பதாக தேர்தல் வாக்குறுதி அளிக்கிறார். 'உதுமன வாகன்சே' (மாட்சிமை தங்கிய) எனத் தான் அழைக்கப்படுவதை அவர் விரும்பினார். **அனுராதபுரம், பொலனறுவை, கண்டி** ஆகியவற்றுக்கிடையே 'கலாச்சார முக்கோண'த்தை அமைக்க பெருந்தொகையை, கிட்டத்தட்ட 100 கோடி ரூபாயைச் செலவு செய்தார். புத்த மதத்தை அரச மதமாக அறிவித்த 1972ம் ஆண்டு அரசியல் சட்டத்தை அவர் மாற்றியமைத்தாலும் புத்த மதத்திற்குப் பெருமைக்குரிய இடத்தை அளித்ததோடு புத்த சங்கத்தை பாதுகாப்பதும் போற்றுவதும் அரசின் கடமையாக்கினார்.

மீண்டும் 'தங்க இழைகளை'ப் பார்ப்போம். ''இந்தத் தீவின் நீண்ட வளமான பாடலின் ஊடும் பாவுமாக விளங்கும் தங்க இழைகளாவன:'' பவுத்தம் சிறீலங்காவின் தனித்தன்மை வாய்ந்த பாசன விவசாயம் (மத்திய காலத்தில் மறைந்து போனது. அது ''மீண்டும் இப்போது உருக்கொள்ளப் போகிறது)'' கி.மு. 544 முதல் கி.பி. 1815 வரை கோலோச்சிய ''சுதந்திரம்'' (மீண்டும் 1948ல் கைவரப் பெற்றது); ''சிங்கள இனத்தோடு தோன்றி இன்று வரை தொடர்ச்சியாகப் பேசப்படும் பழம் பெருமை வாய்ந்த ஆரியமொழியான சிங்களம்''; தோற்றத்தில் இந்தப் பாடல் எளிமையானதாக இருக்கலாம். ஆனால் இது முழுக்க முழுக்க சிங்களத்துவம் என்கிற தங்க இழைகளால் நெய்யப்பட்டது. சிங்களம் தவிர வேறு எந்த மொழியிலும் இந்தத் தீவின் பாடலைப் பாட முடியாது.

மகாவம்சத்தின் அடிப்படையில் சிரீலங்காவிற்கு பிறந்த தேதி நிர்ணயிப்பதென்பது என்றென்றைக்குமாய் சிரீலங்காவின் வரலாற்றை புத்தமத வரலாற்றோடு இணைப்பதாகிறது (கி.மு 544தான் புத்தர் மறைந்த ஆண்டும் கூட); இதன் மூலம் இதற்கு முந்தைய மக்களும் புத்த மதம் சாராத மக்கள் திரளும் சிரீலங்காவிலிருந்து துடைத்தெறியப் படுகின்றனர்.

சிங்கள / சிரீலங்க அடையாளங்களைத் (ஜெயவர்தனேயின் அரசியல் முழக்கவுரையில் இரண்டும் ஒன்றுதான்) தீட்டிக் கொள்ளும் சாணைக் கல்லாகவே தமிழின் இருப்பை ஜெயவர்தனே அங்கீகரிக்கிறார். தமிழ் மன்னன் எல்லாளன் ஒரு ஆக்ரமிப்பாளனாகவே சித்தரிக்கப் படுகிறான். உயிருடன் இருக்கும் எல்லா மதங்களையும் போலவே புத்த மதமும் பிற மதக் கலப்புகளை ஏற்றுக் கொண்டது. ஜெயவர்தனேயின் பிரதி இதனை மூடி மறைப்பதோடு பவுத்தத்தின் தூய்மையை வலியுறுத்துவதாக அதன் விவரணங்கள் அமைகின்றன. ...''சோழ, பாண்டிய, பல்லவப் படையெடுப்புகள் இருந்த போதிலும் அனுராதபுர நாகரீகம் தொடர்ந்து நிலவும் வகையில் இந்த

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நீண்ட காலகட்டத்தில் போதுமான அளவு அரசியல் நிலைத்தன்மை இருந்தது. 'மகாயன' மற்றும் 'இந்து'த் தாக்கங்கள் இருந்த **போதிலும்** 'தேரவாதம்' தனது தனித்துவத்தைத் தக்க வைத்துக் கொண்டது.'' (த.இ. பக்.6). மேற்கண்ட கூற்றில் இடம் பெறும் இரண்டு **''இருந்த போதிலும்''**கள் தமிழர்களைப் படை எடுப்பாளர்களாகவும் ஆக்ரமிப்பாளர்களாகவும் சுருக்கிக் காட்டுகிறது; நிலவும் ஒருமைக்குக் களங்கம் விளைவிக்க வந்த வெளித் தாக்கங்களாக சித்தரிக்கப்படுகிறது. ஜெயவர்தனேயின் கூற்றுப்படி **அனுராதபுத்தின்** பெருமைமிகு 'தேரவாத' நாகரீகம் தென்னிந்தியாவிலிருந்து படை எடுத்த தமிழர்கள் என்னும் கிருமிகளால் வெற்றி கொள்ளப்பட்டது. புனிதமானதும் புனிதமற்றதுமான கூறுகளின் மீது சிரிலங்காவை ஜெயவர்தனேயின் கதையாடல் கட்டமைக்கிறது.

> ''பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் முதற் கால் பகுதியில் தென் இந்தியாவிலிருந்து 'மகா' (புலி) வந்தது. **அதனால் உருவான பாழ்வெளி மலேரியாவின் அரசாக மாறியது; கிருமி பரப்பும் கொசுக்களின் ராஜாங்கமாக மாறியது; புகழ்பெற்ற பாசனத் திட்டங்கள் அழிந்து தேங்கிய அவை ஊதாரித்தனமாக இனவிருத்தி செய்யும் இடமாக மாறியது.** சட்ட பூர்வமான அரசர்களும் அவர்களது குடிகளும் தமது இருப்பிடங்களை இழந்து நீண்ட தென் திசைப் பயணத்தைத் தொடங்கினர்'' (த.இ. பக்: 7 அழுத்தம் நம்முடையது)

தேர்வு செய்யப்பட்ட மக்கள் மற்றும் அவர்களின் ஆசிர்வதிக்கப்பட்ட நிலப்பரப்புகள் பற்றிய கதையாடல்களில் வழக்கமாகக் காணப்படும் பல அம்சங்களை மேற்கண்ட கூற்றில் காண முடியும். முதலில் தமிழின் இருப்பு என்பது மிருகத் தன்மையானதாகக் (புலி) காட்டப்படுகிறது; உயர்ந்த கலாச்சாரம் மற்றும் நாகரிகக் கட்டத்திலிருந்து இருண்ட ''பாழ்வெளி''க்கு நாம் புக வேண்டியதாயிற்று. ''ஊதாரித்தனமாக இன விருத்தி செய்தல்'' என்பது இனவாத எழுத்துக்களில் அடிக்கடி காணப்படும் ஒரு படிமம். இதற்கிடையில் ''சட்டபூர்வமான'' அரசுகள் (அதாவது சிங்கள அரசுகள்) தென்திசை நோக்கி நாடுகடத்தப்படுதல் என்பது கதையாடலின் இன்னொரு முக்கிய கூறு. நாடு தாண்டிச் சென்று தூய்மையாக்கிக் கொள்ளும் / வலிமையாக்கிக் கொள்ளும் பயணம்; மீண்டும் இழந்த அரசைக் கைப்பற்றும் வரை இந்தத் துறவுப் பயணம் தொடரும்.

இடைப்பட்ட நூற்றாண்டுகள் மிகவும் கரடு முரடாய் சுருக்கித் தரப்படுகிறது. எனினும் சிரீலங்காவை ஒரு சிங்கள - புத்த அரசாகக் காட்டுவது மட்டும் சரியாக மேற்கொள்ளப்படுகிறது: பின்னர் ஜெயவர்தனே சுதந்திரத்திற்குப் பிந்திய காலகட்டத்தைச் சுருக்கித் தருகிறார்: ''பொதுவில் சனநாயகம் சீராக இயங்கியது...1977 மத்தியில் யு.என்.பி அரசு மீண்டும் ஆட்சிக்கு வந்த பின்பு இந்தத் தீவு அதன் 2500 ஆண்டு கால வரலாற்றில் கண்டறியாத அரசியல் சுதந்திரத்தை அனுபவித்து வருகிறது. மதம், இனம், சாதி, குடும்பம் என்கிற எதுவும் ஒரு தனிமனிதனின் முன்னேற்றத்திற்குத் தடையாகவோ, வாய்ப்பாகவோ இனி இருக்க முடியாது'' (த.இ. பக்.20)

1948க்குப் பிந்திய சிரீலங்காவில் வாழ்ந்த எந்த ஒரு தமிழனும் மேற்கூறிய ''வரலாற்றில்'' தன்னை அடையாளம் காண முடியாது என்பதைச் சொல்ல வேண்டியதில்லை. அவரது பின்காலனிய ஆண்டுகளின் வரலாற்றில் தமிழ்- சிங்கள இனப் பிரச்சினை என்பது ஒரே ஒரு இடத்தில்தான் இடம் பெறுகிறது. மொத்தப் பிரச்சினையும் கீழ்க்கண்டவாறு சுருக்கப்படுகிறது: ''உலக அளவில் இன்று வியாபித்திருக்கும் பயங்கரவாதம் அதன் அசிங்கமான தலையை வடக்கிலும் கிழக்கிலும் உயர்த்தியது; சில தமிழர்கள் அவர்களோடு சேர்ந்து கொண்டு தனிநாடு கோரிக்கையை வைத்தார்கள். 1980 களில் இந்த நடவடிக்கைகள் அதிகமாயின. 1983ல் சிங்களப் பாதுகாப்புப் படையினர் வடக்கில் கொல்லப்பட்டதை அடுத்து தீவு முழுவதும் சிங்கள -

காலத்தின் படுவேகமான இயக்கத்தின் விளைவாக சிங்கப்பூர் என்னும் ''இடம்'' இன்று அழித்தொழிக்கப்பட்டு விட்டது. சிங்கப்பூர் இன்று உலக முதலாளியச் சுற்றமைப்பின் கிடைக் கணு; கண நேர நிகழ்மேடை.

தமிழ்க் கலவரங்கள் தோன்றின''. (த.இ. பக்.22). தமிழர்கள் பக்கம் தர்க்கபூர்வமான நியாயம் இருப்பதற்கான எந்தக் குறிப்புக்கும் இங்கே இடமில்லை. சிங்களப் பெரும்பான்மையினர் வன்முறையான இன ஒதுக்கல்களின் அடிப்படையிலான தமிழர்களின் அதிருப்தியிலுள்ள நியாயத் தன்மையின் சாத்தியக் கூறுகளுக்கே பிரதியில் இடமிலலை, மாறாக நியாயமற்ற மிருகத் தன்மையுடையதாக (''அசிங்கமான தலையை உயர்த்தியது'') ''பயங்கரவாதம்'' , உருவகம் செய்யப்பட்டு இயல்பான ஒன்றாகக் காட்டப்பட்டது. 1983 யூலைப் படுகொலை, அதில் ஆயிரக்கணக்கில் தமிழர்கள் கொல்லப்பட்டது, கோடிக்கணக்கான ரூபாய்கள் மதிப்புள்ள சொத்துக்கள் அழிக்கப்பட்டது, லட்சத்திற்கும் மேற்பட்டோர் வீடிழந்து சொந்த நாட்டுக்குள்ளேயே அகதிகளானது... இவை எல்லாம் பயங்கரவாதத்தின் எதிர்விளைவாக நியாயப்படுத்தப் பட்டது.

