5th Year, 1st Issue
Book Fair - 2008

৫ম বর্ষ, ১ম সংখ্যা
বইমেলা - ২০০৮

# স্বকণ্ঠে
## in her own voice

A Sappho Publication

একটি 'স্যাফো' প্রকাশনা

**... for the rights of sexually marginalised women**

# আমাদের কথা

হ্যাঁ - না - হ্যাঁ - না --- হ্যাঁ --- বোধ হয় বুঝতে কারও বাকী নেই যে এই অনিশ্চয়তা কী নিয়ে। ঠিকই ধরেছেন । এই অনিশ্চয়তা এবারের বই মেলা ঘিরে। বইমেলার অবস্থানকে নিয়ে। তা কী আর করা যাবে। আমাদের জীবনটাই তো 'না' আর 'হ্যাঁ'-এর দোলাচল। তবে কি জানেন; 'আমরা', মানে এই 'স্যাফো'-র মানুষেরা 'হ্যাঁ'-কে বড় ভালবাসি। বহু রকমের 'না'-এর প্রতিকূলতাকে 'হ্যাঁ'-এর Positivity-তে পরিবর্তন করাই আমাদের যৌন পছন্দের ভিত্তিতে প্রান্তিক মেয়েদের মানবাধিকার আন্দোলনের মুখ্য উদ্দেশ্য। আর সেইজন্যই বইমেলা হোক বা না হোক, ময়দানে হোক বা মিলনমেলা প্রাঙ্গনে, অথবা সল্টলেক স্টেডিয়ামে, অনান্যবারের মতোই বইমেলা উপলক্ষ্যেই এবারও প্রকাশিত হল "স্বকণ্ঠে"। সেই ২০০৪ সাল থেকে এই মেলা প্রাঙ্গণেই আমরা সরাসরি কথা বলি সাধারণ মানুষের সঙ্গে। কেমন করে ভুলি বইমেলার প্রতিটি ধূলি কণায় আমাদের অস্তিত্ব।

আমাদের বাংলা সাহিত্য অত্যন্ত ধনী এবং সুবিশাল এর পরিসর। কিন্তু বিগত শতাব্দীতে মাত্র কয়েকটি হাতে গোনা ক্ষেত্রে সরাসরি এবং কয়েকটি ক্ষেত্রে অপ্রত্যক্ষভাবে সমকামিতার উল্লেখ পাওয়া যায়। একে তো এই অপ্রতুলতা, তার ওপর ইদানিং লক্ষ করা যাচ্ছে সাহিত্যের নামে বেশ কিছু গল্পে, উপন্যাসে, নাটকে সমকামী চরিত্রগুলিকে কেবল সমাজবিরোধী, মনোরোগী, অমানবিক ও হিংস্র ভাবে উপস্থাপন করা হচ্ছে। আমরা ঠিক জানিনা এটা আমাদের প্রাপ্য কিনা। তবে আমাদের যে কারুর পাকা ধানে মই দেবার অভ্যাস নেই একথা ঠিক। চলচ্চিত্রের সঙ্গে সাহিত্যেও লেসবিয়ান চরিত্রের Negative depiction এমন ইঙ্গিত বয়ে আনে - হয় এই সমস্ত সাহিত্যকার, নাট্যকার ও চলচ্চিত্রকারদের সমকামিতা এবং সমকামী জীবনবোধ সম্পর্কে সঠিক তথ্যের অভাব অথবা এটা তাঁদের কোন বিশেষ উদ্দেশ্যপ্রণোদিত। যদি প্রথমটি হয়, তবে আমরা সানন্দে রাজী তাঁদের সঠিক তথ্য সরবরাহ করে সহযোগিতা করতে। কিন্তু যদি দ্বিতীয়টি হয় তবে আমাদের তার বিরুদ্ধে তীব্র প্রতিবাদ ও সমালোচনা রইল। কিন্তু শুধু নেই নেই করে, হা হুতাশ করে অথবা সমালোচনা করে সময় বইয়ে দেওয়ার মতো সময় আমাদের নেই আর তার বিলাসিতাও আমরা দেখাতে পারি না। তাই আমরা প্রকাশ করলাম সমকালীন সমকামী সাহিত্য সিরিজের প্রথম কবিতা সংকলন "মানবী তোমার নাম"। আন্তর্জাতিক মানবাধিকার দিবসে সাফল্যের সঙ্গে পরিবেশন করলাম এক বিষয়ভিত্তিক পথনাটিকা। "না" থেকে "হ্যাঁ"-এর দিকে আর এক পদক্ষেপ।

গত বছরের মত এই বছরও জুন মাসে আমরা আবার আয়োজন করছি দ্বিতীয় লেসবিয়ান গে বাইসেক্সুয়াল ট্র্যান্সজেন্ডার ফিল্ম অ্যান্ড ভিডিও ফেস্টিভ্যাল, 'স্যাফো ফর ইক্যুয়ালিটি' আর 'প্রত্যয় জেন্ডার ট্রাস্ট' এর যৌথ প্রয়াসে। বেশ কিছু দুষ্প্রাপ্য কিন্তু অত্যন্ত প্রাসঙ্গিক ছায়াছবি দেখা যাবে এই চলচ্চিত্র উৎসবে যেগুলি সমকামী জীবনচর্চা ও বোধের নক্‌শী কাঁথা। আবারও মনে করা এবং করানো ; আমরা ছিলাম, আমরা আছি, আমরা থাকবো।

আর একটা সুখবর - আমাদের প্রতিবেশী নেপালের মহামান্য সর্ব্বোচ্চ আদালত (Supreme Court) নেপাল সরকারকে নির্দেশ দিয়েছেন অন্যান্য নাগরিকদের মতোই যৌনপছন্দের ভিত্তিতে প্রান্তিক নাগরিকদেরও সুরক্ষা নিশ্চিত করতে। এমনিতে নেপালে এমন কোনো আইন পরিষ্কারভাবে ছিলনা যা সমকামিতাকে দন্ডনীয় অপরাধ বলে গণ্য করে। কিন্তু "প্রকৃতিবিরুদ্ধ যৌনতা"-র কারণে এক বছর পর্যন্ত কারাদণ্ডের বিধান আছে নেপালী আইনে যা কিনা কুৎসিতভাবে প্রয়োগ করা হয় সমকামী ও রূপান্তরকামী পুরুষদের ওপর। গোটা এশিয়া মহাদেশে যৌন পছন্দের ভিত্তিতে প্রান্তিকীকরণের রাজনীতির প্রেক্ষাপটে নেপালের বর্তমান ঘটনা বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। ভারতবর্ষের মতোই নেপালেও ঔপনিবেশিকতার ইতিহাস রয়েছে। তা সত্ত্বেও নেপাল কিন্তু সমর্থ হল শেষপর্যন্ত সেই অতি প্রাচীন ব্রিটিশ ঔপনিবেশিক মনোভাব ত্যাগ করে মানবিকতার ডাকে সাড়া দিতে। কিন্তু আমরা যে তিমিরে সেই তিমিরেই। উপরন্তু আরও যেন বেশী করে আঁকড়ে ধরতে চাইছি ভারতীয় সভ্যতা আর ঐতিহ্যের ছুতো করে সেই ব্রিটিশ ঔপনিবেশিকদের ১৮৬০ সালে তৈরী করা অতি প্রাচীন আইন ৩৭৭ ধারাকে, যা নাকি ব্রিটিশরাই কোনোকালে পরিবর্তন করে ফেলেছে ব্রিটেনে। আচ্ছা, আমাদের ভারতীয় সংস্কৃতি কি এতই ঠুনকো যে কিছু সংখ্যক মানুষকে ছোট করে, অবজ্ঞা করে, তাদের ওপর অত্যাচার করে, তাদেরকে দন্ড দিয়ে সরিয়ে না রেখে, তাদের সঙ্গে মানবিক ব্যবহার করলেই সেই সংস্কৃতি ভেঙ্গে খান খান হয়ে যাবে? আমরাও কিন্তু আর পাঁচটা ভারতবাসীর মতোই একই রকম শ্রদ্ধাশীল আমাদের ঐতিহ্যের প্রতি। চলুন না আমরা একসঙ্গে পথ হাঁটি ; আসুন না আমরা একসঙ্গে "হ্যাঁ" বলতে শিখি!

