കീഴാളമാർക്സിസവും കീഴാളജനാധിപത്യവും

ബി രാജീവൻ

മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പിലെ എൻെറ ലേഖനത്തോട് (97-23) പ്രതികരിച്ച സുഹൃത്തുക്കൾക്ക് നന്ദി. തങ്ങളുടെ എതിർനിലപാടുകൾ വിശദമായി രേഖപ്പെടുത്തിയ എൻെറ സുഹൃത്തുക്കളായ കരുണാകരനും എംഎം നാരായണനും പ്രത്യേകം നന്ദി. കാരണം പ്രസ്തുത ലേഖനത്തിലെ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടും വാദമുഖങ്ങളും ഇനിയും കൂടുതൽ ശക്തിയോടെ വിശദീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്ന് ഇവരുടെ പ്രതികരണങ്ങൾ എന്നെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

ഇവർ രണ്ടുപേരും തങ്ങളുടെ പരസ്പരം വർജ്ജിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ വീക്ഷണങ്ങളിൽ നിന്നാണെങ്കിലും എൻെറ ലേഖനത്തിലെ ആശയങ്ങളെ തള്ളിപ്പറയുന്നതിൽ ഐക്യപ്പെടുന്നു. ഞാൻ, കാലഹരണപ്പെട്ട മാർക്സിസത്തിൻെറയും അതിനെ പിന്തുടരുന്ന ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടേയും വിപ്ലവപരിപാടികളെ തന്നെയാണ് ആവർത്തിക്കുന്നതെന്നും അതുകൊണ്ട് എൻെറ ലേഖനം നിരർത്ഥകമായ രാഷ്ട്രീയ സാഹിത്യമാണെന്നും കരുണാകരൻ പറയുന്നു. എംഎം നാരായണനാകട്ടെ ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തെ അബദ്ധജടിലവും അടിസ്ഥാനരഹിതവുമായ വാദമുഖങ്ങൾ ഉയർത്തി കടന്നാക്രമിക്കുകയാണ് ഞാൻ ചെയ്യുന്നതെന്നും വാദിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒരാളുടെ കണ്ണിൽ ഞാൻ പഴയതരം മാർക്സിസ്റ്റു തന്നെ ആയിരിക്കുമ്പോൾ മറ്റൊരാളുടെ കണ്ണിൽ ഞാൻ തികഞ്ഞ മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധനാണ്. എൻെറ ലേഖനം ഇങ്ങനെ ഇവർ രണ്ടുപേരിലും, ഇവരുടെ നിലപാടുകൾ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങൾ ആണെങ്കിൽ പോലും, ഒരേപോലെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അസഹിഷ്ണുതയുടേയും അസ്വസ്ഥതയുടേയും കാരണമെന്താവും?

എനിക്ക് തോന്നുന്നത് ഒരു ഉത്തമ കോൺഗ്രസ്സ് രാഷ്ട്രീയക്കാരന് ചേരുംപടി പഴയ മുതലാളിത്ത ലിബറൽജനാധിപത്യത്തെ ആരാധിക്കുന്ന, അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വാഭാവികമായും മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധനായ കരുണാകരനും സോവിയറ്റ് മാർക്സിസത്തെ പിന്തുടരുന്ന തൻെറ പാർട്ടിയിലൂടെയാണ് ഇന്ത്യയിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം സ്ഥാപിക്കപ്പെടാൻ പോകുന്നതെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന എം എം നാരായണനും ഞാൻ പറയുന്ന കീഴാളജനാധിപത്യവും അതിനുപിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന മാറി വന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയവും എന്തെന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്തതാണ് അതിന് കാരണമെന്നാണ്. മുതലാളിത്ത ലിബറൽ ജനാധിപത്യത്തിൻെറ സമത്വമില്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറയും സോവിയറ്റ് മാർക്സിസത്തിൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാത്ത സമത്വത്തിൻെറയും വിരുദ്ധ രാഷ്ട്രീയവീക്ഷണങ്ങളുടെ പരിമിതികളിൽ നിന്നാണ് ഇവരുടെ വാദമുഖങ്ങൾ വരുന്നത്. ഇന്ന് മാർക്സിസം ഈ വൈപരീത്യത്തെ മറികടക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഭാവിയുടെ രാഷ്ട്രീയമാണ്.

കാരണം, മാർക്സിസം എല്ലാ കാലത്തേക്കുമായി പ്രവചിക്കപ്പെട്ട സത്യമോ ഒരു കാലത്തിൻെറ മാത്രമായ കലഹരണപ്പെട്ടുപോകുന്ന ഒരു വിപ്ലവ സിദ്ധാന്തമോ അല്ല. ഭൂമിയിൽ അനന്തരൂപങ്ങളിൽ അടിമത്തം തുടരുവോളം കാലം അവയ്ക്കെല്ലാം എതിരെ കീഴടക്കപ്പെട്ടവർ ഉയർത്തുന്ന സമരങ്ങളിലും സംഘർഷങ്ങളിലും പുതിയൊരു ലോകത്തെയും മനുഷ്യനെയും യുംസൃഷ്ടിക്കുന്നതിൻെറ, ലോകത്ത

മാറ്റിത്തീർക്കുന്നതിൻെറ പ്രയോഗ-ജ്ഞാനപദ്ധതിയായി ഭിന്നരൂപങ്ങളിൽ മാർക്സിസം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടാവും.

അധികാരത്തിൻെറയും സമ്പത്തിൻെറയും യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള കേന്ദ്രീകരണം കൂടാതെ നിലനിൽക്കാനാവാത്ത ലിബറൽ ജനാധിപത്യം മനുഷ്യചരിത്രപരിണാമത്തിൻെറ പൂർത്തീകരണമാണെന്നും പുതിയൊരു ലോകവും മനുഷ്യനും സാധ്യമല്ലെന്നും വിശ്വസിക്കുന്നവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിപ്ലവങ്ങളുടെ കാലം കഴിഞ്ഞു. അതുപോലെ തന്നെ വിപ്ലവനേതൃത്വം ഭരണകൂടാധികാരം പിടിച്ചെടുത്ത് സ്വയം ഭരണത്തിലേറി ജനങ്ങളെ അവരുടെ വീടുകളിലേക്ക് തിരിച്ചയക്കുന്ന ജാക്കോബിനിസ്റ്റ് മാതൃകയിലുള്ള വിപ്ലവത്തിൻെറ രാഷ്ട്രീയം മാത്രമാണ് മാർക്സിസം എന്ന് കരുതുന്ന മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്കും മാർക്സിസ്റ്റു വിരുദ്ധർക്കും ഒരേപോലെ ഞാൻ പറയുന്ന രാഷ്ട്രീയം നിരർത്ഥകവും അസംബന്ധവുമാണെന്ന് തോന്നുക സ്വാഭാവികം.

ആധുനിക മുതലാളിത്ത മൂലധനം ഒരു ആഗോള സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയ ശക്തിയായി ഭൂമിയിലെ മനുഷ്യജീവിതത്തെയും പ്രകൃതിയെയും സ്ഥൂലത്തിലും സൂക്ഷ്മത്തിലും ഒന്നാകെ ഗ്രസിക്കുകയും അങ്ങനെ അതിൻെറ സാമന്തശ്രേണിയിലേക്ക് ലോകരാഷ്ട്രങ്ങൾ പുനർവിന്യസിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത ഒരു ലോകവ്യവസ്ഥയിലാണ് നാമിന്ന് ജീവിക്കുന്നത്. അതിരുകളില്ലാത്ത ആഗോള കോർപ്പറേറ്റ് മൂലധനശക്തികൾക്കു കീഴിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ദേശരാഷ്ട്രങ്ങളിലെ ഭരണവർഗാധിപത്യത്തിൻെറ അതിക്രമങ്ങളെ ചെറുക്കുന്നതിൽ പഴയ ലിബറൽ രാഷ്ട്രീയത്തിൻെറയും വിപ്ലവരാഷ്ട്രീയത്തിൻെറയും പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ അടിക്കടി പരാജയപ്പെടുന്നതാണ് നാം കാണുന്നത്. ലിബറൽ ജനാധിപത്യത്തെ മറയാക്കിക്കൊണ്ട് സംഘപരിവാർശക്തികൾ നാൾ തോറും വളർന്നു വരുന്ന ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തിൻെറ വർത്തമാനം ഇതിനേറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണമാണ്. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് മുതലാളിത്ത ആഗോള സാമ്രാജ്യത്തിൻെറ കാലത്തെ ഇന്ത്യൻ ഭരണവർഗ്ഗങ്ങളുടെ പുതിയ അവതാരത്തെ നേരിടാൻ ഒരു പുതിയ രാഷ്ട്രീയ വ്യവഹാരം രൂപപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്ന എൻെറ വാദം പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ടത്. അതിനുപകരം എൻെറ വാദം ദേശരാഷ്ട്ര(Nation state)ത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പഴയ വാദമാണെന്ന് കരുണാകരനും, കിഴക്കിനെയും പടിഞ്ഞാറിനെയും വിപരീതങ്ങളായി കാണുന്ന എഡ്വേഡ് സെയ്ദിൻെറ പൗരസ്ത്യവാദ(Orientalism)ത്തിൻെറ ആവർത്തനമാണെന്ന് നാരായണനും ഉപരിപ്ലവമായി മറുവാദങ്ങൾ ഉയർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആഗോളതയും പ്രാദേശികതയും പോലും സമാന്തരമായി വർത്തിക്കുന്ന(Glocal) സ്ഥലകാല ഘടനയിലേക്ക് മാറിവന്ന ഒരു ലോകത്തെ മുൻനിർത്തുന്ന ഞാൻ ദേശീയതക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുന്നു എന്ന് പറയുന്നതും, പാശ്ചാത്യ ആധുനികതയും നാനാമുഖമായ ബദൽ ആധുനികതകളും(Altermodernities) തമ്മിലുള്ള സംഘർഷമായി ആധുനികതയുടെ പ്രശ്നമണ്ഡലം മാറിക്കഴിഞ്ഞ ഈ കാലത്ത് ഞാൻ ഏകരൂപമായ കിഴക്കു/പടിഞ്ഞാറു ദ്വന്ദത്തെ ആവർത്തിക്കുന്നു എന്നാരോപിക്കുന്നതും യഥാർത്ഥത്തിൽ എൻെറ വാദമുഖങ്ങളെ അവയുടെ സമഗ്രപശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്ന് അടർത്തിമാറ്റുന്നതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ്.

എങ്കിലും ഇവർ രണ്ടുപേരും ഉയർത്തുന്ന വിമർശനങ്ങൾക്ക് പ്രത്യേകം മറുപടി പറയുന്നതിന് മുമ്പായി നാരായണൻ അദ്ദേഹത്തിൻെറ വിമർശനത്തിന് ആമുഖമായി കുറിക്കുന്ന ഒന്ന്-രണ്ട് വാക്യങ്ങളെ കുറിച്ച് എടുത്തു പറയാതിരിക്കാനാവില്ല. ഇന്ത്യയിലെ ഇടതുപക്ഷ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വളരെ പ്രസക്തമായ ഒരു ആശയമാണ് അവയിൽ അദ്ദേഹം ഉന്നയിക്കുന്നത്. അതിങ്ങനെയാണ്

“സംഘപരിവാറിൻെറ സമ്പൂർണ വിജയവും പ്രതിപക്ഷകക്ഷികളുടെ ദീനപരാജയവും തെരെഞ്ഞെടുപ്പ് രാഷ്ട്രീയത്തിൻെറ ചക്രവാളത്തിൽ ഇടതുപക്ഷത്തിൻെറ അസ്തമനവും സംഭവിച്ച ഈ സന്ദർഭം, പുതിയ ആലോചനകളും അന്വേഷണങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്ന വിചാരമാതൃകകളിൽ നിന്നുള്ള ധീരമായ വ്യതിയാനങ്ങളും ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. വസ്തുനിഷ്ഠ ഘടകങ്ങൾക്കപ്പുറം തോൽവിയുടെ ആത്മനിഷ്ഠ ഘടകങ്ങളും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ കണ്ടെത്തുകയും തിരിച്ചറിയുകയും തിരുത്തുകയും വേണം”.

