இயல் - 0

ஆய்வு முன்னுரை

0.1 முன்னுரை:

இன்றைய தமிழ் இலக்கியச் சூழலில் 'தலித்தியம்' என்ற சொல் பல்வேறு தரப்பினராலும் விவாதிக்கப்படும் ஒன்றாக மாறி வருகிறது. காலங்காலமாய் ஆதிக்கச் சாதியினரால் எல்லாத் தளங்களிலும் ஒடுக்கப்பட்டு வரும் தலித் மக்கள், விடுதலை பெற வேண்டும் என்பதை அடிப்படை நோக்கமாகக் கொண்டதே தலித்தியம். சாதி ஒழிப்பு முயற்சிகளும், இட ஒதுக்கீட்டுக் கிளர்ச்சிகளும், அரசியல், பொருளாதார சமத்துவத்தை எதிர்நோக்கும் எழுச்சிகளும் தமிழகத்தில் தலித் இலக்கியங்கள் உருவாகக் காரணிகளாக அமைந்துள்ளன. தலித் படைப்புக்களே படைப்புச் சமூகத்தில் பெரும் அதிர்வலைகளை ஏற்படுத்தி இருக்கிறது எனலாம். தலித்தியப் படைப்புக்கள் என்பது தலித்துக்களின் விடுதலையை மையமாகக் கொண்டவை.

அண்மைக் காலமாய் வீரியத்தோடு கிளம்பிவரும் தலித் இலக்கியங்கள், தலித் விடுதலையை முன்வைத்தே எழுச்சி பெற்றுள்ளன. அவற்றுள் பாமா என்னும் தலித் இனப் படைப்பாளியால் படைக்கப்பட்டு வரும் இலக்கியங்களைக் கூர்ந்து நோக்கி, அவற்றின் வழி வெளிப்படும் தலித் விடுதலைச் சிந்தனைகளைச் சீர்தூக்கிப் பார்க்க வேண்டியது இன்றியமையாததாகும். மேலும் இப்படைப்பாளி தாம் வாழும் சமூகத்தின் மீது கொண்டுள்ள நாட்டமும், பற்றும் எத்தகையன என்பதை அவர்தம் படைப்புக்கள் வழி ஆய்வு மேற்கொள்வதும் இன்றைய தேவையாகிவிடுகிறது.

0.2 பாமா படைப்புக்களைப் பற்றிய மதிப்பீடுகள்:

பாமாவால் படைக்கப்பட்டுள்ள படைப்புக்களைப் பற்றிய மதிப்பீடுகள் பல்வேறு திறனாய்வாளர்களால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

‘வெட்சி’ (தமிழகத் தலித் ஆக்கங்கள்), ‘பெண்மையவாதம்’, ‘தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும்’, ‘தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும்’, ‘தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள்’ போன்ற திறனாய்வு நூல்களில் பாமாவின் படைப்புக்கள் குறித்துச் சுட்டிக்காட்டப் பெற்றுள்ளன.

‘பாமாவின் படைப்புக்களில் பெண்ணியம்’, ‘கருக்கு, கவர்ன்மெண்ட் பிராமணன்’ – ஒப்பாய்வு’, ‘பாமாவின் கருக்கு, சங்கதி என்ற நாவல்களில் தலித் கதையாடல்’, ‘பாமாவின் சங்கதி காட்டும் தலித் பெண்களின் வாழ்வியல்’, ‘பாமாவின் சிறுகதைகளில் (கிசும்புக்காரன்) தலித் சமூகம்’, ‘பெண்ணிய அணுகுமுறைகளும் பெண்களும்’, ‘தலித்திய நோக்கில் பாமாவின் படைப்புக்கள்’, ‘கிசும்புக்காரனில் தலித்தியப் பண்பாட்டுப் பார்வை’, ‘ஒரு தாத்தாவும் எருமையும் - ஓர் ஆய்வு’ போன்ற தலைப்புக்களில் எம்.ஏ., எம். ∴பில்., பட்டத்திற்காக பாமாவின் படைப்புக்கள் ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளன. ஆயினும் பாமாவின் படைப்புக்களில் முழுமையான ஒரு பார்வையும், ஆய்வும் இதுவரை நிகழ்த்தப் பெறவில்லை.

0.3 ஆய்வுப் பொருளும் நோக்கமும்:

பாமாவின் படைப்புக்கள் தலித் மக்களின் அவல வாழ்க்கையையும், தலித் பெண்கள் மீதான ஒடுக்குமுறையையும் மையமாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்டுள்ளன. இவருடைய படைப்புக்களில் காணப்படும் படைப்பு நோக்கத்தையும், அவற்றின்வழி அறியலாகும் படைப்பாளியின் மதிப்பீடுகளையும் ஆய்வு செய்ய வேண்டியது இன்றியமையாததாகிறது. இந்த ஆய்வுவழி, சமுதாயத்தின் அடிமட்டத்தில் நிலவும் அடிப்படை முரண்பாடுகளையும் சிக்கல்களையும் அறியலாம். அவற்றிற்குப் படைப்பாளி முன்வைக்க விரும்பும் தீர்வுகளையும் அறிய வாய்ப்புள்ளது. எனவே, ‘பாமாவின் படைப்புக்களில் தலித்தியச் சிந்தனைகள்’ என்னும் தலைப்பில் இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

பாமாவின் படைப்புக்களில் காணும் தலித் விடுதலைச் சிந்தனைகளை வெளிக்கொணர்வதையே நோக்கமாகக் கொண்டு இந்த ஆய்வு அமைகிறது.

0.4 கருதுகோள்:

சாதியம் என்பது எவ்வாறு மனிதர்களைப் பிரிக்கிறது? சாதிய முரண்பாடுகள் எவ்வாறு மனித வாழ்வைப் பாதிப்புக்குள்ளாக்குகின்றன? பெண்ணாகப் பிறந்ததாலும், தலித் இனம் சார்ந்த பெண்ணாக இருப்பதாலும், தலித்தியப் பெண்கள் சந்திக்கும் இடர்ப்பாடுகள் ஆகியவற்றை அறிவது சமூகத்தைப் புரிந்து கொள்ள உதவும். தலித்தியம் என்பது இச்சாதியத்திற்கு எதிரானது, பெண் அடிமைத்தனத்திற்கு எதிரானது, சமுதாயத்தை அடக்கி ஆள்வோருக்கு எதிரானது. சமயம், பொருளாதாரம், அரசியல், பண்பாடு முதலான தளங்கள் சாதியத்தையும், பெண்ணடிமைத்தனத்தையும் போற்றுகின்றன. இவ்வாறான தளங்களில் இருந்து, சாதிய விடுதலை பெறவும், பெண் விடுதலை பெறவும், பாமா தம் படைப்புக்களில் விடுதலைக்கான கூறுகளைக் காட்டியுள்ளார் என்ற கருதுகோளை மையமாகக் கொண்டு இவ்வாய்வு அமைகிறது.

0.5 ஆய்வு எல்லை:

படைப்பாளர் பாமாவால் ஆக்கப்பெற்றுள்ள படைப்புக்கள் ஆய்வுக்குரிய எல்லையாக அமைந்துள்ளன. பாமாவின் 'கருக்கு', 'சங்கதி', 'வன்மம்', 'மனுசி' முதலான நாவல்களும், 'ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்', 'கொண்டாட்டம்' ஆகிய சிறுகதைத் தொகுப்புகளும் ஆய்வுக்குரிய எல்லையாக அமைகின்றன. இவருடைய 'கருக்கு', 'சங்கதி' ஆகிய இரு நாவல்கள் 'தழும்புகள் காயங்களாகி' என்ற தலைப்பிலும், 'கிசும்புக்காரன்' உள்ளிட்ட சிறுகதைகள் 'ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்' என்ற தலைப்பிலும் வெளிவந்துள்ளன.

0.6 ஆய்வு அணுகுமுறை:

ஆய்வுத் தலைப்பில் அமைந்துள்ள தலித்திய அணுகுமுறையே ஆய்வு அணுகுமுறையாக அமைகிறது. இக்கருத்தாக்கம் ஆய்வுக்குட்பட்ட படைப்புக்களில் இடம்பெறும் தன்மையினை ஆய்வு செய்கின்றபொழுது

பகுப்பாய்வு அணுகுமுறையும், படைப்புக்களை மதிப்பீடு செய்கின்ற பொழுது மதிப்பீட்டு அணுகுமுறையும் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

0.7 ஆய்வு மூலம்:

பாமாவின் படைப்புக்களான நான்கு நாவல்கள், இரண்டு சிறுகதைத் தொகுப்புகள் முதன்மை ஆதாரங்களாகவும், ஆய்வோடு தொடர்புடைய திறனாய்வு நூல்கள், திறனாய்வுக் கட்டுரைகள், இதழ்கள், வாழ்வியற் களஞ்சியங்கள், அகராதிகள் ஆகியவை துணைமை ஆதாரங்களாகவும் கொள்ளப்பெறுகின்றன.

0.8 ஆய்வுப் பகுப்பு:

“பாமாவின் படைப்புக்களில் தலித்தியச் சிந்தனைகள்” என்னும் தலைப்பில் அமைந்த இவ்வாய்வேடு,

0. முன்னுரை
1. தலித்தியமும் விடுதலையும்
2. படைப்புக்களில் சாதி, சமயத் தீண்டாமைகள்
3. தலித் மொழிநடை
4. தலித் பெண்ணியச் சிந்தனைகள்
5. அரசியல் பொருளாதாரச் சூழல்களில் தலித் விடுதலை
6. பண்பாடும் வாழ்வியலும்
7. முடிவுரை

என்ற இயல் பகுப்புகளையும்,

பின்னிணைப்புகளாக,

1.கதைச் சுருக்கம்

2.படைப்பாளரும் படைப்பும் - அறிமுகம்

3.முதன்மை ஆதார நூல்கள்

4.துணைநூற்பட்டியல்

முதலானவையும் கொண்டு அமைகின்றது.

0.9 இயல் ஒன்று:

முன்னுரையை அடுத்து இடம்பெறும் முதல் இயல் 'தலித்தியமும் விடுதலையும்' என்பதாகும். இந்த இயல் தலித்தியம் குறித்தும், அதன் விடுதலை நோக்கினைக் குறித்தும் விவாதிப்பதாக அமையும். தலித் என்போர் யார்? தலித்தியம் என்பது என்ன? தலித்தியப் படைப்பாளி யார்? தலித் இலக்கியத்தின் நோக்கம் என்ன? ஆய்வுக்குட்பட்ட படைப்புக்களில் தலித் விடுதலைக்கான கூறுகள் உள்ளடங்கி உள்ளனவா? போன்ற வினாக்களுக்கு, விடை காண முயல்வதாக அமையும். மேலும் தலித் இலக்கியத்தின் தனித்தன்மைகள், தலித் இலக்கியப் பின்புலம், வேறு சில தலித் படைப்புக்கள் முதலானவை குறித்து ஆய்வு செய்வதாகவும் இவ்வியல் அமைகின்றது.

0.10 இயல் இரண்டு:

'படைப்புக்களில் சாதி சமயத் தீண்டாமைகள்' என்னும் இரண்டாவதாக அமையப்பெற்ற இயல், சாதிய ஒடுக்குமுறையிலிருந்து தலித்துக்கள் விடுதலை பெறுவதற்கான கூறுகளை உள்ளடக்கியதாக அமைகின்றது. சாதியின் தோற்றம், இந்தியச் சூழலில் சாதியப் பாகுபாடு, கிறித்தவச் சமயத்தில் நிலவும் சாதியப் பாகுபாடு, பல்வேறு இடங்களில் தலித் மக்கள் சாதியத்தின் பெயரால் தீண்டாமைக்கு உட்படுத்தப்படுதல், தீண்டாமையின் பன்முனைப் பாதிப்புக்கள், தீண்டாமைக்கு எதிரானப் போராட்டங்கள், ஒடுக்கப்படுதல் முதலானவற்றையும், அவற்றிற்குப் படைப்பாளி முன்வைக்கும் தீர்வுகளையும் ஆராய்ந்து கூறுவதாக இவ்வியல் அமைகிறது.

0.11 இயல் மூன்று:

'தலித் மொழிநடை' என்னும் மூன்றாவது இயலில், சமூகத்தின் ஒடுக்குமுறையிலிருந்து விடுதலை பெறத் துடிக்கும் தலித் மக்களின் பேச்சுமொழியை உள்ளடக்கியதாக அமைகின்றது. மொழிநடை விளக்கம், தலித்திய மொழிநடை, படைப்பில் மொழிப்பயன்பாடு, கலக மொழிப் பண்பாடு, சாதிகள்அடிப்படையிலான பேச்சுநடை மற்றும் தலித் அழகியல்

முதலானவையும் விளக்கம் பெறுகின்றது. சமூகத்தின் ஒடுக்குமுறையிலிருந்து தலித் மக்கள் விடுதலை பெறுவதற்குப் படைப்பாளி முன்வைக்க விரும்பும் கருத்துக்கள் இவ்வியலில் சுட்டப் பெறுகின்றன.

0.12 இயல் நான்கு:

'தலித் பெண்ணியச் சிந்தனைகள்' என்னும் நான்காவது இயல், தலித் பெண்களின் விடுதலை குறித்து வலியுறுத்துகின்றது. ஆண்-பெண் என்ற வகையில் பெண் மீதான ஒடுக்குமுறைகள், தலித் இனப் பெண்ணாக இருப்பதால், தலித் பெண்களுக்கு ஏற்படும் இடர்ப்பாடுகள் ஆகியவற்றைக் கூறி, பெண் இன விடுதலைக்கான செயல்பாடுகள் குறித்து இவ்வியல் வலியுறுத்துகின்றது. தலித் பெண்கள் விடுதலை பெறுவதற்குப் படைப்பாளி முன்வைக்கும் கருத்துக்கள் இவ்வியலில் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன.

0.13 இயல் ஐந்து:

'அரசியல், பொருளாதாரச் சூழல்களில் தலித் விடுதலை' என்னும் ஐந்தாவது இயல், அரசியலிலும், பொருளாதாரத்திலும் தலித் மக்கள் விடுதலை பெற வேண்டிய அவசியத்தை வலியுறுத்துவதாக அமைகின்றது. அரசு மற்றும் அரசியலுக்கான விளக்கம், தலித் அரசியலின் தோற்றம், வளர்ச்சி, தலித் கலக அரசியல், தலித் அரசியலின் தேவை முதலானவை விளக்கம் பெறுகின்றன. பொருளாதாரச் சமன்பாடற்ற சமுதாயம் இன்றைய ஏற்றத்தாழ்வுகளுக்குக் காரணம் என்பதைக்கூறி, பொருளாதாரச் சமத்துவச் சிந்தனைகள், உழைப்புக்கேற்ற உயர்வு ஆகியவற்றையும் இவ்வியல் வலியுறுத்துகின்றது. அரசியல் தளத்தில் உரிமை பெறவும், பொருளாதார ஒடுக்குமுறையிலிருந்து விடுதலை பெறவும் படைப்பாளி முன்வைக்கும் தீர்வுகளை இவ்வியல் ஆய்ந்து கூறுகின்றது.

0.14 இயல் ஆறு:

‘பண்பாடும் வாழ்வியலும்’ என்னும் ஆறாவது இயல், பண்பாட்டுத் தளங்களில் தலித் மக்கள் ஒடுக்கப்படுவதிலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகின்றது. பண்பாடு – விளக்கம், தலித் பண்பாட்டுச் சிந்தனைகள், பண்பாட்டு ஆதிக்கம், தலித் கலகப் பண்பாடு, பண்பாட்டில் அழகியல் கூறுகள், தலித் வாழ்வியலின் தனித்தன்மைகள், தலித் வாழ்வியலின் பல்வேறு கூறுகள் முதலானவை பற்றியும், பண்பாட்டுத் தளங்களில் தலித் விடுதலைக்குப் படைப்பாளி கூறும் செயல்திட்டங்களையும் இவ்வியல் ஆராய்கின்றது.

0.15 முடிவுரை:

இந்த ஆய்வின்வழி வெளிக்கொணரப்பெறும் இன்றியமையாத கருத்துக்கள் முடிவுரையாக அமைகின்றன.

ஆய்வேட்டின் இறுதியில் பின்னிணைப்புக்கள் அமையப் பெற்றுள்ளன.

எனவே, ‘பாமாவின் படைப்புக்களில் ˙தலித்தியச் சிந்தனைகள்’ என்னும் தலைப்பில் அமைந்த இந்த ஆய்வேடு, பாமாவின் படைப்புக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு, தலித் விடுதலை நோக்கில் அமைந்த ஆய்வாக அமையும் எனலாம்.

இயல்-1

தலித்தியமும் விடுதலையும்

1.0 முன்னுரை:

தமிழிலக்கிய வரலாறானது சங்க இலக்கியத்தில் தொடங்கி, பக்தி இலக்கியம், அற இலக்கியம், காப்பியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள் என்று வளர்ந்து வந்தது. அத்தகைய வளர்ச்சியானது தற்காலத் தமிழிலக்கிய வரலாற்றில், நாவல், சிறுகதை, கவிதை, நாடகம், உரைநடை, கட்டுரைகள் என்ற அளவிற்கு வளர்ந்து வந்துள்ளது. அந்நிலையில் நாவல் என்ற வரிசையில், சமுதாய மாற்றத்தை விரும்புவோர் எழுதக்கூடிய, சமுதாயத்துடன் தொடர்புடைய வரலாறு, அரசியல், பொருளாதார, கலாச்சார நடவடிக்கைகளும் இடம் பெறுகின்றன. அந்த வரிசையில் தலித் இன மக்கள் குறித்து எழுதப்பட்ட, **"பாமா"**வினுடைய படைப்புக்களின் வழி, தலித்தியமும் விடுதலையும் பற்றி இவ்வியலில் ஆராயப்படுகிறது.

1.1 'தலித்தியம்' – சொல் பிறப்பியல்:-

தலித் என்ற சொல், தமிழ் வேரையோ, திராவிட வேரையோ கொண்டதல்ல. பிற மொழியிலிருந்து தமிழ் பெற்றுக் கொண்டது என்று உறுதியாகக் கூற முடியும். இச்சொல்லின் மூலமொழி குறித்த கருத்து வேறுபாடுகள் அறிஞர்களிடம் காணப்படுகின்றன. இச்சொல் முதன்முதலில் மராட்டிய மொழியில் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் இதன் வேர்ச்சொற்கள் மிகப்பழமையான உலக மொழிகளில் காணப்படுகின்றன. மிகப் பழமையான இரு வேறுபட்ட குடும்பத்தைச் சார்ந்த மொழிகளான எபிரேய, சமஸ்கிருத மொழிகளில் ஒரே பொருளில் இது காணப்படுகிறது. எபிரேய மொழியில் **'DALL'** என்றும், சமஸ்கிருத மொழியில் **'DAL'** என்றும் காணப்படுகிறது. எபிரேய மொழியில் வேர்ச்சொல்லான **'தால்'** விவிலியத்தில் உள்ளது. இச்சொல் வினைச்சொல்லாக அமைகிறது. குனிந்து போவது, தாழ்ந்து போவது, பலகீனமடைவது போன்ற பல பொருள்களில் இச்சொல், விவிலியத்தில் கையாளப்பட்டுள்ளது. **'தல்'**

என்றால் உடலில் பலமற்றவர்கள், சமூகத்தில் ஒரு பொருட்டாக மதிக்கப்படாதவர்கள், நிலையற்றவர்கள் என்றும் எபிரேய மொழியில் பொருள் உண்டு.

வடமொழியில், **'தல்'** என்பது பிளவு, பிளக்கப்பட்ட என்ற பொருளில் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. உடைக்கப்பட்டவர்கள், நொறுக்கப்பட்டவர்கள், கிழிக்கப்பட்டவர்கள், முகம் இழந்தவர்கள், சிதறடிக்கப்பட்டவர்கள், அடையாளம் அற்றவர்கள் எனப் பலபொருள் இச்சொல்லுக்குத் தரப்படுகிறது.

தமிழ்மொழி, தலித் என்ற சொல்லை வடமொழியிலிருந்தோ, எபிரேய மொழியிலிருந்தோ பெறவில்லை என்பதை நாம் உறுதியாகக் கொள்ளலாம். **'தலித்'** என்ற சொல் தமிழ் வேரைக் கொண்டதல்ல. மராட்டியிலிருந்து கடன் வாங்கப்பட்டது. மராட்டி மொழிச் சூழலில், இச்சொல்லிற்கு இருவேறு விளக்கங்கள் தரப்பட்டுள்ளன. "குழியில் விழுந்தவன் என்பது ஒரு பொருள்' என, ஞானசேகரன் இதைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். மராட்டிய தலித் கலைஞரான தயாபவர் கூறும் பொருள் இதிலிருந்து வேறானதாக அமைகிறது. தலித் என்ற சொல்லுக்கு இவர் பொருள் கூறும்போது **'தல்'** என்பது மராத்தி மொழியில் பூமியையும் மண்ணையும் குறிக்கும். அதில் வேர் பிடித்த ஒரு பொருளையும் குறிக்கும். அதை ஒட்டியே இந்த மண்ணில் வேர் பிடித்தவர்கள் என்ற பொருளில் தலித் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறோம்"[1] என்று தயாபவர் கூறுவதாக சஜன் குறிப்பிடுகிறார்.

குழியில் விழுந்தவர்கள் என்பது, தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் சமூக நிலையைக் குறிக்கின்றது. மண்ணில் வேர் பிடித்தவர்கள் என்பது, இம்மக்களின் உரிமையைக் குறிக்கின்றது. ஒரு வகையில் இவ்விரு பொருள்களுமே தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் வாழ்வியலை இருவேறு கோணங்களில் சுட்டுகின்றன.

1.2 தலித்தியம் - சொல் விளக்கம்:-

[1] டாக்டர் சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், (பக். 76 – 77).

மராத்திய மொழியில், **'தல்'** என்றால், பூமியையும், மண்ணையும் குறிக்க, **'தலித்'** என்றால், 'இந்த மண்ணில் வேர் பிடித்தவர்கள்' என்ற பொருளிலும், ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பு அல்லது சாதி என்ற பொருளிலும் பயன்படுத்தப்பட்டது. "நாங்கள் சாதியற்றவர்கள் என்று குறிக்கவே தலித் என்று அழைக்கிறோம்"[2] என்பார் தயாபவார்.

தலித் சிந்தனையாளர் கெய்ல் ஓம்வெல்த், "தாழ்த்தப்பட்டவர்கள், மலைவாழ் மக்கள், புதிய பௌத்தர்கள், உழைக்கும் மக்கள், நிலமற்றவர்கள், ஏழை விவசாயிகள், பெண்கள், அரசியல் ரீதியாகவும், மதத்தின் பெயராலும் சுரண்டப்படும் அனைவருமே தலித்துகள் தான்"[3] என்கிறார்.

'தலித்' என்ற சொல், அகப்பார்வையில் நசுக்கப்படுதலையே குறிப்பாக உணர்த்தி நிற்கின்றது. உரிமை குறித்த உணர்வினைத் தன்னுடன் எடுத்து வருகிறது.

கன்னட தலித் சிந்தனையாளர் சித்தலிங்கையா, "ஒரு சாதியைக் குறிக்கிற ஒன்றாகத் தலித் என்ற சொல்லைச் சுருக்கிவிடக் கூடாது. தலித் என்பது வேதனையின் குறியீடாக ஆகிவிடக் கூடாது. சுரண்டல் மற்றும் கொடுமை அக்கிரமங்களை எதிர்க்கிற குறியீடாக மலர வேண்டும். அவமானம், பாதுகாப்பின்மை, எதிர்ப்பு, சாதியப் பொருள்களைத் தலித் என்கிற சொல் தர வேண்டும்"[4] என்று கூறுவதும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

நூறு வருடங்களுக்கு முன்பே சமூகப் பண்பாட்டுப் புரட்சியை மராத்திய மாநிலத்தில் நடத்திய மகாத்மா ஜோதிராவ் கோவிந்தராவ்பூலே (1827 – 1890), "இந்நாட்டின் பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்புகள் தீண்டத்தகாதார் மற்றும் பெண்கள் ஆகியோர் அடிமைத்தளையிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டு, தன்மானத்தோடு தலைநிமிர்ந்து வாழ்வதற்கே வாய்ப்பளிக்க வேண்டும்"[5]

---

[2] கோமல் சுவாமிநாதன், சுபமங்களா, அக்டோபர் 1992, ப. 5.
[3] ரவிக்குமார், நிறப்பிரிகை, நவம்பர் 1994, பக். 30 – 31.
[4] கோமல் சுவாமிநாதன், சுபமங்களா, அக்டோபர், 1992, ப.7.
[5] அர்ஜுன் டாங்ளே, சதாசிவம், தி.சு., (மொ.ஆ.), தலித் இலக்கியப் போக்கும் வரலாறும், ப.12.

என்று பிராமணர்களுக்கு எதிராகக் குரல் கொடுத்தார். டாக்டர் அம்பேத்கார், (1891 – 1955) அக்கொள்கைகளைச் செழுமைப்படுத்தினார்.

எனவே "**'தலித்'** என்பது சாதிக்கான குறியீடன்று: ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராகக் கிளர்ந்தெழுவோரைக் குறிக்கும் குறியீடு: 'தலித்தியம்' என்பது ஒரு சாதிக்கான விடுதலை கோரும் இயக்கமன்று: முழு மனித விடுதலைக்காகப் போராடும் சாதியொழிப்பு, சமூக விடுதலைக்கான இயக்கம்"[6], என்ற பரிமாணத்தை உள்ளடக்கி நிற்பதாக பேரா.ஆ.இருதயராஜ் கூறுகிறார்.

எனவே **'தலித்'** என்ற கருத்துருவாக்கம், குறிப்பிட்ட சாதியல்ல என்று கருதப்படுவதோடு, சமுதாயத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட, நொறுக்கப்பட்ட, வஞ்சிக்கப்பட்ட என்ற பொருளோடு உரிமைகள் மறுக்கப்பட்டு மனிதராக மதிக்கப்படாத அவலநிலையில் உள்ளோரைக் குறிக்கும் ஒரு சொல்லைத்தான் குறித்தது என்பது தெளிவு.

1.3 தமிழில் தலித் என்ற சொல்:-

"தமிழில் தலித் இலக்கியம் தோன்றுமா? என்று 1982-இல் **'படிகள்'** இதழில் வெளியான தமிழவனின் கட்டுரையில் தலித் என்ற இச்சொல் தமிழில் முதன்முதலில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. தொன்னூறுகளில் அம்பேத்காரின் சிந்தனையில் வடிவமைக்கப்பட்ட இயக்கங்கள், தமிழ் மண்ணில் வேர்விட்டபோது, தலித் என்ற சொல்லும் தமிழில் நிலை பெற்றது"[7] என்று டாக்டர் சஜன் கூறுகிறார்.

1.4 தலித் யார்? – அறிஞர்கள் கூற்று:

தலித் என்னும் சொல் யார் யாரைக் குறிக்கிறது என்பது பற்றி பல்வேறு விளக்கங்கள் இன்று பலராலும் கூறப்படுகின்றன.

---

[6] டாக்டர் சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், ப.12.
[7] மேலது., ப.77.

1.4.1 கோ.கேசவன்:-

இந்திய அளவில் இச்சொல்லுக்கு ஒரு பொருளும், தமிழகச் சூழலில் இன்னொரு பொருளும் தரப்படுவதாக, கோ.கேசவன் கூறுகிறார். இவர் "'தலித்' என்ற சொல் வெறும் பெயரிடல்கள் குறித்த சிக்கல்கள் மட்டுமல்ல. தமிழ்த் தேசிய வரையறைக்குள் மட்டுமே இயங்கும்பொழுது தாழ்த்தப்பட்டோர் என்றும், பல்வேறு தேசிய இனத் தாழ்த்தப்பட்டவர்களையும் உள்ளடக்கி இயங்கும்பொழுது தலித் என்றும் அடையாளப்படுத்திக் கொள்ளலாம்"[8] என்கிறார்.

1.4.2 தயா பவார்:-

தயா பவார் தலித் என்ற சொல்லுக்கு விளக்கமளிக்கும் போது "தலித் என்பதை நாங்கள் ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பு அல்லது சாதி என்ற பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம். சாதியின் பெயர்களை எல்லாம் வெட்டிவிட்டு, நாங்கள் சாதியற்றவர்கள் என்று குறிக்கவே, 'தலித்' என்று அழைத்துக் கொள்கிறோம்"[9] என்கிறார்.

தமிழ்ச் சூழலில் பலர் தாழ்த்தப்பட்ட அட்டவணைச் சாதிகளைத் தலித் சாதி என்னும் ஒரே சொல்லால் அழைக்கிறார்கள். இவர்கள் தலித் என்பதை ஒரு சாதிச் சொல்லாக மாற்றுகின்றனர். ஆனால், கோவை ஞானி போன்றவர்கள் இதற்கு மாறான கருத்துடன் தலித் ஒரு சாதியமாய்ச் சுருக்கப்பட்டு விடக் கூடாது என்கிறார்கள்.

1.4.3 கோவை ஞானி:-

"ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் அனைவரும் சேர்ந்த இயக்கமாகத் தலித்தியக்கம் மாற வேண்டும். அது சாதியமாய்ச் சுருக்கப்பட்டு விடக் கூடாது என்று பேசியும் எழுதியும் வருவதைக் காண முடியும். இவர் தலித் என்னும் குறி அரிசன் என்றோ, தீண்டத்தகாதோர் என்றோ, ஒரு சாதி என்றோ குறியீடாக்கவில்லை"[10] என்று விளக்கம் தருகிறார்.

---

[8] டாக்டர் சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், ப.77
[9] மேலது., பக்.77-78
[10] மேலது., ப.78.

1.4.4 அ.மார்க்ஸ்:-

அ.மார்க்ஸ், தீண்டத்தகாதவர்களைத் தலித் என்று சுட்டுகிறார். "மொத்தத்தில் ஆதிக்கச் சாதியினரால் ஏதோ ஒரு வகையில் தீண்டாமை ஒதுக்கல்களுக்கு உள்ளாகும் சாதிகளை நாம் தலித்துகள் என்று வரையறை செய்கின்றோம்"[11] என்கிறார். தீண்டாமை ஒதுக்குதலுக்கு உள்ளாகும் சாதியை இவர் தலித் எனும் சொல்லால் குறிக்கின்றார்.

1.4.5 ரவிக்குமார்:-

ரவிக்குமார், மார்க்சிடமிருந்து வேறுபடுகிறார். "இவர் தீண்டாமைக்கு உள்ளானவர்களைக் குறித்தாலும், சாதி அமைப்பை ஒழிக்க முயலுகின்றவர்கள் தங்களை அடையாளப்படுத்திக் கொள்ள இட்டுக் கொண்ட சொல்தான் தலித் என்கிறார். தலித் எனும் இதழில் தலித் என்பது சாதியமைப்பை ஒழிக்க முற்படும் தீண்டத்தகாத மக்கள் தமக்குத் தாமே இட்டுக் கொண்ட அடையாளம்"[12] என்கிறார்.

தலித் என்கிற சொல்லுக்கு, ஒடுக்கப்பட்ட, நொறுக்கப்பட்ட என்கிற பொருள் இருந்தாலும், பழக்கத்தில் சாதியைக் குறிக்கிற சொல்லாகவே அது மாறிவிட்டது.

டாக்டர். தே.ஞானசேகரன், "தமிழகத்தில் தலித் என்னும் சொல், 'செட்யூல்டு' சாதியினரையே குறிப்பதாக இன்று வழங்குகிறது என்பதின் மூலம் தலித்தைச் சாதிக்குள் அடக்கி விடுகிறார்"[13] என டாக்டர்.அ.சஜன் குறிப்பிடுகிறார்.

1.4.6 சிவகாமி:-

டாக்டர்.தே.ஞானசேகரனுக்கு முரண்பட்டு, தலித் சாதியற்றவர்களைக் குறிக்கின்ற சொல் என்று தெளிவுபடுத்திக் கொள்கின்றார் சிவகாமி. "தலித் படைப்பாளியான சிவகாமி, தலித் எனும்சொல் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளனைத்தையும் சாதியால் பிரிக்காமல்,

---

[11] டாக்டர் சஜன், மு.கூ.நூ., ப.78.
[12] டாக்டர் சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும் பக்.78-79
[13] மேலது., ப.79.

அவற்றை ஒன்றிணைக்கும் வசதிக்காகத் தோன்றிய சொல் என்று கருதுகிறார். தலித் என்பது வெறும் உணர்வு மட்டுமல்ல, அது ஒரு வாழ்க்கை முறையும் கூட. படைப்பு, படைப்பாளி, வாழ்க்கை இவை யாவுமே தலித்தோடு நெருங்கிய தொடர்புள்ளதாக இருக்க வேண்டும்”[14] என்கிறார் சிவகாமி.

[14] மேலது., ப-79

1.4.7 கெய்ல் ஓம்வெத்:-

“தாழ்த்தப்பட்டவர், மலைவாழ் மக்கள், புதிய பௌத்தர்கள், உழைக்கும் மக்கள், நிலமற்றவர்கள், ஏழை விவசாயிகள், பெண்கள் அரசியல் ரீதியாகவும் மதத்தின் பெயராலும் சுரண்டப்படும் அனைவருமே தலித்துகள்தாம் என்கிறார்”[15]. இவர் கருத்துப்படி பார்த்தால், ஒடுக்கப்பட்ட அனைவருமே தலித்துகள் என்பதாக அமைகிறது.

1.4.8 சித்தலிங்கையா:-

கன்னட தலித் சிந்தனையாளர் சித்தலிங்கையா தரும் விளக்கமும் இதனை ஒட்டியே அமைகிறது.

“ஒரு சாதியைக் குறிக்கிற ஒன்றாகத் ‘தலித்’ என்கிற சொல்லைச் சுருக்கி விடக் கூடாது. தலித் என்பது வேதனையின் குறியீடாக இருக்க வேண்டுமே தவிர, சுரண்டலின் குறியீடாக ஆகிவிடக் கூடாது. சுரண்டல், கொடுமை மற்றும் அக்கிரமங்களை எதிர்க்கிற குறியீடாக மலர வேண்டுமே தவிர, சுரண்டலின் குறியீடாக ஆகிவிடக் கூடாது. அவமானம், பாதுகாப்பின்மை, எதிர்ப்பு ஆகிய பொருள்களைத் தலித் என்கிற சொல் தர வேண்டும்”[16] என்கிறார் சித்தலிங்கையா.

மேற்காட்டியவற்றிலிருந்து ‘தலித்’ என்பதன் பொருள் அல்லது அதன் பயன்பாடு என்ன? என்று நாம் அறிய முற்படும்போது, ‘தலித்’ எனும் சொல் சாதியை மறுப்பது, சாதியைக் கடந்தது என்றே கூற வேண்டும். இன்றையச் சூழலில் அதன் செயல்பாடு என்ன? நாம் ‘தலித்’ என்பதை எங்ஙனம் உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும்? என்ற நிலையில், நோக்கும்போது, இன்றையச் சூழலில் அதன் செயல்பாடுகள் சாதியை எதிர்நோக்கியே நிற்பதாக நமக்குத் தெரிந்தாலும், தலித் என்பது சாதியல்ல, மாறாக, அது அரசியல், பொருளாதார, கலாச்சார ஒடுக்குதலுக்கு உட்பட்ட, ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் எழுச்சியின் குறியீடாகவே நம்முன் நிற்கிறது. தாழ்த்தப்பட்ட அனைவரையும் உணர்வு அடிப்படையில் ஒன்றிணைக்கப் பயன்படுத்தப்பட்ட சொல்தான் தலித்.

---

[15] டாக்டர் சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், ப.79

சாதி அடிப்படையிலான சடங்கு, தீண்டாமை இவற்றை உடைத்தெறிவதே இதன் நோக்கமாகிறது. அம்பேத்காரின் சொற்களில் சொல்ல வேண்டுமானால், "சாதியம் உடைத்துச் சமத்துவம், சகோதரத்துவம், சுதந்திரம் என்னும் முப்பெரும் மனிதநேயக் கோட்பாடுகளை நிலைநாட்ட முயல்பவனே 'தலித்' எனப் பொருள் கொள்வதே ஏற்புடையது"[17] என்பதாகும் .

1.5 19–ஆம் நூற்றாண்டில் தலித்:-

பாரம்பரிய உயர்சாதி அந்தஸ்தைத் தக்க வைத்துக் கொள்ள, பிராமண சமூகம் ஒட்டுமொத்த இந்திய சமூகத்தையும் இந்திய தேசியவாதத்தின் அடிப்படையில் **'தேச பக்தர்கள்' – 'துரோகிகள்'** என்று இரண்டாக வகுத்தது. உயர்சாதியினரின் பின்னால் பாரத மாதாவுக்கு ஜே! என்று சொல்லியவர்கள் அனைவரும் 'தேச பக்தர்கள்' எனவும் மீதமுள்ள அனைவரும் 'துரோகிகள்' எனவும் முத்திரை குத்தப்பட்டார்கள்.

'துரோகிகள்' என்ற அவப்பெயர் பெரும்பாலும், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கே பெரிதும் வழங்கப்பட்டது. சாதியத்தின் கொடூரப்பிடியிலிருந்து எப்படியேனும் விடுபட்டாக வேண்டும் என்ற குறிக்கோளில் கிறித்தவர்களாக மாறவும், ஆங்கிலேய அதிகாரிகளின் துணையால் கல்வி கற்கவும் துவங்கியிருந்த தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் 19 – ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலும் 20 – ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலேயும் தங்களுக்கு விடிவுகாலம் வந்து விட்டது என்ற சிறு நம்பிக்கையைப் பெற்றிருந்தனர். எனவே ஆங்கிலேய அதிகாரிகளின் ஆதரவும், ஐரோப்பிய மதபோதகர்களின் கருணையும் அவர்களுக்குத் தேவையாக இருந்தன.

தாழ்த்தப்பட்ட சாதி இயக்கங்கள் அனைத்தும் பண்பாட்டு விடுதலைக்குப் பின்பே, அரசியல் விடுதலை என்பதில் திடமாய் இருந்தன. எனவே இவ்வியக்கங்களின் உடனடி நோக்கம், வெள்ளையர்களை எதிர்ப்பதை விடவும் உயர்சாதி ஒடுக்குமுறையை எதிர்ப்பது என்றே

---

[16] மேலது., ப.80

[17] டாக்டர் சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், ப.80.

அமைந்திருந்தது. தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளுக்கு, வெள்ளை அதிகாரிகளின் சுரண்டலை விடவும், உயர்சாதிச் சுரண்டலே பெருத்த கேடாகத் தெரிந்தது. உடுக்க உடையில்லாமலும், அப்படியே இருந்தாலும் கந்தையாகவும், அக்கந்தையை அணிவதற்குக்கூட உரிமையும் இல்லாதிருந்த தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கு, அந்நிய ஆடைகளைப் புறக்கணித்துக் கதராடை அணிவதே தேசபக்தி என்ற வாதம் கேலிக்கூத்தாகவே இருந்தது. சுதேசிகளுக்கும் விரோதிகளுக்குமான வேறுபாடுகள் என்று இம்மக்கள் எதனையும் உணர்ந்திருக்கவில்லை.

தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர், பிற சமுதாயத்தவர்க்கு இணையாக, வாழ வேண்டும் என்ற சுயமரியாதை உணர்விலேயே, ஆதிக்க வெறித்தனத்திற்கு அடிமையாகாது எதிர்த்து நிற்கின்றனர். இந்த சுயமரியாதை உணர்வை, தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் பெறுவதை, ஆதிக்க சாதியம் பெரும் குற்றமாகவே பார்த்தது. நல்ல உடை உடுத்துவது, நல்ல உணவை உண்பது, நிலம் வைத்து விவசாயம் செய்வது அனைத்தும் மனுநீதியால் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினருக்கு விதிக்கப்பட்ட சமூகப்பணியல்ல என்பதால் அதனைச் செய்ய முற்படும் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினரை, கொடுங்குற்றம் புரிந்தவர்களாகவே கருதி ஆதிக்க சாதியம் தண்டித்தது.

1.6 இந்தியாவில் தலித் விடுதலை:-

சாதிகளாய்ப் பிளவுண்டு, சமூகத்தில் ஆறில் ஒரு பகுதியினரைத் தீண்டத்தகாதவர்கள் என ஒதுக்கி வைத்துள்ள சமூகம் இது. இந்தியா முழுமையிலுமுள்ள பல்வேறு மாநிலங்களிலும் ஈழத்திலும் இவர்கள் பல்வேறு சாதிப் பெயர்களால் குறிக்கப்பட்டு ஒதுக்கப்பட்டுள்ளனர். தங்கள் மீதான கொடுமைகளுக்கெதிராக கடந்த சில நூற்றாண்டுகளுக்கும் மேலாக இவர்கள் அரசியல் ரீதியாக ஒருங்கிணைந்து உரிமைகளுக்காகப் போராடி வந்துள்ளனர். இத்தகைய ஒருங்கிணைப்பு என்பது எல்லாப் பகுதிகளிலும் ஒரே மாதிரியாக இல்லை. மகாராஷ்டிரம், குஜராத், கர்நாடகம் போன்ற இந்தியாவின் மேற்குக் கடற்கரைப் பகுதிகளில் இவர்கள் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் என்கிற அடையாளத்துடன் இணைந்து, தீண்டாமைக்கு எதிரான, வன்மையான

போராட்டங்களை மேற்கொண்டனர். பூலே, அம்பேத்கார் போன்றோரின் வழிகாட்டல்கள் இவர்களுக்கு இருந்தன.

பூலேயும், அம்பேத்காரும் இந்து மதத்தையும் பார்ப்பனீயத்தையும் இந்துத்துவ மரபையும் முற்றாக மறுத்தவர்கள்.

தலித் விடுதலைக்காக மட்டுமின்றி, ஒட்டுமொத்த இந்தியச் சமூகத்தின் விடுதலைக்கும் சமத்துவமான சமூக அமைப்பிற்கும், ஒழுக்கத்திற்கும், அறிவு விருத்திக்கும் சாதி ஒழிப்பே அவசியம் என, அயோத்திதாசர், டாக்டர் அம்பேத்கார் முதலானோர் வலியுறுத்தினார்கள்.

"கருணை தங்கிய பிரிட்டிஷ் ராஜாங்கத்தோர் வந்து இத்தேசத்தைக் கைப்பற்றி வேண்டிய சீர்திருத்தங்களைச் செய்யாதிருப்பார்களாயின் இத்தேசத்தோருக்குள்ள சாதிபேதமென்னுங் கொடு நாற்றத்தாலும் சமயபேதமென்னும் படுமோசத்தாலும் தேசமும், தேசமக்களும் பாழடைந்திருப்பார்களென்பது சத்தியமேயாம். ஏதோ பூர்வ புத்ததன்ம புண்ணியவசத்தால் பிரிட்டிஷ் ராஜாங்கந்தோன்றி, சகலமக்களையும் மநுக்களாக நேசித்துத் தங்களைப்போல் மற்றய மநுக்களையும் சுகச்சீர்பெறச் செய்து வருகின்றார்கள். அவர்களது நற்குணத்தையும் நற்செயலையும் அனுசரித்து இத்தேசத்தோர் விவேகம் பெருகி மநுக்களை மநுக்களாக நேசிப்பார்களென்று நம்புகிறோம். வித்தியாகர்வம், தனகர்வம், சாதிகர்வம், மதகர்வம் பெருகும் வரையில் தேசமும் தேசமக்களும் மகிழ்ச்சியும் புகழ்ச்சியும் பெறார்களென்பது திண்ணம்"[18] என்கிறார்.

மேலும் முனைவர் டி.தருமராஜன் கூறுகையில், "சுதந்திர இந்தியச் சூழலில் உருப்பெற்ற **'தலித்'** என்ற அடையாள உருவாக்கம், அரசியல் தளத்திலேயே சாதிய விடுதலையைப் பெற முடியுமென்ற நம்பிக்கையை முன்வைக்கிறது. **'தலித்'** என்ற பொது அடையாளத்தின் கீழ், 'தீண்டத்தகாதவர்கள்' என்று அழைக்கப்பட்ட அனைவரும் ஒன்று திரண்டு, இந்திய அரசியல் அமைப்பின் துணையோடு சாதிப்பிடியிலிருந்து விடுபடுவது, கட்சி அரசியல் மூலம் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுதல்;

---

[18] ஞான அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள், ப.463.

அரசியல் சட்டங்கள் மூலமாகச் சாதியக் கொடுமைகளுக்குத் தண்டனை பெற்றுத் தருதல் போன்றவை இதன் நம்பிக்கைகள். மேற்குறிப்பிட்ட விடுதலை முறைகள் அனைத்தும் இயக்கமாக செயல்படுதல் என்பதைப் பொதுக்குணமாகக் கொண்டுள்ளன. அத்தோடு, சாதி – சமயம், சாதி – அரசியலமைப்பு என்ற தொடர்புகளை இன்றியமையாதவையாகவும் கருதின. சாதியை அழிப்பது, சமயத்தை அழிப்பது, சாதிய அடையாளத்தைத் துறத்தல், சமய அடையாளத்தைத் துறத்தல், சாதிய மேம்பாட்டை அடைதல், சமய அதிகாரத்தை அடைதல், சாதியை அரசியல் சட்டத்தின் மூலம் அழித்தல், ஜனநாயக அமைப்பின் துணையோடு சாதியை மறுத்தல், சாதிய அதிகாரம் பெறுதல், அரசியல் அதிகாரம் பெறுதல் போன்ற நம்பிக்கைகளும் இவ்வியக்கங்களின் பொதுத்தன்மைகள்"[19] என்கிறார்.

1.7 தமிழகத்தில் தலித்தியம்:-

மராட்டியத்திலிருந்து சுமார் முப்பது ஆண்டுகளுக்குப் பின்பே தமிழகத்தில் மராட்டியக் கண்ணோட்டத்தோடு தலித் இயக்கம் பரவி இயங்கியது.

1978 -இல் மதுரையில் நடைபெற்ற, ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான போராட்ட இயக்கம், பின்னைய காலங்களில் குறிப்பிட்ட சாதிகளுக்கான போராட்ட இயக்கமாக மாறியது. அதன் பிரதிபலிப்பை இலக்கியங்களிலும் நிலைபெறச் செய்தது. இன்று தலித் இயக்கம் தமிழகத்தில், சாதிய அடையாளத்துடன் தாழ்த்தப்பட்டோரின் இயக்கமாக, எதிர்க்கலாச்சாரக் குரலை ஒலிக்கத் தொடங்கி உள்ளது.

தமிழகத்தில், தொன்னூறுகளின் தொடக்கத்தில், தலித்துக்களின் குரல் ஓங்கி ஒலிக்கக் காரணமாக அமைந்த நாடு தழுவிய அம்பேத்காரின் நூற்றாண்டு விழாக் கொண்டாட்டத்தையும், இட ஒதுக்கீட்டைப் பரிந்துரை செய்த மண்டல் கமிஷன் அமலாக்கத்தையும் கூறும் ராஜ் கௌதமன், "திராவிட மற்றும் பொதுவுடைமை அரசியல் இயக்கங்கள், எதிர்பார்த்த பலனை, நம்பிக்கையைத் தலித்துகளுக்கு

[19] டி.தருமராஜன், நான் பூர்வ பௌத்தன், ப.41.

அளிக்க இயலவில்லை என்ற மறைமுகமான காரணங்களும் உண்டு"[20] என்கிறார். எனவே, இன்று தமிழகத்தில் தலித் இயக்கம் சாதிய அடையாளத்துடன், தீண்டப்படாதோரின் இயக்கமாக உருமாற்றம் பெற்றுள்ளது.

"விமர்சகர் என்.எஸ்.ஜெகநாதன் போன்றோரால், 'கருத்தியல்' மட்டத்தில், கடந்த சில ஆண்டுகளில் தலித் மக்களிடையே காந்தி என்ற வழிபடும் உருவம், அம்பேத்கார் என்ற புதிய உருவகத்தால் பின்தள்ளப்பட்டு இருக்கிறது. ஹரிஜன் என்ற முத்திரை தவிர்க்கப்பட்டு, தலித் என்ற அடையாளம், புழக்கத்தில் வந்திருக்கிறது. ஒரு நோக்கில் இம்மாற்றம், நம் அரசியலில் பரவலாக உள்ள சந்தர்ப்பவாத பச்சோந்தித்தனத்தின் விளைவு என்றாலும் ஒரு புதிய கருத்தியல் புரட்சியின் கூறு இதில் உள்ளடங்கி இருக்கின்றது"[21] என்று தலித்தியம் குறித்து ராஜ் கௌதமன் விமர்சிப்பதும் இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும்.

1.8 தமிழகத் தலித்துக்கள்:-

தலித் மக்களைப் பற்றித் தமிழில் எழுத்திலக்கியம் தோன்றிய காலந்தொட்டே, உயர்சாதியினர் படைத்த இலக்கியங்கள் யாவும் பழித்தே பேசி வந்துள்ளன. காவியங்கள் தலித் மக்களைப் பொய், களவு, பரத்தமை, புலால் ஆகியவற்றுடன் தொடர்புப்படுத்தியே பேசின. தேவாரம் பாடிய அப்பர், தலித் மக்களையும் தொழுநோயாளர்களையும் ஒரே வரிசையில் நிறுத்தினார். சோழ, பாண்டிய, நாயக்கர் காலக் கல்வெட்டுக்களில் தலித் மக்கள் 'இழிபிறவி'கள் என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளார்கள். 'பறைச் சுடுகாடு', 'பறைக் குலக்குழி' என்று இவர்கட்குத் தனிச்சுடுகாடும் கிணறும் இருந்தன. ஊருக்கு வெளியே வயல்களில், சுடுகாடுகளின் அருகில், குளங்களுக்கு அருகில் குடியமர்த்தப்பட்டார்கள். சுகவாசிகள் ஊரில் வாழ, இவர்கட்கு உழைத்துப் போடும் தலித்துக்கள், வெளியில் இருந்தார்கள். இந்த நிலையில்தான், தமிழக தலித்துக்களில் பலர் இன்றும் இருக்கின்றனர்.

---

[20] ராஜ்கௌதமன், இந்தியா டுடே இலக்கிய மலர், நவம்பர், 1997, ப.3.
[21] ராஜ் கௌதமன், இந்தியா டுடே இலக்கிய மலர், நவம்பர், 1997, ப.3.

1.9 தலித் விடுதலை:-

ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள், தங்களது விடுதலையை வெவ்வேறு வழிமுறைகளில் தேடியுள்ளனர். விடுதலைக்கான உணர்வுப் பொதுவானதாக இருந்தது என்றாலும், அதனை அடையக்கூடிய வழிமுறைகள் ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் வெவ்வேறாக இருந்து வந்துள்ளன.

இந்தியப் பகுதிகளில் சாதிய ஒடுக்குமுறையின் கோரப்பிடியில் சிக்கியிருநத மக்கள், தங்களது விடுதலையை **'தலித்'** என்ற உணர்வைப் பெற்று, விழிப்புணர்வு கொண்டு, ஒன்றிணைந்து போராடுவதன் மூலம் பெற விளைவதை இன்றையச் சூழல் நமக்குச் சொல்லித் தருகிறது.

தலித் மக்களின் விடுதலை வாழ்வுக்குச் சமூகம், பொருளாதாரம், அரசியல் மற்றும் சமயத்தோடு இழையோடிணைந்த தொடர்பை மற்றவர் அனைவரைக் காட்டிலும் அதிகமாக அறிந்திருந்தவர் டாக்டர் அம்பேத்கார். எனவேதான் விடுதலை நடவடிக்கைகள் எல்லா மட்டங்களிலும் நடைபெற வேண்டுமென்று அவர் விரும்பினார்.

தலித்துக்களின் போராட்ட இலக்கு எது? இலக்கு விடுதலை என்றால் அரசியல் விடுதலையா? மத விடுதலையா? பொருளாதார விடுதலையா? குறிப்பிட்ட இன சாதியினருக்கான விடுதலையா? என்ற கேள்விகளுக்கு நடுவே, ஒட்டுமொத்த மக்களுக்கான விடுதலையை, முழு விடுதலையை முன் வைத்து மலர்ந்துள்ளன, தலித் - தலித் எழுச்சி – தலித் இயக்கம் - தலித் இலக்கியம் - தலித் கலைகள் - தலித்தியம் என்பன.

1.10 தலித் இலக்கியத் தோற்றம்:-

கி.பி.1956-இல் நவீன மராத்திய இலக்கியத்தில் பெரும் புயல் வீசியது. மராத்தியத்தில் **'மஹர்'** என்ற தாழ்த்தப்பட்ட சாதியைச் சார்ந்த படித்துப் பட்டம் பெற்ற இளைஞர்கள், பிராமண மற்றும் மேட்டுக்குடியினர் படைக்கும் இலக்கியங்கள் தங்கள் வாழ்வினைப் பிரதிபலிக்கவில்லை என அறிவித்து, 'நாங்கள் அனுபவித்த கொடுமைகளை நாங்களே

படைப்போம்' எனச் சவால் விட்டனர். இவர்கள் அம்பேத்காரின் சமூக, அரசியல் தத்துவங்களால் கவரப்பட்டவர்கள்.

இந்நிலை ஒருபுறம் இருக்க, 1957-இல் டாக்டர்.மனவாங்கடே என்பார் தம் அமெரிக்கப் படிப்பிற்குப் பின்பு, கறுப்பு இலக்கியங்களைப் (அமெரிக்க நீக்ரோ இலக்கியங்கள்) பற்றி எழுதி, அதுபோல ஒடுக்கப்பட்டோரும் புதிய இலக்கியம் படைக்க வேண்டும் என்றார். ஏற்கனவே மஹர் இளைஞர்களின் இலக்கிய மோதலும் இருந்து வந்தது. அதனைத் தொடர்ந்து பிற்படுத்தப்பட்டவர்களின் பிரதிநிதியான ரிபப்ளிகன் கட்சிக்குள் ஏற்பட்ட பிரிவினையால் அதிருப்தியுள்ள மஹர் சாதி இளைஞர்கள் '**தலித் சிறுத்தைகள்**' (Dalit Panthers) என்ற அமைப்பைத் தொடங்கினர்.

இவ்வமைப்பை நிறுவியவர்கள் நாம் தேவ் தசால், அர்ஜுன் டாங்களே, ஜே.டி.பவார் ஆகிய இலக்கியப் படைப்பாளர்கள். இவ்வமைப்பிற்கான சட்டதிட்டங்களை வகுத்து, தலித் இலக்கியத்திற்கான அடிப்படைக் கோட்பாடுகளையும் உருவாக்கினார் நாம் தேவ் தசால். இதன் தொடர்ச்சியாக மராத்தியத்தில் தலித் இலக்கியம் தோற்றம் பெற்றது.

தலித் இலக்கியம் என்ற சொல் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் சார்பான இலக்கியத்தைக் குறிக்கிறது. இதற்குப் பல்வேறு பார்வைக் கோணங்களும், பரிமாணங்களும் உள்ளன.

ஐரோப்பியர் வருகைக்குப் பிறகு இந்திய இலக்கியங்களுக்குக் கிடைத்த புதுவரவு உரைநடை இலக்கியமாகும். நாவல், சிறுகதை, நாடகம் போன்ற புனைவுகளைப் பொருண்மையாகக் கொண்டு, இயன்ற இலக்கியங்கள் அதில் ஒரு வகை.

புனைவின்றி அமைந்த கடிதம், கட்டுரை, பயணநூல், வாழ்க்கை வரலாறு போன்ற உரைநடை இலக்கியங்கள் மற்றொரு வகையாகும். இத்தகைய புனைவிலி உரைநடை இலக்கியங்களில் ஒன்றான வாழ்க்கை வரலாற்று இலக்கியமானது, தன்வரலாறு (Autobiography), பிறர் வரலாறு (Biography) என இருவேறு பிரிவுகளாக, வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

இவற்றில் முன்னது, ஒருவர் தன்வரலாற்றைத் தானே எழுதுவதாகும். பின்னது ஒருவர் வரலாற்றை வேறொருவர் எழுதுவதாகும்.

தலித் இலக்கியத்தில் தன்வரலாறுகளின் ஊற்றுக்களனாகத் திகழ்வது மராட்டிய மாநிலமாகும். தயாபவாரின் **'பலூடென்'** (Baluten - 1979), லட்சுமணன் மானேயின் **'உபாரா'** (Upara - 1980), பி.இ.ஸொன் காம்ப்ளேயின் **'அத்வானின் சே பக்சி'** சாந்தாபாய் காம்ப்ளேயின் **'தன்வரலாறு'**, சங்கர் ராவ் கரட்டின் **'ட்ரால் அன்டரால்'** (Taral – Antaral - 1981) எஸ்.எம்.ஜோஷியின் **'மீ.எஸ்.எம்'** (Mee.S.M. 1983) போன்றவை மராட்டியத்தில் தோன்றிய தலித் தன்வரலாறுகளுள் குறிப்பிடத்தக்கவையாகும்.

அம்பேத்காரின் அரசியல் குருவான மகாத்மாபூலே என்பவர்தான் தலித் என்னும் சொல்லை முதலில் அறிமுகம் செய்தார். **'ஒடுக்கப்பட்டவர்'** என்பது அதன் பொருள். எனவே ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் குரலே தலித் இலக்கியம். இவ்விலக்கியம் அம்பேத்கார் வடிவமைத்த சமத்துவ சமுதாயத்திற்கான புதிய சிந்தனை மரபின் விழிப்புணர்வு வெளிப்பாடாகக் கருக்கொண்ட புத்திலக்கிய உதயமாகும்.

தலித் இலக்கியம் (இயக்கம்) என்பது குறிப்பிட்ட சாதிப்பிரிவினால் மட்டுமே படைக்கப்படும் இலக்கியம் என்ற கருத்து சிலரால் இன்று பரவலாக்கப்பட்டு வருகிறது. இது தலித்துக்களின் சாதியத்திற்கு எதிரான போராட்டத்தைப் பலவீனப்படுத்தக் கூடியதாகவே உள்ளது. சாதிய அடிப்படையிலான ஒடுக்குமுறைகளையும் சமுதாய வேறுபாடுகளையும் ஒழித்து, அதன்மூலம் சாதி என்ற நிலையைச் சுவடு தெரியாமல் அழிப்பதுதான் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினரின் இறுதி இலக்காகும் என்று தலித்தியர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்திய – தமிழக சமூக அமைப்பானது, நடைமுறையில் சாதிய அமைப்பு முறையாக இருந்து வருகிறது. இந்நிலையில் சமநீதி, மனித மாண்பு, தன்மானம் ஆகியவற்றை நிலைநாட்டுகிற மனிதம் என்கிற உயரிய விழுமியத்தையே தலித் இலக்கியம் மையமாகக் கொண்டுள்ளது.

"எல்லா வகையிலுமுள்ள ஒடுக்குமுறைகளை எதிர்த்து, இனி தனக்குக் கீழ் ஒடுக்குவதற்கு எதுவும் இல்லாத நிலையை உருவாக்கும் நோக்குடைய இலக்கியத்தைத் தான் தலித் இலக்கியம் என்று கூறலாம். சாதி, மதம், குடும்பம் (பாலியல்), சுரண்டல், பொருளாதாரம் ஆகியவற்றை நிர்மூலமாக்குகின்ற அரசியல் நிலைப்பாடு எடுத்து, இனியொரு சாதியோ, மதமோ, குடும்பமோ, சுரண்டலோ உருவாகாதபடி செயல்படுவதையே தலித் இலக்கியம் எனலாம். இத்தகைய அரசியலை மேற்கொண்ட கருத்தியல் ரீதியில் தலித்துக்களான அனைவராலும் இத்தகு தலித் இலக்கியத்தைப் படைக்க முடியும்"[22] என்று கூறும் டாக்டர் ராஜ்கௌதமன் மனிதத்தையே மையப்படுத்தி, தலித் இலக்கியம் படைக்கப்படுகிறது என்ற கருத்தை முன்வைக்கிறார்.

மேலும் டாக்டர் ராஜ்கௌதமன் தலித் இலக்கியம் குறித்துக் கூறும்போது, "வரலாறு தலித் மீது தொடுத்த, தொடுத்துக் கொண்டிருக்கிற சகலவிதமான வன்முறைகட்கும், அவற்றைச் செய்து கொண்டிருக்கிற அதிகாரத்திற்கும் எதிரான குரலைத் தலித் இலக்கியம் ஒலிக்க வேண்டும். **'தலித்'** ஒன்றுக்குத்தான் சாதி இல்லை, மதம் இல்லை எனக்கூறும் உரிமையும், தைரியமும், தேவையும், கடமையும் உண்டு. ஏனெனில் அதற்குக் கீழே ஒடுக்கப்படுவதற்குச் சாதிகள் இல்லை. இதனைக் கட்டிக் காக்க மதங்கள் இல்லை. சாதியையும், மதத்தையும், ஆண்மகனையும் மையமாகக் கொண்ட குடும்பத்தையும் தகர்ப்பதே தலித் இலக்கியத்தின் உள்ளடக்கமாக இருக்கும். இவ்விதத்தில் கறுப்பர் இலக்கியமும், பெண்ணிய இலக்கியமும், நாட்டுப்புற இலக்கியமும் தலித் இலக்கியப் பரப்பிற்குரிய இன்றியமையாத கூறுகளை வழங்க முடியும்"[23]. என்கிறார். சாதி, மதம், ஆண் வர்க்கம் இவைகளெல்லாம் தலித் இலக்கியத்தில் உடைத்தெறியப்படக் கூடியவைகள் என்று அழுத்தமாகத் தன்கருத்தைத் பதிவு செய்துள்ளார்.

1.11 நாட்டுப்புற இலக்கியத்தின் அடிப்படை:

[22] ராஜ் கௌதமன், தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள், ப.21.

[23] ராஜ் கௌதமன், தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள், ப.26.

"நாட்டுப்புற இலக்கியத்தில், குறிப்பாக 16,17,18 – ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சாதி இந்துக்களால் ஒடுக்கப்பட்ட தலித் மக்களின் சோகக்குரல்கள் கதைப்பாடல்களாக வெளிப்பட்டன. ஆனாலும் ஆதிக்கக்காரர்கட்குப் பலியான தலித் தலைவர்களைக் கிராம தெய்வங்களாக்கி, வழிபடுவதைத் தவிர, அவற்றில் போராட்டத்தைக் கிளர்த்தும் எண்ணங்கள் வெளிப்படவில்லை"[24] என்று நாட்டுப்புற இலக்கியத்தில் தலித்துக்களின் நிலை குறித்து டாக்டர். ராஜ்கௌதமன் கூறுகிறார்.

ஆனால், இந்த நாட்டுப்புற இலக்கியத்தின் பல கூறுகளைத் தலித் இலக்கியம் உருவாவதற்குப் பயன்படுத்த முடியும். காவியங்களில் காணப்படும் வருணனைகள், கற்பனைகள் நாட்டுப்புற இலக்கியங்களில் இருக்காது. பாலியல் உறவு குறித்தக் கூச்சங்கள் ஏதும் இருக்காது. இந்த நிலையினை நாம் தலித் இலக்கியங்களில் உணர முடியும். தலித் இலக்கியம் ஆகக்கீழாய் ஒடுக்கப்பட்ட, தீண்டப்படாதவர்களென ஒதுக்கப்பட்ட தலித் மக்களை, அவர்களின் அவலங்களை, போர்க்குரல்களை இலக்கியப் பொருளாகக் கொள்ள வேண்டும் என்கிறது. இக்கருத்திற்கு உரமூட்டுவதுபோல அமைந்துள்ளவைதான் தலித்தியத் தன்வரலாற்று இலக்கியங்கள்.

தலித் இலக்கியம், இலக்கியத்தைச் சமூகத்திலிருந்து ஒதுக்கி, அதன் தூய்மையைக் கரிசனமாகக் கொள்ளாமல், அதனைச் சமூகத்தில் வைத்து, அர்த்தப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டுமென்கிறது. அந்த வகையில் பாமாவின் படைப்புக்கள், தலித் மக்களின் அவலங்களையும் போர்க்குரல்களையும் இலக்கியப் பொருளாகக் கொள்வதோடன்றி, சமூகத்தில் தலித்துக்களின் நிலை எவ்வாறு அமைந்திருந்தது, அமைக்கப்பட்டிருந்தது என்பதைத் தெளிவாக விளக்கி நிற்கின்றன.

"இலக்கியத்தின் சமூக வேர்களுக்குச் சோசலிச எதார்த்தவாதம் போலவே, தலித்தியமும் முக்கியத்துவம் அளிக்கிறது. எனினும் சோசலிச எதார்தவாதம் போலன்றி, தலித்தியம், தலித் இலக்கியத்தை அதற்குரிய

---

[24] மேலது, ப.26.

ஆழத்துடன் எழுதுவதற்குத் தலித்துகளுக்குத்தான் சாத்தியம் அதிகமுண்டு''[25] எனச் சொல்லுகிறது .

1.1.12 தலித் இலக்கிய இயங்குவியல்:

சாதியம், தாழ்வு மனப்பான்மை, விதி, நம்பிக்கை இவற்றைக் களைவதற்குரிய வழிமுறைகளை வளர்ப்பதைத்தான் தலித் இலக்கியம் நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

தலித் இலக்கிய வரலாறு இரண்டு விதமான செயல்களைச் செய்யத் தொடங்கியுள்ளது. அவை, "தாழ்ந்தவர்களாகத் தலித்துக்களைப் பார்த்தே அநீதிக்கு எதிரான எதிர்ப்புக்குணம், எதிர்மறை அணுகுமுறை, பழகிப் போனவர்களது மரபான மனப்பதிவைக் கலைப்பதும், சாதி நாசூக்கில்லாத முரட்டுச் சொல்லாடல், நக்கல், நையாண்டி, அநீதிகளைத் தலைகீழாக மாற்றுகிற போக்கு இவற்றின் மூலமும், கலகப்பாங்கான அழகியலின் மூலமும் தலித் மக்களிடம் கலகலப்பை ஏற்படுத்துவதும் ஆகும்"[26] என்கிறார் ராஜ்கௌதமன்.

---

[25] அ.மார்க்ஸ், உடைபடும் புனிதங்கள், ப.75.
[26] எஸ்.ஆல்பர்ட், பூரணச்சந்திரன், (தொ.ஆ.), அமுதம் சிந்தனைக் கட்டுரைகள், ப.63.