இனப் பிரச்சினையை வெறும் பயங்கரவாதப்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பிரச்சினையாகச் சுருக்கியதோடல்லாமல் அதனையும் கூட குறிப்பான ஒன்றாக அல்லாமல் உலகத்தின் பொதுவான' தன்மையின் ஓரங்கமாகக் குறிப்பிடப்படுவது கவனிக்கத் தக்கது. 'தங்க இழைகளின்' கடைசிப் பகுதியில் சிங்கப்பூர் மாதிரியிலான சிறீலங்கா தேசத்தின் எதிர்காலத்தின் மீது ஜெயவர்தனே தனது கவனத்தைத் திருப்புகிறார். அடுத்து வருவன வழவழப்பான இரு முழு பக்க வண்ணப் படங்கள். ஒன்று சிரீ **ஜெயவர்தனபுரத்தில்** கட்டப்பட்டுள்ள புதிய பாராளுமன்றக் கட்டிடம்; மற்றது கண்டியிலுள்ள விக்டோரியா நீர்த்தேக்கம். இரண்டும் நவீனத்துவத்திற்குள் சிரீலங்கா அடியெடுத்து வைப்பதற்கான நினைவுச் சின்னங்கள். இறுதிப் பகுதியின் தலைப்பு: ''புதிய விஞ்ஞான தொழில்நுட்ப யுகம்''. இதன் முகப்புப் படமாக ஒரு கணிப்பொறி. அதன் திரையிலிருந்து பல வண்ணங்கள் பீச்சியடிக்கின்றன.

சிங்கப்பூர் வெற்றியின் சிற்பியாக விளங்கியவரும் அதன் நீண்டகாலப் பிரதமரும் தலைவருமான **லீ குவான் யூ** மீதான தனது பிரேமையை ஜெயவர்தனே மறைத்துக் கொண்டதில்லை. சிங்கப்பூரை ஒரு மாதிரியாக அவர் தேர்வு செய்வது கவனிக்கத்தக்கது. இன்றைய உலகிலுள்ள எல்லாச் சமூகங்களிலும் சிங்கப்பூர் தான் உலக முதலாளியத்தின் ஆற்றலையும் நுகர்வு வேட்கையையும் ஒரு சேர மிகத் தீவிரமாக அடையாளப்படுத்துகிறது. காலத்தின் படுவேகமான இயக்கத்தின் விளைவாக சிங்கப்பூர் என்னும் ''இடம்'' இன்று அழித்தொழிக்கப்பட்டு விட்டது. சிங்கப்பூர் இன்று உலக முதலாளியச் சுற்றமைப்பின் கிடைக் கணு; கண நேர நிகழ்மேடை. உலகத் தொடர்பு வலைப்பின்னல், முதலாளியம் எலக்ட்ரானிக் சுற்றுக்கள் ஆகியவற்றின் கிடைக்கணு என்கிற கருத்தாக்கத்திற்கு இணையாக ஒரு காட்சி: சிங்கப்பூருக்குச் செல்பவர்களின் பலர் **சாங்கி** விமான நிலையத்தில் சில மணிநேரம் இளைப்பாறிச் செல்பவர்களாக விளங்குவது குறிப்பிடத் தக்கது. சுங்க வரியின்றி பொருள்களை வாங்கக் கூடிய மிகப் பெரிய விண்வெளிச் சந்தைக் கடையாகத் திகழ்வது சிங்கப்பூர். இங்கே இறங்கும் இளைப்பாறிகள் இந்த நகரத்திற்குள் இறங்கித் திளைப்பதென்பது அதன் பல்வேறு இயற்கை நிழலுருக்களையும் அநுபவித்துத் தீர்க்கும் வேட்கையின் பாற்பட்டுத்தான். அவற்றில் சில: **சென்டோசா** பூங்கா - அதன் ஆழநீர் உலகம்; **ஜூரோஸ்கில்** இருக்கும் உலகின் மிகப்பெரிய பறவைப் பண்ணை; மிருகக் காட்சி நிலையம்; கவர்ச்சிகரமான சந்தைக் கடைகள்; பன்னாட்டு உணவு வகைகள். சிங்கப்பூர் - இறுக்கமாக ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட ஒரு சமூகம். உள்ளிருந்து அதை உருமாற்றும் ஒரே அம்சமாக விளங்கக் கூடியதுதான் பண்ட வணிகம். முதலாளியத்தின் மாதிரி விளைபொருளாக விளங்கும் நாடு இது. சிங்கப்பூரைப் பின்பற்றுவது என்பதன் மூலம் ஜெயவர்தனே தன்னையும் தனது சமூகத்தையும் வழக்கமான பின்காலனித்துவ பணியில் ஈடுபடுத்திக் கொள்கிறார். தோன்றும்போதே கலப்படமாக உள்ள ஒரு 'ஒரிஜினலை'ப் பாவனை செய்வதுதான் அந்தப் பணி.

இத்தகைய ஒரு சமூகத்தின் ஆட்சி முதல்வராகத் தன்னை இருத்திக் கொள்வதிலுள்ள ஜெயவர்தனேயின் விருப்பை நாம் இன்னொரு கோணத்திலிருந்தும் புரிந்து கொள்ளலாம். சிங்கப்பூர் என்பது இனப் பிரச்சினையை ''வெற்றிகரமாக''த் தீர்த்துவிட்ட ஒரு சமூகம். சீன இனத்தவரை மேலாகவும் மற்ற (மலாய், தமிழ், யூரேசிய) இனத்தவரைக் கீழாகவும் வைத்துள்ள இனச் சமத்துவமற்ற சமூகம் அது. அதன் ஒரே கவனம் மூலதனத் திரட்டல்தான். ஒவ்வொருவரும் அவரவர் இடங்களைப் புரிந்து கொண்ட இத்தகைய சமூகத்தின் மீது ஜெயவர்தனேக்கு உள்ள காதலை நம்மால் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

ஒளிவிளக்கை இளைஞர்களின் கைக்கு மாற்றித் தரும் உருவகத்தோடு தொடங்கிய தங்க இழைகள் முடியும்போது ஒரு முழு வட்டத்தை பூர்த்தி செய்து விடுகிறது. ஜெயவர்தனே சொல்கிறார்:

> ''நமக்கு வீணடிப்பதற்கு நேரமில்லை. எதிர்காலம் நம்மை அவசரமாக அழைக்கிறது...நாம் இந்தப் (தொழில்நுட்ப மற்றும் தகவல்) புரட்சியில் பங்கேற் வேண்டும். வளர்ந்த உலகத்தை எட்டிப்பிடிப்பதற்கு இது ஒன்றே வழி. அதில் பங்கேற்பது அல்லது கைப்பற்றுவதற்கு முன்னால் அது பற்றி எல்லாவற்றையும் நாம் தெரிந்து கொண்டாக வேண்டும். இந்த அறிவை நோக்கிய தாகம்- இதுவே நமது லட்சியப் பயணமாக இருக்க வேண்டும்.

ஒரு வகைமாதிரியான பின்காலனிய வடிவில் காலம் இங்கே வடிவமைக்கப்படுகிறது. அது தீர்ந்து போகக் கூடிய ஒரு வளம். அதனை ''வீணடிக்கக் கூடாது''. ஏனெனில் பந்தயத்தில் நமக்கு முன்னால் இருப்பவர்களை நாம் ''எட்டிப்பிடித்தாக வேண்டும்.''

'தங்க இழைகள்' ஒட்டுமொத்தமாய் ஒரு தந்தை வழிப் பார்வையை விரிக்கிறது. ஒரு மென்மையான ஆளும் தந்தை, வயல்களும் கோவிலும் சூழ்ந்த பின்னணியில் ஒரு ஆலமரத்தின் கீழமரந்து அகன்ற விழிகளுடன் ஆர்வமாய் நோக்கும் குழந்தைகளைப் பார்த்து பழம் பெருமைகளையும் வெற்றி கொள்ள வேண்டிய எதிர்காலத்தையும் விரித்துரைக்கும் காட்சி அது. கிட்ட நெருங்கிப் பார்க்கும்போது எல்லா தந்தை வழிப் பார்வையையும் போலவே இதுவும் தகர்ந்து நொறுங்கி விடுகிறது. மே 1991ல் யாழ் நகரில் தன்னை மாய்த்துக் கொண்ட கவிஞர் **சிவரமணி**யின் வார்த்தைகளில் சொல்வதானால் சிரீலங்காவில் இன்னொரு வகை (''மற்ற'') குழந்தைகளும் உள்ளனர்:

நட்சத்திரங்கள் நிறைந்த இரவின் அமைதியைக் குலைத்த துப்பாக்கி வெடிச் சத்தங்கள் எமது குழந்தைக் கதைகளின் அர்த்தங்களை அழித்தன,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பாதைகளின் குறுக்காய்
வீசப்படும் ஒவ்வொரு குருதிதோய்ந்த
முகமற்ற மனித உடலும்
உயிர் நிறைந்த
அவர்களின் சிரிப்பின் மீதாய்
உடைந்து விழும் மதிற் சுவர்களும்
காரணமாய்
எங்களுடைய சிறுவர்கள்
சிறுவர்களல்லாது போயினர்
கேள்விகள் கேட்காதிருக்கவும்
கேட்ட கேள்விக்கு விடை இல்லாதபோது
மௌனமாயிருக்கவும்
மந்தைகள் போல எல்லாவற்றையும்
பழகிக் கொண்டனர்.
தும்பியின் இறக்கைகளைப் பிய்த்து எறிவதும்
தடியையும் பொல்லையும்
துப்பாக்கியாக்கி
எதிரியாய் நினைத்து நண்பனைக் கொல்வதும்
எமது சிறுவரின் விளையாட்டானது.
யுத்தகால இரவுகளின் நெருக்குதலில்
'வளர்ந்தவர்' ஆயினர்.

அதிகார பூர்வத்தின் படிநிலை வரிசை

சிறீலங்கா என்பது முதன்மையாக சிங்கள பவுத்த மக்களின் இருப்பிடம்தான் என்கிற பார்வையை ஜெயவர்தனேயின் பிரதி ரொம்பவும் வெளிப்படையாகவும் கச்சாவாகவும் வெளிப்படுத்தி விடுகிறது. தனது பார்வை ரொம்பவும் இனவாதத் தன்மையும் பக்கச் சார்பும் உடையதாக உள்ளது என்கிற பிரச்சினை பற்றிய உணர்வு அவரது பேச்சுக்களிலும் எழுத்துக்களிலும் வெளிப்பட்டதில்லை. சிங்களர்களாகவும் பவுத்தர்களாகவும் இல்லாத சிலர் சிறீலங்கர்களாகவும் இருக்க முடியும் என்கிற சிந்தனை அவருக்கு எழுந்ததேயில்லை. தமிழர்கள் உயர்ந்தவர்களா தாழ்ந்தவர்களா என்பது கூட அவரது பிரச்சினையில்லை; யார் ரொம்பத் தகுதியானவர்கள், திறமையானவர்கள் என்கிற கேள்வியையும் அவர் எழுப்புவதில்லை; மாறாக ஒரு முழுச் சமுதாயமும் இந்த நாட்டுக்குரியவர்கள் அல்ல என்பதே பிரதி சொல்லும் செய்தி.