യഥാർത്ഥത്തിൽ നാരായണൻ പറയുന്ന ഈ കാര്യങ്ങൾ തന്നെയാണ് ഞാനെൻെറ ലേഖനത്തിൽ മുൻവിധികളില്ലാതെ നിർഭയമായി ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇക്കാര്യത്തിൽ പുതിയ ആലോചനകൾക്കും അന്വേഷണങ്ങൾക്കും തുടക്കം കുറിക്കാനും, നിശ്ചയമായും വർത്തമാനകാല ലോകരാഷ്ട്രീയത്തിൻെറയും ഇന്ത്യൻരാഷ്ട്രീയത്തിൻെറയും യാഥാർഥ്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പാകത്തിൽ, അദ്ദേഹം പറയുന്നത് പോലെ നിലനിൽക്കുന്ന വിചാരമാതൃകകളിൽ നിന്നുള്ള ധീരമായ വ്യതിയാനങ്ങൾക്ക് വഴിയൊരുക്കാനുമാണ് ഞാൻ എൻെറ ലേഖനത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സങ്കടകരമായ വസ്തുത നാരായണൻ താൻ പറയുന്നതിന് വിപരീതമായി ഇന്ത്യൻഇടതുപക്ഷ പ്രസ്ഥാനത്തിൻെറ പതനത്തിന് കാരണമായി ഞാൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ഓരോ പഴയ നിലപാടിനെയും അക്ഷമയോടെ ന്യായീകരിക്കുകയും ഇന്ത്യൻ ഇടതുപക്ഷം എല്ലാ കാര്യത്തിലും എക്കാലത്തും എടുത്ത നിലപാടുകൾ എല്ലാം ശരിയായിരുന്നു എന്ന് ആവേശപൂർവം സമർത്ഥിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഇന്ത്യൻ ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനത്തിൻെറ വർത്തമാനയാഥാർഥ്യത്തിന് നേരെ കണ്ണടച്ചുകൊണ്ട് പഴയ സൈദ്ധാന്തിക ‘ശരി’കളിൽ മുറുകെ പിടിക്കുകയുമാണ് അദ്ദേഹം. ‘പെട്ടി മോഷണം പോയാലെന്ത്? ആ പെട്ടിയുടെ താക്കോൽ എൻെറ കൈയിൽ സുരക്ഷിതമാണല്ലോ’ എന്ന് സമാധാനിച്ച പഴയ നാടൻകഥയിലെ ‘ബുദ്ധിമാൻെറ’ ദയനീയതയെ ആണ് ഇത് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നത്.

ഇന്ത്യയിലെ കൃഷിയിടങ്ങളുടെയും കാടുകളുടെയും യഥാർത്ഥ അവകാശികളായ അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ ചെറുത്തുനിൽപ്പുകളുടെ ശക്തികളിൽ ആഴത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ജനകീയസംസ്കൃതിയുടെ അവകാശികൾ കൂടിയായ ആദിവാസി-ദളിത്-പിന്നോക്കജാതിവിഭാഗങ്ങൾ ഇടതുപക്ഷത്ത് നിന്ന് അകന്ന് പോകുന്നതിനും പ്രതിലോമശക്തികളുടെ വലയിൽ പതിക്കുന്നതിനും കാരണമായ ഇന്ത്യൻ ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയത്തിൻെറ എല്ലാ നിലപാടുകളും ശരിയായിരുന്നു എന്നതാണ് ഫലത്തിൽ നാരായണൻെറ വാദങ്ങളുടെ ചുരുക്കം. ഗാന്ധിയെ കുറിച്ചും അംബേദ്ക്കറെ കുറിച്ചും ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൻെറ ഉള്ളടക്കത്തെ കുറിച്ചുമുള്ള ഇടതുപക്ഷത്തിൻെറ പഴയ സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് യാന്ത്രിക സമീപനം തന്നെയാണ് നാരായണൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇവിടെ ആവർത്തിക്കുന്നത്. കൂട്ടത്തിൽ അംബേദ്ക്കറെ കുറിച്ചും ജാതിവ്യവസ്ഥയെ കുറിച്ചും അദ്ദേഹം വാചാലനാവുന്നുണ്ട്. വെള്ളം ഒഴുകി പോയിക്കഴിഞ്ഞ് ചിറ കെട്ടുന്നത് പോലെ. അതുകൊണ്ട് തന്നെ വർഗ്ഗ/ജാതി വൈപരീത്യത്തിൽ തളഞ്ഞുനിന്നുപോയ ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനത്തിൻെറ സന്ദിഗ്ദ്ധതകളെ അദ്ദേഹം കണ്ടില്ലെന്ന് നടിക്കുന്നു.

നാരായണൻ ഇങ്ങനെ സ്വന്തം പാർട്ടിയേയും അതിൻെറ ചരിത്രത്തെയും അന്ധമായി ന്യായീകരിക്കുമ്പോൾ എൻെറ ലേഖനങ്ങളിലൂടെ ഞാൻ ചെയ്യുന്നത് സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിയുടെ എഴുപതാണ്ടുകൾക്ക് ശേഷവും വംശനാശത്തിലേക്ക് നയിക്കപ്പെടുകയോ ആത്മഹത്യയിലോ ചേരികളിലോ അഭയം കണ്ടെത്തേണ്ടിവരുകയോ ചെയ്യുന്ന

ആദിവാസികളുടെയും ദളിതരുടെയും ഗ്രാമീണകൃഷിക്കാരുടെയും കൈത്തൊഴിൽകാരുടെയും തൊഴിലാളികളുടെയും സ്ത്രീകളുടെയും ഭാഗത്ത് നിന്നുകൊണ്ട് അവരുടെ വിമോചകരായി എത്തേണ്ടിയിരുന്ന ഇന്ത്യൻ ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനത്തിൻെറ തളർച്ചയുടെയും തകർച്ചയുടെയും അടിസ്ഥാനകാരണങ്ങൾ പരിശോധിക്കുകയാണ്. അങ്ങനെ ഇന്ത്യൻ കീഴാളജനസഞ്ചയത്തിൻെറ രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛകളെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പോന്ന വിമോചകമായ ഒരു ബദൽ രാഷ്ട്രീയവ്യവഹാരത്തിൻെറ സാദ്ധ്യതകൾ ആരായുകയാണ്. ഈ വിധം ഇന്ന് ഇന്ത്യൻ ജനജീവിതത്തെ ഗ്രസിച്ചിരിക്കുന്ന ജനാധിപത്യവിരുദ്ധ ശക്തികളുടെ പിടിയിൽ നിന്ന് ഇന്ത്യയെ വീണ്ടെടുക്കാൻ മാത്രം ശക്തമായ ഇന്ത്യൻ കീഴാളബഹുജനതയെ നാനാരൂപമായ സമരമുഖങ്ങളിലേക്ക് തുറന്നു വിടാനുള്ള പശ്ചാത്തലം ഒരുക്കാനാണ് ഞാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

ഇതിനായി ഇന്ത്യൻ ജനത കൈയൊഴിഞ്ഞ സ്റ്റാലിനിസത്തിൻെറ സ്വാധീനത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട, ഇന്ത്യയെ കുറിച്ചും ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തെ കുറിച്ചുമുള്ള ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ നിലപാടിൻെറ പരിമിതികളെ മറികടക്കുന്ന ഒരു സമീപനം കൈകൊള്ളുകയാണ് ഞാൻ ചെയ്യുന്നത്. ഇന്ത്യൻ ജനത പൗരസ്ത്യ സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിൻ (oriental despotism) കീഴിൽ പ്രതികരണശേഷിയില്ലാത്ത നിഷ്ക്രിയരും ചരിത്രമില്ലാത്തവരുമായ, ചലനം നിലച്ച ഗ്രാമസമൂഹജീവികളാണെന്ന ഹെഗലിൻെറ നിലപാടുകളെ ആവർത്തിക്കുന്ന 1853ലെ മാർക്സിൻെറ 'ന്യൂയോർക്ക്ട്രിബ്യൂൺ' ലേഖനത്തെ പിന്തുടർന്ന ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൻെറ യഥാർത്ഥ ഉള്ളടക്കം ഗ്രഹിക്കാനാവാതെ പോയി. ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തെ മൗലികമായി, വളർന്നുവരുന്ന ഇന്ത്യൻ മുതലാളിവർഗ്ഗത്തിൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യസമരമായി മാത്രം വിലയിരുത്തിയതിൻെറ ഫലമാണിത്. ഇതിനു പകരം ഗ്രാമീണകർഷകരും കൈവേലക്കാരും ദളിതരും ആദിവാസികളുമെല്ലാമടങ്ങുന്ന കീഴാളജനസഞ്ചയത്തെ ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൻെറ ഉള്ളടക്കവും യഥാർത്ഥ ചാലകശക്തിയുമായി കണ്ടെത്തുന്ന ഒന്നാണ് ഞാൻ കൈക്കൊള്ളുന്ന സമീപനം. ഭരണകൂടാധികാരത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്ഥമായി ഭരിക്കപ്പെടുന്ന കീഴാളജനതയുടെ സ്വാധികാരത്തിൻെറ ഉണ്മയും ഭിന്നതയും അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു നിലപാടാണ് ഈ സമീപനത്തിന് പിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഈ സമീപനം ഭരണകൂടകേന്ദ്രിതമായ പരമ്പരാഗത രാഷ്ട്രീയധാരണകളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്ഥമായി, ഭരണകൂടാധികാരത്തിന് ബദലായ കീഴാളസ്വാധികാരത്തിൻെറ സ്വച്ഛന്ദ (autonomous) രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലം തിരിച്ചറിയുന്നതിലേക്കാവും നമ്മെ നയിക്കുക.

ഇങ്ങനെ ഒരു ബദൽ അധികാരമണ്ഡലത്തിൻെറ പ്രവർത്തനത്തെ സാധൂകരിക്കുന്നവയാണ്, നവീന ശിലായുഗം മുതൽക്ക് തന്നെ നിലനിന്ന് പോന്ന ഭരണകൂടാധികാരത്തെ ചെറുക്കുന്ന (Society Against the State - Pierre Clastres) ബദൽ അധികാരത്തിൻെറ സ്വതന്ത്ര സമൂഹമാതൃകകളെ കുറിച്ചുള്ള പിയറെ ക്ലാസ്ട്രെ പോലെയുള്ള പുരാനരവംശശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ വെളിപ്പടുത്തലുകൾ. അധീശാധികാരത്തിൻെറ ആധിപത്യ(domination)ത്തേയും അതിന് കീഴടക്കാനാവാത്ത കീഴാളജീവിതത്തിൻെറ സ്വച്ഛന്ദമായ സ്വാധികാര (hegemony)ത്തേയും വേർതിരിച്ചു കാണുന്ന പ്രൊഫ. രണജിത്ത് ഗുഹയുടെ സമീപനവും ഈ ബദൽ അധികാരമണ്ഡലത്തെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

ഇത്തരത്തിൽ ജനകീയബദലധികാരത്തിൻെറ ഉണ്മയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു സമീപനത്തിലൂടെ ഇന്ത്യൻസ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തെ കാണുകയും ആ സമരം ഇന്ത്യയിൽ ഒരു

കീഴാളജനാധിപത്യാധികാരമണ്ഡലത്തിന് രൂപം നൽകി എന്ന യാഥാർഥ്യം നാം തിരിച്ചറിയുകയും ചെയ്യേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ മണ്ഡലത്തിൽ വച്ചാണ് ബ്രിട്ടീഷ് ഏജൻെറന്നും ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയുടെ നേതാവെന്നും സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് ശൈലിയിൽ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഗാന്ധിയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിൻെറ മൗലികത വെളിപ്പെട്ട് കിട്ടുക. ഇങ്ങനെ തിരിച്ചറിയപ്പെട്ട ഗാന്ധിയോടൊപ്പം കീഴാളരാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിൻെറ അതേ മണ്ഡലത്തിൽ ഇന്ത്യൻ അധഃകൃത ജനതയുടെ ജീവിതാധികാരത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച അംബേദ്ക്കർക്കും ഇന്ത്യയുടെ വീണ്ടെടുക്കലിനായി അനായാസം ഒത്തുചേരാൻ കഴിയും. ഇവരെ ഐക്യപ്പെടുത്തുന്ന ഈ രാഷ്ട്രീയമായ അന്തർധാരയെ അവഗണിച്ചു കൊണ്ട് പഴയ രാഷ്ട്രീയവൈരികളായി തന്നെ അവരെ ഭൂതകാലത്തിൽ തളച്ചിടാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്, അവരുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ യഥാർത്ഥത്തിൽ പരാജയപ്പെടുത്തിയ ഭരണക്കാരുടെ താൽപ്പര്യത്തെയാണ് സേവിക്കുന്നത്. വർത്തമാനരാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യത്തിൽ ഇവരോടൊപ്പം മാർക്സിനെ കൂടി ചേർത്ത് നിർത്താനുള്ള എൻെറ ശ്രമം സൃഷ്ടിച്ചേക്കാവുന്ന അമ്പരപ്പും ആശയക്കുഴപ്പവും ചില്ലറയല്ല. എന്നാൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രധാനമായും മാർക്സിനെ തന്നെയാണ് കീഴാള ജനതയുടെ രാഷ്ട്രീയമായ ക്രിയാത്മക ശക്തിയുടെ, ബദൽ അധികാരമണ്ഡലത്തിൻെറ ഉണ്മയുടെയും പ്രയോഗത്തിൻേറയും കാര്യത്തിൽ ഞാൻ ആശ്രയിക്കുന്നത്.

എന്നാൽ ഈ മാർക്സ് സോവിയറ്റു മാർക്സിസത്തിലൂടെ പരിമിതനാക്കപ്പെട്ട ഒരു മാർക്സല്ല. യൂറോപ്യൻ മുതലാളിത്ത മാതൃകയെ കേന്ദ്രമാക്കുന്ന തൻെറ ആദ്യകാലഗവേഷണങ്ങളിൽ നിന്നും അവികസിതമെന്ന് മുദ്രകുത്തപ്പെട്ട ഏഷ്യയിലെയും ആഫ്രിക്കയിലെയും ലാറ്റിൻ അമേരിക്കയിലെയും മറ്റും ജീവിത വൈവിധ്യങ്ങളിലേക്ക് ശ്രദ്ധ പൂർണമായും തിരിച്ചു വിടുകയും അങ്ങനെ സ്വന്തം ആദ്യകാല നിഗമനങ്ങളിൽ പലതിനെയും ധീരമായി തിരുത്തുകയും ചെയ്ത മാർക്സാണ്.