1.13 தலித் இலக்கியப் பொருண்மைகள்:

தலித் இலக்கியம், தலித் பண்பாடு இவற்றின் கருத்தாக்கங்களை ஒட்டி, தலித் இலக்கியச் சிந்தனைகள் முன்வைக்கப்படுகின்றன. அவை:

- "இதுவரையிலான இலக்கிய, பண்பாடு, அழகியல், ஆணாதிக்க மரபுகளை மறுதலித்தல், மீறுதல், தலைகீழாக்குதல்.
- இதுவரையிலான இலக்கிய வரலாறு, பாரம்பரியம் ஆகியவற்றில் படிந்துள்ள பார்ப்பனீயக் கறைகளை இனங்கண்டு ஒதுக்கி, புதிய எதிர்மரபுகளைக் கட்டமைத்தல்.
- ஆகக்கீழாய் ஒடுக்கப்பட்ட தலித்துக்களின் பிரச்சினைகளை அதற்குரிய ஆழங்களோடு தலித்துக்களே முன்வைக்க முடியும், முன்வைக்க வேண்டும் என வலியுறுத்தல்.
- தலித்துக்கள் மீதான ஒடுக்குமுறைக்கும், பெண்கள் மீதான ஒடுக்குமுறைக்குமான பொது அம்சங்களைச் சுட்டிக் காட்டுதல்"[27] என்பதாக இவற்றைச் சொல்லலாம்.

தலித் இலக்கியம் குறித்து, வல்லிக்கண்ணன் கூறும்போது,

"தலித் இலக்கியம் என்பது தாழ்த்தப்பட்ட, ஒடுக்கப்பட்ட இனத்தவர்களின் பிரச்சினைகள், உரிமைப்போராட்டம் முதலியவற்றை வலியுறுத்தும் படைப்பு முயற்சி. இதே தன்மையில் முற்போக்கு இலக்கியவாதிகள் ஓரளவுக்கு எழுதியுள்ளனர். தலித் இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள்தான் தலித் இலக்கியம் படைக்க முடியும் எனச் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் மனித நேயமிக்க தலித் அல்லாதவர்களும் தலித் இலக்கியம் படைக்க முடியும்"[28] என்கிறார். இவ்விடத்தில் வல்லிக்கண்ணன் தலித்துக்கள்தான் தலித் இலக்கியம் படைக்க முடியும் என்ற கருத்தை மறுக்கிறார். முற்போக்கு இலக்கியவாதிகள் இதனைச் செய்துள்ளனர் என்கிறார்.

---

[27] அ.மார்க்ஸ், உடைபடும் புனிதங்கள், ப.105.
[28] மேலது., ப.106.

வல்லிக்கண்ணனின் மேற்குறித்தக் கருத்துக்களைத்தான் கோ.கேசவனும் வலியுறுத்துகிறார்.

"தலித் இலக்கியம் என்று சொல்லக்கூடாது, தாழ்த்தப்பட்டோர் இலக்கியம் என்று சொல்வதுதான் முறையானது. தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் குறித்து பிறர் எழுதும் இலக்கியங்களும் தாழ்த்தப்பட்டோர் இலக்கியம் ஆகலாம்"[29] என்று கூறுகிறார்.

தலித் இலக்கியம் குறித்து வல்லிக்கண்ணன், கோ.கேசவன் இவர்கள் கூறும் கருத்துக்கள், தலித் இலக்கியச் சிந்தனைகளுக்கு முரணாக உள்ளன.

இதுவரைக்குமான அதிகாரப்பூர்வ மரபுகள் அனைத்தையும் தலித்தியம் கேள்விக்குள்ளாக்கித் தலைகீழாக்குகிறது, புறந்தள்ளுகிறது, மீறுகிறது தலித் இலக்கியம் குறித்து தாங்ளேயும் மற்றவர்களும் முதன்மைப்படுத்தும் கருத்து இதுதான். தாங்ளே,

"மரபு என்னும் சொல் ஏமாற்றும், மயங்க வைக்கும் ஒன்றாகும். அது பின்னடைவுக்கான வடிவத்தை மேற்கொள்வது. தேக்கமுற்றுப் போனதன் அறிகுறி எப்போதெல்லாம் புதிய சிந்தனைகள் முன்வைக்கப்படுகின்றனவோ அப்போதெல்லாம் இந்த மரபு என்னும் சொல் தற்காப்புக் கேடயமாக வைக்கப்படும்"[30] என்கிறார்.

1.14 இரு கோணங்களில் - தலித்திலக்கியம்:

தலித்திலக்கியப் பார்வை கி.பி.1958-இல், ஒடுக்கப்பட்டோர் இலக்கியம் பற்றிய பம்பாய் மராத்திய தலித் இலக்கியச் சங்கம் நடத்திய மாநாட்டில், 'ஒடுக்கப்பட்டோரால் எழுதப்பட்ட இலக்கியமும் ஒடுக்கப்பட்டோர் பற்றி மற்றவர்களால் எழுதப்பட்ட இலக்கியமும் தலித் இலக்கியம் என்னும் தனித்ததொரு அடையாளத்துடன் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது' என்ற தீர்மானம் எண் ஐந்தின் அடிப்படையில் அமைந்ததாகும்.

---

[29] அ.மார்க்ஸ், உடைபடும் புனிதங்கள், ப. 106.
[30] மேலது., ப.107.

இரண்டாவது பார்வை, தலித் இலக்கியம் என்பது தாழ்த்தப்பட்டோரால், தாழ்த்தப்பட்டோருக்காக எழுதப்படுவது என்னும் தீவிரமான நிலையில் நோக்கப்படுகிறது. தலித் அல்லாத எல்லாப் படைப்பாளிகளும் படைப்புகளும் சந்தேகத்துடனே இங்கு நோக்கப்படுகிறார்கள். இப்பார்வையால் தலித் இலக்கியம் தமிழகத்தில் ஹரிஜன் இலக்கியமாக வென்றெடுக்கப்பட்டுள்ளது.

இதைப்போன்று, "பிற்பட்ட சாதியினரும் மேல்சாதியினரின் சாதியப் பொருளாதார ஒடுக்குமுறைக்கு ஆளாகிறார்கள். அவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கை அனுபவங்களை எழுதினால், தலித் சார்பு இலக்கியங்களாகக் கொள்ளலாம்"[31] என்பார் சிவகாமி.

இன்றைய தலித் இலக்கிய வளர்ச்சியானது, அம்பேத்காரியத்திலிருந்து தொடங்கியது என்றாலும், மார்க்சியம், பெரியாரியம் இவற்றின் வேர்களைக் கொண்டுள்ளது எனலாம்.

மார்க்சியத்தின் வர்க்கம் சார்ந்த போராட்டத்துடன், பெரியாரின் பகுத்தறிவு பார்ப்பனிய எதிர்ப்பை முன் வைத்து சாதியக் கூறுகளை முன்னிறுத்தி, ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான போராட்டக் களத்தைத் தயார்ப்படுத்துவதே தமிழில் தலித் இலக்கியச் சிந்தனையாக மலர்ந்திருக்கிறது. இக்கூறுகளை உள்ளடக்கிய தாழ்த்தப்பட்டோரின் போர் முகமே இன்று தலித் இயக்கமாக இருக்கிறது, என்னும் கருத்தும் அவர்களின் தார்மீக உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துகிறது.

இத்தகைய கருத்துக்களின் அடிப்படையில், தமிழகத்தில் தலித்துக்களின் வேதனைக் குரலை, சாதிய அடக்குமுறைக்கு ஆளான தாழ்த்தப்பட்ட எழுத்தாளர்கள் மூலம் வெளிப்படச் செய்வதே, தலித் இலக்கியமாகும் என்ற நிலை இங்கு உருவாகிறது.

1.15 தமிழில் தலித் இலக்கியம்:-

தமிழகத்தில் தலித் இலக்கியத்தில் இருவகைப் பார்வைக் கோணங்கள் நிலவி வருகின்றன. முதல் பார்வையில், சமூக, பொருளாதார, பண்பாட்டு ரீதியில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் அதாவது

தாழ்த்தப்பட்ட, மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட மலை இன மக்கள் அனைவரையும் குறிப்பதே தலித் என்ற சொல் எனவும், இவர்களின் பிரச்சினைகளை முன்வைத்து, அவர்களின் விடுதலைக்காக எழுதப்படும் இலக்கியத்தையும், எழுத்தாளர்களையும் தலித் இலக்கியம், தலித் எழுத்தாளர்கள் எனக் கூறலாம் என்றும் நோக்குகிறது.

தலித் இலக்கியம் என்றாலே, அது ஓர் எதிர்ப்பிலக்கியம் என்று பரவலாகப் பேசப்படுகிறது. எதிர்ப்பிலக்கியங்கள் இன்று தமிழில் பல தோன்றியுள்ளன. எதிர்ப்பிலக்கியமெல்லாம் தலித் இலக்கியம் அல்ல. தமிழில் தோன்றிய பெரும்பாலான எதிர்ப்பிலக்கியங்களெல்லாம், ஒடுக்கிய ஒன்றை எதிர்த்துக் கொண்டே, மற்றொன்றை ஒடுக்கும் காரியத்தையே செய்தன. இதற்குக் காரணம், சமுதாயத்தின் ஒரு வர்க்கத்தாரின் பிரச்சனையை மொத்த சமுதாயத்தின் பிரச்சினையாகப் பார்த்த முழுமையியற் பார்வையாகும். (Holistic View)

“வழக்கமாகத் தமிழில் ஏதாவது ஒன்றின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் பற்றி எழுதுபவர்கள் தொல்காப்பியச் சூத்திரங்களை மேற்கோள் காட்டுவது மாதிரி, தலித் இலக்கியத்திற்குக் காட்ட முடியாது. இதற்கு இனிமேல்தான் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் ஏற்பட வேண்டும்”[32] என்று கூறப்படுகிறது.

“முதலாளி – தொழிலாளி என்ற வேறுபாடு இருக்கும் வரை, வர்க்கம் இருக்கும் என்று கூறுவதைப் போல, சாதிய வேறுபாடுகள் இருக்கும் வரை, கண்டிப்பாக, தலித் இலக்கியம் இருக்கும்”[33] என்கிறார் தய்.கந்தசாமி.

1.16 சமூக இதழ்கள்:-

ஆங்கிலேயரின் பிரித்தாளும் சூழ்ச்சியால் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த சமூகத்தினரிடையே விழிப்புணர்ச்சி ஏற்பட்டது. இதனால் அரசாங்கத்தில் உத்தியோகங்களும், சலுகைகளும்பெற, தம் சமூகத்தின் மேன்மையைச் சுட்டிக் காட்டிட, சமூக இதழ்த் துறையில் புகுந்தனர். அதன் பயனாய்ப்

---

[31] சிவகாமி, கணையாழி – செப்டம்பர் 1995, ப.7.
[32] அன்பு செல்வம், தலித் முரசு, ப.19.

பல்வேறு சமூக இதழ்கள் தோன்றின. அவை, சான்றோர்குல விவேக போதினி (1909), வன்னியகுல சஷ்த்திரிய தீபம் (1912), விஸ்வகர் மன் (1913), நாட்டுக்கோட்டை வைசியம் (1914), தன்வைசிய ஊழியன், வைசிய மித்திரன், பாரத போனி (1918), செங்குந்தன் (1921), குலவேளாளர் (1922), மறவர் குலதூதன் (1922), வைசியன் (1923), இந்திர போதினி (1924), வணிகமித்திரன் (1924), தீனபந்து (1924), கருணீக மித்திரன் (1924), பிராமணன் (1925), செங்குத்த மித்திரன் (1928), கள்ளர் கோமான் (1928), வேளாள மித்திரன் (1928), யாதவ மித்திரன் (1929), யாதவ மணி ரெட்டிலை ராணி (1929), அகம்படியார் குலசேகரன் (1930), வேளாளன் (1943), ஹோஜனம் (1948), கௌராஷ்டிரமணி (1952), கௌராஷ்டிரஜோதி, ஆயிர வைசியன் (1955), ஏர்முனை (ரெட்டி குலம்) (1963), வன்னிய மன்றம் (1966), கண்ணிச் செல்வி (1964), வேளாளர் நல்வாழ்வு, நாயுடு சமுதாயம், கோகுல மித்திரன், யாதவச்சுடர் பரத போதினி (1918), வைசியன் (1923) ஆகிய பல இதழ்கள் எண்ணற்ற சமூகத்தினரால் வெளியிடப்பட்டன.

1.17 தலித் இதழ்கள்:-

தலித் சமூகத்திலுள்ள அக்கால மக்களின் வாழ்வியல் குறித்தும் வழிபாடுகள், அரசியல் நடைமுறைகள் குறித்தும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமெனில் அதற்கு அந்தந்தக் காலத்தில் எழுதப்பட்ட இலக்கியங்கள் துணை புரிகின்றன. குறிப்பாக தலித் இதழ்கள் முக்கியப் பங்கு வகிக்கின்றன. 18–ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் மேட்டுக்குடி வகுப்பினர் புராண, இதிகாசக் கதைகளை வெளியிட்டுக் கொண்டிருந்த காலத்தில் தலித்துகள் மனித உரிமைக் கல்வியையும் அறிவுக் கதைகளையும் வெளியிட்டார்கள். தமிழகத்தில் அச்சு ஊடகம் நுழைந்த சிறிது காலத்திற்குள் தலித் மக்கள் தமக்குச் சாதகமாக அதைப் பயன்படுத்தி ஏராளமான தலித் இதழ்களை வெளியிட்டனர்.

1.18 விடுதலைக்கு முன்:

[33] மேலது., ப.19.

தலித் மக்கள் தங்களின் விடுதலைக்காக வெளியிட்ட, வெளியிடுகின்ற இதழ்களாக சூரியோதயம் (1869) – புதுப்பேட்டை வேங்கடசாமி பண்டிதர், பஞ்சமன் (1871), சுகர்தவர்சனி (1877) – நாராயணசாமி பிள்ளை, திராவிட மித்திரன் (1885), திராவிட பாண்டியன் (1885) – ஜான் ரத்தினம், மகாவிட தூதன் (1890) – பி.பி.சுப்பிரமணிய பிள்ளை, பறையன் (1892) – ரெட்டமலை சீனிவாசன், விகடதூதன் (1897), இல்லற ஒழுக்கம் (1899), மதராஸ் டெம்ப்ரன்ஸ் ஹெரால்ட் (1899), பூலோக வியாசன் (1900) – பூஞ்சோலை முத்துவீர நாவலர், தமிழன் - சென்னை (1907), ஆதிதிராவிட மித்திரன் - யாழ்ப்பாணம் (1907), ஆன்றோர் மித்திரன் (1910) – வே.ரத்தின முருகேச பண்டிதர், வேலூர் து.முனிசாமி பண்டிதர், ஒரு பைசா தமிழன் (1917) – பண்டிதர் அயோத்திதாசர், தமிழன் கோலார் (1926), சாம்பவகுல மித்திரன் (1930), ஆதிதிராவிட மித்திரன் - சென்னை (1939), புத்துயிர் (1940), ஜெய்பீம் (1942) போன்ற பத்திரிகைகள் இந்தியச் சுதந்திரத்திற்கு முன் வெளிவந்தன.

இவற்றில் பண்டிதர் அயோத்திதாசர் நடத்திய 'தமிழன்' இதழ் இந்திய நிலப்பரப்பில் மட்டுமல்லாது, உலக அளவிலும் பரவி, தலித் மக்களின் வாழ்க்கைச் சிக்கலையும் விடுதலை வேட்கையையும் எடுத்துச் சொல்லியது.

1.19 விடுதலைக்குப் பின்:

சுதந்திரத்திற்குப் பின்னர் வெளியான தலித் இதழ்களான தலித் வாய்ஸ் (1981), அறிவு வழி மு.ப.எழிலரசு, அறிவுரை (1982 – 1995), மருதமலர் (1989), தலித் முரசு (1997), புயல் (1991 – 1993), தலித்நாடு (1991), லிபரேசன் (1993 – 1997), சீறும் சிறுத்தை (1993), தமிழகப் பறையர் குரல் (1993 -1995), உழைக்கும் மக்கள் தமிழகம் (1993), போராளி (1994 – 1997), தலித் முழக்கம் (1994 – 1998), சிலம்பம் (1994), கவிதா சரண் (1995), மனித உரிமை முரசு (1995 – 1998), மள்ளர் மலர் (1996), பாட்டாளி முழக்கம் (1996 – 1997), மாதியப்பாவை (1996 – 1997), தமுக்கு (1997), மாற்றம் (1998), புதிய தமிழகம் (அரங்க

குணசேகரன்), புதிய கோடாங்கி, தாய்மண், மக்கள் களம், எழு, புதிய பூங்குயில், போன்ற பல புதிய இந்திய தலித் படைப்பாளிகளின் படைப்புக்களையும் மொழிபெயர்த்து இதழ்கள் பல வெளிவந்து கொண்டிருக்கின்றன.

தமிழரசு இதழ், அம்பேத்கார் சிறப்பிதழை ஏப்ரல் (1991) -இல் வெளியிட்டுள்ளது. மேலும் தமிழகச் சிறுபத்திரிகைகள் தலித் இலக்கியம், இயக்கம் தொடர்பான கருத்துக்களை வெளியிடுகின்றன. குறிப்பாக, நிகழ் டிசம்பர் (1991), மனுசங்க (1992), சுபமங்களா (1992), ஆய்வு (1992), சிலேட் ஆகஸ்ட் (1992), நிறப்பிரிகை போன்ற இதழ்கள் குறிப்பிடத்தக்கவை. இன்று சிறு பத்திரிகைகள் தலித் சிறப்பிதழ்கள் வெளியிடும் அளவிற்குத் தலித் இலக்கியம் விவாதப் பொருளாக்கப்பட்டிருக்கிறது. புதுவையிலும் தலித் இதழ்கள் வெளியிடும் முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

இதன் விளைவாகப் புதுவை முரசு, தலித், தலித் முழக்கம், தம்மம், போதி, அறிவுப்பாதை, சாக்யதம்மா போன்ற இதழ்கள் வெளிவருகின்றன. ஒரு சமுதாயத்தைக் குறித்தோ, மதத்தைக் குறித்தோ, அரசியலைக் குறித்தோ, அவற்றின் நேற்றைய, இன்றைய, நாளைய நிலைமைகளை அறிந்து கொள்ள முக்கிய மூலகாரணமாகவும் பாலமாகவும் இருப்பது பத்திரிகைகளும் நூல்களுமாகும். பிறர் வெளியிடும் நூல்களும் பத்திரிகைகளும் தலித் மக்கள் தெரிந்து கொள்ள வேண்டிய செய்திகளை இருட்டடிப்புச் செய்வதுடன், தலித் மக்களுக்கு இழைக்கப்படும் கொடுமைகளையும் மறைக்கின்றன. இதனை உணர்ந்த தலித் மக்கள், தங்களுக்கான அரசியலை முன்னெடுத்துச் செல்லும் வகையில் நூல்களையும் பத்திரிகைகளையும் இலக்கியங்களையும் வெளியிடுவதில் அதிக அக்கறையும் ஆர்வமும் காட்டி வருகின்றனர்.

1990-க்குப் பிறகு தலித் இலக்கியம் என்கிற புதிய வகை தோற்றுவிக்கப்பட்டது. இக்காலத்தில் தலித் இலக்கியத்திற்கென்றே புதிய முயற்சியை முதன் முதலில் தாங்கி வந்தது **‘மனுசங்க’** இதழ்தான்.

இவ்விதழைத் தொடர்ந்து 1992 இறுதியில் **‘தலித் பண்பாட்டுப் பேரவை ’** இலக்கியம், பண்பாடு இவற்றை மையப்படுத்தி அமைக்கப்பட்டது.

இம்முயற்சிக்குப் பிறகு 1993-இல் பாண்டிச்சேரியில் நடைபெற்ற **“தலித் கலைவிழா”** பல்வேறு வடிவங்களுடன் கொண்டாடப்பட்டது. இன்னும் நீண்டு (நீளும்) வரும் தலித் இலக்கிய விவாதத்திற்கு இவ்வாறாக அடிக்கல் நாட்டப்பட்டது.

இதழியலில் தொடர்ந்து பேசப்படும் தலித் இலக்கிய இதழாக **கோடாங்கி**, (1995-கருத்தம்மா, சென்னை) **“நிறப்பிரிகை”** (1991) ஆகியவை மலர்ந்துள்ளன.

1.20 தலித் படைப்பாளிகளும் படைப்புக்களும்:-

தலித் இலக்கியப் படைப்பாளிகள் தங்களை உருக்குலைக்கும் கொடுமையின் சாரத்தை எந்த அளவுக்கு அனுபவப் பரிமாற்றமாக மறுஉருவாக்கம் செய்திருக்கிறார்கள் என்பதுதான் இங்கு முக்கியமான கேள்வியாகிறது. இந்த மறுஉருவாக்கம்தான் படைப்பாகும். மாறாக, தலித் படைப்புக்களை உருவாக்கியிருக்கும் படைப்பாளிகள் எந்த அளவுக்குச் சமூகக் கொடுமைகளுக்கு ஆளாகியிருக்கிறார்கள் என்பது முதன்மைப்படும் கேள்வியன்று.

தலித் படைப்பாளிகளின் மறுஉருவாக்கமான படைப்புக்கள், தலித் மக்களுக்கே உரித்தான வாழ்க்கை ஒன்று இருப்பதை உணர்த்துகின்றன. கொடுமையினின்றும் அவமானத்தினின்றும் அந்த வாழ்க்கையைப் பிரிக்க இயலாது. அவர்களுடைய வாழ்க்கை சார்ந்த அவலம் படைப்புகளில் கூர்மைப்பட வேண்டியது இன்றைய சமூகத்தேவையுமாகும்.

ஆற்றல் கொண்ட இலக்கியம் மொத்தச் சமூகத்தின் அடிமனத்தையும் தன் மௌன இயக்கத்தின் மூலம் புரட்டுகிறது. புரண்ட மனங்கள் சமூக விவாதத்தை உருவாக்குகின்றன.

கொடுமை, வேதனை, அவமானம் இவை நிறைந்ததுதான் தலித்துக்களின் வாழ்க்கை என்பதைத் தன்வரலாறுகளும் உணர்த்தி நிற்கின்றன.

தலித் இலக்கிய உருவாக்கத்தில் பங்கெடுத்துக் கொண்டவர்களில் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்,

வ. எண்	படைப்பாளிகள்		படைப்புக்கள்
1	**தந்தை டேனியல்**	**புதினம்**	"பஞ்சமர் (1971), அடிமைகள், கோவிந்தன், தண்ணீர்" (பஞ்சமர்கள் வஞ்சிக்கப்பட்டது), **அடிமைகள்,** (இலங்கையில் வாழ்ந்த அடிமை மக்களின் போராட்டத்தின் தொடக்க முயற்சியாக அமைந்தது), **கோவிந்தன்,** (தலித் மக்களின் யதார்த்த வாழ்வியலின் பதிவு), **தண்ணீர்,** (கீழச்சாதி மக்களைச் சாகடிக்கும் உயர்சாதியினரைக் கண்டிக்கிறது).
2.	**பூமணி (சிறுகதை ஆசிரியர்)**	**புதினம்**	"பிறகு, வெக்கை, நெய்வேத்யம், வாய்க்கால், வரப்புகள், ரெண்டு"
		சிறுகதைத் தொகுப்புக்கள்	"வயிறுகள், ரீதி, நொறுங்கல், நல்லநாள்"
		கட்டுரைத் தொகுப்பு நூல்	"ஏலேய்"
3.	**வி.கே.முருகேச பாகவதர்**	**நூல்**	"ஆதி திராவிடர் சமூகச் சீர்த்திருத்தக் கீதங்கள்" (1993).
		கவிதை நூல்	"தோல் பதனிடுவோர் துயரம்" (1951)
4.	**அழகிய பெரியவன் (இயற்பெயர் அரவிந்தன்)**		**"நீ நிகழ்ந்தபோது, தீட்டு, தகப்பன் கொடி"**
		விருதுகள்	திருப்பூர் தமிழ்ச்சங்கப் பரிசு, பொ.ம.சுப்பிரமணியம் அறக்கட்டளை விருது, தமிழக அரசின் பரிசு".
5	**இமையம் (இயற்பெயர் அண்ணாமலை)**	**சிறுகதை**	"மண்பாரம்"

		நாடகம்	“பயணம், பிணந்தூக்கிகள்”
		புதினம்	”கோவேறு கழுதைகள், ஆறுமுகம்”
		பரிசு	கோவேறு கழுதைகள்
			அக்னி அறக்கட்டளைப் பரிசும், தமிழ்நாடு முற்போக்கு எழுத்தாளர் சங்கப் பரிசும் பெற்றிருக்கிறது.
6	**ஸ்ரீதர கணேசன்**	**புதினம்:**	”உப்பு வயல், சந்தி, வாங்கல்”
		சிறுகதைகள்	50
		பரிசு	”உப்பு வயல்” –தமிழ்நாடு அரசு தமிழ் வளர்ச்சித் துறைப் பரிசு, தமிழ்நாடு கலை இலக்கியப் பெருமன்றப் பரிசு, கரூர் பத்மாவதி அரங்கராசன் அறக்கட்டளைப் பரிசு.
		சந்தி	திருப்பூர் கலை இலக்கியப் பேரவை சுதந்திரப் பொன்விழா – புதினப் போட்டியில் முதல் பரிசு பெற்றது.
7	**சிவகாமி (புனைப்பெயர்கள் கருத்தம்மா, நித்யா)**	**புதினம்**	1.“பழையன கழிதல்” (தலித் மக்களின் வாழ்வியலை யதார்த்தமாகச் சித்தரிக்கிறது) 2.“ஆனந்தாயி” (பெண்ணியச் சிந்தனைகளை உள்ளடக்கியது.) 3.”குறுக்குவெட்டு”
		சிறுகதைத் தொகுப்பு	“கதைகள்”
8	**விழி.பா. இதயவேந்தன்**	**குறும் புதினம்**	“ஏஞ்சலின் மூன்று நண்பர்கள்”
		சிறுகதைத் தொகுப்பு	“நந்தனார் தெரு, இருள் தீ “
		பரிசு	குரல்கள் அமைப்பின் 93-ஆம் ஆண்டு தலித் இலக்கியப் பரிசு பெற்றவர்.

10	**ராஜ்கௌதமன்**	**திறனாய்வு நூல்கள்**	“எண்பதுகளில் தமிழ்க் கலாச்சாரம்” “தலித் பண்பாடு” “தலித் பார்வையில் தமிழ்ப் பண்பாடு” “அ.மாதவையா” “பொய் + அபத்தம் = உண்மை” “அறம் - அதிகாரம்” “புதுமைப்பித்தன் எனும் பிரம்மராசஷஸ” “கண்மூடி வழக்கம் எல்லாம் மண்மூடிப்போக - சி.இராமலிங்கம்” “தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள்” “தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும்”
		தற்புனைவு நூல்கள்	“சிலுவைராஜ் சரித்திரம்”, “காலச்சுமை”
		அண்மைக் கால வெளியீடுகள்	“அயோத்திதாசர் ஆய்வுகள்”, “இலண்டனில் சிலுவைராஜ்”.
11	**பாமா**	**புதினம்**	“கருக்கு” (தன்வரலாற்றுப் புதினம்), “சங்கதி” “வன்மம்” “மனுஷி”.
		சிறுகதைத் தொகுப்புக்கள்	“ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்” “கொண்டாட்டம்”.
12	**க.சுப்பையா**	**கவிதைத் தொகுதி**	“யுத்தம் தொடரும்”
13	**முனைவர் கே.ஏ.குணசேகரன்**	**இசைப் பேழை**	**“மனுசங்கடா”**
		முதல் தலித் நாடகம்:	“பலி ஆடுகள்”
		நாடக நூல்	“தொடு”
		தன் வரலாற்றுப் புனைவு இலக்கியம்	“வடு”.
14	**ரவிக்குமார்**	**திறனாய்வு நூல்கள்**	“கொதிப்பு உயர்ந்து வரும்”, “கடக்க முடியாத நிழல்”, “மால்கம் எக்ஸ்:ஒரு போராளியின் வரலாறு”, “மீளும்

			வரலாறு”.
15	**உஞ்சை ராசன்**	**நடத்தி வரும் இதழ்**	“மனுசங்க”
16	**அபிமானி**	**சிறுகதைத் தொகுதிகள்**	“நோக்காடு”, “பனைமுனி” “ஊர்ச்சோறு”.
		குறும்புதினம்	“தேட்டம்”.
17	**இந்திரன்**	**தொகுப்பு நூல்**	“அறைக்குள் வந்த ஆப்ரிக்க வானம்”
		சிறுகதைத் தொகுப்பு	“ஆடுகள்”
18	**இளந்துறவி**		கவிதைத் தொகுதி ஒன்று வெளியிட்டுள்ளார்.
19	**ராஜமுருகு பாண்டியன்**	**கவிதைத் தொகுதிகள்**	மூன்று வெளியிட்டுள்ளார். (தலித் கவிதைகள்)
20	**சோ.தர்மன்**	**புதினம்**	“தூர்வை”, “கூகை”
		சிறுகதைத் தொகுப்புகள்	“ஈரம், சோகவனம், வனகுமாரன்”

1.21 பிற படைப்பாளிகள்:

பிரதிபா ஜெயச்சந்திரன், அன்பாதவன், பாப்லோ அறிவுக்குயில், திருமாவளவன், தய்.கந்தசாமி, மதிவண்ணன், சோலை சுந்தர பெருமாள், அறிவழகன், பரிக்கல் என்.சந்திரன் முதலான படைப்பாளிகளும் தலித் இலக்கிய உலகிற்குப் பல்வேறு படைப்புக்களைப் படைத்தளித்துப் பெருமை சேர்த்துள்ளனர்.

1.22 தலித் சார்பு இலக்கியவாதிகள்:-

தலித் இலக்கியத்தினூடே தங்களை இனம் காண்பவர்களாக விளங்குபவர்கள் தலித் சார்பு இலக்கியவாதிகள் என்றழைக்கப்படுகின்றனர். அவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் பழமலை, இன்குலாப், பா.செயப்பிரகாசம், மாற்கு, அ.மார்க்ஸ் ஆகியோர் தலித் எழுத்தாளர்களாக இனங்காணப்படுகின்றனர்.

இவர்களையன்றி, "பூமணி, டி.செல்வராஜ் போன்றோர் பேசக்கூடிய படைப்பாளர்கள் என்ற போதிலும், **'தலித் இலக்கியம்'** என்ற வட்டத்திற்குள் நிற்க விரும்பாதவர்கள்"[34] என்கிறார் ராஜ் கௌதமன்.

1.23 படைப்பும் செயல்பாடும்:-

இலக்கியம் சமூகத்தை எதிரொளிக்கிறது என்ற கருத்திற்கு வலுசேர்க்கும் விதமாக, பாமாவின் படைப்புக்கள் வெளிவந்துள்ளன. தான் வாழும் சமூகம் குறித்த ஆய்வினைப் படைப்புக்களினூடாக தலித் இலக்கியப் படைப்பாளியான பாமா பிரதிபலித்துள்ளார். தலித் சமூக விடுதலைக்கானத் தீர்வையும் தன்னுடைய படைப்புக்களில் முன்வைக்கின்றார். இதன்வழி பாமாவைச் சமூகச் சீர்திருத்தவாதி எனக் கூறலாம்.

படைப்பாளி தன் வாழ்க்கை சார்ந்து இலக்கியத்தைப் படைக்கும்போது, அப்படைப்பானது எக்காலத்தும் அழியாமல் நிற்கும் தகுதியைப் பெற்றிருக்கும் என்று சுந்தர ராமசாமி கூறுகிறார். "தன் துக்கம், தன் ஜாதியின் துக்கங்கள், தன் மதத்தினரின் துக்கங்கள், தன் இழிவுகளின் அவலங்கள் இவை எந்தப் பின்னணியில் இருந்து கிளம்பினாலும் சரி, என்ன என்ன கோலங்கள் கொண்டாலும் சரி, மனித துக்கம் என்ற பெரிய தடாகத்தில் வந்து அவை கலந்தாக வேண்டும். தன் வாழ்க்கை சார்ந்து அவன் படைக்காமல், தன் வாழ்க்கையை வைத்து அவன் ஜோடனை செய்தால், காலத்தின் முன் அந்த ஜோடனைகள் உதிரும்"[35] என்கிறார்; "இலக்கியம் என்பது இறுதியில் சமூக மாற்றத்திற்குப் பயன்பட வேண்டிய கருவி. இலக்கியம் எதார்த்தத்தைப் பிரதிபலிக்க வேண்டும். தன் சமகாலப் பொருளியல் சூழலைச் சரிவரப் புரிந்து கொள்வதன் மூலமே எதார்த்த வாழ்வை வைத்து இலக்கியம் படைக்க முடியும்"[36] என்று ஞானி கூறுகிறார்.

அந்த வகையில் படைப்பாளர் பாமாவின் படைப்புக்கள் அனைத்தும் அனுபவ ரீதியில் யதார்த்தமாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளன.

---

[34] ரவிக்குமார் (தொ.ஆ.), தலித் கலை - இலக்கியம் அரசியல், ப.42.
[35] அ.மார்க்ஸ், தலித் அரசியல், ப.7.
[36] மேலது., ப.12.

அவற்றில் 'கருக்கு' என்னும் நாவலானது, பாமாவின் வாழ்க்கையைப் பிரதிபலிக்கும் தன்வரலாற்று நாவலாகும்.

1.24 பாமாவின் படைப்புக்கள்:-

1.24.1 புதினங்கள்:-

1.கருக்கு (1992)

2.சங்கதி (1994)

3.வன்மம் (2000)

4.மனுஷி (2011)

'கருக்கு', 'சங்கதி' ஆகிய இரு நாவல்களைத் "தழும்புகள் காயங்களாகி" என்ற தலைப்பில் விடியல் பதிப்பகம் வெளியிட்டுள்ளது.

சிறுகதைத் தொகுதிகள்:-

1.கிசும்புக்காரன் (1996) (30 சிறுகதைகள்)

2.கொண்டாட்டம் (2009) (20 சிறுகதைகள்)

'கிசும்புக்காரன்' என்ற சிறுகதைத் தொகுதியை "ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்" என்ற தலைப்பில் விடியல் பதிப்பகம் வெளியிட்டுள்ளது. மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் படைப்புக்கள், வெறும் கற்பனைகளின்றி, அனுபவம் சார்ந்தவையாக இருப்பதை அறிய முடிகிறது.

தலித் இலக்கியப் பணியானது, வெறும் இலக்கியப் பணியாக அன்றி, இயக்கப் பணியாகவும் அமையும்பொழுது தான், தலித் இயக்கத்தின் இலக்கான விடுதலையை வென்றெடுக்க முடியும்.

மேற்கூறப்பட்ட பணிகள் தவிர, பல்வேறு இயக்கப் பணிகளையும் படைப்பாளர் மேற்கொண்டுள்ளார். எனவே பாமாவின் படைப்புக்கள் என்பது வெறுமனே அனுபவம் சார்ந்த படைப்புகளாக மட்டுமன்றி, செயல்பாடு சார்ந்த படைப்புக்களாகவும் இருப்பதை அறிய முடிகிறது.

தலித் படைப்பு என்பது உணர்வு சார்ந்தது மட்டுமன்றி, சாதி குறித்த விடுதலை, மதம் சார்ந்த விடுதலை, மொழிநடையில் விடுதலை, தலித் பெண்ணிய விடுதலை, அரசியல், பொருளாதாரம், பண்பாடு சார்ந்த விடுதலை என்று செயல்பாடு சார்ந்ததாகவும் அமைய வேண்டும் என்பதற்குப் படைப்பாளர் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகத் திகழ்கிறார்.

1.25 முடிவுரை:-

1. தலித் சொல் விளக்கம், தலித்துக்கள் யார்?, தமிழகத்தில் தலித்தியம், தலித் இலக்கியங்கள், தலித் இலக்கியப் படைப்பாளர்கள் குறித்தும் விளக்கப்பட்டுள்ளன.
2. தலித்தியமானது, எள்ளல் தன்மை உடையதாகவும், அசிங்கமென்று ஆதிக்கச் சாதியினர் கருதுவதைப் பகிர்ந்து கொள்வதாகவும், கலகக்குரல் உடையதாகவும், விடுதலையை எதிர்நோக்கியதாகவும் தலித் இலக்கியம் அமைய வேண்டுமென இவ்வியல் எடுத்துரைக்கிறது.
3. சாதிய ஒடுக்குமுறையை முன்வைக்கும் பார்ப்பனிய கலாச்சாரக் கருத்தியலுக்கு, மாற்றுக் கலாச்சாரக் கருத்தியலை முன்வைக்கும் தலித் இலக்கியத்தின் தனித்தன்மைகள் விளக்கப்பட்டுள்ளன.
4. தலித் படைப்பு என்பது சாதி உணர்வு சார்ந்தது மட்டுமன்றி, விடுதலை உணர்வு சார்ந்ததாகவும் அமைய வேண்டும் என்பது உணர்த்தப்பட்டுள்ளது.
5. தலித் படைப்பானது, அனுபவம் சார்ந்ததாகவும், செயல்பாடு சார்ந்ததாகவும் அமையும்போதுதான் தலித் விடுதலை இலக்கை அடைய முடியும் என அறிய முடிகிறது.
6. தலித் படைப்பாளி, வெறும் கண்ணீரை மட்டும் எழுதாமல், தலித் விடுதலை குறித்த தீர்வுகளிலும், செயல்பாடுகளிலும் கவனம் செலுத்த வேண்டுமென்று இவ்வியல் முன்மொழிகிறது.
7. படைப்பாளி பாமா விடுதலை சார்ந்த பணிகளில் மட்டுமல்லாது, செயல் சார்ந்த இயக்கப் பணிகளிலும் ஈடுபடுவதை அறிய முடிகிறது.

மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் கருத்துக்களிலிருந்து, தலித்தியம் என்பது ஒரு குறிப்பட்ட சாதியை மட்டும் குறிக்காது என்ற கருத்து பெறப்படுகிறது; இருந்த போதிலும் தமிழகத்தில் தலித்தியம் சாதிய அடையாளத்துடன், தாழ்த்தப்பட்டோரின் இயக்கமாக உருமாற்றம் பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகிறது. அதே வகையில், தாழ்த்தப்பட்டோரின் வாழ்வு குறித்து, தாழ்த்தப்பட்ட எழுத்தாளர்கள் மூலம் அனுபவங்களை வெளிக்கொணர்வதும், ஈடுபாடுடைய மற்றவர்களால் அனுபவங்கள் எழுதப்படுவதும் தலித்திலக்கியமாகும் என்ற கருத்தும் இவ்வியலின் வழி அறியப்பட்டது.

இயல் - 2

படைப்புக்களில் சாதி சமயத் தீண்டாமைகள்

2.0 முன்னுரை:-

உலகில் மனிதனாகப் பிறந்த அனைவரும் ஒற்றுமையுடன் வாழ வேண்டும். மனிதனுக்கு மனிதன் வேற்றுமை பாராட்டக் கூடாது என்பது முறையாகும். மனிதர்களைச் சமமாகப் பாவித்து வாழ்வதுதான் மனித உரிமை எனலாம். எனினும் செய்யும் தொழில் காரணமாக மனிதர்களிடையே வேற்றுமை உணர்வு நிலவி வருகிறது. ஔவை மூதாட்டி, வள்ளுவப் பெருந்தகைப் போன்றோர் மட்டுமல்ல; இன்னும் பலர் 2000 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாகச் சாதியில்லை என்றோ, அல்லது சாதியால் மேன்மை – கீழ்மை இல்லை, அனைவரும் சமம் என்றோ திரும்பத் திரும்பக் கூறி வந்துள்ளனர். ஆனாலும் இந்தியாவில் சாதி ஒழியவில்லை. சமுதாயத்தில் புரையோடிப்போய் இருக்கும் சாதியானது, மனித சமூகத்தை எவ்வாறு கீழான நிலைகளுக்கெல்லாம் உள்ளாக்குகிறது என்பதை விளக்குவதோடு, சாதி விடுதலையே சமுதாய விடுதலை என்பதை மையமாகக் கொண்டு இவ்வியல் ஆய்வு செய்கிறது.

2.1 சாதியின் தோற்றம்:-

“கி.பி.16,17-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இந்தியாவின் மேற்குக் கடற்கரையில் வாணிபம் செய்த போர்த்துக்கீசிய கடற்பயணிகள் தாங்கள் எதிர்கொண்ட குழுக்களைக் “காஸ்ட்டாஸ்” (Castas) என்று குறிப்பிட்டனர். இச்சொல்லிலிருந்துதான் “காஸ்ட்” (Caste) என்ற ஆங்கிலச் சொல்லும் பிரெஞ்சுச் சொல்லும் உருவாயின. உயிரின வகை (Species), விலங்கு மற்றும் தாவர மரபு வகைகள் (Breeds), மனித இனங்கள், கிளைகள், மரபு வழி போன்ற பொருள்படவும் இச்சொல் விளங்கிற்று.”[1]

எனவே “காஸ்ட்” என்ற வார்த்தை ஐரோப்பிய மூலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. வருணம், சாதி போன்ற நம் மண்ணைச்

[1] Marriott, Mckim, Social Stratification: Caste in Encyclopaedia Brittanica, Vol.27, p.348.

சார்ந்த கருத்தாக்கங்களின் அரைகுறையான மொழியாக்கமாகத்தான் "காஸ்ட்" என்ற சொல் விளங்குகிறது.

"ஹோமம் தே போவா காஸ்த்தா" (Homem de boa casta) என்ற போர்த்துக்கீசிய சொற்றொடரில் இச்சொல் 'ஒரு நல்ல குடும்பத்தைச் சார்ந்த மனிதன்' (Man of good family) என்ற பொருள்பட உள்ளது.

2.2 சாதி – சொல் விளக்கம்:-

"'சாதி' என்ற சொல்லுக்குத் திராவிட மொழிகளில் வேர்ச்சொல் இல்லை. இந்தோ, ஐரோப்பிய வேர்ச்சொல்லான 'ஜா' என்பதிலிருந்து 'ஜாதி' என்ற வடமொழிச்சொல் உருவாயிற்று. இவ்வேர்ச்சொல்லுக்குப் 'பிறப்பு' என்பதே பொருளாகும். ஜன்மம் (பிறவி) ஜாதகம் (பிறப்புக் குறிப்பு) பத்ஜா (பத்மத்தில் பிறந்தவள்) கிரிஜா (மலையில் பிறந்தவள்) முதலிய வடமொழிச் சொற்களை இவ்விடத்தில் எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளலாம். பிறப்புக்கான மரபணுவைக் குறிக்கும் 'gene' என்ற ஆங்கில மொழிச் சொல்லுக்கும் இதுவே அடிப்படையாகும்"[2] என்று கூறப்படுகிறது.

ஒருவர் தனது சாதியினைத் தாமாகத் தேர்ந்து கொள்ள இயலாது. பிறப்பினாலேயே அது வரையறுக்கப்படுகிறது. ஒவ்வொரு சாதியும் தன்னளவில் அகமண உறவினால் கட்டப்பட்ட ஒரு சமூக அலகாகும். ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட நிலவியல் பகுதியினை அடிப்படையாகக் கொண்டு சாதி செயல்படுகிறது. அதற்கென ஒரு நீண்ட கால அளவினையும் கொண்டுள்ளது. சாதிக்குரிய வரலாறுகள் தொன்மை வாய்ந்தவை.

2.3 சாதி:

சாதிப் படிநிலை வரிசை என்ற கருத்து பெரிதும் சுத்தம் - அசுத்தம் என்ற கருத்துக்களின் மீதுதான் தங்கியுள்ளது. பார்ப்பனர்கள் 'மிகவும் சுத்தமானவர்கள்' என்று கருதப்படுகிறார்கள். அதே நேரத்தில்

[2] தே.சு.மாசில்லாமணி, காமராசர் மாவட்ட வெம்பக்கோட்டை ஒன்றிய அருந்ததியரின் நாட்டார் வழக்காறுகள்- ஓர் இனவரைவியல் ஆய்வு, ப.191.

தீண்டப்படாதவர்களும் - ஓரளவுக்கு – பெண்களும் 'மிகவும் இழிவானவர்கள்' என்று கருதப்படுகிறார்கள்.

ஒருவரின் வேலை அவரது, சாதி அடையாளத்துடன் நெருக்கமாகத் தொடர்புடையது; சுத்தம் - தீட்டு என்னும் கருத்துக்களை நெருக்கமாகப் பின் தொடர்வது. இவ்வாறு ஒரு பார்ப்பன புரோகிதத் தொழில் மிகுந்த மரியாதைக்குரியதாகக் கருதப்பட்டது. அதே சமயம் தீண்டப்படாத ஒரு செருப்புத் தொழிலாளியின் தொழில் மிகவும் இழிவானதாகக் கருதப்பட்டது.

"சாதிய அல்லது நால்வருண அமைப்பு முழுமையாக அழிக்கப்படாதவரை தலித்துகளின் துன்பத்துக்கு முடிவு காண முடியாது"[3] என்றே சாதி ஒழிப்பு சமுதாய அமைப்புகள் வலியுறுத்திக் கொண்டே போகின்றன.

2.3 சாதியம்:-

சாதியம் என்பது மனித சமுதாயத்திற்கு எதிரான குற்றம் (The Crime Against Humanity) என்ற ஒரு பொதுக்கருத்து உலக அரங்கிலே ஊடகங்களின் மூலம் மிகத் தெளிவாக வெளிப்படுத்தப்பட்டு இருக்கிறது. அதிவேகமாக முன்னேறி, நவீனமயமாகிவரும் இவ்வுலகில் எந்த மனிதனும் கடைசியாக இருக்க விரும்புவதில்லை. "கடைசி என்பது பலவீனம்; கடைசி என்பது இழிவு; கடைசி என்பது இழிவுக்குக் கொண்டு செல்லுவது. கடைநிலைக்குத் தள்ளப்படுவோரின் நிலை இதுதான். சாதி என்ற இந்திய, தமிழ்ச் சமூகப்படிநிலையில் யாராவது கடைசியில இருந்துதானே ஆக வேண்டிய கட்டாயம்; அந்தக் கட்டாய அடி(மை) மனித நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டவர்கள் யார்? எனக்குக் கீழே இன்னொருவன் இருக்கிறான் என்ற ஒட்டுமொத்தச் சுமையையும் தன் முதுகிலே தாங்கி, இன்னும் அதைக் கீழிறக்க முடியாமல் திணறும்

[3] ப.சிங்கராயர், தலித் காலம், ப.57.

மனிதன் யார்?"[4] என்ற வினாக்கள் கடைநிலைக்குத் தள்ளப்படுவோரின் நிலை குறித்து அறிய முற்படுகிறது.

2.5 சாதி – வரையறை:-

2.5.1 ரைஸ்லி

ரைஸ்லி என்பவர் சாதியைப் பின்வருமாறு வரையறை செய்கிறார்.

"குடும்பங்கள் அல்லது குடும்பங்கள் அடங்கிய குழுக்களின் தொகுதியே சாதியாகும். அவை ஒரு பொதுவான பெயரைக் கொண்டிருக்கும். மானிடம் அல்லது தெய்வீகம் சார்ந்த புராண முன்னோர்களிடமிருந்து வரப்பெற்ற ஒரு பொதுவான தோற்றம் உடையதாகக் கருதப்படுகிறது. துலைமுறை தலைமுறையாகக் கொணரப்பட்ட ஒரே மரபுவழித் தொடராகவும், ஒரே இனம் அல்லது வகையைச் சார்ந்த குழமமாகவும் ஒரு குறிப்பிட்ட தொழில் புரிவோராகவும் சாதி அமையும்"[5] என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

2.5.2 இண்டன்:

"ஆங்கிலேய ஆட்சியினரும் அவர்களுடன் வந்த கீழ்த்திசை வாணர்களும் சாதியை இந்திய மக்களின் வாழ்வில் ஒரு நடுநாயகமான கூறாக உருவாக்கி விட்டனர். அதனை மிகைப்படுத்துவதிலும் பெரும்பங்கு வகித்துள்ளனர்"[6] என்று இண்டன் கூறுகிறார்.

2.5.3 டாக்டர் அம்பேத்கார்:-

"சாதி என்பது இந்துக்கள் கலந்து உறவாடுவதற்குத் தடையாக உள்ள கற்சுவரோ, கம்பி வேலியோ அல்ல; சாதி என்பது ஒரு எண்ணம், ஒரு மனநிலை. எனவே சாதியை ஒழிப்பது ஒரு பௌதீகத் தடையை

---

[4] தமுக்கு – சிற்றிதழ், ப.23.

[5] காமராசர் மாவட்ட வெம்பக்கோட்டை ஒன்றிய அருந்ததியரின் நாட்டார் வழக்காறுகள்- ஓர் இனவரைவியல் ஆய்வு, ப.191.

[6] Inden, Ronald, Imagining India, p.

அழிக்கும் செயல் அல்ல. மக்களின் எண்ணத்தில் மாற்றம் ஏற்படுத்தும் செயல்”[7] என டாக்டர் அம்பேத்கார் கூறுவதாக அருணன் குறிப்பிடுகிறார்.

[7] அருணன், தமிழகத்தில் சமூகச் சீர்திருத்தம் இருநூற்றாண்டு வரலாறு, ப.254.

2.5.4 விவேகானந்தர், பாரதியார்:-

"இந்தியா முழுவதையும் பிராமண தேசமாகச் செய்துவிட்டால் நல்லதென்பது என்னுடைய அபிப்ராயம். எந்த ஜாதியாக இருந்தாலும் சரி, அவன் மாமிச பட்சணத்தை நிறுத்தும்படிச் செய்து, அவனுக்கு ஒரு பூணூல் போட்டு, காயத்ரி மந்திரம் கற்பித்துக் கொடுத்துவிட வேண்டும். இதுதான் விவேகானந்தர் சொல்லிய உபாயம். கூடியவரை நல்ல உபாயமும்கூட. ஆனால் மேல்வகுப்பினர் தம்முடைய உயர்வை மறந்து கீழ் வகுப்பினருடன் கலத்தல் இதனினும் சிறந்த உபாயமாகும்"[8] எனப் பாரதியார் கருதியதாக அருணன் குறிப்பிடுகிறார்.

2.5.5 அயோத்திதாசர்:-

"சாதி விரோதத்தினாலும் சமய விரோதத்தினாலும் ஒருவருக்கொருவர் முகத்திருப்புண்டாகி, பூர்வத்திலிருந்த வித்தை புத்தி, ஈகை, சன்மார்க்கமாகிய செயல்கள் யாவுமற்று சோம்பலென்னுந் தடிப்பேறி, வஞ்சினமென்னுங் கூடுகட்டி, பொறாமெய்ப் பொச்செறிப்பென்னும் மூடியிட்டும், சாதி சமயப் போராட்ட துவஜமிட்டு, பொய்க்குருக்களாகிய வேஷப்பிராமணர்கள் எக்குடி கெடினும் தங்கள்குடி சுகம் பெற்றால் போதுமென்றெண்ணி சுயப்பிரயோசனத்தை நாடி நிற்கவும் ஆடுகள் கசாயிக்காரனைப் பின்பற்றிச் செல்லுவது போலப் பொய்க்குருக்களைப் பேதைக் குடிகள் பின்பற்றிச் செல்லவுமாகியச் செயல்களால் சாதிகளே சீர்கொடுக்கும், சாமிகளே சோறு கொடுக்குமென்னும் அஞ்ஞானத்தால் மக்களின் வித்தை, புத்தி, ஈகை, சன்மார்க்கமற்று சீருங்கெட்டு, தேசசிறப்பும் அழிந்து பாழடைந்து போமென்பதாம்"[9]. என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார்.

2.6 சேரி:-

இந்தியாவில் தலித் மக்கள் கிராமங்களில் வாழ்கின்ற போதும் கிராமம் என்பது வேறாகவும், சேரி என்பது வேறாகவும் தனித்து

---

[8] அருணன், தமிழகத்தில் சமூகச் சீர்திருத்தம் இருநூற்றாண்டு வரலாறு, ப.149.
[9] அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள் - I, அரசியல், சமூகம், ப.89.

வைக்கப்பட்டுள்ள 'வெளி' (Space)களிலேயே வாழ்கின்றனர். 'வெளி' என்பது வாழ்கின்ற சூழலையே தீர்மானிக்கவல்லது. சேரிக்கான விதிகள் தனித்துச் செயல்படுத்தப்பட்டு வருகின்றன. இவ்விதிகளிலிருந்து மீறும்போது ஆதிக்கச் சாதியினரின் தண்டனைகளுக்குத் தலித்துகள் ஆளாக வேண்டியுள்ளனர். மனித உரிமை இங்கு மறுக்கப்படுகிறது.

சாதி வரிசையில் காலத்துக்குக் காலம், சாதிகள் மேலே ஏறியதும் உண்டு: இறக்கப்பட்டதும் உண்டு: அரசர்களும், பிராமணர்களும், கோவில்களும் சாதி வரிசையில் சாதிகளை நிலைநிறுத்தும் பணியை மேற்கொண்டார்கள். தீண்டத்தகாத சாதிகள் சாதி வரிசைக்குள் வந்துவிடாதபடி, கடுமையாகக் கண்காணிக்கப்பட்டன. கட்டாய வேலை, கூலியில்லா உழைப்பு, அடிமைத்தொழில், அசுத்தம்படும் தொழில் ஆகியவற்றுக்காகத் தீண்டத்தகாத சாதிகள் உருவாக்கப்பட்டு ஊர்களுக்கு வெளியே சேரிகளில் குடியமர்த்தப்பட்டனர்.

2.6.1 சேரி வாழ்வோர்:-

தீண்டப்படாதோர் ஆதி முதல் கிராமத்திற்கு அப்பால் வசித்து வந்தனர். தீண்டப்படாதோர் இங்கும் அங்கும் தான் கிராமத்தில் வெளியே வசிக்கிறார்கள் என்று இல்லை: இந்திய உபகண்டமெங்கும் எல்லாக் கிராமத்திலும் சேரி என்பது கிராமத்திற்கு அப்பால்தான் இருக்கிறது; தீண்டப்படாதோர் சேரிவாசிகளாகவே இருந்தனர்.

2.7 பறையர்:-

"பறையர் என்போர் ஆரியர்களால் அல்ல, திராவிடர்களால் வென்று கீழ்ப்படுத்தப்பட்டவர்கள். பறையர் ஆதிவாசிகளாவர். வேறு இனத்தைச் சேர்ந்தவர்களானபடியால், அவர்களுடன் விவாகம் செய்வதோ, அவர்களைத் தங்களுடன் சேர்ப்பதோ, தங்களை இழிவுபடுத்தும் என்று கருதினர். இந்தக் கருத்து ஒரு இடத்திற்கு இட்டுச் செல்கிறது. அதாவது, தீண்டப்படாதோர் என்பவர்கள் ஆதிவாசிகள் - நாகரீகமற்றவர்கள் என்பதேயாகும். இது அர்த்தமற்றது. இவ்வாறு

கூறுவதற்குச் சரித்திர பூர்வமான ஆதாரம் எதுவும் இல்லை”[10] என்கிறார் டாக்டர் அம்பேத்கார்.

[10] ஏ.எஸ்.கே., டாக்டர் அம்பேத்கார் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.80.

2.7.1 பறையர்களின் பெயர்க்காரணம்:-

"பறை என்பது பேரிகை. பூர்வகாலத்தில் நமது ராஜாக்கள் போர் செய்யப் போகும்போது ஜயபேரிகை கொட்டிச் செல்லும் உத்தமமான தொழிலை இந்தச் சாதியார் செய்து வந்தபடியால், இவர்களுக்கு இப்பெயர் வழங்குவதாயிற்று. 'பறையர்' என்பது மரியாதை உள்ள பதமே. ஆனால், இவர்களைப் 'பஞ்சமர்' என்று சிலர் அழைக்கிறார்கள். இது குறித்துப் பாரதியார், பறையர் என்பதுதான் அச்சாதியாருக்குத் தமிழ்நாட்டில் இயற்கையாக ஏற்பட்ட பெயர்"[11] எனப் பறையர் எனும் பதத்திற்கு விளக்கம் தருகிறார்.

2.8 படைப்பில் சாதி:-

உலகில் எந்த நாட்டிலும் எந்த மதத்தின் அடிப்படையிலும் நம் நாட்டிலுள்ளபடி சாதிகளோ, சாதிக்கொடுமைகளோ இல்லை. சாதிகளும் பிறவியில் உயர்ந்தவன், தாழ்ந்தவன் என்ற வேற்றுமைகளும் மனிதனால் ஏற்படுத்தப்பட்டவையே. இச்சாதியத்திற்கு அடிப்படைகள், வேலைப் பிரிவினைகளும் அதன்மூலம் பெருவாரியான மக்களின் உழைப்புச் சக்திகளைச் சுரண்டுவதுமே.

'அந்தக் காலம்' என்னும் சிறுகதையில், தலித் மக்களுக்கான வேலைப் பிரிவினைக் குறித்துப் பாமா கூறும்போது, "நம்ம பெயல்க பூராம் மேகலக்குடி ஆளுகளுக்குத்தான் வேலவெட்டி செஞ்சானுக. அவனுக தெருவுல மாடுகன்னு செத்துப் போனா தூக்கியாந்து பெதப்பானுக. அவனுக வீடுகள்ள எழவு உழுந்தா, நம்ம பெயலுகதான் ஊரு ஊருக்குப் போயி எழவு சொல்லிட்டு வரனும். எழவு வீட்ல மேளம் அடிக்குரதும் நம்ம பெயல்கதான். பெணத்த தூக்கிக் கொண்டு போயி எரிக்கிறதும் நம்மாளுகதான்."

"நாளுப்பூராம் மேளம் அடுச்சா ஒத்த ரூவா குடுப்பானுக அப்ப"[12].

---

[11] சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கட்டுரைகள், ப.393.
[12] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.54.

மனிதர்களுக்கு மனிதர்கள் வேறுபாடு காட்டி, வேலைப் பிரிவினையையும் வைத்து, குறைந்த கூலியும் கொடுத்து, தாழ்ந்த சாதியினரை முன்னேற விடாமல் பார்த்துக் கொள்வதில் உயர்சாதியினரின் சுயநலம் நன்கு வெளிப்படுவதை உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது. தாழ்ந்த சாதியைச் சார்ந்தவர்களை மனிதர்களாகவே உயர்சாதியினர் மதிக்காத ஒரு நிலை இங்குக் காணப்படுகிறது. தலித் மக்களின் உழைப்பில், அவர்களின் உயிர்களுக்குக் கூட உத்திரவாதம் இல்லாத நிலையை இங்குக் காண முடிகிறது.

2.9 வருணக் கோட்பாடு:-

தீண்டாமை நிலைபெறுவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருந்து வருவது வருண சாதியமே. இந்திய மக்களின் ஆன்மீக மதிப்புகளையும், சமூக வாழ்க்கையினையும் ஆழமாக ஆராய்ந்த முனைவர் ந.சுப்பிரமணியன், "பிறப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட வருணக் கோட்பாடு முழுமையும் இறுகிப்போன ஒன்று: அது ஜனநாயகத்திற்கு எதிரானது: சமதர்மத்துக்கு முரணானது: சமூகத்தைப் பல தனிப்பிரிவுகளாக நிலையாகப் பிளவுபடுத்துவது: தனித்தொழில்களை வருணப்படி வரையறுப்பது".[13] என்று குறிக்கிறார். இந்நிலை தலித் மக்களின் சுயமரியாதை, சுயதகுதி, சுயநன்மதிப்பு, சுயமாண்பு ஆகிய அனைத்தையும் இழக்கச் செய்தது.

2.10 இந்தியனின் அடையாளம்:-

"இந்திய மனம்சாதி உளவியலால்தான் கட்டப்பட்டுள்ளது. சாதிதான் இந்தியனுக்குரிய ஒரே அடையாளமாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது என்றும் இந்திய சமூகத்தைத் தாழ்வானது – உயர்வானது, கீழானது – மேலானது, அசுத்தமானது – சுத்தமானது என்ற கருத்து நிலைகளால் அளவிடுகிற இந்திய மனதை, அந்த அடிப்படையிலேயே வடிவமைக்கப்பட்டுள்ள மொழியை, குறியீடுகளைப் பொருளாதாரப்

[13] அ.அந்தோணி குருசு, தலித்தியக் கருத்தாடல், ப.168.

போராட்டம் அல்லது மாற்றம் ஓரளவுக்கே குலைக்க இயலும்”[14] என்று ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுவதாக, சி.சொக்கலிங்கம் பதிவு செய்கிறார்.

“தலித்துகள் தம் சுய உரிமைக்காக தலைநிமிரும் போதெல்லாம் தங்கள் நிலை அசைக்கப்பட்டு விடுமோ என அஞ்சி இடைநிலைச் சாதிகள் மேல்நிலைச் சாதிகளின் ஆயுதங்களாக மாறி தலித்துகளை ஒடுக்குவதையும் ராஜ்கௌதமன் சுட்டிக்காட்டுவதாக, சி.சொக்கலிங்கம் கூறுகிறார்”.[15]

மேற்குறிப்பிட்ட சாதீய உளவியல், பாமாவின் படைப்புக்களிலும் பல்வேறு நிகழ்வுகள் மூலம் பதிவாக்கப்பட்டுள்ளது. வன்மம் நாவலில், பள்ளர், பறையர்களுக்கிடையில், சண்டையை ஏற்படுத்தி விட்டு, பள்ளர்களுக்கு ஆதரவாக நாய்க்கர்கள் இருப்பதைப் பாமா சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

“நாய்க்கமாருக வேற பள்ளர்களத் தூண்டி உட்டாக. அவனுக சக்கிலியப் பெயல்கள்ளாம் சும்மா கெடக்கயில, நீங்க மட்டும் ஏண்டா பறப்பெயல்களோடெ சேந்துகிட்டு சாதி ஒழியனும் அது இதுன்னு வெவரமில்லாம பேசிக்கிட்டுத் திரிறீக. அடுத்த வேள கஞ்சிக்கு லாட்டரி அடிக்கிற பெயல்க, பெருசா அம்பேத்கார் செல வைக்கானுகளாம். என்னமோ நாலெழுத்து படுச்சுப் போட்டம்னு இம்புட்டு நட்டனத்தஞ் செய்றானுக.”[16] என்று கூறும் நாய்க்கர்களின் தூண்டுதலின் பேரில், பள்ளர்கள் பறையர்கள் ஒருவருக்கொருவர் பிரச்சினைகளை ஏற்படுத்திக் கொண்டு, கொலை செய்யும் அளவிற்குத் துணிந்து விட்டார்கள் என்று மேல்நிலைச் சாதிகளின் ஒடுக்குமறையினை பாமா படைப்பில் பதிவு செய்துள்ளார்.

கொலையினைச் செய்து விட்டு, காவல்துறையிடமிருந்து தப்பிக்க மறைவிடம் தேடி வரும் பள்ளர்களுக்கு நாய்க்கர்கள் புகலிடம் கொடுக்கிறார்கள். “மாரிச்சாமி மறுபடியும் சத்தமாச் சொன்னான், போலீசுக்காரனுக ஒரு மயித்தக்கூட புடுங்க முடியாது. நம்ம குமரேசன்

---

[14] சி.சொக்கலிங்கம், மதம், பண்பாடு சில மறு தேடல்கள், பக்.51-52.
[15] மேலது., ப.52.
[16] பாமா, வன்மம், ப.75.

அய்யா தொழுவத்துக்குள்ள கால வச்சு வந்துருவானுகளா? ஐயா தான் நம்மளப் புடுச்சுட்டுப் போக உட்டுருவாரா? ஏற்கனவே அவனுக தெருவுல யாரையெல்லாம் புடிக்கனும்னு, முக்கியமான பெயலுக பேரப் பூராம்எழுதி குமரேசன் அய்யா மூலமா போலீசுக்குக் குடுத்தாச்சு. இனிஅவனுக தல தூக்கவே முடியாது."[17] என்று ஆதிக்கச்சாதியினரின் ஆதரவைப் பெற்று வாழும் பள்ளர்கள், தங்களின் அழிவுக்குத்தான் ஆதிக்கச்சாதியினர் அடைக்கலம் தருகின்றனர் என்பதை அறியாது பேசுகின்றனர்.

நாய்க்கர்களின் ஆதரவில், பள்ளர்கள், பறையர்களை வெட்டி விட்டு, தலைமறைவாக நாய்க்கர்களின் தோட்டத்திற்குள் அடைக்கலம் தேடிக் கொண்டனர். குமரேசன் என்ற நாய்க்கர், போலீசின் துணையோடு, பள்ளர்களை அவர்கள் தெருவிற்குள் சுதந்திரமாக உலவவிடுகிறார். ஆனால், பறையர்களால் தெருவிற்குள் நுழைய முடியவில்லை. காரணம் உயர்சாதியினரின் தலையீடு பள்ளர்களுக்கு இருந்ததுதான்.

"இன்ஸ்பெக்டர் ராத்திரி சொன்னது கணக்காவே, பள்ளர்கள் தெருவுக்குள்ள சீக்கிரத்துல வந்துட்டாக. பறையர்க நாலாதிக்கமும் செதறி ஓடிப்போக தெருவுக்குள்ள யாருமே வரமுடில்ல."[18] என்ற பறையர் இனமக்களின் வருத்தத்திற்குக் காரணம், தலித் இன மக்களிடையே பிரிவினை ஏற்படுத்த நினைத்த உயர்சாதியினரின் தலையீடுதான். பறையர்களை ஒழிக்க, பள்ளர்களை ஆயுதமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள் நாய்க்கர்கள். இதனை அறியாத தலித் மக்கள் (பள்ளர், பறையர்) தங்களுக்குள்ளே ஒருவரை ஒருவர் வெட்டிச் சாய்த்து மாண்டு கொண்டிருந்தார்கள்.

2.11 உழைப்பும் தலித் மக்களும்:-

பல்லவர் காலந்தொட்டு, தொடர்ந்து பாசன வசதிகளால் விரிவாக்கப்பட்ட விளைநிலங்களில், குறிப்பாகக் கோயில் நிலங்கள் (தேவதானம்), பிராமணர் நிலங்கள் (பிரம்மதேயம்), ஊர் நிலங்கள் (வேளாளர் நிலம்) ஆகியவற்றில் உழைப்பதற்காக உருவாக்கப்பட்ட

[17] பாமா, வன்மம், ப.110.
[18] மேலது., ப.111.

மலிவான உழைப்புச் சாதிகளே தலித் சாதிகள். நிலங்களில் பயிர்செய்து வாழும் உரிமை பறிக்கப்பட்ட உழைப்பாளி வர்க்கம் தலித் சாதிகளாக்கப்பட்டது.