# RECASTING "THE DESIRE TO DESIRE[1]": ENGAGING WITH "IMPOSSIBLE SUBJECTS[2]" IN THE DOMAIN OF SEXUALITY POLITICS

*Nitya Vasudevan*

This paper is an attempt to steer the discussions on lesbianism and homosexuality in certain directions, and it bases itself on the critique that the nineties have given birth to a certain mode in which 'alternative sexuality' operates within politico-representational frameworks, within academic writing, within cinematic narrative. I first borrow the concept of the "impossible subject", through which I foreground practices and lives that are not 'coherent' or 'healthy' in terms of how easily they handle the contradictions offered by their bodies and gender performances; I then point to what I call the isolation of sexuality as a domain of interest/study, which takes place with the emergence of a coherent gay or lesbian subject; I end with an analysis of recent cinematic narratives and their relation to this domain.

### *Impossible Subjects and the Coherence of Identity*

Susie Tharu, in her paper "The Impossible Subject: Caste in the Scene of Desire", analyses the narratives of subjecthood and modernity in two short stories, one Gita Hariharan's "The Remains of the Feast" and the other Baburao Bagul's "Mother" (the latter being a dalit writer). Through her analysis, a critique of the modern Indian subject emerges – the first story deals with a brahmin widow who, in the last stage of her life, indulges her sudden desires, the desire for Coca-Cola, for cakes with eggs in them, for bhel puri, for shaved legs, and other such objects and practices which she was distanced from in the duration of her life. Tharu points out that this story expresses the desire of a 'suppressed spirit' for freedom, her situation as a hindu widow at a certain historical juncture becoming incidental to the story, the terms of the narrative not scrutinizing gendered practices and structures. She consequently identifies the new individual populating narratives – the citizen-subject, "beleaguered by the challenges to its authority that have arisen from the struggles of dalit-bahujans, feminists, socialists and a host of others, and drawn by the offer of equality that is held out by a global (free market) liberalism…" The second story, however, introduces us to quite a different figure – a 'lower-caste' woman who gets widowed and then decides to enter into sex work in order to survive and bring up her young son, who is the protagonist of the story. In this world, there is no subject that can make that smooth shift into a modernity that is unmarked by caste and gender, that consumes to desire, desires to consume. "There can be no leisure in this world that must move to the busy beat of an elsewhere, no time for pause, no occasion for consolidation for reader or story-teller … the subject in this nether world is not 'impossible' simply because agency is an effect of discipline, or because it is in-process … It is impossible

because it is constantly annihilated." The child and his mother are therefore "impossible subjects" because they cannot occupy the place of this citizen-subject. **They are not coherent entities which have resolved the tradition-modernity complex in and through their own bodies and now occupy a zone of comfort and agency.** Their desire is not articulated or expressed through an urgent consumption or appropriation of the objects of transgression-of-tradition (the cake with eggs, Coca-Cola, the red sari). **These figures are "compelled by, but disallowed contract into the feminine or masculine; bodies, therefore, that shuttle, always deficient, always in excess. In brief, as terror in the domain of the citizen-subject."**

**Their liminality, shuttling, is what would perhaps lead us to the risk of the 'incoherence of identity' that Asha Achutan[3] quotes Judith Butler as positing in her paper, with regard to the figure of the hijra,** which, as mentioned before, cannot be fully accommodated by the discourses that seek to co-opt it, so much so that this figure literally terrorizes (through its otherness) the domain of the citizen-subject. The hijra, with her specific practices and performance of gender, represents the incoherence that is foreclosed when the modern subject emerges as stable entity, and this is extendable to other figures as well, kothis, panthis, MSM, F-to-Ms, M-to-Fs, gay men and lesbian women.

### *The Name of Desire and the Isolation of Sexuality as Domain*

As we know, the nineties saw the birth of the concept of *same-sex desire* in the Indian context. In relation to sexuality (as sexual practice), body (as not only the deployed site of this intrinsic sexuality and container of desire, but also as visible presence), subjecthood (subject of speech and politics, subject to the state, the law, the family and other institutions), there was the *production of desire*[4], as a category through which to describe/mark the subject. Desire here has a fixed type of object – someone of the same sex – and this frames the entire discourse around homosexuality. There was a fervent need to provide the context in which this desire could be *spoken, shown, told, remembered*, and so *representation* became central to desire and vice versa.

There are various levels at which *representation* is configured in discourses on sexuality – a) filmic/textual – both in the negative, against the stereotype, and in the positive, as affirming presence; b) the law – attempts to repeal oppressive laws and the protection of the rights of sexual minorities; c) NGOs – representation of various group within organizations; d) representation in terms of the issues that seem to speak for and frame sexuality politics in India. In relation to *Fire*, for instance, representation falls under two broad meanings – there is a 'new' way of representing the lesbian on the screen, she no longer has to hide in the clothes of the stereotyped butch jail warden who molests female prisoners, but can speak her desire; and also that the lesbian is represented within the Indian domestic sphere, and so can now claim a legitimate place within the nation (Lesbian is Indian)[5]. **Desire then seems to come to reside in the body of the Lesbian woman or Gay man, in their sexual practices and in their names** (strangely and importantly, the hijra/the kothi/the panthi is never represented in narratives that focus exclusively on *desire* in relationships or same-sex interactions, narratives on AIDS and sex work and marginalization seem to contain them in terms of representation)

Consequently, there is the production of sexuality as an isolated domain, in which sexuality shrouds everything it is used to describe, bodies, practices, events. While caste as a social category is an external structure that is practiced in the everyday, sexuality goes beyond simple 'practice', it attaches itself to something more intrinsic, it describes itself in terms of desire – "Human sexuality has to do with emotions, ideas and choices, with regard to intimate and bodily relationships, with other men and women, and one's self. These relationships are not merely personal, but possess particular social forms and identities."[6] This is the typical *movement* in theorizing sexuality – from inwards outwards, that sexuality is *not only* the personal emotion, it is *also* social form and identity.[7] The feminist formulation 'the personal is political' cannot be re-applied in a simplistic way with relation to sexuality, because the latter is already 'person-alised' and resides in the body of the individual, the politicization of sexuality invoking this interiority as much as it does the exteriority of structures within which sexuality is regulated.

There is then a curious conjuncture of, on the one hand, the 'language of desire', which seeks to bring what it describes as same-sex desire to the foreground, and, on the other, the 'language of need', created by NGOs, the rise of which puts in place a particular way of framing questions of representation and minoritisation, basically questions relating to the domain of the social.[8] It is in this conjuncture that cinema becomes the privileged representational mode in which to locate a legitimized same-sex desire[9] and it is here that we can now locate some kind of a turn in the ways of imagining a subject of alternative sexuality politics.

### *The Cinematic Turn in the 90s*

In terms of representation, the *stereotype* came in for significant critique in the 90s – films in which 'effeminate' men were caricatured, their clothing, modes of speaking, their weakness and their marginality within the filmic narrative all becoming points of contention. In effect, there was an effort to produce the Indian gay man who was not a 'pansy' and was also not *excluded* from the 'structures of feeling' within a text. This man was not the Anupam Kher in Rahul Rawail's 1991 film *Mast Kalandar*, sporting a pink Mohawk, wearing westernized clothes, and speaking a 'foreign' tongue (English with an accent). This was also not the 'effeminate' comic sidekick portrayed in so many Bollywood, Kollywood, Tollywood films. This was the "speaking subject", the "desiring subject". The female counterpart of the 'effeminate' sidekick was the butch jail warden, who had no visible desire except to harass female prisoners, the heroine in particular. The turn from this figure towards the desiring and individualistic young woman (eg the younger woman in *Fire*, who does not learn her desire from anyone or anywhere else, it seems to come from within her) is a significant shift that takes place at this time.

I argue here that along with the erasure of what is seen as the 'stereotype' also disappears the differences in ways of performing sexuality, differences in masculine and feminine performances, for there is an attempt to produce the 'normal' gay or lesbian body for public consumption, an effort to push the 'freak' or the 'pansy' off the stage. The well-to-do, upper-caste, unmarked gay man or lesbian woman can take centre stage, while other figures exist as shadows (including the kothis, hijras, panthis, F-to-M and M-to-F transgendered who are involved in the day-to-day struggles of police harassment, the occupying of public space, campaigns against criminalization), the hostility of the 'normal' body and its performances positioning them in ways that cannot be spoken by a cinema or **a visibility that seek to do away with that which is not 'coherent'**. This erasure produces the need to go 'back' to studying the stereotype and marking the differences between those bodies on screen and the 90s gay or lesbian bodies, the latter being whole, articulate, individualistic, the former occupying the periphery of the screen, this periphery never allowing them to speak their desire but sometimes positioning them as critics of societal inequality in relation to caste, religion, class. This 'use' of these figures, though highly problematic, needs to be theorized and brought in juxtaposition with the current trends in cinematic representation.