മാർക്സ്-ഏംഗൽസ് സമാഹൃത കൃതികളുടെ എഡിറ്റർ ആയിരുന്ന ഡേവിഡ് റയാസിനോവിനെ സ്റ്റാലിൻ വധിച്ചതിനെ തുടർന്ന് വെളിച്ചം കാണാതെ പോയ മാർക്സിൻെറ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട പല രചനകളും അടുത്ത കാലത്ത് മാത്രമാണ് പുറത്തു വരുന്നത്. ഇവയിൽ മിക്കതും മാർക്സിൻെറ ചിന്തയുടെ വികാസത്തിൻെറയും സുപ്രധാനമായ ചില വഴിത്തിരിവുകളുടെയും രേഖകളാണ്. ഇവയിൽ മാർക്സിൻെറ ധിഷണാ ജീവിതത്തിൻെറ ഉച്ചകോടി എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന 1857-58 കാലത്തെ എണ്ണൂറിലധികം പേജുകൾ വരുന്ന 'ഗ്രന്ത്രിസ്സെ'(Grundrisse)യുടെ ഇംഗ്ലീഷ് പരിഭാഷ 1973ൽ മാത്രമാണ് പുറത്തു വരുന്നത്. മറ്റൊന്ന് 1853ലെ ന്യൂയോർക്ക് ട്രിബ്യൂൺ ലേഖനങ്ങളുടെ ചില അടിസ്ഥാന നിലപാടുകളെ തിരുത്തുന്നതിന് കാരണമായ 1879-1882 കാലത്ത് ഇന്ത്യ, അൾജീരിയ, ലാറ്റിൻ അമേരിക്ക, ഇന്തോനേഷ്യ തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളെ കുറിച്ച് മാർക്സ് വീണ്ടും നടത്തിയ വിശദമായ പഠനങ്ങളുടെ കുറിപ്പുകളടങ്ങിയ നോട്ടുബുക്കുകൾ ആണ്. ഈ നോട്ടുകൾ കുറിക്കുന്ന ജീവിതാവസാനകാലം മാർക്സിന് ബുദ്ധിക്ഷയം സംഭവിച്ചിരുന്നു എന്നാണ് റഷ്യയിൽ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഈ നോട്ടുബുക്കുകളുടെ ഒരു ഭാഗം 1972ലാണ് 'the Ethonological Notebooks of Karl Marx' എന്ന പേരിൽ ലോറൻസ് ക്രാഡെർ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ ജാതി/വർഗ്ഗ ബന്ധത്തിൻെറ പ്രശ്നമെന്ന പോലെ സ്റ്റാലിനിസം ഒഴിവാക്കിയ വംശീയ അടിമത്തവും വർഗ്ഗസമരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ അഭിമുഖീകരിച്ചുകൊണ്ട് വെളുത്ത അധ്വാനത്തിന് മീതെ കറുത്ത അധ്വാനത്തെ (black labour) ഉയർത്തി പിടിക്കുന്ന അമേരിക്കൻ ആഭ്യന്തര യുദ്ധകാലത്തെ ലേഖനങ്ങൾ അടക്കമുള്ള ന്യൂയോർക്ക് ട്രിബ്യൂൺ ലേഖനങ്ങൾ

പൂർണമായി ലഭ്യമാവുന്നത് 1980 കളുടെ അവസാനം മാത്രമാണ്. ഇതിലൂടെയാണ് താൻ മുമ്പ് നിഷ്ക്രിയ ജനതയായി കണ്ട കിഴക്കൻ രാജ്യങ്ങളിലെ കീഴാള ജനതയുടെ ചെറുത്തുനിൽപ്പിൻെറ ശക്തികളെ മാർക്സ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നതും ചൈനയിലെ തൈപ്പിൻ(Taiping rebelion 1850-1864) കലാപത്തെ കുറിച്ചുള്ള ലേഖനനവും പ്രസിദ്ധമാവുന്നത്. ഇരുപത് ദശലക്ഷം മനുഷ്യരാണ് തൈപ്പിൻ കലാപം അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടതിൻെറ ഭാഗമായി കൊല്ലപ്പെട്ടത്. മാർക്സിൻെറ അവഗണിക്കപ്പെട്ട മറ്റ് രചനകളാണ് മൂലധനത്തിൻെറ ഇനിയുള്ള പതിപ്പുകൾക്കൊക്കെ മാതൃകയാവണം എന്ന് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞ തിരുത്തലുകളോട് കൂടിയ 1875 കാലത്തെ മൂലധനത്തിൻെറ ഫ്രഞ്ച് പരിഭാഷ, 1882ലെ റഷ്യൻ പതിപ്പിനുള്ള മുഖവുര, അക്കാലത്ത് തന്നെ റഷ്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമായി നടത്തിയ കത്തിടപാടുകൾ എന്നിവ.

ഇന്ന് തിരിഞ്ഞു നോക്കുമ്പോൾ അവഗണിക്കപ്പെട്ട ഈ രചനകളുടെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം വളരെ വലുതാണ്. സോവിയറ്റു ഒദ്യോഗിക മാർക്സിസത്തിന് ആധാരമായി തീർന്ന തൻെറ ആദ്യകാല നിലപാടുകളിൽ മാർക്സ് വരുത്തിയ മാറ്റങ്ങൾ ഏറ്റവും ചുരുക്കി പറഞ്ഞാൽ ഇവയാണ്.

1. ലോകത്തെ ‘അവികസിത’ സമൂഹങ്ങൾ മുഴുവൻ സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന് യൂറോപ്യൻ മുതലാളിത്ത വികസന മാതൃകയിലൂടെ അനിവാര്യമായും കടന്നു പോകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്ന ഏകരേഖീയമായ (Unilinear) തൻെറ ലോകചരിത്രസങ്കൽപ്പത്തെ മാർക്സ് തിരുത്തുകയും അത്തരം അനിവാര്യതകളിലാത്ത ബഹുരേഖീയമായ (multilinear) വികാസങ്ങളുടെ പാതയിലേക്ക് ലോകജനതയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യ സമരങ്ങളെ തുറന്നു വിടുന്ന ഒരു സമീപനം കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. യൂറോപ്പിലെ വികസിത മുതലാളിത്ത രാഷ്ട്രങ്ങൾ, ഇനിയും വികാസത്തിലേക്ക് കടന്നിട്ടില്ലാത്ത പാശ്ചാത്യേതര രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ഭാവിയുടെ പ്രതിബിംബമാണെന്ന ആദ്യകാല നിലപാട് പിൻവലിക്കുന്നതിലൂടെ ഇന്ത്യയടക്കമുള്ള രാജ്യങ്ങളിൽ കോളനി വാഴ്ച, അതെത്ര ക്രൂരമാണെങ്കിൽ കൂടി അത് ആ രാജ്യങ്ങളെ അവയുടെ ചലനരഹിതമായ നിദ്രയിൽ നിന്നുണർത്തി ലോകപുരോഗതിയുടെ പാതയിലേക്ക് നയിക്കുന്ന ധനാത്മകമായ (positive) ചുവടുവെപ്പാണെന്ന തൻെറ പ്രസ്താവനയെ പിൻവലിക്കുക കൂടിയാണ് മാർക്സ് ചെയ്യുന്നത്. അങ്ങനെ, സമൂഹങ്ങൾ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഘട്ടത്തിലേക്ക് കടക്കുന്നതിന് മുന്നോടിയായി മുതലാളിത്ത വിപ്ലവവും അതിലേക്ക് നയിക്കുന്ന മുതലാളിത്ത വികസനവും പൂർത്തീകരിക്കണമെന്ന മാർക്സിസ്റ്റു ലെനിനിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ, വിവിധ ചരിത്ര ഘട്ടങ്ങളുടെ അനിവാര്യതയിൽ ഊന്നുന്ന ചരിത്രസങ്കൽപ്പത്തെയും മാർക്സ് ഇതിലൂടെ തള്ളിക്കളയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

   ഇന്ത്യയിലെ ഇടതുപക്ഷ പാർട്ടികൾ എല്ലാം തന്നെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന് വേണ്ടി മുതലാളിത്ത വിപ്ലവത്തിൻെറ പൂർത്തീകരണവും അതിൻെറ ഭാഗമായി വരുന്ന മുതലാളിത്ത വികസനവും വിപ്ലവ പ്രവർത്തനമായി ഏറ്റെടുത്തവയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ഇന്ത്യൻ ഭരണവർഗ്ഗങ്ങൾ നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന നിർലജ്ജവും ക്രൂരവും പ്രകൃതിവിരുദ്ധവും മനുഷ്യവിരുദ്ധവുമായ മുതലാളിത്ത വികസന പ്രവർത്തനങ്ങളെ എതിർക്കാൻ നമ്മുടെ ഇടതുപക്ഷ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് കഴിയാതെ പോകുന്നത്. മാത്രമല്ല പ്രകൃതിക്കും മനുഷ്യർക്കും വിനാശകരമായ വികസനത്തെ എതിർക്കുന്നവരെ അവർ വികസനവിരുദ്ധരെന്ന് മുദ്രകുത്തുകയും

ചെയ്യുന്നു. കൂടംകുളം ആണവ നിലയത്തിനെതിരായ സമരത്തിൽ പങ്ക് ചേരാൻ യാത്ര തിരിച്ച വിഎസ് അച്യുതാനന്ദനെ പാതിവഴിയിൽ വെച്ച് തടഞ്ഞതും കാടിനും കാടിനെ ആശ്രയിച്ചു ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യർക്കും ആപത്തായ ആതിരപ്പള്ളി ജലവൈദ്യുത പദ്ധതിക്ക് വേണ്ടി വാശി പിടിക്കുന്നതും ഒക്കെ ഈ വികസനവാദ വ്യാധിയുടെ മൂർച്ഛിച്ച ലക്ഷണങ്ങളാണ്.

2. മേൽപറഞ്ഞ, സാമ്പത്തിക വികസനത്തിൻെറ ഘട്ടങ്ങളുടെ അനിവാര്യതയെ കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപ്പത്തെ മാർക്സ് തിരുത്തിയ പോലെ, മുതലാളിത്ത വികസനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിൻെറ വർഗ്ഗപരമായ ഉന്നത പദവിയെ വെച്ചുമാറാനാവാത്ത ഒരു ആനുഭാവിക (empirical) സാമ്പത്തിക പദവി എന്നതിൽ നിന്നും മുതലാളിത്തവുമായി ഏറ്റുമുട്ടുന്ന ഏത് വർഗ്ഗത്തിനും ആർജ്ജിക്കാനാവുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രീയ പദവിയായി മാർക്സ് പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നു. സ്വയം മോചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതിലൂടെ ലോകത്തെ തന്നെ മോചിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന വർഗ്ഗമെന്ന നിലയിൽ സ്വയം തിരിച്ചറിയുന്ന ആധുനിക വ്യവസായ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗവും (class for itself) ആ വിധം സ്വയം തിരിച്ചറിയാത്ത വർഗ്ഗ(class in itself)ങ്ങളായ അടിമകളും കർഷകരും അടക്കമുള്ള വിഭാഗങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സാങ്കേതിക വിഭജനം അതോടെ പ്രയോഗത്തിലില്ലാതാവുകയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് മാർക്സ് അമേരിക്കയിലെ കറുത്ത അടിമകളുടെ മോചനം യൂറോപ്യൻ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ വിമോചനത്തിൻെറ മുന്നുപാധിയാണെന്ന് പറഞ്ഞതും അടിമകളുടെ മോചനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അമേരിക്കൻ ആഭ്യന്തര യുദ്ധത്തെ രണ്ടാം അമേരിക്കൻ വിപ്ലവമെന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ചതും. വർഗ്ഗത്തെ ഇങ്ങനെ സിദ്ധമായ സാമ്പത്തിക പരികല്പന എന്ന നിലയിൽ നിന്നും സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയ വിഭജനത്തിൽ നിന്ന് മുക്തമായ ഒരു പൂർണ രാഷ്ട്രീയ പരികല്പനയായി ഉയർത്തുകയാണ് മാർക്സ് ചെയ്യുന്നത്.