"பிறப்பின் அடிப்படையில் மக்களாக எண்ணப்படாமல் (No People) பொருளாகத் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள்: குலத்தொழிலில் மிக இழிவானவற்றைப் புனிதமாக்கப்பட்ட சாதியின் பெயரால் பரம்பரையெல்லாம் தொடர்ந்து செய்யுமாறு நிர்பந்திக்கப்பட்டவர்கள்: "தேவையானால் உபயோகப்படுத்தப்படவும் இல்லையானால் புறக்கணிக்கப்படும் பொருளாக்கப்படுபவர்கள், இம்முறையில் சேதன உடைமையாகவும் (Chattel) பண்ணை அடிமை (Serf)யாகவும் ஆக்கப்படுவோர்"[19] என்று தலித் மக்கள் குறித்து முனைவர் அந்தோனி குருசுவின் இக்கருத்து பாமாவிடமும் வெளிப்படுகிறது. "வன்மம்" நாவலில், தலித் மக்களின் உழைப்பைக் குறித்துப் பாமா குறிப்பிடும்போது,

"வயலுக்குச் சொந்தக்கார சம்சாரிகள்ளாம் அவுகவுக வீடுகள்ள பொண்டாட்டி பிள்ளைகளோட ஒறங்க, தண்ணி பாச்சுற பள்ளர், பறையர்கதான் பனியிலயுங் குளுருலயுங் கெடந்து, விடிய விடிய தண்ணி பாச்சனும். நடுக்குடுச்சாமத்துல பேயி பெசாசு அடிச்சுப் போட்டாலும், வரப்புகள்ள கெடக்குற பாம்புக புடுங்கிச் செத்தாலும் கேக்க நாதியில்ல. அப்பேர்ப்பட்ட ஒரு பொழப்பு!"[20] என்கிறார்.

உடல் உழைப்பை மட்டும் நம்பி வாழும் உழைப்பாளிகளின் வாழ்க்கை நிலை கேள்விக்குரியதாகி விட்டது. உழைத்து உழைத்துத் தேயும் தலித் சாதிகளின் வாழ்க்கையில் ஒவ்வொரு நாளும் உணவிற்கே போராட்டம்தான். உழைப்புக்குச் சொந்தக்காரர்கள் ஒருபுறம் உணவின்றி தவிக்க, உழைப்பைச் சுரண்டி வாழ்பவர்கள் மற்றொரு புறம் சுகபோக வாழ்க்கையை அனுபவித்துக் கொண்டிருந்தார்கள். இன்றைய காலகட்டம் வரைக்கும் சமூகத்தில் இந்நிலையில் மாற்றம் ஏதும் ஏற்படவில்லை என்றே கூறலாம்.

---

[19] அ.அந்தோனி குருசு, தலித்தியக் கருத்தாடல்கள், ப.34.
[20] பாமா, வன்மம், ப.15.

2.12 இனவெறி:

தொழில் அடிப்படையிலே மனிதர்களை ஏற்றத்தாழ்வாகப் பாகுபடுத்துவது இனவெறிக்கூறுதான்! வம்சாவழி அடிப்படையிலே மனிதர்களை ஏற்றத்தாழ்வாகப் பாவிப்பது இனவெறிக்கூறுதான்! பிறப்பின் அடிப்படையிலே பிரிவினைக் காட்டுவதும் பேதப்படுத்துவதும் தாழ்வுபடுத்துவதும் பிறப்பு ரீதியில் இழிதொழில் செய்ய வற்புறுத்துவதும் இனவெறி அம்சம்தான்.

"விரும்பிய தொழில் செய்கின்ற சுதந்திரத்தை மறுப்பதும், சுயநன்மதிப்புத் தொழில் செய்யும் உரிமை மறுப்பதும், கண்ணியமான தொழில் செய்கின்ற திறன் அற்றவர்கள் தலித்துகள் என்று முத்திரை குத்துவதும், மேல் கீழ் என்ற படிநிலையை நியாயப்படுத்துவதும் அதற்குக் கடவுள் பெயராலும், சாத்திரங்கள் பெயராலும் நியாயம் கற்பிப்பதும் சமுதாயத்தில் தலித்துகள் ஒன்றாகச் சமூக வாழ்க்கையிலேயே அதிகாரம் பெறத் தொடங்கி விட்டால் தலித் அல்லாதவர்களுடைய கௌரவம், மாண்பு, போலிப் பெருமை இவையெல்லாம் பாதிக்கப்பட்டு விடும் என்பதும் இனவெறித்தன்மைகளே".[21] என்று முனைவர் அந்தோனி குருசு கூறுகிறார்.

இதனடிப்படையிலே தமிழ் மக்களைச் சேரியிலே ஓரம் கட்டுவது, அந்நியப்படுத்துவது, பிரித்து வைப்பது, சமூக உறவுகளைத் தடை செய்வது, திருமண உறவுகள் சாதி அடிப்படையில்தான் நிகழ வேண்டும் என்று எழுதப்படாத சட்டங்களைக் கடைபிடிப்பது எல்லாம் இனவெறிச் செயல்களே. இவற்றைத் தலித்துகள் அத்து மீறினால் அவர்களைக் கட்டி வைத்து அடிப்பதும், கொலை செய்வதும், வன்புணர்ச்சி செய்வதும், தலையை மொட்டை அடிப்பதும், கழுதையின் மீது ஊர்வலம் வரச்செய்வதும், கரும்புள்ளி, செம்புள்ளி குத்துவதும், சாதியின் பெயரால் நடத்தும் இனவெறிச் செயல்பாடுகளே. இத்தகைய இனவெறிச் செயல்பாடுகள் இன்றும் பல இடங்களில் நடந்தேறி வருகின்றன.

---

[21] அ.அந்தோணி குருசு, தலித்தியக் கருத்தாடல்கள், ப.156.

தலித்துகளுடைய உள்ளங்களைக் காயப்படுத்துகின்ற நடைமுறைகள், கூடிவாழும் உரிமை மறுப்புகள், சாதிக் குழுக்களிடையே சமூகத் தடை விதிப்புகள், கோயில், சாலை, பள்ளி, திருமணம் என்றவற்றிலெல்லாம் பிளவுபடுத்தல்கள், சமூகத் தொடர்புகளிலிருந்து விலக்கி வைத்தல்கள் ஆகியனவும் இனவெறியின் செயல்பாடுகளே. இப்படிப்பட்ட இனவெறிச் செயல்பாடுகளிலிருந்து தலித் மக்கள் முழுமையான விடுதலையைப் பெற முனைய வேண்டும்.

தலித் மக்களின் வாழ்க்கையிலும் இத்தகைய பிளவுகள் காணப்பட்டதை பாமா சுட்டிக்காட்டத் தவறவில்லை. "தழும்புகள் காயங்களாகி" படைப்பில், தலித் மக்கள் கொண்டாடுகிற ஈஸ்டர் பண்டிகையில், நாடார் இனமக்கள் கலந்து கொள்ளாத நிகழ்வை வெளிப்படுத்தும்போது,

"நாடாக்கமாருக என்னமோ இதுல எதுலயும் கலந்துக்க மாட்டாக, திருநாளைக்கு வரியுங் குடுக்கமாட்டாக. சப்பரஞ் சோடிக்கவோ, தூக்கவோ கூட வரமாட்டாக. அவுக தெரு வழியா சப்பரம் வரும்போது இந்துக்காரகமாறி எட்டிப்பாத்துட்டு வீட்டுக்குள்ள போயிருவாக. தலித் சாதிக கொண்டாட்டத்துல அவுக சேந்துக்க மாட்டாக. சப்பரம் பல சாதிக்காருக தெருவுக வழியாப் போகும். வழி நெடுக கிறிஸ்தவ பாட்டு படுச்சிட்டு, செபம் பண்ணிக்கிட்டுப் போவோம்."[22] என்று குறிப்பிடும் பாமா, கிறித்தவர்களாக இருந்தாலும், சாதியினால் தலித் மக்களின் வழிபாடுகளில் பங்கெடுத்துக் கொள்ளாத, நாடார் இனமக்களின் இனவெறிச் செயல்பாடு குறித்துப் பதிவு செய்துள்ளார்.

2.13 சாதியப் பஞ்சாயத்து அல்லது கட்டப் பஞ்சாயத்து:-

இந்தியாவெங்கும் கட்டப் பஞ்சாயத்து, பல்வேறு மாநிலங்களில் நடைபெற்றுக் கொண்டுதான் இருக்கின்றன. குறிப்பாக, தமிழகத்தில் உள்ள கிராமங்களில் இந்த வகைப் பஞ்சாயத்துக்கள் ஏறக்குறைய ஒரு கட்டட வசதியில்லாத உயர்நீதி மன்றங்கள் போல்செயல்படுகின்றன.

[22] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.94.

சட்டங்கள் எதுவும் பயிலாத பலசாலிகள் நீதிபதிகள் போலத் தீர்ப்பு வழங்குகிறார்கள். பணபலம், ஆள்பலம், சாதியப் பின்னணி, பாரம்பரியம் என்கிற பெயரில் வழக்குகளைத் தீர்த்து வைப்பதில் வில்லன்கள் போலச் செயல்படுகின்றனர்.

சாதியக் கட்டமைப்போடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ள கட்டப்பஞ்சாயத்து அமைப்பு தாழ்த்தப்பட்ட தலித் சமூகத்திற்குள்ளும் தன்னுடைய தாக்கத்தை விட்டுச் சென்றிருப்பது ஆச்சரியத்தையும், அதிர்ச்சியையும் தருகிறது. புதுப்பட்டி என்ற தலித் கிராமத்தில் கூட்டப்பட்ட கட்டப்பஞ்சாயத்து, அதே சமூகத்தைச் சேர்ந்த மரியம்மாள் என்ற இளம் பெண்ணுக்கு ஒழுக்கம் சம்பந்தப்பட்ட வழக்கில் தண்டனையும், தீர்ப்பும் வழங்கியுள்ளது. சாதியப் பஞ்சாயத்தின் எச்சம், அதனுடைய நீட்சி தலித் கிராமம் வரை வந்து ஆட்சி செய்வதைக் காண முடிகிறது.

"மரியம்மாள மறுவடியும் அவுகய்யன் அடிக்க வர பயந்து போயி கால்ல உழுந்து மன்னிப்புக் கேட்டா. மாணிக்கத்த யாரும்கால்ல உழச் சொல்லல. பெறகு மரியம்மாளுக்கு எரனூறு ரூவாயும், மாணிக்கத்துக்கு நூறு ரூவாயும் தெண்டம் போட்டாக"[23] தவறிழைத்தவன் ஆணாக இருந்தாலும், கொடுக்கப்படும் தண்டனையை அதிகம் அனுபவிப்பவள் பெண்தான் என்ற கருத்தானது இங்குப் பதிவாகிறது.

எனவே கட்டப் பஞ்சாயத்து, அடிப்படையில் சாதியத்தோடும், ஆணாதிக்கத்தோடும் கைகோர்த்துச் செயல்படுவதால், அது ஆதிக்கச் சிந்தனையை உள்ளடக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

2.14 சாதியப் போராட்டம்:-

சாதியப் போராட்டம் என்பது, அடிப்படையில் பொருளாதாரப் போராட்டமே.

---

[23] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.135-136.

இந்தியாவில் சமூக மாற்றம் என்பது சாதியப் போரைத் தொடுக்காமல், அந்த அமைப்பை அழித்தொழிக்காமல் தனது நோக்கத்தை அடைய முடியாது. சாதியத்திற்கு நிறைய ஆதரவாளர்கள் உண்டு. அரசியல்வாதிகளுக்கிடையே மட்டுமல்ல: ஆன்மீகவாதிகள் இடையிலும் அதற்கு வாக்களிப்பவர்கள் உண்டு. துறவற நிலையில் இருப்போர் சாதியைக் காரணம் காட்டி, நிகழ்த்தும் கொடுமையான செயல்களை, பாமா தன் வாழ்வில் கண்டும், கேட்டும், அனுபவித்தும் வந்திருக்கிறார்.

துறவற வாழ்க்கை வாழ்வதற்காகச் சென்ற, தன்னுடைய வாழ்வில் நிகழ்ந்த நிகழ்வினைக் குறித்துப் பாமா கூறும்போது, "டிரெயினிங்கெல்லாம் முடுச்சு சிஸ்டரா ஆறதுக்குக் கொஞ்சநாள் இருந்துச்சு. அங்க இருந்த சிஸ்டரு ஒரு கிளாஸ்ல, சில சபைகள்ள அரிசனப் பிள்ளைகள சிஸ்டராச் சேத்துக்கமாட்டாக, அவுகளுக்குத் தனிச்சபைகூட எங்கயோ இருக்குன்னா. எனக்குத் தூக்கிவாரிப் போட்டுச்சு. என்னடா இது கடேசி நேரத்துல வந்து இப்படி சொல்லுதுன்னு மனசுக்குள்ள வெசனமாப் போச்சு. சரி எதுக்குங் கேட்டுக்குவோம்னு அவுககிட்ட போயி இந்தமாதிரி நானு ஒரு அரிசனப் பிள்ளை, ஒங்க சபையில அரிசனப் பிள்ளைகள சேத்துக்குவீகளான்னு கேட்டேன். அவுக ஒடனே, வேற எந்த சபையும் ஒன்ன சிஸ்டரா கூப்பிட்டாகளான்னு கேட்டாக. ஆமா நானு இதுக்கு முன்னாடி ஒரு மடத்து பள்ளிக்கொடத்துல வேல பாத்துக்கிட்டு இருக்கையில, அவுக அந்த சபையில சேரச் சொன்னாகன்னு சொன்னேன். அப்ப அவுக கேட்டுருக்காகள்ள. அதனால ஒன்னுமில்லை. நீ இங்க இருக்கலாம்னு சொன்னாங்க. எனக்கு அப்படியே அந்த எடத்துலயே மறஞ்சு இல்லாமப் போயிட மாட்டோமான்னு இருந்துச்சு. இந்த சாதி இல்லாத எடமே இல்லையான்னு பொலம்பிட்டு கெடந்தேன்"[24] என்று சாதிவெறியினால் தனக்கு ஏற்பட்ட மனவேதனையைப் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

கடவுளின் பணியைச் செய்வதற்காகச் சென்றிருக்கும், துறவற சபை சார்ந்தவர்களிடம் சாதிவெறி அதிகமாகவே காணப்படுகிறது. கடவுள்

[24] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.33.

முன் அனைவரும் சமம் என்று கூறி, பணி செய்யும் இவர்கள், சமுதாயத்தில் மட்டுமில்லாது, சபைக்குள்ளும் சாதிவெறி கொண்டு வாழ்வது எங்ஙனம் கடவுளுக்கு உகந்த வாழ்வாகும்? கடவுளுக்கு உண்மையாக ஊழியம் செய்ய, தங்களை அர்ப்பணிப்பவர்கள் இப்படி சாதிவெறி கொண்டு இருக்கமாட்டார்கள். தங்களின் வசதிக்காகவும், வாய்ப்புக்காகவும் துறவறம் மேற்கொள்பவர்களிடமே இத்தகைய சாதிவெறி காணப்படுகிறது.

2.15 சாதி ஒழிப்பு:-

மனிதநேயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட, சாதிகளற்றதொரு நவீன சமுதாயத்தை உருவாக்கும் அரசியல் உத்தியே சாதி ஒழிப்பு. ஆதிக்கம், அதிகாரம் காட்டும் உயர்சாதியார்களுக்கு எதிரானது சாதி ஒழிப்பு. இந்தியச் சமூகச் சூழலில் இந்தச் சாதி ஒழிப்பு, சாத்தியப்படாது. இதற்கு எந்த இந்தியரும் தயாராக இல்லை. இது இந்து மதத்தை, நம்பிக்கையை ஒழிக்கும் முயற்சியாக இருப்பதால் இதனை யாரும் ஆதரிக்க மாட்டார்கள்.

2.16 சாதிக் கொடுமையைத் தடுக்கும் உபாயம்:-

“ஒவ்வொருவரும் அவரவர் சாதியைப் பலப்படுத்துவதுதான் முன்னேற்றத்திற்கு வழி: அதுவே சாதிக் கொடுமையைத் தடுக்கும் உபாயம்: அவரவர் சாதியைக் கட்டிக் காத்துப் பெருமைப்படுத்தி உயர்த்தினால்தான் ஆணவச் சாதிகளின் அட்டூழியம் அழியும். இது சாதி வெறி அல்ல: ஏனெனில் தலித் சாதிகள் தம்மைக் கட்டிக் காத்துப் பெருமைப்படுத்துவது சாதிக் கொடுமை புரியும் பிரிவினருக்கு எதிரான போராட்ட வடிவமாகும். சாதியைப் பலப்படுத்துவதும், சாதிக்குரிய பாரம்பரிய அடிப்படைகளைப் பாதுகாப்பதும் சாதி இழிவுக்கு எதிராகப் போராட வலிமையை ஏற்படுத்தும் உபாயங்களே. முள்ளை முள்ளால் எடுப்பதுபோல், வைரத்தை வைரத்தால் அறுப்பது போல், சாதியைச் சாதியால்தான் எதிர்க்க முடியும்: மதத்தை மதத்தால்தான் எதிர்க்க

முடியும்”[25] என்று பேராசிரியர் பெ.தங்கராசு கூறுவதாக, ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுகிறார்.

“தலித்துக்கள் சாதி ஒழிப்பின் மூலம் தங்களையும் மொத்த சமூகத்தையும் பிராமணியத்திலிருந்து விடுவிப்பதற்கு முன் தங்களுக்கு மேலுள்ள சாதிகள் தங்கள் மீது சாதி காரணமாகத் தீண்டாமை பாராட்டிப் புரிகிற வன்கொடுமைத் தாக்குதல்களிலிருந்து தங்களைத் தற்காத்துக் கொள்ளும் போராட்டம் தலையானது”[26] என்பதைப் பேராசிரியர் பெ.தங்கராசுவின் கூற்று உணர்த்துவதாக ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுகிறார்.

பேராசிரியர் பெ.தங்கராசுவின் கருத்திற்கு உரமிடுவது போல், வன்மம் நாவலில் நாய்க்கமார்களுக்கும், பறையர் இன இளைஞர்களுக்குமிடையே நடக்கும் உரையாடல் ஒன்று அமைந்துள்ளது. சாதியைக் காரணம்காட்டி பேசும் நாய்க்கர்களை, சாதியைச் சொல்லியே தங்களின் வலிமையை எடுத்துரைக்கும் இளைஞர்களின் பேச்சு வியப்படைய வைக்கிறது.

‘பிள்ளையார் கோயிலுக்கிட்ட வரும்போது, அங்ன ஒக்காந்துருந்த நாய்க்கருக இந்தப் பையங்கள நிப்பாட்டி கேட்டாகளாம், ஏய், நீங்கள்ளாம் எந்த ஊருக்காரனுகடா?’

‘இந்த ஊர்க்காரனுகதான்,’ ஜஸ்டின் சுருக்கமாச் சொல்லிட்டு மும்முரமாப் பேசிக்கிட்டே போயிருக்காக.

‘நம்ம கேக்குறோம். ஒருத்தனாவது மரியாதையா நின்னு பதில் சொல்லிட்டுப் போறானானன்னு பாரு. நம்ம தெருவுக்குள்ள வந்து எம்புட்டுக் கும்மரச்சம் போட்டுகிட்டு போறானுக. பாத்திகளா? நம் ஊர்க்காரனுகன்னு வேற சொல்றானுக.’

‘இந்த ஊர்க்காரம்னா, எந்தத் தெருவுடா? ஒரு மொகறையும் பாத்த மொகறையாத் தெரியலயே...,’ அசோகன் இழுத்தாரு.

---

[25] ராஜ்கௌதமன், தலித்திய அரசியல், பக்.30-31.
[26] மேலது., ப.31.

இதக் கேக்கவும் சேவியரு மூஞ்சில அறஞ்சது கெணக்கா சொன்னான், 'பறையர் தெருவு...ஆர்.சி.ஸ்டீரீட்னும் சொல்லலாம்.'

'பறப் பெயலுகளா...எம்புட்டுத் திமுராப் பேசுராம்னு பாருங்க. இப்பத்தான் நெனவுக்கு வருது. அந்தா கட்டம் போட்ட சட்ட போட்டுப் போறானே. அவுகப்பெந்தான் நம்ம கோபால்சாமி வீட்ல பண்ண வேல பாத்தானே முடியப்பன். இவங்கூட எத்தனையோ தடவ அவுகப்பங்கூட வந்து கையேந்தி வாங்கித் தின்ன பெயதான். இன்னைக்கு என்னமோ நாலெழுத்துப் படுச்சுட்டாம்னு இம்புட்டுச் சவுடாலப் போறான்.'

'நம்ம இங்க இருக்கம்னு இத்தினிக்கூட அச்சமில்லையே...நம்மள ஒரு பொருட்டாவெ மதிக்காமல்ல போறானுக.'

'நீங்க என்ன பெரிய கொம்பா? நீங்க இருந்தா, நாங்க சிரிக்கக் கூடாதா? பேசக் கூடாதா? இது சனநாயக நாடு. நாங்க எங்னகுள்ளயும் பேசுவோம். சிரிப்போம். வெளாடுவோம். செயிப்போம். இந்தா பாத்தியா வாலிபால் வெளாண்டு செயிச்ச கப்பு. நல்லா பாத்துக்கோ' சொல்லிக்கிட்டே கப்பத் தலைக்கு மேல தூக்கிக்கிட்டு ஒரு சுத்துச் சுத்துனான் அந்தோணி. ஒடனே மத்த பெயலுக பூராம் கைதட்டி விசிலடுச்சாங்க."[27]

சாதி வெறி பிடித்து அலையும் உயர்சாதியினருக்கு, பறையர் இன இளைஞர்கள், தகுந்த பதிலடி கொடுத்துச் செல்வதை அறிய முடிகிறது. சாதி, சாதி என்று கூக்குரலிடும் உயர்சாதியினர் அனைவருக்கும் இது ஒரு சவுக்கடி போன்றுள்ளது. சாதியைக் காரணம் காட்டியே சமூகத்தில், தங்களை உயர்ந்தவர்களாகக் கருதுவோருக்கு எதிரான ஒரு போராட்ட நிகழ்வாக இந்நிகழ்ச்சி அமைந்துள்ளது.

பறையர் இனப்பெண் ஒருத்தியை, உயர்சாதியைச் சார்ந்த மருதப்ப முதலாளி, பாலியல் வன்முறைக்கு உள்ளாக்கியதை அறிந்து, பறையர் இன ஆண், பெண் அனைவருமே கொந்தளித்து நின்ற ஒரு நிலை, 'அந்தக் காலம்' சிறுகதையில் இடம்பெற்றுள்ளது.

---

[27] பாமா, வன்மம், ப.26.

“ஒனக்கு எம்புட்டு மப்புன்னா எங்கதெரு பிள்ளய கையப்புடுச்சு இழுத்திருப்ப. அந்தப் புள்ளக் கதறகதற அக்குருமஞ் செஞ்சுருப்ப. ஒனியெல்லாம் அந்தாணிக்க சுண்ணாம்புக் காளவாசல்ல போட்டு நீத்தனும். பலவட்ரப் பெய, லோகம்மா சொன்னா.

மாசாணந் தாத்தாவும் சத்தமாக் கத்துனாரு. ‘அந்தக் காலத்துலதான் நாங்க அஞ்சி ஒடுங்கிக் கெடந்தோம். எங்க பொம்பள புள்ளைகள ஒங்க இஸ்டத்துக்கு அழிமாண்டஞ் செஞ்சீக. ஒங்க கண்ணுலபட்டாலே கதிகலங்கிப் போயிக் கெடந்தோம். இப்ப அப்படின்னா நெனச்சிக் கையவச்ச? கண்டதுண்டமா வெட்டிப் போடுவோம். ஆமா’

‘பொறு தாத்தா: அவுக தெருவுலருந்து ஆளுக வந்துக்கிரட்டும் பேசுவோம்.’

“என்னடத்தடா பொறுக்குரது. எல்லா அவெஞ்சாதித் திமுரு பாத்துக்கோ. அப்ப மாதிரியே நம்மள பேப்பெயலுகன்னு நெனச்சுக்கிட்டான். அது அப்ப. இப்ப எலும்ப எண்ணிப் போடுவோம் ஆமா.”[28]

அடிமைகளாக நடத்தப்பட்ட தங்களின் வாழ்க்கையில், ஏற்றத்தையும், மாற்றத்தையும் ஏற்படுத்த தலித் மக்கள் துணிந்து விட்டார்கள். உடம்பில் வலு இருக்கும் வரையில் உழைப்பது போல, மனசையும் வலுவாக்கி, துணிந்து வாழ்ந்து காட்ட வேண்டுமென்ற எண்ணம் தலித் மக்களிடம் காணப்படுகிறது. எதற்கும் துணிந்து வாழ விரும்பும் தன் இன மக்களிடம் பாமா பேசும்போது,

“ஓடுற நாயக் கண்டா வெரட்டுவனுக்குத் தொக்குங்ற கெணக்கா நம்ம பயந்துக்கிட்டே இருந்தம்னு வையி, எல்லாப் பெயலும் ஏறி மேயிவானுக. மயிரு போனாப் போகுது, செத்தாலுஞ்சரி, பொழச்சாலும் சரின்னுட்டு எதுத்து நின்னம்னு வையி, அம்புட்டுப் பெயலும் கவுடு மொடைவானுக”[29] என்று தன்னுடைய உணர்ச்சி வேகத்தை வெளிப்படுத்துகிறார். எல்லா நிலைகளிலும், எல்லாக் காலங்களிலும்

[28] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.57.
[29] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.174.

அடங்கிப் போக, தலித் மக்கள் தயாராகவில்லை. தன்னை எதிர்ப்பவனுக்கு, அடக்கி ஆள்பவனுக்கு எதிராகப் போராடத் தயாராகி விட்டனர் தலித் மக்கள். 'சலுகை வேண்டாம்: உரிமை வேண்டும்' என்பதே அவர்களின் போராட்டக் குரலாக இச்சமூகம் எங்கும் ஒலிக்கிறது.

'தீண்டாமை ஒழிக்கப்பட்டுள்ளது' என்று இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டம் கூறினாலும், தீண்டாமைக்குக் காரணமான சாதியைப் பாதுகாத்தே வருகிறது. அறுபது ஆண்டுக்கால சுதந்திர இந்தியாவில், சாதி இன்னும் சட்ட ரீதியாக ஒழிக்கப்படவில்லை என்பன போன்ற போராட்டக் குரல்களை அம்பேத்கார் - பெரியார் இயக்கங்கள் மட்டுமே இன்றுவரை செய்து கொண்டிருக்கின்றன.

2.17 தலித் அரங்கியல்:-

"உலகம் முழுதும் அரங்க வளர்ச்சி என்பது சமூகத் தேவைக்கேற்ப வளர்ந்து வருகிறது. மேலை நாடுகளில் பெண்ணிய அரங்கு (Women Theatre) கறுப்பின அரங்கு (Black's Theatre) தோன்றி, ஆணாதிக்கத்திற்கு எதிராகவும் வெள்ளை நிறத்தினருக்கு எதிராகவும் முறையே செயல்பட்டு வருகின்றன"[30] என்று முனைவர் கே.ஏ.குணசேகரன் குறிப்பிடுகிறார்.

அரங்கியல் என்பது பல்வேறு கலை மற்றும் சமூகக் காரணிகள் ஒட்டுமொத்தமாக இணைந்தும், தனித்தும் வெளிப்படும் களமாக உள்ளன. தலித் அரங்கியலில் தலித்துகளே முன்நிற்பதும், தலித் பெண்களே தலித் பெண்ணிய அரங்கில் முன்நிற்பதும் இயல்பாகின்றன.

மனிதனைக் கூறுபோட்டு பார்க்கும் சாதிய அமைப்பில், வருணாசிரம முறை உள்ளடங்கிய இந்து மதமே தலித் அரங்கியலுக்கு முதன்மைக் காரணமாக அமைகிறது.

தமிழகத்தில் கிறித்தவ மதம் தோன்றிய பொழுது, சாதிய பிரச்சினைகளிலிருந்து தப்பிக்கலாம் எனும் நோக்கில் அடித்தள மக்கள்

---

[30] கே.ஏ.குணசேகரன், ஒடுக்கப்பட்டோர் அரங்கியல், ப.56.

[31] கே.ஏ.குணசேகரன், ஒடுக்கப்பட்டோர் அரங்கியல், ப.29.

பலர் கிறித்தவ மதத்திற்கு மாறினர். ஆயினும் சாதி அங்கேயும் தலைவிரித்தது. கீழ்வரும் செய்தி அதனை உறுதிப்படுத்துகிறது.

"தமிழகத்தில் நிலவிய சாதி வேறுபாடுகளை முற்றிலும் மீற சேசு சபையினரால் முடியவில்லை. உயர்சாதியினர், தொடும் சாதியினர் என்ற எல்லைக்குள்தான் இவர்கள் செயல்பட முடிந்தது. சாதி வட்டத்திற்கு வெளியே நின்ற தீண்டத்தகாதவர்களைப் பிற சாதியினருக்குச் சமமாக தேவாலயத்தில் அனுமதிக்க அவர்கள் முன்வரவில்லை. 16-ஆம் நூற்றாண்டில் முத்துக்குளித்துறைப் பகுதியில் பரதவர்களுக்கென்றும் கரையர்களுக்கென்றும் தனித்தனித் தேவாலயங்கள் அமைக்கப்பட்டன. தேவாலயங்கள் மட்டுமல்ல, இடுகாடுகளே (கல்லறைகள்) தனித்து சாதிவாரியாக இன்றும் நடைமுறையில் நிலவி வருவதை அவதானிக்க முடிகிறது"[31] என்று சாதிவெறியின் அவலம் கல்லறை வரை தொடர்ந்திருப்பதை முனைவர் கே.ஏ.குணசேகரன் குறிப்பிடுகிறார்.

சாதியின் பெயரால் இந்தியாவில் கொடுமைகள் அதிகரித்து வருகின்றன. இந்தச் சூழலில் இந்தியாவில் தலித் அரங்கு என்பதும் தலித் பெண்ணிய அரங்கு என்பதும் உருப்பெறுவதற்குச் சமூகச் சூழலே காரணமாக அமைகின்றது.

தலித் மக்களின் உணர்வுமுறை, வாழ்வியல் முறை முதலான அனைத்துக் கூறுகளிலும் ஆதிக்கச் சாதியரின் முறைமைகளிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்ட அரங்காகத் தலித் அரங்கியல் உள்ளது.

2.18 அரங்கக் கோட்பாடு:-

தலித் அரங்கியல் என்பது இன்றைக்கு உலகெங்கும் பேசப்பட்டு வருகிறது. நிறம், மதம், சாதி, பாலியல், இடம் போன்றவற்றை முன்நிறுத்தி உரிமைபெற்று, விடுதலை பெறும் நோக்கினைத் தலித் அரங்கியல் முன்வைக்கிறது.

சாதியின் பேரால் குறிப்பிட்ட மக்களுக்குக் கொடுமைகள் காலங்காலமாகத் தொடர்ந்து நடைபெற்று வருகின்றன. வன்மம் நாவலில், பள்ளர், பறையர் இவர்களுக்கிடையில் காணப்படும் ஒற்றுமையைச்

சீர்குலைக்க, நாயக்கமார் என்ற சாதியினர், பள்ளர்களைத் தூண்டிவிடும் நிகழ்வுகள் காணப்படுகின்றன.

"பறையனுகளப் பத்திக் காடுகரையெல்லாம் ஒரே ஆவலாதி. நாய்க்கருமாருக பள்ளனுகளத் தூண்டிவிட்டு பறையன அடிக்கனும்னு கங்கணங் கட்டிக்கிட்டு இருக்கானுக."[32] என்று தலித் இன மக்களிடையே சாதிவெறியைத் தூண்டிவிட்டு வேடிக்கைப் பார்க்கும் நாய்க்கமார்களின் மனநிலையானது இங்கு வெளிப்படுத்தப்படுகிறது.

"இதுக்கேத்த மாதிரி நாய்க்கருமாருக வேற பள்ளர்களத் தூண்டி உட்டாக. அவனுக சக்கிலியப் பெயல்கள்ளாம் சும்மா கெடக்கயில, நீங்க மட்டும் ஏண்டா பறப்பெயல்களோடெ சேந்துகிட்டு சாதி ஒழியனும் அது இதுன்னு வெவரமில்லாம பேசிக்கிட்டுத் திரிறீக"[33] என்ற நாய்க்கர்களின் பேச்சு, தலித் இன மக்களின் பிரிவினைக்குத் தூபம் போடுவதைப் போன்று அமைந்துள்ளது.

'ஊரு ரெண்டுபட்டா கூத்தாடிக்குக் கொண்டாட்டம்' என்ற நிலையில், உயர்சாதி நாய்க்கர்கள், தாழ்ந்த சாதி மக்களையே இரு பிரிவினராகப் பிரித்து, அவர்களுக்குள் பிரச்சினைகளை ஏற்படுத்தி, குளிர்காய்ந்து கொண்டிருக்கின்றனர். தாழ்ந்த சாதியினராகிய பள்ளரையும், பறையரையும் திட்டமிட்டு நாய்க்கர்கள் பிரிப்பதற்குக் காரணம், ஒற்றுமையாக இருந்தால், நாய்க்கர்களுக்கு ஊரில் கிடைக்கின்ற உயர் பதவிகள் எதுவும் கிடைக்காமல் போய்விடும் என்ற காரணத்தினால்தான். இதனை உணர்ந்து கொள்ளாமல் பள்ளர்களும், பறையர்களும் நாய்க்கர்களின் தூண்டுதலின் பேரில், தங்களுக்குள்ளே ஒருவரை ஒருவர் குத்தியும், வெட்டியும் மாளுகின்றனர்.

"இம்புட்டு வருசமா நமக்குக் கைகட்டி ஊழியஞ் செஞ்சவனுககிட்ட நம்ம போயி கைகட்டி நிக்கிற நெலம வந்துரக் கூடாதுன்னு முடிவு பண்ணி, திட்டமிட்டு பள்ளரையும் பறையரையும் பிருச்சாக."

---

[32] பாமா, வன்மம், ப.77.
[33] மேலது., ப.75.

‘அவனுக சொன்ன ஒடனே இவனுக பிரிஞ்சுரனுமாக்கும்? இவனுகளுக்கா புத்தி இல்லியாக்கும்?’

“புத்தி இருக்கு. ஆனா புத்தியக் கடங் குடுத்துட்டு நிக்கானுகளே. நீயே பாரேன். ஒங்க சின்னையன் மர்ராசு கொலைய செஞ்சது யாரு. பள்ளன்தானே! அவெ யாருக்காகச் செஞ்சான்? அவனுக்காகவா செஞ்சான். அவனோடெ மொதலாளி பழனிவேலு நாய்க்கருக்காகத் தானே செஞ்சான். இதுல பறையனுக வேதக்காரனுக. இது வேற அவனுக கண்ண உறுத்த, நம்ம இந்துக பூராம் ஒன்னாச் சேரனும்னு சொல்லிப் பெறக்கி பள்ளன உசுப்பி உட்டுட்டு இருக்கானுக.”[34] என்று, தலித் இன மக்களிடையே மதவெறியினைத் தூண்டி, பிளவு ஏற்படுத்த நினைக்கும் நாய்க்கர்களின் சூழ்ச்சியைப் புரிந்து கொண்ட பறையர் இனமக்களின் பேச்சாக அமைந்திருக்கிறது.

மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வானது, உழைக்கும் மக்களின் உரிமைகளையும் உயிர்களையும், சாதி, மதத்தைக் காரணம்காட்டி, பறிக்கும் உயர்சாதியினரின் அராஜக நடவடிக்கைகளை வெளிப்படுத்துவதாக அமைகிறது. தனக்கும், தான் சார்ந்திருக்கும் சாதிக்கும், மதத்துக்கும் எந்தவிதத்திலும் பாதிப்பு வந்துவிடக் கூடாது என்ற பாதுகாப்பு உணர்வில், உயர்சாதியினர் குறியாக இருப்பதை இந்நிகழ்வு எடுத்துக்காட்டுகிறது. தலித் அரங்கியலில், உழைக்கும் மக்கள் கொண்டிருக்கும் அரங்கக் கலைக் கோட்பாடானது, உயர்சாதி மக்களின் நடவடிக்கைகளை நேரடியாகவோ, மறைமுகமாகவோ வெளிப்படுத்துவதாக அமைகிறது.

[34] பாமா, வன்மம், ப.23.

2.19 மொழி அதிகாரம்:-

"எந்தச் சூழலில் எத்தகைய கூறுகள் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும் என்ற பாகுபாட்டை மீறி, மொழிக்கூறுகள் பயன்படுத்தப்பட்டால் அங்கே அதிகார உறவு நிலவும். எடுத்துக்காட்டாக மரியாதையும் பணிதல் கூறுகளும் வயது அதிகம் உள்ளவர்களுக்கும் பயன்படுத்தப்படுபவை. ஆனால் சாதியப்படிநிலை உறவில் தாழ்த்தப்பட்டவர் உயர்சாதியினராகக் கருதப்படும் சிறுவரைக்கூடச் 'சாமி' என்று அழைக்க அச்சிறுவர் தாழ்த்தப்பட்ட முதியவரை 'டேய்' என்று அழைப்பதும் அதிகார உறவின் வெளிப்பாடு ஆகும்"[35] என்று இராமமூர்த்தி கூறுகிறார்.

தழும்புகள் காயங்களாகி பகுதியில், பாமாவின் பாட்டி, உயர்சாதியினரின் குழந்தைகளை 'ஐயா ஐயா' என்றழைத்து, வேலை செய்ததைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். "நேத்துப் பெறந்த சின்னப்பிள்ளைகூட அது நாய்க்கமாரு சாதிங்கறதுனாலே, பாட்டியப் பேருசொல்லி மரியாதை இல்லாம கூப்பிட்டு வேலை ஏவும். இந்த பாட்டியும், வேலை செய்ற மத்தவங்களும் அந்தப் பொடிப்பெயலக்கூட 'ஐயா ஐயா"ன்னு கூப்பிட்டுக்கிட்டு அவமிட்ட வேலைகள ஓடியாடி செய்றதப் பாத்தா பூழாப்பா இருக்கும்"[36]. என்று குறிப்பிடும் பாமா, தலித் இனம் சார்ந்தவர்கள் என்பதால், பெரியவர்களுக்கான மரியாதை, உயர்சாதி குழந்தைகளிடம்கூட இல்லாத ஒரு அவலத்தை இங்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

வயதில் மூத்தவர்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் மரியாதையானது, இங்கு சாதியைக் காரணம் காட்டி, விலகி நிற்கிறது. அதிகார வர்க்கமானது, தன்னுடைய வாரிசுகளையும் பெரியவர், சிறியவர் என்ற வேறுபாடின்றி, சாதியை முன்னிறுத்தியே வளர்த்து வருகிறது.

2.20 தலித்தும் இழிநிலையும்:-

---

[35] எல்.இராமமூர்த்தி, மொழியும் அதிகாரமும், ப.75.
[36] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.25.

“தலித்துக்கள் சமூக – பொருளாதார – கலாச்சார ரீதியில் தாழ்ந்தவர்கள்: சோம்பேறிகள்: தடித்த தோலர்கள்: சுரணையற்றவர்கள்: மன ஊனர்கள்: நாய் கழுதைகளுக்கு நிகராகத் தங்களைச் சுய இழிவு செய்து தாழ்த்திக் கொள்பவர்கள்: கஞ்சி - கூழ் குடிப்பதற்கும் இல்லாத தரித்திரர்கள்! எசமானர்கள், பண்ணையாளர்கள், முதலாளிகள் எவ்வளவு குட்டினாலும், கொட்டினாலும் முகம்மலர வளைந்து, குழைந்து, குனிந்து, நெளிந்து, தலையைச் சொரிந்து வாங்கிக் கட்டிக் கொண்டு, அடிபணிந்து அவர்கள் கோபத்தின் வடிகாலாகவோ, நகைப்பூட்டுபவர்களாகவோ – திருப்திப்படுத்தி வைப்பதற்காகவே பிறவி எடுத்தவர்கள்போல் காட்சிப்படுத்தப்படுகின்றனர்”[37] என்று தலித்துக்களின் இழிநிலை குறித்து முனைவர் அந்தோனி குருசு குறிப்பிடுகிறார்.

பாமா, தன்னுடைய பாட்டியே இவ்வாறான இழிநிலைக்கு ஆளான நிகழ்வினைப் படைப்பின் வழி பதிவு செய்கிறார், “நாய்க்கரம்மா பழைய சோறு எட்ட நின்னுட்டு பாட்டி பாத்திரத்துல ஊத்திட்டு போனது. அவுங்க பாத்திரம், பாட்டி பாத்திரத்தைத் தொட்றக் கூடாதாம். தீட்டாம். பெறகு ஒரு நேரம் பாட்டிகிட்ட இப்படியெல்லாம் செய்யக்கூடாது, அசிங்கமா இருக்குதுன்னு சொன்னேன். பாட்டி சொன்னாக: நமக்குச் சோறு போடுற மகராசனுக அவுக இல்லன்னா, எப்பிடி நம்ம பொழைக்க முடியும்? பரம்பரை பரம்பரையா அவுக மேச்சாதி, நம்ம கீச்சாதின்னு இருக்குதுல்ல. அதை மாத்த முடியுமா?”[38] என்ற பாட்டியின் பேச்சானது, காலங்காலமாகத் தலித் மக்கள் அடிமைகளாகவும், சேவகம் செய்பவர்களாகவும் வாழ்ந்து வருவதையும், அதனை எதிர்த்து தலித் மக்களால் வாழ முடியுமா? என்ற ஆதங்கத்தையும், இயலாமையையும் வெளிப்படுத்துவதாக அமைந்துள்ளது.

2.21 தீண்டாமை:

சில மனிதர்களைத் தீண்டத்தகாதவர்கள் என்னு சொல்லுகிறோம். அதன் பொருள் என்ன? அவர்களைத் தொட்டால், ஏதோ ஒட்டிக் கொள்வதுபோல், உடனே குளிக்க வேண்டும், போட்டுக் கொண்டுள்ள

---

[37] அ.அந்தோனி குருசு, தலித்தியக் கருத்தாடல்கள், ப.64.
[38] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.26.

துணிகளைத் தண்ணீரில் நனைக்க வேண்டும், இல்லையேல் அது மிகப்பெரிய பாவமாகும் என்பதே.

"தீண்டாமை என்பது, வர்ணங்களும், வர்ணாசிரம தர்மமும் ஏற்பட்ட காலத்தில் ஏற்பட்டதா? வர்ணங்கள் நான்கு – பிராமணன், சத்திரியன், வைசியன், சூத்திரன் என்பனவேயாகும். இதில் பறையன் என்றோ, தீண்டப்படாதவன் என்றோ எதுவும் இல்லை. தீண்டப்படாதோர் என்போர் அசுத்தமான வேலைகளைச் செய்வோர் என்று கூறப்படுகிறது. உலகெங்கும் இப்படிப்பட்ட வேலையைச் செய்பவர்கள் இருக்க வேண்டும். வேறு நாடுகளில் அவர்கள் தீண்டப்படாதவர்கள் என்று இல்லை. அப்படியானால் இந்தியாவில் மட்டும் ஏன் அப்படி இருக்க வேண்டும்?"[39] என்ற வினாவானது இங்கு எழுப்பப்படுகிறது.

உயர்சாதியாரின் உடைமைகளை தாழ்ந்த சாதியினர் தொட்டால், தீட்டு ஏற்பட்டு விடும் என்ற ஒரு கொடிய எண்ணமானது, சமூகத்தில் மக்களிடையே ஊறிப்போய் விட்டது. வயதில் பெரியவராக இருந்தாலும், உயர்சாதியாரின் பொருளைத் தொடும் உரிமை தாழ்ந்த சாதியினருக்கு இல்லாமல் போய் விடுகிறது. 'தழும்புகள் காயங்களாகி' படைப்பில் வயது முதிர்ந்த முதியவர் ஒருவர் பொட்டலம் ஒன்றைக் கையில் எடுத்து வருவதைக் குறித்து பாமா குறிப்பிடும்போது, "நாயக்கமாரு ஒசந்த சாதிங்கிறதுனால, பறப்பெயலுக பொட்டலத்த தொடக்கூடாதாம். தொட்டா தீட்டாம். அதனால, சரடப் புடுச்சுத்தான் தூக்கிட்டு வரனுமாம்"[40] தன்னுடைய பாட்டி வேலை செய்து வந்த நாயக்கமாரு வீட்டிலும் பாட்டிக்கு நிகழ்ந்த நிகழ்வு குறித்து பாமா கூறும்போது, "தாகத்துக்குத் தண்ணி குடிக்குறதுல கூட அசிங்கத்தனந்தான. நாய்க்கமாரு பொம்பளைக தண்ணிய நாலு அடிக்கு ஒசரப்புடுச்சிட்டு ஊத்த, பாட்டியும் மத்தவங்களும் கையை விரிச்சு வாய்கிட்ட வச்சு தண்ணி வாங்கி குடிப்பாங்க. எனக்கு ஒரு மாதிரி இருக்கும்.

---

[39] ஏ.எஸ்.கே. டாக்டர் அம்பேத்கர் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.80.
[40] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.25.

"அவுங்க பாத்திரம் பாட்டி பாத்திரத்தைத் தொட்றக் கூடாதாம். தீட்டாம்."[41] என்று பாமா குறிப்பிடுகிறார்.

தாழ்த்தப்பட்டவர்கள், உயர்சாதியாரின் வீட்டிற்குள் நுழைவதோ, அவர்களின் பொருள்களைத் தொடுவதோ கூடாது. அவ்வாறு தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் செய்தால் அது என்னவோ தேசத் துரோகம் செய்ததாகக் கருதுவதை மேற்காட்டிய நிகழ்வின்மூலம் அறிய முடிகிறது.

அதேபோல், தாழ்த்தப்பட்டவர்கள், சாதி இந்துக்கள் அருகாமையிலும் போகக்கூடாது. இது மட்டுமில்லை. பிராமணர்கள், சாதி இந்துக்கள் தெருக்களிலும் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் செல்லக் கூடாது. தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் தனியாகக் கிராமத்திற்கு அப்பால் சேரியில் வாழ வேண்டும். எக்காரணத்தைக் கொண்டும் கிராமத்திற்குள் புகக்கூடாது. நாய், பன்றி, கழுதை முதலியவை கிராமத்தில் புகலாம். ஆனால் தாழ்த்தப்பட்டோர் ஒருபோதும் புகக்கூடாது. புகுந்தால் தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் தோலை, சாதி இந்துக்கள் பிய்த்து விடுவார்கள்.

இந்நிலையினைக் குறிப்பிடும் பாமா "ஊர்ல கீழக்கடேசில பறையர்க இருக்காக. கெழக்க கீழோடை வரைல பறையர்க நாலஞ்சு தெருவுல இருக்காக. அவுகள ஒட்டுனாப்புல, பள்ளர்க நாலஞ்சு தெருவுகள்ள இருக்காக. பள்ளர்களுக்கும் பறையர்களுக்கும் கொஞ்சந்தள்ளி சக்கலியக்குடி இருக்குது. ஒரு நாலஞ்சு தெருவுல நெசவு நெய்ற சாலியரு, மூப்பனாரு, பன்னாடிமாருக இருக்காக. மேற்க பசாருக்கு அங்குட்டுத்தான் தேவமாரு, செட்டிமாரு, ஆசாரிமாரு, பிள்ளமாரு, நாடாக்கமாரு, நாய்க்கமாருன்னு எல்லாமார்களும் இருக்காக. பள்ளு பறை எல்லாம் இவுகளக் கடந்துதான் வேல வெட்டிக்குப் போகனும், வரனும். கெழக்க இருந்து மேற்காமப் போகப் போக சாதி அந்தஸ்தும் ஒசந்துக்கிட்டே போகும். மேற்கதான் காடுகரைகள்ளாம் இருக்குது. எல்லாம் மேச்சாதிகாருக்குச் சொந்தமானது. இதுல பறையர்க மட்டும் கிறிஸ்தவுக. ஆனா கோயிலு அவுக தெருவுல இல்ல. மேற்கதான்

[41] மேலது., பக்.25-26.

இருக்குது."[42] என்று கூறும் பாமா, ஊரின் கடைசியில் தலித் மக்களின் இருப்பிடம் அமைக்கப்பட்டிருப்பதை இங்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

தங்களின் தேவைகள் அனைத்திற்குமே தலித் மக்கள் மற்ற சாதிக்காரர்கள் குடியிருக்கும் பகுதிக்குள் சென்று வர வேண்டிய சூழல் இங்கு அமைந்துள்ளது. பறையர்கள் மட்டும் கிறிஸ்தவர்களாக இருந்தும்கூட, தேவாலயங்கள் பறையர்கள் வசிக்கும் பகுதியில் அமைக்கப்படவில்லை. ஊருக்கு மேற்குப் பக்கமே எல்லா வசதி வாய்ப்புகளும் அமைந்துள்ளன. "பார்ப்பனர், சாதி இந்துக்கள் உபயோகப்படுத்தும் குளங்களையோ கிணறுகளையோ தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் உபயோகப்படுத்தக் கூடாது. அப்படித் தவறி யாராவது ஒரு தாழ்த்தப்பட்டவன் கடும் வெயிலின் காரணமாக ஒரு குளத்தில் தண்ணீர் அருந்தினான் என்றால், உடனே அவன் எலும்புகளை பிராமணர்களும் சாதி இந்துக்களும் சேர்ந்து நொறுக்கி விடுவார்கள். இவ்வாறுள்ள சமுதாயத்தில் தாழ்த்தப்பட்டவர்களைத் தேவாலயங்களில் அனுமதிக்க முடியுமா? கடவுளே தீட்டுப்பட்டு விடுவார் அல்லவா? ஆகவே தேவாலயங்களில் தாழ்த்தப்பட்டோர் செல்லக்கூடாது என்று சனாதன இந்துக்கள் இன்றைக்கும் ஏகோபித்த முடிவுடன் உள்ளனர்."[43] என்று கூறப்படும். இந்நிலையானது மாறி, கடவுள்முன் அனைவரும் சமம் என்ற நிலை ஏற்படும்போதுதான் உண்மையான மனித விடுதலை என்பது சாத்தியமாகும்.

2.22 தீண்டாமை – தலைவர்களின் கருத்து:-

2.22.1 திலகர்:-

"கடவுள் தீண்டாமையை ஏற்பாரேயானால், அக்கடவுளைக் கடவுள் என்று நான் ஒருபோதும் ஏற்க மாட்டேன். ஏதோ பண்டைக்காலத்தில் பிராமணர்களின் எதேச்சதிகாரச் செயலினால் தீண்டாமை ஏற்பட்டது. அது ஒரு வியாதி. இவ்வியாதியை அறவே ஒழிக்க வேண்டும்"[44] என்றார்.

---

[42] பாமா, வன்மம், ப.11.
[43] ஏ.எஸ்.கே.டாக்டர் அம்பேத்கர் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.12.
[44] மேலது., ப.36.

2.22.2 டாக்டர் அம்பேத்கார்:-

தீண்டாமை' என்பது புராதன சமுதாயத்திலும் பண்டைக்காலச் சமுதாயத்திலும் இருந்து வந்துள்ளது என்கிறார் டாக்டர் அம்பேத்கார். சில குறிப்பிட்ட சம்பவங்கள், சில குறிப்பிட்ட பொருள்களைத் தொடுவது, சில குறிப்பிட்ட நபர்களைத் தொடுவது இவற்றால் திருநிலை கெடும் என்று புராதன சமுதாயம் கருதியது. பெண்கள் பூப்பெய்தும் சமயம், பிள்ளை பெறும் சமயம், ஆண் பெண் புணரும் சமயம் ஆகியன திருநிலை கெடும் சமயங்கள். அதேபோல் செத்த பிணத்தைத் தொடுவதும் திருநிலையைக் கெடுக்கும் என்ற நம்பிக்கை ஆழமாக இருந்து வந்துள்ளது.

புராதன சமுதாயத்தில் திருமணம் செய்து கொள்வதாலும் திருநிலைகெடும் என்று கருதப்பட்டு வந்தது. எல்லாவற்றிற்கும் படுமோசமான தீட்டு 'சாவுத்தீட்டு' என்று கருதப்பட்டது. மனுசாத்திரம் தீட்டைப் பற்றி விவரமாகக் கூறியுள்ளது. "தீட்டுப்பட்டவர்கள் வீட்டிலே உண்பதும் அவர்கள் தொட்ட உணவை உண்பதும் மனு சாத்திரத்தால் தடை விதிக்கப்பட்டுள்ளன"[45] என்கிறது.

பண்டைக்காலத்தில் 'தீட்டுப்பட்டவர்' என்றிருந்ததே தவிர, 'தீண்டப்படாதவர்' என்று இருந்ததில்லை. இந்து சமய வழிபாட்டில் உள்ள இந்தத் தீண்டாமை உலகில் எந்த நாட்டிலும் எந்தச் சமுதாயத்திலும் இல்லை. தீண்டாமை பிறவியிலிருந்து தொடர்ந்து வருகிறது என்ற அநீதியை வேறு எங்குமே பார்க்க முடியாது.

"தீண்டாமை என்பதே அடிமைத்தனமாகும். இதை ஒழித்தாலொழிய, நான் ஒரு கணமும் ஓய மாட்டேன்"[46] என்று டாக்டர் அம்பேத்கார் கூறுகிறார்.

"சாதி இந்துக்கள் தீண்டாமையை ஒழிக்கமாட்டார்கள். அதை ஒழிக்க வேண்டுமாயின் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களே ஒன்றுபட்டு எழ வேண்டும்.

---

[45] ஏ.எஸ்.கே.டாக்டர் அம்பேத்கர் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.70.
[46] மேலது, ப.41.

நியாயத்திற்கும் தர்மத்திற்கும் போராட வேண்டும் என்றார் டாக்டர் அம்பேத்கார். பறிபோன உரிமைகளைப் பிச்சையாகப் பெற முடியாது. தீர்மானங்கள் மூலமோ மன்றாடுவதன் மூலமோ நியாயம் பிறக்காது. ஆடுகளைத்தான் கோவில்களின்முன் வெட்டுகிறார்களே ஒழிய சிங்கங்களை அல்ல. ஆடுகளாக இராதீர்கள். சிங்கங்கள் போல் வீறு கொண்டு எழுங்கள்"[47] என்றார் டாக்டர் அம்பேத்கார்.

"ஆயிரம் ஆண்டு அடிமையாய், தன்மானம் இழந்து இருப்பதை விட, அரை நிமிடம் வாழ்வாங்கு வாழ்ந்து அமரனாவது, சாலச்சிறந்தது என்றார் டாக்டர் அம்பேத்கார். தீண்டாமை, தீண்டப்படாதோர் வாழ்க்கையில் வளம்பெற, வசதிகள் அனைத்தையும் மறுக்கிறது. தீண்டப்படாதோர் சமுதாயத்தில் மனிதர்களாக வாழவோ, உலாவவோ எல்லாக் கதவுகளையும் மூடியுள்ளது. தீண்டப்படாதோர் ஒதுக்கப்பட்டு சேரி வாழ்வோராக ஆக்கப்பட்டுள்ளனர். அவர்கள் படிக்கலாகாது; அவர்களுக்குக் கௌரவமான வேலை எதுவும் கிடையாது. தீண்டாமை என்பது அடிமைத்தனமே. தன்மானத்தைப் பறிகொடுத்து எந்த இனமும் முன்னேற முடியாது. எனவே தீண்டப்படாதோர் முன்னேற, சமுதாய அமைப்பில் அவர்களுக்குச் சரிசமத்துவ உரிமை வழங்கப்பட வேண்டும். அவர்கள் வாழப் பிறந்தவர்களாகத் திகழ வாழ்வாங்கு வாழ வழி வகுக்க வேண்டும்."[48] என்பன போன்ற முற்போக்குச் சிந்தனைகள் மக்கள் மனதில் பதிய வேண்டும்.

தன்மானத்தை இழந்து வாழ விரும்பாத தலித் மக்களைக் குறித்து, 'அந்தக் காலம்' சிறுகதையில் பாமா குறிப்பிடும்போது, மருதப்ப முதலாளி, என்பவர் பறையர் இனப்பெண் ஒருத்தியை மானபங்கம் படுத்தியதையும், அதற்குத் தண்டனையாக, மருதப்ப முதலாளியை பறையர் சாதி மக்கள் மரத்தில் கட்டிவைத்துத் தீர்ப்பு வழங்கியதையும் எடுத்துக்கூறுகிறார்.

---

[47] மேலது., ப.44.

[48] ஏ.எஸ்.கே.டாக்டர் அம்பேத்கர் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.45.

“மாசாணந் தாத்தா மறுபடியும் கத்துனாரு. ‘இப்பத்தான் சாதி, அந்தஸ்து அது இதுன்னு தெரியுதோ. அவளத் தொடும்போது தெரியல சாதி! எங்கள என்ன இளுச்சவாப் பெயலுகன்னா நெனச்ச. அந்தப் பிள்ளயக் கூப்டுங்க. தாலியக் கெட்டுடா தட்டுவாணிப் பெயலே.’

‘அந்தப் புள்ளயக் கூப்புடவும் அவளே பேசுனா. “இந்த மிருகத்துக்கூட நானு தாலி கெட்டிக்கிட்டு வாழப் புடிக்கல. இவெ எனக்குத் தாலி கெட்டத் தேவையில்ல.’

‘அந்தப் புள்ளயே வேண்டாமுங்கயில நீங்க என்னப்பா பெருசுபடுத்திக்கிட்டு, உட்டுத் தள்ளுங்கப்பா,’ மருதப்பனுக்குச் சார்பா அவனோட ஆளுங்க பேசுனாக.

“உட்டுத் தள்ளவா! ஓங்க தெரு பொம்பளப் பிள்ளைகள எங்க தெருப் பெயலுக இப்படிச் செஞ்சுரந்தா, உட்டுத் தள்ளுவியா? ஓங்களுக்குத்தான் மான ஈனம் இருக்கு. நாங்கள்ளாம் எல்லாத்தையும் உதுத்துட்டு திரிரம்னா நெனச்ச?”[49] என்ற தாத்தாவின் பேச்சைக் கேட்ட உயர்சாதியினர், தன்மானமுள்ள மனிதர்களாக வாழத் துடிக்கும் தலித் மக்களின் எழுச்சிக் குரல் கேட்டு, மிரண்டு நின்றனர்.

“ஆமாடா வேல்ச்சாமி. இப்பத்தான் நம்ம கொஞ்சம் முழுச்சுப் பாக்குரோம். நம்ம முழுச்சுப் பாக்கம்னு நம்ம முழியத் தோண்டப் பாக்குரானுக. அதெல்லாம் அந்தக் காலம்டா. இப்பத் தோண்டிருவானா இவெ? தோண்ட முடியுமாங்ரேன். முடியாதே. கேள்வியுங் கேட்டு பதிலுஞ் சொன்னாரு தாத்தா.”[50] தீண்டத்தகாதவர்களாகத் தங்களை நோக்குபவர்களிடம், தங்களின் தன்மான உணர்வுக்காகப் போராடும் குணம்’ தலித் மக்களிடம் சமீபகாலமாக இருந்து வருவதை மெய்ப்பிக்கும் விதமாக இந்நிகழ்வு அமைந்துள்ளது.

“தீண்டாமை தீண்டப்படாதோரை நாசமாக்கியுள்ளது. இதனால் இந்துக்களும் நாசமடைவர். நாடும் நாசமடையும். தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் தங்கள் தன்மானத்தையும் சுதந்திரத்தையும் பெற்றால், அவர்கள்

[49] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.57-58.

முன்னேற்றம் அடைவது மட்டுமின்றி, அவர்களின் திறமையினால், புத்தி நுட்பத்தினால், வீரத்தினால் நாடு நலம் பெற, முன்னேற உழைப்பர். தீண்டாமையை ஒழிக்கத் தீண்டப்படாதோர் செலவு செய்ய வேண்டிய சக்தி அனைத்தும் நல்ல முறையில் பயன்படுத்தப்படுமேயானால் நாடு கல்வித் துறையிலும், பொருளாதாரத் துறையிலும் வேகமாக முன்னேறும் என்பதில் ஐயமில்லை. தீண்டப்படாதோர் மனிதர்களாக நடத்தப்பட்டால், வேறு மதத்திற்குச் செல்ல வேண்டிய அவசியம் எழாது"[51] என்று டாக்டர் அம்பேத்கார் அழுத்தமாகப் பன்முறை கூறி வந்துள்ளார்.

2.23 தீண்டாமையின் கொடுமை:-

தீண்டத்தகாதோர் நிரந்தரமான தீட்டுடையோராகக் கருதப்படுகின்றனர். ஏனெனில், செத்துப்போன விலங்குகளின் தோலினை உரிப்பது, தோல் பதனிடுதல், செருப்பு தைப்பது, தோலிசைக் கருவிகளை இசைப்பது, விலங்குகளைக் கொன்று அறுப்பது, மீன் பிடிப்பது, மனிதக் கழிவுகளை அகற்றுவது, சுடுகாட்டில் வேலை செய்வது, பிணமெரிப்பது, அழுக்குத் துணிகளைத் துவைப்பது, தேங்காய் பறிப்பது, கள்ளிறக்குவது போன்ற சில வேலைகளில் தீண்டத்தகாதோர் ஈடுபடுவதால் அவையே நிரந்தரத் தீட்டிற்கான முக்கியமான அடிப்படைக் காரணங்களாகி விடுகின்றன.

"சாதியின் கொடுமையால் நாற்றமெடுத்த மலத்தைவிட மனிதன் கேவலப்படுத்தப்படுகிறான். இது உண்மை. வாய்ப்பேச்சுக்காக நான் சொல்லவே இல்லை. எப்படி என்றால், மல உபாதைக்குச் சென்றவன் அந்தப் பாகத்தை மட்டுமே ஒரு சொம்பு தண்ணீரைக் கொண்டு சுத்தம் செய்கிறான். மலத்தை காலில் மிதித்து விட்டால் அந்தக் காலை மட்டும் தண்ணீரை விட்டுக் கழுவி விட்டால் அந்தக் குற்றம் போய்விடுவதாகக் கருதப்படுகிறது. ஒரு மனிதனை மற்றொரு மனிதன் தொட்டுவிட்டால், அவனைத் தொட்டதால் ஏற்பட்ட தோஷம் தன்னுடைய உடலை உச்சி முதல் உள்ளங்கால் வரை குளிர நனையக் குளித்தாலொழியப் போவதில்லை என்கிறார்கள். ஆகவே மலத்தை விட மனிதன் எவ்வளவு

---

[50] மேலது., ப.58.
[51] ஏ.எஸ்.கே., டாக்டர் அம்பேத்கர் வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.46.

கேவலமாக மதிக்கப்படுகிறான் என்பதைப் பாருங்கள்”[52] என்று அருணன் கூறுகிறார்.

“தீண்டத்தகாதோர் நிரந்தரமாக எப்போதும் பெற்றிருப்பதாகக் கருதப்படும் தீட்டிலிருந்து உயர்த்தப்பட்ட சாதியினர் தங்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்வது என்பது மட்டும் அவர்களின் நோக்கம் அல்ல; தீண்டத்தகாதோரை அடிமைப்படுத்தும் நிலையிலேயே இருத்தி, ஏற்கனவே நிறுவப்பட்டுள்ள சமூக ஒழுங்கினை நிலைநிறுத்துவதும் முக்கியமான நோக்கமாகும்”[53] என்று டிலிஜ் ராபர்ட் கூறுகிறார்.

டிலிஜ் ராபர்ட் அவர்களின் கூற்றுப்படி, தாழ்ந்த சாதி மக்கள், படித்துப் பட்டம் பெற்று, நல்ல நிலையில் இருந்தாலும் கூட, அவர்களின் சாதியைக் காரணம் காட்டி, தங்கள் வீடுகளில் உயர்சாதியினர் ஏற்றுக்கொள்ளாத நிலையினைப் படைப்புக்களில் காணமுடிகிறது. தீண்டப்படாதோர் அடிமை நிலையில் இருப்பதுதான் சமூக ஒழுங்காகும் என்பதை நிரூபிக்கும் விதமாக, ‘சவம்’ என்ற சிறுகதையின் நிகழ்வு ஒன்று அமைந்துள்ளது. சமூக அந்தஸ்து, படிப்பு, பணம் என்று இருந்தபோதும், தலித் என்ற காரணத்திற்காக, சொக்கலிங்கமும், அவருடைய நண்பர் சங்கரலிங்கமும் உயர்சாதியினரால் ஒதுக்கப்படும் நிலையினைப் பாமா விவரித்துள்ளார்.

“பணம் வசதி இருந்தா மட்டும் போதுமாங்க. சாதியில்லனு ஆகிப் போகுமா. எம்புட்டுப் பணம் இருந்தாலும் கீச்சாதி கீச்சாதிதாங்க. இவுகளுக்குப் பணம் இப்ப வந்ததுங்க. இந்த சொக்கலிங்கத்தோட அப்பனெல்லாம் எங்க ஊர்ல செருப்புத் தச்சான். அவுக ஆத்தா எங்க வீட்டுல வந்து சாணி சகதிக அள்ளிப் போட்டு கஞ்சி வாங்கிக் குடிச்சவா. இந்தச் சொக்கலிங்கம் எங்க வயக்காட்டுல வேல செஞ்சவந்தான். இதெல்லாம் எங்க சொந்தக்காரங்களுக்குத் தெரியுங்க. அப்ப எப்படிங்க? நீங்களே சொல்லுங்க.

---

[52] அருணன், தமிழகத்தில் சமூகச் சீர்திருத்தம் இருநூற்றாண்டு வரலாறு, ப.177.
[53] Deliege, Robert, The World of the Untouchables Paraiyars of Tamil Nadu, p.148.

'அது அந்தக் காலங்க. இப்பயெல்லாம் சாதி கீதியெல்லாம் பாக்கக் கூடாதுங்க. பாத்தா நம்மெல்லாம் இங்க சேந்து வாழ முடியுமா?'

"வேற என்னங்க செய்றது. அட்ஜஸ்டு பண்ணிக்கிட்டுத்தான் இருக்கோம். அதான் கலியாணத்துக்குக் கூப்புடுறோம்ல. அது போதாதா? இவுங்களும் ரொம்ப ஆசப்படக் கூடாதுங்க. பழச நெனச்சுப் பாக்கனும். என்னதான் கோடி கோடியா வச்சிருந்தாலும் எங்களுக்கு ஈடாக முடியுமா?"[54] என்று பலராமின் மனைவி பச்சையம்மா சாதியைக் காரணம் காட்டி, தலித் இனம் சார்ந்த சொக்கலிங்கம், சங்கரலிங்கம் ஆகியோரை வேதனைக்குள்ளாக்குகிறார்.