ஜெயவர்தனே பற்றி அறிந்தவர்களுக்கு இது சில அய்யங்களை எழுப்பலாம். அவர் ஒரு சிறந்த படிப்பாளர். மதச் சார்பின்மை, தாராளவாதம், பல் இனச் சமூகங்கள், பன்மைச் சமூகங்களில் தேசியம் கட்டமைத்தல் முதலியன பற்றியெல்லாம் நிறையத் தெரிந்தவர். தமிழர்கள், இசுலாமியர், குடியுரிமை பெற்ற அயலவர் ஆகியவர்கள் மத்தியில் தமக்கு நிறைய நண்பர்கள் உண்டு எனவும் அவர்களோடு தாங்கள் மணவினைத் தொடர்பும் வைத்துள்ளதாகவும் ஜெயவர்தனேயும் பிற சிங்கள அரசியல் தலைவர்களும் சொல்லத் தயங்குவதில்லை. 1983 யூலைப் படுகொலைக்குப் பின் நான்கு நாட்கள் வரை தொலைக் காட்சியைத் தவிர்த்த குடியரசுத் தலைவர். என்கிற பிம்பமும் இதுவும் எப்படிப் பொருந்துகிறது? நான்கு நாட்களுக்குப் பின் இது பற்றி அவர் கருத்துக்கூறிய போதும் தமிழர்களுக்கு இழைக்கப்பட்ட கொடுமைகள் பற்றி அவர் ஒன்றும் பேசாததோடு சிறுபான்மையினரின் சிறுமைகள் நீண்ட நாட்களாகச் சகித்துக் கொள்ளப்பட்டன எனவும் ஆத்திரமுற்ற சிங்கள மக்களின் தன்னெழுச்சியான எழுச்சிதான் கலவரமாக வெடித்தது எனவும் பேசினார். பின் காலனித்துவ சிறீலங்காவின் எல்லா அரசியல்வாதிகளுமே எதிர்கட்சியாக இருக்கும்போது தமிழ்ச் சிறுபான்மையினருக்கு வழங்கப்படும் சலுகைகளை எதிர்ப்பதும் ஆட்சியிலிருக்கும் போது வன்முறையாளர் களுக்கும் துணை போவதும் என்பதை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தது போலவே ஜெயவர்தனேயும் செயல்பட்டார்.

பெரும்பான்மையினரின் பின்காலனியத் தேசியம் பற்றி **உயங்கொண்டா** கூறுவது இங்கே கருதத்தக்கது. தென் ஆசியாவைப் பொருத்த மட்டில் சமமான 'குடிமக்கள்' என்கிற அடிப்படையில் நவீன தேசியம் கரைந்து போகும் தன்மையை பெரும்பான்மையினரில் உணர்வுகளிலிருந்து வேறுபடுத்திப் பார்க்க வேண்டும் என்கிறார் அவர். சுதந்திரத்திற்குப் பின் தமது ''சட்டபூர்வமான'' உரிமைகள் மற்றும் வாய்ப்புகள் பற்றிய பெருமித உணர்வு அவர்களுக்கு இருந்தது. அவர் சொல்வார்:

தமிழர்கள் உயர்ந்தவர்களா தாழ்ந்தவர்களா என்பது கூட அவரது பிரச்சினையில்லை; யார் ரொம்பத் தகுதியானவர்கள், திறமையானவர்கள் என்கிற கேள்வியையும் அவர் எழுப்புவதில்லை; மாறாக ஒரு முழுச் சமுதாயமும் இந்த நாட்டுக்குரியவர்கள் அல்ல என்பதே பிரதி சொல்லும் செய்தி.

> காலனீய ஆட்சியாளர்கள் தீவை விட்டுச் சென்றபோது, காலனீய ஆட்சியின் கீழ் சிங்கள-பவுத்தப் பெரும்பான்மையினர் அனுபவித்த அநீதிகள் எனக் கருதப்பட்டவற்றைத் திருத்திச் சரி செய்வதற்கான முக்கிய கருவியாக அரசைப் பயன்படுத்த வேண்டும் எனக் கற்பனை செய்வது எளிதாக இருந்தது. அரசை கருவியாகப் பார்க்கும் இந்தப் பார்வையோடு விளங்கிய சுதந்திரத்திற்குப் பிந்திய தேசியக் கட்டமைப்பு, இன உறவுகளைப் புதிய வடிவில் மேலிருந்து கீழாக அமைக்கும் நோக்குடன் அரசியல்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

உறவுகளை மறுவரை செய்தது; மாற்றியமைத்தது. இந்தப் புதிய இன ஒழுங்கில் சிங்கள பவுத்த சமூகம் உச்சியிலமர்ந்தது. பிற இன, மத சமூகங்கள் அனைத்தும் கீழே தள்ளப்பட்டன. பின் காலனீய அரசில் இவ்வாறு இன உறவுகளை மாற்றியமைப்பதன் மூலமாகவே ''சுதந்திரம்'' என்பதன் முழுப்பொருளை அவர்கள் விளங்கிக் கொள்ள முயன்றார்கள்.

இந்தப் பின்னணியில் 'தங்க இழை'களை நாம் படித்தோமானால் தோன்று புள்ளியின் அடிப்படையிலான மேலிருந்து கீழான அதிகாரபூர்வக் கட்டமைப்பை அதன் கதையாடல் உருவாக்குவதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். இங்கே சிலருக்கு இந்தத் தீவு இயல்பான ''வீடு''. மற்றவர்கள் பெரும்பான்மையினரின் தயவில் வசிக்கும் நிரந்தர விருந்தாளிகள். தங்கள் இடம் என்ன என்பதை அவர்கள் மனதில் வைத்துக் கொள்வார்களேயானால் அவர்கள் இங்கே தொடர்ந்து வசிப்பதில் தடையில்லை. உயகொண்டா விளக்குவார்:

> சிறுபான்மையினர் அரசியல் ரீதியாக ''ஒழுங்காக'' நடந்து கொள்வது என்றால் என்ன? சிங்கள அரசியலைக் கூர்ந்து நோக்கினால் சிங்கள தேசியக் கருத்தியலும் அரசும் இதற்குரிய பதில்களை வைத்துள்ளது புலப்படும். ஒரு இனப் படிநிலையாக்கம் இங்கே நிறுவப்பட்டுள்ளது. இதில் பெரும்பான்மைச் சமூகத்திற்கு ''உரிய'' இடமும் சிறுபான்மையினருக்குத் ''தகுதியான'' இடமும் உறுதி செய்யபட்டுள்ளது.

இந்தப் படிநிலையாக்கப் பின்னணியில் பார்த்தோமானால் சிறுபான்மையினருக்கு எதிராக அவ்வப்போது சிறீலங்காவில் தொடர்ந்து நடைபெறும் கொடுமைகளையும் வன்முறைகளையும் (1956, 1958, 1977, 1981, 1983) அவர்களை அவர்களுக்குத் ''தகுதியான இடத்தில்'' வைக்கும் முயற்சியாகவும் அவர்களுக்கு ''ஒரு பாடம் கற்பிக்கும்'' (அடிக்கடி பயன்படுத்தப்படும் ஒரு சொற்றொடர்) நடவடிக்கையாகவும் புரிந்து கொள்ளலாம். சிறீலங்காவின் தேசியத் திட்டம் என்பது சிறுபான்மையினருக்கு அவர்களுக்குத் தகுதியான இடத்தை வழங்குவதுதான் என்பதைப் புரிந்து கொண்டோமானால் வன்முறை என்பதை உச்சியிலுள்ள சமூகத்தின் தன்னெழுச்சியான கோபத்தின் விளைவாக விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

தொன்மத்துக்கும் வரலாற்றுக்கும் இடையேயான வேறுபாட்டை மனதில் நிறுத்திக் கொண்டோமானால் இன்னொரு வேறுபாட்டையும் நாம் இங்கே விளங்கிக் கொள்ள முடியும். இந்தத் தேசத்தின் தோற்றத்தில் அவர்களின் நிலை (ஸ்தானம்), அளவுக்கதிகமான முறையில் அவர்கள் அதிகாரிகளாகவும், வணிகர்களாகவும் வாழும் நிலை ஆகிய இரண்டிற்குமிடையேயான வேறுபாடுதான் இது. அறிவுத்தோற்ற நிலைக்கும் (epistemic status) மெய்காண் நிலைக்கும் (ontologic status) இடையேயான வேறுபாடு இது! எனவே அறிவுத் தோற்றப் படிநிலைக்கும் மெய்காண் படிநிலைக்கும் இடையேயான ஒருமையை மீண்டும் நிலைநாட்டுவதற்கான முயற்சியே தமிழர்களை அழித்தொழிக்கும் நோக்கிலான பெரும்பான்மையினரின் கூட்டு வன்முறை. இரு சமூகங்களுக்குமிடையே நிலவும் நடைமுறைத் தோழமைக்கும் சிவில் சமூகத்தில் நிகழ்த்தப்படும் கூட்டு வன்முறைக்குமிடையேயான வேறுபாட்டையும் நாம் இப்படியே புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

இந்த வேறுபாட்டை ஸ்டான்லி தம்பையா இன்னொரு விதமாக விளக்குவார்:

> ''பல் இன நடுத்தர வர்க்கங்களுக்கிடையே ஒரு கூட்டுணர்வும் நட்பும் இருக்கத்தான் செய்கிறதென்றாலும் அரசியல் போட்டிச் சூழல்களில், இன அடிப்படையில் உணர்ச்சிவயப்பட்டுஅவர்கள் திரள்வதும் இனத் தேசிய அடிப்படையிலான முழக்கங்களுக்கும் அரசியல் திட்டங்களுக்கும் அவர்கள் வாக்களிப்பதும் அதிகரித்துக் கொண்டே போகின்றன. ''சனநாயக'' மக்கள் திரள் அரசியலில் இன அடையாளத்தின் கீழ் இணைந்து நின்று தங்கள் இனத்திற்கு உயர்ந்த அளவு வாய்ப்புக்களையும் வளங்களையும் தேடிக்கொள்ளும் முயற்சி என்பது அன்றாட பொருளியல் வாழ்வில் இனங்களுக்கிடையே நட்பு நிலவுவதையும், பரிசுகள் பரிமாறிக் கொள்வதையும், சமூக உறவுகள் வைத்துக் கொள்வதையும் அழித்துவிடுவதில்லை.''

வன்முறை என்பது பெரும்பான்மை யினருக்கு ''கண்டிப்புடன் கூடிய அன்பாகவும்'', ''தேசத்தை'' மறு உறுதி செய்கிற தூய்மைப் படுத்தும் அனுபவமாகவும் விளங்குகிறது. ஒரு வேளை இந்தக் கதையாடல்கள்தான் தம் காலத்திய அரசியலில் இருக்கிற உணர்வை மக்களுக்கு வழங்குகின்றன போலும்

அரசியல் மற்றும் அன்றாட வாழ்க்கை என ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பில்லாத இரு புலங்களை வேறுபடுத்திக் காட்டுவதாக இல்லாமல் இக் கட்டுரையில்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நாம் உருவாக்கியுள்ள தர்க்கம் இந்த இரண்டு சமூகப் புலங்களுக்குமிடையேயான தொடர்பையும், ஒன்று மற்றொன்றை எவ்வாறு வலுவூட்டுகிறது என்பதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறது. எனவே இன வெறி என்பது பிறழ்வுத் தன்மையானது, நோய் முடக்கம் போன்றது என்கிற அடையாளப் படுத்தல்களிலிருந்து இடம் பெயர்க்கப்பட்டு சமூகப் புலத்தில் அது இருத்தப்படுகிறது. இனவெறியை அறிவுரீதியாகவும் அரசியல்ரீதியாகவும் எதிர் கொள்வதற்கு இது தவிர்க்க இயலாத ஒரு அணுகல்முறையாகும்.