   എന്നാൽ സ്വയം വർഗ്ഗമായി തിരിച്ചറിഞ്ഞ വിപ്ലവത്തിൻെറ മുന്നണി പടയായ ആധുനിക തൊഴിലാളി വർഗ്ഗവും സ്വയം തിരിച്ചറിയാത്ത കർഷകരും ജാതിഅടിമകളും അടക്കമുള്ള കീഴാള വർഗ്ഗങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സാമ്പത്തികമായ സാങ്കേതിക വിഭജനത്തെ മുറുകെ പിടിച്ച ഔദ്യോഗിക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടികൾക്ക് അതുകൊണ്ട് തന്നെ കീഴാള വർഗ്ഗങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ കർത്തൃത്വത്തെ അംഗീകരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. കാരണം ആ വിഭജനമനുസരിച്ച് സ്വയം തിരിച്ചറിഞ്ഞ വർഗ്ഗത്തിൻേറത് മാത്രമാണ് വിപ്ലവകരമായ രാഷ്ട്രീയ കർത്തൃത്വം. അതുകൊണ്ടാണ് ഇന്ത്യയിലെ വിപ്ലവ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യ സമരകാലത്ത് ഉയർന്നു വന്ന കാർഷിക-കൈത്തൊഴിൽ സമൂഹങ്ങളുടെയും ദളിതരുടെയും ആദിവാസികളുടെയും വിപ്ലവകരമായ രാഷ്ട്രീയ കർത്തൃത്വം തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാതെ പോയത്. അതുകൊണ്ട് തന്നെയാണ് ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക്, കോളനിവാഴ്ച കാലത്ത് മുതലാളിത്ത ചൂഷണത്തിനായി പുനഃസംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യൻ ജാതി-ഗോത്രഅടിമത്ത വ്യവസ്ഥയെ അതർഹിക്കുന്ന പ്രാധാന്യത്തോടെ പരിഗണിക്കാൻ കഴിയാതെ പോയതും അംബേദ്ക്കറെ വർഗ്ഗശത്രുവായി പ്രഖ്യാപിക്കേണ്ടി വന്നതും.

3. സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിൻെറ നിർമ്മിതിക്ക് ഒരു സമൂഹം മുതലാളിത്തത്തിലൂടെ കടന്നു പോവുകയോ വിപ്ലവകാരികൾ അങ്ങനെ കടത്തിക്കൊണ്ടു പോവുകയോ ചെയ്യേണ്ടതിൻെറ അനിവാര്യതയെ കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിൻെറ ആദ്യകാല

സങ്കൽപ്പങ്ങൾ തകർക്കുന്നതിന് കാരണമായത് ഇന്ത്യ, ഇന്ത്യോനേഷ്യ, ചൈന, ലാറ്റിൻ അമേരിക്ക തുടങ്ങിയ പാശ്ചാത്യേതര ജനതകളെ കുറിച്ച് മാർക്സ് പിൽക്കാലത്ത് വീണ്ടും നടത്തിയ പഠനങ്ങളാണ്. ഈ പഠനങ്ങളിലൂടെയാണ് താൻ ഒരുകാലത്ത് ചരിത്രമില്ലാത്ത, മൃതജനതയായി ഉറങ്ങുപോയ മനുഷ്യപറ്റങ്ങളായി ചിത്രീകരിച്ച ഗ്രാമഗോത്ര സമൂഹങ്ങൾ മേലാളാധികാരത്തിന് എതിരെ ചെറുത്തു നിൽക്കാനും കലാപം ചെയ്യാനും പോന്ന ക്രിയാത്മക കീഴാള ബദൽ ശക്തികളുടെ മണ്ഡലങ്ങളാണെന്ന് മാർക്സ് കണ്ടെത്തുന്നത്. കൃഷിഭൂമി സ്വകാര്യസ്വത്തായി മാറുക പോലും ചെയ്തിട്ടില്ലാത്ത, അത്രമേൽ പ്രാകൃതമെന്ന് വിലയിരുത്തപ്പെടാവുന്ന ഈ സമൂഹങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ ശക്തിയെ കുറിച്ചുള്ള ധാരണ മാർക്സ് വീണ്ടും ഉയർത്തി പിടിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതിന് തെളിവാണ് റഷ്യൻ മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്കിടയിലെ മുതലാളിത്ത വികസനത്തിൻെറ അനിവാര്യതയെ ചൊല്ലിയുള്ള തർക്കത്തിൽ തൻെറ ജീവിതാവസാന കാലത്ത് മാർക്സ് മധ്യസ്ഥനായി ഇടപെടുന്ന സംഭവം.

പടിഞ്ഞാറൻ റഷ്യയിലെയും കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിലെയും സ്വകാര്യ സമ്പദ് വ്യവസ്ഥയിലേക്ക് മാറിയിട്ടില്ലാത്ത കാർഷികഗോത്ര സമൂഹങ്ങളുടെ സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തെ സംബന്ധിക്കുന്നതായിരുന്നു തർക്കം. മാർക്സിൻെറ ആദ്യകാല നിലപാടുകളിൽ ഉറച്ചുനിന്ന മാർക്സിസ്റ്റുകൾ സ്വകാര്യ സമ്പത്തിലേക്ക് വികസിച്ചിട്ടില്ലാത്ത കാർഷികാഗോത്ര ഗ്രാമങ്ങൾക്ക് മുതലാളിത്ത വികസനത്തിലൂടെ മാത്രമേ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ വിപ്ലവത്തിലൂടെ സോഷ്യലിസത്തിലേക്ക് കടക്കാനാവൂ എന്ന് വാദിച്ചു. മറ്റൊരു കൂട്ടർ, ഇപ്പോൾ തന്നെ കൃഷിഭൂമി സമൂഹത്തിൻെറ സ്വത്തായ കർഷക സമൂഹങ്ങളെ മുതലാളിത്തത്തിലൂടെ കടത്തിക്കൊണ്ട് പോകാതെ തന്നെ നേരിട്ട് സോഷ്യലിസത്തിലേക്ക് വികസിക്കാനുള്ള സാധ്യത നിലനിൽക്കുന്നു എന്ന് വാദിച്ചു. ചൂട് പിടിച്ച ഈ തർക്കത്തിൽ മധ്യസ്ഥത വഹിക്കാൻ മാർക്സിനെ തന്നെ അവർ ക്ഷണിച്ചു. ഇവിടെ മാർക്സിൻെറ തീർപ്പ് മാർക്സിൻെറ കൃതികൾ തന്നെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് കൊണ്ട് വാദിച്ച മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്ക് എതിരായിരുന്നു. മുതലാളിത്ത വികസനത്തിന് എതിരെ നിലകൊണ്ട രണ്ടാമത് പറഞ്ഞ കൂട്ടരോടൊപ്പമാണ് മാർക്സ് ഐക്യപ്പെട്ടത്.

കൃഷിഭൂമി സമൂഹത്തിൻെറ സ്വത്തായ ഗോത്രസമൂഹങ്ങൾക്ക് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹവ്യവസ്ഥയിലേക്ക് മുതലാളിത്തത്തിൻെറ ഇടനിലയില്ലാതെ നേരിട്ട് കടക്കാൻ കഴിയുമെന്ന മാർക്സിൻെറ വാദം അശാസ്ത്രീയവും കാല്പനികവുമാണെന്ന് ഇന്ന് നിശ്ചയമായും മാർക്സിസ്റ്റുകൾ വാദിക്കും. അതുകൊണ്ട് ഇത്തരം നിലപാടുകൾ എടുത്ത മാർക്സിന് അവസാനകാലത്ത് ബുദ്ധിക്ഷയം വന്നിരുന്നു എന്ന് സ്റ്റാലിനിസ്റ്റുകൾ പ്രചരിപ്പിച്ചതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. എന്നാൽ ഇവിടെ, ചൂഷണരഹിതമായ വർഗ്ഗരഹിതസമൂഹത്തിലേക്ക് മനുഷ്യർ എത്തുന്നതിന് അനിവാര്യമായ ഉൽപ്പാദനശക്തികളുടെ വികാസം എന്ന ചരിത്രവികാസതത്വത്തെ മാർക്സ് കൈവിടുകയാണെന്ന് ധരിക്കരുത്. ഉൽപ്പാദനശക്തിയെ ഒരു ആനുഭാവിക സാമ്പത്തികശാസ്ത്രഗണമെന്ന നിലയിൽ നിന്നും മോചിപ്പിക്കുകയാണ് മാർക്സ് ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ ഇത്തരം അമൂർത്ത പരികൽപ്പനകൾ പ്രയോഗത്തിൽ അഥവാ വർഗ്ഗസമരത്തിൽ എങ്ങനെ ജീവിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ കർത്തൃത്വങ്ങളിലൂടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്ന് മാർക്സ് ഗ്രന്തിസെയിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. മുതലാളിത്തത്തിൻെറ ആശ്രിതത്വത്തിൽ നിന്നും രാഷ്ട്രീയമായി ഒരു സ്വച്ഛന്ദ ശക്തിയായി വിടുതൽ നേടുന്ന തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിൻെറ ലോകചരിത്രപരമായ കർത്തൃത്വ

മാതൃകകളിലേക്ക് മുതലാളിത്തത്തെ ചെറുക്കുന്ന ഏത് സമൂഹ രൂപത്തിനും വർഗ്ഗത്തിനും സംക്രമിക്കാൻ കഴിയും. അങ്ങനെ സ്വകാര്യ സമ്പദ് വ്യവസ്ഥയെ ചെറുത്തുകൊണ്ട് നിലകൊള്ളുന്ന കാർഷികഗോത്ര സമൂഹങ്ങളിൽ നിന്ന് നേരെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹ സൃഷ്ടിക്ക് തുടക്കം കുറിക്കാൻ കഴിയും എന്ന് മാർക്സ് വാദിച്ചു.

ഇങ്ങനെ വർഗ്ഗം ഒരു തികഞ്ഞ രാഷ്ട്രീയപരികൽപ്പനയായി പുനർനിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്ന പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഇന്ത്യയിലെ ജാതിവിമോചനത്തിന്ന് വേണ്ടിയുള്ള സമരത്തെ വർഗ്ഗസമരം തന്നെയായി കണക്കാക്കണമെന്ന് ഞാൻ വാദിച്ചതും അതിനെ അംബേദ്ക്കറുടെ 'അടഞ്ഞ വർഗ്ഗമാണ് ജാതി' എന്ന നിർവചനവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതും. ഇത് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്തത് കൊണ്ടാണ് നാരായണൻ രാഷ്ട്രീയ മുക്തമായ, അതായത് സമരമുക്തമായ ഒരു സാമ്പത്തിക ഗണമായി മാത്രം 'വർഗ്ഗ'ത്തെ കാണുന്ന പഴയ വാദങ്ങൾ തന്നെ സമർത്ഥിക്കാൻ പാടുപ്പെടുന്നത്.

ഈ വിധം സോവിയറ്റു മാർക്സിസത്തിൻെറ പിടിയിൽ നിന്ന് പുറത്തുവന്ന, അടിമകളുടെയും അവികസിതമെന്ന് മുദ്രകുത്തപ്പെട്ട കീഴാള ജീവിതങ്ങളുടെയും വിമോചകമായ രാഷ്ട്രീയ കർത്തൃത്വത്തിൻെറ വക്താവ് കൂടിയായ മാർക്സിനെയാണ് ഞാൻ ഗാന്ധിക്കും അംബേദ്ക്കർക്കും ഒപ്പം ചേർത്ത് നിർത്തുന്നത്. ഇതിൽ നിന്നും 'ഗാന്ധിജിയെയും അംബേദ്ക്കറെയും മുൻനിർത്തി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ ആക്രമിക്കുന്ന' മാർക്സിസ്റ്റു വിരുദ്ധരുടെ പതിവ് ശൈലിയാണ് ഞാൻ തുടരുന്നതെന്നും, 'മാർക്സിനെ തന്നെ സാക്ഷിപ്പട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി മാർക്സിസ്റ്റുകാരെ എതിർവിസ്താരം ചെയ്യുന്ന' കൗതുക കാഴ്ചയാണ് ഞാൻ കാട്ടുന്നത് എന്നും പറയുന്ന നാരായണൻെറ കാഴ്ചക്കുറവ് വെളിപ്പെടുന്നുണ്ട്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഞാൻ മേൽവിവരിച്ച മാർക്സിനെ തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാതെ പോയതാണ് എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് തന്നെ മാർക്സിൻെറ മേൽ യൂറോസെൻട്രിസിസം ആരോപിക്കുന്നതിൻെറയും കാരണം.

ഇനി പ്രധാനമായും പരിശോധിക്കാനുള്ളത് എംഎം നാരായണൻ എൻെറ മേൽ ആരോപിക്കുന്ന 'അന്ധമായ ഭൂതഭക്തിയുടെ ലഹരിയിൽ ആറാടുന്ന സംഘപരിവാർ കാഴ്ചപ്പാടി'നെ കുറിച്ചാണ്. ഏറിയാൽ ഇരുനൂറ് കൊല്ലത്തിലേറെ പഴക്കമില്ലാത്ത ഒരു കൊളോണിയൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിർമ്മിതിയായ, സംഘപരിവാർ മുറുകെ പിടിക്കുന്ന വിഭാഗീയ രാഷ്ട്രീയ ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതം എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്ന ആയിരത്താണ്ടുകൾ പഴക്കമുള്ള വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ ഇന്ത്യൻ വിശ്വാസധാരകളും തമ്മിലുള്ള കൊടിയ അന്തരം എടുത്തുകാട്ടാനാണ് ഞാൻ ശ്രമിച്ചത്. അങ്ങനെ ആ അന്തരം ശക്തമായി വേർതിരിച്ച് കാട്ടിയില്ലെങ്കിൽ ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാലവും സംസ്കൃതിയും ഒന്നാകെ സംഘപരിവാറിന് സ്വന്തമാണെന്ന് വരുത്തിതീർക്കാൻ അവർക്ക് കഴിയും. അതിലൂടെ ഇന്ത്യൻ സംസ്ക്കാരത്തിൻെറ ഒരേ ഒരു അവകാശി സംഘപരിവാർ മാത്രമാണെന്ന് ജനങ്ങളെ വിശ്വസിപ്പിക്കുന്നതിനും അവർക്കു കഴിയും. ഇതിൽ _അവർ കൈവരിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. വിജയമാണ് അവരുടെ രാഷ്ട്രീയമുന്നേറ്റത്തിന് വഴിയൊരുക്കുന്ന ഒരു പ്രമുഖപ്രത്യയശാസ്ത്ര അടിത്തറ.