கல்வியிலும், பொருளாதாரத்திலும் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் உயர்ந்து நின்றாலும், இந்தச் சமூகமானது, அவர்களை மேலே எழும்ப விடாமலும், சாதியைக் காரணம் காட்டியே ஒதுக்கி வைப்பதுமான நிகழ்வுகள் இன்னமும் நடைமுறையில் காணப்படுவதை, மெய்ப்பிக்கும் விதமாகவே இந்நிகழ்ச்சி அமைந்துள்ளது. 'எம்புட்டுப் பணம் இருந்தாலும் கீச்சாதி கீச்சாதி தாங்க' என்று கூறும், உயர்சாதியினர், இந்தச் சமூகத்தில் சாதி ஒழிப்பு என்பதை விரும்பாதவர்களாகவே உள்ளனர். தங்கள் சாதி மட்டுமே உயர்ந்தது, தாங்கள் மட்டுமே வாழப் பிறந்தவர்கள், அனுபவிக்கப் பிறந்தவர்கள் என்ற நினைப்பில் உயர்சாதியினர் வாழ்கின்றனர்.

2.24 அன்றாட வாழ்வில் காணலாகும் தீண்டாமை நிகழ்வுகள்:-

- ❖ தீண்டப்படாதவர்கள் செருப்புப் போட அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அப்படி அவர்கள் அணிந்தாலும், மேல்சாதி ஆள் ஒருவரைச் சந்திக்கும்போது, அவர்கள் தம் செருப்புகளைக் கழட்டிவிட வேண்டியிருக்கும்.
- ❖ ஊர்ப்பகுதிகளில் மேல்சாதி மக்கள் வாழும் ஊர்த்தெருக்கள் வழியாகத் தீண்டப்படாதோர் சைக்கிளில் ஏறிவர அனுமதிக்கப்படுவதில்லை.

[54] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.187.

- ❖ தீண்டப்படாதோர் பெரும்பாலும் பிரதான ஊருக்கு வெளியே தனிச் சமூகங்களாகவே வாழ்கிறார்கள்.
- ❖ பொதுவாக, பேருந்து நிறுத்தங்களில் உட்கார, தீண்டப்படாதோர் அனுமதிக்கப்படுதில்லை. மேல்சாதிக்காரர்கள் பேருந்தில் ஏறும்வரை அவர்கள் நின்று காத்திருக்க வேண்டும். பஸ் இருக்கைகள் காலியாக இருந்தாலும் அவற்றில் அமர அவர்கள் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை.

பேருந்து நிறுத்தங்களில் மட்டுமல்ல, பேருந்தின் இருக்கைகளில் அமரவும் தீண்டப்படாதவர்களுக்கு உரிமைகள் மறுக்கப்பட்டிருந்தது. 'தழும்புகள் காயங்களாகி' படைப்பில், பாமாவின் வாழ்வில் நடந்த தீண்டாமை நிகழ்வு ஒன்று பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

"லீவுக்கு வீட்டுக்குப் போகும்போது பஸ்ல ஏம்பக்கத்தில நாய்க்கமாரு பொம்பளைக ஒக்காந்திருந்தா, ஒடனே எங்கிட்ட எந்த ஊரு போற, எந்தத்தெருவுன்னு கேக்கும். சேரித்தெருன்னு சொன்னதுமே எந்திரிச்சு வேற சீட்டுக்குப் போயிருவாக. அல்லது என்ன வேற சீட்டுக்குப் போச் சொல்லுவாக. நானா போவேன்! நானு அழுத்தமா ஒக்காந்துக்கிடுவேன். அதுக எந்திரிச்சு நின்னுக்கிட்டே கூட வருமே தவிர எம்பக்கத்துலயோ எங்க தெரு பொம்பளைக பக்கத்துலயோ ஒக்காராதுக. தீட்டுப்பட்டுருமாம்! இப்பிடி பல தடவ நடந்திருக்கு"[55] என்று பாமா கூறுகிறார்.

சமூகத்திற்குள், மனிதர்கள் என்ற அங்கீகாரம், தீண்டப்படாத மக்களுக்கு வழங்கப்படாததையே இந்நிகழ்வு வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது. 'இருந்தால் குற்றம் நின்றால் குற்றம்' என்ற ரீதியில் தலித் மக்கள் நடத்தப்படுவது, மனிதத் தன்மையுள்ள எவராலும் ஏற்றுக் கொள்ள முடியாத செயல்பாடாகும். மனிதத் தன்மையற்ற இச்செயல்பாடுகள் நீங்க வேண்டுமானால், சாதி என்ற நச்சு வேரை அடியோடு பிடுங்கி எறிய வேண்டும். அனைவரும் மனிதர்கள் தான் என்ற எண்ணம் ஒவ்வொருவருக்கும் ஏற்பட வேண்டும். கடவுளின் படைப்பில் அனைவரும் சமம் என்ற உணர்வும் வேண்டும்.

2.25 தீண்டத்தகாதவர்கள்:-

தீண்டப்படாதவர்கள் மீதான ஒடுக்குமுறை 3000 ஆண்டுகளுக்கு மேலாக நடைபெற்றுக் கொண்டு வருகிறது. வழிபாட்டு இடங்கள், கல்வி, வீட்டு வசதி, நில உடைமை, பொதுக்கிணறுகள், சாலைகள், பொதுப்போக்குவரத்து ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்துதல் போன்ற சமூக வாழ்வின் அனைத்துத் துறைகளிலும் அவர்கள் ஒதுக்கி வைக்கப்படுகிறார்கள். குற்றேவலான – தன் மதிப்பைத் தானே குறைத்துக் கொள்வதான பணியில் அவர்கள் ஈடுபட வேண்டியிருக்கிறது. அவர்கள் தீண்டத்தகாதவர்கள் எனக் கருதப்படுகிறார்கள். 'தீண்டத்தகாதவர்கள்' என அழைக்கப்பட்டோர், அவர்களின் நிழல்களைப் பார்ப்பதால்கூட ஒருவர் தீட்டாகி விடுவார் என்ற கருத்திலேயே அப்படி அழைக்கப்பட்டார்கள்.

அரசியல் சட்ட உத்திரவாதங்களும் அதிகாரப்பூர்வ தீர்ப்பாணைகளும் ஒருபுறம் இருந்தாலும், தீண்டாமை மற்றும் ஒதுக்கி வைக்கும் நடைமுறையானது இன்றைக்கும்கூட இந்தியரின் அன்றாட வாழ்வின் ஒருங்கிணைந்த பகுதியாகவே நீடிக்கிறது.

---

[55] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.29.

2.26 அடிமை நிலை:-

தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் விடுதலை அவர்கள் கைகளில்தான் இருக்கின்றது என்பதனை டாக்டர் அம்பேத்கார் வலியுறுத்திக் கொண்டே இருந்தார். ஆடிமை, விடுதலை பெற வேண்டிய உணர்வு அவனுக்கு ஏற்படவில்லை என்றால், பிறர் அவன் விடுதலையைத் தேடிக் கொண்டிருக்க இயலாது. 'அடிமைக்கு அவன் அடிமை என்பதனை உணர்த்தினால், அவன் அடிமைச் சங்கிலிகளை உடைப்பான்' என்றார் அம்பேத்கார்.

"நீங்கள் எத்தனை எத்தனையோ காலமாகச் சொல்லொணாத் துயரத்திற்கு இரையாகியுள்ளீர்கள். ஆனால் உங்கள் அடிமைச் சங்கிலிகளை முத்தமிட்டுக் கொண்டிருக்கிறீர்கள். பூமிக்கு நீங்கள் ஒரு பாரமே தவிர வேறு ஒன்றுமில்லை. வாழ்வதைவிடச் சாவதே மேல்.

வீறு கொண்டு எழுங்கள். அடிமையில் மோகம் கொள்ளாதீர்கள். உயர்ந்தவரானாலும் சரி, தாழ்ந்தவரானாலும் சரி, பிறர்போல் நீங்களும் உண்ண உணவு, இருக்க இல்லம் பெற வேண்டியது, உங்கள் பிறவி உரிமையாகும். வீறு கொண்டு எழுங்கள், போராடுங்கள், வெற்றி பெறுங்கள், மனிதனாக வாழ, வாழப்பிறந்தவனாகத் திகழ முன்வாருங்கள்"[56] என்கிறார் டாக்டர் அம்பேத்கார்.

மேலும், "நம்மை நாமே உயர்த்திக் கொள்ள வேண்டும் என்றால், தன்னுதவி, தன்மானம், தன்னுணர்வு மிக மிகத் தேவை"[57] என்றார் அம்பேத்கார்.

டாக்டர் அம்பேத்காரின் எழுச்சிமிகு வார்த்தைகள் தலித் மக்களிடம் ஒரு உத்வேகத்தை ஏற்படுத்தியிருப்பதை, வன்மம் நாவலின் வழி பாமா வெளிப்படுத்துகிறார். டாக்டர் அம்பேத்காரின் சிலை திறப்பு விழாவின்போது, அந்நிகழ்வுக்கு ஆரம்பத்திலிருந்து இறுதிவரை உழைத்த அந்தோணி மேடையில் பேசும்போது, "கற்பி! ஒன்றுபடு! போராடு! - இதுதான் அண்ணல் அம்பேத்கரின் தாரக மந்திரம். நாம் அனைவரும்

[56] ஏ.எஸ்.கே.டாக்டர் அம்பேத்கார் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.40.

கல்வி அறிவு பெற வேண்டும். சமூக அறிவு பெற வேண்டும். சமுதாயத்தில் நாம் எவ்வாறு ஓரங்கட்டப்பட்டு ஒடுக்கப்படுகிறோம் என்பதை உணர வேண்டும். உணர்ந்தபின் ஒன்றுபட்டு நாம் போராட வேண்டும். போராட்டத்திற்கு நாம் அஞ்சக்கூடாது. ஏனென்றால் நாம் ஆடுகளல்ல: சிங்கங்கள். ஆடுகளைத் தானே பலியிடுவார்கள். எனவே நாம் துணிந்து நிற்போம். நீதியை நிலைநாட்ட ஒன்றிணைந்து போராடுவோம். கிழக்கு நோக்கித் தனது கையை உயர்த்திக் காட்டியபடி நிற்கும் மாமேதையின் சிலை, நமக்குச் சொல்வது என்ன? விடியலை நோக்கி புறப்படு. அமைதியாய் இராதே! நீ ஆளப் பிறந்தவன்! மனிதனாக வாழப் பிறந்தவன் என்று கூறுகிறது. புரட்சியாளர் அம்பேத்கர் பாதையில் நாம் செல்வோம். புது உலகம் செய்வோம். சாதியற்ற சமத்துவ சமுதாயத்தைப் படைப்போம். அதற்கு இன்றே இந்தக் கணமே சபதம் எடுப்போம். ஜெய்பீம்."[58] என்று அந்தோணி வீரவுரை ஆற்றுகிறான்.

டாக்டர் அம்பேத்காரின் வழியில் நடப்பதற்கு, அந்தோணியின் பேச்சு மட்டுமல்ல: அவனுடன் உழைத்த அனைத்து இளைஞர்களின் செயல்பாடுகளுமே பக்கபலமாக இருந்ததை, பறையர் தெரு நாட்டாமை பேசும்போது குறிப்பிடுகிறார். "இவனுகளுக்கு எம்புட்டு வெவரம் இருக்கு. எம்புட்டு அறிவு இருக்கு. எம்புட்டு ஒணர்வு இருக்குன்னு இப்ப நானு புருஞ்சுக்கிட்டேன்: இந்த ஊரே புருஞ்சிருச்சு. ரொம்பா வீரியமும், சாதுரியமும் உள்ள இவுகள நானு ரொம்பாப் பாராட்டுறேன்"[59] என்று மனநிறைவோடு, நாட்டாமை பாராட்டியுள்ளார்.

2.27 அறிஞர்களும் மத உணர்வும்:-

2.27.1 கா.சிவத்தம்பி:-

"மதம் என்பது சித்தாந்தம், சடங்குகள், நம்பிக்கை போன்ற பல கூறுகளின் தொகுப்பு. மதம் என்பது மூன்று அத்தியாவசிய அம்சங்களைக் கொண்டது. முதலாவது நம்பிக்கை (Faith) இரண்டாவது சடங்குகள் (Rituals) இந்தச் சடங்குகளுக்குத் தேவையான ஐதீகங்கள்

---

[57] மேலது., ப.42.
[58] பாமா, வன்மம், பக். 74-75.
[59] மேலது., ப. 74.

இதற்குள்ளேயே அடங்கும். மூன்றாவது இவை இரண்டும் வளர்க்கும் அல்லது இவை இரண்டின் அடியாக வளர்த்தெடுக்கப்படும் சமூகக் கண்ணோட்டம் அல்லது உலக நோக்கு. இம்மூன்றும் ஒருங்கிணையும் போதே மதம் தொழிற்படும்"[60] என்று கா.சிவத்தம்பி கூறுவதாக, சி.சொக்கலிங்கம் குறிப்பிடுகிறார்.

2.27.2 டாக்டர் அம்பேத்கார்:-

"மனிதனை மனிதனாக மதிக்காத மதம், தாகத்திற்குக் குடிநீர் அளிக்க மறுக்கும் மதம், கோவிலுக்குள் அனுமதிக்காத மதம், பொருளாதார வளர்ச்சியைத் தடை செய்யும் மதம் இவை மதமென்று சொல்லத் தகுதியே இல்லாதவையாகும்"[61] என்று டாக்டர் அம்பேத்கார் கூறுகிறார்.

2.27.3 சி.சொக்கலிங்கம்:-

"மதம் என்பது எப்படி உணர்ச்சியற்ற நிலைமையில் உணர்ச்சியாக இருக்கிறதோ, அதே போன்று இதயமற்ற உலகின் இதயமாகவும் ஒடுக்கப்பட்ட ஜீவனின் பெருமூச்சாகவும் இருக்கிறது. அது மக்களுக்கு வாய்த்த அபின் என்ற மார்க்ஸின் புகழ்பெற்ற பொருள் பொதிந்த சொற்றொடரில் 'மதம் மக்களுக்கு வாய்த்த அபின்' என்பதை மட்டுமே இந்திய மார்க்ஸீயர்களில் பெரும்பாலோர் வற்புறுத்தினார்கள்"[62] என்று கூறுகிறார்.

இந்தியாவில் மதங்கள் என்பதை விவாதத்திற்கு எடுத்தவுடன் பல்வேறு பண்பாட்டுக் கலப்பு நிறைந்த இந்தியாவில் ஒட்டு மொத்தமான ஒரே பார்வை என்ற முடிவிற்கு வர இயலவில்லை.

2.27.4 விவேகானந்தரும் மத உணர்வும்:-

மத உணர்வையும் லௌகீக வாழ்க்கைச் சிரமங்களையும் ஒப்பிட்டுக் கூறும்போது விவேகானந்தர்,

---

[60] சி.சொக்கலிங்கம், மதம், பண்பாடு சில மறுதேடல்கள், ப.25.
[61] தமுக்கு – சிற்றிதழ், ப.13.
[62] சி.சொக்கலிங்கம், மதம், பண்பாடு சில மறுதேடல்கள், ப.38.

"உலகாயத நாகரீகத்திற்கு எதிராக முட்டாள்தனமாக நாம் பேசுகிறோம். ச்சீ! இந்தப் பழம் புளிக்கும் என்பதை நினைவுபடுத்துகிறது, பொருளியல் நாகரீகம், ஏன் உயர்ந்த இன்ப வாழ்க்கைகூட ஏழைகளுக்கு வேலை தர தேவைப்படுகிறது. உணவு! உணவு! இவ்வுலகத்தில் எனக்கு உணவளிக்காமல் விண்ணுலகில் நிலையான பேரின்பத்தை அளிக்கும் கடவுளை நான் நம்பவில்லை. ஆகா! இந்தியா உயர்வுற வேண்டும். ஏழைகளுக்கு உணவளிக்க வேண்டும். கல்வி பரப்பப்பட வேண்டும். புரோகிதர்களின் ஆதிக்கத்தீமை அகற்றப்பட வேண்டும். ஒவ்வொருவருக்கும் நிறைய உணவு, நிறைய வாய்ப்புகள்....கனன்று எழுக! அக்கனலை எங்ஙணும் பரப்புங்கள். உழைத்திடுங்கள்"[63] என்று மனித வாழ்வின் பொருளாயத் துயரங்களை நீக்குவதை மதங்களைவிட முதன்மைப்படுத்திக் கூறுகிறார்.

பொருளாதார ரீதியான, இன்பமான, சமமான வாய்ப்புக்கள் நிறைந்த பூமியாக இந்தியா மாற வேண்டும். மண்ணுலகில் இன்பம் செழிக்காமல் விண்ணுலக இன்பம் வேண்டாம் என்ற மிகத் தீவிரமாகவே விவேகானந்தர் தம் கருத்தைத் தெரிவிக்கிறார். ஆங்கிலேயர்கள் வெளியேறியபோது, இந்தியன் என்கிற உணர்வு எல்லா மட்டங்களிலும் மத, சாதி உணர்வுகளைத் தாண்டி நிறைந்திருந்தது.

2.28 படைப்பில் மதம் சார்ந்த பிரச்சினைகள்:-

மதம் சார்ந்த நிறுவனங்களில் தலித் மக்கள் வேலைக்காக மட்டும் அமர்த்தப்படக்கூடிய சூழல் காணப்படுகிறது. இந்நிலை குறித்து டாக்டர் அம்பேத்கார் கூறும்போது,

"கோடிக்கணக்கான மக்களை அக்கிரமத்திற்கும் அநீதிக்கும் உள்ளாக்கி நாய்களைவிடக் கேவலமாக நடத்தும் சமயம் ஓர் சமயமாகவே இருக்க முடியாது. சமயமும் அடிமைத்தனமும் ஒன்றுபடவே முடியாது"[64] என்கிறார்.

---

[63] சி.சொக்கலிங்கம், மதம், பண்பாடு சில மறுதேடல்கள், ப.82.
[64] ஏ.எஸ்.கே.டாக்டர் அம்பேத்கர் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப.45.

"உண்மையில் இந்தியக் கத்தோலிக்க கிறித்தவ மதம், அங்கி, பேண்ட் சூட், தொப்பி, முக்காடு போட்ட ஒரு இந்து மதம் தான். தேர் சப்பரமாயிற்று: கோயில் சர்ச்சாயிற்று: மாரியாத்தா மேரியானாள்: சுடலைமாடன், கருப்பசாமி முதலானவர்கள் அந்தோனியார், செபஸ்தியார் ஆனார்கள். கோழி, ஆடு வெட்டிப் பலி கொடுத்துப் பொங்கல் விடுவதற்கு இரண்டு மதங்களிலும் கொடைகளும் கெபித் திருநாள்களும் நேர்ச்சைகளும் உள்ளன. இரு மதங்களிலும் தலித்துக்களை ஒடுக்குவதால் இரண்டையும் தான் தலித்துக்கள் தூக்கி எறிய வேண்டும்"[65] என்று ராஜ்கௌதமன் கூறுகிறார்.

கிராமப்புறச் சேரிகளிலோ, நகர்ப்புறச் சேரிகளிலோ வறுமை நிலைக்குத் தள்ளப்பட்ட தலித்துக்கள் கிறித்தவ நிறுவனங்கள் காட்டும் அண்மைக்கால அக்கறையினால் ஓரளவு கல்வி பெறுகிறார்கள். ஆனால், வாழ்வுரிமைக்கான 'சமநிலைப் பாதுகாப்பு' (Positive Discrimination) மறுக்கப்படுகிறது. பாமாவின் வாழ்வில் நடந்த நிகழ்வு இதற்கு உரிய ஆதாரமாக அமைவதை இங்குக் காணலாம்.

"எங்க சாதின்னா ஒரு அசிங்கமா பேசுவாக. என்ன தப்பு நடந்தாலும் ஒடனே சேரிப்பிள்ளைகதான் செஞ்சுருக்கும்னு கூசாம சொல்லுவாக. பள்ளிக்கொடத்துல முக்கால்வாசிப் பிள்ளைக பள்ளக்குடி, பறக்குடி பிள்ளைகதா. ஆனா பள்ளிக்கொடத்த நாடக்கமாரு தெருக்கிட்டதான் இந்த சாமியாருங்க கட்டி வச்சிருக்காங்க. கோயிலும் அவுங்க தெருவுல தான். சாமியாரு இருக்கிறதும் அங்கதான். அரிசனப் பிள்ளைகனா எல்லாத்துக்கும் அசிங்கமாத்தான் தெரியுது. ஆனா அவுகள வச்சு வேலை மட்டும் வாங்குவாக. பள்ளிக்கொடத்துல கூட வாத்தியார் வீட்டுக்கு நாங்க தண்ணீர் எடுத்து ஊத்தனும். தோட்டத்துக்கும் நாங்க தண்ணி ஊத்தனும். பள்ளிகொடத்து வேல பூரா நாங்கதான் பாக்கனும்"[66] என்று கூறும் பாமா, தலித் இனம் சார்ந்த சிறுவர், சிறுமியர்களும் மதத்தின் பெயரால், சாதிவெறிக்குத் தப்பவில்லை என்ற கருத்தினை முன்வைக்கிறார்.

---

[65] ராஜ் கௌதமன், தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள், ப.25.
[66] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.14.

கல்வி அறிவு அளிக்கும் நிறுவனங்கள், வாழ்விற்கான உரிய சமநிலையை அளிக்கத் தவறுவதை, மேற்கண்ட நிகழ்வு தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகிறது. சாதியைக் காரணமாக வைத்து, பறையர் இனக் குழந்தைகளை வைத்து, பள்ளிகளில் வேலை வாங்குவதும், அதனை எதிர்த்து, ஏன் பிற சாதிக் குழந்தைகள் அந்த வேலையைச் செய்ய மாட்டார்களா? என்று கேட்டால், பறையர் இனக் குழந்தைகள்தான் வேலையைச் சுத்தமாகச் செய்து முடிக்கிறார்கள் என்று அதற்கு தகுந்தவாறு பதில் கூறிச் சமாளிப்பதையும் படைப்பின் வழி உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது.

2.29 மதவாதிகளும் முரண்செயல்களும்:

"நாம் சாதி வித்தியாசத்தை ஒழிக்க முற்படுகையில் மதமென்பதும் ஒழிந்து போகுமேயென்றால் அந்த மதம் நமக்கு வேண்டாம். அது இப்போதே அழிந்து போகட்டும். மதத்தைப் பொசுக்கும்போது வேதமும் பொசுங்கிப் போவதாயிருந்தால் அந்த வேதம் என்பதும் வெந்து போகட்டும். வேதத்தை ஓட்டும்போது கடவுளும் ஓடிவிடுவாரென்றால் அந்தக் கடவுள் என்பதும் இந்த நிமிஷத்திலேயே ஓடி விடட்டும். அப்பேர்ப்பட்ட கடவுள் நமக்கு வேண்டவே வேண்டாம்"[67] என்கிறார் பெரியார்.

கிறித்தவ மதம் என்பது, 'உன்னைப்போல் பிறரையும் நேசி' என்ற இயேசுவின் கட்டளையைக் கடைபிடித்து வாழும் கிறித்தவ மக்களைக் கொண்டது. அந்த மதத்திலும் இரக்கமற்ற அரக்கர்கள், கிறித்தவப் பணி செய்ய வந்திருப்பது என்பது ஏமாற்று வேலையாக இருக்கிறது. தலித் மக்கள் வாழ்வை முன்னேற்ற முயற்சிகள் எடுக்காவிட்டாலும் பரவாயில்லை. அவர்களின் அன்றாடப் பிழைப்பை அறுத்தெரிவது 'எரிகிற நெருப்பில் எண்ணெய் ஊற்றுவது போல' அமைந்து விடுவது, மிகுந்த வேதனை தருவதாக உள்ளது. தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் தங்களைத் தாங்களே காப்பாற்றிக் கொள்ள முடியாத நிலையில் இருக்கின்றனர். எந்த மதத்தைச் சார்ந்துள்ளனரோ, அந்த மதம் அவர்களைக்

[67] ரவிக்குமார் (தொ.ஆ.), சாதி ஒழிக தலித் கலை இலக்கியம் அரசியல், ப. 313.

காப்பாற்றுவதற்குப் பதிலாக, பெருவியாதி பிடித்தவர்கள்போல் அவர்களை ஒதுக்கித் தள்ளி உள்ளது. பொருளாதாரத் துறையில் மேல் சாதி இந்துக்கள் தயவில்லாமல் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினருக்கு வேலையும் கிடைக்காது. உயிர் வாழவும் முடியாது.

அவர்கள் சமுதாயத்தில் எவ்வித உயர்ந்த நிலையையும் அடைய எவ்வித இடமும் அளிக்கப்படுவதில்லை. உண்மையில் ஒவ்வொரு கிராமத்திலும் உள்ள சாதி இந்துக்கள் அவர்களிடையே என்ன வேற்றுமைகளும் சண்டைச் சச்சரவுகளும் இருந்த போதிலும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களை எதிர்ப்பதில் ஒன்றுபடுகிறார்கள். தாழ்த்தப்பட்டோர் மிகச் சிறுபான்மையோராக இருந்தும் இவ்வாறு நடக்கிறது.

'வாயத்த சீவன்' என்ற சிறுகதையில், பங்களாவிற்குள் புல்லறுக்கச் சென்ற செயமேரியிடம், பங்குச் சாமியார் கிருபாகரன், சாதியைக் காரணம் காட்டி, அவளைப் புல்லறுக்க விடாமல் விரட்டி அடித்த சம்பவம், மனிதாபிமானம் இல்லாத நிகழ்வாகவே அமைந்துள்ளது.

"நீதானா? ஒனக்கு சூடு சொரண ஒன்னுங் கெடையாதா? ஒங்க தெரு ஆளுகள யாருமே உடமாட்டாங்க. ஏன்னா ஒங்க வாய்ல பொய்யி: கையில களவு. இப்ப நீயி வெளிய போகலன்னா நாய உட்டு கடிக்க உட்டுருவேன். சொன்னா கேக்க மாட்டெ? மறுபடியும் சாமியாரு உறுமுனாரு."[68] என்று குறிப்பிடும் பாமா,

"இந்தச் சாமியாருக்கும் கொஞ்சங்கூட ஈவு எரக்கம்னு இல்லயே... சரி . . . கஸ்டப்படுற சனங்க . . . இந்தப் புல்லப் பெறக்கிட்டுப் போயிப் பொழைக்கட்டும்னு இத்தினிக்கூட நெஞ்சுக்கூட்டுல எரக்கமில்லயே . . . நம்ம சேரி ஆளுகன்னா எல்லாருக்கும் எளப்பமா இருக்கு...".[69] என்ற செயமேரியின் இயலாமை நிறைந்த புலம்பலையும் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

சிறுகதையின் முடிவில், சாமியாரும், பங்களாவில் சமையல் பணிபுரியும் பெண்ணும் சேர்ந்து, புல்லுக்கட்டுக்களின் மீது மருந்தினைத்

---

[68] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.192.
[69] மேலது., ப.194.

தெளித்து வைக்க, அது தெரியாமல் செயமேரி, அந்தப் புல்லை மாட்டிற்குக் கொண்டு வந்து கொடுக்கிறாள். பத்துப் பன்னிரெண்டு மாடுகளை வைத்து பிழைப்பு நடத்தி வந்த செயமேரியின் வாழ்வில் மண் விழுந்தது போல, அன்றைய தினம் புல்லைத் தின்ற அனைத்து மாடுகளும் வாயில் நுரை தள்ளி விழுந்து கிடந்தன. தலித் மக்கள் ஏழைகள் என்பது தெரிந்திருந்தும், சிறிதுகூட இரக்க உணர்வின்றி செயல்படும் பங்குச் சாமியாரின் நடவடிக்கைகள் மனிதாபிமானமற்ற நிகழ்வாகவே அமைந்துள்ளது.

2.30 துறவற சபையில் சாதியம்:-

பாமா, தான் சார்ந்திருந்த துறவற சபை மடத்தில், தாழ்ந்த சாதி மக்களை, மனிதர்களாகக் கூட நினைத்துப் பேசாத, கன்னியர்கள் மத்தியில் தான் ஒரு தூண்டிலில் மாட்டிய மீன் போல விழுங்கவும் முடியாமல், கக்கவும் முடியாமல் பட்ட வேதனையைப் படைப்பில் வெளிப்படுத்துகிறார்.

"மடத்துக்குள்ளயும் அப்பப்ப கீச்சாதி சனங்களப் பத்தி கேவலமா பேசிகிட்டாக. கீச்சாதி சனங்கள மனுசங்களா நெனச்சுக்கூடப் பேசமாட்டாக. நான் ஒரு கீச்சாதி சிஸ்டர்தான்னு அவகளுக்குத் தெரியாது. ஏனக்குள்ள ஆங்காரம் அப்படி வரும். ஆனா அவுக பேசுன பேச்சைக் கேட்ட பெறகு, நானும் ஒரு ஈனச்சாதிக்காரிதான்னு பட்டுன்னு சொல்ல தயிரியம் இல்லாமல் போச்சு. வாய்வரைக்கும் வந்ததைக்கூட முழுங்கிகிட்டு சொல்லாம எனக்குள்ளயே அவஸ்தைப்பட்டுக்கிட்டு கெடந்திருக்கேன்"[70] என்று சாதிவெறி காரணமாகத் தான் அனுபவித்த வேதனையைப் பதிவு செய்கிறார் பாமா.

'ஒருவருக்கொருவர் அன்பு செய்து வாழுங்கள்' என்ற இறைவனின் கொள்கையைப் பின்பற்றி வாழ வந்த துறவற சபையோரிடம் காணப்பட்ட சாதி வெறி, அதனால் தனக்கேற்பட்ட மனநிலைப் பாதிப்புகள் பற்றியும் பாமா தெளிவுபடக் கூறியுள்ளார்.

---

[70] பாமா, கருக்கு, ப.21.

“படிச்சவ, படிக்காதவன்னு வித்தியாசமே இல்ல. எல்லாப் பெய மக்களும் சாதிவெறிபுடுச்சித்தான் அலையுதுக. இது என்ன, கடவுளுக்காக சேவை செய்யப்போறோம்னு சொல்லிகிட்டுப் போற கன்னியாஸ்திரிமாரு, சாமியாருக கூட சாதி வித்தியாசம் பாக்கத்தாஞ் செய்றாக. ஏந்தா இந்த சாதில பெறந்தோம்னுகூட நெனச்சு கஸ்டப்பட்டுக்கேன்”[71] என்று தான் சந்தித்த இடர்களை, பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

“மடத்துக்குள்ள கன்னியாஸ்திரியாக சேர்ந்து நம்மளப்போல கஸ்டப்படுற பிள்ளைகளுக்காகப் பாடுபடலாம்னு ஆசைப்பட்டுக்கிட்டு போய் ஒரு மடத்துல சேர்ந்தேன். இப்பிடி ஒரு சாதியில பெறந்து இவ்வளவு கஷ்டப்பட்டு நம்ம படிப்புனால முன்னுக்கு வந்ததப்போல மத்த கஸ்டப்படுகிற பிள்ளைகளையும் முன்னுக்குக் கொண்டு வரலாம்னு மனசுக்குள்ள ஒரு ஆச. அப்படிப்பட்ட பிள்ளைகளுக்குப் படிச்சுக் குடுக்கனும்னு ஆசை. ஆனா நான் போய் சேந்த மடம் இப்பிடி கஸ்டப்படுகிற பிளளைகளக் கண்ணெடுத்தும் பாக்காம பெரிய பெரிய பணக்காரப் புள்ளைகளுக்குத்தான் சேவ பண்ணிக்கிட்டு இருக்கிற வெசயத்தை உள்ள போய் தெருஞ்சுக்கிட்டேன். மடத்துக்குள்ள வறுமையில வாடுற சனங்கன்னா ஒரு தினுசாவும் துட்டு இருக்குறவுகள இன்னொரு தினுசாவுந்தான் நடத்துராங்க”[72] என்று கூறும் பாமா, மனிதர்கள் வாழும் இடங்கள் அனைத்திலும் நிலவுகின்ற, சாதிவெறி, பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வு என்பன போன்றவை துறவற சபைகளையும் விட்டுவைக்கவில்லை என்ற கருத்தினை முன்வைக்கிறது.

கல்வி, பொருளாதாரத் தளங்களில் பின்தங்கிய மக்களின் முன்னேற்றத்திற்கு உறுதுணையாக இருக்க வேண்டும் என்ற நோக்கில் ஆரம்ப காலத்தில் இந்தியாவில் கிறித்தவ மதம் பரப்பப்பட்டது. ஆனால், இன்றோ பெயரளவில் மட்டும்தான் கிறித்தவ துறவற சபைகளும், சபைகளில் பணிபுரிவோரும் உள்ளனர் என்பதை, பாமா வெட்டவெளிச்சமாக்கிக் காட்டியுள்ளார்.

---

[71] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.23.
[72] மேலது., ப.72.

2.31 துறவறமும் மேனிலை வாழ்வும்:-

எளிமை அன்பு என்ற இரண்டின் அடிப்படையில்தான் கிறித்துவின் பிறப்பு இவ்வுலகத்தில் நிகழ்ந்தது. கிறித்துவின் வழியைப் பின்பற்றி வாழ வந்தவர்களோ, எளிமை, அன்பு இவற்றின் பொருளைச் சரிவரப் புரிந்து கொள்ளாமல், தாங்கள் வாழும் சுகபோக வாழ்வையே எளிமை என்று கருதுகின்றனர்.

இக்கருத்தை வலியுறுத்தும் விதமாக பாமா,

"சிஸ்டர் ஆகுறதுக்கு முன்னால வறுமையா வாழ்வோம்னு வார்த்தைப்பாடு எடுக்குறாங்க. அது சும்மானாலுந்தான் அப்படி எடுக்குறது. மடத்துக்குள்ள வறுமைன்னா என்னன்னு தெரியாது. மணி அடிச்சா சோறு. வெறுஞ்சோறு தானா? வகை வகையாச் சாப்பாடு, கறி மீனு, மட்டன்னு வெதத்துக்கொரு சாப்பாடு. பலமாறிப்பட்ட காய்கறி, பழம் அது இதுன்னு எக்கச்சக்கமா இருக்கும். இருக்குறதுக்கு வசதியான ரூம். ரூமுக்குள்ள கட்டலு, காத்தாடி, மேசை, நாற்காலி, தண்ணி வசதி எல்லாம் இருக்குது. பத்து மணி ஆச்சுன்னா காப்பி, பலகாரம், பன்னெண்டு மணியாச்சுன்னா சூடாச் சாப்பாடு. நாலு மணியாச்சுன்னா மறுபடியும் டீ, பலகாரம், பெறகு ஏழு மணியாச்சுன்னா திரும்பியும் சூடாச் சாப்பாடு"[73] என்று துறவற சபையில் காணப்படும் வறுமையற்ற நிலையினைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் பாமா.

கன்னியாஸ்திரிகளின் வறுமை இல்லாத வாழ்க்கையும், பள்ளிக்கூடத்தில் படிக்கும் பணக்கார வீட்டுப் பிள்ளைகளுக்குத் தக்க அவர்கள் நடந்து கொண்ட முறையும், பாமாவின் மனதிற்குள் ஒரு வெறுப்புணர்ச்சியை வளர்க்க ஆரம்பித்தது. எந்த நோக்கத்திற்காக சபையினுள் சேர்ந்தோமோ, அந்த நோக்கம் (வறுமையில் வாடும் பிள்ளைகளைக் கல்வியின் மூலம் முன்னுக்குக் கொண்டு வருதல்) சிறிதும் இன்றி, அதற்கு மாறான சிந்தனைகளுடன் துறவற சபைகள் செயல்படுவதை அறிந்த பாமா அதனை விட்டு வெளியேறத் துணிகிறார்.

---

[73] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.76.

"பள்ளிக்கொடத்துல பூரா பணக்கார வீட்டுப் பிள்ளைகதா. இவுக நட ஒட பவுருக்குத் தக்கனதான் மடத்து கன்னியாஸ்திரிகளும் குலுக்கி, மினுக்கி, அலையுறாங்க. எனக்கு இதெப் பாக்க பாக்க வகுத்தெருச்சலா வந்துருச்சு. மனசுக்கு உறுத்தலா இருந்துச்சு. மனசாட்சி கெடந்து அடிச்சுக்கிட்டு கெடந்துச்சு. கடைசில இது ஒரு வாழ்க்கையான்னு ஆயிப்போச்சு. ரொம்ப மனசு வெறுத்துப்போயி, மடத்தை உட்டுட்டு வீட்டுக்கு வந்துட்டேன்"[74] என்று தான் துறவற வாழ்வைவிட்டு, வெளியேறியதற்கான காரணத்தைப் பாமா முன்வைக்கிறார்.

2.32 எதிர்ப்புணர்வு:-

"அடிமை உறவுநிலை நோக்கித் தள்ளப்பட்டவர்கள். தாங்கள் அடிமைகள் என்று உணர்ந்து விழிப்புணர்வு பெறும்போது, ஆதிக்க உறவுகளுடன் முரண்படுகிறார்கள். "பல்வேறு நசுக்கப்பட்ட பழங்குடியினரும், தலித்துகளும், பெண்களும், விவசாயக் கூலிகளும், ஏழைக்குடியானவர்களும், ஒப்பந்தக் கூலிகளும், கொத்தடிமைகளும், இன்னபிறரும் இன்று தங்கள் உரிமையை நிலைநாட்ட எழுச்சி கொள்கின்றனர். தாங்கள் காலங்காலமாகச் சுரண்டப்பட்டதை எதிர்த்துக் கிளர்ந்தெழுகின்றனர். தங்களையும் ஓர் அங்கமாக ஏற்றுக்கொள்ளும் ஒரு புதிய சமுதாயத்தை அமைக்கப் பொங்கி எழுகின்றனர்"[75] என்று கெய்ல்ஓம்வெட் கூறுவதாக, முனைவர் அந்தோனி குருசு குறிப்பிடுகிறார். முரண்பாடுகளுக்கு முடிவுகட்டும் கலகமனச் செயல்பாடு, புரட்சிகர மோதல், மீறல், எதிர்ப்பு, மறுப்பு, அறச்சினக் கொதிப்பு முதலிய அணுகுமுறைகள் மூலம் ஆதிக்கத் தகர்ப்புகளை அடித்தட்டு உழைக்கும் மக்கள் நிகழ்த்துகிறார்கள்.

தலித் மக்களை அடிமைகளாகவே நடத்தி, சுகம் கண்டவர்கள் உயர்சாதியினர். காலங்காலமாகவே தாங்கள் சுரண்டப்படுவதை அறிந்து, அதிலிருந்து மீண்டு, தங்களின் உரிமைகளை நிலைநாட்டிக் கொள்ள தலித்துகள் முற்படுவதை 'அந்தக் காலம்' சிறுகதையில், பாமா வெளிப்படுத்துகிறார்.

---

[74] மேலது., பக்.76-77.

“துண்ட ஒதறித் தோள்ள போட்டுக்கிட்டு எந்துருச்சுப் போனபரு மாசாணம். அவராவே பேசிக்கிட்டுப் போனாரு. அந்தக் காலத்துல நம்ம பெயல்கள நாய்க்குங் கேவலமா நடத்துனான்க. இப்ப நம்ம பெயல்களும் நாலெழுத்துப் படுச்சு வெள்ளையுஞ் சொள்ளயுமாத் திரிரானுக. கட்டாந்தரைல கெடக்குரவ என்னைக்கும் கட்டாந்தரையிலேயே கெடப்பானா? ஒரு நாளைக்காவது பெறண்டு பாயில படுக்க மாட்டான்? படுப்பான். நம்ம பாயில படுத்தா அவனுகளுக்குப் பத்திக்கிட்டு எரியுது.”[76] என்ற மாசாணம் தாத்தாவின் விடுதலை வேண்டிய உரிமைக்குரலானது பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

தலித் மக்களாகிய நாங்களும் இந்தச் சமூகத்தின் ஓர் அங்கம் என்பதை, மெய்ப்பிக்கும் விதமாக, மாசாணம் தாத்தாவின் பேச்சு அமைந்துள்ளது. தலித் மக்களை எட்டி உதைத்து, தீட்டாகக் கருதியவர்களை, எதிர்க்கும் குரலாகத் தாத்தாவின் குரல் ஒலிக்கிறது. நாங்களும் மனிதர்கள் தான்; எங்களுக்கும் பசி, தூக்கம், நோய், நொடிகள் எல்லாம் உண்டு. எங்களுக்கும் இந்தச் சமூகத்தில் முழு உரிமை உண்டு. அதனைப் பயன்படுத்தத் தெரியாமல் உழன்ற காலங்கள் ஓடிப்போனது. இனிமேல் எங்களை எந்த மனிதனும் ஏமாற்ற முடியாது என்ற வைராக்கியம் நிறைந்த பேச்சாக தலித் மக்களின் பேச்சு அமைந்திருப்பதை அறிய முடிகிறது.

கொடுமைகளை எதிர்க்கத் தலித்துகள் துணிகிறார்கள். தங்கள் அடிமை நிலையைத் தலைகீழாகப் புரட்டிப் போடத் துடிக்கிறார்கள். ஆண்டைகளின் அநீதி ஆணைகளுக்கு அடிபணியாமல் மீறுகிறார்கள். மனித உரிமையின்படி நடவடிக்கைக் கோருகிறார்கள்.

‘அண்ணாச்சி’ சிறுகதையில், நாய்க்கரு சாதியைச் சார்ந்த ஜெயசங்கர் என்பவரை, அம்மாசி என்ற பறையர் இன இளைஞன், அண்ணாச்சி என்று அழைத்ததற்காக, ஊர்க்கூட்டம் கூட்டி, தண்டனை வழங்கக் காத்திருந்தனர். ஊர்க்கூட்டத்தில் அம்மாசியை விசாரிக்கும் போது, அவனுடைய பேச்சு பின்வருமாறு அமைந்திருந்தது.

---

[75] அந்தோனி குருசு, தலித்தியக் கருத்தாடல்கள், ப.169.
[76] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.55-56.

“நாஞ்சொன்னதுல ஒன்னும் தப்பில்ல. நானென்ன மாமெ மச்சாமின்னு ஒறவு வச்சு பொண்ணு பிள்ளயா கேட்டுட்டேன்? சாதாரணமா அண்ணாச்சின்னு மருவாதையாக் கூப்டதுக்கே இம்புட்டு ரகள செய்றீக. போன வாரத்துல சாக்கட அள்ளுற இருளப்பன அண்ணாச்சினு கூப்டதுக்கு அம்புட்டுப் பேரும் சேய்.....கொறப்பெயலப் போயி அண்ணாச்சிங்கான்னு எளக்காரமாப் பேசுனீக. இப்ப என்னடா எப்படிடா நாய்க்கரப் போயி அண்ணாச்சிங்கலாம்னு எடங்கலுக்கு மொடங்கலா கேக்குறீக. அந்த பூவதிக் கெழவி சொல்றது கெணக்கா ‘கழுத விட்டைல முன் விட்ட வேற பின்விட்ட வேறயா? விட்டன்னா எல்லாம் விட்டதான். மனுசம்னா எல்லாம் மனுசந்தான்.”[77] என்று கூறும் அம்மாசியின் பேச்சில் நியாயம் இருப்பதை உணர முடிகிறது.

மனிதனை மனிதனாக மதிக்கக் கோரும் அம்மாசியின் ஆசை சரியானதுதான். இளவயதிற்கானத் துடிப்புடன் அம்மாசி பேசியது தலித் மக்களைச் சிறிது நேரம் சிந்திக்க வைத்தது. அம்மாசியைப் போன்ற இளைஞர்கள் பலரின் எழுச்சிமிகு உணர்ச்சிகளால்தான், தலித் மக்கள் தங்களின் அடிமை நிலையிலிருந்து சிறிது சிறிதாக மீண்டு வருகிறார்கள்.

---

[77] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.27-28.

2.33 சாதியும் அரசியலும்:-

"ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளின் பிரச்சினையை ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாக (Sociological Problem) மட்டும் பார்ப்பது தவறாகும். ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகள், பகைச்சக்திகளது (பார்ப்பனர்கள், பனியாக்கள், பெரும் ஜமீன்தார்கள்) பிடியிலிருந்து விடுதலைக்கும் சமத்துவத்திற்குமான வாய்ப்பைப் பெறத் தொடர்ந்து முயற்சித்து வருவதால் இது ஓர் அரசியல் பிரச்சினையாகும். மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள பகைச்சக்திகள் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளுக்கு விடுதலையையும், சமத்துவ வாய்ப்பையும் மறுத்து, தங்கள் ஆதிக்கக் கோட்பாடுகளைத் திணித்து வந்திருக்கின்றன"[78] என்பதுதான் உண்மை வரலாறு என்பதனை அண்ணல் அம்பேத்கார் தெளிவுபடுத்துவதாக, முனைவர் அந்தோனி குருசு கூறுகிறார்.

பகைச்சக்திகளாகிய உயர்சாதியினர், ஒடுக்கப்பட்ட மக்களை, தங்களின் அடிமை நிலையிலிருந்து, சிறிது கூட எழும்ப விடாமல் பார்த்துக் கொள்வதில் மிக மிகக் கவனமாக இருக்கின்றார்கள். 'எகத்தாளம்' என்ற சிறுகதை, தலித்துகள், மேகலக்குடியைச் சார்ந்தவர்களுக்கு எதிராகத் தேர்தலில் நின்றதற்குத் தண்டனையாக, லிங்கம்பட்டி கிராமத்தில் இருந்த தலித் பெண்கள், ஆண்கள், குழந்தைகள், வயதானவர்கள் அனைவரையும் போலீசின் துணையோடு, அராஜகமான வகையில் கொலைக் கேசு போட்டுச் சிறையில் அடைத்து, சித்திரவதை செய்ததை எடுத்துக் கூறுகிறது. இந்த மனிதத்தன்மையற்ற நிகழ்வில், பெண்களும் சித்திரவதையை அனுபவித்ததை பாமா கூறுமிடங்களில், போலீஸ்காரர்கள் எல்லாம் மனிதர்கள் தானா? அக்கா, தங்கை உறவுகளுடன் பிறந்தவர்கள் தானா? என்ற கேள்வியைக் கேட்கத் தோன்றுகிறது.

"எல்லாம் ஒங்க மாமெ தங்கராசு செஞ்ச வேலதான். எலக்சன்ல நின்னாம்ல. அதுக்குத்தான். அவனுக்கு எத்தன தடவப் படுச்சுப் படுச்சுச் சொன்னேன். கேட்டானா? மேகலக்குடி ஆளுகளுக்குப் போட்டியா

[78] அந்தோனிகுருசு, தலித்தியக் கருத்தாடல்கள், ப.164.

வேண்டாண்டான்னு எத்தன பேரு சொன்னோம். கேட்டானா. இன்னைக்கு அவெம்பேருல கொலக்கேசு போட்டு உள்ள வச்சுட்டானுக. நம்ம தேர்தல்ல நிக்கக்கூடாதாக்கும் பாட்ட? தேர்தல்ல நின்னா அடிப்பாகளாக்கும்?"

'நம்ம ஓட்டு மட்டுந்தான் போடனும் போல. நமக்கு ஓட்டுக் கேட்டு எலக்சன்ல நிக்கக் கூடாதுங்குறானுக.'

மேகலக் குடிகாரனுகளுக்கு எம்புட்டுத் திமுருனா, அவனுக எகத்தாளமாச் சொன்னானுகளாம்.

"அங்கங்க தனித் தொகுதிகள்ளயே இவஞ்சாதிக்காரனுக நிக்க முடியாமெ கெடக்கயில...இவனுகளுக்கு எம்புட்டுக் கொழுப்புன்னா பொதுத் தொகுதில, அதுவும் நமக்குப் போட்டியா நிப்பானுக. இப்பத் தெரியும்ல."[79] என்று கூறும் ஆதிக்கச் சாதியாரின் சாதிவெறியானது, அரசியல் வரைக்கும் உயர்ந்திருப்பதையும், அரசியலில் ஈடுபட நினைக்கும் தலித் மக்கள்மீது கொலைவெறித் தாக்குதல் நடத்தியிருப்பதையும் அறிய முடிகிறது.

தலித் மக்களுக்கான சமத்துவ வாய்ப்பை மறுத்து, தங்களின் ஆதிக்கத்தைச் செலுத்துவதில், உயர்சாதியினர் வலுவாக இருப்பதைத்தான் மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வு தெளிவுபடுத்துகிறது. இந்நிலையினைத் தொடர்ந்து தக்க வைத்துக் கொள்வதில், உயர்சாதியினர் கருத்தாக உள்ளனர்.

2.34 முடிவுரை:-

சாதியின் தோற்றம், கிறித்தவ மதம் சார்ந்த திருச்சபையிலும், துறவற மடங்களிலும் காணப்படும் சாதிவெறி, படைப்பாளர் தலித்தாக இருந்ததால் அனுபவித்த சாதிப் பிரச்சினைகள், தலித் கிறித்தவ மக்களுக்கு ஏற்பட்ட பாதிப்புகள் ஆகியவற்றை ஆய்வுக்குட்பட்ட பாமாவின் படைப்புக்கள் தெளிவாகச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளன. சாதியத்தின்

---

[79] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.208.

கொடுமைகளைப் படைப்புக்களில் பதிவு செய்துள்ள பாமா, சாதிய விடுதலைக்கான தீர்வையும் வழங்கியிருக்கிறார்.

1. தலித் மக்களிடையே ஒற்றுமையுணர்வு தோன்றுதல்.
2. கல்வியிலும் பொருளாதாரத்திலும் முன்னேற்றம் அடைதல்.
3. ஆதிக்கச் சாதியினரின் உள்ளங்களில் புரையோடிப்போன சாதி வெறியை அகற்றுதல்.
4. ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளுக்குள்ளே (பள்ளர் - பறையர்) ஒற்றுமையுணர்வை பல(வலு)ப்படுத்தல்.
5. தலித் இன இளைஞர்கள், தன் இன மக்களின் மேம்பாட்டிற்கு உழைத்தல்.
6. தலித் இனப் பெரியவர்களிடம் காணப்படும் சாதி குறித்த தாழ்வு மனப்பான்மையை நீக்குதல்.

ஆகிய தீர்வுகளை, பாமாவின் படைப்புக்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. மேலும் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளுக்கு இடையில் காணப்படும் சாதிய மனப்பான்மையைச் சுட்டிக்காட்டி, சாதி வேறுபாடற்ற சமுதாயம் உருவாக்கும் வழிமுறைகளும் இவ்வியலில் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

இயல் - 3

தலித் மொழிநடை

3.0 முன்னுரை:-

எல்லா ஊடகங்களையும் விட மொழியானது மனிதனின் அன்றாட வாழ்க்கையில் முதன்மையான ஒன்றாக இருக்கிறது. மொழி என்பது, ஒருவர் அறிந்துள்ள வார்த்தைகளைத் தான் வாழும் இடச்சூழலுக்கேற்ப பிறருடன் பகிர்ந்து கொள்வது என்பதாகும். தமிழ் இலக்கிய மொழி நடையில் தலித் இலக்கிய வரவால், புதியதாய் ஒரு வடிவம் தோன்றியுள்ளது. தலித் இலக்கியம் என்பதே எதிர்ப்பிலக்கியம் என்று கூறப்படுகிறது. ஒரு படைப்பிற்கு இலக்கியத் தகுதி வழங்குவதில் மொழிநடை இன்றியமையாப் பங்காற்றுகிறது. இன்று தலித் இலக்கியங்கள் தங்களுக்கென்று புதிய மொழிநடையை உருவாக்கிக் கொண்டுள்ளது. எளிமையும், சுவையும், தெளிவும், சுருக்கமும் ஒருங்கே காணப்பட்டு எல்லாருக்கும் புரியும் வகையில் அமையும் நடையே சிறப்பான நடையாகும். ஓர் எழுத்தாளனின் தனித்தன்மையைக் காட்டுவது அவனது நடையேயாகும். இத்தகைய இயல்பின்படி பாமா, தன்னுடைய படைப்புக்களில் கையாளும் மொழிநடையைக் குறித்து இவ்வியல் ஆராய்கிறது.

3.1 மொழிநடை விளக்கம்:-

மொழி நடையானது வாசகர்களுக்கு எளிய முறையில் சென்று சேர்வதாக இருக்க வேண்டும். இலக்கியத்தில் சொற்கள் பயணிக்கின்ற முறையையே மொழிநடை என்கிறோம்.

மனிதன் வாழும் வாழ்க்கை முறை, அவன் வாழுகின்ற நிலத்தியல்பு, தட்பவெப்ப, இயற்கைச் சூழலுக்கேற்ப அமையும் மொழியும், சூழலுக்கேற்ற குறியீடுகளை உள்ளடக்கிய சொற்கள் ஆகியவை மூலமும், செய்யும் தொழிலை ஒட்டியும், பயன்படுத்தும் பொருட்களை ஒட்டியும் மொழிநடை அமையும்.

ஒரு படைப்பிற்கு இலக்கியத் தகுதி வழங்குவதில் 'மொழிநடை' இன்றியமையாத பங்காற்றுகிறது. நடை என்பதற்கு ஆங்கில அகராதி 'Style' என்ற சொல்லைத் தருகிறது.

"ஓர் ஆசிரியனின் இயல்பையும், சமுதாயப் பார்வையினையும் புரிந்து கொள்வதற்கு வாய்ப்பாக அவனை அடையாளம் கண்டு கொள்ளும் வகையில் அமையும் மொழிப் புலப்பாட்டுப் பாங்கே நடை ஆகும்"[1]

ஒவ்வொரு சாதியும் தனக்கென ஒரு மொழி நடையை உருவாக்கி வைத்திருக்கிறது. மொழி என்பது அனுபவங்களில் இருந்து உருவாகி வர வேண்டும்.

3.2 மொழி குறித்து மொழி நூலாரின் கருத்துக்கள்:-

மொழி என்பது உலக மாந்தர் அனைவருக்கும் இன்றியமையாத ஒன்றாகும். தமது உணர்வுகளையும் எண்ணங்களையும் வெளியிட வேண்டுமென்ற துடிப்பும், பிறர் உணர்வுகளைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்ற ஆர்வமும் ஆகிய இவற்றின் அடிப்படையில்தான் மொழி தோன்றியிருக்க வேண்டும். இத்தகைய மொழியைப் பற்றிய மொழி நூலாரின் கருத்துக்களாவன:

3.2.1 மு.வரதராசன்:-

"மொழி என்பது மக்கள் படைத்துக் காக்கும் அரியதொரு கலை: மொழியே மக்களின் அறிவை வளர்த்து உயர்த்தும் அரிய கருவியாகவும் உள்ளது."[2] அறிவை வளர்த்து அறியாமையைப் போக்கும் கருவியாக மொழி விளங்குகிறது என்று மொழிநூல் அறிஞர் மு.வ.கூறுகிறார்.

மேலும் "சமுதாய வாழ்வுக்கு அறிகுறியாக உள்ள மொழி அந்தச் சமுதாய வளர்ச்சிக்கும் காரணமாக உள்ளது. சமுதாயத்தால் வளர்ந்து சமுதாயத்தை வளர்த்து வருகிறது".[3] சமுதாயத்தையும் வளர்த்து

---

[1] ந.பிச்சமுத்து, மு.வ.வின் நாவல்களில் சமுதாய மறுமலர்ச்சியின் தாக்கம், ப.74.
[2] மு.வரதராசன், மொழி வரலாறு, ப.1.
[3] மேலது., ப.1

தன்னையும் வளர்த்துக் கொள்ளும் தன்மையுடையதாக மொழி இருப்பது குறித்துக் கூறுகிறார்.

3.2.2 ஞா.தேவநேயன்:-

"மொழியாவது மக்கள்தம் கருத்தை ஒருவருக்கொருவர் வெளியிடுவதற்குக் கருவியாகும் ஒலித்தொகுதி."[4] மொழியானது கருவியாகவும் அதேபோல் பல்வேறு குறிப்புகளைப் பகிர்ந்தளிக்கும் ஒலியின் கூட்டமாகவும் உள்ளதாகத் தேவநேயன் கூறுகிறார்.

3.2.3 எஸ்.ஆரோக்கியநாதன்:-

"மொழி என்பது கருத்துப் பரிமாற்றத்திற்குரிய ஒரு கருவி. எழுத்து வடிவமும், பேச்சு வடிவமும் கருத்துப் பரிமாற்றத்திற்கான இருவகை ஊடகங்களாகும்."[5] கருத்தையும் பரிமாறிக்கொண்டு, எழுத்து, பேச்சு ஆகிய இருவகைப் பணிகளுக்கும் முக்கியமானதாக இருப்பதாகக் கருதுகிறார்.

3.2.4 பொன்.கோதண்டராமன்:-

"மொழி பொதுவாகக் கருத்து வெளிப்பாட்டிற்குரிய ஒரு கருவி என்று கூறுவார்கள். மொழி கருத்து வெளிப்பாட்டிற்கு மட்டும் உரிய கருவியல்ல. உணர்ச்சி வெளிப்பாட்டிற்குரிய கருவியுமாகும்"[6] மொழியானது கருத்தை வெளிப்படுத்துவதோடு, உணர்ச்சிகளை வெளிக்கொண்டுவர உதவுவதாகவும் கூறுகிறார்.

இவ்வாறு மொழிநூலாரின் பார்வையில் மொழியானது, கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தவும், உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தவும் மாந்தர்களிடையே ஒரு சாதனமாகப் பயன்பட்டு வந்திருப்பதை அறிய முடிகிறது.

3.3 மொழி பற்றிய சிந்தனை:-

---

[4] ஞா.தேவநேயப் பாவாணர், ஒப்பியல் மொழிநூல், ப.11.
[5] எஸ்.ஆரோக்கியநாதன், மொழியியல், ப.9.
[6] பொன்.கோதண்டராமன், பொற்கோ கவிதைகள், ப.1.

அடிப்படையில் மொழி ஒரு தொடர்பு ஊடகம் (Medium of Communication) என்று வரையறுக்கப்படுகின்றது. எந்தவொரு மனிதரும் சமூகத்தில் தனித்து வாழ்ந்திட முடியாது. ஒவ்வொரு மனிதரும் பிற மனிதரோடு ஏதாவது ஒரு தேவையின் பொருட்டுச் சேர்ந்து வாழ வேண்டிய அவசியம் இருக்கிறது. அதன் பொருட்டே மொழிதல் நிகழ்கிறது. ஆகவே, மொழிதல் எனும் நிகழ்வினைக்கு மனிதர்கள்தான் காரணமாக அமைகிறார்கள். இந்நிலையில் "தன்னைச் சார்ந்த சமுதாயத்துடன் உறவாட, தன் எண்ணங்களைப் பகிர்ந்து கொள்ள, தன் சமுதாயத்துடன் தன்னைப் பிணைத்துக்கொண்டு, ஒரே சமூகமாக இயங்கத் துணையாகும் கருவியாக மொழி அமைகிறது"[7] என்று சூ.இன்னாசி குறிப்பிடுவதாக, மகாராசன் கூறுகிறார்.

மொழியானது, "மரபணுப் பாரம்பரியத்தால் அல்ல, அம்மனிதர் வாழும் சமூகச் சூழலின் பண்பாட்டுப் பாரம்பரியத்தால் மட்டுமே அவருக்குக் கிடைக்கின்றது"[8] என்று அன்னிதாமசு கூறுவதாக, மகாராசன் குறிப்பிடுகிறார்.

ஒரு மொழியைக் கையாண்டு பேசும் மனிதர்கள் அம்மொழி வழியாக ஒரு குழுவாக இணைந்து கொள்கிறார்கள். அக்குழுவில் உள்ள மனிதர்கள் யாவரும் தங்களுக்கான மொழிப்பாரம்பரியத்தை உருவாக்கிக் கொள்கிறார்கள்.

மொழியே ஒரு குழுவின் ஒட்டுமொத்த மன அமைப்பாகவும் இருக்கின்றது. மொழியே "ஒரு குழுவிற்குள் நிலவும் அறிதல் முறையை, அர்த்தப்பாடுகளை, பொருள் விளக்கங்களை, சப்த ஒழுங்கை, அதன் அடிப்படையில் அமைந்த புனைவுகளை, அழகியலை உருவாக்கி அக்குழுவிற்கான நினைவுகளை, எண்ணங்களை, உணர்வுகளை அக்குழுவின் மனஅமைப்பாக மாற்றி இருத்துகிறது"[9] என்று ஜமாலன் கூறுவதாக மகாராசன் குறிப்பிடுகிறார்.

---

[7] மகாராசன், பெண்மொழி இயங்கியல், ப.34.
[8] மேலது., ப.35.
[9] மேலது., ப.35.

மேலும் "சமூகமாக, குழுக்களாக, கூட்டமாக வாழும் மனித இனத்தின் நிலை, முன்னேற்றம், வரலாறு, பண்பாடு, வாழ்வியல், சமுதாயநிலை, பொருளாதாரநிலை, சமய நிலை, நம்பிக்கைகள் போன்ற பலவற்றை அவர்கள் பயன்படுத்தும் மொழி பதிவு செய்கின்றது: வெளிப்படுத்துகின்றது"[10] என்று அன்னிதாமசு குறிப்பிடுவதாக மகாராசன் கூறுகிறார்.

இதனால் ஒரு குழு அல்லது சமூகத்திற்கும் மொழிக்கும் உள்ள மிக நெருக்கமான தொடர்பும் உறவும் நுட்பமான தன்மையில் அமைந்திருக்கின்றன. அதோடு குழுப்பேச்சு நிகழ்வாக மட்டுமே மொழிதல் அமைவதில்லை. அம்மொழிதல் நிகழ்வு ஒரு சமூகச் செயலாகவும் அமைகின்றது.

மொழியால் கூடிவரப்பெற்ற மனிதர்கள் ஒரு சமூகமாக மாறுகிறபோது அச்சமூகத்தை அடையாளப்படுத்திக் கொள்ள மொழி பயன்படுகிறது. இந்நிலையில், "ஓர் இனத்தை, ஒரு சமூகத்தை வகைப்படுத்திக் காட்டும் குறியீடாக மொழி அமைகிறது"[11] என்று சூ.இன்னாசி குறிப்பிடுவதாக, மகாராசன் குறிப்பிடுகிறார். ஆக, ஓர் இனத்தின் அடையாளமாக மொழி திகழ்கிறது என்று கூறலாம்.

3.4 அதிகாரமும் மொழியும்:

ஒரு சமூகம் என்பது மனிதர்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஆனாலும் உழைக்கும் வர்க்கத்தையும் உடைமை வர்க்கத்தையும் உள்ளடக்கி வைத்திருப்பது. உற்பத்திக் கருவிகள், உழைப்புக்கானப் பொருட்கள் போன்ற இன்ன பிறவற்றையும் உடைமை வர்க்கம் தனது கட்டுக்குள் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறது. ஆனால், எந்த உடைமைகளும் இன்றி உழைப்புச் சக்தியை மட்டுமே கொண்டிருக்கிறது உழைக்கும் வர்க்கம். இப்படியான இரு வர்க்கத் தன்மைகளைக் கொண்டிருக்கும் சமூகத்தில் உற்பத்திக் கருவிகளையும் உழைப்புப் பொருட்களையும் தனது கட்டுக்குள் வைத்திருக்கும் வர்க்கமே ஆளும் வர்க்கம் எனப்படுகின்றது.

---

[10] மகாராசன், பெண்மொழி இயங்கியல், ப.35.

சமூகச் செயல்பாடுகள் யாவும் ஆளும் வர்க்கத்தின் நேர்க்கோடுகளுக்குக் கீழ்ப்படிந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்காகவே வலுவானதோர் அதிகாரச் செயல்பாட்டை ஆளும் வர்க்கம் மேற்கொள்கிறது. இவ்வதிகாரச் செயல்பாடானது நேரிடையாகவோ, மறைமுகமாகவோ ஒவ்வொன்றையும் இருத்தி வைப்பதில் கவனம் செலுத்துகின்றது. அவ்வகையில் மொழித்தளத்திலும் அதிகாரத்தின் செயல்பாடு புலப்படுவதைக் காணமுடிகிறது.

"மொழியைச் சமூக நிறுவனமென்ற முறையில் நோக்கும்போது – அதாவது சமூக அமைப்பின் ஓர் அங்கம் என்று நோக்கும்போது அது முழுச்சமுதாயத்தினதும் தொடர்பு வாயிலாக அமைகின்றது"[12] என்று கா.சிவத்தம்பி குறிப்பிடுவதாக, மகாராசன் கூறுகிறார்.

பொதுவாக வாய்மொழி மரபையும், எழுத்து மரபையும் கொண்டிருப்பதே மொழி. ஆயினும், எழுத்து மொழி மரபை மட்டுமே அதிகார மட்டங்கள் ஏற்பிசைவுக்கு எடுத்துக் கொள்கின்றன.

மொழியானது குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தாலோ/உயர்த்திக் கொண்ட சாதிப்பிரிவினராலோ/ஆண்களாலோ மட்டும் உருவாக்கப்பட்டதல்ல. ஆளும் அதிகாரப் பிரிவினரால் மட்டுமே உருவாக்கப்படவில்லை. மாறாக, மொழியானது சமூகத்தில் காலங்காலமாக வாழ்ந்து வருகிற ஒட்டுமொத்த மனிதர்களால் உருவாக்கப்பட்டதாகும்.

ஆளும் அதிகாரப் பிரிவினர் மட்டுமே மொழியைப் பயன்படுத்துவதில்லை. உடைமை இழந்தவர்களும், ஒடுக்குண்ட சாதி மக்களும், பெண்களும் மொழியைப் பயன்படுத்தவே செய்கின்றனர். அவர்களிடமும் மொழி, புழக்கத்தில் இருக்கின்றது. இருப்பினும் அங்கீகரிக்கப்படவில்லை. எனினும் அவர்களுக்கும் மொழி பயன்படவே செய்கின்றது.

"மொழி என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தின் தேவைகளை நிறைவேற்றுவதற்காக உருவாக்கப்பட்டதல்ல. மாறாக, சமூகம் முழுவதின், சமூகத்திலுள்ள வர்க்கங்கள் அனைத்தின் தேவைகளைப்

---

[11] மேலது., ப.36.
[12] மகாராசன், பெண்மொழி இயங்கியல், பக்.49-50.