சிங்கள கோபத்தின் தன்னெழுச்சியான வெடிப்புதான் வன்முறை என்கிற அரசியல்வாதிகளின் பிரச்சாரத்திற்கும் சட்ட ஒழுங்கு சக்திகள் வன்முறையில் கைகோர்த்துச் செயல்படுவதற்குமிடையேயான உறவு எனக்குத் தெரியாததல்ல. ஆனால் சிரீலங்காவில் நடைபெறும் இன வன்முறை என்பது சில கெட்ட அரசியல்வாதிகளின் திட்டமிட்ட சூழ்ச்சியே என்கிற முடிவுக்கு இதன் மூலம் வரமுடியாது. அந்த ஒரு சிலரை ஒழித்துக் கட்டுவதன் மூலமோ, திருத்திவிடுவதன் மூலமோ இனப் பிரச்சினை தீரப் போவதுமில்லை. இனவெறித் தலைவர்களின் சொல்லும் செயலும் வெடிப்பை நிகழ்த்தும் பொறி என்றால் வெடிப்பிற்குக் காரணமான வெடிமருந்து சிவில் சமூகத்தில் அமைந்திருக்கிறது.

இல்லாவிட்டால், கலவரங்களின் போது சிறுபான்மையினருக்கு பாதுகாப்பும் உதவியும் அளிக்கும் பெரும்பான்மை சமூகப் பிரிவினரே, சிறுபான்மையினர்க்கெதிராக குறிப்பிட்ட மட்டங்களில் வன்முறை அவசியம் எனக் கருதுவதை நம்மால் விளக்க முடியாது. சிரீலங்காவின் பெரும்பான்மைச் சமூகத்தின் இந்தப் போக்கு இந்தயாவிலுள்ள பெரும்பான்மை இந்துக்கள் இசுலாமியர் அல்லது சீக்கியரை அணுகும் போக்குகளிலிருந்து வேறுபட்டதல்ல. வங்க தேசத்திலுள்ள பெரும்பான்மை இசுலாமியர் இந்துக்களைப் பார்ப்பதும் இப்படித்தான்.

'தங்க இழை'களும் இது போன்ற மற்ற கதையாடல்களும் சிறுபான்மையினருக்கெதிரான வன்முறையை ஊக்குவிக்கும், நியாயப்படுத்தும் அறங்களாகவும் தொன்மங்களாகவும் செயல்படுகின்றன. வன்முறை என்பது பெரும்பான்மையினருக்கு ''கண்டிப்புடன் கூடிய அன்பாகவும்'', ''தேசத்தை'' மறு உறுதி செய்கிற தூய்மைப்படுத்தும் அனுபவமாகவும் விளங்குகிறது. ஒரு வேளை இந்தக் கதையாடல்கள்தான் தம் காலத்திய அரசியலில் இருக்கிற உணர்வை மக்களுக்கு வழங்குகின்றன போலும்: அறிவுத்தோற்ற அடிப்படையிலோ, இல்லை நேரடியான நடவடிக்கையிலோ கூட்டு வன்முறையில் பங்குபெறுவதென்பது தேசத்திற்கான ஒருவரின் கடப்பாட்டைப் புதுப்பித்துக் கொள்ளும் சடங்காகிறது: இருக்கிற ஒழுங்கிற்கும் இருக்க வேண்டிய ஒழுங்கிற்குமிடையேயான ஒத்ததிர்வின்மையைச் சரி செய்யும் நடைமுறையாக அமைகிறது.

முடிவாக

பின் காலனீய அச்ச ஆர்வத்தின் ஒரு தெளிவான நோய்க்குறி பழைமையை அளவுக்கதிகமாக மேன்மைப் படுத்துதல். தேசம் குறித்த ஜெயவர்தனேயின் கதையாடல்களைப் பகுப்பாய்வு செய்யும்போது அவற்றில் அமைந்துள்ள பிழைகள், கால முரண்கள் முதலியவற்றை வெளிப்படுத்துதல் அவசியம். அவர் இன்று மறு ஒருங்கிணைப்புச் செய்யும் கதையாடல்களின் சமகால சமூக முக்கியத்துவத்தை விளங்கிக் கொள்வது அதைப்போலவே அவசியம். ஆனால் இந்த இருவிதமான அறிவுத்துறைச் செயல்பாடுகளோடு இன்னொன்றையும் நாம் இணைத்துக் கொள்ள வேண்டும். அது விலங்கின் தன்மையை விளங்கிக் கொள்வது: அய்யம் திரிபற்ற தேசீயத்தைக் கட்டமைக்கும் பாதையில் பின் காலனீயத்தை நவீனப்படுத்தும் முயற்சி என்பது காலத்தையும் வெளியையும் முழுமையாகவும் பின்னோக்கியும் காலனீயப்படுத்துகிற செயல்பாட்டிற்கு எள்ளளவும் குறைந்ததல்ல. இன்னும் சரியாகச் சொல்வதானால் காலங்களையும், வெளிகளையும் காலனியப்படுத்தும் முயற்சி. இந்த முயற்சியில் எந்தப் பழமையும் உண்மையான பழமை அல்ல: பழமைகள் தான் உள்ளன. இன்றைய இக்கட்டுரைக்கும் பிரச்சினைகளுக்கும் காரணமாகச் சாட்டக் கூடிய பழமைகள்.

-இக்கட்டுரை ஆசிரியர் சங்கரன் கிருஷ்ணா ''ஹோனலூறு'' பல்கலைக்கழகத்தில் அரசியல் விஞ்ஞானத் துறையில் பணியாற்றுகிறார். விரிவான அடிக்குறிப்புகள் இங்கே மொழியாக்கப் படவில்லை. கட்டுரையில் மிகச் சில இடங்கள் சுருக்கப்பட்டுள்ளன.

சிரீலங்கா தேசியக் கட்டமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு உருவாக்கப்பட்ட இக்கட்டுரை எல்லா தேசியக் கட்டமைப்புகளிலும் கதையாடலின் பங்கை விளங்கிக் கொள்ளப் பயன்படும்.

இந்தியத் தேசியத்திற்கும் தமிழ்த் தேசியத்திற்கும் கூட இதனைப் பொருத்திப் பார்க்கலாம்.

தமிழில்:நிறப்பிரிகை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பெயர்களின் அரசியல்:

அந்தோணிசாமி மார்க்சும் வல்லபேச மருத (அ)ய்யரும்

ம.க.இ.க.வினர் நடத்துகிற புதிய ஜனநாயகம், புதிய கலாச்சாரம் முதலிய இதழ்களிலும் அவர்கள் ம.க.இ.க.வினர் நடத்துகிற புதிய ஜனநாயகம், புதிய கலாச்சாரம் முதலிய இதழ்களிலிம் அவர்கள் நடத்துகிற கூட்டங்களிலும் நிறப்பிரிகை குழுவினரை -குறிப்பாக அ.மார்க்சை- கடுமையாகத் தாக்கி வருவதை அறிவீர்கள். இதில் ஒன்றைத் தோழர்கள் கவனிக்க வேண்டும். கடந்த ஆறேழு ஆண்டுகளாக நிறப்பிரிகை வாயிலாக நாம் பல்வேறு விமர்சனங்களை முன் வைத்து வருகிறோம்; பல புதிய சிந்தனைகளையும் மாற்றுகளையும் அறிமுகப்படுத்தி வருகிறோம். சோசலிசக் கட்டுமானம் குறித்தும், லெனினியக் கட்சி அமைப்பு பற்றியும், சமூக ஏகாதிபத்தியம் என்பது பற்றியும், தேசியம் முதலான கட்டமைப்புகள் பற்றியும், சோசலிச எதார்த்தவாதத்திலுள்ள அபத்தங்கள் பற்றியும், தலித் அரசியலின் தவிர்க்க இயலாமை குறித்தும், பின் நவீனத்துவம் பற்றியும்.... கடும் உழைப்பின் அடிப்படையில் மிகவும் ஆதாரபூர்வமாகக் கருத்துக்களை முன் வைத்து வருகின்றோம்.

தமிழகம் முழுவதும் ஆழமான பல விவாதங்களுக்கு இவை காரணமானது போலவே இவர்களது அமைப்பிற்குள்ளும் இது பல விவாதங்களுக்குக் காரணமாகியிருக்கிறது. தோழர்களில் பலர் இந்தச் சிந்தனைகளின் அடிப்படையில் தலைமையிடம் சில கேள்விகளை எழுப்பியுள்ளனர். பொறுப்பான, திருப்தியான பதில்கள் வராததன் விளைவாக கோவை, திருச்சி முதலான பல மாவட்டங்களிலிருந்து சில தோழர்கள் ம.க.இ.க. விலிருந்து விலகியுமுள்ளனர்.

இது குறித்து அவர்கள் கவலை கொள்வது இயற்கையானது; நம்மால் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. ஆனால் பொறுப்பும், உழைப்பும், அரசியல் தெளிவும் இவர்களின் தலைமைக்கு இருந்திருக்குமேயானால் நாம் எழுப்பிய கேள்விகளை இவர்கள் நேர்மையாகச் சந்தித்திருக்க வேண்டும். உரிய பதில்களை இவர்கன் திருப்திகரமாக அளித்திருப்பார்களேயானால் அமைப்பிற்குள் இவர்கள் இன்று தோன்றியுள்ள நெருக்கடிகளைச் சந்தித்திருக்க வேண்டியதில்லை.

ஆனால் அதை அவர்கள் செய்யவில்லை என்பதை நாம் அறிவோம். நிறப்பிரிகைக்கு இதோ பதில் வருகிறது, அதோ பதில் வருகிறது எனக் கடந்த அய்ந்தாண்டுகளாக அவர்கள் பூச்சாண்டி காட்டிக் கொண்டிருந்தது நம் எல்லோருக்கும் தெரியும்.

கடைசியாக நெருக்கடி முற்றியபோது இந்த மாதம் நிச்சயமாக பதில் வரப்போகிறது என மருதய்யனும் வீராசாமியும் செய்திகளைப் பரப்பிக் கொண்டிருந்தார்கள்.

நாமும் மிகவும் ஆவலாக இருந்தோம் சோசலிசக் கட்டுமானம் முதலாய விசயங்கள் பற்றி இவர்கள் ஏதோ சொல்லப் போகிறார்கள் என்று.

பதில் வந்தது. இவை பற்றியெல்லாம் எதுவுமே பேசாமல் மைக்கேல் ஜாக்சனை எடுத்துக் கொண்டு அர்த்தமற்ற அபத்தக் கிண்டல்களாலும் அவதூறுகளாலும் சில பக்கங்களை வீணடித்திருந்தார்கள். அதில் அவர்களின் அரசியல் தெளிவு வெளிப்படுவதற்குப் பதிலாக அடிநாதமாக அவர்களது ரத்தத்தில் இழையோடும் இந்துத்துவ உணர்வுகள் மட்டுமே வெளிப்பட்டது.