ഇന്നും സാധാരണക്കാരായ കോടിക്കണക്കിന് ഹിന്ദുക്കൾ വിശ്വസിച്ച് പോരുന്നതും അവരുടെ വിദൂര ഭൂതകാലത്തോളം വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്നതുമായ ഹൈന്ദവവിശ്വാസധാരകളും സംഘപരിവാറിൻെറ നവീന കൃത്രിമ ഹിന്ദുമതവും തമ്മിലുള്ള അന്തരം എടുത്തുകാട്ടാതെയുള്ള സംഘപരിവാർ വിമർശനം ആ വിശ്വാസികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവർക്കും അവർ വിലമതിക്കുന്ന അവരുടെ സംസ്കാരത്തിനും

പാരമ്പര്യത്തിനും നേരെയുള്ള ആക്രമണമായി കൂടി അനുഭവപ്പെടുക സ്വാഭാവികമാണ്. ഈ അനുഭവം അവരെ നയിക്കുക പുരോഗമനവാദികളാൽ ആക്രമിക്കപ്പെടുന്ന നവീനഹിന്ദുത്വവും അവർ വിശ്വസിക്കുന്ന പരമ്പരാഗത ഹൈന്ദവവിശ്വാസവും ഒന്നാണെന്ന ധാരണയിലേക്കാവും. അങ്ങനെ സംഘപരിവാറിൻെറ ഹിന്ദുത്വ അജണ്ടയെ കുറിച്ച് ഒരു ധാരണയും ഇല്ലാത്ത നിഷ്കളങ്കരായ സാധാരണ വിശ്വാസികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവരുടെ സ്വന്തം വിശ്വാസത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും സംരക്ഷിക്കുകയെന്നാൽ സംഘപരിവാർ ഹിന്ദുത്വത്തെ സംരക്ഷിക്കുക എന്നായിത്തീരുന്നു. അതിനായി അവർ സംഘപരിവാറിനു പിന്നിൽ അണിചേരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാലത്തെയും സംഘപരിവാറിനെയും അടച്ചാക്രമിക്കുന്നതിലൂടെ പരോക്ഷമായി ഇന്ത്യൻ സംസ്ക്കാരത്തെ മൊത്തമായി ഇങ്ങനെ സംഘപരിവാറിന് വിട്ടുകൊടുക്കുന്ന വിമർശനരീതിയുടെ വൈപരീത്യം വ്യക്തമാക്കാനാണ് ഞാൻ ശ്രമിച്ചത്.

സംഘപരിവാറിൻെറ വളർച്ചക്ക് ശക്തി പകരുന്ന ഈ വൈപരീത്യത്തിന് പുറത്തുകടക്കണമെങ്കിൽ ഇന്ത്യയുടെ പരമ്പരാഗത ജീവിതലോകത്തിൽ നിന്നും തികച്ചും ഭിന്നമായ സംഘപരിവാറിൻെറ നവീനരാഷ്ട്രീയ ഹിന്ദുമതം ഏത് ചരിത്രസാഹചര്യത്തിൽ എങ്ങനെ രൂപംകൊണ്ടു എന്ന് കണ്ടത്തണം. എങ്കിൽ മാത്രമേ ഇന്ത്യൻ കീഴാളജനസഞ്ചയത്തിൻെറ പ്രതിരോധശക്തിയെ തകർക്കുന്നതിനും അവരെ അടിമപ്പെടുത്തുന്നതിനും വേണ്ടി സ്വകാര്യസ്വത്തുടമസ്ഥന്മാരായി മാറ്റപ്പെട്ട ഭൂവുടമകളും അവരുടെ യജമാനന്മാരായ വെള്ളക്കാരും ചേർന്ന് നിർമ്മിച്ച ഒരു രാഷ്ട്രീയ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായ വർഗ്ഗീയഹിന്ദുത്വം എന്തെന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയൂ. ഇതിനാദ്യം വേണ്ടത് കോളനിവാഴ്ച്ച അവരുടെ ചൂഷണം സുഗമമാക്കുന്നതിന് വേണ്ടി ഇന്ത്യൻ ജീവിതത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ച സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ വിച്ഛേദം അഥവാ ഘടനാപരമായ പരിവർത്തനം ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാലത്തെയും വർത്തമാനത്തെയും എങ്ങനെ ഉള്ളടക്കത്തിൽ വേർതിരിക്കുന്നു എന്ന് കണ്ടെത്തുകയാണ്. ഇതിനായി കോളനിവാഴ്ചക്ക് മുൻപ്, ഭൂമി സ്വകാര്യസ്വത്തല്ലാത്ത കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന ഇന്ത്യൻ കാർഷികഗ്രാമഗോത്രജീവിതത്തിൻെറ ബന്ധരൂപങ്ങളും കോളനിവാഴ്ച സൃഷ്ടിച്ച വിച്ഛേദത്തിലൂടെ ഉയർന്നുവന്ന നവസവർണ്ണ ജന്മിത്വം തകർത്തെറിഞ്ഞ കർഷകരുടെയും കൈവേലക്കാരുടെയും ജീവിത ബന്ധങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അന്തരം വിവരിക്കുകയാണ് ഞാനെൻെറ ലേഖനത്തിൽ ചെയ്തത്.

പുതിയതരം ഭൂവുടമകളെയും പുതിയ സവർണ്ണമതമേധാവിത്വത്തെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലൂടെ ഇന്ത്യൻ ജീവിതത്തിൽ അതിൻെറ ഭൂതകാലത്തിൽ നിന്ന് സംഭവിക്കുന്ന വിച്ഛേദം നാരായണൻ കരുതുന്നത് പോലെ എൻെറ കണ്ടുപിടുത്തമല്ല. ഭൂമിയിൻ മേലുള്ള സ്വകാര്യസ്വത്താവകാശം (Permanent Settlement) നടപ്പാക്കുന്നതിനെ തുടർന്നുതന്നെ, ഇന്ത്യൻ ജീവിതത്തിൽ ഭൂതകാലത്തിൽ നിന്ന് സംഭവിച്ച ഈ വിച്ഛേദത്തെ കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകൾ ആരംഭിച്ചിരുന്നു. കോളനിവാഴ്ച കാലത്തും അതിന് മുമ്പും നിലനിന്ന ഭൂമിയോടുള്ള മനുഷ്യബന്ധത്തിൻെറ അന്തരത്തെ കുറിച്ച് വില്യം ലോഗനും ചാൾസ് ടർണറും തമ്മിൽ നടന്ന പ്രസിദ്ധമായ വിവാദം തന്നെ ഇതിന് തെളിവാണ്. പാട്ടം പിരിക്കാനും കുടിയൊഴിപ്പിക്കാനുമുള്ള സമ്പൂർണ്ണമായ സ്വത്തവകാശമാണ് ജന്മിമാർക്ക് ഭൂമിയിൽ മേൽ ഉള്ളതെന്ന് ജന്മികളുടെയും ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെയും ഭാഗത്ത് നിന്നുകൊണ്ട് ചാൾസ് ടർണറും മറ്റും വാദിച്ചപ്പോൾ, ഇവർ മനസ്സിലാക്കുന്നത് പോലെയുള്ള സ്വകാര്യ ഭൂവുടമസ്ഥതയല്ല ഇവിടെ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നതെന്നും അത് ഒരു സ്ഥലത്ത് താമസിക്കുന്ന പല ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കും നൽകിയിട്ടുള്ള പലതരം അധികാരാവകാശങ്ങളുടെ

രൂപത്തിലാണ് നിലനിന്നതെന്നും ലോഗൻ വാദിച്ചു. ഈ വിവാദത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണം ഇന്ത്യൻ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയിൽ വരുത്തിയ ഘടനാപരമായ മാറ്റം മാത്രമല്ല അത് മനുഷ്യരുടെ ജീവിതബന്ധങ്ങളിലാകെ വരുത്തിയ പരിവർത്തനമാണ്.

ഇതിനെ തുടർന്ന് കേരളത്തിലെ ജന്മി-കുടിയാൻ ബന്ധത്തെ കുറിച്ച് വളരെ വിശദമായി പഠിച്ച ഇഎംഎസ് തന്നെ കോളനിവാഴ്ച സൃഷ്ടിച്ച പുതിയ ഭൂവുടമാബന്ധത്തെയും അത് സമൂഹത്തിൻെറ സാമ്പത്തികരാഷ്ട്രീയ ധാർമ്മിക ജീവിതരംഗങ്ങളിൽ സൃഷ്ടിച്ച ഘടനാപരമായ പരിവർത്തനത്തെ കുറിച്ചും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. പഴയ ഭൂവുടമാ ബന്ധങ്ങളെയും സമൂഹബന്ധങ്ങളെയും തകർത്തു കൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇവിടെ നിന്ന് സൃഷ്ടിച്ച പുതിയ തരം ജന്മിത്വത്തെയും ചൂഷക വർഗ്ഗത്തെയും കുറിച്ച് ഇഎംഎസ് ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു.

“ചുരുക്കത്തിൽ തങ്ങളുടെ ഭരണം ഇവിടെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി തങ്ങളെ എല്ലാ വിധത്തിലും ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്ന ഒരു കൂട്ടം നാട്ടുപ്രമാണികളെ ഉണ്ടാക്കി, ഈ നാട്ടുപ്രമാണികൾ മുഖേന നാട്ടുകാരുടെ മേൽ തങ്ങൾക്ക് ഒരുറച്ച പിടികിട്ടാൻ വേണ്ടി ബ്രിട്ടീഷുകാർ പടച്ചു വിട്ട ഒരേർപ്പാടാണ് കേരളത്തിലെ ജന്മിസമ്പ്രദായം. കേരളത്തിൽ മാത്രമല്ല ബംഗാൾ, ബീഹാർ, ഒറീസ, യു.പി. മുതലായ സംസ്ഥാനങ്ങളിലും സ്ഥിരം സെറ്റിൽമെൻറ് അനുസരിച്ചുള്ള സെമീന്ദാരി സമ്പ്രദായം (ഇതാണ് ആന്ധ്രയിലും തമിഴ് നാടിൻെറ ചില ഭാഗങ്ങളിലും നടപ്പുള്ളത്) ഏർപ്പെടുത്താൻ ബ്രിട്ടീഷുകാർ തുനിയുകയുണ്ടായി. അതുപോലെ തന്നെ സെമീന്ദാരി സമ്പ്രദായമില്ലാത്ത മറ്റ് സംസ്ഥാനങ്ങളിലും പല പേരിൽ (ഉദാ: മാൽഗുസാർ, ജാഗിർദാർ) ഭൂമിയുടെയും കൃഷിക്കാരൻെറയും മേൽ ആധിപത്യമുള്ള പിന്തിരിപ്പൻ വർഗ്ഗങ്ങളെ ബ്രിട്ടീഷുകാർ സൃഷ്ടിച്ചു. ഈ പിന്തിരിപ്പൻ ജന്മിവർഗ്ഗത്തിൻെറ സഹായത്തോടുകൂടിയാണ് 150 കൊല്ലക്കാലത്തോളം ഇന്ത്യയിൽ തങ്ങളുടെ ആധിപത്യം നിലനിർത്താൻ ബ്രിട്ടീഷുകാർക്ക് കഴിഞ്ഞത്”. (കേരളചരിത്രം: മാർക്സിസ്റ്റു വീക്ഷണത്തിൽ - ഇ.എം.എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്- അടിവര കൂട്ടിച്ചേർത്തത്)