பூர்த்தி செய்வதற்காக உருவாக்கப்பட்டதாகும். இதன் காரணமாகவே மொழி சமூகத்தின் எல்லா உறுப்பினர்களுக்கும் பொதுவானதாக– சமூகத்தின் பொது மொழியாக அனைத்து மக்களுக்கும் பொது மொழியாக–தனிமொழியாக உருவாக்கப்பட்டது. எனவே மக்களுக்கிடையே தொடர்பு ஏற்படுத்தும் கருவி என்ற வகையில் மொழியின் செயல்பாடானது, ஒரு வர்க்கத்திற்குச் சேவை செய்து, மற்ற வர்க்கங்களை ஒதுக்கி வைக்காமல், அச்சமூகம் முழுமைக்கும் சமமாக சமூகத்திலுள்ள அனைத்து வர்க்கங்களுக்கும் சமமாகவே பயன்படுகிறது. ஒரு மொழி அழுகிப்போன பழைய அமைப்பிற்கும், அதே நேரத்தில் உருவாகிவரும் புதிய அமைப்பிற்கும், பழைய, புதிய அடிப்படை அமைப்பிற்கும், சுரண்டுபவனுக்கும் சுரண்டப்படுபவனுக்கும் சமமாகவே சேவை செய்கிறது"[13] என்று ஸ்டாலின் கூறுவதை மகாராசன் பதிவு செய்துள்ளார்.

எல்லா மனிதர்களும் பொதுவாய்ப் பயன்படுத்தும் "குறிப்பிட்ட சொற்களும், வெளிப்பாடுகளும், சொற்பொருள் வேறுபாடுகளும் மொழியில் மிகச் சிலவேயாகும். அவை ஒட்டுமொத்த மொழியியல் கூறுகளில் ஒரு சதவீதத்திற்கும் குறைவானதேயாகும். எனவே மீதமுள்ள ஏராளமான சொற்களும் வெளிப்பாடுகளும், அவற்றின் சொற்பொருள்களும் சமூகத்தின் அனைத்து வர்க்கங்களுக்கும் பொதுவானவை"[14] என்று ஸ்டாலின் கூறுவதாக, மகாராசன் குறிப்பிடுகிறார். அந்த வகையில், மொழியானது வர்க்கம் கடந்து – சாதி கடந்து – பால் கடந்து பயன்படும் இயல்பு கொண்டதாக அமைந்திருக்கிறது.

3.5 மொழியும் பண்பாடும்:

நம் எண்ணங்களை, உணர்வுகளை தேவைகளைப் பிறருடன் பகிர்ந்து கொள்வதற்கு மொழியானது பயன்படுகிறது. ஆயினும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக, அரசியல் சூழலில் மொழி இதற்குமேல் பல பரிமாணங்களைப் பெற்று, அது ஒரு பண்பாட்டு அரசியல் ஆயுதமாக மாறிவிடுகின்றது. அதிகாரத்தின் சின்னமாகவும் அடிமைத்தனத்தின்

[13] மகாராசன், பெண்மொழி இயங்கியல், பக்.63-64.

வெளிப்பாடாகவும் ஆகிவிடுகின்றது. மொழி, பண்பாட்டின் ஒரு அம்சமாக இருக்கும் அதேவேளையில் பண்பாட்டின் ஊடகமாகவும் உள்ளது. அதாவது ஒருமொழிச் சமூகத்தினரின் பண்பாடு அவர்களின் மொழியில் பிரதிபலிக்கின்றது அல்லது வெளிப்படுகின்றது. அவ்வகையில் மொழியையும் பண்பாட்டையும் பிரிக்க முடியாது.

"எந்த மொழியுமே அழகானதுதான். அது அழகாயிருப்பதற்குக் காரணம், அது மனித மனதைப் பிரதிபலிப்பதால்தான். சமுதாய வாழ்வின் ஒரு முக்கியப் பகுதி மொழி. எனவே எல்லாப் பேச்சுமொழிகளும் இலக்கியத்தின் ஒரு பகுதியே. பயன்படுத்தப்பட்ட மொழிதான் இலக்கியத்தின் தனிப்பட்ட மொழி என்பது உண்மையல்ல. சமூகம் மொழிகளாலும் சாதிகளாலும் பிரிக்கப்பட்டிருக்கிறது ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் தனிப்பட்ட அனுபவங்கள் இருக்கின்றன. அவை வரவேற்கப்பட வேண்டியவையே"[15] என்று ஊர்மிளா பவார் கூறுகிறார். எனவே மொழியானது ஒரு சமூகத்தையும், அதன் பண்பாட்டையும் வெளிப்படுத்தும் கருவியாக விளங்குகிறது என்று கூறலாம்.

3.6 சாதிக்கேற்ற மொழி:-

"ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியினர் தங்களுக்குள் இருக்கக்கூடிய சாதிய அடக்குமுறையை, ஆதிக்கத்தை வெளிப்படுத்தும் முகமாக மொழியின் தன்மை அமைந்திருக்கிறது. உயர்சாதிக்காரர்கள் தாழ்த்தப்பட்டவர்களை அவமானப்படுத்துவதாக மொழிநடை அமைந்துள்ளது. இத்தகைய மொழிநடை சாதிய மொழிநடை என்பதாகும்"[16] என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

சாமி, அய்யா, ஆண்டே, நாச்சியா, நைனா என அழைக்கும் ஒரு தலித்தின் குரல்ஒலிப்புமுறை தலித் என அடையாளம் காட்டும். சாதிக்கேற்ற மொழி கையாளப்பட்டிருப்பதை இங்கு நாம் நினைத்துப் பார்க்க முடிகிறது. திறந்த வெளியில் உழைக்கும் இவர்களது உச்சரிப்பில் இழுவைத் தன்மையும், ஒலிப்பு முறையில் உரத்த தன்மையும் வெளிப்படுத்துவது இயல்பாகிறது.

---

[14] மேலது., ப.65.
[15] காலச்சுவடு, ஏப்ரல்-ஜூன் 1995, ப.12.
[16] ராஜ்கௌதமன், தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள், ப.248.

தலித் மக்களுக்கான மொழிநடை, தனித்த தன்மை உடையது. பேச்சு வழக்கு மொழியை ஆதாரமாகக் கொண்டே படைப்புக்களில் பாத்திரங்களின் மொழிநடை அமைந்துள்ளது. திறந்த வெளிகளில் வாழ்க்கைச் சூழல் இருப்பதனால், இயல்பாக உரத்து ஒலிக்கும் குரல் வளத்தினைத் தலித் மக்கள் பெற்றுள்ளனர். பல நேரங்களில் மேலாதிக்கச் சாதியினரின் அதிகாரங்களுக்குப் பயந்தும், பணிந்தும் வாழ வேண்டியிருப்பதால், இவர்களின் உடல்களும் குரல்களும் ஒடுங்கி ஒலிக்கும் இயல்புடையவைகளாகின்றன.

செவ்வியல் மொழிநடை பாமாவின் இயல்பான பேச்சுமொழிக்கு அந்நியப்பட்டது. எனவே தான், பாமாவின் படைப்புக்களில் பேச்சுமொழியே படைப்பாக்க மொழியாக அமைந்துள்ளது. பேச்சுமொழியை முதன்மைப்படுத்துவதும், மொழி வெளிப்பாட்டின்போது, முதுமொழிகள், சொலவடைகள், பழமொழிகள் போன்ற வட்டார வழக்குகளை உள்ளடக்கியவாறு, உரத்தத் தன்மையுடன் மொழி வெளிப்பாடு அமைவதும் இயல்பாகிறது.

தலித்துக்களின் மொழி வழக்குகள் 'இழிசனர் வழக்கு' என இலக்கியத்திற்கு ஒவ்வாதவையாக ஆக்கப்பட்டிருந்தன. மேலும் அவர்களது மொழி நடவடிக்கைகள் மறைத்துச் சொல்லப்பட வேண்டியவைகளாக, குற்றம் சார்ந்தவையாக உணர்த்தப்பட்டன.

3.7 சமூக மொழிநடை:-

பாமா தனது படைப்புக்களை மக்களின் மொழி வழியே வெளிப்படுத்துகிறார். தன்னையும் தனது படைப்பையும் வாசகனையும் இணைக்கும் கருவியாக, மண்ணின் மொழி செயல்படுவதாக பாமா பதிவு செய்கிறார்.

ஒரு படைப்பானது சிறப்புற அமைய, அதன் மொழிநடையானது இன்றியமையாததாக அமைகிறது. பாமாவின் படைப்புக்கள் அவர் வாழுகின்ற சமூகத்தைப் பின்னணியாகக் கொண்டு அமைந்திருப்பதால், மொழிநடை என்பது அவர் பேசிப்பழகி, வாழ்ந்து வந்த தன் இன மக்கள் சார்ந்த நடையில் அமைக்கிறார். தலித்துக்களின் சமூகப் பிரச்சினை,

வலிகள், போராட்டங்கள், தலித் பெண்களின் நிலை, உட்சாதி முரண்கள், மனித மன உணர்வுகள் முதலானவை இவருடைய கதைக்களங்களாகும்.

"இழிவு எனக் காலங்காலமாக ஒதுக்கி வைக்கப்பட்ட சொற்கள் இயல்பாகப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் தலித் படைப்பாளி, மொழியில் கலகங்களைத் தோற்றுவிக்கிறான்".[17] என்று டாக்டர் சஜன் கூறுகிறார்.

தலித்துக்கள், தங்கள் எதிர்ப்புணர்வுகளைத் தங்கள் கலைமொழி வாயிலாக நேரடியாகவும், மறைமுகமாகவும், குறியீடாகவும் வெளிப்படுத்துகின்றனர். தலித்துக்கள் காலங்காலமாக உடலாலும், உள்ளத்தாலும் அனுபவித்த கொடுமைகள் பல. மறுக்கப்பட்ட உரிமைகள் பல. இழந்தவைகள் பல. அனுபவித்தவை, மறுக்கப்பட்டவை, இழந்தவை போன்றவைதாம் இவர் தம் கலைப்படைப்புக்களில் கருப்பொருள்களாக அமைந்துள்ளன. இவை தவிர்க்க இயலாதவையாகும். அனுபவித்த பாதிப்புகளை வெளிப்படுத்துவதில் இவர்களுக்குக் கற்பனையோ, பொய்மையான புனைவுகளோ தேவைப்படவில்லை. மாறாக, உள்ளதை, அனுபவித்ததை, உண்மையுடன் வெளிப்படுத்துவதே தலித் தளத்தின் முதன்மையான குறிக்கோளாக அமைகிறது.

தங்களின் அனுபவத்தை எடுத்துரைக்கும் திறனில் அல்லது வெளிப்படுத்தும் திறனில் நையாண்டித் தன்மையும், கிண்டல் தன்மையும் கலந்து இவர்களுக்கான தனித்த அழகியல் தன்மையுடன் வெளிப்படுகிறது.

கடந்தகால நிகழ்வுகளையோ, நிகழ்காலப் பிரச்சினைகளையோ அடித்தளமாகக் கொண்டு, படைப்புக்கள் வெளிவரும்போது, அதனைக் கண்ணுறும் மக்களுக்கோ, எதிர்காலச் சந்ததியினருக்கோ. ஒரு படிப்பினையைக் கற்பிக்கும் ஊடகமாக தலித்தியப் படைப்புக்கள் அமைகின்றன.

பாமாவின் சுயவரலாற்றுப் பதிவாகிய "கருக்கு" வரையறைகளைக் கடந்த அதன் இலக்கியப் போக்கு, மொழிநடை காரணமாகப் பெரிய

[17] அ.சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், 2004: பக்.91-92.

அளவில் பேசப்பட்டது. இளமைக் காலங்களைத் தன் இயல்பான மொழியில் வெளிப்படுத்துவதாகக் 'கருக்கு' அமைந்துள்ளது.

இதன்படி ஆசிரியர், தான் கூற விரும்பும் கருத்துக்களைத் தன் படைப்புக்களின் மூலம் தருகின்றார் எனலாம். தன் இன மக்களின் பிரச்சினையைப் படைப்பின்வழி வெளிக்கொணருகிறார்.

'பொன்னுத்தாயி' என்னும் சிறுகதையில், பொன்னுத்தாய்க்கும், அவள் கணவன் மூக்காண்டிக்கும் நடக்கும் சண்டையில், மூக்காண்டி தன் மனைவியைப் பார்த்து, "ஒரு பொட்டச்சிறுக்கி ஆம்பளயப் பாத்து சேந்து வாழப் புடிக்கலன்னா சொல்ற? ங்தோத்தா கொள்ளு.... நீயெல்லாம் ஒரு பொம்பளதானா? பெத்த பிள்ளைகள வேகாரிக்கு உட்டுட்டு வெவுசாரியாத் திரிற நாயி" – பதுலுக்கு மூக்காண்டியும் கத்துனான்."[18] காலங் காலமாக நாகரீகம் அற்றவை என மொழியில் ஒதுக்கி வைக்கப்பட்ட சொற்கள் ஏராளமாகத் தலித் இலக்கியத்தில் இடம் பெறுகின்றன. ஆணாதிக்கம் நிறைந்த குரலாக இது ஒலிக்கிறது. இழிவு இச்சொற்களில் இல்லை. மாறாக தலித்துக்களின் வாழ்வில்தான் உள்ளது. வாழ்வை இழிநிலைக்குத் தள்ளிவிட்டு மொழியில் மட்டும் உயர்நிலையைக் கற்பிப்பது பொருத்தமற்றது. வாழ்வு படைப்பாகும்போது தலித் மொழியும் தவிர்க்க முடியாததாக வலுப்பெறுகிறது. சேரி மொழியை இயல்பாகப் பயன்படுத்தக்கூடிய இப்படியான மொழிநடை பாமாவின் படைப்புக்கள் நெடுகிலும் பரவியிருக்கின்றது.

சமூகத்தின் சாதிய ஒடுக்குமுறையால் காலங்காலமாக வலிகளைச் சுமந்து கொண்டுவரும் விளிம்புநிலை மக்களின் உணர்வுகளையும் வாழ்வியல் அவலங்களையும் வெளிப்படையாக, அசலாக உரத்துச் சொல்லுகின்ற குரலைப் பாமாவின் படைப்புக்களில் காணமுடிகிறது.

3.8 படைப்பில் மொழிப்பயன்பாடு:-

மொழியானது சமூகத்துடன் சேர்ந்து வளரக்கூடியது. பாமர மக்களின் பேச்சு மொழியும் இத்தன்மையதே. எனவே அந்தந்தக்

[18] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.64.

காலகட்டங்களில் வழங்கிவரும் பேச்சுநடையைக் கையாண்டு இலக்கியம் படைக்கும்போதுதான் அ.ˆ.து எதார்த்த இலக்கியமாகிறது.

“யதார்த்தம் என்பது வாழ்க்கையை அப்படியே அதன் அழகோடும், குரூரத்தோடும் சொல்வது”[19] என்கிறார் அ.கா.பெருமாள்.

யதார்த்தவாதத்தில், எந்நிகழ்ச்சியினையும் தனிப்படுத்திப் பார்க்காமல், ஒட்டுமொத்த வாழ்க்கைச் சூழ்நிலையோடு பார்க்கப்படுகின்றன. அச்சூழலில் இடம்பெற்றுள்ள காரண காரியத் தொடர்புகளுடன் அந்நிகழ்ச்சிகளைப் பொருத்திப் பார்க்கின்றனர். யதார்த்தவாதிகள் இதனைச் சமூக ஆய்வு என்றும் அழைக்கின்றனர். யதார்த்தவாதமானது நடப்பியல், யதார்த்தவியல், உண்மைவாதம், மெய்ம்மை இயல் எனப் பல சொற்களால் குறிப்பிடப்படுகிறது. யதார்த்தம் என்ற சொல்லிற்குப் பதிலாக ‘நடப்பியல்’ என்ற சொல் இன்று பெரிதும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

தன்வரலாறுகளில் பேச்சுநடை கையாளப்பட்டிருப்பதால், எதார்த்த இலக்கியமாக அவை மிளிர்கின்றன. பாமாவின் ‘கருக்கு’ நாவலானது தன்வரலாறாக இருப்பதால், அது வாழ்வின் யதார்த்தங்களை அப்படியே பிரதிபலிப்பதாக அமைந்துள்ளது. மலைக் காட்டிற்குள் சென்று, விறகு எடுக்கும்போது, தான் அனுபவித்த கொடுமை குறித்துப் பாமா கூறும்போது,

“மலங்காட்டுக்குள்ள போறது அம்புட்டு சொலபமில்ல. ஆளோட ஆளா ஏறிப்போயி, அங்ன ஒன்னு இங்ன ஒன்னுமா கெடக்குற காஞ்ச வெறகுகளப் பெறக்கி, ஒன்னுசேத்துக் கட்டணும். கட்டமுன்னாடி மூஞ்சிமொகற, கை, காலுன்னு பாக்காம முள்ளுக்காடு பெறாண்டிப் போடும். தோலெல்லாம் கீறி ரத்தம் வரும். அதெல்லாம் பாத்துக்கிட்டு நின்னா வெறகு பெறக்க முடியாது. முடியையும் கண்ட மாணிக்கப் புடுச்சு இழுத்து தலவலி மண்டயப் பெளக்கும். எங்குட்டு கூடித்தான் போறதுன்னு தெரியாது. அங்க என்ன ரோடா போட்டு வச்சிருக்கு? நாமதான் முட்டி,

[19] அ.கா.பெருமாள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள், ப.87.

மொளஞ்சு, மோதி பொதருக்குள்ளயும், முள்ளுக்குள்ளயும் போகனும்."[20] என்று கூறுகிறார்.

மேலும் தன்னுடைய துறவற வாழ்க்கையில், கன்னியர் மடத்தில் இருக்கும்போது. அங்கிருந்தவர்கள், தாழ்ந்த சாதிக்காரர்கள் குறித்துப் பேசியதைக் கூறும் பாமா, "அவுக ஐடியாப்படி, கீச்சாதின்னா ரொம்ப மோசமானவுக. ஒழுக்கமோ, சுத்தமோ, பண்பாடோ எதுவுமே இல்லாதவுக. அவுகள மாத்தவே முடியாது. இவுகளுக்கு ஒதவி செய்றது நல்ல பாம்புகளுக்குச் செய்றமாதிரி. இப்படி என்னென்னவோ வாய்க்கு வர்ரதெல்லாம் பேசுவாக. நானு இடிச்ச புளியாட்டம் ஒக்காந்து கேட்டுக்குட்டு வெந்துசெத்துகிட்டுக் கெடந்தேன். நானு ஒரு தலித்துன்னு சொன்னா இவுக என்ன எப்பிடி வச்சுக்குவாகன்னு நெனச்சுப் பாக்கையிலேயே நடுக்கமெடுக்கும். நானும் பயந்தாங்கொள்ளியாப் பொழப்பு நடத்திக்கிட்டு இருந்தேன்."[21] என்று, துறவற வாழ்வில் தான் அனுபவித்த சாதி குறித்த வேதனைகளைப் பதிவு செய்கிறார்.

இவ்வாறு தலித்திலக்கியப் படைப்பாளியான பாமா, தான் அனுபவித்த கொடுமைகளையும், தனக்கு ஏற்பட்ட அவமானங்களையும் தன்னுடைய படைப்புக்களில் தன் மொழியிலேயே மறுஉருவாக்கம் செய்துள்ளார். மேலும் தன்னுடைய வலியையும் வேதனையையும் புனைவுகள் ஏதுமின்றி, அனுபவ ரீதியாக வெளிப்படுத்தியிருப்பது படிப்பவர்களிடத்தில் தலித் மக்கள் குறித்த ஒருவிதமான மாற்றுச் சிந்தனையை ஏற்படுத்துவதாகவும் அமைந்துள்ளது.

துறவற வாழ்க்கை குறித்துப் பாமா குறிப்பிடும்போது, சமுதாயத்தின் சீர்கேடுகளைக் களையும் இடமாக எண்ணித் தான் துறவறம் மேற்கொண்டால், அங்குச் சமுதாயத்தை விடவும் பாதுகாப்பற்ற ஒரு சூழல் நிலவுவதையும், தாழ்ந்த சாதியினரை மிகவும் மோசமாக நடத்துவதையும் தன்னுடைய அனுபவத்தின் மூலம் பேச்சுமொழி வாயிலாகப் பதிவு செய்திருப்பது மிகவும் நிதர்சனமான உண்மையாக அமைந்துள்ளது. இதனை, 'தழும்புகள் காயங்களாகி' படைப்பில், பாமா குறிப்பிடும்போது,

---

[20] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.54-55.

"நம்மளும் நம்மளால முடிஞ்சவர நம்ம வாழ்க்கய பிரயோசனமா அர்த்தமுள்ள வெதத்துல வாழனும்னு ரொம்ப ஆசைப்பட்டுக்கிட்டுத்தான் மடத்துல சேந்தேன். சேந்தப் பெறகுதான் கொஞ்சங் கொஞ்சமா அங்க இருந்த நெசமான நெலவரம் தெரிய வந்துச்சு. மடத்துல சேரும்போது வீட்லயுஞ்சரி, தெருஞ்சவுகளுஞ்சரி சேரவேண்டாமுன்னு அம்புட்டு சொல்லிப் பாத்தாக. உள்ள பூரா வெசயம் வேறமாறித்தான் இருக்குமுன்னுஞ் சொன்னாங்க. ஆனா நாந்தான் என்னமோ பெரிசா சாதிக்கப் போறோம்னு கெனாக் கண்டுக்கிட்டு போய் சேந்தேன். சேந்தப்பெறகுதான் அவுகசொன்னது பூரா நெசந்தான்னு தெருஞ்சுக்கிட்டேன்"[22] என்கிறார்.

3.9 தலித்திய மொழிநடை:-

இன்றைய இலக்கியங்களில் பேச்சு மொழிநடையின்றி, இலக்கிய மொழிநடை படைக்கப்பட்டு வருகின்றன. இதனைத் தகர்ப்பது தான் தலித்திய மொழிநடை. அசிங்கம், அருவெறுக்கத்தக்கது, அவமானம், அபச்சாரம் என்று எதை ஆதிக்கச் சாதியினர் கருதுகின்றார்களோ, அதனை இலக்கியங்களில் எழுதுவது தான் தலித்திய மொழிநடை. ஆதிக்க சாதியினரை எதிர்த்துப் பேசுவது, அவர்களின் வாழ்வையும் கேலியாகப் பேசுவதுதான் தலித் மொழிநடையாகும். இலக்கியங்கள் வாயிலாக மொழிநடைக்கு எதிராகப் புதிய நடையை எழுதுவது தான் தலித்திய மொழிநடையாகும்.

தலித் இலக்கியத்தின் மொழிநடை என்பது தலித் மக்களின் எதார்த்தமான வாழ்க்கையில் இருந்து வருவதாகும். மரபு, வாழ்க்கை முறை, உணர்ச்சி போன்றவற்றைப் பொறுத்தே மொழிநடை வடிவம் கொள்கின்றது. தலித் இலக்கியத்தின் மொழி என்பது தலித் மக்களின் நேரடியான பேச்சு மட்டுமன்று. தலித் மொழிநடை என்பது அடிமைத்தனத்தின் உள்ளார்ந்த வெளிப்பாடாகும்.

"படைப்பாளனுக்கே உரிய புதிய அனுபவத்தை அல்லது உணர்வை வெளிப்படுத்த தன்னகத்தே உறைந்துள்ள வார்த்தைத்

---

[21] மேலது., ப.34.

தொகுதியிலிருந்து சரியான சொல்லைத் தெரிவு செய்து புதிய வார்த்தைகளை உருவாக்கியது தலித்திய மொழிநடை ஆகும்"[23] என்று சிவகாமி கூறுகிறார்.

"தலித் இலக்கியம் சுகமான வாசிப்பிற்கு உரியதல்ல. படிப்பவர்கள் சூடாக வேண்டும். முகம் சுளிக்க வேண்டும். சாதி மதமெல்லாம் இல்லை என்று சொல்லிக் கொண்டிருப்பவர்களுள் புதைந்திருக்கிற சாதி மதக் கருத்தியலைத் தோலுரித்துக் காட்ட வேண்டும். படிப்பவனின் இதயமும் கண்களும் சிவக்க வேண்டும்"[24] என்று கூறும் ராஜ்கௌதமன், இந்த மொழிநடையைத் தான் தலித் இலக்கியங்கள் கொண்டுள்ளன என்று குறிப்பிடுகிறார்.

3.10 கலகமொழி:-

"எவையெவையெல்லாம் அங்கீகரிக்கப்பட்ட நியதிகளாக இருந்தனவோ, அவைகளை எல்லாம் மறுப்பதும், மறுதலிப்பதும் (Negation) தலித் இலக்கியத்தின் முக்கிய குணாம்சம்"[25] எனும் தயாபவாரின் கருத்து இங்குச் சிந்திக்கத்தக்கது.

ஏனெனில் தலித் படைப்பு மொழி குறித்த அழகியல் உணர்வுகள் இன்று தலித் இலக்கியங்களில் பதிவு செய்யப்படுகின்றன. எனினும் தமிழகமெங்கும் அதற்கான பல எதிர்ப்புக் குரல்களும் வெளிப்படவே செய்கின்றன.

"தலித் மக்களின் இலக்கியம் தனக்குரிய அழகியலை ஏதோ கலை உள்ளுணர்விலிருந்தோ, சரஸ்வதியிடமிருந்தோ, தவத்திலிருந்தோ பெறுவதில்லை. முறாக, மாந்தர் விடுதலைக்கான தங்களின் வரலாறு சார்ந்த போராட்டத்திலிருந்து பெறவேண்டியிருக்கிறது. தலித் மக்கள் இலக்கியத்தின் அழகியலானது மாற்றம், கலகம், புரட்சி ஆகியவற்றைச்

---

[22] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, 67.
[23] சிவகாமி, கோடாங்கி, ஏப்ரல்-ஜூன்.95, ப.5.
[24] ராஜ்கௌதமன், தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரை, பக்.26-27.
[25] சுபமங்களா, இதழ் அக்டோபர் - 92, ப.6.

சார்ந்துள்ளது”[26] என்னும் ராஜ்கௌதமனின் கருத்தும் இங்கு நோக்கத்தக்கது.

தலித் மொழி இலக்கணக் கட்டுக்களை அவிழ்த்தெறிந்து பிறக்கும்போது, அவை ஆபாசமாகவும், அசிங்கமாகவும் நோக்கப்படுகின்றன. இவ்வித எதிர்ப்புகளை எல்லாம் தாண்டி, தலித் மொழி பிறக்கும்போது கலகமொழியாகவே கிளம்புகின்றன.

3.11 தலித் அழகியல்:-

தலித் இலக்கியங்கள் தமக்குரிய அழகியலைக் கொண்டுள்ளன. “தலித்துகளுடைய உணர்வு, பேச்சுமொழி, வாழ்க்கைமுறை ஆகியவை கலைநேர்த்தியோடு வெளிப்படும்போது அதைத் தலித் அழகியல் எனக் கொள்ளலாம்”[27] என்று சிவகாமி தலித் அழகியலை இனம் காண்பதாக டாக்டர் சஜன் கூறுகிறார்.

“தலித் கொடுமைகள் படைப்பாகும்போது உருவாகும் மனக்கிளர்ச்சி அல்லது கலகம் என்பதே இப்படைப்புகளின் அழகியல்”[28] என்று வீ.அரசு கூறுவதையும் கணக்கில் எடுக்க வேண்டுமென்கிறார் டாக்டர் சஜன்.

கன்னட தலித் படைப்பாளியான சித்தலிங்கையா தலித்திற்கான தனியான அழகியலை மறுக்கின்றார்.

“தனியான ஒரு அழகியலின் மீது எனக்கு நம்பிக்கை இல்லை. தலித் இலக்கியம் என்பதற்குத் தனியான அழகியல் என்பது தேவையில்லை”[29] என்கிறார்.

தலித் இலக்கியம் தன்னுடையதான அழகியலைப் படைத்துக் கொள்கிறது என்பதைவிட அழகியலின் எல்லைகளை விரிவடையச் செய்கிறது என்பது பொருத்தமானது.

---

[26] ராஜ்கௌதமன், நேர்காணல், இந்தியா டுடே, இலக்கிய மலர், 1993-94, ப.18.
[27] டாக்.சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், ப.92.
[28] டாக்டர்.சஜன், ப.93.
[29] விழி.பா.இதயவேந்தன், தலித் அழகியல், ப.5.

"தலித் இலக்கியத்திற்கான தனி அழகியல் இல்லை. அழகியல் என்பது பொதுவான ஒன்று. தலித் அழகியல் அழகியலின் பொதுக்குணங்களில் இருந்து வேறுபட்டிருக்க முடியாது. ஆனால் தலித் இலக்கியங்கள் அழகியலின் எல்லைகளை விரிவடையச் செய்யக்கூடும்"[30] என்று தேவசகாயகுமார் கூறுவதைக் கருத்தில் கொள்ளலாம்.

3.12 படைப்பில் தலித் மொழிநடை:-

தன்னுடைய படைப்புக்களில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களிடம் காணப்படுகின்ற நிறை, குறைகளையும், சமூகத்தில் அவர்கள் பிற இனத்தவரால் நடத்தப்படும் விதத்தையும் தருகிறார். ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் அடிமை விலங்குகள் என்றாவது தகர்த்து எறியப்படும். அந்தக்காலம் ரொம்ப தூரத்தில் இல்லை என்ற அவரின் கனவைப் பிரதிபலித்துக் காட்டுகிறார் பாமா.

படைப்புக்களில் ஆசிரியர் சார்ந்து வாழும் இடம், தலித் மக்களின் பிரச்சினைகள் இவற்றைப் பற்றிக் கூறுவதால், அம்மக்கள் பேசுகின்ற மொழி நடையிலேயே உரையாடல்களை அமைத்துத் தருகிறார்.

'ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்' என்ற கதையில் 'மாலாண்டி' தாத்தாவுக்கும் 'கந்தசாமிக்கும்' இடையே நடக்கும் உரையாடல் தலித் மக்களின் பேச்சுநடைக்கு உதாரணமாக அமைகிறது.

"உடும்பப் புடுச்சு என்னத்துக்கு தாத்தா?"

"அடப்படுவா, என்னத்துக்கின்னா கேக்க? உடும்புக்கறி தின்னா ஒடம்புக்கு நல்லதுடா. மருந்துப் பண்டங்கெணக்கா அது. அம்புட்டுச் சாமானியத்துல உடும்புக்கறி கெடைக்காது தெரியும்ல".

"போ. தாத்தா...போ. ஏங்கண்ணுல மட்டும் அது தட்டுப்பட்டுச்சுன்னு வையி. கல்லக்கொண்டி ஒற்றே இறுத்துதான். வெக்காளி விலுக்கு

[30] விழி.பா.இதயவேந்தன், தலித் அழகியல், ப.7.

விலுக்குனு துள்ளிக்கிட்டுச் சாகும்,"[31] கந்தசாமி ரொம்பச் சவுடாலாச் சொன்னான்.

தலித் மக்கள் எந்தெந்த வகையில் எல்லாம் கொடுமைப்படுத்தப்பட்டு வருகிறார்கள் என்பதைச் சுட்டிக் காட்டவே அவர்களின் மொழிநடையில், தன் படைப்புக்களைப் படைத்துள்ளார் பாமா. அடிபட்டவன் எழுதும் மொழியில் வலியின் வேதனைகள் காணப்படுகிறது. அதனால் தலித் மொழி உயிரோட்டமுடையதாக அமைகிறது. தலித் அல்லாதோர் மொழியில் கதையும் அனுதாபமுமே மிகுந்திருக்கும். எனவே தான் தலித்துக்களின் மொழியை, உறவு முறைகளை, உறவுகளை, நம்பிக்கைகளை அதற்கான மதிப்பீடுகளை, அவர்கள் பயன்படுத்தும் வசைமொழிகளை உள்ளது உள்ளபடியே எடுத்துக்கூறும் போக்கு பாமாவிடம் காணப்படுகிறது.

'தாவணி' என்ற சிறுகதையில், ஐந்தாம் வகுப்பு முடித்த செல்லக்கிளி என்ற தன் மகளைக் குப்பாம்பட்டணத்துல இருக்கிற முதலாளியின் மகள் வீட்டிற்கு, படிப்பிற்கு மற்றும் வீட்டு வேலைக்கு என்று அனுப்பி வைத்தான் இருளப்பன். ஆனால் அங்கு முதலாளியின் மகள் செய்த கொடுமையின் காரணமாக செல்லக்கிளி இறக்க நேரிடுகிறது. இச்செய்தியைக் குப்பாம்பட்டணத்து மக்களின் பேச்சிலிருந்து இருளப்பன் அறிந்து கொள்ள நேரிடுகிறது.

"காலைல கூட அந்தப் பிள்ள துணி தொவச்சதப் பாத்தேன். சாயங்காலம் மூனுமணிக்குள்ள கொன்னுட்டாளே பாவி."

'மருந்தக் கிருந்த குடுத்துக் கொன்னுட்டாளோ?'

'இல்ல இல்ல: மூனுமணிக்குள்ள மாவாட்டனும்னு சொல்லிட்டு டவுனுக்குப் போனாளாம். அந்தப் பிள்ள ஆட்டி முடிக்க நாலுக்கு மேல ஆச்சாம். அந்தாணிக்க சவுக்குக் கட்டையக் கொண்டு பெடதில பாத்து போட்டுருக்கா, ஒரு போடு. அது படாத எடத்துல பட்டு அங்னகுள்ளயே பிள்ள விலுக்கு விலுக்குன்னு துள்ளிருச்சாம். வாயுல மொறைத் தள்ளவும் பயந்து போயி ஒப்புக்கு டாக்டருட்டப் போனாளாம். எடவழிலயே செத்துப்

[31] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.40.

போச்சாம். அதான் ஓடனே வந்து பெணத்த எரிச்சுட்டாளாம். அவுகய்யனும் மாமனும் வந்து பெணத்தக்கூட பாக்கலியே. இந்த வெசயந் தெருஞ்சவுகளுக்குப் பணத்தக் குடுத்துச் சரிக் கெட்டிட்டா. அந்தப் பிள்ளயோட தகப்பன் ஒரு அப்பிராணி. பாவம் வாயில்லாப் பூச்சியாப் போறான்."[32] என்று இருளப்பனின் மகள் செல்லக்கிளியின் மரணத்திற்கானக் காரணத்தைக் குப்பாம்பட்டணத்து மக்கள் கூறுவதாகப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

தலித் மக்களில் பெரியவர்கள் மட்டுமன்றி, தலித் இனச் சிறுவர், சிறுமிகளும் உயர்சாதியினரின் வன்கொடுமைகளுக்கு உயிர்ப் பலியாவதைப் பாமா தலித் மக்களின் பேச்சு நடையிலேயே வெளிப்படுத்தும்போது, உணர்வுப்பூர்வமாக உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது. மக்களின் உணர்வுகளைப் புரிந்து கொள்வதற்குப் பேச்சுமொழிநடை பெரிதும் உறுதுணையாக இருப்பதை அறிய முடிகிறது. அனுபவம் சார்ந்ததாக அமையும் இந்த மொழிநடையானது, மிகவும் யதார்த்த தன்மையை உள்ளடக்கியதாகவும் காணப்படுகிறது.

3.13 வாழ்வின் மொழி:-

தலித் இலக்கியம் மக்கள் வாழ்வுக்கே முக்கியத்துவம் தருகிறது. இழிவு எனக் காலங்காலமாக ஒதுக்கி வைக்கப்பட்ட சொற்களை இயல்பாகப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் தலித் படைப்பாளி, மொழியில் கலகங்களைத் தோற்றுவிக்கிறான். இழிவு, இச்சொற்களில் இல்லை. மாறாகத் தலித்துக்களின் வாழ்வில் தான் உள்ளது. வாழ்வு படைப்பாகும்போது தலித் மொழியும் தவிர்க்க முடியாததாக வலுப்பெறுகிறது. எல்லா இழிவுகளிலிருந்தும் மனிதன் பெறப்போகும் விடுதலையைத் தலித் இலக்கியம் இலக்காகக் கொண்டுள்ளது.

'ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்' கதையில், 'மாலாண்டி'த் தாத்தா பேசும் சொற்களில் இழிவுகளிலிருந்து விடுதலை பெறத் துடிக்கும், தலித் மொழிநடையைப் பாமா பதிவு செய்திருப்பதைக் காணலாம்.

---

[32] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.34.

'மாலாண்டி'த் தாத்தா சிறுவனாக இருக்கும்போது நடந்த நிகழ்வினை சிறுவர்களிடம் எடுத்துக் கூறும்போது, "எங்கய்யங்கூட சம்சாரிக வீட்டுப்பக்கம் எதுக்காச்சும் போனம்னு வையி. நம்மள அவுக வீட்டுக்குள்ள மொழய உடமாட்டானுக. என்ன செஞ்சேன் தெரியுமா? ஒரு நாளு அவனுக வீட்டுக் கதவுமேல சாணிக் கொண்டு எறுஞ்சுட்டேன். எங்கப்பம்னா பதறுரான்,' சொல்லிட்டு தாத்தா சிருச்சாரு.

'நீ எறுஞ்சத சம்சாரி பாத்துட்டாரா தாத்தா?'

'பாத்துட்டா என்ன செய்வான். மயித்தப் புடுங்கிருவானா? பாத்துட்டு கத்துனான்."[33]

சிறுவர்களுடன் சேர்ந்து மாடுகளை ஓட்டிக்கொண்டு வரும் மாலாண்டித் தாத்தா கூறும்போது, "அந்தக் கொமரவேலு நாய்க்கரு இருக்காருல்ல, அவரு ஒருநாளு எங்கய்யன அடுச்சுப் போட்டாரு. மேயப்பத்திட்டு போன மாடு ஒழுங்கா வீடு வரலனு அடுச்சாரு. ஆனா அவெம்மாடு எங்குட்டோ போயிட்டு செத்த நேரங்கழுச்சு வீட்டுக்கு வந்துருச்சு. இதப் பாத்ததும் எனக்கு அம்புட்டுக் கோவம். நானு என்ன செஞ்சம்னு தெரிமா. மாடு மேய்க்கதுக்கு எங்கய்யன் வச்சுருந்த கம்பைப் புடுங்கிக்கிட்டு சத்து சத்து சத்துன்னு அவெம்மாட்ட இறுத்துனேன் பாரு. அவெ ஓடியாந்து என்னப் புடிக்க வந்தான. எங்கய்யனும் ஓடியாந்தான். 'இன்னைக்கு ஓம்மாட்டுக்கு உழுந்த அடி நாளைக்கு ஒனக்கு உழுண்டா நாய்க்கரே, அடிக்கு அடி குடுக்காமெ உடமாட்டேன் டோய்' சொல்லிக்கிட்டு ஓட்டங்கிண்ணிட்டேன்"[34] என்று மாலாண்டித் தாத்தா கூறுகிறார்.

இழிநிலைகளிலிருந்து தங்களைக் காத்துக் கொள்ள, தலித் மக்கள் முயற்சிக்கும் இடங்களில், அவர்களின் வேதனை கலந்த பேச்சுமொழியானது, இழிசொற்களை உள்ளடக்கியதாக இருப்பது என்பது தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகும். வாழ்வை இழிநிலைக்குத் தள்ளிவிட்டு மொழியில் மட்டும் உயர்நிலையைக் கற்பிப்பது பொருத்தமற்றது.

---

[33] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.47.
[34] மேலது., ப.47.

3.14 வட்டாரம் சார்ந்த பேச்சுநடை:-

குறிப்பிட்ட வட்டார மக்களால் பேசப்படும் வழக்கு, வட்டார வழக்கு எனப்படும். இனத்திற்கு ஏற்பவும் வாழுகின்ற இடத்திற்கு ஏற்பவும் செய்கின்ற தொழிலுக்கு ஏற்பவும் வட்டார வழக்கு வேறுபடும். ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டு எல்லைக்குள் உள்ள மக்கள் தங்களுடைய தொழில், சூழல் என்பவற்றிற்கு ஏற்பத் தங்களுக்குள் பேசிக் கொள்ளுகின்ற மொழியே வட்டார வழக்கு ஆகும். ஒரே மொழியாக இருந்தாலும் இடத்திற்கு இடம் உச்சரிப்பிலும் மொழிநடையிலும் அர்த்தத்திலும் வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. இவையே வட்டார வழக்கு மொழிநடையாகும்.

ஓர் ஆசிரியன் தனது படைப்புக்களில் தனது சாதி, மதம், பேச்சு வழக்கு, வட்டார வழக்கு போன்றவற்றை கையாள்வது இயல்பு. இது படைப்பாளனுக்குத் தெரிந்தோ, தெரியாமலோ அவனிடம் அமைந்து விடுவது இயல்பாய் அமைந்த ஒன்றாகும். இதன் அடிப்படையில் பாமாவிடமும் அவரது படைப்புக்களில் வட்டார வழக்கு நடை இயல்பாய் அமைந்திருப்பதை அறிய முடிகிறது.

தமிழின் வட்டார எழுத்துக்களோடு, தலித் எழுத்துக்களைச் சுலபமாக அடையாளப்படுத்த முடியும். தமிழில் 1970-களில் தீவிரத் தன்மை பெற்ற வட்டார எழுத்திற்கு இரண்டு நேர்மறையான அம்சங்கள் உண்டு. தரப்படுத்தப்பட்ட ஒற்றைப் பரிமாணம் கொண்ட எழுத்து மொழியே படைப்பு இலக்கியத்துக்குரியது என்று நம்பப்பட்டச் சூழலில், வட்டாரம் சார்ந்த மக்களின் இருப்பை, மண் மணத்தை அடையாளப்படுத்திய ஓர் எதிர்ப்பு வடிவத்தின் வெளிப்பாடுகள் இன்னொரு அம்சம் என்றளவில் வட்டார வாழ்வை எழுத முயன்றது. வட்டார மொழியின் மணத்தைக் கொண்டு வரும் முயற்சியின் விளைவாக வட்டார மொழியின் கதைகள் அந்தந்தப் பிரதேசத்தின் பிரச்சினைகளை அவற்றின் குணாதிசயங்கள் மாறாமல் சொல்ல முயன்றன.

ஓர் இலக்கியம், அது எழுந்த காலத்து, வட்டார வழக்கைக் கொண்டு அமைந்தால், அதுவே இயல்பாக இருக்கும். இக்கருத்து வரலாற்று நாவலுக்கும் பொருந்துவதாக உள்ளது. வட்டார நாவல்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட வட்டாரத்தைப் பற்றியனவாக இருக்கும்.

அவ்வட்டாரத்திற்குரிய பிரச்சினைகளைக் கலைப்பண்புகளோடு எடுத்துக்காட்டுவனவாகவும் இருக்கும். வட்டார நாவல்களைப் பற்றி இரா.தண்டாயுதம் கூறும்போது,

"ஒரு குறிப்பிட்ட வட்டாரத்தில் வாழ்கின்ற ஒரு குறிப்பிட்ட வகுப்பாரின் வாழ்க்கை முறைகளையும், பழக்கவழக்கங்களையும், பிரச்சினைகளையும் அவர்களுடைய பேச்சுமுறைகளின் நுட்பங்களுடன் கலையாக்கிக் காட்டும் இவ்வகை நாவல்கள் படிப்பவர்களை அவ்வவ் வட்டாரங்களுக்கே அழைத்துச் சென்று அவர்களுடன் கலக்க வைத்துவிடும் ஆற்றலுடையன"[35] என்கிறார்.

ஒரு நாவலினுடைய வெற்றிக்கு, அதில் கையாளப்படும் வட்டார மணமும் ஒரு காரணமாகும். வட்டார நாவல்கள் பெரும்பாலும் அவ்வவ் வட்டாரங்களின் பேச்சுநடையைப் பெற்றிருக்கின்றன.

3.15 வட்டார நாவல்களின் தன்மைகள்:

"ஒரு குறிப்பிட்ட வட்டார மக்களின் வாழ்வியல் முறை, பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வு, மண்ணின் மணம் ஆகியனவற்றை விளித்துப் பேசுவன வட்டார நாவல்கள் எனப்படுகின்றன"[36] என 'நோக்கு' என்ற நூல் கூறுகிறது.

வட்டார நாவல்களில், படைப்பாளர்கள் வெளிப்படுத்தும் வாழ்வியல் சிக்கல்கள், ஒரு குறிப்பிட்ட வட்டாரத்தினை நிலைக்களனாகக் கொண்டு அமையும். வட்டார நாவல்களைப் படிக்கும்போது அந்த வட்டாரத்தினைப் பற்றிய ஓர் அறிவு ஏற்படுகிறது.

நா.சிவசுப்பிரமணியன் அவர்கள் வட்டாரம் பற்றிக் கூறும்போது,

"வட்டாரம் என்பது பெரும்பாலும் நகரங்களை விடக் கிராமங்களைக் குறித்தன. வட்டார நாவலாசிரியர் திரும்பத் திரும்பத் தன் வட்டாரப் பின்னணியையே இடமாக்குவார்"[37] என்கிறார்.

---

[35] இரா.தண்டாயுதம், சமூக நாவல்கள், ப.23.
[36] தமிழ்த்துறை, புதுவைப் பல்கலைக்கழகம், நோக்கு, ப.99.
[37] நா.சிவசுப்பிரமணியன், நாவல் படிக்க, ப.45.

"ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியிலுள்ள மக்களின் சமூக வாழ்க்கை பற்றிய சகல பரிமாணங்களையும் காட்டுகின்ற நாவலை அப்பகுதியைச் சார்ந்த வட்டார நாவல் எனலாம்"[38] என்கிறார் ம.மதியழகன்.

பாமாவின் படைப்புக்கள் வ.புதுப்பட்டி, பெருமாள்பட்டி, கண்டம்பட்டி ஆகிய கிராமப் பகுதிகளை மையமாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்டுள்ளன. எனவே அப்பகுதி தலித் மக்கள் பேசுகின்ற பேச்சும், வட்டாரச் சொற்களும் கலந்த மொழிநடையைக் காணமுடிகிறது. ஆசிரியரும் அந்தக் கிராமத்தைச் சார்ந்திருப்பதால் பேச்சுநடை, அவரது படைப்புக்களில் இயல்பாகவே அமைந்துள்ளது.

'மொளகாப்பொடி' என்ற கதையில் புல்லறுப்பதற்கு வந்த 'பச்சையம்மாவின் கண்களில் 'கெங்கம்மாள்' மிளகாய்ப் பொடியினைத் தூவ, எரிச்சல் தாங்கால், பச்சையம்மாள் கெங்கம்மாளைத் திட்டும் விதமாக அமைந்துள்ள நடையானது, வட்டார வழக்கு மொழி நடையில் அமைந்துள்ளதைக் காணலாம்.

"திடுதிப்புன்னு மொளகாப்பொடி கண்ணுல படவும் பச்சையம்மாளுக்குக் கெட்ட கோவம் வந்துருச்சு. திகுதிகுன்னு எருஞ்ச கண்ண மாராப்புட்ட தொடச்சுக்கிட்டே கண்டமாணிக்கா வசவுல கூடிட்டா. 'சீ, நீயெல்லாம் ஒரு பொம்பளதானா? சும்மா கெடக்குர புல்ல அறுத்ததுக்கு கண்ணுல மொளகாப் பொடியத்தூவுறியே. ஏன்னா இங்க அந்தானிக்க காயுங்கனியுமா வெளஞ்சு கெடக்கு வந்து களவாண்டுட்டுப் போயிட்டாக? பொத்தச் சொரக்கா கெணக்கா அவா மூஞ்சியும் மொகரயும் பாரு. எப்பப்பாரு பத்துமாத்தச் சூலிகெணக்கா வகுத்தத் தள்ளிக்கிட்டு வந்துருவா முண்ட, ஓங் கொணத்தக் கண்டுதான் ஒத்தப் புள்ளயோட ஓம்புருசன் போயிட்டான்.'

சொல்லிகிட்டே புல்லக்கட்டித் தூக்கிட்டு வந்தா. கூட வந்தவளுகளும் தப்புச்சோம் பொழச்சோம்னு ஓடியாந்துட்டாளுக."[39] என்று பச்சையம்மாளின் நிலை குறித்துப் பாமா கூறுகிறார்.

---

[38] கு.மதியழகன், நவீன இலக்கியச் சிந்தனைகள், ப.90.
[39] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.14-15.

“பொன்னுத்தாயி” என்ற சிறுகதையில் வரும் பொன்னுத்தாயி என்னும் கதாபாத்திரத்தின் பேச்சிலும் வட்டார வழக்கு வெளிப்படுவதைக் காணலாம்.

“அன்னைக்கு அப்பிடித்தான் பெசுல பல்லுப்பசயப் பிதுக்கி வச்சு பல்லு தேச்சதுக்கு பெயமக்க மூக்கு மேல வெரல வச்சுக்கிட்டு கசுபுசு கசுபுசுன்னு பேசுறாளுக. ஏந்துட்டு. நா வாங்கித் தேய்க்கேன். இவளுகளுக்கு எங்க வலிக்குதுன்னு தெரியலியே . . .”[40] என்று பச்சையம்மாள் கூறுவதாகப் பாமா கூறுகிறார்.

இவ்வாறு, படைப்புக்களில் வரும் கதாபாத்திரங்கள் ஆங்காங்கே பேசும் பேச்சுக்களின் மூலம் ஆசிரியரின் வட்டார வழக்குத் தன்மை பதிவு செய்யப்பட்டிருப்பதை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது.

3.16 உரையாடல் மொழி:-

பொன்.கோதண்டராமன் அவர்கள், “நடை என்பது வெறும் மொழியோடு மட்டும் தொடர்புடையதாக இல்லாமல் மனிதனோடும் தொடர்புடையதாக இருக்கிறது”[41] என்று குறிப்பிடுவதுபோல் படைப்புக்களில் மனிதர்களைப் பேச வைக்கும் திறம் படைப்பிற்குச் சிறப்புத் தருகிறது.

படைப்புக்களில் ஆசிரியர் தானே கதையைக் கூறிச் செல்கின்ற உத்தியைக் கையாண்டாலும், ஆங்காங்கே உரையாடல்களைத் தந்து நிகழ்வுகளை நகர்த்திச் செல்கிறார். பாத்திரங்களுக்குச் சிறப்புச் செய்ய அவர்களைப் பேச வைக்கிறார். ஒருவர் இன்னொருவருடன் உரையாடுவது போல் அமைவது உரையாடல் நடையாகும்.

ஏ-போர்ச்லிடல் என்பார், உரையாடலைப் பற்றிக் கூறும்போது, “கதையை விளக்குவதற்குத்தான் உரையாடல் என்பது இல்லை. ஆனால் கதை வளர்ச்சியை நோக்கியதாக இருக்க வேண்டும்”[42] என்கிறார்.

---

[40] மேலது., ப.62.
[41] ந.பிச்சமுத்து, மு.வ.வின் நாவல்களில் மறுமலர்ச்சியின் தாக்கம், ப.75.
[42] கு.ஜோசப் சுந்தரராஜ், உரைநடைத் திறன், ப.13.

முரண்பாடுகளோ, சிக்கல்களோ மற்றவருடன் உரையாடும் போதுதான் ஏற்படுகிறது. கவிதை நடையைவிட உரையாடல் நடையின் மூலம், தாம் எண்ணிய கருத்தைப் பிறருக்கு எளிதாகப் புரியும்படிச் செய்யலாம். நாடகத்தில் உரையாடல் இன்றியமையாததாகும். பாமாவின் படைப்புக்களிலும் இந்த உரையாடல் உத்தி பயன்படுத்தப்படுகிறது.

'அண்ணாச்சி' என்ற கதையில், அம்மாசிக்கும், சந்திரசேகருக்கும் இடையே நடக்கும் உரையாடல் பின்வருமாறு அமைகிறது.

'ஏலேய்.... நீ அந்த மாடசாமியோட மகந்தானடா?'

'நானு மாடசாமியோட மகனேதான்.'

'ஏலேய். . . எனிய யாருன்னு தெரியலயாடா?'

"ஏந் தெரியல. நல்லாத் தெரிமே. நீரு சந்திரசேகருதான?"[43] என்ற அம்மாசியின் உரையாடலானது, கதையின் வளர்ச்சியை நோக்கியதாக அமைவதை இங்கு உணர முடிகிறது.

'ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்' என்ற கதையில், 'மாலாண்டி'த் தாத்தாவுக்கும், 'கந்தசாமிக்கும்' இடையே நடக்கும் உரையாடலானது, கேலி நிறைந்ததாகக் காணப்படுகிறது. கந்தசாமியுடன் அவன் தங்கை மருதாயியும் மாடு மேய்க்க வந்திருந்தபோது, மாலாண்டித் தாத்தா, சிரித்துக் கொண்டே, மருதாயியைப் பார்த்துக் கேட்டது பின்வருமாறு பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

'ஏ... களவாணிப் பெயபுள்ள....என்ன இன்னைக்கு இங்குட்டு வந்துருக்க. இன்னங் கலியாணம் ஆகலியா? எனக்கு வாக்கப்பட்டுக்கிறயா? தெனமுங் கறியுஞ் சோறுமாப் போடுறேண்டி . . . வாரீயா?'

'போயி ஓம்பேத்தியாளப் போயி கெட்டிக்கோ. ஏந்தங்கச்சிகிட்டே அப்படியெல்லாங் கேக்காதே.' மருதாயிக்குப் பதுலா அவுகண்ணஞ் சொன்னான்.

---

[43] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.23.

‘எனக்கெந்த பேத்தியா இருக்காடா. ஊருல இருக்குறத பூராம் ஏம் பேத்திமாருதான்ல.‘

‘ஏந்தாத்தா, ஒனக்குக் கலியாணமே ஆகலியா? நீயி பொண்டாட்டி இல்லாமெ இருக்கப்போயித்தான ஒனியப் பத்தி பாட்டு இட்டுக்கட்டிப் படிக்காக‘ கந்தசாமி கேட்டான்.

‘அட பெயபுள்ள, எனக்குக் கலியாணம் ஆகி, ஒங்க பாட்டி செத்துப் போனாடா. அந்தப்பாட்ட எனக்கா படிக்காங்க. நானு ஒனியப்போல மாடுமேய்க்கற காலத்துலயே நாங்க அந்தப்பாட்டப் படுச்சுக்கிட்டுத் திரிவோம்.”[44] என்று கூறுகிறார் மாலாண்டித் தாத்தா. சிறு குழந்தைகளைக் கேலி செய்யும் பெரியவர்களின் விளையாட்டுத் தன்மையானது, மேற்கூறப்பட்ட உரையாடல் வழி வெளிப்படுவதை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது.

3.17 வாழ்வியல் சூழல் மொழி:-

படைப்புக்களில் இடம்பெறும் பள்ளர், பறையர், சக்கிலியர், நாயக்கர் இனமக்களின் பேச்சுநடை பெரும்பாலும் மாறுபாடு இல்லாத வட்டார வழக்குச் சொற்கள் கலந்த நிலையிலேயே அமையப் பெற்றிருக்கிறது. இவர்களில் பறையர் இனமக்கள் ஆசிரியரைச் சார்ந்த மக்கள் என்பதாலும், அவர்களின் பிரச்சினையை மையமாகக் கொண்டு படைப்புக்கள் படைக்கப்பட்டிருப்பதாலும், அவர்களின் பேச்சுநடைதான் அதிகமாக இடம் பெற்றிருக்கிறது.

3.18 நாவல்களில் பேச்சுவழக்குச் சொற்கள்:

“தற்காலப் படைப்பிலக்கியங்களில் பல்வேறு நடைகள் காணப்படுகின்றன. பேச்சுவழக்குச் சொற்கள் மிகுதியாக இடம் பெறுகின்றன”[45] என்கிறார் ஜே.நீதிவாணன்.

‘வெனயம்‘ என்ற சிறுகதையில், மாடு வளர்த்து வாழ்க்கை நடத்தும் ரெங்கம்மாளுக்கும் அவளுடைய மகன் ராசுவிற்கும் இடையில்

---

[44] மேலது., பக்.40-41.

நடக்கும் உரையாடலில் பறையர் இன மக்களின் பேச்சுநடை வெளிப்படுவதை அறிய முடிகிறது.

'ஏலெய் மாட்ட கெழக்க கொண்டு போயி மேய உட்டுருக்கேன். போயி எங்ன நிக்கின்னு பாத்துட்டு வாடா. தூரந் தொல வட்டுக்குப் போயிராமெ.'

ராசு போயி பாத்துட்டு வந்து சொன்னான். "ஏமா, உயிர்வேலி முள்ளுகளா இருக்குல....அங்னகுள்ள மேயுது."

'இங்குட்டு புல்லு இருக்ற லெக்கமாப் பாத்து பத்தி உட்டுட்டு வரக்கூடாதுடா?'

'ஏம்மா, நானு கன்னுக்குட்டிய அவுத்துட்டுப் போயி மேய்க்கட்டாமா?'

'வேண்டாம்டா...நீயி கொண்டு போயி பாலக்குடிக்க உட்டுரவெ. பெறகு என்னத்த பீச்சி ஊத்துறது? நானு இப்ப வெயிலு தாழ மாட்டக் குளுப்பாட்டப் போறேன். அப்ப கன்னுக்குட்டிய அவுத்துட்டுவா. இப்ப அதுக்குக் கொஞ்சம் புல்ல அள்ளிப் போடுடா.'

'ஏம்மா, அப்டின்னா கன்னுக்குட்டிய நாந்தான் குளுப்பாட்டுவேன். என்னம்மா எனக்கு ஆசையா இருக்கும்மா.'

'நீ என்னத்தடா குளுப்பாட்டுவெ? அவா துள்ளிக் குதுச்சுட்டு ஓட்டங்காட்டுவாளே. ஒனக்கா அம்புடரப் போகுது?'

'என்னம்மா நீயி. அப்ப இப்ப அவுத்துட்டுப் போயி கவுத்தப் புடுச்சுக்கிட்டே மேய்க்கேன். நீய பெறகாட்டி வா.'

'ஏ இந்தப் பெயலுக்கு ஒரு தடவ சொன்னா தெரியமாட்டேங்கி. பாலக் குடுச்சுரும்டான்னு சொன்னா இல்லாத மணியம் பண்றான். ஒனக்குப் புதுப்பைக்கட்டு வேணுமா வேண்டாமாடா?' ரெங்கம்மா அதட்டுனா.

---

[45] ஜே.நீதிவாணன், நடையியல், ப.146.

‘சரி....சரி பைக்கட்டு வேணும்மா. பெறகாட்டிக்கு ஒங்கூடயே கன்னுக்குட்டியப் பத்திக்கிட்டு வாரேன்.‘[46] என்றான் ராசு.

மேற்காட்டிய உரையாடல் பகுதியில், தலித் இன மக்களில் ஒரு பிரிவினராகக் கருதப்படக்கூடிய பறையர்களின் பேச்சுநடையானது பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டிருப்பதை அறிய முடிகிறது.

நாயக்கர் இன மக்களின் பேச்சுநடையும் வட்டார அடிப்படையில், சிறுகதைகளில் ஆசிரியரால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளதைப் பின்வரும் உரையாடல் எடுத்துக்காட்டுகிறது.

‘அண்ணாச்சி’ சிறுகதையில், ஜெய்சங்கர் என்ற நாயக்கருக்கும் அம்மாசி என்ற பறையர் இன இளைஞனுக்கும் இடையே நடக்கும் உரையாடல்:

‘ஏலேய் ஒங்க தெரு முத்துக்கருப்பங்கிட்ட தண்ணி பாச்சரதுக்கு ஒரு ஆளப்பாத்து அனுப்பச் சொன்னேன். நேரமாச்சு. இன்னும் ஒரு பெயலயுங் காணோம்.‘

‘முத்துக்கருப்பஞ் சின்னையா எனியத்தான் அமத்திப் போச் சொன்னாரு. அதான் வந்துருக்கேன்.‘

‘ஒனியப் பாத்தா வேலைக்கு வந்துருக்காப்லயா தெரியுது. எங்கயே ஆபிசுக்குப் போறவங் கெணக்கா வந்து நிக்க. நீயி ரொம்பாச் சள்ளப் புடுச்சப் பெயல்ல. வேற ஆளே கெடைக்கலன்னா அந்தப்பெய ஒனியப் போச்சொன்னான்?‘

‘இப்ப என்னங்றீரு? ஒமக்குத் தண்ணிதான பாச்சனும், நானு எப்பிடி வந்தா ஒமக்கு என்ன?‘

‘ஏலேய், இப்ப மணி என்னன்னு தெரியுமாலே? வந்துருக்காம்பாரு. எங்கயோ ஊரு தேசம் போறவ மாதிரி.‘[47] என்றார் ஜெய்சங்கர்.

---

[46] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.102-103.
[47] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.26.

மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வின் வழி, ஒவ்வொரு குழுவில் உள்ள மனிதர்கள் யாவரும் தங்களுக்கான மொழிப் பண்பாட்டை உருவாக்கிக் கொண்டு, அதன்வழி அவர்களின் பேச்சுநடையானது அமைக்கப்பட்டிருப்பதைப் படைப்பின் மூலம் அறிய முடிகிறது.

3.19 படித்தவர்கள் பேச்சுநடை:-

ஆசிரியர் கல்வியறிவு நிரம்பியவர் என்பதால், கற்றவர்களைப் படைப்புக்களில் பாத்திரங்களாகத் தரும்போது, அவர்கள் பேசும் முறையைக் கற்றவர் பேசுவது போலவே தருகிறார். 'சவம்' சிறுகதையில், அரசாங்க வேலையிலிருந்து ஓய்வு பெற்ற சொக்கலிங்கம் என்பவர், நாயுடுவின் மனைவி பச்சயம்மாளுடன் உரையாடும் போது, கற்றவர்களுக்கான பேச்சுநடையைக் கொண்டவராக ஆசிரியரால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளார்.

'என்னண்ணி ஒங்க பையனுக்கு பொண்ணு அமைஞ்சிருச்சாம்ல. பொண்ணு எந்த ஊரு எப்பிடி?' சொக்கலிங்கம் கேட்டாரு.

'பொண்ணு காடவாக்கம்ணே. நல்ல பொண்ணுதான். பத்துவர படிச்சிருக்கு. ஏம்மகனவிட நல்ல கலரு. இருவது சவரன் நகயும், பத்து ஏக்கரு நெலமும் குடுக்காக. போதாதாண்ணே?' சந்தோசம் பொங்கக் கேட்டா பச்சையம்மா.

'போதும் . . . போதும் . . . எப்ப நிச்சயம் பண்றீக. நம்ம குடியிருப்புலருந்து எல்லாரும் வந்து நிச்சயம் பண்ணிருவோம்." சொக்கலிங்கம் உற்சாகமாகச் சொன்னார்.

'நாங்க மெல்லத்தான் வைக்கணும்னு இருந்தோம். ஆனா பொண்ணு வீட்டுல அவசரப்படுத்துராக. அதுனால இந்தத் தை பெறக்கவும் நிச்சயம் பண்ணிட்டு தை கடசிலயே கலியாணத்த வைக்கிறோம்.'

'ஆமா....ஆமா....சீக்கிரம் வையுங்க. நாங்கள்ளாம் விருந்து சாப்ட வேண்டாமா?' சொக்கலிங்கம் சாரோட பிரண்டு சங்கரலிங்கம் சொன்னார்.

சங்கரலிங்கம் சாரு நாயுடுட்டச் சொன்னார். 'நம்ம தெருவடைக்க பந்தல் போடணும். நல்ல மேள செட் வைக்கணும். எல்லாருக்கும் நல்ல விருந்து வைக்கணும். இருக்குறது ஒரு பிள்ள. நாயுடு வீட்டுக் கலியாணமுன்னா சும்மாவா? நாங்க எல்லாம் அன்னைக்கு லீவுல்ல போடப் போறோம்.'

'செஞ்சுட்டாப் போச்சு.' சிம்பிளா முடிச்சாரு நாயுடு."[48]

படித்த தலித் இன இளைஞர்களின் பேச்சுமொழியும் பாமாவால் பின்வருமாறு பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

படித்த இளைஞர்கள் ஒன்றுகூடித் திருவிழா காலங்களில், ரசிகர் மன்றங்கள் அமைத்துச் சினிமா படங்கள் போடுவதை விட்டுவிட்டு, ஆக்கபூர்வமான வகையில், கலைக்குழு அமைக்க விரும்பிக் கூட்டம் அமைத்துப் பேசினர்.

'நம்ம கலைக்குழு ஒன்னு ஆரம்பிச்சா என்ன?' அந்தோணி கேட்டான்.

அம்புட்டுப் பேரும் இதுக்குச் சரின்னாக. ஜெயராசுக்கும் சரின்னு பட்டாலும் வெளிப்படையாச் சொல்லல, சொல்ல விரும்பல. சரி, நம்ம கலைக் குழுவுக்குப் பொருத்தமா ஒரு பேரு வைக்கனும்னு சாமிநாதன் சொல்லவும், ஆளுக்கொரு பேரு சொன்னாக. 'அம்பேத்கார் கலைக்குழு', 'பெரியார் கலைக்குழு,' 'ஜீசஸ் கலைக்குழு,' 'ரெட்டை மலை சீனிவாசன் கலைக்குழு.'

இப்பிடி மாறி மாறிச் சொல்லி, கடைசில, 'கழனிக் கலைக் குழு"ங்கற பேரு எல்லாருக்கும் புடுச்ச பேரா இருந்துச்சு. எல்லார் மொகத்துலயும் ஒரு பரபரப்பு. உற்சாகம். ஒடனே ஏதோ ஒன்ன சாதுச்சுட்டமாதிரி, சாதிக்கப் போற மாதிரியான ஒரு வேகம்: ஒரு தெம்பு.'[49] என்று படித்த இளைஞர்களின் பேச்சில் காணப்படும் உற்சாகத்தைப் பாமா சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

---

[48] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.184-185.
[49] பாமா, வன்மம், ப.46.

இவ்வாறு பாமாவின் படைப்புக்களில் காணப்படும் படித்தவர்களின் பேச்சுமொழி நடையில் வசவு இன்மை, வன்சொற்களின்மை ஆகியவை இடம்பெற்றிருப்பதைக் காண முடிகிறது.

3.20 உவமைகள்:-

உவமை என்பது, ஒரு பொருளோடு, ஒரு பொருளினை ஒப்புமை கூறும் முகமாக அப்பொருளினுடைய வண்ணம், வடிவு, தொழில், பயன் முதலிய இயல்புகளை விளக்குவதாகும். ஒன்றை மற்றொன்றோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் இயல்பு அனைவரிடமும் அமைந்துள்ளது. இவ்வுவமை நடையைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம், தான் கூற விரும்பும் பொருளின் தன்மையை மற்றவர் புரிந்து கொள்ளும் வண்ணம் தெளிவாக விளக்கலாம். மேலும் ஆசிரியனின் தனித்திறனை வெளிப்படுத்தும் முகமாகவும் இது அமையும். இதனை ஆங்கிலத்தில் 'Simile' என்கின்றனர்.

'வாயத்த சீவன்' என்ற கதையில், பாமா உவமை நடையைக் கையாண்டிருக்கும் விதம் சிறப்பிற்குரியது.