I argue that when it comes to male homosexuality, there is a universalist framework within which that desire and body are placed. The positioning of the gay subject within cinematic narrative always involves a movement away from, a disavowal of, the markers of ethnicity, religion, caste, even gender (in terms of addressing masculinity and femininity); but in relation to the lesbian, there is a movement towards addressing community, religion, morality, thereby marking the woman accordingly in order to then name her as lesbian – in this sense, the practice of linking the female body and subjectivity to a larger collective Indian subject is continued/repeated in these narratives (this is where, perhaps, *Girlfriend* (Karan Razdan 2004) differs from films such as *Fire* (Deepa Mehta 1997) and even *Sancharram* (Ligy Pullapally ) – even in *My Brother Nikhil* (Onir 2004), where sexual practice is almost displaced by concerns of family, morality, health and community acceptance, there is a universalist approach/positioning of (male) sexuality.[10]

*contd. to Page 6*

# অ-পরাজিতা ঃ আইনের চোখে পারিবারিক হিংসা

*কৌশিক গুপ্ত*

"হঠাৎ দরজা খুলে দাদার তিন বন্ধু ঢুকে পড়ল ঘরে। আমি কাজ থেকে ফিরে সবে একটু গা এলিয়ে দিয়েছি বিছানায় – হুড়মুড় করে উঠে বসতে না বসতেই দুজনে আমার হাত চেপে ধরল। তৃতীয়জন আমার দিকে এগিয়ে আসছিল; আমি তারস্বরে চিৎকার করছিলাম — 'দাদা, দাদা'। তখনই দেখি দরজায় আমার দাদা। 'দাদা, দ্যাখ ...' আমার কথা মাঝ পথে আটকে গেছিল; দাদার মুখে একগাল হাসি — 'তোর নাকি শুধু মেয়েদেরই ভাল লাগে? আজ দ্যাখ, আসলে ছেলেরাই একটা মেয়েকে আনন্দ দিতে পারে।' হঠাৎ আমার সব প্রতিরোধ যেন বন্ধ হয়ে গেছিল। হাতে পায়ে কোনো জোর পাচ্ছিলাম না — তিনটে ছেলে আমার ওপর ঝাঁপিয়ে পড়ছে, আর আমার নিজের দাদা দাঁড়িয়ে দাঁড়িয়ে দেখছে! দাদার তিন নম্বর বন্ধু তখন আমার মাথায়, কপালে লেপে দিচ্ছে সিঁদুর! মনে আছে এক মুহূর্তের জন্য যেন গায়ে হাতে পায়ে জোর ফিরে পেয়েছিলাম। এক লাথিতে ছিটকে দিয়েছিলাম সিঁদুরের কৌটো। চোখে সিঁদুর ঢুকে যাওয়ার সুযোগে ছাড়িয়ে নিয়েছিলাম নিজের হাত। ছুটতে ছুটতে ....."

আমি কৌশিক। পেশায় আইনজীবী। দৈনন্দিন কর্মসূত্রে আমাকে বহু ঘটনার কথা শুনতে হয়, শুনতে হয় বহু অত্যাচারের কাহিনী। কিন্তু ডিসেম্বরের ঠান্ডায় হাতে গরম চায়ের কাপ নিয়ে শান্তিনিকেতনের আমবাগানে বসে অপরাজিতার কথা শুনতে শুনতে শিরদাঁড়া দিয়ে একটা ঠান্ডা স্রোত বয়ে গেছিল — হ্যাঁ, আমারও। এক মুহূর্ত চোখ বন্ধ করতেই ভেসে উঠেছিল 'মেঘে ঢাকা তারা'-র সুপ্রিয়াদেবীর মুখ — 'দাদা আমি ... !'

স্যাফো ফর ইক্যুয়ালিটি-র ওয়ার্কশপ চলছিল শান্তিনিকেতনে। আমাকে বলা হয়েছিল ডোমেস্টিক ভায়োলেন্স-এর ওপর একটা সেশন নিতে। সেই বছরই অর্থাৎ ২০০৬-এর অক্টোবর মাসের শেষের দিকে খবরের কাগজে দেখেছিলাম তামিলনাড়ুতে প্রথম অ্যারেস্ট, প্রোটেকশান্ অফ উইমেন ফ্রম ডোমেস্টিক ভায়োলেন্স অ্যাক্ট-এ। মনে হয়েছিল আবার একটা নতুন আইন! আই পি সি ৪৯৮এ-র খুবই ভুল ব্যবহার আমরা হতে দেখেছি, এই নতুন আইন কী আর এমন বেশী সুবিধা দেবে!

কিন্তু সেই ডিসেম্বরের ঘনিয়ে আসা সন্ধ্যায় অপরাজিতার কথা শুনতে শুনতে মনে হয়েছিল 'ডোমেস্টিক' আর 'ভায়োলেন্স' এই দুটো শব্দেরই মানে বোঝা দরকার — আবার নতুন করে। ৪৯৮-এ শুধু স্ত্রীর সুরক্ষার ব্যবস্থা করে বা একটি বিবাহিতা মেয়েকে তার স্বামী ও শ্বশুরবাড়ীর অত্যাচারের বিরুদ্ধে প্রতিবাদ করার অস্ত্র দেয়। কিন্তু অত্যাচার কি শুধু স্বামী বা শ্বশুরবাড়ির লোকেরাই করেন? নাকি মেয়েদের ওপর অন্য কোনো বাড়িতে অন্য কোনো সম্পর্কের কোনো মানুষের দ্বারা অত্যাচার হয় না?

"... 'domestic relationship' means a relationship between two persons who live or have, at any point of time, lived together in a shared household, when they are related by consanguinity, marriage or through a relationship in the nature of marriage, adoption or are family members living together as a joint family."

এই প্রথম আমাদের দেশের আইনে দুজন প্রাপ্তবয়স্ক মানুষের 'a relationship in the nature of marriage'– কে স্বীকৃতি দেওয়া হল এবং পরিবার যে শুধুমাত্র বিবাহ সম্পর্কজাত হবে তা নয়, এটাও মেনে নেওয়া হল।

"সোজা চলে গিয়েছিলাম রীতার শ্বশুরবাড়ি। রীতা আমার ছোটবেলার বন্ধু, এই বিপদে সবার আগে ওর কথাই মনে পড়েছিল। তাছাড়া ওর বর পুলিশ হাসপাতালের ডাক্তার। কাঁদতে কাঁদতে রীতার কাছে খুলে বললাম ঘটনাটা। রীতা জানত আমি সমকামী — লেসবিয়ান। কিন্তু ছোটবেলা থেকে তার জন্য আমাদের বন্ধুত্বে কোন সমস্যা হয়নি। কতো ছেলে আর মেয়ের তো বন্ধুত্ব হয় শারীরিক সম্পর্ক ছাড়া। রীতাকে বলেছিলাম ওর বরকে সব জানাতে। পুলিশের সঙ্গে ওঁর এতো চেনা শোনা; নিশ্চয় উনি আমাকে সাহায্য করতে পারবেন। রীতা কিছুক্ষণ ফ্যালফ্যাল করে আমার দিকে তাকিয়ে রইল। তারপর আমাকে জড়িয়ে ধরে কেঁদে ফেলল। আর কাঁদতে কাঁদতে বলল — 'অপু আমি ওকে বলতে পারব না। বলতে পারব না কেন তোর দাদা ওর বন্ধুদের লেলিয়ে দিয়েছে। বলতে পারব না তুই লেসবিয়ান। তাহলে যে আমাকেও সন্দেহ করবে!' অনেকক্ষণ আমাকে জড়িয়ে ধরে কেঁদেছিল। আমি কাঁদতে পারিনি। বুঝতে পারছিলাম একটা একটা করে দরজা বন্ধ হয়ে যাচ্ছে।"

"... respondent means any adult male person who is, or has been, in a domestic relationship with the aggrieved person and against whom the aggrieved person has sought any relief under this act :

Provided that an aggrieved wife or female living in a relationship in the nature of a marriage may also file a complaint against a relative of the husband or the male partner."