ബ്രിട്ടീഷുകാർ പടച്ചു വിട്ടതെന്ന് ഇഎംഎസ് പറയുന്ന പിന്തിരിപ്പൻ ചൂഷക വർഗ്ഗത്തെയാണ് ‘നവസവർണ്ണർ’ എന്ന് ഞാൻ വിളിച്ചത്. ഈ നവസവർണ്ണ വർഗ്ഗങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി ബ്രിട്ടീഷ് ഒത്താശയോടെ കീഴാള വർഗ്ഗങ്ങളെ പണ്ടൊരിക്കലും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത വിധം അടിച്ചമർത്തുന്നതിന് വേണ്ടി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട സമൂഹവ്യവസ്ഥയിലെ വർഗ്ഗ ബന്ധങ്ങളിൽ നിന്ന്, ഭൂമി സ്വകാര്യസ്വത്തല്ലാതിരുന്ന പഴയ സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയിലെ വർഗ്ഗബന്ധങ്ങൾ എങ്ങനെ ഭിന്നമായിരുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാക്കാനാണ് ഞാൻ ശ്രമിച്ചത്. ചുരുക്കത്തിൽ ഈ കൊളോണിയൽ നവസവർണ്ണ വ്യവസ്ഥയും പഴയ ഗ്രാമ -ഗോത്ര സമൂഹവ്യവസ്ഥയും തമ്മിലുള്ള ഘടനാപരമായ അന്തരം മറച്ചുവയ്ക്കുന്നതിലാണ് ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിൻെറ കുത്തകാവകാശികളെന്നു നടിക്കുന്ന സംഘപരിവാറിൻെറ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ മൂലധനത്തിൻെറ രഹസ്യം കുടികൊള്ളുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ഈ അന്തരം തുറന്നു കാട്ടുന്നതിലൂടെ ഒരു കൊളോണിയൽ നവസവർണ്ണ നിർമ്മിതിയായ സംഘപരിവാർ ഹിന്ദുത്വത്തിൻെറ തനിനിറം തുറന്നുകാട്ടുകയാണ് ഞാൻ ചെയ്തത്. ഇത് മനസ്സിലാകാത്തതുകൊണ്ടാണ് കൊളോണിയൽ നവസവർണ്ണ വ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് ഇന്ത്യൻ ഭൂതകാല സമൂഹബന്ധങ്ങളെ വേർതിരിച്ചു കാണിക്കാനുള്ള എൻെറ ശ്രമത്തെ അന്ധമായ ഭൂതഭക്തിയിൽ ആറാടുന്ന സംഘപരിവാറിൻെറ കാഴ്ചപ്പാടാണെന്ന് നാരായണൻ കണ്ടെത്തുന്നത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് പരോക്ഷമായി നാരായണനെ

പോലുള്ളവരുടെ വാദമുഖങ്ങൾ സംഘപരിവാറിൻെറ കപട ഭാരതീയതയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടായി തീരുന്നതും.

എന്നാൽ കോളനി വാഴ്ചക്കുമുമ്പ് ഇന്ത്യയിൽ ജാതിമത വിഭജനങ്ങളോ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നോ ജീവിതം 'സമത്വ' പൂർണ്ണമായിരുന്നെന്നോ ഞാൻ പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ഞാൻ പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത 'സമത്വ'മെന്ന വാക്ക് എൻെറ ലേഖനനത്തിൽ വ്യാജമായി തിരുകിക്കയറ്റുകയാണ് നാരായണൻ ചെയ്യുന്നത്. ഞാൻ പറയുന്നത്, കോളനിവാഴ്ച സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും ധാർമ്മികവുമായി തകർത്തുകളഞ്ഞ, അവകാശങ്ങളും കടമകളും പിൻവലിക്കപ്പെട്ട, ഇന്ത്യൻ കീഴാള ജനജീവിതത്തെ മാതൃകയാക്കി കൊളോണിയൽ ചരിത്രകാരന്മാർ ചെയ്തതുപോലെ ഇന്ത്യയെ ഇരുണ്ട ചായത്തിൽ മാത്രം വരച്ചു തള്ളരുത് എന്നാണ്. അത് ലോകത്തെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തിയ ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ മഹാശക്തികളെ തമസ്ക്കരിക്കലാണ്. മാർക്സ് പറയുമ്പോലെ മാഞ്ചസ്റ്ററിലെ മില്ലുകളെ വെല്ലുന്ന, വായുവിനേക്കാൾ നേർത്ത പട്ടുവസ്ത്രങ്ങൾ നെയ്തതും ആയിരക്കണക്കിന് വർഷങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടും തുരുമ്പെടുക്കാത്ത ലോഹസ്തൂപങ്ങളും ഇനിയും ലോഹക്കൂട്ടിൻെറ രഹസ്യം വെളിപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത കണ്ണാടികൾ നിർമ്മിച്ചതും യൂറോപ്യന്മാർക്കുപോലും കപ്പലുകൾ നിർമ്മിച്ചുകൊടുത്തിരുന്ന ധാക്കയിലെ കപ്പൽ നിർമ്മാണത്തിന് പിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ചതും പഴയ സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയിലെ ജാതിയിൽ താണ കീഴാളരാണ്. ഇങ്ങനെ പറയുന്നത് ഭൂതഭക്തിയിൽ ആറാടലല്ല. പണ്ടൊരിക്കലും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്തവണ്ണം കോളനിവാഴ്ച ഈ കഴിവുകൾ പാടെ തല്ലിക്കെടുത്തിയിട്ടും, കർഷകരും കൈവേലക്കാരും ദളിതരും ആദിവാസികളുമടങ്ങുന്ന ഇന്ത്യൻ കീഴാള ജനതയുടെ മേലാളാധികാരത്തെ ചെറുക്കുന്ന സ്വാധികാരവാഞ്ഛക്കുമുന്നിലാണ് ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വം മുട്ടുകുത്തിയത് എന്നോർക്കണം.

എന്നാൽ ഇന്ത്യയിൽ ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനത്തിന് ഒരു നൂറ്റാണ്ടാവുമ്പോഴും പ്രതിലോമശക്തികളുടെ വളർച്ചയെ തടയാൻ പാകത്തിൽ എന്തുകൊണ്ട് മർദ്ദിത ജനഹൃദയങ്ങളിൽ അതിന് സ്ഥാനം പിടിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല എന്ന ചോദ്യത്തിന് നാരായണൻ പറയുന്നതുപോലെ "ഇന്ത്യയിൽ ഏതെങ്കിലും കക്ഷിയെ ജയിപ്പിക്കാനോ തോല്പിക്കാനോ മാത്രം കരുത്ത് ഇടതുപക്ഷത്തിനില്ല" എന്ന ദയനീയമായ ഉത്തരമല്ല വേണ്ടത്. എൻെറ ലേഖനം ഉന്നയിക്കുന്ന മൗലികമായ ചോദ്യം അതാണ്. ഈ ചോദ്യം കെ ദാമോദരൻ ഹോചിമിനോട് ചോദിച്ചപ്പോൾ ഹോചിമിൻ പറഞ്ഞത് "നിങ്ങൾക്ക് അവിടെയൊരു ഗാന്ധിയുണ്ട്; ഞാനാണ് ഇവിടുത്തെ ഗാന്ധി" എന്നാണ്. എന്ന് പറഞ്ഞാൽ നിങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യയിലെ ദരിദ്രനാരായണന്മാരുടെ നേതാവായ ഗാന്ധിയിലെ വിപ്ലവകാരിയെ കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞില്ല എന്നാണ്. ഗാന്ധിയെ ഇപ്പോൾ സംഘപരിവാർ അതിൻെറ സ്വന്തമാക്കാനുള്ള ശ്രമം തുടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞു.

അതുപോലെ ഇന്ത്യയിൽ ഇന്ന് ജനവിരുദ്ധശക്തികൾ വിജയിച്ചതിനു കാരണം ശത്രുക്കളുടെ മഹാസമന്വയം മൂലമാണെന്ന് ശത്രുവിൻെറ ശക്തിയെ കുറിച്ച് പറഞ്ഞ് ഒഴിഞ്ഞു മാറാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് നാരായണൻ ചെയ്യുന്നത്. സ്വന്തം രാഷ്ട്രീയമായ ഉത്തരവാദിത്വത്തിൽ നിന്നുള്ള ഒളിച്ചോട്ടമാണിത്.

ഇനി കരുണാകരൻ എൻെറ ലേഖനത്തിനെതിരെ ഉന്നയിച്ച വാദമുഖങ്ങളെ മാറ്റിനിർത്തി പരിശോധിക്കുന്നതിലേക്ക് വരാം. കരുണാകരൻ പറഞ്ഞത് ശരിയാണ്. കഴിഞ്ഞ കുറെ വർഷങ്ങളായി, ആധിപത്യം പുലർത്തുന്ന വ്യവസ്ഥക്കെതിരെ കേരളമടക്കം ഇന്ത്യയിലും ലോകമെമ്പാടും വിവിധ രൂപങ്ങളിൽ വിവിധ ജനവിഭാഗങ്ങളിൽ നിന്നും ഉയർന്നു വരുന്ന

സമരങ്ങളെ മുൻനിർത്തി അവയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പുതിയ രാഷ്ട്രീയം എന്തെന്ന് വ്യക്തമാക്കാനാണ് ലേഖനങ്ങളിലും അഭിമുഖങ്ങളിലുമായി ഞാൻ ശ്രമിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ആഴ്ചപ്പതിപ്പിലെ പുതിയ ലേഖനത്തിലും, ഭരിക്കപ്പെടുന്ന ഇന്ത്യൻ ജനതക്ക് മേൽ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും ജാതീയവും മതപരവും ലിംഗപരവുമായി ആധിപത്യം പുലർത്തുന്ന ഇന്ത്യൻ ഭരണവർഗ്ഗങ്ങളുടെ പുതിയ അവതാരത്തിനെതിരെ രൂപപ്പെടേണ്ട പുതിയ രാഷ്ട്രീയത്തെ കുറിച്ചാണ് ഞാൻ വിശദമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഈ ലേഖനത്തിലെ വാദമുഖങ്ങൾക്കെതിരെ ഉള്ള കരുണാകരൻെറ വിമർശനം ഏറ്റവും ചുരുക്കി പറഞ്ഞാൽ ഞാൻ സോവിയറ്റ് മാർക്സിസത്തെ പിന്തുടരുന്ന ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റു പാർട്ടികളുടെ പഴയ വർഗ്ഗ സമരസങ്കൽപ്പത്തിലും വിപ്ലവസങ്കൽപ്പത്തിലും തന്നെയാണ് നിലകൊള്ളുന്നതെന്നും അതിനാൽ അതിൽ പുതിയതായി ഒന്നും തന്നെ ഇല്ല എന്നുമാണ്.

സോവിയറ്റ് മാർക്സിസത്തിൽ നിന്നും അതിനെ പിൻപറ്റുന്ന രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളിൽ നിന്നും ഞാൻ പിന്തുടരുന്ന മാർക്സിസം രാഷ്ട്രീയവും സൈദ്ധാന്തികവുമായി എങ്ങനെ ഭിന്നമായിരിക്കുന്നുവെന്ന് ഈ ലേഖനത്തിലെന്നപോലെ എൻെറ മറ്റ് ലേഖനങ്ങളിലും പുസ്തകങ്ങളിലും അഭിമുഖങ്ങളിലും പല തവണ വ്യക്തമാക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. എന്നിട്ടും ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തോടുള്ള, ഞാൻ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പറയാത്ത എൻെറ സമീപനം പഴയ മാർക്സിസ്റ്റു പാർട്ടികളുടേതാണെന്ന് കണ്ടെത്തി അതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി എൻെറ വാദമുഖങ്ങളെ തള്ളികളയാൻ കരുണാകരൻ വെമ്പൽ കൊള്ളുന്നതിന് കാരണം ജനാധിപത്യത്തെ കുറിച്ച് പൊതുവെയും ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തെ കുറിച്ച് വിശേഷിച്ചും ഞങ്ങൾ പുലർത്തുന്ന ധാരണകൾ നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ അടിസ്ഥാനപരമായി ഭിന്നങ്ങൾ ആയതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ്.

അധികാരത്തെയും ഭരണകൂടത്തെയും ജനാധിപത്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള രണ്ട് വിരുദ്ധ സമീപനങ്ങൾ പ്രബലമായി നിലവിലുള്ളത് കൊണ്ട് തന്നെ ഈ അഭിപ്രായഭിന്നത സ്വാഭാവികമാണ്. രാജാവ് പ്രജകൾക്ക് മേലോ, ഉടമ അടിമക്ക് മേലോ, മേലാളർ കീഴാളർക്ക് മേലോ പ്രയോഗിക്കുന്ന ഏകപക്ഷീയമായ ബലമാണ് അധികാരം എന്നതാണ് ഒരു സമീപനം. ഭരണകൂടത്തെ ഭരണകൂടമാക്കുന്ന അതിൻെറ പരമാധികാരിത്വ (sovereignty)ത്തിൻെറ ഭദ്രതക്ക് തന്നെ അടിസ്ഥാനം അധികാരത്തെ കുറിച്ചുള്ള ഈ ഏകപക്ഷീയ ബലപ്രയോഗസങ്കൽപ്പമാണ്. ഇതനുസരിച്ചാണ് അധികാരം ഒരു ചീത്ത കാര്യമാണെന്ന പൊതുധാരണ വന്നത്.