கோயில் நில வரப்பில் புல்லறுக்கச் சென்ற செயமேரியை, சாமியாருக்குச் சமையல் வேலை செய்யும் சமையல்காரி புல்லறுக்க விடாமல் விரட்டினாள். இதனைத் தன் கணவன் சின்னப்பராசுவிடம், செயமேரி கூறினாள். அதற்குக் கோபமாகப் பதிலளித்த சின்னப்பராசு 'நீயி அங்கயே போயி புல்லுப் பெறக்குத்தா. அவுக வந்து ஒனிய என்ன செய்றாகன்னு பாப்பம். **ஓடுற நாயக் கண்டா வெரட்டுற நாயிக்கித் தொக்காம்.** அவுக வெரட்ட வெரட்ட நம்ம ஓடுறதுனாலதான் இப்பிடிக் கண்ணுல காங்க உடாம வெரட்டுறாக'[50] என்றான் சின்னப்பராசு.

'மொளகாப் பொடி' கதையில், 'கெங்கம்மாளின்' தோட்டத்தில் 'பச்சையம்மா' மாங்காய் பறித்துத் தின்றதைப் பார்த்த கெங்கம்மா, **"அத்துவானக் காட்டுக்குள்ள ஆனைக்குட்டிக்கு மதம் புடுச்சது கெணக்கா ஆடுரா"**[51] என்று கெங்கம்மாளின் கோபத்திற்கு உவமை பதிக்கிறார்.

---

[50] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.195.
[51] மேலது., பக்.13-14.

‘கிசும்புக்காரன்’ என்ற கதையில், லட்சுமணன் தாத்தா, பாட்டியிடம் அடிபட்டதைப் பார்த்த, ‘புதியமுத்து’ ‘சரி, சரி உடு பாட்டி. இதுக்குப் பெறகாவது கெழவனுக்குப் புத்தி வருதான்னு பாப்பம்.‘

இதக் கேக்கவும் கெழவஞ் சொன்னான். ‘ஏலேய் புதியமுத்து, **‘சும்மா கெடந்த சங்க ஊதிக் கெடுத்தானாம் ஆண்டி’ங்ர** சாடையில எனிய உசுப்பி உட்டுட்டு வேடிக்க காட்றியாக்கும்‘

“அப்ராணிக் கெழவிய சந்தேகப்படுறது தப்பாத் தெரியல. அவா அடுச்சதுதான் மானக்கேடாப் போச்சு.” புதியமுத்து சொல்லவும் அங்ன நின்னவுக சிருச்சாக.

‘ஏலேய், ஓங்கிசும்புத்தனத்த ஏங்கிட்டக் காட்டாத டோய். **‘மங்குதுரய நம்பி ஆத்துல எறங்குன மாதிரி** ஒனிய நம்புனம் பாரு.”[52] அது தவறுதான் என்று லட்சுமணன் தாத்தா கூறுகின்றார்.

இவ்வாறு தன்னுடைய சிறுகதைகளில், உவமைத் தொடர்களைச் சிறப்பாகப் பாமா கையாண்டிருப்பதையும், அதன்வழி தான் கூற விரும்பும் கருத்துக்களுக்கு வலிமை சேர்த்திருப்பதையும் அறிய முடிகிறது.

[52] மேலது., பக்.76-77.

3.21 சொலவடைகள்

பழமொழி மூதறிவிலிருந்து தோன்றிய மொழியாகும். பழமொழி நினைப்பிற்கும் எட்டாத பழங்காலத்திலிருந்தே மக்கள் வாழ்வில் வாழ்ந்து வருபவை என்பதைப் பழமொழியிலுள்ள 'மொழி' எனும் சொல் உறுதிப்படுத்துகிறது. மூதுரை, முதுசொல், பழஞ்சொல், பழகுமொழி, முதுமொழி, சொலவடை, வசனம் போன்ற பல பெயர்கள் பழமொழிக்கு உண்டு. பழமொழியை மலையாளத்தில் 'பழஞ்சொல்' என்றும், தெலுங்கில் 'நாதுடி' என்றும், கன்னடத்தில் 'நண்ணுடி' என்றும், ஆங்கிலத்தில் 'Proverb' என்றும் வழங்குகின்றனர். பழமொழிகள் சமுதாயத்தின் அனுபவ முதிர்ச்சியினையும், அறிவுக் கூறுகளையும் விளக்கும் சான்றாகத் திகழ்கின்றன.

தலித்துகளுக்கு எதிராக, அவர்களைக் கேலி செய்யும் விதமாகப் பழமொழிகளும், கதைகளும் ஒடுக்குகிறவர்களால் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன.

'பள்ளி வெத்திலை போட்டால்
பத்து விரலும் சுண்ணாம்பு'
'பறைச்சி பிள்ளையைப் படிக்க வைத்தாலும்
பேச்சிலே ஐயே என்னுமாம்'
'பறைவேலை அரைவேலை'

இவ்வாறான பழமொழிகள், தலித் மக்களைச் சமுதாயத்தில் எந்தவிதத்திலும் முன்னேற விடாமல், தடுக்கும் மந்திரமொழிகளாகவே உயர்சாதியினரால் கையாளப்பட்டு வந்திருப்பதை அறிய முடிகிறது.

படைப்பில் கையாளப்பட்டிருக்கும் பழமொழிகளானது, தலித் மக்களின் நகைச்சுவை உணர்வை வெளிப்படுத்துவதாகப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. 'மொளகாப்பொடி' கதையில் வரும் பச்சையம்மா மற்றும் அவளுடன் சென்ற பெண்கள் பலரும், கெங்கம்மாளின் தோட்டத்தில் பருத்தி பறித்தற்குத் தண்டனையாக போலீஸ்காரன், பத்து ரூபாய் தண்டம் கட்ட வேண்டுமென்றான். அன்றைய நாள் உணவிற்கே வழியில்லாதபோது, போலீஸ்காரன் பத்து ரூபாய் கேட்டதும் பச்சையம்மா,

'நல்லா வம்பாரத்துக்குப் பெறக்ன பருத்தியயும் போடச் சொல்லிட்டு பத்துரூவா தெண்டமுங் கெட்டனுமாம்ல. இது நல்ல கோளாறுதாண்டி. வீட்ல போயி இன்னைக்கு ஒரு குருநாக்கூட வாங்கி ஒல வைக்க முடியாம நாங்க கெடக்கோம். இவனுக்குப் பத்துரூவா குடுக்கனுமாம் பத்துரூவா. யார ஏமாத்தலாம்னு அலைறீக. இன்னைக்குப் பொழுதுக்கு ஒர பொடிமட்ட வாங்கக்கூட துட்டு கெடையாது பாத்துக்கோ,' சொல்லிக்கிட்டே சீலய அவுத்து ஒதறிக் காட்டுனா பச்சையம்மா.

'அதெல்லாந் தெரியாது. தெண்டங் கெட்டுனாத்தான் இங்கருந்து போகலாம்,' போலிசுக்காரன் சொன்னான்.

'இதென்னடி பெரிய எழவாப் போச்சு. **குருடன ராசமுழி முழிக்கச் சொன்ன கதையாவுல இருக்கு.** என்னத்த வச்சு தெண்டங் கெட்டுறது? சரி உடாட்டி போரும்யா. நாங்க இங்கயே இருக்கோம். ரவைக்குச் சோத்தப் போடுங்க. தின்னுட்டு விடியவும் வேல வெட்டிக்குப் போயிட்டு வந்து தெண்டங் கெட்டுறோம். ஏ வாங்கடி ஒக்காருவோம்,' சொல்லிக்கிட்டு பச்சையம்மா ஒக்காந்தா. கூடவே அம்புட்டுப் பேரும் ஒக்காந்தாளுக."[53]

தலித் மக்களின் நகைச்சுவை உணர்வு மட்டுமின்றி, அவர்களின் வறுமை நிலையை (வாழ்க்கையை) வெளிப்படுத்துவதாகவும் பழமொழிகள் அமைந்திருப்பதை இதன்வழி அறிய முடிகிறது.

3.22 வினா - விடை நடை:-

கேள்வி கேட்டு, அதற்குப் பதில் கூறும் முறையில் அமைவது வினா – விடை நடை எனப்படும். இந்நடை படிப்பவர்களுக்கு ஆர்வத்தைத் தூண்டும் விதத்தில் அமைவதுண்டு.

கிராமியத்தனமான பேச்சுவழக்குகளைக் கொண்டிருக்கும் பாமாவின் படைப்புக்களில், ஒருவருக்கொருவர் கருத்துப் பரிமாற்றம் செய்து கொள்ளும் போது பேசப்படும் மொழிநடை, வினா – விடை நடையில் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

---

[53] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.19.

பண்ணை வேலை செய்யும் பணியாரமுத்து, முகச்சவரம் செய்துவிட்டு வர, கொஞ்சம் நேரமாகிப் போனது. அதனால் பண்ணையார் அவனைக் கூப்பிட்டு விசாரிக்கும்போது,

"ஏலேய் ஏண்டா இம்புட்டு நேரம். போனமா வந்தமான்னு வரத்தெரியல.

'கடைல கொஞ்சம் லேட்டாப் போச்சு.'

'கடைல லேட்டாப் போச்சா? நீயி சவரஞ் செய்யனும்னு தானலே போன?'

'ஆமா சவரக்கடைல ஒரே கூட்டம். அதான் லேட்டாப் போச்சு.'

'சவரஞ் செய்யக் கடைக்கா போன நீயி. ஏ....வழக்கப்படி ஒங்க தெரு அம்பட்டையனக் கூட்டியாந்து அந்த வேப்பமரத்தடில செஞ்சுட்டு வரதுக்கென்ன?'

'கடைலதான் செஞ்சு பாப்பமேன்னு அந்த சாரதா ஓட்டலுக்கு எதுத்தாப்ல இருக்குர சவரக்கடைல போயி செஞ்சுட்டு வந்தேன்.'

'என்னது! சாரதா ஓட்டலுக்கு எதுத்தாப்புலயா? அங்கதானல நாம் போரது. நாங்க ஒக்கார்ர நாக்காலில நீ போயி ஒக்காந்துட்டு வந்தட்டியா?'

'ஏ...ஒக்காந்தா என்ன? எல்லாந் துட்டுத்தான். நீ துட்டுக் குடுத்தா நீ ஒக்காரலாம். நாந்துட்டுக் குடுத்தா நா ஒக்காரலாம். நாந்துட்டு குடுத்தேன், ஒக்காந்தேன்'[54] என்று தைரியமாகக் கூறினான் பணியாரமுத்து.

மாரிமுத்து - அனந்தம்மா இவர்களின் மகனான இளையராசுவை ஊரில் எல்லாரும் குப்பை என்று அழைப்பார்கள். இளையராசுவின் தோற்றத்தைக் குறித்து, குப்பை என்ற பெயரிட்டு ஊரார் அவனை அழைத்தனர்.

உயர் சாதி சார்ந்த பரசுராமருக்கும் இளையராசாவுக்கும் இடையில் நடக்கும் உரையாடலானது பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது.

[54] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.55.

‘என்னடா குப்பை, எங்குட்டோ லாரி வேலைக்குப் போறதா, ஒங்கய்யஞ் சொன்னான். நீயி இங்க சுத்திக்கிட்டுத் திரிர?’

‘ரெண்டு லெக்குல போனேன், எனக்குச் சாப்பாடு வாங்கிப் போட்டு கட்டுப்படி ஆகலன்னு எனிய நிப்பாட்டிப் போட்டாக. இப்ப வேற வேல தேடிக்கிட்டு இருக்கேன்.‘

‘ஒனக்கென்ன வேல தெரியும்? நீயி சும்மா திரிரதுக்கு வந்து மாடு கன்னுகளையாவது மேச்சுக்குட்டு இருக்கலாம்ல?’

‘நானு வெளி ஊரல போயி வேல செய்யப் போறேன்.‘

‘அப்படி என்னடா வெளியூரு வேல? எங்க அமெரிக்காவுக்குப் போறீயாக்கும்? நக்கலா கேட்டாரு.‘

‘அதெங்ன இருக்கு? அமெரிக்காவோ பேரிக்காவோ, நானு தீவு வேலைக்குப் போலாம்னு இருக்கேன்‘‘[55] என்று கூறினான் இளையராசு.

மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வில், வினா- விடை நடையில் மொழிநடை அமைக்கப்பட்டிருந்தாலும், தலித் மக்கள், தங்கள் வாழ்வில் மாற்றம் நிகழ விரும்பியதையும் வெளிப்படுத்தும் நோக்குடன் அமைக்கப் பட்டிருப்பதை அறிய முடிகிறது.

3.23 உருவம், நிறம் குறித்த மொழி:-

உடல் உழைப்பையே வாழ்நாளெல்லாம் மேல்சாதிக்காரர்களுக்காக அளித்து வரும் தலித்துகளை இழிவான அடைமொழியிட்டு, உடல்வாகுகளை மையமாக வைத்து அடையாளப்படுத்துகின்றனர். தொப்புளான், பரட்டை, சடையன், மூக்கன், மண்ணாங்கட்டி, ஊமச்சி, கூனி என்றெல்லாம் சொல்லி அழைப்பதன் வழியே ஆதிக்கத்தை நிலைநாட்டுவதும் அடிமைத்தனத்தை நினைவுபடுத்துவதுமாக அமைவதை இங்குக் காணமுடிகிறது. உண்மையில் இவர்களுக்கானப் பெயர்கள் வேறாக இருப்பதையும் நம்மால் உணர முடிகிறது.

[55] பாமா, கொண்டாட்டம், பக்.72-73.

பாமா, தன்னுடைய படைப்பில் உருவம், நிறம் குறித்த பெயர்களைப் பதிவு செய்துள்ளார். "எங்க தெருவுகள்ள இருக்குற பேர்களக் கேட்டா ரொம்ப அருவசமாத்தான் இருக்கும். கோயில்ல வைக்கிற பேரு ஒண்ணா இருக்கும். தெருக்காட்டுல கூப்புடுற பேரு வேறயா இருக்கும்.

ஒரு பிள்ள பேரு முன்கோவம். இன்னொருத்தி பேரு மத்தியான மசால. மத்தியானம் மசால அரச்சு கொழம்பு வச்சாளாம். அதுக்குத்தான். மத்தியானத்துகள்ள எங்க தெருவுகள்ள வழக்கமா யாருஞ்சமயல் செய்யமாட்டாக. சோறாக்கி, கொழம்பு வைக்கிறது ரவைக்கு மட்டுந்தான். மத்த நேரமெல்லாங் கூழுதான். அதனால மத்தியானம் மசால அரச்சது அருவசமா இருந்துருக்கு. இன்னொரு பிள்ள நல்லா கறேர்னு பருத்துப்போயி இருந்தான்னு அவளுக்கு முருகஞ் செனப்பன்னின்னு பேரு. முருகனோட செனையில பன்னிக செழிப்பா இருக்குமாம். நல்லாதின்னுட்டு அலயுமாம். அதான். இன்னொருத்தி வெளிக்குப் போம்போதெல்லாம் கால்வழியா கழிஞ்சு வப்பாளாம். அதுக்கு அவா பேரு கழுஞ்சா. கெணத்துல நீச்சுப்பழகப்போன லெக்குல நீச்சுத் தெரியாம மெதந்த பிள்ளைக்குப் பட்டப்பேரு மெதந்தா. இன்னுமொருத்தி சின்னப் பிள்ளைல காக்காய வெரட்டிக்கிட்டு திருஞ்சாளாம். அதுக்கு அவா பேரு காக்கா. இப்பிடி அடுக்கிக்கிட்டே போகலாம். கொன்னவாச்சி, மாறா, செவுடி, ஊம, கிறுக்கி, செவேரியா, கட்டெறும்பு, மனச்சி, ஊழமூக்கி, பச்சமூக்கி, ஊசிக்குண்டி இப்பிடி எம்புட்டோ பேரு.

பெயல்களுக்கும் பேருக்குக் கொறச்சல் இல்ல. அவனுகளுக்கும் ஏகப்பட்ட பேர்க இருக்கு. பருப்புக்குண்டின்னு ஒருத்தனுக்கு பேரு. எதுக்குன்னு தெரியல. கல்குண்டான்னு இன்னொருத்தன் பேரு. எங்கய்யான்னு சொல்றதுக்கு என்றய்யான்னு சின்னதுல சொன்னவனுக்கு என்றய்யான்னே பேரு. கேப்பக்கூழுன்னு சொல்றதுக்கு டேப்ப டூழுன்னு சின்னதுல சொன்னவம் பேரு டேப்ப டூழு. இப்பிடிக் கருவாயன், நெழுச்சான், தொப்புளான், காமன், பெந்தன், வித்வி, நாடோடி, மூட, அரக்காதன் இப்பிடி அடுக்கிக்கிட்டே போகலாம்"[56] என்று பாமா கூறுகிறார்.

[56] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.18-19.

‘மேய்ச்சல் நிலம்’ என்ற சிறுகதையில் இடம்பெறும் கதாபாத்திரத்தின் பெயர் ‘கிறுக்கன்’ என்று ஆசிரியரால் சுட்டப்பட்டுள்ளது. ஆனால், கிறுக்கனுடன் உரையாடும் எல்லம்மா கதாபாத்திரம், உண்மையில் கிறுக்கன் என்ற பெயர் அவனுடையதாக இல்லை, கிறுக்கும் அவனுக்குப் பிடிக்கவில்லை என்பதைத் தெளிவுபடுத்தி நிற்கிறது.

“கிறுக்கனும் எல்லம்மாவும் கொஞ்சம் சிநேகிதமாகப் பேசிக் கொள்வார்கள். ஒருநாள் எல்லம்மா கிறுக்கனிடம் கேட்டாள். “ஏண்டா நீயி ஏங்கிட்ட ஒளிவு மறைவு இல்லாமெ உள்ளதச் சொல்லு. ஊரணிப்பட்டிலருந்து மாடு மேய்க்க வந்த குஞ்சம்மாளுக்கும் ஒனக்கும் தொடர்பு இருந்துச்சாமுல. இங்ன மேய்க்கிறவுக பூராஞ் சொல்றாகளே. அது நெசந்தானா?”

‘நெசந்தான்.‘

‘நெசந்தாமுனா. பெறகெதுக்குடா அந்தப் பிள்ளயக் கல்யாணம் கெட்டல?‘

‘நாங் கெட்டணும்தான் இருந்தேன். அவுக வீட்லதான் கெட்ட உடமாட்டேனுட்டாக.‘

‘எதுக்காம்? ‘

‘ம்...எதுக்கா? இந்தா பாரு. இங்ன பசுவும்மேயுது. எருமயும் மேயுது. எருமக்கெடா எருமயத்தான் தேடுது. காளமாடு பசுமாட்டத்தான் நோங்குது. அதுக்குத்தானாம்.‘

‘என்னடா சொல்ற?‘

‘இன்னுமா புரியல. நானு எருமயாம். அவா பசுவாம். அதுனால சாதிவிட்டுச் சாதி போகக்கூடாதாம். போகமுடியாதாம். எரும எருமயத்தான் தேடணுமாம். இதுதான் எயற்கையா நடக்கணுமாம். அப்பிடித்தாஞ் சொல்லி அவள வேறொருத்தனுக்குக் கெட்டிக் குடுத்துட்டாக.‘

கிறுக்கன் சொன்னதைப் புரிந்து கொண்ட எல்லம்மா சொன்னாள். 'மனுசனுக்குள்ள மனுசன் என்னடா இருக்கு?'

'நானு அப்படித்தான் கேட்டேன். மாடுகளே தன்னோட இனத்த உட்டு வேற இனத்துக்கூட சேராது. அப்படியிருக்க நம்ம எப்படி இருக்கணும்னு கேக்காக.'

'நீ என்னடா சொல்ற. புரியும்படி சொல்லேன்.'

'எனக்குத்தான் ஒன்னும் புரியலயே. பெறகு ஒனக்கெப்படி புரிய வைக்றது?' சொல்லிவிட்டுக் கடகடவெனச் சிரித்தான் கிறுக்கன்.

எல்லம்மாவுக்குப் புரிந்தது போலவும் இருந்தது: புரியாதது போலவும் இருந்தது. மேற்கொண்டு அவள் எதுவும் கேட்கவில்லை. ஆனால் அவன் கிறுக்கனில்லை என்று எண்ணிக் கொண்டாள்[57] என்று கிறுக்கனின் பதிலையும் எல்லம்மாளின் புரிதலையும், ஒருங்கே பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

'தழும்புகள் காயங்களாகி' பகுதியில், பாமாவின் பக்கத்து வீட்டுப் பெண்ணாக வரும் செயராணி, 'மைக்கண்ணி' என்ற பெயருடன் அழைக்கப்படுவதைப் பாமா சுட்டிக்காட்டும்போது, "மைக்கண்ணியோட நெசப்பேரு செயராணி. ஆனா யாரும் செயராணின்னு கூப்டமாட்டாக. அவ கண்ணு மை போட்டது கெணக்கா அழகா இருக்கும். அதுனாலதான் அவாப்பேரே மைக்கண்ணின்னு ஆகிருச்சு."[58] என்று கூறுகிறார்.

மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வுகள், தலித் மக்களின் உருவம், நிறம், மனநிலை ஆகியவற்றைக் கேலிக்குள்ளாக்குவதாக அமைக்கப்பட்டிருப்பதை உணர்த்தி நிற்கிறது. ஆதிக்க வர்க்கத்தின் அடிமைத்தனம் இது என்பதை உணராதவர்களாகவே தலித் மக்கள் வாழ்ந்து வருவதினை நிகழ்வுகள் மெய்ப்பித்துக் காட்டுகின்றன.

3.24 தலித் மொழிப்பண்பாடு:-

[57] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.91-92.
[58] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.177.

அடக்கி ஒடுக்கிக் கிடந்த விளிம்புகள் விழித்திருக்கும் காலம் இது என்பதால், விளிம்புகளிடம் புதையுண்டு கிடந்த அனைத்தும் மீண்டெழுகின்றன. தன் அடையாளம் இதுதான் என வெளிக்காட்டுகின்றன. கழிவறைச் சுவர்களில் பாலியல் வக்கிரங்களும் முடங்கிக் கிடந்த ஒடுக்கப்பட்ட ஆழ்மனத்தின் உணர்வுகளும் வெளிஉலகம் பார்க்கின்றன. புனைவுகளைத் தவிர்த்துக் கொள்ளவும் பேசும் தலித் வாழ்வியல் மொழிகள் சாதியத்தைத் தகர்க்கும் கருவியாகி உரத்துப் பேசுகின்றன. தமிழில் எவையெல்லாம் கண்டு கொள்ளப்படவில்லையோ, அவையே தமிழுக்கு உரம் சேர்க்கின்றன; களமாய் நிற்கின்றன.

தலித்துக்களால் வெளிவருகின்ற தலித் எழுத்துக்கள் இச்சமூகத்தின் மீது காட்டமான விமர்சனங்களை முன்வைப்பதில் தயக்கம் காட்டுவதில்லை. அதிகாரம் எங்கெல்லாம் கட்டவிழ்த்து விடப்படுகிறதோ அங்கெல்லாம் தனது கலகக்குரலை முன்வைக்கின்றன. தலித் எழுத்துக்கள் செம்மையாக்கம் செய்யப்பட்டிருக்கும் மொழியின் இலக்கணக் கூறுகள்கூட, அதிகாரப்போக்குதான். அதனால்தான் தலித் எழுத்துக்கள், பன்முகப்பட்டிருக்கும் தலித் சமூகத்தின் வெவ்வேறு வட்டார மொழிக் கூறுகளைப் பயன்படுத்துவதன் வழியாக, அதிகாரத்தைக் கட்டவிழ்க்க முயற்சிக்கின்றன.

தலித் மக்கள் தங்கள் மொழிகளைப் பெரும் உயர்வாக மதிக்கின்றனர். இம்மொழிகள் பிற ஆதிக்கச் சாதிகளால் கீழ்த்தரமாகவே நோக்கப்படுகின்றன. இருப்பினும் தலித் மொழியைக் கௌரவிக்கும் வகையில் அதிகமான படைப்புகள் வெளிவருகின்றன. அவற்றை அனைத்துத் தரப்பு மக்களும் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர்.

தலித் மக்கள் தங்கள் மொழியைப் பல்வேறு நிலைகளில், பலவகைகளில் பேசுகின்றனர். ஒவ்வொரு நிலையிலிருந்தும் பேசும்போதும் அவை வேறுபடுகிறது. குறிப்பாக வயல்களில் வேலை செய்யும்போது, அவர்களின் மொழி, கொச்சை மொழியாகவே இருக்கிறது. சிலரின் பேச்சுக்கள் பாலியல் சார்ந்தவையாகவும், இரட்டை அர்த்தம் தரும் பேச்சாகவும் இருக்கின்றது. இத்தகைய போக்கு பாமாவின் படைப்புக்களில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது.

'தழும்புகள் காயங்களாகி'ப் பகுதியில், வெள்ளையம்மா பாட்டி, பேத்தி மரியம்மாளிடம் அவளின் திருமணம் குறித்துப் பேசும்போது, இடையில் குறுக்கிட்டுப் பேசிய சண்முகக் கிழவியைப் பார்த்து, வெள்ளையம்மா பாட்டி, கோபத்துடன், "ஏ, ஒம் பேத்திமார்களுக்குத்தான் மாப்பிள்ளக்காரனுக டக்கு டக்குனு வந்து நிக்கிரானுகளோ, கருநாக்கு முண்ட. ஒஞ்சோலிமயித்தப் பாத்துட்டுப் போயேன். யாரு பேச்சுக்குன்னாலும் வந்துருவா கவுடு மொழஞ்ச கொள்ளு. ஓ இதப் பொத்திக்கிட்டு அங்குட்டு எந்துருச்சுப்போ நாத்தமெடுத்த முண்ட:" வஞ்சுக்கிட்டே மரியம்மாட்ட சொன்னா, 'அவா கெடக்காத்தா பலவட்ர முண்ட. நீ ஒம்பாட்டுக்குப் போத்தா. செத்த நாயி கண்ல பாரு ஒரு கூட பூழ தள்ளிக் கெடக்கும். வீச்சமெடுத்த சக்களத்தி வாயத் தொறந்து மெனக்கெட்டுப் பேச வந்துட்டா.'[59] என்னும் பகுதியில் கையாளப்பட்டிருக்கும் பேச்சுமொழியானது கொச்சைமொழியாகவும், பாலியல் சார்ந்த மொழிநடையாகவும் பதிவு செய்யப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

3.25 பிறமொழிநடை:-

தற்காலப் படைப்பிலக்கியங்களில் பல்வேறுபட்ட நடைகள் காணப்படுகின்றன. பேச்சுவழக்குச் சொற்கள் மிகுதியாக இடம்பெறுகின்றன. இதன் விளைவாகப் புதியதொரு 'பெயர்ப்பு நடை' பல படைப்பாளிகளால் கையாளப்படுகிறது. 'ஆங்கிலம்' இன்றைய பேச்சு வழக்கில் பெரிதும் பயன்படுவதைப் போன்று படைப்பிலக்கியத்திலும் இடம் பெறுகிறது. பல ஆங்கிலச் சொற்கள் தவிர்க்க முடியாத காரணங்களால் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

"மொளகாப்பொடி" என்ற கதையில் 'பச்சையம்மாளின்' மூட்டை முடிச்சுக்களை எல்லாம் **"போலிஸ்காரன்"** அவிழ்க்கச் சொல்ல அவள் அவிழ்த்துக் கொட்டினாள்"[60]

---

[59] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.147.
[60] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.17.

‘அண்ணாச்சி‘ என்ற கதையில், ‘ஜெயசங்கர்’ முதலாளிக்கும் ‘அம்மாசிக்கும்’ இடையே நடக்கும் உரையாடல் பின்வருமாறு அமைகின்றது.

‘ஜெயசங்கர்’ ‘அம்மாசியிடம்’ மணி என்ன என்று கேட்டதற்கு, அவன் “அண்ணாச்சி ஒங்ககிட்டதான **‘ரெஸ்ட் வாச்சி’** இருக்குது. ஏங்கிட்ட இல்லியே அண்ணாச்சி.”[61] என்றான்.

‘தாவணி’ என்ற கதையில், ‘செல்லக்கிளி’ இறந்த செய்தியை ‘காளியப்பனிடம்’ முதலாளி மகள் கூறும்போது, **‘டவுண்’, ‘டாக்சி’** என்ற ஆங்கிலச் சொற்கள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

“வாயுல வேற மொறை மொறையாத் தள்ளுது. எனக்கு கையும் ஓடல காலும் ஓடல. ஓடனே **டாக்சி** கொண்டாந்து **டவுனு** ஆஸ்பத்திரிக்குத் தூக்கிட்டுப் போயி நாலஞ்சு பாட்டுலு குளுக்கோசு ஏத்தி, ஒரு ஊசி நானூறு ரூவான்னாலும் ரூவாய ரூவான்னு பாக்காமெ ரெண்டு ஊசி போட்டுக் கவனிச்சும் உசுரு நிக்கலியே”[62]

‘ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்’ என்ற கதையில், ‘மாலாண்டி தாத்தா’ கூறும்போது,

“நம்மள அனாவசியமா அடுச்சாம்னா நம்மளும் திருப்பி அடிக்கனும்டா. இல்லன்னா நம்மள ரொம்ப **ஈசியா** நெனச்சுப் போடுவானுக”[63] என்று கூறுவதில், **‘ஈசி’** என்ற ஆங்கிலச்சொல் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

‘அந்தக் காலம்’ என்ற கதையில், ‘மாரிமுத்து’ கடைக்கு வந்து உட்காருவதை பாமா குறிப்பிடும்போது, “மாரிமுத்து **டெய்லர்** கடைக்கு வந்தாரு. மாசாணம் கடைல கெடந்த **ஸ்டூல** எடுத்துப் போட்டு

[61] மேலது., ப.26.
[62] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.33.
[63] மேலது., ப.47.

ஒக்காந்தாரு”[64] இதில், **‘டெய்லர்’, ‘ஸ்டூல்’** என்ற ஆங்கிலச் சொற்கள் பாமாவால் பதிவுசெய்யப்பட்டிருப்பதை அறிய முடிகிறது.

நம்முடைய அன்றாட வாழ்க்கை முறையிலும் பிறமொழிச் சொற்களின் கலப்பு மிகுந்திருப்பதை நம்மால் உணர முடியும். உதாரணமாக, Time என்ன?, Bus வந்ததா?, Sorry, Thanks, Ticket, Driver, . . . போன்ற சொற்கள் தமிழ்மொழி போன்றே நம்முடன் ஒட்டிக் கொண்டுள்ளன. அந்த வகையில், பிறமொழிக் கலப்பு என்பது நடைமுறை பேச்சில் மட்டுமின்றி, பேச்சு மொழியை இலக்கியமாக்கி வரும் படைப்புக்களிலும் தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாக இடம் பெற்றிருப்பதை அறியலாம்.

3.26 முடிவுரை:-

மொழிநடை விளக்கம், தலித் மொழிநடை, கலக மொழி என்பதற்கான விளக்கங்கள் கூறப்பட்டு, தலித்திய மொழியானது எவ்வாறு விடுதலை இலக்கை உள்ளடக்கியதாக அமைந்துள்ளது என்பதான பல்வேறு கருத்துக்கள் இவ்வியலில் கூறப்பட்டுள்ளன.

1. வடிவம், உள்ளடக்கம், அழகியல் ஆகியவற்றில் கவலை கொள்ளாது, தனக்கேயான தனித்த வடிவம், உள்ளடக்கம் மற்றும் அழகியலைக் கைக்கொள்ளும் நோக்கில் தலித் இலக்கியங்கள் படைக்கப்பட்டிருப்பதை இவ்வியல் எடுத்தியம்புகிறது.

2. எதார்த்த வாழ்வின் வெளிப்பாடுகளாக மொழி அமைந்துள்ளதை அறிய முடிகிறது.

3. தலித் மக்கள் நக்கலும் நையாண்டித்தனமும் நிறைந்தவர்களாகக் காணப்படுவதோடு, அதன்மூலம் உயர்சாதியினருக்கு எதிராகக் கலகக்குரல் எழுப்புவதையும் காண முடிகிறது.

4. அசிங்கமானவை, ஆபாசமானவை என்று உயர் சாதியினர் கருதுவதை, தலித் மொழி தனக்குரிய கலக மொழியாகக் கொண்டிருக்கிறது.

---

[64] மேலது., ப.54.

5. தலித் மக்களின் உடல் ரீதியான வேதனைகளையும், மன ரீதியான பாதிப்புகளையும் வெளிக்கொணரும் ஒரு ஊடகமாக மொழி விளங்குவதை இவ்வியலின்வழி அறிய முடிகிறது.

6. ஆதிக்கச் சாதியினரின் அதிகாரத்தை எதிர்க்கும் போராட்டக் குரலாகவும் மொழியானது பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது.

7. வட்டார வழக்கு சார்ந்த மொழி நடையாகவும் தலித் இலக்கியம் படைக்கப்பட்டிருப்பதை இவ்வியல் எடுத்துரைக்கிறது.

8. தலித் மக்கள் வாய்மொழியாக வழங்கிவரும் அனைத்துச் சொல்லாடல்களையும், சொலவடைகளையும் பதிவு செய்தது மட்டுமல்லாமல், இவை ஆளும் வர்க்கத்திற்கு எதிரான கூறுகளை எவ்வாறெல்லாம் வெளிப்படுத்துகின்றன என்பதை இவ்வியல் எடுத்தியம்புகின்றது.

எனவே, தலித் மொழிநடை என்பது, வட்டார வழக்கு சார்ந்ததாக மட்டுமின்றி, தலித் மக்களின் உணர்வு சார்ந்ததாகவும், விடுதலையை எதிர்நோக்கும் போராட்டக் குரலாகவும் படைப்புக்களில் பதிவு செய்யப்பட்டிருப்பதை இவ்வியலின் வழி அறிய முடிகிறது.

இயல் - 4

தலித் பெண்ணியச் சிந்தனைகள்

4.0 முன்னுரை:-

பெண்ணியம் என்பது இன்றைய நிலையில், உலக அளவில் பேசப்படும் ஒரு பெரும் பாடுபொருளாக உள்ளது. பெண்ணியம் என்பது ஆண், பெண் சமத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இன்று பெண்களுக்கான உரிமையும் முன்னேற்றமும் சமுதாயச் சிக்கல்களாக இருக்கின்றன. பெண்ணியச் சிந்தனைக் கருத்தினைக் கூறும் அறிஞர்கள் கல்வியின்மையே பெண்ணடிமைக்கு முதற்காரணம் என்கின்றனர். பாலியல் அடக்குமுறையும் நமது மரபார்ந்த பண்பாடுகளும் பெண்ணை அடிமைப்படுத்துகிறது. நமது சமூக அமைப்பில், குடும்பம் என்ற ஆணாதிக்கச் செயல்பாடே இத்தகைய பெண்ணடிமைக்குக் காரணமாக அமைகிறது. இவ்வியலானது, பெண்ணியம் பற்றிப் பேசுவதோடு, தலித் பெண்ணியம் பற்றி ஆய்வதை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது. இதனை ஆய்வதற்கு முதலில், சமுதாயத்தில் பெண்கள் இருந்த நிலை குறித்து ஆய்வது அவசியமாகும். மேலும் இவ்வியலில் பெண்ணியம், வரையறைகள், கோட்பாடுகள், இயக்கங்கள் ஆகியவை ஆய்வு செய்யப்படுகிறது.

4.1 பெண்ணியம் - சொல் விளக்கம்:-

"ஆங்கிலத்தில் 'Feminism' என்று வழங்கும் கலைச்சொல்லையே தமிழில், பெண்ணியம் என்று கூறுகிறோம். இந்த ஆங்கிலச் சொல் பெண்ணைக் குறிக்கும்; இச்சொல், 'Femine' என்ற இலத்தீன் மொழிச் சொல்லிலிருந்து தோன்றியது. 'பெண்' என்னும் சொல்லுக்கு, 'பெண்களுக்குரிய இயல்புகளை உடையவள்'"[1] என்று பொருள் கொள்ளப்படுகிறது.

---

[1] ச.முத்துச்சிதம்பரம், பெண்ணியம் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.1.

பெண்ணியம் என்ற சொல், பெண் விடுதலை, பெண்ணடிமை, பெண்ணுரிமை, பெண்நிலை ஏற்பு, பெண்ணிலைவாதம் எனப் பல பொருள் தருவதாக அமைந்துள்ளது.

பெண்ணியம் என்ற சொல்லுக்குத் தெற்காசிய நாடுகள், "பெண்கள் சமூகத்திலும் அலுவல்களிலும் வீட்டினுள்ளேயும் நசுக்கப்படுவதைப் பற்றிய விழிப்புணர்ச்சியும் இந்நிலையை மாற்றியமைக்க, ஆண்களும் பெண்களும் ஒருவரை ஒருவர் புரிந்து கொண்டு, செயற்படும் முயற்சிகளும்"[2] என்ற விளக்கத்தை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளன.

4.2 பெண்ணிய வரையறை:

பெண்ணியம் குறித்த விளக்க வரையறைகள், நாட்டுக்கு நாடு, இனத்திற்கு இனம் வேறுபட்டே வந்திருக்கின்றன.

பெண்ணியம் பற்றிய அறிஞர்களின் கருத்துக்கள் பலவாறாக அமைந்துள்ளன.

4.3 பெண்ணின் சமூகம் குறித்த வரையறைகள்:-

4.3.1 தேவதத்தா:-

"சமூகத்திலும் வேலைத்தளத்திலும் குடும்பத்திலும் நிலவும் பெண் ஒடுக்குமுறை மற்றும் சுரண்டல் பற்றிய பெண்களின் உணர்வு நிலைகளும் இந்நிலையை மாற்றுவதற்குப் பெண்களும் ஆண்களும் எடுக்கும் உணர்வுப் பூர்வமான நடவடிக்கைகளும் பெண்ணியத்தின் பரந்துபட்ட வரையறைகளாக இப்போதைய நிலையில் கொள்ளலாம்"[3] என்கிறார் தேவதத்தா.

4.3.2 சார்லட் பன்ச்:-

---

[2] ச.முத்துச்சிதம்பரம், பெண்ணியம் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.2.

[3] சு.சண்முக சுந்தரம், (தொ.ஆ.), பெண்ணியம், ஆய்வுக் கட்டுரைகள், ப.10.

“பெண்ணியம் என்பது, பெண்களுக்கான உரிமைகளைப் பெற்றுத் தருவது மட்டுமல்ல: சமூகத்தையே மாற்றி அமைக்க முயல்வதாகும்”[4] என்கிறார் சார்லட் பன்ச்.

[4] இரா.ரெங்கம்மாள், சி.வாசுகி, பெண்ணிய அணுகுமுறைகளும் இலக்கியப் பயன்பாடும், ப.9.

4.3.3 பார்பரா ஸ்மித்:-

"பெண்ணியம் என்பது, எல்லாத் தரப்புப் பெண்களுக்கும் உரிமை பெற்றுத் தருவதாகும்"[5] என்கிறார் பார்பரா ஸ்மித்.

4.3.4 முனைவர் இரா.பிரேமா:-

"பெண்ணியம் என்ற இயக்கமானது, பெண்கள் தாமாக முடிவெடுத்து அவர்களின் விருப்பப்படி வாழ்க்கையை நடத்திச் செல்லும் ஒரு சமூகத்தை உருவாக்குவதாகும்"[6] என்று முனைவர் இரா.பிரேமா கூறுகிறார்.

"பெண்ணியம் என்பது, பெண்களின் எல்லாச் சிக்கல்களையும் புரிந்து கொண்டு, அவற்றை நீக்க முயல்வதாகும். அதன் மூலம் உலகளவில் அரசியலிலும் பண்பாட்டிலும் பொருளாதாரத்திலும் ஆன்மீகத்திலும் பெருத்த மாற்றத்தை ஏற்படுத்த முடியும்"[7]என்றும் முனைவர் இரா.பிரேமா கூறுகிறார்.

4.3.5 முனைவர் அரங்க. மல்லிகா:-

"தந்தை வழிச் சமூக ஆணாதிக்கம் ஏற்படுத்தி வைத்துள்ள பெண் மீதான பண்பாட்டுத் தொன்மங்களை (Myth) உடைக்க, பெண்ணியவாதிகள் ஏற்படுத்திய கோட்பாடுகளைப் பெண்ணியம் என்று கூறுகின்றனர்"[8] என்கிறார் முனைவர் அரங்க. மல்லிகா.

4.3.6 நந்திதா காந்தி, வசந்தா கண்ணபிரான்:-

"பெண்ணியம் என்பது தந்தை வழியாட்சி முறையின் கட்டுப்பாடு குறித்த பெண்களின் உழைப்பு, கருவளம், பாலியல் ஆகியவற்றின் பொருள் கூறு மற்றும் கருத்தாக்க நிலைகளின் ஒடுக்குதலும், சுரண்டலும், சமூகத்திலும், வேலைத்தளங்களிலும், குடும்பத்திலும் நிலவும் பெண்

---

[5] இரா.பிரேமா, பெண்ணியம், ப.13.
[6] மேலது., பக்.12-13.
[7] மேலது., ப.14.
[8] அரங்க. மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், ப.174.

ஒடுக்குமுறை, சுரண்டல் குறித்த பெண்களின் விழிப்புணர்வும் இதை மாற்ற ஆண்களும் பெண்களும் எடுக்கும் உணர்வுப் பூர்வமான நடவடிக்கைகள் தான்"[9] என நந்திதா காந்தி, வசந்தா கண்ணபிரான் ஆகியோர் கூறுகின்றார்கள்.

4.3.7 ராஸலிண்ட் டெல்மார்:-

"பெண்ணியம் என்பது பெண்களின் நிலையை மாற்றுகின்ற இயக்கம். (A Movement of change in the position of Women")[10] என்கிறார் ராஸலிண்ட் டெல்மார்.

4.3.8 தெரசா ப்ளிங்டன்:-

"பெண்ணியம் உலகையே மாற்றியமைக்கும் இயக்கம்"[11] என்று விளக்குகின்றார் தெரசா ப்ளிங்டன்.

4.3.9 சைமன்-டி-பெவாயர்:-

"பெண்ணோ, ஆணோ சமுதாயத்தில் பெண்களின் நிலையை மாற்றப் போராடுவதோடு, வகுப்பு வேறுபாடின்றி எல்லா நிலைகளிலும் பெண்களின் உயர்வுக்கு உழைப்பவராக இருத்தல் வேண்டும்"[12] என்று சைமன்-டி-பெவாயர் குறிப்பிடுவதாக முனைவர் இரா.பிரேமா கூறுகிறார்.

4.3.10 பிரிட்டானிகா கலைக் களஞ்சியம்:

"பெண்களுக்குச் சம உரிமைகளைக் கோருகிற சமூக இயக்கம் ஆகும். அத்தோடு, பெண்ணின் தனிப்பட்ட குடும்ப வாழ்க்கையிலும் சமுதாய, அரசியல், பொருளாதாரச் சூழ்நிலையிலும் அவள் ஆண்களுக்குச் சமமானவள் எனும் உயர்நெறியை நிலைநாட்டும் நோக்கத்தைக் கருவாகக் கொண்டு இயங்குகிறது"[13] என்று கூறுகிறது.

---

[9] மோகன் லார்பீர் (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம், ப.5.
[10] சு.சண்முக சுந்தரம், (தொ.ஆ.), பெண்ணியம், ஆய்வுக் கட்டுரைகள், ப.14.
[11] இரா.பிரேமா, பெண்ணியம், ப.14.
[12] மேலது., ப.20.
[13] பிரிட்டானிகா கலைக் களஞ்சியம், ப.1110.

மேற்கூறப்பட்ட வரையறைகளிலிருந்து, பெண்ணியம் என்பது பெண்கள் மட்டுமே முன்னேற வேண்டுமென்பதில்லை. மாறாக, ஆண், பெண் என்ற இருசாராரும் இணைந்து, சமத்துவம் பெற்ற சமூகத்தை உருவாக்க வேண்டுமென்பதே பெண்ணியத்தின் அணுகுமுறையாகும். அச்சமூகத்தில், பாலின வேறுபாடுகளின்றி மனிதர்கள் என்ற மதிப்பினை அவர்கள் பெற வேண்டும்; ஒட்டுமொத்த முடிவாகக் கூறுவதென்றால், பெண்ணியத்தின் நோக்கம் 'மனித மேம்பாடே' ஆகும்.

4.4 பெண்ணின் சுயம் குறித்த வரையறைகள்:-

4.4.1 கார்டன்:-

"பெண்களின் தாழ்நிலையை ஆராய்ந்து அதனை மாற்ற மேற்கொள்ளப்படும் வழிமுறைகளே பெண்ணியம்"[14] என்கிறார் கார்டன்.

4.4.2 புட்சர்:-

"பெண்ணியம் என்பது, பெண்கள் பாலினப்பாகுபாட்டால் அனுபவிக்கும் தனிப்பட்ட பொருளாதாரத் துன்பங்களை எதிர்த்து மேற்கொள்ளும் இயக்கம்"[15] என்கிறார் புட்சர்.

4.4.3 கெயில் ஓம்வெத்:-

"பெண்ணியம் என்பது ஒடுக்கப்பட்ட ஒரு பிரிவினரான பெண்களின் விடுதலைச் சித்தாந்தம்"[16] என்கிறார் கெயில் ஓம்வெத்.

மேற்கூறப்பட்ட அறிஞர்களின் கருத்துக்களிலிருந்து, பெண்ணியம் என்பது பெண்களுக்கான குடும்பம், சமுதாய, பொருளாதார, அரசியல் ஆகியவற்றிலிருந்து விடுதலை பெறுதல் என்பதாகும். இவ்விடுதலையில் ஆண், பெண் என்ற இருசாராரும் ஒன்றுசேர்ந்து உழைக்க

---

[14] இரா.ரெங்கம்மாள், சி.வாசுகி, பெண்ணிய அணுகுமுறைகளும் இலக்கியப் பயன்பாடும், ப.9.
[15] மேலது., ப.9.
[16] மேலது., ப.9.

வேண்டுமென்றும் கருத்துக்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. ஆணும் பெண்ணும் சமம் என்ற மனநிலை இருசாராரிடமும் வரும்போதுதான் பெண்ணிய விடுதலை முழுமையடையும் என்ற கருத்தும் இங்குப் பெறப்படுகிறது.

4.5 பெண்ணியக்கம்:-

பெண்ணடிமைத்தனத்திற்கு எதிராக எழுந்தது இந்த இயக்கம். இவ்வியக்கம் பெண் ஒடுக்குமுறைகள், விழிப்புணர்வின்மை, கல்வி வாய்ப்பின்மை, சமத்துவமின்மை முதலியவற்றைப் பேசும்.

பெண்ணியத்திற்கு அடிப்படையான சமத்துவம், சுதந்திரம் போன்ற கருத்துக்கள் முதன்முதலில் எழுந்தது, பிரான்ஸ் நாட்டில் ஆகும். ஆனால், அவை ஆதரிக்கப்பட்டு, பெண்ணிய இயக்கமாகப் பரிணமித்தது அமெரிக்காவிலும், இங்கிலாந்திலுமே ஆகும்.

ஒடுக்கப்படும் இனம், பெண்களின் பிரச்சினைகள் ஆகியவை அரசியலாக்கப்படுகின்றன. இதை மாற்ற, புரட்சி தேவையாகிறது என்பதைப் பெண்ணியக்கம் வற்புறுத்துகிறது.

4.6 பெண் என்பவள் யார்?

பெண் என்பவள் யார்? அவள் எப்படி நடத்தப்படுகின்றாள்? என்ற சிந்தனைப் பூர்வமான வினாவிற்கு விடை காண்பதுதான் பெண்ணிய இயக்கத்தின் குறிக்கோளாகும். பெண் பிறக்கும் போதே பெற்றோருக்கு அடிமையாகிறாள். பின் ஆண்களின் பாலியல் தொடர்பான இச்சைக்கு வடிகால் ஆகிறாள். பெண்கள் அடிமையாக முக்கியக் காரணம், அவர்கள் போகப் பொருள்களாகக் கருதப்படுவதோடு, அவர்களை ஓர் உயிராக மதிக்காது, ஒரு பொருளாக நினைப்பதுதான் என்பது, பெண் முன்னேற்றறச் சிந்தனையாளர்கள் கூறும் கருத்தாக அமைந்துள்ளது.

"பெண்களைப் பொருளாதாரம், பாலியல், சாதியியம் என்ற மூன்று தளங்களும் இணைந்தும் பரந்தும் ஒடுக்குகின்றன என்பதுதான் பெண்ணிலைவாதிகளின் கருத்தாகும்"17 என்று கூறப்படுகிறது.

ஆணாதிக்கத்தைக் கட்டிக் காக்கவும் ஆணாதிக்கத்திற்குத் துணை நிற்கவும் படைக்கப்பட்டவள் பெண் என்பதாக மாற்றப்பட்டாள்.

சாதியும் அடிமைத்தனமும் பெண்ணடிமையும் ஒரே காலத்தில் ஆணாதிக்கச் சூழ்ச்சியால் கொண்டு வரப்பட்டவை: ஆணாதிக்கம் ஒழிந்து பெண் விடுதலை பெற்றால், சாதி, மத, பொருளாதார விலங்குகள் நொறுக்கப்பட்டு மொத்தச் சமூகமும் விடுதலை பெறும்.

4.7 இயற்கையின் அம்சம் பெண்

"ஆண் இயற்கையின் எதிரி. இயற்கையைக் கொல்லுவது, வேரோடு பிடுங்குவது, தரைமட்டமாக்குவது, மாசுபடுத்துவது, அழிப்பது எல்லாமே அவனுடைய உள்ளுணர்ச்சி வகைப்பட்ட வெளிப்பாடுகளாகும். இயற்கை மீது, அவனுக்கு உள்ளுற அச்சமும் அவநம்பிக்கையும் இருக்கின்றன. மாறாகப் பெண் என்பவள் இயற்கையின் கூட்டாளி. இயற்கையைப் பேணுவது, பராமரிப்பது, ஆரோக்கியமாக வளர உற்சாகமூட்டுவது, சுற்றுச்சூழலின் சமனிலையைத் தக்க வைப்பது என்பன, அவளுடைய உள்ளுணர்வாக இருக்கின்றன. அவள்தான் சமுதாயத்திற்கும் நாகரீகத்திற்கும் வாய்த்த இயல்பான தலைவி"[18] என்று எலிசபெத் கூட் டேவிஸ் (Elizabeth Gould Davis) என்ற தீவிரவாதப் பெண்ணியலாளர் கூறுவதாக, க.பரிமளம் குறிப்பிடுகிறார்.

இயற்கையுடன் இரண்டறக் கலந்த மனித இனத்துள், இயற்கையின் கூட்டாளியாய்ப் பெண் இருப்பதைத்தான் க.பரிமளம் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

4.8 காந்தியின் பார்வையில் பெண்கள்:

---

[17] இரா.ரெங்கம்மாள், சி.வாசுகி, பெண்ணிய அணுகுமுறைகளும் இலக்கியப் பயன்பாடும், ப.25.

[18] க.பரிமளம், இந்துப் பெண்ணியம், ப.11.

காந்தியடிகள், ஆண்களை விட, பெண்களையே உயர்வாக மதித்தார். அவர் கருத்துப்படி, பெண்கள், ஆண்களை விட, மனவலிமையில் உயர்ந்தவர்கள். அவர்கள் தங்களது இயற்கைப் பண்புகளான அன்பு, அஹிம்சை, சுயநலமின்மை இவற்றால், ஆண்களை விட, மேம்பட்டு நிற்கின்றனர். காந்தியடிகள் சுதந்திரப் போராட்டத்தில், தன்னுடைய ஆயுதங்களாகப் பயன்படுத்திய அஹிம்சை, சத்தியாக்கிரகம் போன்ற பண்புகளைப் பெண்களின் இயல்புகளிலிருந்து தான், பெற்றுக் கொண்டதாகப் பெருமையோடு ஒப்புக் கொண்டார்.

4.9 சரோஜினி நாயுடு:-

சுதந்திரப் போராட்டத்தில், பெண்கள் ஆண்களுடன் சரிநிகர் சமானமாகப் போரிட்டுச் சுதந்திரம் பெற வேண்டும்: பெண்கள் என்ற போர்வைக்குப் பின்னால் மறைந்து கொண்டு, சலுகைகள் பெறக்கூடாது என்ற கொள்கையை உடையவர்; பெண்கள் தனித்துவத்துடன் சுதந்திரமாக வாழ வேண்டும்: அவர்கள் வாழ்வில் பொருளாதாரச் சுதந்திரம் வேண்டும் என்ற கருத்துடையவர்; இவர் பெண்ணாக இருப்பதினால், பெண்ணுக்கு வாழ்வில் வேண்டிய பொருளாதாரச் சுதந்திரம் குறித்து வலியுறுத்தியுள்ளார்.

4.10 பெரியாரின் பார்வையில் பெண்

மக்கள் தொகையின் ஒரு பாதியாய் - சரிபாதியாய் - மக்களின் தோற்றத்திற்கு நிலைக்களனாய் விளங்கும் பெண்ணுலகு, கற்பு, விபச்சாரம், கைம்மை, சொத்துரிமையின்மை முதலிய கட்டுப்பாடு எனும் விலங்குகள் களையப்பட்டு, மூடநம்பிக்கை என்னும் அறியாமை இருட்சிறையில் அல்லல்படுவதை அகற்றிடவும், பெண் மக்களின் பகுத்தறிவு வளர்ச்சிக்கும் சுயமரியாதைக்கும் தடையாய் இருப்பவற்றை நீக்கிடவும் பகுத்தறிவுச் சுடரொளி ஏற்றினார் பெரியார்.

பெண் இனம் அனைத்து வகைகளிலுமம தனது உரிமைகளை மீண்டும் பெற முனைந்து போராடும் பெண்களுக்குச் சுதந்திர உணர்வு ஏற்படுத்திக் கொடுத்தவர், வணக்கத்திற்குரிய பகுத்தறிவாளர் பெரியார்.

தமது உரிமைகளைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளும் வகையில் பெண்குலத்தைத் தயார்ப்படுத்திய பெண்ணினக் காவலர் தந்தை பெரியார்.

பெண் சமத்துவம் - பெண் கல்வி – பெண் விடுதலை என்ற முப்பரிமாணங்களே பெண்களின் இழந்த பெருமையை அடையும் ஆயுதம் என்பதை பகுத்தாய்ந்து கண்டறிந்தார். வியூகங்கள் வகுத்து வீரப்போர் புரிந்தார்.

4.11 திருமணம் குறித்த பெரியாரின் சிந்தனை

“வயது வந்த ஒரு ஆணும் பெண்ணும் வாழ்க்கையில் பிரவேசிப்பதற்காகத் தங்களுக்குள் செய்து கொள்ளும் ஒப்பற்றதொரு ஒப்பந்தம் தான் திருமணம்”.[19]

நமது கல்யாணத் தத்துவம் எல்லாம் சுருக்கமாய்ப் பார்த்தால், பெண்களை ஆண்கள் அடிமையாகக் கொள்வது என்பதைத் தவிர, வேறொன்றுமே அதில் இல்லை. அவ்வடிமைத்தனத்தை மறைத்துப் பெண்களை ஏமாற்றுவதற்கே சடங்கு முதலியவை செய்யப்படுகின்றன – என்று சடங்கு சம்பிரதாயங்களைச் சாடினார் பெரியார்.

“ஏதோ கல்யாணம் என்பதாக ஒன்றைச் செய்து கொண்டோமே, செய்தாகி விட்டதே, அது எப்படி இருந்தாலும் சகித்துக் கொண்டு தானே இருக்க வேண்டும் என்று கருதித் துன்பத்தையும் அதிருப்தியையும் அனுபவித்துக் கொண்டிருப்பதும் அனுபவித்துக் கொண்டிருக்கச் செய்வதும் மனிதத் தன்மையும் சுயமரியாதையுமற்ற காரியமாகுமே அல்லாமல் ஒருநாளும் அறிவுடைமையாகாது”[20] என்று வரையறுத்துக் கூறினார்.

உலக வாழ்விலும் சமுதாயத்திலும் சட்டத்திலும் மதத்திலும் ஆண்களுக்குள்ள சௌகரியங்களும் உரிமைகளும் பெண்களுக்கும் இருக்க வேண்டும். அப்பொழுதுதான், பெண்களுக்கு உண்மையான சுதந்திரமும் ஏற்பட்டதாகும்.

---

[19] கு.மா.இராமாத்தாள், பெரியாரின் பெண்ணியச் சிந்தனைகள், ப.49.

மனிதப்பிறவி கொண்ட ஆணும் பெண்ணும் இயற்கைத் தத்துவத்தில், சமுதாய வாழ்க்கைத் தன்மையில், அறிவின் பெருக்கில், வீரத்தின் மாண்பில் சமமானவர்களே.

உலகில் மனித வர்க்கத்தினருக்கு இருக்கும் அடிமைத் தன்மை ஒழிய வேண்டுமானால், பெண்ணுலகை அடிமையாகக் கருதி நடத்தும் அகம்பாவமும் கொடுமையும் அழிய வேண்டும். அது அழிந்த நிலையே சமத்துவம், சுதந்திரம் ஆகியவை முளை விடத் தொடங்கும் இடமாகும்.

4.12 பெண்ணுரிமை பேணிய பெரியார்

பெண்களுக்கான ஒட்டுமொத்த உரிமையைப் பெற்றுத் தருவதில் முக்கிய இடம் வகிப்பவை, கல்வி, குழந்தைத் திருமண எதிர்ப்பு, ஆணாதிக்கத்தை ஒழித்தல், பாலியல் வன்முறை ஒழிப்பு, விவாகரத்து, மறுமணம், சமூகத்தில் சம மதிப்பு, பொருளாதார உரிமை போன்றவை.

"பள்ளத்தில் கிடந்தவர்கள் மேலே வருவதற்குக் கைக்கோல் தந்தவர். அவர் புரட்சிகரமான சமுதாயம் துள்ளி எழ முதல் நெருப்பைக் கொளுத்திக் கொடுத்தவர். வீழ்ச்சியுற்ற சமுதாயத்திற்கு எழுச்சி வேந்தன். பேனாவைப் பிடித்தபடியே இறந்துபோன எமிலி ஜோலாவைப் போல தனது இறுதி மூச்சு வரை பெண் உரிமைக்காக உலகமே வியந்து பாராட்டும் வண்ணம் பாடுபட்டவர் தந்தை பெரியார்"[21] என்று கு.மா.இராமாத்தாள் கூறுகிறார்.

பெண்களின் உரிமை பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, பெரியார் பல்வேறு பரிமாணங்களை (Dimensions) உள்ளடக்கி விளக்கியிருப்பதும் எழுதியிருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. பெண்ணுரிமை, பெண் விடுதலை, கற்பொழுக்கம், கற்பு, வள்ளுவரும் கற்பும், பத்தினி, பதிவிரதை, இந்தியப் பெண்கள், பெண்கள் போகப் பொருள்களா?, இளவயதுத் திருமணம், விதவா விவாகம், விவாகரத்து, மறுமணம் தவறல்ல, ஒருதார மணம், கர்ப்பத்தடை, தனியுடைமையும் பெண்ணடிமையும், சொத்துரிமை, பெண்டிர்

---

[20] கு.மா.இராமாத்தாள், பெரியாரின் பெண்ணியச் சிந்தனைகள், ப.41.
[21] கு.மா.இராமாத்தாள், பெரியாரின் பெண்ணியச் சிந்தனைகள், ப.60.

கடமை போன்ற பல்வேறு தலைப்புகளில் அவர் பேசியிருப்பதையும் எழுதியிருப்பதையும் அவருடைய ஆய்வுத் திறனுக்கும் பெண் குலத்தின் மீது அவர் கொண்டிருந்த அளப்பரிய பாசத்திற்கும் பெண்ணடிமைத் தனத்தை ஒழிக்க அவர் கொண்ட உறுதிப்பாட்டுக்கும் சான்றுகளாகும்.

4.13 இலக்கியத்தில் பெண்ணியக் கூறுகள்

நமக்குக் கிடைத்திருக்கும் சங்கப் பெண் கவிஞர்களின் கவிதைகள் பெரும்பாலும் பெண்ணின் அகவுணர்வுகளை (காமம், பிரிவாற்றாமை) வெளிப்படுத்துவனவாகவே உள்ளன. சங்க காலத்திற்குப் பின், பெண் இலக்கியப் படைப்பாக்கத்தில் மிகப் பெரிய இடைவெளி ஏற்பட்டுள்ளது. தந்தை வழிச் சமூகத்தில் ஆணாதிக்க நிலைப்பாட்டின் வெளிப்பாடே பெண் படைப்பாளர்கள் உருவாகாமல் போனதற்குக் காரணம் என திறனாய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

"பக்தியிலக்கியக் காலத்தில் காரைக்கால் அம்மையார், ஆண்டாள் என்ற இரு பெண் கவிஞர்கள் மட்டுமே உள்ளனர். வைதிக சமயத்தின் கோட்பாடு காரணமாகக் காரைக்கால் அம்மையார் தன் பொன்னுடலைத் துறந்து, பேய்வடிவமாக மாறினார். இது பக்தி இலக்கியக் காலத்தில் பெண்ணடிமைத்தனத்தின் உச்ச வெளிப்பாடாகும். காரைக்கால் அம்மையாருக்குப் பின் இரு நூறு ஆண்டுகள் கழித்து வந்தவர் ஆண்டாள். இவரது பாடல்கள் இறையனுபவத்தை முன்னிறுத்திச் சமயச் சொல்லாடலுக்கு மட்டும் முக்கியத்துவம் கொடுக்காமல் பெண்ணுடல் சார்ந்த பெண் மொழி இவரது படைப்புக்களில் வெளிப்படுகிறது"[22] என்கிறார் முனைவர் நா.வேலம்மாள்.

பக்தியிலக்கியக் காலகட்டத்திற்குப் பிறகு மீண்டும் பெண் படைப்பாக்கத்தில் இடைவெளி ஏற்பட்டது. மேனாட்டாரின் இலக்கிய வகைமை அறிமுகத்திற்குப் பின், பெண் கல்வியால் மீண்டும் இலக்கியத்தளத்தில் பெண்ணிற்கான இடம் பெறப்பட்டது.

[22] நா. வேலம்மாள், பெண்மைய வாதம், பக்.6-7.

“எண்பதுகளுக்குப் பிறகு தமிழ் இலக்கிய உலகில் புகுந்த புதிய இலக்கியக் கோட்பாடுகளும், பெண்ணியத் திறனாய்வுக் கோட்பாடுகளுமே பெண் படைப்பாளர் மத்தியில் புதிய சிந்தனைக்கான தளத்தை வகுத்துக் கொடுத்தன. ஒடுக்கப்பட்டோர் இலக்கியத்தைப் படைக்க, ஒடுக்கப்பட்டோரே முன் வந்தனர். தங்கள் அனுபவங்களைத் தன்வரலாறு போக்கில் நவீனத்தைப் புனைந்தனர். பெண்ணுடல், பெண்ணிற்கான மொழி, பெண்ணுடல்சார் பதிவுகள் ஆகியன இலக்கியமாயின. இதனால் உண்மையான பெண்நிலைத்திறனாய்வுப் படைப்புக்களில் புகுந்தன. இதுவரை பெண்களை விளிம்பு நிலையில் வைத்துப் பார்க்கப்பட்ட நிலையில் மாற்றம் வந்தன”[23] என்று பெண் இலக்கியத்திற்கான அடித்தளம் உருவான விதம் குறித்து முனைவர் நா. வேலம்மாள் குறிப்பிடுகிறார்.

ஆங்கிலக் கல்வியின் விளைவாக, மேலை நாடுகளில் தோன்றிய சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகியன இந்தியாவில் அறிமுகம் செய்யப்பட்டன. இவற்றை இலக்கியங்கள் எடுத்தாளும்போதுதான் பெண் முன்னேற்றமும் தலைகாட்டத் தொடங்கியது.

தமிழில் முதன் முதலில் எழுந்த புதினமான வேதநாயகம் பிள்ளையின் ‘பிரதாப முதலியார் சரித்திரம்’ (1879), தொடர்ந்து வந்த மாதவையாவின் ‘பத்மாவதி சரித்திரம்’ (1898) இரண்டும் பெண்கல்வி, விதவை மறுமணம் குறித்துப் பேசுகின்றன.

”தமிழின் முதல் நாவலாசிரியராகத் திகழ்வதற்கு, முனிசீப் வேதநாயகம் பிள்ளையிடத்திருந்த தகைமைகள், பெண் விடுதலை இயக்கம், சன்மார்க்க நெறிப்பிரச்சாரம், சமூகச் சீர்திருத்தம் போன்ற துறைகளில் அவருக்கிருந்த ஈடுபாடு ஆகியவை வேதநாயகம்பிள்ளையின் பெண் விடுதலை உணர்வைத் தோற்றுவிக்கக் காரணிகளாக இருந்தன”[24], என்ற கா.சிவத்தம்பியின் கூற்றை, முனைவர் அரங்க மல்லிகா முன்வைக்கிறார்.

---

[23] மேலது., ப.7.

4.14 மேற்கத்தியப் பெண்ணியம்

மேற்கத்தியப் பெண்ணியத்தில் பல போக்குகள் காணப்பட்டன. "சட்டச் சீர்திருத்தங்கள் வாயிலாகப் பெண்ணுரிமைகளைப் பெறலாமென்று நம்பியவர்கள் மிதவாதப் பெண்ணியவாதிகள். சமூகப் பொருளாதார, பண்பாட்டு நிலைகளால் பெண்ணடிமைத்தனம் நிலவுவதாக நினைப்பவர்கள் சமதர்மப் பெண்ணியவாதிகள். ஆண்களே பெண்களின் துயரங்களுக்குக் காரணம் என நம்பியவர்கள் தீவிரவாதப் பெண்ணியவாதிகள் என்று அழைக்கப்பட்டனர்"[25] என்று தேவதத்தா கூறுவதாக, க.பரிமளம் குறிப்பிடுகிறார்.

மிதவாதப் பெண்ணியவாதிகள், சமதர்மப் பெண்ணியவாதிகள், தீவிரவாதப் பெண்ணியவாதிகள் என்ற முப்பரிமாணத் தன்மைகளை உடையதாக மேற்கத்தியப் பெண்ணியம் இருந்துள்ளது.

4.15 இந்தியப் பெண்ணியம்

இந்தியப் பெண்ணியமானது, மேற்கத்தியப் பெண்ணியத்தின் ஆண் (பால்), வகுப்பு (பொருளாதாரம்) இவற்றோடு கூட, இவற்றை இயக்குகின்ற சாதி, மதத்தையும் பார்க்க வேண்டியதிருக்கிறது.