தோழர்கள் ஒன்றைக் கவனிக்க வேண்டும். நாம் மைக்கேல் ஜாக்சனையோ அவரது இந்திய வருகையையோ எங்குமே ஆதரித்ததில்லை. நமக்கு அந்த நோக்கமும் இல்லை. நாம் ஆதரிக்காத ஒரு விசயத்தை எடுத்துக் கொண்டு 'ஆதரிப்போம்' என கற்பித்துக் கொண்டு இவர்கள் தங்கள் கைவரிசையைக் காட்டியிருப்பதேன்? நமது எழுத்துக்களில் இல்லாத ஒன்றை எடுத்துக்கொண்டு இப்படி நீட்டி முழக்கியிருப்பதற்குப் பதிலாக காத்திரமாக நாம் எழுப்பியுள்ள கேள்விகளை எதிர் கொண்டிருக்கலாமே?

தோழர்கள் யோசிக்க வேண்டும்.

இனி இவர்கள் கட்டமைத்துள்ள சொல்லாடலின் பிரதான அம்சம் என்ன என்பதைக் கவனிப்போம்.

மைக்கேல் ஜாக்சனை அந்தோணிசாமி மார்க்ஸ் வரவேற்கிறார்! தோழர்கள் மீண்டும் ஒன்றை கவனிக்க வேண்டும். நான் எங்கும் எனது பெயரை அந்தோணிசாமி மார்க்ஸ் என எழுதுவதில்லை இப்படி தந்தை பெயரை விரித்து எழுதுவது நமது மரபிலும் இல்லை. அ.மார்க்ஸ் என்று மட்டுமே நான் அறியப்பட்டிருக்கிறேன். இவர்களும் கோ. கேசவனையோ, எஸ்.வி. இராசதுரையையோ தலைப்பெழுத்தை விரித்து எழுதியதில்லை. இவர்களைத் தாக்கியபோது கூட இவர்களது தந்தை பெயரை விளித்துத் தாக்கியதில்லை.

பின் அந்தோணிசாமி மார்க்ஸ் என என்னை மட்டும் சொல்வதேன்?

என் மீது ஒரு கிறிஸ்தவ அடையாளத்தை ஏற்றுவது தவிர வேறு என்ன நோக்கம் இருக்க முடியும்?

அ.மார்க்ஸ் ஒரு கிறிஸ்தவன். இந்(து)திய மரபிற்கு ஒவ்வாத மேலைச் சிந்தனைகளையும் மைக்கேல் ஜாக்சனையும் ஆதரிக்கக் கூடியவன்! தங்களின்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அணிகளைத் தக்க வைத்துக் கொள்வதற்கு கடைசியாக இவர்கள் கண்டுபிடித்துள்ள உபாயம் இதுதான்.

இந்த உபாயத்தைக் கண்டுபிடித்துச் சொன்ன இவர்கள் யார்? ம.க.இ.க மருதையன், வீராசாமி! இவர்களின் பூர்வோத்திரம் அறியாதவர்களுக்கு இது ஒரு கிராமியப் பெயர். அடித்தட்டு அடையாளத்தை, தலித் அடையாளத்தை வெளிப்படுத்தும் பெயர்கள். ஆனால் பூர்வோத்திரம் அறிந்தவர்களுக்கு மருதையன் என்பது வல்லபேசன் என்பதும் வீராசாமி என்பது ரெங்கராஜன் என்பதும் தெரியும். முழுமையான பார்ப்பனப் பெயர்களை தலித் அடையாளத்தில் மறைத்துக் கொண்டு தோற்றம் காட்டும் இவர்கள் இன்னொருவனுக்கு கிறிஸ்தவ அடையாளத்தைச் சுமத்துகிறார்கள்.

இவர்களுக்கு ஒன்று சொல்வேன். பிறப்பால் நான் ஒரு கிறிஸ்தவன்தான். அந்தோணிசாமி என்பது என் அப்பன் பெயர்தான். அந்த அப்பன் பதினான்கு ஆண்டுகாலம் மலேசியாவில் தொழிற்சங்க இயக்கத்தைக் கட்டியவன் தலைமறைவாக வாழ்ந்து மலேசியக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியை உருவாக்கிய ஆரம்ப காலத் தோழர்களில் ஒருவன். தலைக்கு விலை கூவி அரசால் தேடப்பட்டவன். கடைசியாக நாடு கடத்தப்பட்டவன். தன்னோடு நாடு கடத்தப்பட்ட ஒரு தலித் தமிழருக்கும் அவரது சகோதரருக்கும் தனது சாதியில் பெண் கொடுத்து தன்னோடு வைத்துக் கொண்டவன். எந்த நாளிலும் மாதா கோவிலில் நுழையாதவன்...

நான் ஒரு கிறிஸ்தவன் மட்டுமல்ல. ஒரு உழைக்கும் சாதியைச் சேர்ந்தவன். எனது தாத்தாக்கள் இருவரும் அந்தச் சாதித் தொழிலை மேற்கொண்டு உடலுழைப்பில் வாழ்ந்தவர்கள். என் மாமன் தெருவில் மனைவியோடு உட்கார்ந்து நுங்கு வெட்டி விற்றவன்.

வல்லபேசா!

ரங்கராசா!

சொல். உன் குலமென்ன? கோத்திரமென்ன? உன் தந்தையும் பாட்டனும் செய்த தொழிலென்ன? என் தந்தையின் பெயரை வெளியிட்டு புரட்சி செய்த நீங்கள் உங்கள் அன்னையரின் புகைப்படத்தை வெளியிட இயலுமா?

கிறிஸ்தவ அடையாளத்தைச் சுமத்தி தப்பித்துக் கொள்ள நினைத்து ரத்தத்தில் உயிர் வாழும் இந்துத்துவத்தை வெளிப்படுத்திய உங்களின் புத்திசாலித் தனத்தை என்னென்பது?

அம்பேத்கர் சொன்னதுதான் நினைவுக்கு வருகிறது. ''பார்ப்பனர்கள் படிப்பாளிகளாக இருக்கலாம். புத்திசாலிகளாக முடியாது.''

Tail Piece: ✱1இவர்களின் பத்திரிகையில் இந்தத் தாக்குதல்கள் வந்த சில நாட்களுக்கு முன்பு 'இந்து' இதழில் ஒரு செய்தி வந்திருந்தது. மியான்மரில் (பர்மா) சனநாயகத்திற்கான போராட்டத்தை நடத்திக் கொண்டிருப்பவர் ஆங்சான் சுகி. இவர் ஒரு பர்மியப் பெண். இவரது கணவர் ஒரு கிறிஸ்தவர். பெயர் மிசெல் ஏரிஸ். பர்மிய மக்களால் ஆங்சான் சுகி என அறியப்பட்ட இவரை, அந்நாட்டை ஆளும் ராணுவக் குழு (Military junta) பத்திரிகைகளுக்கு செய்தி கொடுக்கும் போதெல்லாம் 'ஆங்சான் சுகி' என அழைக்காமல் திருமதி மிசெல் ஏரிஸ் என்றுதான் குறிப்பிடுகிறார்களாம்.

வல்லபேசன்களுக்கு இந்த 'அய்டியா'வை வழங்கிய மூலவர்கள் யார் தெரிகிறதா?

✱2. 'கான்காசிபு'வை 'மருதநாயகம்' பிள்ளையாக்கி கமலஹாசன் செய்யும் தில்லுமுல்லையும் இத்துடன் இணைத்துப் பார்க்கலாம். பிரிட்டிஷ்காரரை எதிர்த்துப் போராடும் நாட்டுப்பற்று ஒரு இந்துவுக்குத்தான் சாத்தியம் என்பதுதான் கமலஹாசன் சொல்ல வரும் செய்தி. மருதநாயகந்தான் கான்சாகிபுவாக மாறினார் என்பதற்கு முடிவான ஆதாரம் ஏதுமில்லை. அப்படியே மாறியிருந்த போதிலும் 'கான்சாகிபு'வே துறந்துவிட்ட ஒரு பெயரை கமலஹாசன் சுமப்பதேன்? அப்பர் (திருநாவுக்கரசர்) வரலாற்றை திரைப்படமாக எடுத்தால் அதற்கு 'தர்மசேனர் என்று பெயரிடுவது சரியாக இருக்குமா? கமலஹாசனின் ரத்தத்திலும், வல்ல பேசன்களின் ரத்தத்திலும் நெளிவது ஒரே பூணூல் தான்!

பெரியார் டயரி: *எந்தச் சிமிழுக்குள்ளும் அடங்காத பெரியார்!*

பெரியாரின் அயல்நாட்டுக் குறிப்புகளில் கிடைத்தவற்றைத் தொகுத்து உயர்ந்த பதிப்பாக அதிக விலையில் வெளியிட்டுள்ளார் பெரியவர் ஆனைமுத்து. சோவியத் யூனியனிலிருந்த கடைசி ஒரு மாதம், ஜெர்மனி, இங்கிலாந்து முதலிய நாடுகளில் இருந்த குறிப்புகள் மட்டும். மற்றவை கிடைக்கவில்லை. தெரியாத செய்திகள் என எதையும் சொல்ல முடியாதென்றாலும் பெரியாரின் ஆர்வங்கள் நமக்கு வியப்பை அளிக்கின்றன. பதினோரு மாத கால மேலைப் பயணம். சோவியத் யூனியனில் மட்டும் 3 மாதங்கள். சோவியத் யூனியனில் அரசு விருந்தினராக நடத்தப்பட்டிருக்கிறார். கூடச் சென்றவர்கள் இருவர். ஒருவர் எஸ். ராமனாதன். வழக்கறிஞர். சுய மரியாதைச் சங்கச் செயலாளர். இன்னொருவர் இளைஞர் ராமசாமி. இவர் ஜெர்மனியிலேயே ஒரு வேலை பார்த்துக் கொண்டு தங்கிவிடுகிறார். நாத்திக சங்கங்கள், கம்யூனிஸ்டுகள் நடத்துகிற தொழிற்சங்கக் கூட்டங்கள், வேலை இல்லாதோர் பேரணி, நிர்வாண சங்கங்கள் முதலியன பெரியார் முன்னுரிமை கொடுத்துச் சென்ற இடங்கள். சோவியத் யூனியனில் தேர்தல், நிர்வாகம், கோர்ட்கள், ஜெயில் முதலியவற்றைக் கூர்ந்து கவனிக்கிறார். இங்கிலாந்தில் ரஜனி பாம்தத், சக்லத்வாலா முதலானோர் பயண சந்திப்புகளை ஏற்பாடு செய்துள்ளனர்.

ஜெர்மினியில் நிர்வாண சங்கங்கள் அனைத்திற்கும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

செல்கிறார். இடதுசாரிகள், பூர்சுவா என எதையும் ஒதுக்காமல்! ஒரு நிர்வாண சங்கத்தில் உறுப்பினராகிறார். நிர்வாணமாக மற்றவர்களுடன் புகைப்படம் எடுத்துக் கொள்கிறார். நிர்வாண சினிமா பார்க்கிறார்.