নতুন আইনে অবশ্যই অপরাজিতার দাদার বিরুদ্ধে ব্যবস্থা নেওয়া যায়। কারণ অপরাজিতার সঙ্গে তার দাদার সম্পর্ক 'domestic relationship'-এর অন্তর্গত। যেমন বাবা-মেয়ে, কাকা বা জ্যাঠা বা মামা এবং ভাইঝি বা ভাগ্নী যারা এক বাড়িতে বসবাস করেন এবং অবশ্যই স্বামী ও শ্বশুরবাড়ির লোকজন এবং স্ত্রী। এছাড়াও লিভ-ইন পার্টনার বা 'বিয়ের মতো' সম্পর্কে একসঙ্গে থাকা প্রাপ্তবয়স্ক নারী-পুরুষও 'domestic relation'-এ থাকেন।

তাহলে এবার বুঝতে হবে 'domestic violence' কী! "কোন ব্যক্তি যদি তার কোনো কাজের দ্বারা, যিনি তার সাথে domestic relation-এ আবদ্ধ, এমন কোনো মহিলাকে শারীরিক, মানসিক, অর্থনৈতিক বা যৌন নির্যাতন করেন তবে তা 'domestic violence' বা 'পারিবারিক হিংসা'-র সংজ্ঞার আওতায় পড়ে। মজার ব্যাপার হল, এর আগে কখনও আইন 'নির্যাতন'-এর এরকম বিস্তারিত সংজ্ঞা দেবার চেষ্টাই করেনি। নতুন আইনে নির্যাতন বলতে শুধু শারীরিক অত্যাচারই বোঝায় না। শুধু মারধোর করা নয়, বা বাড়ি থেকে বার করে দেওয়া নয়, এমনকি খেতে না দেবার ভয় দেখানো বা প্রিয়জনের ক্ষতি করার হুমকি দেওয়াকেও এই আইন নির্যাতন হিসাবে দেখছে। জীবনধারণের জন্য প্রয়োজনীয় ন্যূনতম অর্থনৈতিক বা অন্যান্য সুবিধা থেকে বঞ্চিত করাকেও নির্যাতন হিসাবে গণ্য করা হয় এই আইনে।

"রীতা বা রীতার বর সাহায্য না করলে কি হবে, আমি কিন্তু পুলিশের কাছে গেছিলাম পরদিনই। ভেবেছিলাম পুলিশই আমার শেষ আশ্রয়। কিন্তু থানার ডিউটি অফিসারের সামনে বসে আমার আবার হাত-পা ঠান্ডা হয়ে যাচ্ছিল। জানতে পারলাম আমার দাদা নাকি কাল রাত্রেই ডায়েরি করে গেছে — বোনের চরিত্র খারাপ, বাড়ি থেকে পালিয়েছে। ও.সি. রাউন্ডে বেরিয়েছিলেন। ফিরেই আমাকে দেখে ডিউটি অফিসারের দিকে সপ্রশ্নে তাকাতেই ইনি একগাল হেসে বললেন –'স্যার – ইয়ে — কাল রাতের "ফায়ার" কেস।' ও.সি. আপাদমস্তক ঘৃণা ভরা চোখে আমাকে দেখে বললেন 'সিনেমা দেখেই সমাজটা গোল্লায় গেল।' তখনই আমার ওখান থেকে উঠে পড়া উচিত ছিল, কিন্তু পারিনি। আমাকে জোর করে বসিয়ে রাখা হয়েছিল থানায়, খবর দেওয়া হয়েছিল দাদাকে। দাদা আর বাবা এসে পৌঁছানো অবধি থানাভর্তি পুলিশ আর লক-আপ ভর্তি অপরাধী সবাই আমার দিকে আঙুল তুলে হাসাহাসি করছিল। আমার বাবা-দাদাকে ডিউটি অফিসার খুব বকেছিলেন — 'আপনাদের জন্যই দেশের আজ এই অবস্থা। টেনে দুটো থাপ্পড় মারতে পারেন না?' "

নতুন আইনে পুলিশের কাছে 'domestic violence'-এর অভিযোগ নিয়ে কেউ এলে পুলিশের দায়িত্ব তাকে তার অধিকার সম্পর্কে বিস্তারিত ভাবে জানানো এবং অভিযোগের ভিত্তিতে আইন অনুযায়ী ব্যবস্থা নেওয়া। এখন কোনো নির্যাতিতা শুধু পুলিশ নয়, ম্যাজিস্ট্রেট, সরকার অনুমোদিত প্রটেকশন অফিসার বা সমাজসেবী সংস্থার কাছেও সাহায্যের জন্য যেতে পারেন।

অপরাজিতাকে সেদিন অপমানে মাথা নীচু করে বাড়ি ফিরে যেতে হয়েছিল। আরও মাস ছয়েক পর তার যোগাযোগ হয় স্যাফো-র সঙ্গে। নিজের পায়ে দাঁড়িয়ে বাড়ি ছাড়তে পেরেছিল তারও ৬/৮ মাস পর। আজ এই নির্যাতনের ইতিবৃত্ত তার কাছে পিছনে ফেলে আসা স্মৃতি।

নতুন আইন প্রণয়নের সময় কোনো সমকামী মেয়ের সুরক্ষার কথা ভাবা হয় নি। কিন্তু তা সত্ত্বেও এই আইনের সুযোগ বা সুরক্ষা থেকে বঞ্চিত নন কোনো মহিলাই, তা তিনি সম বা বি-সমকামী যাই হোন। পারিবারিক হিংসার কোনো ঘটনা, তা যে কোনো কারণেই হোক না কেন, শাস্তিযোগ্য অপরাধ। মাননীয় আদালত নির্যাতিতাকে সুরক্ষা দেওয়ার আদেশ দিতে পারেন, তা ছাড়াও তাকে তার বাড়িতে থাকার অধিকারও সুরক্ষিত করতে পারেন। এ ছাড়াও মাননীয় আদালত নির্যাতিতাকে অর্থনৈতিক সাহায্যের নির্দেশ দিতে পারেন। যদি নির্যাতনকারীরা উপরোক্ত কোন আদেশের উল্লঙ্ঘন করেন তাহলে তাদের এক বছর অবধি জেল বা কুড়ি হাজার টাকা অবধি জরিমানা অথবা দুই-ই হতে পারে। অভিযোগকারিণীর একক জবানবন্দিতেই আদালত এই সিদ্ধান্তে আসতে পারেন যে নির্যাতনকারীরা আদালতের আদেশ অমান্য করেছে।

এই আইন যদি সঠিকভাবে প্রয়োগ করা যায় এবং এই সম্পর্কে সচেতনতা বৃদ্ধি করা যায় তাহলে মেয়েরা সত্যিই হয়ে উঠতে পারে অ-পরাজিতা।

■ *কৌশিক গুপ্ত*

আইনজীবী, স্যাফো ফর ইক্যুয়ালিটির সদস্য ও আইনী পরামর্শদাতা

# MITINI

*Amina Ally*

When travelling to Nepal most foreigners (including myself) first come to know Thamel, Kathmandu. Thamel is a bustling zone of restaurants, retail shops, bars, galleries & other businesses all geared towards the trekker, NGO volunteer, and general tourist. From traditional Tibetan and Nepali crafts to contemporary art, as well as, western style clothing of Freak St established by post-colonial hippies of the 60's and 70's, Thamel is a curiousity shop created with a commercially viable and distinctly 'oriental' gaze. In a country with very little domestic industry and over 70% of goods being imported from India, tourism is the main source of income.[1] So, it is not surprising that Thamel is designed to titilate the foreigner.

Nor is it surprising that Thamel is seemingly untouched by the current politics of Nepal. In an attempt to abolish it's now 200 year old monarchy, Nepal is scheduled to hold Constituent Assembly Elections in November 2007. Despite King Gyanendra's military coup of 2005 which banned free expression, free press and publication rights, suspended the right to assemble peacefully, a pro-democracy movement re-emerged in April 2006.[2] Nepalese courageously took to the streets and hills demanding an end to the King's direct rule of political repression, torture and disappearances. The Constituent Assembly Elections is a result of this pro-democracy movement.