"இந்தியாவின் பன்முகத் தன்மை கொண்ட சமூக – பொருளாதார, பண்பாட்டு வேறுபாடுகளின் காரணமாக, இந்தியப் பெண்ணியம் எதிர்கொள்ளுகிற சிக்கல்களும், உடனடியாக எடுக்க வேண்டிய நடவடிக்கைகளும் அந்தந்தப் பகுதியின் சமூக அமைப்பிற்கு ஏற்றவாறு வேறுபட்டுள்ளது. பின்னடைந்த பொருளாதாரம், இந்து மதத்தின் ஏற்றத்தாழ்வான சாதி அமைப்பு, பரவலான எழுத்தறிவின்மை, வறுமை, வேலையில்லாத் திண்டாட்டம் முதலிய காரணங்களால், இந்தியப் பெண்ணியமானது, பொதுவான சமூக – பொருளாதாரச் சிக்கல்களைத்

---

[24] அரங்க மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், ப.19.
[25] க.பரிமளம், இந்துப் பெண்ணியம், ப.12.

தீர்க்கின்ற திசைவழியில்தான் பெண் விடுதலையைச் சாதிக்க வேண்டிய நிலையில் உள்ளது"[26] என்று க.பரிமளம் கூறுகிறார்.

சாதி, மதம், இனம், பாலியல், பொருளாதாரம் ஆகிய சிக்கல்களிலிருந்து பெண்கள் விடுதலை பெற வேண்டிய நிலையினை இந்தியப் பெண்ணியம் கொண்டிருப்பதைத் தான் க.பரிமளம் இங்கு எடுத்துரைக்கிறார்.

4.16 சாதி, மதம், இனம் - பெண்ணின் நிலை:

இந்தியாவில் காணப்படும் சாதி, மத, இனங்கள் அனைத்தும், ஆணைக், கருவியாகக் கொண்டு, பெண்ணுக்குத் தீங்கிழைப்பவையாகவே உள்ளன. "ஒரு சாதி அல்லது கிளைச்சாதி அல்லது சிறுபான்மை இனம் அல்லது மதத்தைச் சேர்ந்த பெண்ணை, இவற்றுக்கு வேறுபட்டவற்றைச் சேர்ந்த ஆண், வன்முறைக்கு உட்படுத்தும் செயலானது, தனிமனிதக் குற்றத்திற்கும் மேலாக அந்தப் பெண்ணின் சாதி, மத, இனத்தையே ஒடுக்குகின்ற சமூகப் பரிமாணமுள்ள குற்றச் செயலாக அமைகிறது. ஆணைக், கருவியாகக் கொண்டு, பெண்ணுக்குத் தீங்கிழைக்கின்றவை இங்குச் சாதி, மதங்களாக இருக்கின்றன"[27] என்று கூறுகிறார் முனைவர் க.பரிமளம்.

4.17 சாதிய அமைப்பும் பெண்களும்:

கெய்ல் ஓம்வெத் (Gail Omvedt) என்பவர், "சாதி அமைப்பானது, பல்வேறுபட்ட உற்பத்தி முறைகளுடனும் பொருளாதாரச் சமத்துவமின்மையுடனும் தொடர்புடையதாகி சமூகத்தில் நிலைத்து வருகிறது"[28] எனக் கூறுகிறார்.

தலித் பெண்ணியத் திறனாய்வாளர் மோகன் லார்பீர் கூறும்போது, "இந்தியாவைப் பொறுத்த வரையில் சாதியம், சாதிய ஒடுக்குதல் என்பதை மனதில் கொள்ளாமல் எந்தவொரு விடுதலைச்

---

[26] க.பரிமளம், இந்துப் பெண்ணியம், ப.16.
[27] மேலது., ப.17.
[28] அரங்க மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், பக். 28-29.

சிந்தனையையோ, எந்தவொரு செயல்பாடுகளையோ யாரும் உருவாக்கிட முடியாது. செயல்படுத்தவும் முடியாது. குறிப்பாக இந்தியப் பொருளாதாரச் சுரண்டல், ஆணாதிக்க ஒடுக்குமுறை இவைகளினால் பாதிக்கப்படுகின்ற பெண்களைவிட, அதிகமான பெண்கள் பொருளாதாரச் சுரண்டல், ஆணாதிக்க ஒடுக்குமுறை இவற்றோடு சாதிய அடக்குமுறையினாலும் பாதிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள் என்பதுதான் இந்திய சமுதாயத்தின் யதார்த்த நிலை. எனவே சாதிய ஒடுக்குமுறையினை உள்ளடக்காத பெண்ணியச் சிந்தனைகள் நிச்சயமாக முழுமையானதாக இருக்க முடியாது"[29] என்கிறார்.

சாதி அமைப்பு, பெண் அடிமைத்தனத்துடன் தொடர்புடையதாகவும் இருக்கிறது. உயர்சாதி இனத்தவர், கீழ்ச்சாதி இனத்தவரைத் தொழில் அடிப்படையில் அடிமைப்படுத்துவது போல, உயர்சாதியினர் கீழ்ச்சாதிப் பெண்களைப் பாலியல் ரீதியில் அடக்குகின்றனர்.

4.18 பெண்ணின் சமூகத் தகுதி நிலை – வரையறை

பெண்ணின் சமூகத் தகுதிநிலை, பன்முகத் தன்மை கொண்டது (Multi Dimensional). பெண்ணின் சமூகத் தகுதி நிலையைப் "பண்பாடு, குடும்ப அமைப்பு, வர்க்கம், சாதி, சொத்துரிமை, ஒழுக்கம் ஆகிய அனைத்தின் மூலமும் விவரிக்க இயலும்"[30] என வரலாற்று ஆசிரியரான ரோமிலாதாபர் (Romila Thapar) விளக்குவதாக, அரங்க. மல்லிகா கூறுகிறார்.

ஒரு பெண் குழுவினர் மற்றொரு பெண் குழுவினரிடமிருந்து வேறுபடுகின்றனர். உதாரணமாக,

1.மேல்தர வர்க்கம்

2.நடுத்தர வர்க்கம்

3.கீழ்த்தர வர்க்கம்

---

[29] மோகன் லார்பீர், (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம், ப.5.

[30] அரங்க மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், பக்.29.

எனப் பெண்களின் சமூகத் தகுதிநிலையானது வர்க்க அடிப்படையில் அமைந்திருந்தாலும், ஒட்டுமொத்தத்தில் அவர்களுக்குப் பல உரிமைகள் மறுக்கப்படுகின்றன.

சமூகவியல், பெண்ணின் சமூகத் தகுதி நிலையைப் "பெண்கள் சில குறிப்பிட்ட சமூகத்தில் மிக உயர்ந்த நிலை பெற்றிருக்கின்றனர். ஆனால் பல உரிமைகளில் குறைந்த தகுதி பெறுகின்றார்கள்"[31] என்று மைத்ரேயி கிருஷ்ணராஜ் கூறுவதாக முனைவர் அரங்க. மல்லிகா கூறுகிறார்.

4.18 உழைக்கும் பெண்களின் வாழ்வை மேம்படுத்துதல்

சமூகத்தின் தாழ்நிலையில் இருக்கும் உழைக்கும் பெண்கள் அநேகவித இன்னல்களை அனுபவிக்கின்றனர். அவை ஏழ்மை, குறைந்த ஊதியம், இடைத்தரகர்களால் ஏமாற்றப்படுதல், முதலீடு செய்யப் பொருளின்மை, கல்வி அறிவின்மை, தங்கள் உரிமைகளைப் பற்றிய அறியாமை, தங்கள் தேவைகளைக் கேட்டுப்பெறத் தகுந்த அமைப்பின்மை, தொழில்களில் தேவையான பயிற்சியின்மை, முதலாளிகளின் சுரண்டுதல் இப்படிப் பல்வேறுபட்டவை ஆகும். இத்தகைய பெண்களின் குடும்பங்களில் பெண்களின் வருமானமே குடும்பத்தின் முக்கிய வருமானமாக இருக்கின்றது. ஆயின், அவர்கள் செய்யும் தொழிலுக்கோ, அவர்கள் குடும்பத்திற்கு ஈட்டிக் கொடுக்கும் வருமானத்திற்கோ தகுந்த மதிப்பில்லை.

பெண்கள் வர்க்கப் பிரிவுகளுக்கு உட்பட்டே வாழ்க்கை நடத்துகின்றனர். இவற்றால், பெண்களின் கலாச்சாரங்களும் பிரச்சினைகளை நோக்கும் கோணங்களும் அணுகுமுறைகளும் வேறுபடுகின்றன. நடுவர்க்கத்துப் பெண்கள், குடும்பத்தில் பெண்களுக்கு நிகழும் கொடுமைகளை எதிர்க்கின்றனர். ஆனால், கடைநிலையிலுள்ள பெண்கள், பொருளாதாரச் சுரண்டலை எதிர்த்துப் போராட வேண்டி இருக்கின்றது. அதனால் பெண்களுடைய வாழ்விலும் பொருளாதாரப்

[31] அரங்க மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், பக்.26.

பிரச்சினைகள், பாலியல் பிரச்சினைகளோடு பின்னிப் பிணைந்தவைகளாகவே உள்ளன.

4.19 பெண்களின் வாழ்க்கை வாய்ப்புகள்

கல்வித் தகுதியினை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்த பணிகளில் பெண்கள் ஆண்களின் போட்டியை எதிர்நோக்க வேண்டியிருந்தது. வெகு சில பெண்களே உயர்கல்வி கற்று மேல் நிலைகளில் இருந்தனர். அவர்களும் ஆண்கள் பெறும் ஊதியத்தில் 60 அல்லது 70 சதவிகிதமே ஊதியமாகப் பெற்றனர். பெண்கள் தங்கள் வாழ்வில் அதிகாரம், வேலை, பாதுகாப்பு, பாலியல் உறவு இவற்றில் ஆண்களுடன் போட்டியிட்டே வாழவேண்டுமென்ற சூழல் உருவாகியது.

இதுவரை ஆண் பெண் இருபாலருக்கிடையே இருந்து வந்த உறவை ஆராய்ந்தால், சரித்திரம் முழுவதும் ஆண்கள் பெண்களை ஆள்வதைத் தங்கள் பிறப்புரிமையாகக் கொண்டுள்ளனர்; இதுதான் இன்றைய சமூகத்தில் இருக்கும் அடிப்படையான, சமூகத்தின் எல்லாக் கூறுகளிலும் பரவி நிற்கும் சமூகக் கலாச்சாரக் கோட்பாடாகும்.

சமூகத்தில், பெண்கள் நசுக்கப்படுவது, மறைமுகமாகவும், வெளிப்படையாகவும் சமூகத்தின் ஒவ்வொரு கூறிலும் நிகழ்கின்றது.

சிறுவயதிலேயே பெண் குழந்தைகளைத் திருமணம் செய்து கொடுப்பதும், அவர்களை வெளியுலக வாழ்வில் பங்கெடுக்க அனுமதிக்காமல் வீட்டிற்குள் அடைத்து வைப்பதும், பொருளாதாரச் சுதந்திரம் அளிக்காததும், கணவன் இறந்த பின்பு கைம்மையின் கொடுமைகளை அனுபவிக்கச் செய்வதும் உயர்சாதி மக்களிடையே அதிக அளவில் காணப்பட்டன. இவ்வாழ்க்கை முறையுடன் ஒப்பிடும்பொழுது, சமூகத்தின் தாழ்நிலையிலுள்ள மக்களுக்கு அதிக உரிமைகள் இருந்தன என்றே குறிப்பிட வேண்டும்.

சமூகத்தின் தாழ்நிலையிலுள்ள பெண்கள் வெளியிற்சென்று, பணிபுரிந்து, பொருளீட்டிக் குடும்ப வருவாய்க்கு ஆதாரமாகச் செயலாற்றினர். அதனால் அவர்கள் சமூகத்தின் உயர்நிலையிலுள்ள

பெண்களைப் போன்று வீட்டிற்குள் அடைபட்டுக் கிடக்கவில்லை. கீழ்ச்சாதிப் பெண்களின் திருமண வயது, உயர்சாதிப் பெண்களின் திருமண வயதைவிட அதிகமாகவே இருந்தது. மேலும், அச்சாதிப் பெண்களுக்குத் தாங்கள் விரும்பாத கணவனை மணவிலக்குச் செய்து, பின்னர் வேறு ஒருவனை மணக்கும் சுதந்திரமும் இருந்தது.

ஆயின், பெண்களின் வாழ்க்கையில் காணப்படும் இவ்வுரிமைகள் யாவும், சமூக நோக்கில், தாழ்ச்சாதி மக்களின் வாழ்க்கை நியதிகளாகக் கருதப்பட்டு, அவை 'தாழ்ந்த' சமூக மதிப்பையே பெற்றிருந்தன. அன்றியும், தாழ்ச்சாதி மக்கள்கூட, சமூகத்தில் மேல்நிலை அடைவதற்கு, உயர்சாதி மக்கள் தங்கள் குடும்பப் பெண்களுக்கு இழைக்கும் கொடுமைகளைத் தங்கள் வாழ்விலும் நடைமுறைப்படுத்துவதே வழியாகும் எனக்கருதி, அவற்றைப் பின்பற்றத் தொடங்கினர்.

4.20 தாழ்ந்த சமூகத்தில் பெண்களின் நிலை:-

சமூகத்தின் உயர்நிலைப் பெண்களோடு, ஒப்பிடும் பொழுது, தாழ்நிலையிலுள்ள பெண்களின் வாழ்க்கையில் கொடுமைகளே இல்லையென்று கூறிவிட முடியாது. உயர்சாதிப் பெண்கள் ஒருவிதமான கொடுமைகளை அனுபவித்தனர் என்றால், கீழ்ச்சாதிப் பெண்கள் வேறுவிதமான கொடுமைகளை அனுபவித்தனர். சமூகத்தில் தாழ்நிலையிலுள்ள பெண்களும் ஆணாதிக்க மதிப்புகளுக்கு அடிமையானவர்களே ஆவர். அவர்கள் வாழ்வின் கொடுமைகளை மூன்று வகைகளாகப் பிரிக்கலாம்.

- முதலாவது, சில கொடுமைகளை அவர்கள், சமூகப், பொருளாதார நிலையில், தாழ்ந்தவர்கள் என்பதால், தங்கள் இனத்து ஆண்மக்களுடன் சேர்ந்து அனுபவிக்கின்றனர். இதற்கு உதாரணமாக ஏழ்மையைக் கூறலாம். ஏழ்மையின் கொடுமை இவ்வினத்துப் பெண் மக்களுக்கும் ஆண்மக்களுக்கும் பொதுவான ஒன்றாகும்.
- இரண்டாவது வகையான கொடுமை, அவர்கள் பெண்கள் என்னும் ஒரே காரணத்தால் தங்கள் இனத்து ஆண்மக்களாலேயே

கொடுமைப்படுத்தப்படுவதாகும். உதாரணமாக, இவ்வினத்து ஆண்கள், தங்கள் குடும்பத்துப் பெண்களை, ஆண் என்ற அகம்பாவத்துடன் நடத்துவதும் குடிப்பழக்கத்திற்கு அடிமையாகித் தங்கள் வீட்டுப் பெண்களை அடித்துக் கொடுமைப்படுத்துவதும் வேறுவழியின்றி, இவ்வினத்துப் பெண்கள் தங்கள் வாழ்க்கைமுறை இதுதான் என்று, அதனை ஏற்றுக்கொண்டு வாழ்வதையும் குறிப்பிடலாம். பாட்டாளிக் கணவனும் தன் குடும்பத்துப் பெண்களின் உழைப்பை, அத்துமீறிச் சுரண்டுகிறான்.

- மூன்றாவதாக, அவர்கள் பெண் என்ற இனத்தைச் சார்ந்திருப்பதாலேயே, சமூகப், பொருளாதார நிலையில், தாழ்ந்தவர்கள் என்பதால், மேல்நிலையில் உள்ள ஆண்களின் ஆசைக்குப் பலியாவதைக் கூறலாம். இதையும் இவ்வினத்துப் பெண்கள் சகித்துக் கொண்டு வாழ்வதையும் காணலாம்.

இதனால், நாம் காணும் உண்மை, பெண்கள் சமூகத்தில் எச்சாதியைச் சார்ந்திருப்பினும் எவ்வினத்தைச் சார்ந்திருப்பினும் சமூகக் கொடுமைகளுக்கு உள்ளாகின்றனர் என்பதேயாகும். ஆனால், இக்கொடுமைகளின் தன்மைகள் அவரவர்கள் சார்ந்திருக்கும் சாதியைப் பொறுத்தும், பொருளாதார நிலையைப் பொறுத்தும், மதத்தைப் பொறுத்தும் வேறுபடுகின்றன.

4.21 தலித் பெண்ணியப் படைப்பாளர்கள்

கருக்கு, சங்கதி என்ற நாவலைத் தலித் பெண்ணிய பார்வையோடு எழுதிய பாமா, பழையன கழிதலும், ஆனந்தாயி என்ற நாவல்களில் தலித் பெண்களின் பிரச்சினைகளையும் பிற்படுத்தப்பட்ட பெண்களின் பிரச்சினைகளையும் கூறிய ப.சிவகாமி, விடிவெள்ளியின் கலக்கல் நாவல் போன்றவை தானும் தன்னைச் சார்ந்த தலித் பெண்களும் ஆணாதிக்கத்தால் பாதிக்கப்பட்டதைத் தன் வரலாறு அடிப்படையில் படைத்துள்ளார்கள்.

சாதிக் கலவரத்தால் உயிரிழந்த, உடைமை இழந்த தலித்துக்களின் பிரச்சினையை நாடக வடிவில் எழுதிய ஜீவா என்ற

பெண்மணி, கவிதைத் தளத்தில் தன் படைப்புக்களைப் பதிவு செய்யும் சுகிர்தராணி போன்றோரையும் குறிப்பிடலாம். சுகிர்தராணி தன் படைப்புக்களில் ஒட்டுமொத்த பெண்களுக்குமான வாழ்வாதாரப் பிரச்சினையைக் கூறும் ஒரு பெண்ணியவாதியாகத் தன்னை அடையாளப்படுத்திக் கொள்பவர்.

அரங்க. மல்லிகா என்பவரும் தலித்திய, தலித் பெண்ணியத் திறனாய்வாளராக, தலித் விடுதலையைச் செயல்படுத்தும் செயல்பாட்டாளராக விளங்குகிறார்.

4.22 தலித் பெண்ணியம்:-

பெண்கள் பாலியல், பொருளாதாரம், சாதியம், சமயம் போன்ற பல தளங்களில் ஒடுக்கப்படுகிறார்கள். ஆதிக்க, இடைநிலைச் சாதிப் பெண்களுக்கும், அடித்தளத்தில் உள்ள தலித் பெண்களுக்குமான ஆணாதிக்க அடக்குமுறையானது வேறுபட்டதாக அமைகிறது. தலித் பெண்களைத் தவிர்த்த, பிற பெண்கள், 'பெண்'- என்ற நிலையில் மட்டுமே ஆண்களால் ஒடுக்கப்படுகின்றார்கள். ஆனால் தலித் பெண்களோ, 'பெண்'- என்ற நிலையில், (தன் சாதி) தலித் ஆண்களாலும், உயர்சாதி ஆண்களாலும் பாலியல் ரீதியான பல தளங்களிலும் ஒடுக்குமுறைக்கு ஆளாகின்றனர். எனவேதான் 'தலித் பெண்ணியம்' என்பது தனியாகப் பேசப்படக்கூடியச் சூழல் இன்றைய (சமூகத்தில்) காலகட்டத்தில் அவசியமாகிறது.

"தலித் பெண்ணியமென்பது மிகவும் தேவையான ஒன்றாகும். அதற்குக் காரணம் அவர்கள் அனுபவித்து வருகின்ற தனித்தன்மையான கொடுமைகளே"[32] என்று மோகன் லார்பீர் கூறுகிறார்.

4.23 கறுப்புப் பெண்கள், தலித் பெண்கள்:-

"கறுப்புப் பெண்ணைப் பொறுத்தமட்டில், அவள் பெண்ணாக இருப்பதனால் படும் துன்பங்களைவிட, அவள் கறுப்புப் பெண்ணாக

[32] மோகன் லார்பீர், (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம், ப.11.

இருப்பதனால் படும் துயரங்களும் அனுபவிக்கும் கொடுமைகளுமே அதிகம். எனவே கறுப்புப் பெண்ணைப் பொறுத்தமட்டில், பெண் என்பது அவளது முழுஅடையாளமாக இருக்க முடியாது. ஒரு தலித் பெண்ணுக்கு பெண் என்கிற நிலையைக் காட்டிலும், தலித் பெண் என்கிற நிலையிலேயே அடையாளம் கட்டமைக்கப்படுகிறது. ஒரு தலித் பெண்ணின் பிரச்சினைகள் அவள் பெண்ணாக இருப்பதைக் காட்டிலும் தலித் பெண்ணாக இருப்பதாலே ஏற்படுகின்றன"[33] என்கிறார் அ.மார்க்ஸ்.

இக்கருத்தினை மெய்ப்பிக்கும் விதமாக, பாமா கூறும்போது, "தலித்தா இருக்குரது ஒரு கஸ்டம், அதுலயுந் தலித்துப் பொம்பளையா இருக்குரது பெரிய கஸ்டம்"[34] என்று கூறுகிறார்.

மேலும், "நானு பொம்பளையா இருக்குரதுனால இம்புட்டுப் பாடுபட வேண்டி இருக்கு. இப்பிடித்தான நம்ம சனங்களும் தலித்தா பெறந்ததுக்கு நித்தம் தண்டன வாங்குதுக. தலித்துகளாகப் பெறந்தது எங்க குத்தமா? இதுல வேற நானு பொம்பளயா இருக்குரதுனால இன்னும் அதிகமா போராட வேண்டிருக்கு. ஆம்பளகிட்ட அவஸ்தப்படுரது இல்லாம, வேற சாதிப் பொம்பளைகளாலயும் லோலுப்பட வேண்டி இருக்கு. எத்தன திக்கத்துலதான் இடி வாங்குரது? எம்புட்டு நாளைக்கு?"[35] என்று தன் வலியையும் வேதனையும் பொறுக்க முடியாத பாமாவின் விரக்தியான குரல் இங்கே ஒலிக்கிறது.

4.24 தலித் பெண்ணின் அடையாளம்

இந்தியாவில், தற்செயலாகத் தலித்தாகப் பிறக்க நேரிடுகிற பெண், பால் ரீதியாகத் தலித் ஆடவனைக் காட்டிலும் 'தாழ்ந்தவள்' எனவும், மத ரீதியில், 'இழிந்தவள்' எனவும் அடையாளப்படுத்தப்படுகிறாள்.

"சமூக ரீதியாக, ஏற்றத்தாழ்வுள்ள உறவு நிலைகளையும், அதிகார உறவுகளையும் அதனால் ஏற்படும் பாதிப்புகளையும், ஒவ்வொரு நாளும், ஒவ்வொரு நிமிடமும், ஒவ்வொரு மணித்துளியும் சந்தித்துக்

---

[33] மோகன் லார்பீர் (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம், ப.37.
[34] மேலது., தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.229.

கொண்டிருக்கின்றவர்கள் தலித் பெண்கள். பொருளாதார ரீதியாக, உழைப்புச் சுரண்டலில் சிக்குண்டு, உழைப்போடு மட்டுமே உறவாடி, தங்களின் முகவரிகளை இழந்து, கடைநிலை ஊழியர்களாக்கப்பட்டவர்கள், தலித் பெண்கள். அரசியல் ரீதியாக, மனிதர்களாகக் கருதப்படாமல், வாக்கு வாங்கும் சந்தை இடமாக மாற்றப்பட்டவர்கள் இவர்கள்; தங்கள் மீதும் தங்கள் உடல் மீதும் அதிகாரம் இழந்தவர்கள்; தங்களின் நிலை குறித்து முடிவெடுக்க இயலாதபடிக்கு, மூளைச்சலவை செய்யப்பட்டவர்கள்; கலாச்சார ரீதியாக, தீண்டத்தகாதவள், கிராமத்துவாசி என்றெல்லாம் முத்திரை குத்தித் தள்ளி வைக்கப்பட்டவள் ஒரு தலித் பெண்”[36] என்று பேராசிரியை மார்க்ரெட் கலைச்செல்வி கூறுகிறார்.

“தீண்டத்தகாத இந்திய மகளிர் நிலை, கறுப்பின அடிமை மகளிர் நிலையை விடக் கேவலமாக ஆக்கப்பட்டிருந்தது. தீண்டத்தகாத மகளிர் இகழ்ச்சியான பெயர்களைச் சூட்டிக் கொண்டிருத்தல், அழுக்கேறிய ஆடை உடுத்தல், சேரியின் ஓலைக் குடிசையில் குடியிருத்தல், வெள்ளி, தங்க உலோக நகைகளை அணியாதிருத்தல் ஆகிய தாழ்வான அடையாளங்களையே தக்க வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். இவ்விதியை மீறுவது குற்றம். சமூக ரீதியிலும், மத ரீதியிலும் தலித் பெண் ஒரு மனுஷியாக வாழத் தகுதியற்றவளாக ஆக்கப்பட்டாள். குடிமக்களுக்குரிய சமத்துவச் சுதந்திரமும் தான் விரும்புகிற தொழில் செய்கிற பொருளாதாரப் பாதுகாப்புச் சுதந்திரமும் கல்வி மூலம் அறிவு பெறும் சுதந்திரமும் பறிக்கப்பட்டாள்”[37] என்று கூறப்பட்டிருக்கும் கருத்தை மெய்ப்பிக்கும் விதமாக, ஆசிரியர் தனக்கு உண்டான அனுபவத்தைப் படைப்பின் மூலம் பகிர்ந்து கொள்கிறார்.

“அவுக ஐடியாப்படி, கீச்சாதின்னா ரொம்ப மோசமானவுக. ஒழுக்கமோ, சுத்தமோ, பண்பாடோ எதுவுமே இல்லாதவுக. அவுகள மாத்தவே முடியாது. இவுகளுக்கு ஒதவி செய்றது நல்ல பாம்புகளுக்குச்

---

[35] மேலது., ப.231.
[36] மோகன் லார்பீர், (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம், ப.66.
[37] மேலது, ப.67.

செய்றமாதிரி. இப்படி என்னனென்வோ வாய்க்கு வர்ரதெல்லாம் பேசுவாக. நானு இடிச்ச புளியாட்டம் ஒக்காந்து கேட்டுக்குட்டு வெந்து செத்துகிட்டுக் கெடந்தேன். நானு ஒரு தலித்துன்னு சொன்னா இவுக என்ன எப்பிடி வச்சுக்குவாகன்னு நெனச்சுப் பாக்கையிலேயே நடுக்கமெடுக்கும். நானும் பயந்தாங் கொள்ளியாப் பொழப்பு நடத்திக்கிட்டு இருந்தேன்"[38] என்று அன்பை அடித்தளமாகக் கொண்டு கட்டப்பட்ட கிறித்தவ மதம் சார்ந்த நிறுவனங்களிலும் தலித் பெண்கள் உரிமைகள் ஏதுமின்றி வாழக்கூடிய சூழல் நிலவியதைப் பாமா தன் துறவற வாழ்வின் வழி எடுத்துக்கூறியுள்ளார்.

4.25 சாதிய மோதல்களில் தலித் பெண்களின் நிலை:-

"அனைத்துச் சாதிய மோதல்களிலும் அதிகமாகப் பாதிக்கப்படுவது பெண்கள்தான். ஆதிக்க சாதிகள் அடக்குமுறைகளைக் கையாளும் பொழுது ஆண்கள் அனைவரும் ஊரைவிட்டு வெளியேறி விடுகின்றனர். தங்கள் பெண்களும், பிள்ளைகளும் பாதிக்கப்படுவார்களே என்ற சிந்தனையின்றித் தாங்கள் தப்பித்துக் கொள்கின்ற நிலை அதிகமாக உள்ளது. இப்படி தலித் ஆண்கள் இல்லாத நிலையில் ஆதிக்க சாதியினரின் வன்முறை தலித் பெண்கள் மீது அத்துமீறிச் செல்கிறது. இறுதியில் பிரச்சனைகள் ஓயும்போதோ, சமாதானம் அடையும்போதோ தலித் பெண்களுக்கு எதிராக ஏற்பட்ட வன்முறை என்பது ஒரு பொருட்டாகவே கருதப்படுவதும் பேசப்படுவதும் இல்லை. தலித் இயக்கங்களும் இவற்றினைப் பெரிதாகக் கருதுவதில்லை"[39] என்று கூறப்படுகிறது.

மேற்கூறப்பட்ட கருத்தை மெய்ப்பிக்கும் விதமாக, வன்மம் நாவலில் நிகழ்வுகள் அமைந்துள்ளன. "வீடு வீடா நொழஞ்சு ஆம்பளைகளத் தேடுற சாக்குல பொம்பளைககிட்ட அக்கிரமமாப் பேசுரதும், நடக்கிறதும் பொம்பளைகளுக்கு ரொம்பா பயம்மா கெடந்துச்சு. ஊரவிட்டு

[38] மேலது., தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.34.
[39] மோகன் லார்பீர், (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம், ப.10.

ஓடிரலாமான்னு இருந்தாலும், எங்க போறதுன்னு தெரியாம் தவிச்சுக்கிட்டு இருந்தாக."[40] என்று தலித் பெண்களின் நிலை குறித்துப் பாமா கூறுகிறார்.

"எங்கடி ஒங்க புருசம்மாருக? அவனுகள ஒளுச்சு வச்சுக்கிட்டு, இவளுக போயி ரகசியமா சோறு குடுக்கிறது, துட்டு குடுக்குறது. எல்லாம் எங்களுக்குத் தெரியாதுன்னாடி நெனச்சீக! சொல்லுங்கடி ஒழுங்கா...இல்ல ஒங்கள நொறுக்கிப் போடுவோம் நொறுக்கி. ஒங்கள அடிக்கிற அடில, அவனுக வந்து சரண்டராகனும்' சொல்லிக்கிட்டு தெருத்தெருவா வீடு, வீடா நொழஞ்சு பொம்பளைகள அடுச்சாக."[41] என்று ஆதிக்கச் சாதியினரின் தூண்டுதலால் தலித் பெண்கள்மீது நடத்தப்பட்ட காவல் துறையினரின் அட்டூழியங்களைச் சுட்டியுள்ளார் பாமா.

தலித் சமூகத்தில் எந்தப் பிரச்சினையாக இருந்தாலும் ஆண்கள் தப்பித்துக் கொள்வதும், அதற்குப் பலிகடாவாகப் பெண்களும், குழந்தைகளும் பாதிப்புக்குள்ளாவதும் வழக்கமான நடைமுறையாகவே அமைந்து விடுகிறது. பெண்களும் இதனைப் பெரிதாக நினைக்காமல் தங்கள் கணவனைக் காப்பாற்றி விட்டோம் என்ற ஒரு தியாக மனநிலை கொண்டவர்களாவே உள்ளனர். தங்களைத் தாக்கும் ஆதிக்கச் சக்திகளிடமிருந்து வரும் எல்லாத் தாக்குதல்களையும் பெண்கள் தாமாகவே முன்வந்து ஏற்றுக் கொள்வதாகப் படைப்பில் வெளிக் காட்டப்படுகிறது.

4.26 உலகமயமும் தலித் பெண்களும்:-

"நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாயத்திலும் சரி, முதலாளித்துவ சமுதாயத்திலும் சரி, இன்றைய உலகமயமாதலைச் சார்ந்த புதிய பொருளாதாரச் சூழலும் சரி, அதிகமாகப் பாதிக்கப்படுவது தலித் பெண்கள் தான். சொல்லப்போனால் பழைய பொருளாதாரச் சமுதாயங்களை விட இன்றைய உலகமயமாதல், பொருளாதாரச் சூழலில் மிக அதிகமாகப் பாதிக்கப்பட்டுள்ளனர். பழைய சமுதாயங்களில் உழைப்புக்கேற்ற ஊதியம் கிடைக்காவிட்டாலும், உயிர் வாழ்வதற்கான

[40] பாமா, வன்மம், ப.106.

பிற அடிப்படை ஆதாரங்கள் கிடைத்து வந்தன. ஆனால் இன்று உழைக்கக்கூட முடியாத நிலை உருவாகி விட்டது. அனைத்தும் நவீனமயமாகிக் கொண்டிருக்கிற இன்றைய காலகட்டத்தில் புதிய தொழில் நுட்பங்களை அறியாத கிராமத்துத் தலித் பெண்கள் தங்களுக்குப் பழக்கமான அனைத்து வேலைகளிலிருந்தும் இன்று அந்நியப்படுத்தப்பட்டு விட்டனர். இன்று வேலை தேடுவதோடுகூட, ஏற்கனவே அருகிலே இலவசமாகக் கிடைத்து வந்த பிற ஆதாரங்களான தண்ணீர், விறகு மற்றும் விலங்குகளுக்கான உணவுகள் இவற்றையும் தேடிஅலைய வேண்டியுள்ளது. விலைவாசி உயர்வினாலும் தலித் பெண்கள் மிகவும் பாதிப்புக்குள்ளாகி உள்ளனர். எனவே தாயாகவும் மனைவியாகவும் வாழ்வதற்காகத் தன்னை வளப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்ற தேவையினால் பல மைல் கடந்து, தற்காலிகமானக் குறைந்த கூலி கொடுக்கிற வேலைகளையும் செய்ய வேண்டும்; இதனால் இவர்கள் அதிக நேரத்தை வெளியிலே செலவிட வேண்டியுள்ளது. அதனால் வீட்டிலுள்ள இளம்பெண்கள் கல்விபெற முடியாமல் வீட்டுப் பொறுப்புகளைக் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது”[42] என்று தலித் பெண்களின் வாழ்விற்கான பொருளாதாரப் பாதிப்பு குறித்து கூறப்பட்டுள்ளது.

இருந்தபோதிலும், தலித் மக்களிடையே கல்வி அறிவு வேண்டும் என்ற ஏக்கம் நிறையவே காணப்பட்டது. வன்மம் நாவலில் சாமிநாதனின் கல்வி ஏக்கத்தை பாமா சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

“காலேஜ் முடுச்சுட்டு எப்பிடியும் வக்கீலுக்குப் படிக்கனும். தங்கச்சி குட்டியம்மாவையும் நல்லப் படிக்க வைக்கணும். நம்ம தெரு பெயலுகளும் பொம்பளப் பிள்ளைகளும் நல்ல பதவிகளுக்கு வரணும். அப்பத்தான் துணுஞ்சு நிக்க முடியும்”[43]. கல்வி அறிவு இருந்தால், இந்த உலகத்தில் துணிந்து வாழ முடியும் என்பதைத் தலித் இன மக்கள் புரிந்து கொண்டுள்ள சூழலைப் பாமா விளக்கியுள்ளதை அறிய முடிகிறது.

---

[41] மேலது., ப.107.
[42] மோகன் லார்பீர், (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம்,ப.10..
[43] பாமா, வன்மம், ப.23.

4.27தலித் பெண்களுக்குத் தலித்துக்களால் உரிமை மறுக்கப்படல்:-

சங்கதி நாவலில், ஆண், பெண் குழந்தைகளை வேறுபாடின்றி ஏற்றுக் கொண்டாலும் வளர்ப்பதில் வேறுபாடு காட்டுகிறார்கள். ஆண் குழந்தைகள் அழுதால் உடனே தூக்கிப் பால் கொடுக்கிறார்கள். பெண் குழந்தைகள் அழுதால் பால் கொடுக்காமல் தொடாந்து வேலைகளைச் செய்கிறார்கள். ஆண் குழந்தைகள் விளையாடும் விளையாட்டைக்கூட பெண் குழந்தைகள் விளையாடுவது இல்லை.

ஊரில் திருவிழாவிற்கு நாடகம் போடும்போது பெண்களைச் சேர்த்துக் கொள்ள மாட்டார்கள். ஆண்களே, பெண் வேடமணிந்து நடிப்பார்களே தவிர, பெண்களைச் சேர்த்துக் கொள்ள மாட்டார்கள். பெண்கள் பேய், பிசாசு பற்றிய மூடநம்பிக்கைகளில் இருக்கிறார்கள். ஆண்களுக்குச் சமமாகப் பெண்களும் காடுகரைகளில் வேலை செய்கிறார்கள். பெண்கள் வீட்டிலும், காட்டிலும் வேலை செய்து துன்பப்படுகிறார்கள். காடுகரைகளில் வேலை செய்யும் பெண்களின் உழைப்பைச் சுரண்டுகிறார்கள். பெண்களுக்குக் குறைந்த கூலியே கொடுக்கிறார்கள். பெண்கள் தங்கள் உரிமைகளை நிலைநாட்ட ஆண்களிடம் சண்டையிடுகிறார்கள்.

ஆண்கள் குடித்துவிட்டு, வீட்டிற்கு வந்து பெண்களிடம் சண்டையிடுகிறார்கள். ராக்காயி, வீராயி, தங்கள் கணவனின் அடி உதையிலிருந்து தப்பிக்க நாசகாரமாகப் பேசுகிறார்கள். சில பெண்கள் கணவனை எதிர்த்துப் பேசாமல் அடி உதைகளை வாங்கிக் கொண்டு, இறந்து விடுகிறார்கள்.

பெண்கள் தனியே வேலை செய்வதையும், திரைப்படம் பார்ப்பதற்குச் செல்வதையும் ஆண்கள் மறுக்கிறார்கள். பஞ்சாயத்தில் பெண்கள் உட்காரும் வழக்கம் இல்லை. ஆண்கள் சாப்பிட்ட பிறகுதான் பெண்கள் சாப்பிட வேண்டும். இவ்வாறாகத் தலித் இனத்திற்குள்ளேயே தலித் பெண்களின் நிலை மிகவும் பரிதாபமாக இருக்கிற நிலையினைப் பாமாவின் படைப்புக்கள் வெளிக்காட்டுகின்றன.

4.28 தலித்தியமும் பெண்ணியமும்:-

"தலித்தியம் இன முன்னேற்றத்திற்கான இலக்கைக் கொண்டு, இந்துக்களையும், இந்துத் தத்துவத்தையும், மேல்சாதிக் கிறித்தவர்களையும், பாதிரிமார்களையும் கடுமையாக எதிர்ப்பது ஆகும். பெண்ணியம் அடிமை நிலையில் இருந்து, பெண்களை மீட்கும் போராட்டத்தை இலக்காகக் கொண்டுள்ளது. தீண்டாமை – மதம், சாதி ஆகியவற்றின் பெயரால், பிறப்பின் அடிப்படையில் தோன்றியது. பெண்ணடிமை பாலின அடிப்படையில், பிறப்பு முதல் தோற்றம் பெறுவதாகும்"[44] என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

தழும்புகள் காயங்களாகிப் பகுதியில், தனக்கு நேர்ந்த துன்பங்களைப் பாமா எடுத்துக்கூறும் போது, "தலித்தா இருக்குரது ஒரு கஸ்டம், அதுலயுந் தலித்துப் பொம்பளையா இருக்குரது பெரிய கஸ்டம். இன்னுஞ் சொல்லப் போனா, வாக்கப்படாத தலித்துப் பொம்பளையா தனியாளா சீவிக்கிரது ரொம்பப் பெரிய கஸ்டமுன்னு ஒணந்துக்கிட்டேன்"[45] என்று கூறுமிடங்களில் தலித்தியமும் பெண்ணியமும் இணைந்து, பாமாவின் வாழ்க்கையில் ஏற்படுத்தும் இன்னல்களை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது.

"நானு பொம்பளயா இருக்குரதுனால இம்புட்டுப் பாடுபடவேண்டி இருக்கு. இப்பிடித்தான நம்ம சனங்களும் தலித்தா பெறந்ததுக்கு நித்தம் தண்டன வாங்குதுக. தலித்துகளாப் பெறந்தது எங்க குத்தமா? இதுல வேற நானு பொம்பளயா இருக்குரதுனால இன்னும் அதிகமா போராட வேண்டிருக்கு. ஆம்பளகிட்ட அவஸ்தப்படுரது இல்லாம, வேற சாதிப் பொம்பளைகளாலயும் லோலுப்பட வேண்டி இருக்கு. எத்தன திக்கத்துலதான் இடி வாங்குரது? எம்புட்டு நாளைக்கு?"[46] என்று பாமா தன் வேதனைகளைக் கூறுமிடங்களில் தலித்தியமும் பெண்ணியமும் ஒருங்கே இணைந்து நிற்பதை உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது.

---

[44] பெஸ்கி, சங்கதி காட்டும் தலித் பெண்களின் வாழ்வியல், திட்ட ஏடு, பக்.15-16.

[45] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.229.

[46] மேலது., ப.231.

கடவுளால் படைக்கப்பட்ட மனிதர்களில் ஆண் வேறு, பெண் வேறு என்ற நிலையில் பிரித்துப் பார்த்து, பெண்ணைத் துன்பத்திற்குள்ளாக்குவதும், சாதி என்ற பெயரில் சமூகத்தில் தலித் பெண்களுக்கு நிகழும் கொடுமைகளையும் எண்ணிப் பார்க்கையில், இந்த உலகத்திற்குக் கடவுள் பெண்ணினத்தைக் கொடுத்திருக்கவே கூடாது என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. எங்கும் எல்லாமும் ஆண்களின் செல்வாக்கும் செயலாக்கமும் தான் இருக்க வேண்டும் என்று நினைக்கும் ஆண் வர்க்கத்திற்கு பெண்கள் எதற்குத் தேவை? ஆண் பெண் சமம் என்ற நிலையும், கடவுளின் சாயலாகப் படைக்கப்பட்ட மனிதர்கள் அனைவரும் சமம் என்ற நிலையும், வரும் காலத்தில் தான் இப்படிப்பட்ட சமூகக் கொடுமைகள் அனைத்தும் அகலும் என்பது உறுதியாகிறது.

4.29 தலித் பெண்ணியத்தின் நோக்கம்:-

"அம்பேத்கார், பெரியார், ஜோதிராவ்பூலே வழியில் நின்று சாதீயம், பார்ப்பனீயம், ஆணாதிக்கம் ஆகியவற்றை எதிர்க்கும். தலித் ஆணை (ஆண்) அது தன் எதிரியாக நிறுத்தாமல் உயர்சாதி ஆணாதிக்கச் சமூகத்தை அது தனது இலக்காகக் கொள்ளும்"[47] என்று அ.மார்க்ஸ் கூறுவதாக, மோகன் லார்பீர் (தொ.ஆ.) குறிப்பிடுகிறார்.

ஆணாதிக்கச் சமூகமானது, பொதுவாகவே பெண்களைத் தங்களின் அடிமை என்ற நிலையில் பார்த்து வருகிறது. இந்த நிலையில், பொருளாதார ரீதியிலும், சாதி அடிப்படையிலும் சமூகத்தின் விளிம்பு நிலையில் இருக்கும் தலித் பெண்களை, தங்கள் விருப்பப்படி எப்படி வேண்டுமானாலும் பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம், அதனைத் தட்டிக் கேட்பதற்கு யாரும் முன்வர மாட்டார்கள் என்ற உறுதியான மனநிலை உள்ளவர்களாக ஆணாதிக்கச் சமூகம் உள்ளது. தங்களை எதிர்ப்பதற்கு, தலித் பெண்களுக்கு எந்த உரிமையும் கிடையாது என்று எண்ணக்கூடிய உயர்சாதி ஆண்களை எதிர்ப்பதைத்தான் தலித் பெண்ணியமானது நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது என்பதை உறுதிபட இங்கு எடுத்துரைக்க முடிகிறது.

---

[47] மோகன் லார்பியர், (தொ.ஆ.), தலித் பெண்ணியம், ப.41.

4.30 தலித் பெண்ணிய அரங்கு

பெண்கள் பல விதங்களில் கொடுமைப்படுத்தப்படுகின்றனர். அதிலும் குறிப்பாக, பட்டியல் சாதிப் பெண்கள் மூன்று விதங்களில் கொடுமைப்படுத்தப்படுவதாக முனைவர்.ச.முத்துச்சிதம்பரம் கூறுகிறார். "பட்டியல் சாதிப் பெண்கள் மூன்று விதங்களில் கொடுமைப்படுத்தப்படுகின்றனர். ஒன்று ஏழ்மையின் கொடுமைகள்: இரண்டாவது, தீண்டத்தகாதவர்களாக இருப்பதால் அனுபவிக்கும் கொடுமைகள்: மூன்றாவது பெண்கள் என்னும் பாலினத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருப்பதால் அனுபவிக்கும் கொடுமைகள். எல்லாவிதமான சாதிப் போராட்டங்களிலும் பட்டியல் சாதிப் பெண்களே பெருமளவில் பாலியல் வன்முறைக்கு ஆளாகின்றனர். அதனால் இவர்களுக்காகப் பாடுபடுவதற்கென்றே சில அமைப்புக்கள் தோன்றின. இவற்றில் சில தலித் மஹிளா விமோசனா, மஹிளா சமதசைனிக் மஞ்ச் என்பவைகளாகும்."[48] என்று ச.முத்துச்சிதம்பரம் குறிப்பிடுகிறார்.

'மஹிள முக்தி மார்ச்சா' என்னும் அமைப்பு 1982 - இல் அமைக்கப்பட்டு, பெண்கள் காவல்துறையினராலும் பணக்காரர்களாலும் கொடுமைப்படுத்தப்படுவதை எதிர்த்துப் போராடியது. ஆண்களின் குடிப்பழக்கம், அவர்கள் குடித்துவிட்டு மனைவியரைத் துன்புறுத்துவதில் போய் முடிவடைகின்றது. அதனால், இது ஆண்களின் குடிப்பழக்கத்தையும் எதிர்க்கின்றது.

சாதிப் பெண்களுக்கு உரிய அரங்கியல் வேறாகவும், தலித் பெண்ணிய அரங்கு என்பது வேறாகவும் அமைவது தவிர்க்க இயலாததாகிறது. தாழ்த்தப்பட்ட சாதியப் பெண் ஒருத்தி, தன் சாதி ஆண்களாலும் மேல்சாதி ஆண், பெண் இருபாலர்களாலும் ஒடுக்குதலுக்கு ஆளாகின்றாள். எனவே தலித் பெண்ணிய அரங்கு தனித்துக் கவனிக்கப்பட வேண்டியதாகிறது.

தலித் பெண்கள் ஒருபக்கம் சாதிக் கட்டுப்பாடுகளாலும், மற்றொரு பக்கம் மேல்சாதியினரின் அடக்குமுறைகளாலும் தங்கள் வாழ்க்கையைப்

போராட்டக் களமாக நடத்தி வருகின்றனர். "தலித்துக்களில் மிக மோசமாக ஒடுக்கப்படுகிறவர்கள், குடும்பத்துக்குள்ளே நசுக்கப்படுகிறவர்கள் தலித் பெண்களாகிய நாங்களே"[49] என்று முன்மொழிகிறார் லீலாகுமாரி. இந்தியா போன்ற சாதியச் சமூக நாடுகளில் ஒடுக்கப்பட்டோர் அரங்கு என்பது சாதியத்தை அடிநிலையாகக் கொண்டு அமைகிறது. எனவே, இந்தியா போன்ற நாடுகளில் பெண்ணிய அரங்கு என்பது சாதி, மதம், ஆண் போன்றவற்றை முன்னிறுத்திச் செயல்பட வேண்டியுள்ளது.

அமெரிக்காவில் தோன்றிய பெண்ணியமும், மராட்டிய மாநிலத்தில் தோன்றிய தலித்தியமும் இணைந்து ஆணாதிக்கம் மற்றும் தீண்டாமைக் கொடுமை மற்றும் ஆணாதிக்கம் போன்றவற்றிலிருந்து விடுதலை பெறுவதையே நோக்கமாகக் கொண்டு செயல்படுகின்றன.

"'தலித் பெண்ணிய அரங்கு' பிற உயர்சாதிப் பெண்களை எதிர்ப்பதோடு, பிற தலித் மற்றும் உயர்சாதி ஆடவர்கள் என இருதரப்பினரையும் எதிர்ப்பதில்தான் தலித் பெண்ணிய விடுதலை அடங்கி உள்ளது. தலித் பெண்ணிய அரங்கின் செயல்பாடும் இத்தன்மை வாய்ந்ததாகவே அமையும்"[50] என்று முனைவர் கே.ஏ.குணசேகரன் கூறுகிறார். மதத்தின் பேரால் பெண்களுக்கு இழைக்கப்படும் கொடுமைகள் மிகுதியானவை. பெண்ணிய அரங்கில் இவை குறித்தும் பேச வேண்டியுள்ளது.

4.31 தலித் அரசியலும் தலித் பெண்ணியமும்:-

தன் சாதி ஆண்களாலும், மேல்சாதி ஆண்களாலும் பண்ணையார்களின் கொடுமைகளை அனுதினமும் அனுபவித்து வரும் தலித் பெண்கள், முழுமையான விடுதலை அடைய வேண்டுமெனில், தலித் விடுதலையோடு தலித் பெண்கள் விடுதலையும் அரசியல், சமூக, பொருளாதாரத் தளத்தில் வென்றெடுக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டுள்ளது.

---

[48]. ச.முத்துச்சிதம்பரம், பெண்ணியம் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.182.
[49] பி.எம். லீலாகுமாரி, ப.10,
[50] கே.ஏ.குணசேகரன், ஒடுக்கப்பட்டோர் அரங்கியல், ப.23.

எனவே தலித் விடுதலை அரசியலானது சாதிய விடுதலையோடு, தலித் பெண்ணிய விடுதலையையும் உள்ளடக்கி நிற்கிறது.

4.32 படைப்பில் சாதியும் பெண்களும்:

ஆண்களாலும் ஆதிக்க வர்க்கத்தினராலும் சாதி வெறியில் சிக்குண்ட தலித் பெண்கள், ஒதுக்கப்பட்டும் ஓரங்கட்டப்பட்டும் வரும் நிலை பற்றிய செய்திகள் மறைக்கப்பட்டும் மறக்கப்பட்டும் விடுகின்றன. அப்படிப்பட்ட தலித் பெண்கள் குறித்த செய்திகளைத் தலித் பெண்ணியப் பார்வையில், ஒரு புதிய பரிணாமத்தைத் தலித் பெண்ணியப் படைப்பாளரான பாமா தன்னுடைய 'தழும்புகள் காயங்களாகி' படைப்பில் வெளிப்படுத்துகிறார்.

மரியம்மாள் - மாணிக்கம் உறவினையொட்டி, ஊர்க்கூட்டம் நடக்கிறது. முதலாளி செய்த தவற்றை மறைக்க நாடகம் நடிக்கப்படுகிறது. பொய் வழக்குப் போட்டு இருவரையும் தண்டிக்கிறார்கள்.

"ஒருநாளு வெறகு பெறக்கிட்டு, வேனாப்பறந்த வெயில்ல வெறகுக் கெட்ட தூக்கிக்கிட்டு வந்துருக்கா மரியம்மா. கால்ல செருப்புகிருப்பு ஒன்னுமில்ல. ஓடக்காட்டு மணல்ல பொடிப் பொசுக்கிக் கெடக்கவும், அங்ன ஆலமரத்துல வெறகுக் கெட்ட ஊனிட்டு செத்தநேரம் எளப்பார ஒக்காந்துருக்கா. பக்கத்துல பம்புசெட்ல தண்ணி ஓடவும் போயி ரெண்டு வா தாகத்துக்குக் குடுச்சிட்டு வருவோம்ன்னு போயிருக்கா. அது அந்தய்யா கொமாரசாமியோட பிஞ்சரூமுக்குள்ள அவரு இருந்துருக்காரு. இவா பாட்டுக்குப் போயி தண்ணிக் குடுச்சிட்டு வரயில, கையப்புடுச்சு ரூமுக்குள்ள இழுத்துருக்காரு. இவா மெரண்டு போயி தப்புச்சோம் பொழைச்சோமுன்னு ஓடியாந்துருக்கா.

நம்ம பேரு வெளிப்பட்டுருமோன்னு நெனச்சு, கொமாரசாமி ஐயா ஊருக்குள்ள வந்து நாட்டாம கிட்ட பொகாரு குடுத்துட்டுப் போயிட்டாரு.

'நாங்க இன்னைக்கு ரவைக்கே ஊர்க்கூட்டம் போட்டு வெசாரிக்கோம் ஐயா' சொன்ன நாட்டாம, சொன்னது கெணக்கா தண்டரா

போட்டு ராத்திரி ஊர்க்கூட்டத்தக் கூட்டிட்டாரு"[51] ஊர்க்கூட்டத்தில் மரியம்மாளின் பேச்சினை ஆண்கள் யாரும் கண்டுகொள்ளாத ஒரு நிலை அங்கு நிலவியது.

"நானு அப்பிடியெல்லாஞ் செய்யலய்யா, மொதலாளிதான் எடயில எங்கிட்ட தப்பா நடக்க மொயற்சி பன்னாரு. நானு தப்பிச்சு ஓடியாந்துட்டேன்' சொல்லிட்டு சத்தமா அழுதா. ஒடனே கூட்டத்துல இருந்த ஆம்பளைங்க செலபேரு, 'பாத்தியா, கண்டாரத்த கொள்ளு மகா தாந் தப்பிக்கனும்னு படார்னு மொதலாளி மேல தூக்கிப் போடுறத.

'இந்தப் புள்ளையப் போட்டு இந்தப்பாடு படுத்துரான்களே. அந்தப்பய்யன் மாணிக்கத்த அடிக்கானுகளான்னு பாரு. சரி அந்த மொதலாளி எதுவும் தப்புத் தண்டரா செஞ்சாரான்னு கேப்பமுன்னு ஒரு பெயலுக்கும் புத்தி வர மாட்டேங்கே' சொல்லி முடிக்க முன்னாலயே பக்கத்துல நின்ன சின்னத்தாயி 'நல்லா இருக்கு ஓங்கத. மேச்சாதிக்காரங்கிட்ட இவனுக போயி கேக்க அவந்துட்டுக்காரன் பறப்பெயலுகளுக்கு இம்புட்டுத் திமுரான்னு அவனுக சண்டைக்கு வர, நம்மளால தாக்குப் புடிக்க முடியுமா? அவனே தப்புச் செஞ்சிருந்தாலும் கமுக்கமா வச்சுட்டு இவுகளுக்கு அம்பதோ நூறோ தெண்டத்தப் போட்டு முடிக்கறத உட்டுட்டு நீ ஊருக்குள்ள கலகத்த உண்டாக்குவ பொருக்கோ, முன்னால அப்பிடித்தான் சுடுகாட்டுச் சண்டையில மேச்சாதிக்காரனுக போலீசுகாரனுகள உட்டு நம்மள அடுச்சு நொறுக்குனது நெனப்புல இருக்கா', சொல்லி முடிக்கவும், 'அதுவுஞ் சரித்தான். நாலையும் யோசிச்சுத்தான் செய்யனும். நம்ப ஆம்பளைக அதெல்லாம் தெரியாமலா செய்வாக,' சீனியம்மா சொல்லி முடுச்சா"[52] என்று பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

இந்நிகழ்வில், மாணிக்கத்தைவிடப் பெண் என்ற முறையில் மரியம்மாளுக்கு அதிக தண்டனை கிடைக்கிறது.

---

[51] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.130-131.
[52] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.135.

“மரியம்மாள் மறுவடியும் அவுகய்யன் அடிக்க வரப் பயந்து போயி கால்ல உழுந்து மன்னிப்புக் கேட்டா. மாணிக்கத்த யாரும் கால்ல உழச் சொல்லல. பெறகு மரியம்மாளுக்கு எரனூறு ரூவாயும், மாணிக்கத்துக்கு நூறு ரூவாயும் தெண்டம் போட்டாக’. காரணம், பொட்டச்சிகதான் அடங்கி ஒடுங்கி இருந்துக்கணும். ஆம்பள ஆயிரஞ் செய்வான்”[53]என்ற நாட்டாமையின் தீர்ப்பு, ஆணாதிக்கத்தின் வெளிப்பாடாகவே இங்கு அமைகிறது. மேற்காட்டிய நிகழ்வில் தலித் பெண்ணியச் சூழலின் நிகழ்வைப் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

இத்தகைய தலித் பெண்ணியத்தில், மரியம்மாளுக்காகப் பாமா குரல் கொடுப்பதைக் காண முடிகிறது.

“மரியம்மா வாழ்க்கையை நெனச்சுப் பார்க்கையில ஏம்மனசுக்குள்ள அம்புட்டு ஆங்காரமும்வெறுப்புமா வந்துச்சு. எவனோ மேச்சாதிக்காரப் பெய பண்ணுன இடும்புக்கு இவாமேல பழியப் போட்டு, இவா வாழ்க்கையவே நாசமாக்கிப் போட்டாக. பொம்பளமேல ஒரு பழிச்சொல்லு வந்துட்டா அம்புட்டுத்தான் அவாகெதி. அது நெசம்மா பொய்யான்னு யாரும் யோசிக்க மாட்டாக. அவளச் சொல்லவும் உடமாட்டாக. எவனாவது அயோக்கியப் பெயலுக்குக் கெட்டி வச்சுட்டு அவா செத்தாலுஞ் சரி, பொழச்சாலுஞ் சரின்னு தலமுழுகிடுறாக. சீன்னு வந்துச்சு எனக்கு. அவள இப்பிடி ஆக்கிவச்ச அம்புட்டுப் பேரையும் கடுச்சுக் கொதறி மென்னு துப்பிடலாம் போல இருக்குது”[54] என்று தன் மனவேதனையைக் கொட்டித் தீர்க்கிறார் பாமா.

உண்மை எது? பொய் எது? என்று அறியாத, அறிய விரும்பாத மக்களை அழித்தாலும் தவறில்லை என்ற மனநிலை கொண்டவராக, பாமா இருப்பதை அறிய முடிகிறது. பெண்கள் என்றாலே தவறுபவர்கள், தவறிழைப்பவர்கள் என்ற மனப்போக்கானது காலங்காலமாய்ச் சமூகத்தில் நிலவி வருவதை மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வானது உறுதிப்படுத்துகிறது. ஆனால் அது முற்றிலும் தவறானது என்பதும், அதனை விளக்க முற்படும்

---

[53] மேலது., ப.136.
[54] மேலது., ப.150.

மரியம்மாளுக்குப் பேச்சுச் சுதந்திரம்கூட வழங்கப்படாத ஆணாதிக்கம் மற்றும் சாதி இழிநிலையையுமே இங்கு முன்நிற்பதைக் காணமுடிகிறது.

4.33 பெண்களுக்கெதிரான வன்முறைகள்:-

பெண்கள் தங்களது வாழ்வில் அனுபவிக்கும் இன்னல்கள் பலவாகும். இவ்வின்னல்களை அவர்கள் வெவ்வேறு விதமாக வாழ்க்கையில் பல்வேறு கட்டங்களில் எதிர்கொள்கின்றனர். ஆண் மேலாண்மை மதிப்பீடுகள் பெண்களைத் தாழ்நிலைப்படுத்தி, நசுக்கி, சுரண்டி அவர்களைச் சக்தியற்றவர்களாக்குகின்றன. மனித உரிமைகள் அவர்களுக்கு மறுக்கப்படுகின்றன. மனத்தளவிலும் உடலளவிலும் அவர்கள் பலவிதமான வன்முறைகளுக்கு உள்ளாகின்றனர். சமூகக் கட்டமைப்பில் அவர்கள் அவற்றை மாற்றவோ எதிர்க்கவோ சக்தியற்றவர்களாகின்றனர். இந்நிலையில் பெண்கள் தங்களது துயரங்களைக்கூறி, அழுது புலம்புவதைத் தவிர, அவர்களுக்கு வேறுவழிகள் புலப்படுவதில்லை.

பாமா, தன்னுடைய படைப்புக்களில் பெண்களுக்கெதிரான வன்முறைகள் குறித்து விளக்கும்போது, மரியம்மாவின் வாழ்க்கை நிலையை நம் கண்முன்னே கொண்டு வந்தவர், அதே போன்று மற்றொரு பெண்ணாகிய தாயி என்ற பெண்ணின் நிலையையும் பதிவு செய்கிறார்.

“இது மாறித்தான் மேலத் தெருவுல தாயின்னு ஒரு பொம்பள இருந்தா. அவா கதயக் கேட்டா நம்ம பொம்பளையா பெறக்கவே கூடாதுன்னு நெனப்பேன்.

தாயி எங்க தெருவுலேயே நல்ல செக்கச் செவேர்னு இருப்பா. அவாள்ளாம் நல்லா வளுச்சி கிளுச்சி சோடுச்சான்னா அசல் நாய்க்கமாரு பொம்பள கெணக்காவே இருப்பா. ஆனா நாள் தவறுனாலும் அவா அடிவாங்குரது தவறவே தவறாது.

அவளுக்கு இஸ்டமில்லாத எடத்துல வம்பு பண்ணி வலுக்கட்டாயமா கெட்டிக் குடுத்துருக்காக. அவள புருசன் கம்புட்டயும்,

இடுப்பு எடவார்டயுமா மாட்ட அடுச்சது கணக்கா தெருக்காடெல்லாம் போட்டு தரதரன்னு இழுத்துக் கொண்டாந்து போட்டு அடிப்பான்.

ஒருநா நானு பள்ளிக்கொடம் போயிட்டு சாயங்காலம் வீட்டுக்குத் திரும்பி வந்துக்கிட்டுருந்தேன். எங்க தெருவுக்குள்ள நொழையும் போதே தாயோட அழுகச்சத்தம் கேட்டுச்சு. கிட்டத்துல போயி பாத்த எனக்குக் கண்ணீரு முட்டிக்கிட்டு வந்துருச்சு. இடுப்பு எடவாரக் கொண்டு, தாய அவா புருசன் மாத்தி மாத்தி அடுச்சான். அவா சட்டையும் போடலயா. அவளோட செவத்த தொலில எடவாரு பட்ட எடமெல்லாம் செவேர் செவேர்னு தடுப்பு அப்பிடி உளுந்து கெடந்துச்சு. அவளக் கீழ போட்டு காலுட்டு மிதிச்சுக்கிட்டு அவென் அடுச்சத இப்ப நெனச்சாலும் எனக்கு ஒடம்பே புல்லருச்சுப் போகும். யாராவது அவள வந்து இழுத்துக்கிட்டு ஓடிர மாட்டாகளான்னு நானு நெனச்சுக்கிட்டு இருக்கையில அங்க வந்த காத்தமுத்து அதட்டலா சத்தம் போட்டாரு. 'நீ என்ன மனுசந்தானாடா? ஒரு பொம்பளய அடிக்குதுக்கு வரமொற கிடையாதா? கொஞ்சங்கூட எரக்கமில்லாம இப்பிடிக் கொல்ற?'

இதக் கேட்டதும் தாயி புருசனுக்கு ஆங்காரம் அதிகமாச்சே தவுர கொறையல. அவனும் பதுலுக்கு 'நீ யாரு இந்த முண்டைக்கு வக்காலத்து வாங்கிட்டு வார? ஏம் பொண்டாட்டி நா அடிப்பேன். கொல்லுவேன். நீ ஒஞ்சோலியப் பாத்துக்கிட்டுப் போ,' சொல்லிட்டு "ஏண்டி கண்டாரளி, கண்ட பெயல்லாம் சப்போட்டுக்கு வாரான். கள்ளத் தாயளிமகா. பத்துப் பெயகிட்ட போவா,' இப்பிடி கெட்ட வாத்த சொல்லி வஞ்சுக்கிட்டு இன்னும் பெலமா அடுச்சான்.

அங்ன ஆப்டவுகள்ளாம் வகுத்தெரிச்சப்பட்டு, "இவெம் மனுசப் பெயன்னா போயி வெலக்கி உடலாம். மிருக சாதிப் பெயகிட்ட என்னத்த சொல்ல முடியுது. யாரு போயி வெலக்குனாலும் அவள அவுசாரி சாட்டி அடிக்கான்', பொலம்பிக்கிட்டே போனாக."[55]

[55] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.150-151.

திருமணத்திற்குப் பிறகு, கணவன் மனைவியை எப்படி வேண்டுமானாலும் நடத்தலாம்; அதனை யாரும் தட்டிக் கேட்க முடியாத நிலை. அதையும் மீறி யாராவது மனைவியை ஏன் அடிக்கிறாய்? என்று கேட்டால், அவர்களுடனே மனைவியை இணைத்துப் பேசும் கொடூரமான மனநிலை கொண்ட ஆண்களைத்தான் இந்தச் சமூகத்தில் காண முடிகிறது. இந்நிலை, சமூகத்தில் அனைத்து இனப் பெண்களுக்கும் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளாகவே உள்ளன. அதனை உறுதி செய்யக் கூடிய வகையிலும் ஆண்கள் எல்லாச் சமூகத்திலும் ஒரே மனநிலை கொண்டவர்களாக இருக்கக்கூடிய தன்மையையும் பாமாவின் படைப்புக்கள் விளக்கி நிற்கின்றன.

மகள் என்ற நிலையில் இருந்து, மனைவி என்ற நிலைக்குப் பெண்கள் தள்ளப்படும்போது ஆண்களின் ஆதிக்கம் இன்னும் அதிகமாகவே இருப்பதை மேற்காணும் நிகழ்வு நமக்கு விளக்கி நிற்கின்றன. 'என்னுடைய மனைவியை நான் அடிப்பேன், கொல்லுவேன்' என்று கூறக்கூடிய கணவனின் சொற்கள் இன்றைய காலத்தில் அநேக இடங்களில் நடைபெறக் கூடிய ஒன்றாகவே உள்ளது. தன்னுடைய மனைவியை உடல் ரீதியாகக் கொடுமைப்படுத்துவதோடு மட்டும் நின்றுவிடாது, மனரீதியான பாதிப்புக்கும் உள்ளாக்குகிறான் கணவன். தன் மனைவியைப் பிற ஆண்களோடு இணைத்துப் பேசும்போது, அவள் உள்ளம் படும்பாடு அவனறியாதது. ஓர் உயிராகக் கூட மனைவியை நினைக்காத, மனிதத் தன்மையற்ற ஆண்களைத்தான் பாமாவின் படைப்புக்கள் வெளிக்காட்டுகின்றன. தலித் பெண்ணானவள், தன் இன ஆண்களாலே இவ்வளவு என்று சொல்ல முடியாத அளவிற்கு வன்முறைகளைச் சந்திக்கும்போது, பிற இன ஆண்களால் அவள் அடையும் வேதனைகள் இன்னும் அதிகமாகவே அமைகிறது எனலாம்.

4.34 உழைக்கும் பெண்கள்:-

ஒரு பெண் குழந்தையாய்ப் பிறப்பதிலிருந்து, பூப்படைந்து, திருமணம் நடந்து, தாய்மைப்பேறு பெற்று, வீட்டு வேலைகளையும் வெளிவேலைகளையும் சேர்த்து இரட்டைச் சுமையாய் ஏற்றுக் கவனிப்பது

வரை மரபு ஆதிக்கத்தில் அவள் எந்தெந்த வழிகளில் துன்பப்படுகிறாள் என்பதைப் பாமாவின் படைப்புக்கள் நமக்குத் தெளிவாக வெளிக்காட்டுகின்றன.