ரசியாவில் அரசு விருந்தினராக நடத்தப்பட்டாலும் கடைசியில் அவரது குழு கட்டாயமாக ரசியாவைவிட்டு வெளியேற்றப்படுகிறது. காரணமாகப் பெரியார் டைரியில் சொல்லியிருப்பது ராமனாதன் அதிகாரிகளிடம் கோபமாகப் பேசினார் என்பது . ஆனால் ஆனைமுத்து முன்னுரையில் சொல்வது: ராமநாதன் ட்ராட்ஸ்கியவாதிகளுடன் தொடர்பு வைத்திருந்தது அரசுக்குத் தெரிந்து அதனால் குழுவினர் உடனடியாக வெளியேற்றப்பட்டுள்ளனர். இதனைப் பெரியார் ஆனைமுத்துவிடம் நேரடியாகச் சொல்லியுள்ளார். ராமனாதன் ஒரு மோசமான காரியத்தைச் செய்தது போன்ற தொனியுடன் அமைகிறது ஆனைமுத்து அவர்களின் குறிப்பு. ஆனால் நமக்கு மிகவும் சுவாரசியமான புள்ளியாக இதுவே படுகிறது. ஸ்டாலினின் ஆட்சி பற்றி நாமறிவோம். பெரியாருடன் சென்றவர்கள் ஸ்டாலின் எதிர்ப்புக் குழுவினருடன் கொண்டிருந்த தொடர்பு கவனத்திற்குரியதாகப் படுகிறது. தவிரவும் பெரியார் அது குறித்து அதிகம் கவலை கொண்டதற்கு டைரிக் குறிப்புகளில் ஏதும் ஆதாரமில்லை.

''சிந்தனையில் ஒரு புரட்சியாளராக - சமதர்ம ஆட்சி அமைப்பை விரும்பியவராக விளங்கிய பெரியார் செயல்பாட்டில் ஓர் அமைதி வழியை மட்டுமே பின்பற்றியுள்ளார். இது காந்தியத்தின் தாக்கம் அடி நாளிலேயே அவரிடம் படிந்துவிட்டதன் விளைவே'' என்கிறார் ஆனைமுத்து. (முன்னுரையில்). இதிலும் நமக்கு முழு உடன்பாடு இல்லை. பாராளுமன்றம் அல்லது ஆயுதப் பாதை என எல்லா வகையான நவீனத்துவ அரசியல் வடிவங்களும் குடிமகன் என்கிற கருத்தாக்கத்தை உறுதி செய்து சட்டத்திற்குட்பட்ட தேசபக்தர்களை உருவாக்கிய சூழலில் பெரியார் மேற்கொண்ட போராட்ட வடிவங்கள் அனைத்தும் இவற்றைக் கவிழ்ப்பதாகவே உள்ளதைக் கவனிக்க வேண்டும். தேசியக் கொடி, தேசப்படம், அரசியல்சட்டம் ஆகியவற்றை எதிர்த்தல், சுதந்திர தினத்தைத் துக்கதினமாக அறிவித்தல், ராமன் சிலையை செருப்பால் அடித்தல்... மரியாதைக்குரிய அரசியல் வடிவங்களைத் துறந்த அவரது செயல்பாடுகள் இன்னும் ஆழமாக விவாதிக்கத் தக்கன.

பெரியாரின் எதிர் கலாச்சாரக் கூறுகளுக்கு இன்னுமொரு சான்றாகவும் டைரிக் குறிப்புகள் விளங்குகின்றன.

மாபெரும் தலித் ஆதரவாளராக மூப்பனார்!

மூப்பனார் மாபெரும் தலித் ஆதரவாளராக மாறிவிட்டார். சாதிக் கலவரங்களால் பாதிக்கப்பட்ட பகுதிகளுக்கு நேரடியாகச் சென்றார். தலித் வீடுகளில்தான், அதுவும் ஏழை தலித் வீடுகளில்தான் இனி சாப்பிடுவாராம். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக மதுரையில் பிரமாதமாக தலித் ஆதரவு மாநாடொன்றை வெற்றிகரமாக நடத்தியுள்ளார். தீர்மானங்கள் எல்லாம் இதுவரை தலித் இயக்கங்களும் நம்மைப் போன்றவர்களும் முன் வைத்தவற்றிற்கு குறைந்தவையல்ல. தனி கோர்ட்... இப்படி எல்லாம். தனியார் நிறுவனங்களிலும் தலித்களுக்கு இட ஒதுக்கீடு வேண்டும் என முழங்கியிருப்பது யாரென்று நினைக்கீறீர்கள்? மாண்புமிகு ஜெயந்தி நடராசன். மற்றவர்களின் பேச்சுக்களும் சளைத்தவையல்ல. தேவர்களின் ஓட்டுக்கள் போனாலும் பரவாயில்லை எனத் தைரியமாக தலித் ஆதரவு நிலையை மூப்பனார் கட்சி மேற்கொண்டுள்ளது எனப் பத்திரிகைகளும் பாராட்டியுள்ளன.

இன்னொரு பக்கம் தீண்டாமை ஒழிப்பு மாநாடுகளை இடது வலது பொதுவுடைமைக் கட்சிகள் ஒன்றாக இணைந்து பெரிய அளவில் நடத்திக் கொண்டிருக்கின்றன. இங்கெல்லாம் பெரியவர் இளையபெருமாள் அவர்கள் சிறப்பு விருந்தினர். சில நேரங்களில் சிவகாமி முதலான தலித் அறிவுஜீவிகளும் அழைக்கப்படுகின்றனர்.

ஒரு வகையில் இதெல்லாம் வரவேற்கத் தக்கதாகவே உள்ளன. இதற்கெல்லாம் தலித் மக்களிடம் ஏற்பட்டுள்ள அரசியல் எழுச்சிதான் அடிப்படையான காரணம் என்றாலும், நாம் கொடுத்த அழுத்தத்தின் விளைவே இன்று பெரிய அரசியல் கட்சிகள் இவற்றை கையிலெடுப்பது. என்றாலும் பெரிய கட்சிகள் எடுக்கும்போது அவற்றின் வலு தனிதான் என்கிற வகையில் இவற்றை வரவேற்கத் தக்கதாகவே பார்க்க வேண்டும் என்பார் கல்யாணி. தொடர்ந்து இவற்றை அவர்கள் விட்டு விடாமல் இருக்கும் அளவிற்கு தொடர்ந்து அழுத்தங்களைக் கொடுத்துக் கொண்டிருப்பதே நமது பணி என்றும் அவர் குறிப்பிடுவார்.

எனினும் தலித்களுக்கான தனித்துவமான அமைப்புகளின் மூலமாகவே இனி தங்களுக்கு விடுதலை சாத்தியம் என்கிற நிலைபாடு தலித்கள் மத்தியல் வேரூன்றத் தொடங்கியுள்ள சூழலில் இம் முயற்சிகள் முனைப்பு பெற்றிருப்பது கவனிக்க வேண்டிய விசயம். தலித்களின் தனி அடையாளம் வலுப்பெற்று வரும் சூழலில் அதனை முறியடித்து பேரடையாளத்திற்குள் உள்வாங்கும் முயற்சியாக இது விளங்குவதிலுள்ள ஆபத்தையும் நாம் எளிதில் புறக்கணித்துவிட இயலாது.

நண்பர் பழனிச்சாமி ஒரு சுவாரசியமான கேள்வியை முன் வைத்தார். த.மா.கா. விலுள்ள உயர் சாதிக் காரர்கள் இதை எப்படி ஏற்றுக் கொள்வார்கள்? ஆட்சியில் இல்லாவிட்டாலும் கூட தி.மு.க அல்லது திராவிடக்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கட்சிகள் சார்பாக இத்தகைய மாநாடு, முழக்கங்கள் சாத்தியமா? யோசித்துப் பார்த்தால் சாத்தியமில்லை என்றுதான் சொல்லத் தோன்றுகிறது. பொதுவாகத் திராவிடக் கட்சிகள் என்பன பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினரை தளமாக வைத்தே கட்டப்பட்டன. தமிழன் என்றும் அடையாளமே இங்கே பார்ப்பனரல்லாத உயர்சாதியினரின் கூறுகளுடன்தான் உருவாக்கப்பட்டன. மொழி உணர்வின் அடித்தளமாகக் கூட பார்ப்பனரல்லாத இடைநிலைச் சாதியினரே உள்ளனர். காங்கிரஸ் கட்சி, காந்தி முதலானவர்களின் சொல்லாடலில் அமைந்த தீண்டாமை ஒழிப்பு- இது குறித்த அம்பேத்கரின் அத்தனை விமர்சனங்களையும் நூறு சதம் ஏற்றுக் கொண்டு சொல்கிறேன்- என்பது கூட பெரியாருக்கு முந்திய, பிந்திய திராவிட இயக்கங்களில் எந்த அளவுக்கு அமைந்தன? இவற்றை எல்லாம் விவாதத்திற்கு எடுத்துக் கொள்ளுதல் அவசியம்.

தமிழ்த் தேசியக் கட்சிகளும் கூட தீண்டாமை ஒழிப்பு மாநாடுகள் நடத்துகின்றன. சென்ற ஆண்டு மணியரசன், ராசேந்திர சோழன் தலைமையிலான தமிழ்த் தேசப் பொதுவுடைமைக் கட்சி திருத்துறைப் பூண்டியில் நடத்திய மாநாடு முழுக்க முழுக்க தலித்தியத்திற்கு எதிரான மாநாடாக இருந்தது. திருத்துறைப் பூண்டி தலித் பண்பாட்டு பேரவையினர் மாநாட்டிலேயே இதற்குக் கண்டனம் தெரிவித்தனர். அறிக்கையும் வெளியிட்டனர்.தலித் அரசியலை எதிர்த்து அந்த மாநாட்டில் ஒரு நூலும் வெளியிடப்பட்டது:

மேற்குறித்த த.தே.பொ.க மாநாட்டில் பின் நவீனத்துவத்தை எதிர்த்தும் ஒரு நூல் வெளியிடப்பட்டது குறிப்பிடத் தக்கது; ஒப்பு நோக்கத் தக்கது.

மஞ்சள் மகிமை காப்பாற்றப்பட்டது - மகிழ்ச்சியடையும் சுற்றுச் சூழலியலாளர்கள்.

நமது சுற்றுச் சூழலியலாளர்களுக்கும் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பாளர்களுக்கும சென்ற மாதம் ஒரு இனிக்கும் செய்தி. 'மிஸ்ஸிசிபி மெடிகல் சென்டர்' என்கிற அமெரிக்க நிறுவனம் சென்ற 1995ல் மஞ்சள் மீது ஒரு 'பேடன்ட்' உரிமை வாங்கியிருந்தது. புண் ஆற வைக்கும் மருந்தாக மஞ்சளைப் பயன்படுத்துவதற்கு. இந்தியா இதனை எதிர்த்துப் புகார் செய்தது. மஞ்சளைப் புண் ஆற்றும் மருந்தாகப் பயன்படுத்துவது என்பது எங்கள் பாரம்பரிய அறிவு. இதற்கு பேடன்ட் உரிமை கொடுத்தது தவறு என்பது இந்தியத் தரப்பு வாதம். அமெரிக்காவின் பேடன்ட் மற்றும் டிரேட் மார்க் அலுவலகம் புகாரை ஏற்று மிஸ்ஸிசிபி மெடிகல் சென்டரின் பேட்டன்ட் உரிமையை ரத்துசெய்திருக்கிறது.