With a tenuous peace agreement between the Maoists and a constantly bickering 7-party government alliance now broken, as well as a King with a murderous history, Nepal is fraught with political strife and insecurity, particularly in the Terai. Despite these dubious conditions for democracy, a pro-democracy movement forges on. Amongst the minority groups in Nepal (women, dalit, janajatis) who are actively fighting for better representation in the new Constitution and Assembly, is the burgeoning Nepalese LGBTI movement. Involved in a historical campaign, the LGBTI are fighting to include the rights of gender and sexual minorites in the new Constitution. If they are successful, they will be the second country in Asia to protect the rights of LGBTI in their constitution.[3] Typically those who are most impacted by gender and sexual violence are the first to take up the fight. Consequently, at the forefront of this subaltern revolution are the *metis/koti*, *tesrolingis/transgendered* and lower caste/class women represented by Blue Diamond Society and Mitini Nepal.

**Blue Diamond Society** founded by Sunil Babur Pant is the first LGBTI organization in Nepal and has been advocating for the rights of gender and sexual minorities since 2001. Part of its organizational mandate is outreach & HIV prevention work, legal advocacy, and documenting human rights violations against LGBTI by security forces. BDS now has drop in centers in 7 cities and networks in 22 small towns outside Kathmandu.[4] Most recently, BDS has been leading the historical campaign to include the rights of gender and sexual minorities in Nepal's new constitution. Some of the campaign's demands include:

- Fundamental constitutional rights to include sexual orientation, gender identity,
- Health condition, and profession
- Citizenship for tesrolingis as tesrolingis
- Same-sex marriage
- Inclusion of gender and sexual minorities in the Constituent Assembly along with the other recognized minorities in the form of proportionate representation.

**Mitini Nepal**, the first Nepalese lesbian group started as a support cell within BDS but found their needs and demands increasing with their visibility. In May 2007, they received funding to begin a separate organization that focuses on the needs of lesbians and bisexual women. In Nepali tradition, 'mitini' means female friendship but these women have imbued a bit of erotic play in the word and tradition. I had the pleasure of meeting these brave and passionate women when I was in Kathmandu in July of this year.

With a staff of nine women, **Mitini** has been active establishing itself through outreach work and participation in Nepal's pro-democracy movement. In June of 2007, the outreach workers participated in a fifteen day peace rally organized by women's organizations from across Nepal. The program involved traveling across the eastern and western regions of Nepal lobbying for women's rights and representation in the new Constitution and Assembly. Not only were Mitini women educating their fellow women in the women's movement about lesbian & bisexual women's issues but they were also giving speeches and bringing awareness to the hills and Terai by bravely sharing their stories. Ironically Congress Democratic ruled area, Dadeldhura, was the only area in which the organizers asked them not to speak for their own protection. But this illustrates an understanding on the part of the women's organizations of a double oppression that lesbians experience.

When asked about responses from different factions of Nepal's society, Mitini women expressed that whether it is Maoists, government parties or the pro-democracy movement there is generally a split reaction where some people are supportive while others are not. They felt that the resistance was more amongst higher class/castes where hostility was strongest. But among the middle classes, lower caste and working poor, they felt an openness to learn and dialogue. In the Eastern Terai, however, a lesbian couple had been arrested by Maoists as the result of a parent's report. But despite being held for a month, once the women convinced the Maoists that they were not trafficking girls but were, in fact, lesbians they were released without any further harassment. [5]

I learned a lot, in my brief visit with Mitini Nepal and what I found most inspiring was their ability to understand the lived intersections between gender, sexuality, caste/class and a pro-democracy movement. Often in national and/or revolutionary movements such issues of oppression are understood vertically where one may be prioritized at the expense of others. If a person experiences caste/class, gender and sexuality oppression, how can they fragment themselves by prioritizing one oppression over the others in order to fit into a movement that is supposed to liberate them from their very oppressions? Furthermore, what is the impact both on the movement and the individual? Considering most of these women come from either the Terai or the outer hill regions of Kathmandu, their life experiences account for this ability to understand these issues horizontally and holistically. As well, it appeared to me, that Mitini was developing in tandem with the pro-democracy movement as it re-emerged in 2006. Through their participation in protests, sit-down rallies and marches in solidarity with other minority groups and the wider pro-democracy movement, Mitini is establishing their distinctly lesbian/bisexual voice. In a country, where foreign NGOs, foreign banks, and foreign companies are having an enveloping impact on Nepali culture, it is all the more exciting to meet Nepalese women forging a distinctly Nepali lesbian and bisexual voice from within the country's pro-democracy movement

[1] Yami, Hisila, "Nationality Question in Nepal," *People's War & Women's Liberation in Nepal,* 2007: 163

[2] Manjushree, Thapa, "*An Elegy for Democracy: Forget Kathmandu*. Penguin books, 2007:114.

[3] In 1997, Fiji joined South Africa as one of the first countries in the world to include the protection of lgbti in its constitution. Human Rights News, "Repeal Colonial-Era Law criminalizing Homosexual Conduct," New York, April, 2004.

[4] Information taken from Blue Diamond Society Information Resource Manual & website: www.bds.org.np

[5] Information from interview with Mitini staff: Mina Nepali, Sarita Choudhury, Badri Magar, Ashmita Thapa, Mira Bajracharya, :Laxmi Ghalan, Tripti Rana, (July, 2007).

■ *Amina Ally is a Toronto based secondary school teacher.*

## FEELINGS

*It is feelings that fuel the body,*
*revealed as an effortless elation – yes,*
*it is feelings that pleasure the body,*
*perpetuated by its own pace, like the heady glimpse of*
*private space between shirt and skin. And still*

*it is feelings that impede the body,*
*within and against us, against and within us – actually,*
*it is feelings that dupe the body,*
*between the wanting self and what it wants,*
*perplexed by a paean to love at thirty five, until*

*it is feelings that delude the body,*
*mesmerizing our awareness – we allege,*
*it is feelings that understand the body,*
*breathing her, like an incomprehensible fragrance,*
*that makes the unseen complete. Illusions? Is it of consequence if*

*it is feelings that contradict the body?*
*Remembering how she loved, and wished to leave, always both at once?*
*Even as we commit ourselves to Fate like all the others*
*to this earthly process of living,*
*it is feelings that breathes the body – into life.*

## Sliding Doors

*Oh! Yes! Yes! Yes!*
*The yes beyond compare*
*salvages only the moment;*
*endorsed, if at all, by*
*Freud's repositions on the sheets.*
*Don't let lucid moments dissipate.*
*Follow your bliss.*
*Let doors open*
*where you never knew they existed.*

## Confession

*Should I?*
*If, but….*
*Words jostle*
*fall still.*
*Who will whisper*
*first words?*
*Quiet breath*
*inhaling, exhaling*
*repeats again*
*and again*
*a name*
*that is yours.*

*I am ready*
*to confess*
*but will you listen?*

## Inner Vista

*Stripped down to you're most telling moments,*
*I ate you evading your verbose tissues*
*knowing you knew more*
*than your little cries of surprise let on,*
*much more than you betrayed.*
*Caressing existence*
*I was touched not penetrated.*

■ *Josha Skye is a friend of 'Sappho'*

## অরূপকথন ১

চিতার আগুনে থাকে কি সে কথা লেখা,
থাকে কি সে কথা বিদায় বেলার ফুলে
যার যাত্রাটি আজ হল সমাপন
আমরা কি তাকে ফিরে দেখি কভু ভুলে !
তাজা দুটি প্রাণ কেন গেল সব ছেড়ে ?
কে নিল তাদের শেষ আশাটুকু কেড়ে ?
শেষ ঘুমটুকু একসাথে ঘুমোবার, সাধটি যাদের রয়ে গেল অপূরণ,
আমরা কি মনে রাখতে চাইনা তাদের, রাখতে চাই না তাদের অশ্রুজলে !