പരമാധികാരം ഏകാധിപതികളുടെ കൈകളിൽ അമരുമ്പോൾ അത് പ്രജകളുടെയോ ജനങ്ങളുടെയോ ജീവിതസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വിലങ്ങായി തീരുന്നു എന്നത് കൊണ്ടാണ് ആധുനികജനാധിപത്യവിപ്ലവങ്ങളെല്ലാം ഈ പരമാധികാരത്തെ ജനങ്ങളിൽ എത്തിക്കുന്നതിനുള്ള മുന്നേറ്റങ്ങളായി തീർന്നത്. 'എല്ലാവരും എല്ലാവർക്കും വേണ്ടി നടത്തുന്ന ഭരണ'മെന്ന് നിർവചിക്കപ്പെട്ട ആധുനിക ജനാധിപത്യഭരണവ്യവസ്ഥയിൽ അതിൻെറ ഭദ്രതക്ക് വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭരണകൂട പരമാധികാരത്തെ ജനങ്ങളുടെ പൊതുവായ ഇച്ഛ(general will)യുടെ കേന്ദ്രീകരണമായാണ് റൂസ്സോ കാണുന്നത്. എല്ലാവരുടെയും ഇച്ഛകളുടെ അമൂർത്ത സാമാന്യവൽക്കരണമായതു കൊണ്ടുതന്നെ ഭരണകൂട പരമാധികാരത്തിന് ആരുടേയും ഇച്ഛയല്ലാത്ത ഒരതീത(transcendantal) അധികാരകേന്ദ്രമായി നിലകൊള്ളാൻ കഴിയും. മുകളിൽ നിന്ന് താഴേക്ക് പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ഏകപക്ഷീയ ബലപ്രയോഗ മാതൃകയിലുള്ള അധികാരം ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരിലൂടെ താഴെ നിന്ന് മുകളിലേക്ക് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന

ഭരണാധികാരമായി തലതിരിച്ചിടുന്നതിലെ വൈപരീത്യം ആധുനിക ലിബറൽ ജനാധിപത്യത്തെ പ്രശ്നഭരിതമാക്കുന്നുണ്ട്.

സോവിയറ്റ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണകൂടത്തിലും ഫലത്തിൽ ഈ അധികാര മാതൃകയുടെ പരിമിതി തന്നെ മറ്റൊരു രീതിയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് കാണാം. വിപ്ലവത്തിലൂടെ പിടിച്ചെടുത്ത ഭരണാധികാരത്തെ കൂടുതൽ ശക്തവും വിപുലവുമായി ജനങ്ങളിലേക്ക് തിരിച്ചെത്തിക്കുന്നതിനായി തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പരമാധികാര ഭരണകൂടത്തിൽ നിക്ഷേപിക്കുക എന്ന ഡയലക്ടിക്കൽ സമീപനമാണ് ലെനിൻ കൈകൊണ്ടത്. എന്നാൽ ഭരണകൂടാധിക്കാരം അവിടെയും യഥാർത്ഥത്തിൽ വികേന്ദ്രീകരണത്തിന് വിധേയമാവാത്ത ഭരിക്കുന്ന അധികാരമായി തന്നെ നിലകൊണ്ടു. അങ്ങനെ ലെനിൻ അധികാരത്തിൻെറ കാര്യത്തിൽ പ്രവർത്തിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ഡയലക്ടിക്സ് പ്രവർത്തനമറ്റു നിലച്ചുപോയി. ഭരണകൂടം സിവിൽ സമൂഹത്തെ കൂടി സ്വാംശീകരിക്കുന്ന ഒരു സമഗ്രാധിപത്യയന്ത്രമായി മാറി.

എന്നാൽ അധികാരത്തെ കുറിച്ച് ഇതിനെതിരെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന മറ്റൊരു സമീപനമുണ്ട്. അതനുസരിച്ച് അധികാരം ഭരിക്കാനുള്ള അധികാരമല്ല; മേലാളൻമാരിൽ നിന്ന് കീഴാളൻമാരിലേക്കെന്നപോലെ ഏതെങ്കിലും അധികാര സ്ഥാപനത്തിലൂടെ മുകളിൽ നിന്ന് താഴേക്കുള്ള ബലപ്രയോഗമല്ല. മറിച്ച്, അതിൽ അധികാരം അടിസ്ഥാനപരവും മൗലികവുമായ മനുഷ്യരുടെ ജീവിതാധികാരമാണ്. ജീവജാലങ്ങൾക്ക് പ്രകൃതിയിലെന്ന പോലെ മനുഷ്യർക്ക് സമൂഹപ്രകൃതിയിൽ ജീവിക്കാനുള്ള അവകാശത്തിൻെറ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ പ്രയോഗം തന്നെയാണ് ജീവിതാധികാരം. എന്നാൽ ഈ ജീവിതാധികാരത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിനും കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നതിനും വേണ്ടി അതിന് മേൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ബലപ്രയോഗത്തിൻെറ രൂപാന്തരങ്ങളാണ് ഭരണക്കൂടാത്മക(statist)മായ അധികാരരൂപങ്ങളെല്ലാം. മാത്രമല്ല, കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ നാം സാധാരണ ഗതിയിൽ അധികാരം എന്ന് വിളിക്കുന്ന ഈ ബലപ്രയോഗം അധികാരമാകുന്നത് തന്നെ ആർക്കും നശിപ്പിക്കാനാവാത്ത, മനുഷ്യരുടെ മൗലിക ജീവിതാധികാരത്തിൻെറ ചെറുത്തുനിൽപ്പിൻ മേലുള്ള ബലപ്രയോഗം എന്ന നിലയിലാണ്. ജീവനുള്ളതിനെ അല്ലാതെ ശവത്തെ കൊല്ലാനാവില്ല എന്ന് പറയും പോലെ മനുഷ്യരുടെ ജീവിത സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ സജീവശക്തികൾക്ക് മേൽ മാത്രമേ അധീശാധികാരത്തിന് ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കാൻ കഴിയൂ. ഭരിക്കുന്നവരുടെ അധികാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ അധികാരത്തിൻ മേലാണ് എന്നർത്ഥം. അതിനാൽ മേലാളരുടെ അടിച്ചമർത്തുകയും ഭരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അധികാരത്തിന് മുൻപേ നിലകൊള്ളുന്നത് കീഴാളരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ, ചെറുത്തുനില്പിൻെറ അധികാരമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ഇന്ന് രാഷ്ട്രീയ ചിന്തയിൽ അധികാരത്തെ ഏകപക്ഷീയമായ ബലപ്രയോഗം എന്ന നിലയിലല്ലാതെ സംഘർഷാത്മകമായ ബന്ധമായി കാണുന്നത്. അധികാരം ബഹുലമായ അധികാരബന്ധങ്ങളുടെ രൂപത്തിലാണ് പ്രവർത്തിക്കുക.

മേലാളരുടെ അധികാരവും കീഴാളരുടെ അധികാരവും തമ്മിലുള്ള മൗലിക ഭിന്നതയും ഭരണകൂടാത്മകമായ മേലാള അധികാരത്തിന് മുൻപേ നിലകൊള്ളുന്ന കീഴാളാധികാരത്തിൻെറ ഉണ്മയും സ്വച്ഛന്ദതയും വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ആശയങ്ങൾ നമ്മുടെ കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ ചിന്തയുടെയും തത്വചിന്തയുടെയും കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുന്നത് ഫ്രാൻസ് ഫാനൻ, മിഷേൽ ഫൂക്കോ, ഴീൽ ദലേസ് , ഫെലിക്സ് ഗത്താരി തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്തകളാണ്. ഫാനനെ പോലെ ഫൂക്കോയും അടിമയുടെ മേൽ ഉടമ ചെലുത്തുന്ന ഏകപക്ഷീയമായ അധികാരമാതൃകയെ ആഴത്തിൽ തലതിരിച്ചിടുകയാണ്

ചെയ്യുന്നത്. ആദ്യം വരുന്നത് യജമാനൻെറ അധികാരമല്ല മറിച്ച് ചെറുത്തു നിൽക്കാനുള്ള അടിമയുടെ അധികാരമാണെന്നും അടിമയുടെ മനുഷ്യകർതൃത്വത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ജീവിത സ്വാധികാരത്തിൻെറ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ മുൻകൂർ നിലനിൽപ്പിൻ മേൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണ് യജമാനൻെറ അധികാരം നിലവിൽ വരുന്നതെന്നും ഫൂക്കോ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇതുപോലെ അധികാര വിജ്ഞാനീയത്തിൻെറ ചരിത്രത്തിൽ പുതിയ വഴിത്തിരിവുകൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കുന്ന, നമ്മുടെ കാലത്തെ ഏറ്റവും വിധ്വംസകമായ രചന എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ് ഴീൽ ദലേസും ഫെലിക്സ് ഗത്താരിയും ചേർന്ന് രചിച്ച "A Thousand Plateaus". പരമാധികാരകേന്ദ്രിതവും ശ്രേണീബദ്ധവും വലവീശി പിടിക്കുന്നതുമായ ഭരണക്കൂടാത്മകമായ അധികാരഘടനയും അതിനെ ചെറുത്തു നിൽക്കുകയോ അകറ്റി നിർത്തികയോ മറികടക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ജീവിതത്തിൻെറ സർഗ്ഗശക്തിയുടെയും സ്നേഹശക്തിയുടെയും വിധ്വംസകമായ രാഷ്ട്രീയ-ധാർമ്മിക യന്ത്രങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധരൂപങ്ങൾ ഈ കൃതി അനാവരണം ചെയ്യുന്നു. ഏറ്റവും ചുരുക്കി പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഈ രണ്ട് ഭിന്ന അധികാരമാതൃകകളെയും രാഷ്ട്രമീമാംസയുടെയും നരവംശ ശാസ്ത്രത്തിൻെറയും തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറയും പ്രകൃതി ശാസ്ത്രത്തിൻെറയും സംഗീതത്തിൻെറയും സാഹിത്യത്തിൻെറയും ചിത്രകലയുടെയും ഒക്കെ ഭിന്നതലങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുകയാണ് ഈ കൃതി ചെയ്യുന്നത്.

അധികാരത്തെ ഭരണാധികാരമായി കാണാത്ത, മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ അന്തർലീനമായ സ്വാധികാരമായി, സർഗ്ഗശക്തിയായി കാണുന്ന ഈ സമീപനം യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്പിനോസയുടെ അധികാരത്തിൻെറ അന്ത:സ്ഥിതത്വം (immanance of power) എന്ന ആശയത്തിൻെറ തുടർച്ചയാണ്. ഏകാധിപത്യത്തിലും ലിബറൽ ജനാധിപത്യത്തിലും ഭരണക്കൂടത്തിൻെറ നിലനിൽപ്പിന് ജീവിത സംഘർഷങ്ങളിൽ നിന്ന് ഉയർന്ന് നിൽക്കുന്ന ഒരതീത (transcendent)പരമാധികാര കേന്ദ്രസങ്കൽപ്പം അനിവാര്യമാണ്. സ്വകാര്യ സ്വത്തുടമസ്ഥന്മാരുടെ സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യർ പരസ്പരം കൊല്ലാതെയും കൊള്ളയടിക്കാതെയും ജീവിക്കുന്നതിനുള്ള, സമൂഹത്തിൻെറ ഭദ്രതക്കും യാഥാസ്ഥിതിക്കും വേണ്ടിയുള്ള സാമൂഹ്യ ഉടമ്പടിയുടെ മുകളിൽ നിന്നുള്ള കാവൽ ശക്തിയാണ് ഈ അതീത പരമാധികാരകേന്ദ്രം. രാജാവിൻെറ അധികാരം ഭൗതികവ്യവസ്ഥകൾ ബാധകമല്ലാത്ത ദൈവദത്തമായ കേവല പരമാധികാരമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നതുപോലെ രാജാവില്ലാത്ത ലിബറൽ ജനാധിപത്യത്തിലും ഭരണകൂട പരമാധികാരം ഒരതീത ശക്തിയായി നിലനിൽക്കുന്നത് അങ്ങനെയാണ്. പാശ്ചാത്യ മുഖ്യധാരാ ആധുനികതയുടെ രാഷ്ട്രമീമാംസയിലുടനീളം പ്രവർത്തിച്ച മതാത്മകമായ ഈ അതീതാധികാര സങ്കൽപ്പത്തെ സ്പിനോസ തള്ളിക്കളഞ്ഞു. പുറമെ നിന്നുള്ള ഭരണകൂടാധികാരത്തിൻെറ സ്ഥാനത്ത് സ്പിനോസ ജീവിതത്തിൽ സ്വയം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ശക്തികളെ, ജീവിതത്തിൻെറ സ്വാധികാരത്തെ സ്ഥാപിച്ചു. ഭരണകൂടഭയത്തിൻെറ സ്ഥാനത്ത് മനുഷ്യരെ പരസ്പര ബന്ധത്തിലൂടെ മഹാശക്തരാക്കുന്ന സ്നേഹത്തെ സ്ഥാപിച്ചു. അങ്ങനെയാണ് ഭരിക്കുന്നവരുടെ അധികാരത്തിന് ബദലായ ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ, കീഴാളരുടെ അധികാരത്തിൻെറ ലോകം സൈദ്ധാന്തികമായി തുറക്കപ്പെട്ടത്. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽ ജനാധിപത്യം യാഥാർത്ഥമാകുന്നത് കീഴാളജനതയുടെ അന്ത:സ്ഥിതാധികാരത്തിൻെറ ശാക്തീകരണത്തിലൂടെയും പൂർണ്ണ സാക്ഷാത്ക്കാരത്തിലൂടെയുമാണ്.