மஞ்சள் மகிமை, காப்பாற்றப்பட்டு விட்டது. ஏற்கனவே டபிள்யூ ஆர் கிரேஸ் என்கிற அமெரிக்க நிறுவனம் நமது வேப்பிலையை பேடன்ட் செய்ததை விட்டு விட்டு இளிச்சவாய்த்தனமாக இருந்தது போலல்லாமல் இப்போது விழித்துக் கொண்டு விட்டோம். மஞ்சளைக் காப்பாற்றி விட்டோம். இப்படியான ஒரு கருத்து இங்கே பரப்பப்படுகிறது. இது தொடர்பாகச் சில தகவல்கள்.

பேடன்ட் உரிமை பதிவு செய்வதற்கு மூன்று நிபந்தனைகள் பூர்த்தி செய்யப்பட வேண்டும். 1. அது புதிய கண்டுபிடிப்பு ஒன்றின் அடிப்படையிலானதாக இருக்க வேண்டும். 2. அது வெளிப்படையானதாக (எல்லோருக்கும் ஏற்கனவே தெரிந்ததாக) இருக்கக் கூடாது. 3. அதற்கு வணிக முக்கியத்துவம் இருக்க வேண்டும்.

இந்த நிபநதனைகளில் முதலிரண்டை மஞ்சள் தொடர்பான பேடன்ட் உரிமை பூர்த்தி செய்யவில்லை. எனவே ரத்து செய்யப்பட்டது.

அமெரிக்க கிரேஸ் நிறுவனம் வேம்பை பேடன்ட் செய்திருப்பது பற்றிய சில தவல்கள். வேம்புவை அது முழுமையாக பேடன்ட் செய்யவில்லை. அப்படிச் செய்ய முடியாது. வேம்பின் அடிப்படையான கசப்புப் பொருள் 'அசாடிராச்டின்', அதையும் கூட அந்த நிறுவனம் பேடன்ட் செய்யவில்லை. அதை நீண்ட நாட்கள் கெடாமல் வைத்திருப்பதற்கான ஒரு தொழில்நுட்பத்தை மட்டுமே அந்த நிறுவனம் பேடன்ட் செய்திருக்கிறது. வேம்பு தொடர்பாக இது போல 63 இந்திய நிறுவனங்களும் பேடன்ட் செய்துள்ளன.

இதை எல்லாம் சொல்வது பேடன்ட் உரிமை குறித்த உலக வணிக ஒப்பந்த சட்டங்கள் எல்லாம் சரிதான் என்பதற்கல்ல. மஞ்சள் விசயத்தில் நமக்கும் மகிழ்ச்சிதான். இந்தப் பின்னணித் தகவல்கள் எல்லாம் முழுமையாக உணராமல் நாம் அசட்டு மகிழ்ச்சி அடையக் கூடாது. வெறும் நிழல் யுத்தம் நடத்திக் கொண்டிருக்கக் கூடாது. இந்த பேடன்ட் உரிமை ரத்து செய்யப்பட்டதால் இந்தியாவுக்கு 'ராயல்டி' ஏதும் கிடைக்கப்போவதில்லை. இதனால் உண்மையில் பயனடைவது அமெரிக்க நுகர்வோர்கள்தான். மிசிசீபி நிறுவனம் சாதாரண மஞ்சளுக்கு அதிக விலை வைத்து அமெரிக்க நுகர்வோர்களிடம் விற்பதைத்தான் நாம் தடுத்திருக்கிறோம்.

உலக முதலாளிய அமைப்பில் இணையாதிருப்பது என்பது ஒரு பக்கம். இணைப்பு நம் மீது திணிக்கப்பட்டு விட்டது. இந்த நிலையில் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வது என்பதில் வெறும் உணர்ச்சி வயப்பட்ட நிலையைத் தாண்டி சரியான தகவல்களின் அடிப்படையில் உறுதியான அரசியல் நிலைப்பாடுகளை நாம் எடுக்க வேண்டும்.

நமது பாரம்பரிய அறிவுச் செல்வங்களை அது பாரம்பரியமானது தான் என்பதை எல்லாம் கூட நாம் இனி நிறுவ வேண்டிய சுமை இன்று நம் மீது ஏற்றப்பட்டுள்ளது. இதையெல்லாம் எப்படி எதிர் கொள்ளப் போகிறோம்?

-அ. மார்க்ஸ்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பதிவுகள் பதிவுகள் பதிவுகள்

எழுத்தாளர் சந்திப்பு - '96

தலித் அரசியல், தலித் இலக்கியம் முதலியன தமிழ்ச் சூழலில் வேர் பாய்ச்சத் தொடங்கியிருக்கும் சூழலில் இம் முயற்சிகளுக்குத் துணையான அறிவுத்துறை சார்ந்த முயற்சிகளில் ஒன்றாக அடித்தட்டு மக்கள் ஆய்வுகளை (Subaltern studies) தமிழ்ச் சூழலில் அறிமுகப்படுத்துவது நிறப்பிரிகையின் நெடுங்காலத் திட்டங்களில் ஒன்று. தலித் அரசியல் (1994) முன்னுரையிலும் வேறு சில சந்தர்ப்பங்களிலும் இதைக் குறிப்பிட்டுள்ளோம். இந்த நோக்கில் தமிழில் எழுதுகிற இளம் எழுத்தாளர்களுக்கு அடித்தட்டு ஆய்வுகளையும், அடித்தட்டு மக்களின் பார்வைகளையும் (விளிம்பு நிலை நோக்கு) அறிமுகம் செய்யும் நோக்குடன் இரு நாள் கருத்தரங்கொன்றை சென்ற 1996 நவம்பர் 16,17 தேதிகளில் ''எழுத்தாளர் சந்திப்பு -96''அய் குடந்தையில் நிறப்பிரிகை நடத்திற்று. இது குறித்த விரிவான செய்திகள் தினமணி, கனவு, ஈழமுரசு, தாராமதி, கேப்பியார், EPW முதலான இதழ்களில் ஏற்கனவே வெளிவந்துள்ளன. கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரைகளோடு பின்னர் வந்து சேர்ந்த சில கட்டுரைகளையும் சேர்த்து நூலாக வெளி வர உள்ளது. சந்திப்பிற்குப் பரவலான வரவேற்புகள் இருந்த போதிலும் சில விமர்சனங்களும் முன் வைக்கப்பட்டன. சந்திப்பில் கட்டுரை வாசிப்புகள் கூடுதலாகவும் எழுத்தாளர் பங்கேற்பு குறைவாகவும் இருந்தது விமர்சனங்களில் ஒன்று. 'அடித்தட்டு மக்கள் ஆய்வுகளும் புனைவு எழுத்துக்களும்' என்கிற தலைப்புக்குப் பொருத்தமான கட்டுரைகள் குறைவாக இருந்தன என்பது இன்னொரு விமர்சனம். இந்தத் தலைப்பில் கட்டுரை வாசிக்க ஒப்புதலளித்திருந்த சில நண்பர்கள் கடைசி நேரத்தில் வராமற் போனதும், கடைசி வரைக்கும் அவர்கள் வருவார்களா மாட்டார்களா என்பது தெரியாதாகையால் மாற்று ஏற்பாடுகள் செய்ய இயலாமற் போனதும் இதற்குரிய காரணங்கள். பீப் பிரியாணியுடன் நடக்க வேண்டிய நிறப்பிரிகை கருத்தரங்கு பசும்பால் காப்பி கிளப் சைவச் சாப்பாட்டுடன் நடந்ததன் அபத்தத்தையும் சில நண்பர்கள் சுட்டிக் காட்டியிருந்தனர். அடித்தள ஆய்வுகள் என்கிற கருத்தாக்கம் தலித்தியம் என்பதற்கு மாற்றாக வைக்கப்படுகிறதா என்கிற அய்யம் அரங்கில் எழுப்பப்பட்டபோது நிறப்பிரிகை சார்பாக மறுப்பு தெரிவிக்கப்பட்டது. வெவ்வேறு தலைப்புகளில் இது போலவே எழுத்தாளர் சந்திப்புகளை ஆண்டுக்கு ஆண்டு நடத்த இருப்பதாக அறிவிக்கப்பட்டது.

எழுத்தாளர் சந்திப்பு - 97 குறித்த அறிவிப்பு விரைவில் வெளியிடப்படும்.

நாராய்....நாராய்....நாடகப் பயணம்

முனைவர் வீ. அரசு அவர்களின் முன் முயற்சியால் தமிழகம் முழுமையும் நடைபெற்ற ஈழத் தமிழ் நாடகக் குழுவினரின் நாடகப் பயணத்தின் ஓரங்கமாக குடந்தையில் சென்ற மார்ச் 30 மாலை ஈழத் தமிழர்களின் நாடகங்கள் நடத்தப்பட்டன. குடந்தை நிகழ்ச்சியை நிறப்பிரிகை ஏற்பாடு செய்திருந்தது. இலண்டன் 'களரி' அமைப்பு, இலங்கை 'நாடக அரங்கக் கல்லூரி' மற்றும் சென்னை 'பல்கலை அரங்கம்' ஆகியவற்றைச் சேர்ந்த நாற்பதுக்கும் மேற்பட்டோர் பங்கேற்ற பயணம் இது. குடந்தை நிகழ்ச்சியில் மகாகவியின் 'புதியதொரு வீடு' நாடகம் முழுமையாகவும் ஈழக்கூத்தனின் 'பொறுத்தது போதும்' நாடகத்திலிருந்து சில பகுதிகளும் நடத்தப்பட்டன.

அரங்க நிகழ்வுகள் முடிந்தவுடன் நடைபெற்ற கருத்துப் பரிமாறல் நிகழ்ச்சியில் வீ. அரசு, அ.மார்க்ஸ், பொ. வேல்சாமி, வே.மு. பொதியவெற்பன், நடையழகன், தாசிஷியஸ் முதலானோர் பேசினர்.

ரஜினி - பழனிசாமி வாழ்க்கைத்துணை ஒப்பந்த விழா

கு.ப எனத் தமிழகம் முழுவதும் அறியப்பட்ட தோழர் பழனிசாமி - ரஜினி வாழ்க்கைத் துணை ஒப்பந்த விழா மதுரையில் சென்ற ஏப்ரல் 27ந்த தேதி நடைபெற்றது. சிவில் உரிமை நடவடிக்கைகள், தலித் தோழமை மையச் செயற்பாடுகள் மூலமாக பரவலாக அறியப்பட்ட வழக்கறிஞர் தோழர் ரஜினி. மதுரை ஆய்வு வட்ட நண்பர்களும் நிறப்பிரிகையும் இந்நிகழ்ச்சியை முன்னின்று நடத்தினர். சாதி, மதம், தாலி முதலான சடங்குகள் முதலியவற்றை மறுத்து மிகவும் எளிமையாக நடத்தப்பட்ட இவ்விழா முழுக்க முழுக்க ஒரு கருத்தரங்கம் போல அமைந்தது. பழ. நெடுமாறன், பா.கல்யாணி, அ.மார்க்ஸ், ஓவியா, விஜி, அருணா, சமத்துவம், தியாகு, கோபாலகிருட்டிண லட்சுமணராசு, கே.ஏ. குணசேகரன், எக்ஸ். டி. செல்வராசு, பொ. வேல்சாமி, ஜெசிந்தா, உஞ்சை ராசன், தலித் ஞானசேகரன் முதலானோர் உரையாற்றினர். ரஜினியும் பழனிசாமியும் முதலில் சந்தித்துக் கொண்டது பாண்டிச்சேரியில் நடந்த நிறப்பிரிகை கூட்டு விவாதத்தில் (மனித உரிமைகள்) என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அழைப்பு: கூட்டு விவாதம் - 9

சாதிமோதல்கள்

(தலித்கள் மீதான மேற்சாதி வன்முறைகள்)

தென் மாவட்ட சாதிமோதல்கள் சமூக அக்கறையுள்ள அனைவரும் கவனத்தில் எடுக்க வேண்டிய முக்கிய பிரச்சினையாக இன்று தமிழகத்தில் எழுந்துள்ளது. விரிவான பத்திரிகைச் செய்திகள், அரசியல் கட்சிகளின் அறிக்கைகள், சிந்தனையாளர்களின் கட்டுரைகள், உண்மை அறியும் குழுக்களின் அறிக்கைகள் என நம்முன் ஏராளமான ஆவணங்கள். உங்கள் கையிலுள்ள இந்த இதழ் 'நிறப்பிரிகை' யிலும் இது குறித்த இரண்டு கட்டுரைகள் உள்ளன. இதற்கு முந்திய இதழ்களிலும் சாதிப் பிரச்சினை தொடர்பான பல கட்டுரைகள், கள ஆய்வுகள் வந்துள்ளன. சாதி ஒழிப்பு குறித்த கூட்டு விவாதமொன்றும் வெளிவந்துள்ளது.