হয়তো তাদের মন বলেছিল — 'চল দুই বন্ধুতে পালাই এখান থেকে,
তেমন যায়গা খুঁজে নিই এইবেলা, যেখানে দু'জনে বাঁচবো মনের সুখে।
নীড় বাঁধবার সেটাও তো এক আশা,
অন্যরকম, তবুও তো ভালবাসা।

বুক ভরা প্রেম, চোখ ভরা শুধু স্বপ্নে, হাতে হাত রেখে বলেছিল একথা
আজ থেকে মোর সবটুকু খুশী তোর, আমাকে দিয়ে দে তোর সবটুকু ব্যথা।
মুহূর্ত লাগে আমাদের ঘৃণা করতে, হীন কটাক্ষ করতে একটি পলে,
আমাদের বুঝি ভাবতে যাতনা লাগে — দুইটি নারীর ভালোবাসা কাকে বলে।
যেদিন ওদের চোখ মিলেছিল প্রেমে, ভেঙ্গে দিয়েছিল গতানুগতিক ছাঁদ,
পিতৃ-পুরুষ-তন্ত্রযজ্ঞে মেতে, বলেছিল শুধু বাঁধ রে শিকল বাঁধ।
বাঁধতে পেরেছে — আকাশ, বাতাস, নদী, হৃদয় কি প্রেম বাঁধা কি গো কভু যায় ?
বাকিটুকু থাকে নশ্বর এই দেহ, আলাদা তাদের করে কে যে কিবা পায় !
তোদের চিতায় রইবে এ কথা বেঁচে, মরে যাওয়া আর হেরে যাওযা - এক নয়।
দুই কিশোরীর দিন শেষ হয় যেথা, শত কিশোরীর প্রেম সেথা শুরু হয়।
দলছুট যত হরিণীর দল বাঁচ, সমপ্রেম কর সাতরঙে দোল খেলে,
যাদের যাত্রা এখন হয়েছে শুরু, কতদিন আর থাকব তাদের ভুলে !

## অরূপকথন ২

এক যে ছিল রাজা, আর এক যে ছিল রাণী,
এইটুকুতেই শেষ কি শুধু সকল প্রেম কাহিনী।
দিগ্বিজয়ী বীর কেশরী রাজা মৃগয়ায় গেলে,
একলা রাণী বলত কাকে মনের কথা খুলে ?
জানতো রাণী, রাজার তাকে পুত্রহেতু চাই,
জানতো রাণী, বন্ধু হবার সাধ্য রাজার নাই।
বন্ধু ছিলো একটি সখী, শুনতো রাণীর কথা,
খাইয়ে দিত, সাজিয়ে দিত, বুঝতো মনের ব্যথা
মোদের দেশের রূপকথাতে সখীর কথা নেই,
সেই সখীটাই বন্ধু রাণীর প্রাণের দোসর সে-ই।

এক যে ছিল দিওয়ানা – আর একজন দিওয়ানী,
'লায়লা-মজনু', 'রাধা-কৃষ্ণ', 'মহিবাল ও সোনি'।
এদের প্রেমের মহিমা গানে কত যে কান্না পায়
সেই কান্নায় দুই কিশোরীর প্রেম ঢাকা পড়ে যায়।
লেখক তোমার গল্পে দেখেছি যুবতী মেয়ের ঘরে,
পাশের বাড়ীর সই এসে তার চোখটি চেপে ধরে।
বলে, ওলো সই, সাধ হয় মোর পালাই তোকে নিয়ে,
হতাম যদি ছেলে আমি তবে করতাম তোকে বিয়ে !
বুক ভাসিয়ে, একলা করে যাসনি শ্বশুর বাড়ী,
যেতেই হল, করতে হল সখীর সঙ্গে আড়ি।

একটি আছে 'Boy', আর একটি আছে 'Girl',
এমনি করে আর কতদিন, কাটবে মোদের কাল ?
কি অপরাধ ভালবাসায়, কিসের বাছবিচার ?
লিঙ্গ, জাতি, বর্ণ, বয়স – প্রেম যে দুর্নিবার।
আয় রে নারী, তোর মনেতে, মোর নারীমন মেলা।
না পাওয়া সব জায়গাগুলো নিই কেড়ে এই বেলা।
দুই নারীতে বাঁচবো সুখে যাদের আশা ছিল,
সমাজ তাদের একই সাথে মরতেও কি দিল ?
তাদের বাঁচন বাঁচতে হবে, আর কোরো না দেরী,
তোমার সখীর হাতটি ধরে এগিয়ে এসো নারী।
এক যে আছে রাজা, এক যে আছে রাণী,
এদের পাশেই জ্বলজ্বলে হোক – 'দুই রাজা', 'দুই রাণী'।।

■ *মুক্তি 'স্যাফো'-র সক্রিয় সদস্য*

# RECASTING "THE DESIRE TO DESIRE[1]": ENGAGING WITH "IMPOSSIBLE SUBJECTS[2]" IN THE DOMAIN OF SEXUALITY POLITICS

*continued from Page 6*

**It then becomes clear that there is a difference in the way in which the contestations involved in the politics of the body and the field in which this body is imbricated are transacted in performances of masculinity and femininity.**[11] Masculinity and femininity, then, become key nodes through which to re-theorise alternative sexuality, as in the Indian context, they are embedded within structures of understanding culture, the Indian subjecthood and visibility in the public domain. In the films that have been produced in the Indian context in the past decade, the anxiety that surrounds the concern with culture and tradition is set up as central to the narrative. Individualism is positioned as armed against the dangers and violences that the culture offers the body and subjectivity in question, and the body and subjectivity also speak *through* the systems of representation that are in *play* in relation to Indian culture.

**To put it differently, 'Culture' and 'Gender' are not to be naturalized as separate concerns, as separate analytical categories, or as different performative fields.** They need to come together in work that seeks to complicate present understandings of the ways in which there are positive utterances produced by bodies and gestures in discourse, in relation to dominant, and 'other' cultural locations.

This would also then re-link feminist frameworks which were born in the nineties, and theoretical work on alternative sexuality. There seems to have been a sort of divergence frameworks in which feminism has placed the political and its relation to body and subjectivity. This, I argue, is partly because of a) the isolation of sexuality as a domain in the recent decade (as a result of various factors, including the birth of NGOs and the anxiety around AIDS and legalisation) b) the birth of 'desire' as a result of this isolation, which places the hope of the movement on the body that contains desire, and produces body-as-sexuality, which threatens to *displace* body-as-caste or body-as-class in its efforts to legitimize a desiring subject.

The desiring subject, then, is an attempt to create a coherent identity (a citizen-subject) with history, voice and visibility in the present, juxtaposed here with the annihilated "impossible subject" that shuttles, always deficient, that literally terrorizes (through its otherness) the domain of the citizen-subject.[12]

[1] Phrase taken from the title of Mary Anne Doane's book. Doane, Mary Ann. *The Desire to Desire: The Woman's Film of the 1940s*. Indiana University Press, 1987

[2] Tharu, Susie. "The Impossible Subject: Caste and Desire in the Scene of the Family". In *Signposts: Gender Issues in Post-Independence India*. Kali for Women: Delhi, 1999

[3] Achuthan, Asha. "Darmiyaan … search for an in between". In *Inter-Asia Cultural Studies* Vol 3, No 3, December 2002. It is from the use of Butler in this paper that I draw the concept of the coherent identity, and the "risk of incoherence" that is necessary for a politics of sexuality.

[4] The psychoanalytical usage of desire would differ widely from the way in which it is commonly used in both the feminist and LGBT movements. The scope of this paper does not enable an exploration of this difference, but I would like to point to it in the hope of future investigations.

[5] This is what Marx intended as the two meanings of representation, both 'proxy' and as 'portrait' (Amy Villarejo's terms in the book *Lesbian Rule*) – that is, to stand in place of (Indian lesbians), and to give a picture of (the Indian lesbian). Villarejo, Amy. *Lesbian Rule: Cultural Criticism and the Value of Desire*. United States of America: Duke University Press, 2003.

[6] Geetha, V. *Patriarchy*. Calcutta: Stree, 2007, 165

[7] This is not to say that this formulation should be reversed, that the social form and identity of sexuality should be privileged in any one sense of seeing it as 'constructed'.

[8] It indicates a recasting of a 'political' mode in which issues were addressed in the 70s, to the extent that the relationship between the state, the foreign-funded organizations and the local LGBT groups is more complicated than has been recognized in work that simply points to cause-effect equations between funding and identity politics.

[9] Though of course in the work of writers like Ruth Vanita, medieval texts and mythological stories seem to be this preferred site, as they provide what I call a *historico-mythological visibility* and presence to this subject which desires the same sex.