ഈ രണ്ടാമത് പറഞ്ഞ അധികാര സങ്കൽപമനുസരിച്ച് യഥാർത്ഥ ജനാധിപത്യം അടിസ്ഥാനപരമായി തന്നെ കീഴാള ജനാധിപത്യമാണ്. എന്നാൽ ഇക്കാലമത്രയും വിവിധതരം അടിമത്തങ്ങളുടെ തുടർച്ചകളിലൂടെ ചെറുത്തുനിൽപ്പിൻെറ അധികാരം മാത്രമായി ഭരണവർഗ്ഗാധിപത്യങ്ങൾക്ക് കീഴ്പ്പെട്ടിരുന്ന മനുഷ്യജീവിതാധികാരത്തിൻെറ മഹാശക്തികൾ ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ, രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും സാങ്കേതികവുമായി പാടെ മാറിവന്ന ലോകസാഹചര്യത്തിൽ ഒരു ബദൽ രാഷ്ട്രീയ-ധാർമ്മിക ശക്തിയെന്ന നിലയിൽ പുതിയ ചുവടുകൾ വെക്കാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഇത് പഴയ അടിമ കലാപങ്ങളുടെയോ, ഭരണകൂടാധികാരം പിടിച്ചെടുത്ത് സ്വയം ഭരണത്തിലേറുന്ന പഴയ രാഷ്ട്രീയ വിപ്ലവങ്ങളുടെയോ മാതൃകയിലുള്ള ഒരു മുന്നേറ്റമല്ല. മുതലാളിത്ത മൂലധനം നടത്തുന്ന ജീവിതത്തിൻെറയും പ്രകൃതിയുടെയും സമ്പൂർണ ആവാഹനത്തിൻെറയും ആഗോള വ്യാപനത്തിൻെറയും ഫലമായി നിലവിൽ വന്ന പുതിയ ലോകരാഷ്ട്രീയം മുന്നണിപ്പടയോ നേതൃബിംബങ്ങളോ നയിക്കുന്ന പഴയ രാഷ്ട്രീയത്തെ തന്നെ തത്വത്തിൽ കലഹരണപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. അധ്വാനത്തിൻെറയും അച്ചടക്കത്തിൻെറയും പഴയ കേന്ദ്രീകരണത്തിൻെറയും ശ്രേണീകരണത്തിൻെറയും ലോകത്തു നിന്ന് ആഗോളവൽക്കരണം സൃഷ്ടിച്ച പുതിയ സ്ഥല-കാലഘടനകളിലേക്ക് തുറന്നിറങ്ങുന്ന ഭരിക്കപ്പെടുന്ന കീഴാളജനസഞ്ചയത്തിൻെറ, ജീവിതാധികാരത്തിൻെറ ശക്തികൾ ചെറുത്തുനിൽപ്പിൽ നിന്നും രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിൻെറ പുതിയ ക്രിയാത്മക ശക്തികളായി പരിവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഭരണകൂടാത്മകമായ പഴയ അധികാരരൂപങ്ങളെയും അധ്വാനരൂപങ്ങളെയും അപ്രസ്കതമാക്കി കൊണ്ട് ഈ കീഴാളജനസഞ്ചയ രാഷ്ട്രീയസ്വാധികാരത്തിൻെറ അന്ത:സ്ഥിതശക്തികൾ തുറന്നുവിടാൻ സാദ്ധ്യതയുള്ള വിപ്ലവത്തിന് ലോകചരിത്രത്തിൽ ഒരു മുൻമാതൃകയും ഉണ്ടാവുക സാധ്യമല്ല. ഭരണകൂട പരമാധികാരത്തെയും അതിനെ സാധ്യമാക്കുന്ന ഭരണകൂടാത്മകമായ രാഷ്ട്രീയസാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങളെയും നേരിട്ട് അട്ടിമറിക്കുന്നതിന് പകരം അവയ്ക്ക് പിടികൂടാനാവാത്ത പുതിയ മനുഷ്യകർത്തൃത്വമാതൃകകളെയും ജീവിതരൂപമാതൃകകളെയും നൂതന ജനാധിപത്യസ്ഥാപനങ്ങളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലൂടെയാവും ഈ പുതിയ വിപ്ലവം പ്രവർത്തിക്കുക.

എൻെറ ലേഖനത്തിൽ ഞാൻ ഉന്നയിക്കുന്ന വാദമുഖങ്ങളെല്ലാം അധികാരത്തെ കുറിച്ചുള്ള ഈ രണ്ടാമത് പറഞ്ഞ സമീപനത്തിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെടുന്നവയാണ്. കരുണാകരൻ ധരിക്കുന്നത് പോലെ അത് പഴയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് മാർക്സിസത്തിൻെറയോ ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസത്തിൻെറയോ വിപ്ലവപരിപാടിയെ പിന്തുടരുന്നവയല്ല. അധികാരത്തെ ഭരണാധികാരം മാത്രമായി കാണുന്ന, ജനാധിപത്യത്തെ ഒരു ഭരണകൂടവ്യവസ്ഥയായി ചുരുക്കുന്ന ആദ്യം പറഞ്ഞ ലിബറൽ രാഷ്ട്രീയസങ്കൽപം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ആരും എൻെറ വാദമുഖങ്ങളെ അങ്ങനെ മാത്രം മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. കാരണം ഞാൻ പിന്തുണക്കുന്നത് ഭരിക്കുന്നവരുടെ അധികാരത്തെ അല്ല, ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ അധികാരത്തെയാണ്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ഞാൻ ഉയർത്തി പിടിക്കുന്നത് നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയുടെ ഭദ്രതക്ക് വേണ്ടി ജീവിതത്തിൻെറ ശക്തികളെ നിയന്ത്രിക്കുകയും തളയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഭരിക്കുന്നവരുടെ ജനാധിപത്യത്തെ അല്ല, മറിച്ച് ജീവിതാധികാര സ്ഥാപനത്തിനായി ഭരണാധികാരത്തെ ചെറുക്കുന്നതിലൂടെ ലോകത്തെ മാറ്റാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ ജനാധിപത്യത്തെയാണ്; കീഴാള ജനാധിപത്യത്തെയാണ്.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വേണം എൻെറ വാദമുഖങ്ങളെ നിരർത്ഥകമായ രാഷ്ട്രീയസാഹിത്യമായി തള്ളിക്കളയുന്നതിന് കാരണമായി കരുണാകരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തോടുള്ള എൻെറ സമീപനത്തെ കുറിച്ചുള്ള വിമർശനം പരിശോധിക്കാൻ. എന്നാൽ അധികാരത്തെയും ജനാധിപത്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള എൻെറ നിലപാട് അനുസരിച്ച് ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യം എന്തെന്ന് അറിയാൻ കഴിയാത്തത് കരുണാകരനാണ്. ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യം അതിൻെറ ഭരണകൂടസ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെയും നടപടികളിലൂടെയും പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു ചട്ടക്കൂട് മാത്രമല്ല. ആ ജനാധിപത്യ ചട്ടക്കൂടിൻെറ ഉള്ളടക്കം ഭരിക്കപ്പെടുന്ന ജനതയുടെ, കീഴാള ജനസഞ്ചയത്തിൻെറ സ്വച്ഛന്ദമായ സ്വാധികാരവാഞ്ഛയാണ്. ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തെ ലോകോത്തരമാക്കുന്ന അതിൻെറ ആഴമേറിയതും വിധ്വംസകവുമായ ഈ മഹാശക്തി പിറക്കുന്നത് ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരമെന്ന ജനകീയമായ ജനാധിപത്യവിപ്ലവത്തിലൂടെയാണ്. ഏതൊരു ജനാധിപത്യത്തെയും അതിൻെറ ചട്ടക്കൂടിലൂടെ മാത്രം വിലയിരുത്താനാവില്ല. ജനാധിപത്യം അതിൻെറ ഉള്ളടക്കത്തിൽ ജീവിതസ്വാധികാരത്തിൻെറ വികാസപ്രക്രിയയാണ്. അതിനാൽ ജനാധിപത്യം ജീവിക്കുന്നത് സംഘർഷങ്ങളിലൂടെയാണ്. ജനാധിപത്യം വികസിക്കുന്നത് യാഥാസ്ഥിതിക്ക് വേണ്ടിനിലകൊള്ളുന്ന നിയമങ്ങളിലൂടെയും അച്ചടക്കത്തിലൂടെയുമല്ല; സമരങ്ങളിലൂടെയാണ്.

കരുണാകരൻെറ മറ്റൊരു വിമർശനം പാശ്ചാത്യ മുഖ്യധാരാ ആധുനികതയെ ഞാൻ ഒരു പ്രക്രിയ(process)യായാണ് കാണുന്നത്, ഒരു സത്ത(essence)യായി കാണുന്നില്ല എന്നതാണ്. പ്രക്രിയയിൽ നിന്ന് വേറിട്ടാണ് സത്ത നിലകൊള്ളുന്നതെങ്കിലും ഏതു സത്തക്ക് പിന്നിലും ഒരു പ്രക്രിയയുണ്ട്. പാശ്ചാത്യ ആധുനികതയെന്നല്ല ഞാൻ എഴുതുന്നത്, പാശ്ചാത്യ മുഖ്യധാരാ ആധുനികതയെന്നാണ്. ഇതിനർത്ഥം ആധുനികത ഒരൊറ്റ ധാരയല്ല എന്നാണ്. യൂറോപ്പിലും യൂറോപ്പിനു പുറത്തും ആധുനികതയുടെയും അതിനെതിരായ ബദൽ ആധുനികത(Altermodernity)യുടെയും ധാരകൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവയുടെ അന്തരം തിരിച്ചറിയണമെങ്കിൽ കരുണാകരൻ പറയുന്നതു പോലെ എന്താണ് ആധുനികത എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്ന മുഖ്യധാരാ ആധുനികതയുടെ സത്ത എന്ന് വ്യക്തമാകണം. യൂറോപ്പിനെ കേന്ദ്രവും ലോകത്തെ മുഴുവൻ അതിൻെറ പാർശ്വങ്ങളുമാക്കി മാറ്റുന്ന ഒരു ലോക വ്യവഹാരം ഒരു കാലത്തു നിലനിന്നിരുന്നു. എന്നാൽ അത് പാർശ്വവത്ക്കരണം മാത്രമായിരുന്നില്ല. യൂറോപ്യൻ മനുഷ്യനെ കേന്ദ്രമാക്കിയുള്ള ലോകത്തിൻെറ അപരവൽക്കരണമായിരുന്നു അത്. വംശീയവും രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവും നരവംശ ശാസ്ത്രപരവുമായ അപരവൽക്കരണം. ലോകത്തിൻെറ അധമവും കീഴാളവും പ്രാകൃതവുമായ ഈ അപരത്വ(Otherness)ത്തിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെട്ട യൂറോപ്പിൻെറ ഉദ്ധതവും വരേണ്യവും പരിഷ്കൃതവുമായ സ്വത്വ(Self)ത്തിൻെറ സാർവ്വലൗകിക സത്യത്തിലേക്കുള്ള സാമാന്യവൽക്കരണമാണ് പാശ്ചാത്യ മുഖ്യധാരാ ആധുനികതയുടെ സത്ത. കോളനി രാജ്യങ്ങളുടെ വിമോചനത്തിൽ ആഴത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചത് ഈ സത്തയല്ല. അതിനെതിരേ രൂപപ്പെട്ട തദ്ദേശീയമായ ബദൽ ആധുനികതകളാണ്. ആ നിലക്കാണ് വിവേകാനന്ദനും ഗാന്ധിയും നാരായണഗുരുവുമൊക്കെ ആധുനികരാവുന്നത്.

ചുരുക്കത്തിൽ, ഹെഗൽ വിശ്വസിച്ചത് പോലെ ആധുനിക മുതലാളിത്ത പരമാധികാര ഭരണകൂടത്തോടെ (അത് കരുണാകരൻ പറയുന്ന 'സിറ്റി സ്റ്റേറ്റിൻെറ' രൂപത്തിലാണെങ്കിൽ പോലും) മനുഷ്യചരിത്രത്തിൻെറ പരിണാമം പൂർണ്ണമാവുകയല്ല; മറിച്ച് മാർക്സ് പറഞ്ഞതുപോലെ നാനാമുഖമായ സംഘർഷങ്ങളിലൂടെയും വിപ്ലവങ്ങളിലൂടെയും മനുഷ്യവംശം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ പൂർണ്ണതയെ ലക്ഷ്യമാക്കി മുന്നേറുകയാണ്. നാമിന്ന്

നേരിടുന്ന സമത്വമില്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യ സങ്കൽപ്പത്തെയും സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാത്ത സമത്വസങ്കൽപ്പത്തെയും മനുഷ്യവംശം മറികടക്കുക തന്നെ ചെയ്യും.

അടിക്കുറിപ്പ് : ഇന്ന് വിവിധതരം അടിമത്തങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്ന കർഷകരും കൂലിപ്പണിക്കാരും കൈവേലക്കാരും ദളിതരും ആദിവാസികളും ചേരി നിവാസികളും സ്ത്രീകളുമെല്ലാമടങ്ങുന്ന കീഴാളവർഗ്ഗങ്ങളെയാണ് (Subaltern classes) ഞാൻ 'കീഴാളർ' എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത് .