சாதி குறித்து விவாதிப்பதற்கு ஏராளமான புள்ளிகள் உள்ளன. ஒரு கூட்டு விவாதத்தில் எல்லாவற்றையும் பேசிவிடுவது சாத்தியமில்லை. இந்தக் கூட்டு விவாதத்தில் சமீபத்திய சாதி மோதல்கள், தலித்கள் மீதான தாக்குதல்கள் இவற்றை ஒட்டிய புள்ளிகளை மட்டும் விவாதத்தில் எடுத்துக் கொள்வோம். விவாதத்திற்குரிய புள்ளிகளாக நண்பர்களின் (எம்.எஸ்.எஸ். பாண்டியன், அ. மார்க்ஸ், வீ. அரசு, எஸ். ஆனந்தி, ராஜன்குறை, வளர்மதி, பொ. வேல்சாமி) ஆலோசனைகளின் அடிப்படையில் கீழக்கண்டவாறு தொகுக்கப்படுகின்றன. இவற்றைத் தாண்டியும் சாதி மோதல்களுடன் தொடர்புடைய இதர முக்கியமான புள்ளிகளாக கருதும் எந்தப் பிரச்சினை குறித்தும் தோழர்கள் கருத்துக்களை முன் வைக்கத் தடை ஏதுமில்லை.

விவாதப் புள்ளிகள்

✱ சமீபத்திய சாதி மோதல்கள் பழைய மோதல்களிலிருந்து வித்தியாசப் படுகின்றனவா? அப்படியானால் வித்தியாசப்படும் முக்கியமான அம்சங்கள் யாவை?

✱ பள்ளர்களின் (தேவேந்திரர்கள்) வாழைத் தோப்புகள், தென்னந்தோப்புகள் பெருமளவு அழிவுக்குள்ளாக்கப்பட்டதன் பொருள் என்ன? தேவேந்திரர்கள் பொருளியல் அடிப்படையில் சமீபத்தில் முன்னேறியுள்ளதனால் சமூகக் கட்டமைப்பில் ஏற்படும் குலைவுதான் மோதல்களுக்குக் காரணம் என்கிற கருத்து சரிதானா?

✱ தேவர்கள் மத்தியிலும் இழப்புகள் சம அளவில் உள்ளன என்கிற கூற்றில் ஏதேனும் உண்மையுண்டா?

✱ தேவேந்திரர்களுக்கும் - தேவர்களுக்குமான இந்த மோதலில் இதர ஆதிக்க சாதியினர், மற்றும் இதர தலித் பிரிவுகள் ஆகியவர்களின் பங்கு எத்தன்மையானது?

✱ தன்னார்வக் குழுக்கள் தலித் பிரச்சினையில் காட்டிவரும் அக்கறையை நாம் எப்படி மதிப்பிடுவது? சமீபத்திய சாதி மோதல்களுக்குத் தன்னார்வக் குழுக்களும் அரசின் உளவுத் துறையும்தான் காரணம் என்கிற கருத்து எந்த அளவிற்குச் சரியானது? பஞ்சாயத்துத் தேர்தல்கள் அதில் தலித்களுக்கான இட ஒதுக்கீடு இவைதான் மோதலுக்குக் காரணம் என்பது சரியா?

✱ சாதிய ரீதியான அணிதிரட்டல்கள் (Mobilisation) எப்படி மேற்கொள்ளப் படுகின்றன? எத்தகைய சொல்லாடல்கள் பயன்படுத்தப் படுகின்றன? சாதி மோதல்கள் நடைபெறும் களங்கள் தொடர்ந்து மாறிக் கொண்டு உள்ளன என்கிற கூற்று உண்மையா?

✱ தலித்கள் தனித்துவமான அடையாளங்களுடன் இணைவது என்பதை நாம் எப்படிப் பார்க்கிறோம்? எண்ணற்ற தலித் அமைப்புகள் ஆங்காங்கு உருவாவதென்பதை மாற்றுப் பொதுப் புலங்களுக்கான (Alternative Public Spheres) தேடல்களின் விளைவு எனலாமா?

✱ இதர மைய நீரோட்ட அரசியல் கட்சிகளின் கீழ் தலித்கள் அணிதிரண்டதற்கும் இன்று தனித்துவமான அடையாளங்களுடன் அணி திரள்வதற்கும் உள்ள வித்தியாசங்கள் எத்தன்மையானவை? எத்தகைய கூடுதலான சுதந்திரங்களை தலித் தலைவர்கள் இதன் மூலம்பெறுகின்றனர்.

✱ தலித் மக்களை ஒருங்கிணைப்பதில், அணிதிரட்டுவதில் திராவிடக் கட்சிகள், பொதுவுடைமைக் கட்சிகள், தமிழ்த் தேசியக் கட்சிகள் காட்டிய அலட்சியத்தின் விளைவாக சாதி மோதல்களைக் கருத இடமுண்டா?

✱ சாதி மோதல்களில் பெண்களின் பங்கு / பாதிப்புகளை எப்படி மதிப்பிடுவது?

✱ தலித்கள் தனியாகக் குடியமர்த்தப்படுதல் (Seperate Settlement) அவர்களில் பாதுகாப்புக்கு வழிவகுக்கும் என்கிற கோரிக்கை சரியானதா?

✱ தலித் ஆதரவாளர்கள் என்பதற்கான குறைந்த பட்ச நிபந்தனைகள் யாவை? தலித் விடுதலை, தலித் அரசியலை ஏற்றுக் கொள்ளும் இதர சாதிகளைச் சேர்ந்த சனநாயக சக்திகளின் உடனடிப் பணி என்னவாக இருக்க முடியும்?

✱ சமீபத்திய மோதல்கள் பற்றிய பத்திரிகைகள் / வெகுசன ஊடகங்கள் / அரசியல் கட்சிகளின் பார்வைகளை நாம் எப்படி மதிப்பிடுவது?

✱ சமீபத்திய மோதல்களில் அரசு / காவல்துறை ஆகியவற்றின் பங்கை நாம் எப்படி மதிப்பிடுவது?

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அழகரசன் பதிவு செய்துள்ள சுசிதாருவுடனான உரையாடல் பெண்ணியம், தலித்தியம், பின் நவீனத்துவம் ஆகியவற்றுக்கிடையேயான உறவுகளைத் தொட்டுக் காட்டுகிறது. ஜெயவர்தனே எழுதிய சிறு நூலொன்றை விரிவான பிரதியியல் ஆய்வுக்குட்படுத்தியுள்ள சங்கரன் கிருஷ்ணா வின் கட்டுரையில் 'கதையாடல்' குறித்துச் சொல்லியுள்ள செய்திகள் மிக முக்கியமானவை.

செய்திகள், சிந்தனைகள், சிதறல்கள் பகுதி வழக்கம் போல விவாதத்துக்கான பல செய்திகளை உள்ளடக்கியுள்ளதோடு நிறப்பிரிகை மீதான ம.க.இ.கவின் தாக்குதலில் வெளிப்படும் இந்துத்துவ உணர்வையும் தோலுரித்துக் காட்டுகிறது.

சென்ற இதழோடு சந்தாத் தொகை அனைத்தும் முடிவு பெறுகின்றது. இந்த இதழ் வேண்டுவோர் வெளியீட்டாளருடன் தொடர்பு கொள்ள வேண்டுகிறோம். இனி நிறப்பிரிகை 'ஸ்நேகா' வெளியீடாக வெளிவரும்.

☆ ★ ☆

நிறப்பிரிகை

ஆசிரியர் குழு
அ.மார்க்ஸ் பொ. வேல்சாமி ரவிக்குமார்

ஆசிரியர் குழு 31சேவியர் நகர் தொல்காப்பியர் சதுக்கம் தஞ்சாவூர் - 613 001.	வெளியீடு : ஸ்நேகா 348, டி.டி.கே சாலை, சென்னை - 600 014. தொலைபேசி: 822 1997 e.mail: sneha publishers @ hot mail.com.

எழுத்தாளர் சந்திப்பு - '98

இம்முறை எழுத்தாளர் சந்திப்பின் பொருள் : 'தமிழ் சினிமா'. திரைப்படக் கோட்பாட்டாளர்கள், தமிழ்த் திரைப்பட வரலாற்றாசிரியர்கள், விமர்சகர்கள், எழுத்தாளர்கள் ஆகியோரின் விரிவான இருநாள் கலந்துரையாடலாக இது அமையும். தமிழ்த் திரைப்பட வரலாற்றில் திருப்பங்களை ஏற்படுத்திய முக்கிய திரைப்படங்கள் திரையிடப்பட்டு விவாதங்களை மேற்கொள்ளலாம். சென்ற எழுத்தாளர் சந்திப்பில் ஏற்பட்ட குறைபாடுகளைத் தவிர்க்க உங்களிடமிருந்து ஆலோசனைகள் வரவேற்கப் படுகின்றன. வழக்கம்போல குடந்தையில் இச் சந்திப்பு நடைபெறும். தங்குவதற்கும் உணவுக்கும் இன்னும் சிறந்த முறையில் ஏற்பாடுகளைச் செய்ய முயற்சிக்கிறோம். **பிப்ரவரி மூன்றாம் வாரத்தில்** சந்திப்பு அமையும். நிகழ்ச்சி நிரல், விவாதக் குறிப்புகள் முதலான விவரங்களுக்கு நிறப்பிரிகையுடன் தொடர்பு கொள்ளவும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நிறப்பிரிகை

இதழ்: 9, நவம்பர் 1997

முகப்பு ஓவியம்:
மதுரை பாபு

ஒளி அச்சுக் கோவை:
நிறா வரைகலையகம்,
217, ஆற்காடு சாலை,
வடபழனி,
சென்னை-600 026.

வெளியீடு:
ஸ்நேகா
348 டி,டி.கே. சாலை,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை-600 014.
தொலைபேசி: 822 1997

ரூ. 30.00

படிப்பகம்