[10] Other examples are *Honeymoon Travels* (Reema Kagti 2007), *Rules: Pyaar ka Superhit Formula* (Parvati Balagopalan 2003); *Mango Souffle* (Mahesh dattani 2003)

[11] This is not to say that masculinity is linked with gay men and femininity with lesbian women and hijras. In fact, it is to suggest that this connection be unpacked and theorized in terms of how representational systems position 'women' and 'men', and this is to also link theorizations of alternative sexuality to earlier feminist frameworks, from which they it seems to have been distanced.

[12] This is not at all to discount efforts that are being made by various groups to bring economic and representational benefits to those that have been marginalized on account of their sexual practice and gender performance. This is to position oneself as self-critical in straddling two worlds, one in which the political and strategic gesture is highlighted, the other in which that gesture is seen to foreclose or exclude something.

■ *Nitya Vasudevan is currently a PhD candidate at CSCS (Centre for the Study of Culture and Society), Bangalore, and her fields of interest are gender and cinema studies.*

সমকালীন সমকামী সাহিত্যের দরবারে পাঠকের উদার আহ্বান থাকল......................................

স্যাফো ফর ইক্যুয়ালিটির প্রকাশনার

কবিতা সংকলন

মানবী তোমার নাম

- সুমিতা

প্রথম প্রকাশ - বইমেলা, ২০০৮

গবেষণা পত্র

LESBIANISM IN KOLKATA

*Amit Ranjan Basu*

মৌলিক রচনা- আত্মপ্রকাশ ও আত্মবিশ্লেষন

একটি স্যাফো সংকলন

ছিঃ ! তুমি নাকি ...

# *New arrivals at Chetana Resource Centre*

| | Title | Author(s)/Editor(s) | Publisher |
|---|---|---|---|
| 1] | A Desire for Women : Relational Psychoanalysis, Writing and Relationship Between Women | Suzanne Juhasz | Rutgers University Press. New Brunswick, New Jersy & London (2003) |
| 2] | Banishing the Beast, Feminism Sex and Morality | Lucy Bland | Tauris Parke Paperbacks. London, New York (2001) |
| 3] | *Bharater Hizre Samaj* | Ajoy Majumder & Niloy Basu | Deep Prakashon. Kolkata, (1997) |
| 4] | Bisexualities | Erwin J. Haeberle, Rolf Gindorf | Continuum. New York. (1998) |
| 5] | Feminist Interpretations of Jacques Derrida | Nancy J. Holland | The Pennsylvania State University Press. (1997) |
| 6] | HLFQ: Harrington Lesbian Fiction Quarterly, Vol.1 | Judith P. Stelboum | Harrington Park Press. (2003) |
| 7] | HLFQ: Harrington Lesbian Fiction Quarterly, Vol.4 | Judith P. Stelboum | Harrington Park Press. (2003) |
| 8] | Humjinsi (A Resource Book on Lesbian, Gay and Bisexual Rights in India) | Bina Fernandez | Combat Law Publication, (Pvt) Ltd. Mumbai (2002) |
| 9] | Intercourse | Andrea Dworkin | Free Press Paperbacks. (1987) |
| 10] | Lesbian Empire Radical Crosswriting in the Twenties | Gay Wachman | Rutgers University Press. (2001) |
| 11] | My Deep Dark Pain is Love : A Collection of Latin American Gay Fiction | Winston Leyland | Gay Sunshine Press. Sanfrancisto (1983) |
| 12] | Red Threads : The South Asian Queer Connection in Photographs | Poulomi Desai, Parminder Sekhon | Diva Books. (2003) |
| 13] | Reimagining Women (women in culture) | Shirley Neuman and Glennis Stephenson | University of Toronto Press (1993) |
| 14] | SAATHI Red Ribbon Pages: A Directory of HIV/AIDS Services in India | | SAATHI, India and USA (2003) |
| 15] | Sappho Gay & Lesbian Writers | Leslea Newman | Chelsea House Publishers. (2005) |
| 16] | *Sati O Swatantara* : *Bangla Sahitye Nari* (Part - 1) | Sahin Akhtar (Ed) | Dibta Prakash, Water Lily. (2007) |
| 17] | *Sati O Swatantara* : *Bangla Sahitye Nari* (Part - 2) | Sahin Akhtar (Ed) | Dibta Prakash, Water Lily. (2007) |
| 18] | *Swapana Bishleshan* | Sigmund Frayed Translator–Arupratan Basu | Deepayan. Kolkata (2004) |
| 19] | The Mismeasure of Desire The Science, Theory and Ethics of Sexual Orientation | Edward Stein | Oxford University Press. |
| 20] | The New Gay Teenager | Ritch C. Savin-Williams | Harvard University Press London (2005) |
| 21] | The New Our Bodies Ourselves : A Book By and For Women | The Boston Women's Health Collective | A Touchstone Book. |
| 22] | The Phobic and the Erotic : The Politics of Sexualities in Contemporary India | Brinda Bose and Subhabrata Bhattacharyya | Seagull Books. (2007) |
| 23] | The Practice of Love : Lesbian Sexuality and Perverse Desire | Teresa de Lauretis | Indiana University Press. (1994) |
| 24] | Writing on the Body Female Embodiment and Feminist Theory | Katie Conboy, Nadia Medina, Sarah Stanbury | Columbia University Press. (1997) |

# ট্র্যান্সফেমিনিজম্ ঃ কিছু প্রশ্ন ও অবস্থানের মুখোমুখি

*অনিন্দ্য হাজরা*

*Hijras are Women*

— স্লোগান, রেনবো প্ল্যানেট, ওয়ার্ল্ড সোশাল ফোরাম, মুম্বাই, ২০০৪

পৌরুষ ধারণার পাশাপাশি 'নারীত্ব' — এই ধারণাও যে নির্মিত, এবং সেই নির্মাণের মধ্যেও যে বহু প্রকারের নারীত্বের কোনো representation ছিল না — গত ক'য়েক দশকের নারীবাদী চিন্তাভাবনা, theory, experiential লেখালেখির হাত ধরে এই scrutinyটা বেশ সুস্পষ্ট হয়ে উঠেছে। পশ্চিমে এ সংক্রান্ত আলোচনার মূলে ছিল Hispanic, Women of colour এবং বিশেষ করে কৃষ্ণাঙ্গ মেয়েদের অভিজ্ঞতা, যারা challenge জানিয়েছিল, মূলত উচ্চ মধ্যবিত্ত, শ্বেতাঙ্গ নারীবাদকে। এর পরে সেই challenge আবার ঘোষণা করেন সমকামী নারীরা — বলা চলে একধরণের totalitarian/ universalising নারীবাদের ধারণার একেবারে মূলে লাগে আঘাতটা। 'নারী' বিষয়টা যে একেবারেই monolithic এক বিষয় নয় — that women share a common experience — এর বাইরেও বর্ণ, জাতি, মানসিক /শারিরীক ability ইত্যাদি নানান অবস্থান নির্ধারিত করছে সেই 'experience' — নারীবাদ আসলে সেই বহুত্বের স্বীকৃতি — সেই diversity'র সহাবস্থান।

বিগত দুই দশকে আরও এক গোষ্ঠী যারা নারীত্বের এই ধারণাকে আবার এক ধরণের challenge'র মুখোমুখি দাঁড় করিয়ে দিয়েছেন — তারা হলেন ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যান (transgender women) সম্প্রদায় — আজ তাদের মধ্যে অনেকেই নিজেদের নারীবাদী আন্দোলনের অংশীদার হিসাবে চিহ্নিত করছেন, চিহ্নিত করছেন নিজেদেরকে নারী হিসাবে self identify করেই। আপাতদৃষ্টিতে সমস্যাসঙ্কুল না দেখালেও এই self identification এর গোড়াতেই রয়ে গেছে যত সমস্যা — প্রশ্ন উঠেছে 'ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যান' এই তকমাকে কেন্দ্র করে প্রথাগত 'নারী' ধারণাটার প্রেক্ষাপটে।

বলাই বাহুল্য যে বিষয়টাকে ঘিরে সবচেয়ে বড় প্রশ্ন উঠছে সেটা 'biological' বা জৈবিক অস্তিত্ব। পুরুষ হয়ে জন্ম গ্রহণ করলেও একদল মানুষ তাঁদের অস্তিত্বকে নারী হিসাবে দেখছেন; কখনও কখনও sex reassignment surgery'র মাধ্যমে এদের মধ্যে অনেকেই নারীতে রূপান্তরিত হচ্ছেন। প্রশ্নটা হচ্ছে এই সকল মানুষেরা কি তাহলে প্রকৃতিগত নারী হিসাবে বিবেচিত হতে পারেন, না পারেননা!

এই প্রশ্নের সমর্থনে ও বিরোধিতায় আজকের নারীবাদী আন্দোলনগুলি বিভক্ত। একাধারে রয়েছে 'male privilege' এর 'দোষারোপ' ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের প্রতি (তাদের পূর্ব্বের জন্মগত male gender এর কারণবশত)। একদল নারীবাদী মনে করেন যে এই 'male privilege' কেবলমাত্র Male to Female (MTF) এ রূপান্তরিত হওয়ার ফলেই ঝেড়ে ফেলে দেওয়া সম্ভব নয় — এ যেন একধরণের 'গাছেরটাও খাব তলারটাও কুড়োব' মনোভাব, অন্যদিকে ট্র্যান্সজেন্ডার মেন (transgender men) অর্থাৎ Female to Male (FTM) transgenderদের প্রতি 'male privilege' এর এই কটাক্ষ আরও তীব্র — মনে করা হয় তাঁরা তাঁদের নিজেদের নারী হিসাবে oppression থেকে নিষ্কৃতি পেতে এবং 'male privilege' access করার জন্যই রূপান্তরিত হয়েছেন।

সমস্যাটার manifestation আমরা দেখতে পাই বহুস্তরে — women's shelter home-গুলিতে ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের service পাওয়া দুষ্কর হয়ে উঠতে পারে, কারণ তাঁরা মনে করতে পারেন যে তাঁদের non-trans client রা হয়ত অস্বস্তিতে পড়তে পারেন। এই ভয়/অস্বস্তির পিছনে যে ধারণাটা কার্যকরী তা হল গিয়ে ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানরা সত্যিকারের উওম্যান অর্থাৎ নারী নন। ভারতবর্ষে দিল্লীতে এক লেসবিয়ান সাপোর্ট গ্রুপে যখন একজন ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যান 'লেসবিয়ান' মেয়ে হিসাবে সদস্যপদের জন্য appeal করে তখন তার সদস্যপদের application স্বীকৃত হয় নি। কোথাও হয়ত সেই ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানের পূর্ব্বপর জন্মগত gender এর পরিচয় বড় হয়ে উঠেছিল। আবার কলকাতায় আয়োজিত ভারতবর্ষের নারী আন্দোলনগুলির সপ্তম জাতীয় সম্মেলনের প্রস্তুতিপর্বের আলোচনায় ভারতীয় নারী আন্দোলনগুলির এই বিষয়ে ছুৎমার্গীতা যথেষ্ট স্পষ্ট হয়ে ওঠে। প্রশ্ন দেখা যায় যখন কিছু লেসবিয়ান মেয়েদের দল সম্মেলনে ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের জন্য প্রবেশাধিকারের প্রস্তাব আনে (সম্মেলনটিতে কেবলমাত্র জন্মগত নারীদেরই প্রবেশাধিকার ছিল)। কোন ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের প্রকৃত নারী আখ্যা দেওয়া যাবে কিনা এই নিয়ে সংশয় দেখা যায় — concern ওঠে এ বিষয়ে যে 'বেনোজল' ঢুকে মেয়েদের আন্দোলনের এই কষ্টার্জিত spaceটাও endengered হয়ে পড়বে না তো?

উল্টোদিকে দাঁড়িয়ে ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের বক্তব্য খানিকটা তীক্ষ্ণ — তারা প্রশ্ন তুলছেন 'male privilege' এর এই ধারণাটার প্রতিই — তাঁদের বক্তব্য privilegeএর এই প্রসঙ্গটাই অবান্তর। তাঁরা এও বলছেন যদি privilege আর oppression-এর lens দিয়েই ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের reality টাকে বর্ণনা করা হয়ে থাকে তবে সেই একই lens ব্যবহৃত হোক সেই সকল নারীবাদীদের ক্ষেত্রেও যাঁরা প্রশ্নটা তুলেছেন। যাঁরা নিজেদের gender privilegeকে একবারও স্বীকার করছেন না যে privilege is that of being a person whose assigned sex at birth matches thier gender identity throughout their lives। ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের মতে এই একচোখা নারীবাদ — যা কিনা নিজেদের privilege এর প্রসঙ্গে সম্পূর্ণ নিশ্চুপ হয়ে কেবলমাত্র একটা biological essentialism এর উপর নির্ভর করে attempts to negate the experiences of transgender women — as bio centism। এর ফলে assumption হল গিয়ে people who 'match' in this way are more 'real' and/ or more 'normal' than are those whose assigned sex at birth is incongruent with their gender identity.

ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যান নাকি biological woman – কে বেশী oppressed এই নিয়ে heirachy তৈরী করার দিকে না এগিয়ে বরং যেটা recognise করা যেতে পারে তা হল আমাদের different (sexual) identities, terms, terminologies সম্পর্কে বোঝাপড়া (understandigs) overlapping and ambiguous। এটা চিহ্নিত করে যে এই সংক্রান্ত ধ্যানধারণা নিতান্তই formative stageএ — এবং এই বিষয় এ দুই সম্প্রদায়ের মধ্যেই আরও আলোচনা ও বোঝাপড়ার প্রয়োজন রয়েছে। প্রয়োজন রয়েছে বোঝার, দুই গোষ্ঠীর জন্যই, যে binary gender system এর এই পৃথিবীতে পুরুষতন্ত্র কিভাবে নিয়ন্ত্রণ / প্রভাবিত করে চলে both the women's experience এবং তার পাশাপাশি the lives and realities of transgender women।

খোদ কলকাতা সহ ভারতবর্ষের বিভিন্ন শহরে ঘটে চলা ট্র্যান্সজেন্ডারদের উপর বৈষম্য ও নির্যাতনের ঘটনা এই সত্যটার সাক্ষ্য বহন করে। ঘটনাগুলিকে বিশ্লেষণ করে দেখলে দেখা যাবে নারী নির্যাতনের ঘটনাগুলির সঙ্গে সঙ্গে এই incident গুলিও সামঞ্জস্যপূর্ণ। কর্মক্ষেত্রে যৌন হেনস্থা, ধর্ষণ, পারিবারিক নির্যাতন, রাস্তাঘাটে, public transport-এ যৌন হয়রানি ইত্যাদির মতন ঘটনা ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের জীবনেও ঘোর বাস্তব।

ট্র্যান্সজেন্ডার উওম্যানদের এহেন অভিজ্ঞতা – male privilege এর বদ্ধমূল (এবং হয়ত convenient ও) ধারণাকে আঘাত করে। আরও একবার চোখে আঙ্গুল দিয়ে দেখিয়ে দেয় যে hegemonic masculinity'র বাঁধা ছকের বাইরে যারাই বেরিয়ে যাবেন– তা তিনি প্রকৃতিগত নারীই হোন কিম্বা ট্র্যান্সজেন্ডার– একটা inescapable genderd vulnerability তাদের উভয়ের ক্ষেত্রেই সত্য।

■ *অনিন্দ্য হাজরা গত এক দশক ধরে ট্র্যান্সজেন্ডার গোষ্ঠীর মানবাধিকার বিষয়ে কাজ করে চলেছেন এবং কলকাতায় অবস্থিত 'দ্য প্রত্যয় জেন্ডার ট্রাস্ট' নামক ট্র্যান্সজেন্ডার গোষ্ঠীদের দ্বারা পরিচালিত এক মানবাধিকার সংগঠনের প্রতিষ্ঠাতা সদস্য।*


**2nd**
**Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Film and Video Festival**
**June 2008**

jointly organized by
**Sappho for Equality & Pratyay Gender Trust**

**Contact for details at 98315 18320**



*Sappho for Equality*

**Administrative Office & Resource Centre :**
**11A Jogendra Gardens (S), Ground Floor, Kolkata 700 078**

**Email : sappho1999@rediffmail.com**
**Website : www.sapphokolkata.org**

**Contact : 2441 9995 (12-8 p.m. Except Mondays)**
**Helpline : 98315 18320 (10 a.m. - 9 p.m.)**