கிராமப்புறங்களில் பெண்கள் ஈடுபடும் தொழில்கள் சமூகத்தில் தாழ்ந்த மதிப்புப் பெற்றவைகளாகவும், ஒதுக்கப்பட்டவைகளாகவும் குறைந்த ஊதியம் அளிப்பவைகளாகவும் உள்ளன. தமிழகக் கிராமப்புறங்களில் நெல் குற்றுவது, கட்டிடத்திற்கு உபயோகப்படுத்தும் சுண்ணாம்புச் சாந்து அரைப்பது போன்ற பணிகளைப் பெண்களே மேற்கொள்கின்றனர்.

விவசாயத்திலும் வேலைப் பங்கீடுகள் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. நாற்று நடுவது, களை எடுப்பது, கதிர்களைத் தின்ன வரும் பறவைகளினின்றும் பயிரைப் பாதுகாப்பது, கதிரறுப்பது போன்ற தொழில்களிலும் பெண்களே ஈடுபட்டுள்ளனர். நாள் முழுவதும் உழைத்தாலும் அவர்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் ஊதியம் மிகக் குறைவாகவே உள்ளது. ஆண்களுக்கு ஒரு சம்பளம், பெண்களுக்கு ஒரு சம்பளம் என்ற விதத்தில் ஊதிய வேறுபாடு காணப்படுகிறது.

பாமாவின் படைப்பு இந்த அவலநிலையை நமக்குத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டுகிறது. "ஆம்பள பொம்பள அம்புட்டுப் பேரும் இப்பிடித் தெனமும் தேஞ்சு போக ஒழைக்குறதுக்கு எம்புட்டு முன்னுக்கு வரலாம் அப்பிடீன்னும் நெனப்பேன். ஆனா இவுக ஒழைக்குறதுக்குத் தக்கன கூலி கெடைக்குறது இல்ல. அதுலகூட ஒரே வேலய ஆம்பளயும் பொம்பளயும் செஞ்சாக்கூட ஆம்பளக்கு ஒரு சம்பளம், பொம்பளக்கு ஒரு சம்பளம்தான். ஆம்பளக்கு கொஞ்சம் கூடுதலான சம்பளம் தர்ராங்க. ஏன்னுதான் வெளங்க மாட்டிங்குது"[56] என்று பாமா தன் இனத்து உழைக்கும் பெண்களின் நிலை குறித்து வேதனைப்படுகிறார்.

[56] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.57.

4.35 பூப்படைந்த பெண்கள்:-

'பூப்பு' என்பது, பெண் பருவம் அடைந்து விட்டாள் என்பதைக் குறிக்கும். 'சடங்கு ஆகிவிட்டாள்', 'சமைந்து விட்டாள்', 'பெரிய மனுசியாகிவிட்டாள்', 'மேஜராகி விட்டாள்' எனப் பலவாறு பெயரிட்டு, பூப்பு நிலையை அழைப்பர். அப்படிப் பூப்படைந்த பெண் வீட்டிற்கு உள்ளும் வெளியிடங்களிலும் புழங்குவது கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றது. இப்போக்கு சமூகத்தில் மேல்நிலையிலுள்ள மக்களிடம் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றது. ஒரு குடும்பத்தின் சமூகநிலை உயர, உயர பெண்களுக்கான இக்கட்டுப்பாடுகளும் விதிமுறைகளும் அதிகமாகின்றன.

பெண்கள் வீட்டிற்கு வெளியிற்சென்று, உழைத்துப் பொருளீட்டிக், குடும்பத்தைக் காக்க வேண்டிய கட்டாயத்திலுள்ள குடும்பங்களிலும்கூட, பெண்களது வெளியுலகத் தொடர்பும் ஆண்களுடன் பெண்கள் வேலை செய்யுமிடங்களில் பழகுவதும் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றது. தவிர்க்க இயலாத காரணங்களினாலன்றி, அவர்கள் ஆண்களுடன் பழகுவதைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்றும் வேலை முடித்து விரைவில் வீட்டிற்குத் திரும்ப வேண்டுமென்றும் அறிவுறுத்தப்படுகின்றனர்.

இவ்வாறான அறிவுரைகளைக் கூறும் ஒரு பாடல் விளக்குகின்றது.

"தண்ணிக்குப் போ மகளே
தடம்பார்த்துப் போ மகளே
முட்டாளுப் பையங்கண்டா
முகங்கொடுத்துப் பார்க்காதே
பாசங்கலந்து வரும்
பலபேரும் மோக்கும் தண்ணி
நீரும் கலந்து வரும்
நிண்ணு மோக்க நேரமாகும்"[57].

[57] ச.முத்துச்சிதம்பரம், தமிழக நாட்டுப்புறவியலில் பெண்கள், பக். 37–38.

என்று வரதராசன் கூறுவதாக முனைவர் ச.முத்துச்சிதம்பரம் குறிப்பிடுகிறார்.

பூப்படைந்த பெண்கள் இரவு நேரத்திற்குள்ளாக வீட்டிற்கு வரவேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பு, பெற்றோரிடம் மட்டுமின்றி, இந்தச் சமூகத்திடமும் காணப்படுகிறது. இரவு நேரம் கழித்து வீடு திரும்பும் பெண்ணிடம் இந்தச் சமூகம், அவளின் கன்னிமைத்தன்மை குறித்த வினாக்களைத் தொடுக்கிறது. தேவையற்ற இந்தப் பிரச்சினைகளுக்கு இடம் கொடுக்காதவாறு பெண்கள் நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்று பெண்ணின் பெற்றோரும் அவள் சார்ந்திருக்கும் சமூகமும் எதிர்பார்க்கிறது.

4.36 நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் பெண்கள்:

பெண்கள் பாடும் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில், அவர்கள் வாழ்க்கையில் அனுபவிக்கும் பல துயரங்களைப் பற்றிய செய்திகள் காணக்கிடக்கின்றன. வாழ்க்கையின் கீழ்நிலையிலுள்ள பெண்களின் பாடல்களில் இழிவான வார்த்தை உபயோகங்களும் காணப்படுகின்றன. அவர்களது கல்வி அறிவின்மை, நாகரீகப் பண்புகளைப் பற்றி அதிக அளவில் கவலைப்படாமை, தற்போதைய இழிநிலையை மாற்ற இயலாமை முதலியவை இவற்றிற்குக் காரணங்களாகின்றன. இப்பாடல்கள் அவர்களது மனக்குமுறல்களை வெளிப்படையாகக் காட்டுகின்றன.

பெண்கள் பாடும் நாட்டுப்புறப் பாடல்களின் மூலம் அறியவரும் செய்திகள், பெண்களுக்கெதிரான வன்முறைகள், பெண்களுக்கெதிரான பாலினக்குறும்பு, ஒரு பெண் காதலித்துக் கைவிடப்படுவது, ஒரு பெண்ணைக் கட்டாயப்படுத்தித் திருமணத்துக்கு உட்படுத்துவது, கணவன் பிறமகளிருடன் பாலுறவு கொண்டு மனைவியைப் புறக்கணிப்பது, மனைவியை அடிப்பது, நாத்தனார் கொடுமை, மாமியார் கொடுமை, பெண்களின் மலடி என்னும் நிலை, விதவை நிலை என்பவையாகும்.

4.37 சோசலிசவாதப் பெண்ணியம்

மார்க்சியலாளர்களின் கோட்பாட்டின்படி வளர்ந்தது இப்பெண்ணியம். குடும்பம், தனிச்சொத்து, வாரிசுருவாக்கல் ஆகியவற்றால், பெண்களை ஒடுக்கும், தந்தை மேலாதிக்கச் சமூகத்தை எதிர்த்து எழுந்தது இந்தப் பெண்ணியம். தந்தைவழிச் சமூகம் உருவானதால் பெண்ணின் நிலை தாழ்ந்தது. இதற்கு முதலாளித்துவச் சமூக அமைப்பு, பெருங்காரணியாகத் திகழ்கிறது. இதனை விளக்க, முனைவர் அரங்க மல்லிகா தேவதத்தாவின் கருத்தை அரணாக முன்வைக்கிறார்.

“பெண் எல்லா இடங்களிலும் அனைத்துச் சமூகத்திலும் ஒடுக்கப்பட்டாள்; நவீன முதலாளித்துவத்தில் மேலும் ஒடுக்கப்பட்டாள். பெண்கள் குறைந்த கூலி பெறும் தொழிலாளர்களாய் நியமனம்

செய்யப்பட்டு, சுரண்டப்பட்டார்கள். பலர் வீட்டு வேலை செய்பவர்களாய் மாறினர். பணம், மதிப்பீடுகளை முடிவு செய்கிறபோது, பெண் வெளியே சென்று வேலை செய்ய வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் நேர்ந்தது. நாள் முழுதும் செய்யப்படுகிற வீட்டு வேலைகளுக்குச் சம்பளமில்லாததால், அவள் உழைப்பிற்கு மதிப்பில்லாமல் போனது. முதலாளித்துவச் சமுதாயம் தேவை நேர்ந்தபோதெல்லாம் அவர்களைப் பயன்படுத்திக் கொண்டது. இனவேறுபாடு போன்றே பாலின வேறுபாடும் முதலாளித்துவச் சமூகத்திற்கு முக்கியமாய் அமைந்து, பெண்கள் குறைந்த கூலிக்கு வரும் உழைப்பாளிகளாக்கப்பட்டு, அவர்களைப் பயன்படுத்தி லாபம் பெறுவது முதலாளித்துவப் போக்காகி விட்டது"[58] என்ற தேவதத்தாவின் கருத்துக்கு வலுசேர்க்கும் விதமாக, பாமாவின் படைப்புச் செய்திகளும் இங்கு இடம் பெறுகின்றன. பாலின வேறுபாட்டின் காரணமாக, குறைந்த கூலி பெறும் பெண்களாகத் தலித் பெண்கள் உள்ளனர்.

"பொம்பளைகளுக்கு எந்த வேலைக்குமே கொறச்ச சம்பளந்தான். ஒரே மாதிரி வேல செஞ்சாக் கூட கொறச்ச கூலிதான். வெறகுக் கட்லகூட ஆம்பள கெட்டுனா அஞ்சாறு ரூவா கூடத்தான். பொம்பளைக கெட்டயே ஆம்பள கொண்டு போயி வித்தம்னா அதுக்கு உண்டன வெலதான்."[59] என்று கூலி வழங்குவதிலும் ஆண், பெண் வேறுபாடு காட்டப்படுவதைப் பாமா சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

4.38 பெண் குழந்தைத் தொழிலாளர்கள்:-

குடும்பங்களின் வறுமை நிலை காரணமாகப் பெண் குழந்தைகள் கல்வி கற்க முடியாமல் தீப்பெட்டித் தொழிற்சாலைக்கு வேலைக்குச் செல்கிறார்கள். வறுமையினால் கல்வி கற்கும் உரிமை மறுக்கப்படுகிறது. குடும்ப வறுமை காரணமாக, சிறு பெண்கள் எவ்வாறெல்லாம் துன்பப்படுகிறார்கள் என்பதை, பாமா, தன்னுடைய படைப்புக்களின் வழி விளக்குகிறார்.

---

[58] அரங்க மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், ப.4.
[59] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.128.

“எங்க தெருவுகள்ள ஏறக்குறைய எல்லாப் பொம்பளப் பிள்ளைகளுக்கும் சின்னப் பிள்ளப் பருவமே இருக்குறது இல்ல. மொளச்சு மூணு எல எடட முன்னாடியே பெரிய மனுசிக கெணக்காத்தான் வீட்டுச் சோலி பாக்குறது, கைப்பிள்ளைகளை வளக்குறது, கூலிக்கு வேலைக்குப் போறது எல்லாஞ் செய்துக.”[60] என்று தலித் இனப் பிள்ளைகளின் நிலை குறித்துக் கூறுகிறார் பாமா.

“வறுமைக்குள்ள என்ன படிப்புன்னு, பொம்பளப் புள்ளைக வெறகு சுள்ளி பெறக்கி, வீட்டப் பாத்துக்கிட்டு, கைப்பிள்ளைகளக் கவனிச்சுக்கிட்டு, வீட்டு வேலைகள செஞ்சுக்கிட்டு கெடக்குதுக”[61] என்று பெண் பிள்ளைகளின் நிலை குறித்துக் கூறும் பாமா, அவர்களின் தற்போதைய நிலை குறித்தும் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

“இப்ப சிறுசுகளுக்குகூட வெளாடமுடியாது. கோழி கூப்ட எந்தருச்சு இம்புட்டுக்கானு புள்ளகூட தீப்பெட்டி ஆபிசு பஸ்ஸில் போய் மசங்குற வரைக்கும் வேல பாக்குதுங்க.”[62] என்று தலித் இன ஆண், பெண் பிள்ளைகள் அனைவரும் கல்வியின்றி, வறுமையின் காரணமாகத் தீப்பெட்டித் தொழிற்சாலைக்கு வேலைக்குச் செல்லும் அவலநிலையானது பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

தீப்பெட்டித் தொழிற்சாலைக்குப் போவதினால், சிறு குழந்தைகள் சரியான உணவும் உறக்கமும் இன்றி, வாடுவதோடு, உடல் ரீதியாக நோயினால் பாதிக்கப்படக்கூடிய அபாயமும் ஏற்படுவதை மைக்கண்ணி என்ற சிறுமியின் வாழ்க்கை வழி ஆசிரியர் எடுத்துரைக்கிறார்.

“காடுகரைக்கு வேலைக்குப் போனா, விடுஞ்சாப் பெறகு போகலாம். ஆனா தீப்பெட்டி ஆபிசுக்குப் போகனும்னா வெள்ளனத்துல போகனும். இல்லன்னா வண்டில ஒக்கார எடங்கெடைக்காது. கொஞ்சம் லேட்டா போனா வண்டி போயிடும். வண்டிய உட்டுட்டு வந்தா எங்கம்ம அடி கொன்னு போடுவா. அதுனாலதான் கண்ணத் தொறக்கவே முடியாமெ

[60] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.183.
[61] மேலது., ப.77.
[62] மேலது, ப.60.

ஒறக்கமா வந்தாலும் வம்பாரத்துக்குனாலும் கண்ணு முழுச்சுட்டு, கூழ ஊத்திக்கிட்டு ஓடுவேன்.'

'தீப்பெட்டி ஆபிசுக்குப் போறதுனால ஒனக்கு வகுத்த வலி வருதுன்னு ஒங்கம்ம சொன்னா.' என்று பாமா கேட்டதற்கு, மைக்கண்ணி,

'ஆமா பெரீம, அந்த மருந்து நாத்தங் கொடலப் புடுங்குது. ஆனா என்ன செய்ய. நானு இன்னங் கொஞ்சம் வளருந்தட்டிக்கும் தீப்பெட்டி ஆபிசுக்குப் போவேன். பெறகு காட்டு வேலைக்குப் போயிடுவேன். இப்பக் காட்டு வேலைக்குப் போனா நாஞ் சின்னப்பிள்ளன்னு சம்சாரிக வேணாம்ங்றாங்க. தீப்பெட்டி ஆபிசுல பாத்தீகன்னா எனிய விட சின்னப்பிள்ள கூட வந்து வேல செய்து பெரீம,' அருவசமாச் சொன்னா."[63] வயது வித்தியாசமின்றி சிறுகுழந்தைகள் முதற்கொண்டு, தீப்பெட்டி தொழிற்சாலை வேலைக்குச் செல்வதைப் பாமா சுட்டிக்காட்டுகிறார். மேலும் வறுமையின் காரணமாகக் கல்வி கற்க வேண்டிய வயதில் வேலைக்குச் செல்லும் பெண் குழந்தைகள் அதிகமாக இருப்பதைப் பாமா இங்குப் பதிவு செய்துள்ளார்.

வெகுகாலமாகவே சமூகத்தின் கீழ்நிலையிலுள்ள பெண்களும், பெண் குழந்தைகளும் பணிசெய்து, பொருளீட்டிக் குடும்பத்தைப் பராமரித்து வருகின்றனர். அவர்கள் வீட்டிற்குள்ளேயும் வெளியிலும் வேலையின் பாரத்தைச் சுமக்கின்றனர். ஆயின் சமூகத்தில் நிலவும் மதிப்புக்களும் சட்ட திட்டங்களும் ஆண்களுக்குச் சாதகமாகவே அமைந்துள்ளன.

4.39 பெண்களுக்கெதிரான பாலினக் குறும்பு:-

தமிழ்ச் சமூகத்தில் தாழ்நிலையில் உள்ள பெண்கள், தங்கள் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவேற்றுவதற்காக வெளியிடங்களில் ஆண்களோடு சேர்ந்து உடல் உழைப்பில் ஈடுபடுகின்றனர். இவ்வாறான பொதுஇடங்களில் பெண்களை ஆண்கள் நகைப்புக்குள்ளாக்குவது

[63] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.179.

சாதாரணமாக நிகழும் நிகழ்ச்சியாகும். இதைத் தாங்கிக் கொள்ள இயலாத பெண்கள் பாடும் பாடல்கள் உள்ளன.

உதாரணமாக,

"கடலைப்பருப்பு போல ரெண்டுபேரு வெடலப்பய
பொழுதடைஞ்ச நேரமெல்லாம் பொம்பரணி பேசுறானே"[64]

என்ற பாடல், பெண்களின் ஆற்றாமையை வெளிப்படுத்துவதாக முனைவர் முத்துச் சிதம்பரம் கூறுகிறார்

வீட்டைத் தாண்டி வெளிவரும் பெண்ணுக்குச் சமூகத்தில் சுதந்திரமோ, பாதுகாப்போ கிடையாது. அவ்வாறு வீட்டை விட்டு வெளிவரும் பெண் சமூக மதிப்பினின்றும் தாழ்ந்து விடுகிறாள். ஆண்களின் அதிகாரத்திற்கும் இச்சைக்கும் உரியவளாகக் கருதப்படுகின்றாள். தலித் இனப் பெண்களில், சிறு குழந்தை முதல் பெரியவர்கள் வரை அனைவரும் உழைப்பைத் தேடிச் செல்பவர்கள். தலித் பெண்கள் உடல்ரீதியாக உழைப்பது மட்டுமின்றி, பாலியல் வன்முறைக்கும் ஆளாகின்றனர். "இன்று இந்தியாவில் ஒவ்வொரு மணி நேரமும் 3 தலித் மகளிர் பாலியல் வன்முறைக்குப் பலியாகிறார்கள் என்று ஆய்வுப் புள்ளி விவரங்கள் தெரிவிக்கின்றன"[65] என்று லீலாகுமாரி குறிப்பிடுவதாக, முனைவர் வேலம்மாள் கூறுகிறார். அவர்களில் பூப்படைந்த பெண்கள், உழைக்கும் இடங்களில் சந்திக்கும் இடர்பாடுகளை ஆசிரியர் வெளிப்படையாக எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

"போன வாரத்துல ஒம்பேத்தியா பரலோகம் மாட்டுக்குப் புல்லுக்குப் போனவள புல்லுக்கெட்டத் தூக்கி உடுறமுன்னுட்டு வந்து தூக்கி உட்டுட்டு அப்படியே மொல ரெண்டையும் புடுச்சி கசக்கி இருக்கான் அந்தக் காட்டுக்காரப் பெய. மொதலாளியோட மகனாம். படுச்சவனாம. அந்தப்பிள்ள ஏங்கிட்டச் சொல்லிக்கிட்டு அழுதுச்சு. ஆனா அத வெளிய சொல்லியிருந்தம்னு வச்சுக்கோ. ஓம்பேத்தியாதான் அவுசாரின்னுட்டு தெண்டம் போடுவானுக. ஆம்பள என்ன செஞ்சாலும் அது பொம்பளைக

[64] ச.முத்துச்சிதம்பரம், தமிழக நாட்டுப்புறவியலில் பெண்கள், ப.119.

மேலதான் வந்து விடியும்."[66] வீட்டை விட்டு வெளியில் உழைப்பிற்காகச் செல்லும் தலித் இனப் பெண்கள் பிற சாதி ஆண்களால், உழைக்கும் இடங்களில் சந்திக்கும் சொல்ல முடியாத வேதனைகளைப் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

4.39.1 கன்னிமைக்குக் களங்கம் ஏற்படல்:-

பருவமடைந்த பெண்ணானவள், தன் கன்னிமைத் தன்மையைத் தன் உயிரினும் மேலாகப் பாதுகாத்து வரவேண்டும். மனதளவில் அவள் பிற ஆடவரை விரும்பினாலே மாசுபட்டவளாகின்றாள். இதனால் சமூகத்தில், தன் மதிப்பை இழக்கின்றாள். ஒரு பெண் இவ்வாறான நிலைக்கு ஆளானால், சமூகம் அப்பெண்ணை மட்டுமே பழிக்கின்றது. இத்தகைய செயலுக்கு உடந்தையாக நிற்கும் ஆணுக்கு எந்தவிதச் சமூக (ஒதுக்கீடுகள்) இழிவுகளும் கிடையாது. மேலும் ஒரு குடும்பத்தின் சமூக மதிப்பும் அக்குடும்பப் பெண்களின் அடிப்படையிலேயே அமைகின்றது. உயர்சாதியினரால் சுயமரியாதையை இழந்து வாடும் தலித் சமூகத்தில், ஆணாதிக்கத் தலித்துக்களால், தலித் பெண்கள் நசுக்கப்படுவதால் மனரீதியாகவும், உடல் ரீதியாகவும் பாதிக்கப்படுவதைத் தலித் பெண் படைப்பாளரான பாமா, தன் படைப்புக்களில் பதிவு செய்கின்றார்.

மரியம்மாளின் வாழ்க்கையில் நடந்த நிகழ்வுகளை ஆசிரியர் கூறுமிடங்களில், தவறு செய்யாத நிலையிலும் மரியம்மாளின் கன்னிமைத் தன்மை குறித்து, ஊர்கூடி விசாரித்து, அவளின் கன்னித்தன்மைக்குக் களங்கத்தை ஏற்படுத்தியதைக் கூறுகிறார். மேலும் ஊர் முழுவதுமே கூடி நின்று, மரியம்மாளை அடித்து விசாரிக்கும் வேளையில், அதில் தொடர்புடைய முதலாளியையோ, மாணிக்கத்தையோ விசாரிக்காத ஒரு சூழ்நிலையும் அங்கு நிலவுகிறது.

"இந்தப் புள்ளையப் போட்டு இந்தப்பாடு படுத்துரான்களே. அந்தப்பய்யன் மாணிக்கத்த அடிக்கானுகளான்னு பாரு. சரி அந்த

---

[65] முனைவர் நா.வேலம்மாள், பெண்மையவாதம், ப.66.
[66] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.136.

மொதலாளி எதுவும் தப்புத் தண்டரா செஞ்சாரான்னு கேப்பமுன்னு ஒரு பெயலுக்கும் புத்தி வர மாட்டேங்கே”67 என்கிற பிற தலித் பெண்களின் ஆதங்கம் இங்கே வெளிப்படுகிறது.

4.40 திருமணம்:-

திருமணம் என்பது இருமனங்களின் சங்கமம். ஆணும் பெண்ணும் ஒருவரை ஒருவர் நன்கு புரிந்து கொண்டு, உனக்காக நான், எனக்காக நீ என்ற மனநிலையில், விட்டுக் கொடுத்து வாழும் மனப்பக்குவம் பெற்றவர்களாக வாழ, திருமணம் என்ற சடங்கின் மூலம் இணைக்கப்படுகிறார்கள். இவ்வாறான திருமண வாழ்க்கையில், ஆணும் பெண்ணும் ஒருவரை ஒருவர் எதிரிகளாகப் பார்க்கும் சூழலும் நிலவுகிறது. திருமணம் என்ற சடங்கின் மூலம் ஆணானவன், பெண்ணைத் தனக்கு அடிமையாக நடத்தும் நிகழ்வுகளைக் கண்ணால் காண்பதும் காதால் கேட்பதும் இயல்பு.

அத்தகைய நிகழ்வுகள் தலித் பெண்களின் வாழ்க்கையிலும் நிகழ்வதை ஆசிரியர் படைப்பின் வழி வெளிப்படுத்துகிறார்.

“இதுமாறி புருசம் பொண்டாட்டி சண்டைக தெனமும் எங்க தெருவுகள்ள நடக்கும். திடுதிடுப்புன்னு ஒரு பொம்பள கெழக்காம ஓடியாந்தா, வகுத்துப் பிள்ளக்காரி வேற. அவா பின்னாலியே அவ புருசங்காரன் மலஞ்செறகாயத் தூக்கிக்கிட்டு அவள வெரட்டிக்கிட்டு வாரான். நல்ல காலத்துக்கு அங்ன சாவடில இருந்த ஆம்பளைக அவன மடக்கிச் செறகாயப் புடுங்கிட்டாக. அப்பயும் உடல. அவென் திமிறிக்கிட்டு ஓடியாந்து அந்தப் பொம்பள தலமயித்தைப் புடுச்சுத் தரதரன்னு இழுத்துக்கிட்டு ‘எங்கடி ஓடற? எங்க போனாலும் ஏங்கைல சிக்காமெ போமாட்டங்கொம்மா கொள்ளு. யாருட்ட வந்து மப்புதனம் பண்ற?’ வஞ்சுக்கிட்டு இழுத்துக்கிட்டே போறான்.

அவா மாசமா இருந்ததுனால அவ வகுரெல்லாம் தரயில ஓரசிக்கிட்டே போகுது. அதப் பாத்த சனங்க, ‘ஏலேய், மிருகசாதிக்குப் பொறந்த மிருகப் பெயலே, கொஞ்சமாச்சும் ஈவு எரக்கம் இருக்காடா?

---

[67] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.135.

வகுத்துப்பிள்ளக்காரின்னுகூட பாக்காமெ இந்த இம்சபடுத்துர'ன்னு வஞ்சாக.

ஒடனே அவனும் பதுலுக்கு, இந்த 'கண்டாரத்தகொள்ளு மகா உட்டா ஓடிப்போவா,' சொல்லிக்கிட்டு முடியப்புடுச்சு அலாக்கா தூக்கிட்டுப் போனான்.

முடிய மட்டும் புடுச்சுத் தூக்கவும் வலில துடுச்சுப் போயி அலறுனா. அப்பயும் அவென் உடல. அப்பிடியே செந்துனுக்காத் தூக்கிட்டுப் போயி வீட்டுக்குள்ள போட்டு கதவச் சாத்திக்கிட்டு அடுச்சான் பாவிப்பெய. இதப்பாத்த நாங்கள்ளாம் அழுதுட்டோம்."[68] என்று தாய்மையடைந்த பெண்ணின் வேதனையைப் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

மனைவி என்பவள் தனக்கு அடிமையானவள் என்ற எண்ணம் திருமணமான ஆண்கள் பலருக்கு ஏற்படுகிறது. தனக்கு அடிமையான மனைவியைத் தான் எந்த இடத்தில் வைத்து வேண்டுமென்றாலும் அடிக்கலாம் என்ற எண்ணம் கணவனுக்கு ஏற்படுகிறது. வீட்டிலும் சரி, வெளியிடங்களிலும் சரி, கணவன் மனைவியை அடிப்பது என்பது, கணவனைப் பொறுத்தவரையில் அவனுக்குக் கௌரவம் தரக்கூடிய ஒன்றாக நினைக்கிறான். மனைவியின் வலியையோ, வேதனையையோ அவன் நினைப்பதில்லை. வயிற்றில் குழந்தையைச் சுமந்திருக்கும் வேளையிலும் மனைவியைத் தெருவில் இழுத்து அடிப்பது என்பது மனிதத் தன்மையற்ற செயலாகவே உள்ளது. இதனை எதிர்த்துக் கேட்கும் நிலையில் அந்தப் பெண்ணோ, அவளின் குடும்பமோ இல்லாத நிலை, கணவனுக்கு இன்னும் அதிகமான ஆணவத்தைக் கொடுக்கிறது. இந்நிலை முற்றிலும் மாற்றமுற வேண்டும். ஆணுக்குப் பெண் சமம் என்ற உயர்ந்த கொள்கையை ஆண்கள் பின்பற்றினால், விரைவில் சமூகத்தில் மாற்றம் நிகழும்.

திருமணத்தில் பெண்தான் கணவனுக்கு அடிமையாயிருக்க, கடவுளால் பிறப்பிக்கப்பட்ட ஒரு சுய உணர்ச்சியற்ற உயிரன்றோ,

---

[68] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.170.

கல்லென்றாலும் கணவன், புல்லென்றாலும் புருஷன், அவன் அடித்தாலும் உதைத்தாலும் கணவனே தெய்வம் என்று கருதுகின்ற அடிமை உணர்ச்சி கண்டிப்பாய் பெண்ணுக்கிருக்கவே கூடாது. கணவனும் மனைவியைப் போன்ற மனித உயிரேயாகும். பெண்ணிடம் அவன் எப்படி நடந்து கொள்ளுகின்றானோ அப்படித்தான் அவள் தன்னிடமும் கணவன் நடந்து கொள்ள எதிர்பார்க்க முடியும். ஒழுக்கத்திலோ, சுதந்திரத்திலோ, உணர்ச்சியிலோ நமக்கும் அவனுக்கும் வித்தியாசம் கிடையாதென்று எண்ண வேண்டியது மாத்திரமல்லாமல், ஒவ்வொரு துறையிலும் அனுபவத்தில் கொண்டு வர வேண்டும். அப்படிப்பட்ட பெண்கள்தான் பெண்கள் நாயகமென்று அழைக்கப்படத்தக்கவர்கள் ஆவதோடு, பெண்கள் உலகத்திற்கும் நல்லது செய்தவர்களாவார்கள்.

இதுபோலவே ஆணும் (கணவனும்) தனக்குள்ள உணர்ச்சி, அவா, சுதந்திரம் ஆகிய காரியங்கள் எல்லாம் பெண்ணுக்கும் உண்டென்றும் தான் எவ்வளவு காரியம் பெண்ணிடம் எதிர்பார்க்கின்றமோ, அவ்வளவு காரியம் பெண்ணும் தன்னிடம் எதிர்பார்க்க முடியும் என்று கருதி, அனுபவத்திலும் அதுபோலவே நடக்க வேண்டும். தனக்கு அடிமையாக ஒரு பெண்ணை, மணம் செய்து கொண்டோமென்கிற உணர்ச்சியை அடியோடு மறந்து விட வேண்டும்.

4.41 கட்டாயத் திருமணம்:-

தமிழ்ச் சமூகத்தில், திருமணம் பற்றிய முடிவானது, மணம் புரிந்து கொள்ளும் ஆணும் பெண்ணும் எடுப்பதில்லை. மாறாக, அந்த முடிவானது, பெற்றோர்களாலும் உறவினர்களாலுமே எடுக்கப்படுகிறது. அதுவும் மணம் புரிந்து கொள்ளும் பெண்ணின் சம்மதத்தைப் பெறுவது தேவையற்றது என்ற எண்ணமே பெரும்பான்மையான குடும்பங்களில் நிலவி வருகிறது.

கட்டாயத் திருமணங்கள் பெற்றோர்களின் சுயநலத்திற்காக நடத்தப்படுகின்றன. இப்படிப்பட்ட திருமணங்களினால், பெண்கள் விரைவில் இறக்கும் சூழ்நிலையும் உருவாகிறது. இது மட்டுமின்றி, தாங்கள் பெற்ற குழந்தைகளை அனாதைகளாக்கி விட்டுச் செல்லும்

நிலையும் உருவாகிறது. இந்நிகழ்வுகளைப் பாமா தன் குடும்ப வாழ்வியல் நிகழ்வு மூலம் உதாரணங்கள் தந்து வெளிப்படுத்துகிறார். பாமா தன் பாட்டியிடம் பெரியம்மாவின் இறப்பு குறித்து விசாரிக்கும்போது, பாட்டி பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

'கிளிய வளத்து பூன கைல குடுத்துட்டேன். ஒங்க பெரியப்பன் அவள அடுச்சே கொன்னு போட்டான். பெத்த வகுறு எரியுது. அநியாயமா அவளச் சாகடுச்சான் பாவி.

'சின்னப்பிள்ளத்தனமா நீ பேசுற ஆம்பள அடிக்கும்போது பொம்பள போயி வெலக்க முடியுமா? அவா என்ன நாலஞ்சு அண்ணந்தம்பி கூடயா பெறந்துருக்கா? எதுத்துக்கேக்க நாதியில்ல. பெத்தத் தகப்பனும் இல்ல. எவெ என்னன்னு கேப்பான்? அப்பிடியே அங்ன நின்னவுக வெலக வந்தாலும், ஏம் பொண்டாட்டி, நா அடிப்பேன் கொல்லுவன்னு ஆணவமாப் பேசி அம்புட்டுப் பேரையும் வைரான். யாரு போவா சொல்லு.'

'அவா சாகும்போது கடைசிப் பிள்ளைக்கு, அதான் செயக்கொடியாளுக்கு நாலே மாசந்தான். பால்குடி மறக்காத பச்சமண்ண உட்டுட்டுப் போயிட்டா."[69]

கட்டாயத் திருமணங்கள் பெண்களின் விருப்பத்திற்கு மாறாக நடைபெறும் இடங்களில், பெண்கள் வலிந்து பாலியல் உறவுக்கு கட்டாயப்படுத்தப்படுகிறார்கள். அந்த வகையில் கணவன் மனைவியாக இருந்தாலும், மனைவியின் விருப்பத்திற்கு மாறாக, அவளைப் பாலியல் உறவுக்கு கணவன் அழைப்பது என்பது பாலியல் வன்முறையாகவே இங்கு அமைந்துள்ளது. தன்னுடைய விருப்பத்திற்கு மனைவி உடன்படவில்லை என்பதற்காக, அவளை அடித்தே கொன்ற கணவனின் ஆணாதிக்க வெறித்தனமான செயல்பாடு இங்கு பாமாவால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. இதற்குக் காரணம் பெண்ணை அதாவது தன்னுடைய மனைவியை ஓர் உயிராகவோ, தன் அன்பிற்குரியவளாகவோ

[69] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.121-122.

கணவன் நினைத்து ஏற்றுக்கொள்ளாத ஒரு நிலையைத்தான் இங்கு காணமுடிகிறது.

4.42 வரதட்சணை:-

'திருமணம்' என்ற நிலையில், வரதட்சணைக் கொடுமைக்கு ஆளாகும் நிலை, தலித் பெண்களுக்கு இல்லை. இச்சமூகக் கொடுமையிலிருந்து, அவர்கள் தப்பித்து வாழ்வதாக பாமா தெரிவிக்கிறார்.

"அம்மாக்கமாருக வெளிப்பார்வைக்குத்தான் இப்பிடி இருக்காக. அவுகாளுகள்ள கொமரி குட்டச்சிகளக் கர ஏத்துரதுன்னா லேசுப்பட்டக் காரியமில்ல. கழுத்து நிமுர நக போடனும். கைல ரொக்கங் குடுக்கனும். காடுகரைகள எழுதி வைக்கனும். இம்புட்டுஞ் செஞ்சு கெட்டிக் குடுத்தாலும் போற லெக்குகள்ள சந்தோசமாவா இருக்காகன்னா நெனச்சீக. அது பத்தாது இது பத்தாதுன்னு கொற வெட்டி கொடுமப்படுத்துவாக. மாப்பிள்ளைக கெடைக்குரதுக் குதுரக் கொம்புதான்'. மேரி சொல்லி முடிக்கவும் நாகம்மாக் கெழவி சொன்னா, நீ சொல்றதும் நெசந்தாம்தா. நம்ம தெருவுகள்ள அப்பிடி இல்ல. என்னமோ நம்மளால ஏண்டது காதுல, மூக்குல, கம்மலு மூக்குத் தட்டக் குத்தி உட்டு பத்தி உட்ரலாம். கலியாணச் செலவு பூராம் மாப்பிள்ள வீட்டாளுக பாத்துக்குரும். நம்ம ரொக்கங் குடுக்க வேண்டாம். மாப்பிள்ள வந்து பருசம்னு போட்டு நம்மளுக்கு ரொக்கங்குடுத்துக் கெட்டிட்டுப் போகனும்"[70] என்று தலித் மக்களிடையில் வரதட்சணை கொடுக்கும் பழக்கம் இல்லாத ஒரு நிலையினை இங்கு, பாமா எடுத்துரைக்கிறார்.

சமுதாயத்தை ஆட்டிப்படைக்கும் வரதட்சணை என்ற பேய், தலித் இனத்தை மட்டும் விட்டு வைத்திருப்பது வியப்பிற்குரியதாக இருக்கலாம். காரணம் தலித் மக்களின் பொருளாதார வசதியின்மைதான் வரதட்சணைப் பேயை நுழைய விடாது தடுக்கும் அரணாக இருக்கிறது. ஆனால் தற்போது படித்த தலித் மக்களிடையில் வரதட்சணை வாங்கும்

[70] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.221.

பழக்கமும், கொடுக்கும் பழக்கமும் நடைமுறையில் இருப்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

4.43 கொடுமை:-

பெண்கள் விடுதலையைப் பற்றிப் பேசுபவர்களே, தங்கள் வீட்டுப் பெண்களைச் சிறையிலிட்டது போலக் காவலிட்டு காப்பாற்றிக் கொண்டிருக்கிறார்களே தவிர, உண்மையில் ஒரு சிறிதும் தங்கள் நடவடிக்கையில் காட்டுவதில்லை. இதன் காரணம் என்னவென்று ஆராய்ந்தால், பெண் மக்கள் என்று நினைக்கும் போதே, அவர்கள் அடிமைகள், ஆண் மக்கட்கு அடங்கினவர்கள், கட்டுப்படுத்தி வைக்கப்பட வேண்டியவர்கள் என்கின்ற உணர்ச்சி ஏற்படுகிறதல்லாமல், பெண்களை அடக்கி ஒடுக்கி வைத்திருப்பதில், அவர்கள் ஒரு பெருமையையும் அடைகிறார்கள். இதனாலேயே பெண்களை அநேகர் விலங்குகளைப்போல நடத்தி வருகிறார்கள். பெண்களுக்குச் சுதந்திரம் கொடுப்பது என்பதை நினைக்கும்போதே, 'செய்யக் கூடாத ஒரு பெரிய குற்றமான செய்கையைச்' செய்ய நினைக்கிறது போலவே கருதுகிறார்கள். அதனால் மனித சமூகத்தில் சரிபாதியான பெண்ணினத்திற்குப் பிறவியிலேயே சுதந்திரம் இல்லை என்பது தெளிவாகிறது.

"ஆடவருக்குப் பெண்டிரை விடச் சிறிது வலிமையை அதிகமாக ஏற்படுத்திக் கொண்ட குற்றந்தான், இம்மாதிரி ஒரு சரிசமமான சமூகத்தைச் சுதந்திரமில்லாமல் அடிமைப்படுத்தும் கொடுமையை அனுஷ்டிக்க வேண்டியதாயிற்று"[71] என்ற தந்தை பெரியாரின் கருத்தை கி. வீரமணி எடுத்துரைக்கிறார்.

பெண்களை வீட்டிற்குள் அடக்கி வைத்திருக்கும் நிலையினைத் தலித் மக்களின் வாழ்க்கையில் காண்பதற்கில்லை. காரணம், தலித் மக்கள் அனைவரும் உழைப்பிற்கென்றே பிறந்தவர்கள். ஆண்கள், பெண்கள் என்ற வேறுபாடின்றி, வயல்வெளிகளிலும், பிற இடங்களிலும் சென்று உழைக்கின்றனர். எனவே தலித் மக்களின் வாழ்க்கையில்

[71] கி.வீரமணி, சுயமரியாதைத் திருமணம் தத்துவமும் வரலாறும், ப.62..

பெண்களை வீட்டிற்குள் அடைத்து வைத்தல் என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லாமல் போகிறது. ஆனால் குழந்தைகள் வளர்ப்பினில், ஆண் குழந்தை, பெண் குழந்தை என்ற வேறுபாடு காட்டப்படுவது, எல்லாச் சமூகத்தினருக்கும் பொதுவானது. பாமாவும் அதைப் பின்வருமாறு பதிவு செய்கிறார்.

"பெயல்க மாதிரி நாங்க இருக்க முடியுதா? நாங்க சத்தமா பேசக்கூடாது, சிரிக்கக்கூடாது, ஒறங்கைல கூட மல்லாந்து படுக்கக்கூடாது, குப்புறப்படுக்கக் கூடாது, குனுஞ்ச தல நிமுராம காலு பெருவெரலப் பாத்துக்கிட்டே தான் நடக்கணும், இப்பிடி கண்டத களியதச் சொல்லிக் கட்டுப்படுத்தரீக. வகுறு பசுச்சா கூட நம்ம மொதல்ல சாப்பிடக்கூடாது. வீட்ல ஆம்பளைக சாப்பிட்டுப் போனப்பெறகுதான் பொம்பளைக சாப்டனும். என்ன பாட்டி நாம என்ன மனுசங்க இல்லியா?"[72] என்று தலித் பெண்களுக்கு ஏற்படும் இடர்கள் குறித்து பாமா கூறுகிறார். இந்நிலை தலித் பெண்களுக்கு மட்டுமின்றி, பெண்களாய்ப் பிறந்த அனைவருக்குமே நிகழக்கூடிய ஒரு நிகழ்வாகவே அமைகிறது.

கணவன் உண்பதற்கு முன்னர் மனைவி ஒருத்தி உணவு உண்டதினால், அவளுடைய கணவன் அவளை அடித்த நிகழ்வொன்று ஆசிரியரால் எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

"சரி இத மாத்தி, பொம்பளைக மொதல்ல சாப்டா என்ன தப்பு?' 'என்ன தப்பா? சாப்டா அவா மேலத்தெரு அனந்தம்மா அடிப்பட்டுக் கெடந்த மாதிரி கெடக்க வேண்டியதுதான். இந்தப் பிள்ளக்காடு ஒரு பாட்டு படுச்சுட்டுத் திரியுதுகளே கேட்டீயா?

நண்டே நண்டே சிறு சிங்கார நண்டே

நா நட்ட வயலெல்லாம் தொளச்ச நண்டே

காலுவேற கப்புவேற பிச்சுல போட்டேன்

ஒண்ணாங் கொதிப்புல எறக்கில வச்சேன்

வருவா வருவாமுன்னு வச்சுல பாத்தேன்
வார சமயம் பாத்து தின்னுல போட்டேன்
ஆனச்சட்டி நக்கிப்பெய அடிக்கவுல வாரான்
குண்டுச்சட்டி நக்கிப்பெய கொல்லவுல வாரான்
எனிய அடுச்சான், பிள்ளைய அடுச்சான்,
வகுத்துக் குட்டிய நொறுங்க அடுச்சான்
காலு மிஞ்சி களர அடுச்சான்
கைவளையல் நொறுங்க அடுச்சான்

வகுத்துப் பிள்ளக்காரின்னு கூடப் பாக்காமெ அப்படி அடுச்சானாம் புருசக்காரன், வயக்காட்டுல நண்டு புடுச்சாந்து கொழம்பு வச்சுட்டு, புருசஞ் சாப்பிடுறதுக்கு முன்னாடி சாப்டதுக்குத்தான் இம்புட்டு இம்ச."[73] என்று பாட்டி கூறுவதைப் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

பசி என்பது அனைத்து உயிரினங்களுக்கும் பொதுவானது. அதிலும் ஆணாதிக்கத்தனம் வெளிப்படுவது என்பது ஏற்றுக் கொள்ள முடியாத ஒன்றாகவே அமைந்துள்ளது. பெண்கள், ஆண்கள் உண்ட பிறகு தான் உண்ண வேண்டும் என்பது, எழுதப்படாத சட்டமாகவே சமுதாயத்தில் நிலை கொண்டுள்ளது. இலக்கியங்களும் அதற்கு வலு சேர்க்கும் விதமாகவே எழுதப்பட்டுள்ளது. 'உண்டி சுருங்குதல் பெண்டிர்க்கு அழகு' என்று மணிமேகலை குறிப்பிடுவதை இங்கு உற்று நோக்க வேண்டியுள்ளது. அரை வயிற்றுக்குச் சாப்பிடுவதுதான் பெண்களுக்கு அழகானது என்ற ஒரு மாயத்தோற்றம் பெண்களிடம் மட்டுமின்றி, சமுதாயத்திடமும் காணப்படுகிறது. அதிலும் ஆண் வெளியில் சென்று, எவ்வளவு நேரம் கழித்து வந்தாலும், பெண்ணானவள் தன் பசியை அடக்கி, கணவன் வந்து உண்ட பிறகே, உணவு அருந்த வேண்டும் என்று கூறுவது, மிருகத்தனமான செயல்பாடாகவே

---

[72] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.139.

[73] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.140.

உணரப்படுகிறது. இந்நிலையை ஆசிரியர் படைப்பில் வெளிக்காட்டும் போது, கணவன் உண்பதற்கு முன்பாக மனைவி உண்டாள் என்ற ஒரே காரணத்திற்காக, அவள் வயிற்றுப் பிள்ளைக்காரியாக இருந்த நிலையிலும் சிறிதுகூட ஈவு இரக்கமின்றி, மனைவியை அடித்து இம்சைப்படுத்திய கணவனின் அரக்கத்தனம் கண்டிக்கத்தக்கதாகவே அமைகிறது.

4.44 மன ஒடுக்குமுறை:- (Mental Opression)

ஆண் சமூகக் கட்டுகளிலிருந்து, பெண் தன்னை விடுவித்துக் கொள்ள எடுக்கும் எந்த முயற்சியும் அவள் பாலியலை, நடத்தையைச் சந்தேகிக்கும் முயற்சியாகவே இருக்கிறது. எனவே, பெண் உடலைச் சமூகப் பொருளாக்கி (Social Object) இழிநிலைப்படுத்தும் போது, உடல், உள்ளம் இரண்டும் பாதிப்படைகிறது.

"பொம்பளைகளோட நெலம ரொம்ப பரிதாபமாகவும் கேவலமாகவுந்தான் இருக்குது. காடுகரைகள்ள மேச்சாதிக்காரனுகட்ட இருந்து தப்பிக்கணும். கோயிலு காரியங்கள்ள இந்தச் சாமியாங்கார நக்கிக்கிட்டு, கடவுளு, மோட்சம், நரகமுன்னு அவெம் பயங்காட்டுரதுனால, அவனுக்கு அடிமைகளாகி கெடக்கணும். வீட்ல வந்தாலும் கஞ்சியக் காச்சுனமா குடுச்சமா படுத்தமான்னு இல்லாம புருசங்காரனுட்ட இம்சப்படனும்"[74] என்று தலித் பெண்கள் வீட்டிலும் வெளியிலும் சந்திக்கும் உடல், மன ரீதியான பாதிப்புக்களைப் பாமா இங்கு விளக்குகிறார்.

[74] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.145.

4.45 ஒழுக்கச் சீர்கேடு:-

ஓர் ஆண், பல பெண்களை மணக்கும் வழக்கம் சமூகத்தில் நிலவியதொன்றாகும். இது பெண்களின் தாழ்ந்த சமூக நிலையையும் ஆதரவற்ற தன்மையையும் வெளிப்படுத்துகின்றது. இச்செயல் ஆணாதிக்கச் செயல்பாடுகளில் ஒன்றாக அமைந்துள்ளது. கணவன் மனைவியைப் பிரிந்து, பிற பெண்களை மணம் புரியும் சூழ்நிலைகள் உருவாகிறது. அத்தகைய நிலையில், மனைவியும் இறந்து விட்டால், பிறந்த குழந்தைகளின் வாழ்க்கை நிலை கேள்விக்குரியதாக மாறிவிடுகிறது. இதே நிலை, தலித் பெண்களின் வாழ்வில் நிகழ்வதை,

"அம்ம போயி சேந்துட்டா. அப்பங்காரங் குடுச்சுக்கிட்டு, வப்பாட்டி வச்சுக்கிட்டு அலைரான். பிள்ளைகளப் பத்திக் கடுகளவு கவல இருக்குதா அவனுக்கு"[75] என்று பாமா சுட்டுகிறார்.

ஆணாதிக்கச் சமூகத்தில், திருமண வாழ்விலும் கணவன், மனைவி உறவுகளுக்குள் ஆணுக்கொரு நீதி, பெண்ணுக்கொரு நீதி என்ற நிலையே காணப்படுகிறது. மனைவியானவள் தன் கணவனுக்கு மட்டுமே உண்மையுள்ளவளாக நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்று கூறும் ஆண் சமூகம், ஆண் பிற பெண்களை நாடுவது இயற்கையானது என்று கூறி, அவன்செய்யும் தவறுக்கும் மனைவியையே காரணம் காட்டி நிற்கின்றது. மனைவியானவள், கணவனின் விருப்பு, வெறுப்புகள் தெரிந்து குடும்பம் நடத்தினால், அவன் ஏன் பிற பெண்களைத் தேடிப் போகிறான்? அவன் மனைவி அகங்காரம் மிக்கவள், கணவனைத் தன்கைக்குள் வைத்துக் கொள்ளத் தெரியாதவள் என்றெல்லாம் பழி கூறித் தூற்றுகிறது. இறுதியில் நிரந்தரமாக, அவன் மனைவியை விட்டுப் பிரியும் சூழலிலும் அதிகமான இன்னல்களுகக் உள்ளாகுபவள் மனைவிதான். கணவனைப் பிரிந்து வாழும்பெண் சமூகத்தில், தனக்குரிய மதிப்பையும் ஒட்டுமொத்தமாக இழக்கும் சூழலுக்கும் ஆளாகிறாள்.

---

[75] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.127.

"அவுகய்யன் வப்பாட்டி வச்சுருக்கது ஊரறுஞ்ச வெசயம். நேத்துப் பெறந்த பிள்ளைக்குக் கூடத் தெரியும். அத எவனாவது ஊர்க் கூட்டத்துக்குக் கொண்டாந்து வெசாரிக்கானா. சொல்லப்போனா, அவெ ஆம்பள, சகதி கண்ட லெக்குல மிதிப்பான், தண்ணி கண்ட லெக்குல கழுவுவான்னு சொல்றானுக. ஆம்பளைக்குன்னா ஒரு நாயம், பொம்பளைக்குன்னா ஒரு நாயம்,"[76] என்று ஆணாதிக்கச் செயல்பாட்டின் தன்மையைத் 'தழும்புகள் காயங்களாகி'ப் படைப்பின்வழி பாமா வெளிப்படுத்துகிறார்.

4.46 பிள்ளைப்பேறு:-

"பிள்ளைப்பேறு என்பது, நடைமுறை வாழ்வில், பெண்கள் வேறெந்த அரங்கிலும் கால் வைக்க முடியாதபடித் தடைக்கல்லாய் அமைந்திருக்கிறது என்று பெரியார் கண்டறிந்தார்: நம்பினார். பெண்கள் விடுதலையடையவும் சுயமாகவும் திறமையாகவும் சிந்தித்துச் செயலாற்றவும் பிள்ளைப்பேற்றைத் தவிர்த்தல் அவசியமென்று பெரியார் வலியுறுத்திய போது, 'சாமி கொடுப்பதை இராமசாமி தடுக்கின்றான்' என்று மூடநம்பிக்கையாளர்கள் சீறி எழுந்தனர்"[77] என்று கு.ம.இராமாத்தாள் கூறுகிறார்.

"அடுத்தடுத்த பிள்ளைப் பேறுகளினால், 'பெண்கள் நோய்வாய்ப்பட்டு விரைவில் முதுமையடைந்து உடல் வலிவு இழந்து விடுகிறார்கள்' என்ற உண்மைகளை உலகறியப் பேசினார் பெரியார். அதற்காக ஆதிக்கவாதிகள் அவருக்கு அளித்த பரிசுகள்தான் 'நாத்திகன்', 'மதவிரோதி', 'கடவுளுக்கு எதிராகப் பேசுபவன்' என்ற பட்டங்கள். அதற்காகக் கவலைப்படாமல், இந்நாட்டின் பெரும்பான்மையான மக்களைச் சாதியின் பேராலும் பாலின் (ஆண்/பெண்) பேராலும் பிரிவினைகள் செய்து, பெண்களை அடக்கி ஒடுக்கிக் கொண்டிருக்கும் ஆதிக்கச் சக்திகளை எதிர்த்து, இம்மண்ணின்

---

[76] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.134.

[77] முனைவர்.கு.ம.இராமாத்தாள், பெரியாரின் பெண்ணியச் சிந்தனைகள், ப.31.

இயற்கைச் சீற்றமாய், பூகம்பமாய்க் கிளர்ந்தெழுந்த வரலாற்று நாயகன் பெரியார் ஆவார்”[78] என்றும் கு.ம.இராமாத்தாள் கூறுகிறார்.

இத்தகைய பெரியாரின் வழியில் பல்வேறு செய்திகளைப் பாமா பதிவு செய்துள்ளார். பெரியாரின் பெண்ணியச் சிந்தனை ஒட்டுமொத்தமான பெண்களின் வாழ்வோடு பொருந்தி வருவது மட்டுமின்றி, தலித் பெண்களின் வாழ்வோடு, மிக மிக நெருக்கமாகப் பொருந்தி வருகிறது.

“பெண்கள் மீது சுமத்தப்பட்டிருக்கும் அடிமைத்தளையை உடைக்க வேண்டுமானால், பெண்ணை முழுக்க முழுக்கப் போகப் பொருளாக, ஆணின் அடிமையாகப் பிள்ளை பெறும் இயந்திரமாக, விளம்பரப் பொருளாகப் பயன்படுத்துவதை எதிர்த்துக் குரல் கொடுக்கப் பெண்ணினமே முன்வர வேண்டும்”[79] என்று அறைகூவல் விடுத்தார் பெரியார்.

“பிள்ளைக்குமேல பிள்ள பெத்துக்கிட்டே இருந்தா ஒடம்பு என்னத்துக்கு ஆகும்? நல்ல சாப்பாடு தண்ணியுங் கெடையாது. ஆம்பளைகதான் வீட்லயுங் கடைலையும் அமுக்குரானுக. ஆசுபத்திரி வசதி இல்லாம வீட்லயே அரைகொறையா பேறுகாலம் நடக்குது. பிள்ளப் பெறும் போதும் பெத்தப் பெறகும் ஏகப்பட்ட பொம்பளைக செத்துப்போறா. ஒடனே ஆம்பளைக அடுத்த கலியாணம் முடுச்சுக்கிரானுக. குடும்பக் கட்டுப்பாடு செய்யலாம்னா, ஆம்பள செய்ய மாட்டேங்கா. செஞ்சா பெலங் கொறஞ்சிருமாம். படிப்பறிவு இல்லாம போயி ஏனோ தானோன்னு குடும்பக் கட்டுப்பாடு செஞ்சுக்கிட்டு வந்தா, அதுக்குப் பெறகு முன்னப்போல காடுகரைகள்ள வேல செய்ய முடியலங்றாக. வேல வெட்டி செய்யலன்னா சாப்பாடு எப்பிடிக் கெடைக்கும்? பொம்பளைய நம்பித் தான குடும்பம் ஓடுது. அவுக கேக்குற கேள்வியும் நாயமாத்தான் இருக்கு.”[80] என்று தலித் பெண்களின் வாழ்க்கை மிகவும் பரிதாபத்திற்குரியதாக இருக்கும் நிலையை ஆசிரியர் எடுத்துரைக்கிறார்.

---

[78] மேலது., ப.32.

[79] கு.ம.இராமாத்தாள், பெரியாரின் பெண்ணியச் சிந்தனைகள், ப.32.

[80] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.145.

பெண்களே பல சமயங்களில் தாழ்வு மனப்பான்மையாலும் மூடநம்பிக்கையாலும் தங்களைத் தாங்களே ஆண் வர்க்கத்தின் அடிமைகளாக்கி விடுகின்றனர். பெண்களின் மனநிலை மாறாத வரை எந்த வெற்றியும் பெற முடியாது. பெண்ணடிமையும் ஒழியாது. எனவே, பெரியார் கூற்றுப்படி அடிமைத்தனத்தை எதிர்த்துப் பெண் இனம் குரலெழுப்பி முன்னேற்றம் காண வேண்டும்.

4.47 குடும்பம், சமூகம்:-

குடும்பம், சமூகம் என்ற நிறுவனங்களில், பெண்களுக்கான வன்முறைகள் தொடர் உறவு கொள்கின்ற குடும்பம், சமூகம் ஆகிய இரண்டு நிறுவனங்களும் பெண்கள் மீது வன்முறை செலுத்துவதற்குப் பாலியல் வன்முறை (Sexual Violence) அடிப்படையாக இருந்து வருகிறது. இதனைக் கருத்தில் கொண்டு,

1. குடும்ப வன்முறை (Family Violence)
2. சமூக வன்முறை (Social Violence)
3. பாலியல் வன்முறை (Sexual Violence)

என்ற பிரிவுகளின் அடிப்படையில், பெண்களின் மீதான வன்முறைகள் விளக்கப்படுகின்றன.

1. குடும்ப வன்முறை:- (Family Violence)

அ. மனைவி மீதான வன்முறை

ஆ. மன அழுக்கம்

இ. பழி கூறல்

ஈ. மனித மறுஉற்பத்தியும் வன்முறையும்

என்ற அடிப்படையில் பெண்கள்மீது குடும்பத்தில் வன்முறைகள் நிகழ்கின்றன. தற்காலத்தில் தமிழகத்திலும் பிற மாநிலங்களிலும் குடும்பத்தில் வன்முறைகள் மிகுதியாக நிகழ்கின்றன. குடும்பம், அரசு, சமூகம், மதம் ஆகிய அனைத்துத் தளங்களிலும் பெண்கள் மீதான

வன்முறைகள் நிகழ்த்தப்படுவதோடு, அவை நியாயப்படுத்தவும்படுகின்றன. குடும்பத் தளத்தில் நடக்கும் வன்முறை, மற்றத் தளங்களில் நடக்கும் வன்முறைச் செயல்பாடுகளுக்கு அடிப்படையாக அமைந்துள்ளது. வரதட்சணைக் கொடுமைகள், பாலியல் வன்முறைகள், மன அல்லது உடல் அடிப்படையிலான வன்முறைகள், வார்த்தைகளினால் காயப்படுத்தல், உறவுகளைக் காட்டி மிரட்டல், உயிருக்கும், உடலுக்கும், உடைமைக்கும் பாதுகாப்பற்ற நிலையை ஏற்படுத்துதல் என்று குடும்பத் தளத்தில் வன்முறைகள் எல்லையற்றுக் காணக்கிடக்கின்றன. இவ்வன்முறைகளுக்குக் காரணமாக இருப்பது கணவன் மட்டுமல்லாமல், அவனுடைய குடும்ப உறவினர்களும் பல சமயங்களில் துணைபோகின்றனர். 'அடிக்கிற கைதான் அணைக்கும்', 'இன்னைக்கு அடிச்சுக்குவாங்க, நாளைக்குக் கூடிக்குவாங்க' என்பன போன்ற பழமொழிகள், தமிழ்ச்சமூகத்தில் ஆணாதிக்கச் சிந்தனையை நீர்விட்டு வளப்பனவாகவே உள்ளன. இந்த ஆணாதிக்கப் பண்பாட்டுச் சூழலில்தான் 2006 – ஆம் ஆண்டு குடும்ப வன்முறைத் தடுப்புச் சட்டம் நடைமுறைக்குக் கொண்டு வரப்பட்டுள்ளது. இச்சட்டம், ஆணாதிக்க நடைமுறைப் பழக்கவழக்கங்களைப் புரட்டிப்போட்டுப் புதைத்து விடாது என்றாலும், மெல்ல, மெல்லச் சமூகத்தில் மாற்றத்தைக் கொண்டு வரும் காலம் வெகுதொலைவில் இல்லை.

குடும்ப அமைப்பு என்பது ஆண்களின் அதிகாரச் செயல்பாட்டினால் கட்டிக்காக்கப்படுகின்றது. குடும்ப ' அமைப்பில் ஆண்கள் தலைமையிடம் பெறுவதால், அ.'.து, ஆண்கள் பெண்கள் மீது அதிகாரம் செலுத்த ஏதுவாக அமைகிறது. 'ஒருவனுக்கு ஒருத்தி' என்ற கற்புக் கோட்பாடும் பெண்ணினத்தை முழுமையாக ஆண்களின் அடிமையாக்கி விடுகிறது. தந்தைவழி – ஒரு தார மணமுறை என்பது ஆணாதிக்கத்தால் கட்டமைக்கப்படுவதால், குடும்ப அமைப்பு வன்முறைகளின் பிறப்பிடமாகவும், இருப்பிடமாகவும் அமைந்துள்ளது.

4.48 மனைவி மீதான வன்முறை (Wife Battering)

திருமணத்திற்குமுன், பெண்களைத் தன் வயப்படுத்திக் கொள்வதில் கவனமாக இருக்கும் ஆண்களின் போலி முகமூடியை உணராத பெண்கள் திருமணத்திற்குப்பின் தொல்லைப்படுகின்றனர். திருமணத்திற்குப்பின் ஆணின் சுயரூபம் வெளிப்படும்போது பெண் அதை எதிர்க்கத் துணிகிறாள். எதிர்த்து நிற்கத் துணியும் பெண்ணைக் கணவன் அடித்துத் துன்புறுத்துகிறான். இது சமூக நடைமுறையாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது.

"பாக்கியராசு கண்டமாணிக்கு பச்ச பச்சயா வஞ்சுக்கிட்டு அடிக்கப்போறான். ராக்கம்மாவும் பதிலுக்குப் பதிலு வஞ்சா. அவெங் கையி மேல படமுன்னே 'ஐயய்யோ எம்மா, எனிய கொல்ரானே சண்டாளப் பெய கட்டைல போறவன், அதக் கரும்பி இதக் கரும்பி, கொள்ளக் கரும்பி, கொழலக் கரும்பி' இப்பிடி கத்திக் கத்தி வஞ்சா.

பாக்கியராசுக்குக் கோவம் இன்ன மட்டுமின்னுல்ல. 'அவா பொம்பள கெணக்காவா பேசுரா. தட்டுக்கெட்ட முண்ட. ஓராங்கியெல்லாம் குப்பச்சிப் பெட்டியோட வச்சுக்கோ. இங்கு காட்ன ஒற்றே மிதிலே சதம்பிப் போகும் சதம்பி, நாவகம் வச்சுக்கோ, கோவமாக சொல்லிட்டு வந்ததே சரின்னு ராக்கம்மா முடியப் புடுச்சு இழுத்துப் போட்டு அடி வகுத்துல பாத்து ஒரு எத்து எத்திப் போட்டான்."[81] என்று மனைவி மீதான வன்முறையினைப் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

தலித் பெண் மக்களுக்கு உரித்தான வன்முறை நிலையினை, வேறு எந்தவிதமான வார்த்தைகளையும் பயன்படுத்தாது, உள்ளதை உள்ளபடியான நிகழ்வாக, ஆசிரியர் பாமா விளக்கும்போது, வாசகர்களிடம் அது நேரடியான பாதிப்பை ஏற்படுத்துகிறது. ஆசிரியரும் தான் நினைத்த கருத்தினை வாசகர்களிடம் கொண்டு சேர்க்க முயற்சிப்பதில் வெற்றியும் அடைந்துள்ளதைக் காட்டும் நிகழ்வாக இது அமைந்துள்ளது.

தன் மனைவியை அடித்துத் துன்புறுத்துவது என்பது ஆணாதிக்கச் சமூகத்தின் மற்றொரு கூறாகும். தன் விருப்பு வெறுப்புகளுக்கு மற்றவர்

[81] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.169.

உடன்பட்டே ஆக வேண்டும் என்ற ஆணவமும் அதற்கு மாறாக நடப்பவர் மீது தன் உடல் வலிமையைப் பயன்படுத்தி துன்புறுத்துவதும் ஆதிக்கம் சார்ந்த கூறுகளாகும். பெண்கள்மீது ஆண்கள் தன் ஆதிக்கத்தை நிலைநாட்டுவதன் வெளிப்பாடுதான் கணவன் மனைவியை அடித்தலாகும்.

மேலும் சமூகத்தில் உடல் உழைப்பை மேற்கொள்ளும் ஆண்கள், உழைப்பின் களைப்பு உடலில் தெரியாதிருக்க, மதுப்பழக்கத்திறகு அடிமையாகியிருப்பதும் நாம் கண்கூடாகக் காணும் ஒரு செயலாகும். இப்படிப்பட்டக் குடும்பங்களில், அவர்களின் வருவாயில் ஒரு பகுதி மதுவிற்கே செலவழிக்கப்படுகிறது. இந்நிலையில், குடும்பங்களின் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவேற்ற இயலாத சூழலும் உருவாகிறது. எனவேதான் அக்குடும்பங்களின் பெண்களும் வெளியில் சென்று வேலை செய்து, அதன் மூலம் கிடைக்கும் வருவாயில், குடும்பத்தின் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ள முயல்கின்றனர். ஆனால், குடித்துவிட்டு வரும் கணவன், தன் குடும்பத்தின் பொருளாதார நிலை குறித்துச் சிறிதும் கவலைப்படாமல், மனைவி தனக்கு விருந்து படைக்க வேண்டுமென்று விரும்புகிறான். இவ்வாறு செய்ய இயலாத நிலையில் மனைவியை அடித்துத் துன்புறுத்துகிறான். அந்நிலை குறித்த பெண்களின் பாடல்களாக இராமநாதன் கூறுவதாக அமைந்த பாடலொன்று, முனைவர் முத்துச்சிதம்பரத்தால் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது.

“பாருங்களேன் பாருங்களேன் பஞ்சாயத்துக்காரங்களே
பாய விரிச்சுத் திணணையிலே படுத்துக் கெடந்தேனே இந்த
பாவி மனுஷன் அடிக்கிறானே பசிவெறியாலே – எனக்கு
பட்ட எடம் வீங்கிப் போச்சு பணியாரம் போலே
‘கள்ளுலே பூச்சி கெடந்தா கலக்கிக்கலக்கிக் குடிக்கிறாண்டி
சோத்திலே கல்கெடந்தா சொந்தப் பெண்டாட்டியை அடிக்கறாண்டி”[82]

என்று குடும்ப வாழ்வில் குடி குடியைக் கெடுக்கும் யதார்த்த நிலையினை இராமநாதன் பதிவு செய்துள்ளார்.

[82] ச.முத்துச்சிதம்பரம், தமிழக நாட்டுப்புறவியலில் பெண்கள், ப.127.

"எங்கம்மா ஏங்கிட்ட சொன்னா, 'தாயிப்பிள்ள வீட்டுச் செம ஒருநாளு போயிருந்தேனா. அவ வீட்டு நெலப்படில கத்தையா இம்புட்டு முடிக்குக் கெட்டி தொங்க உட்ருந்துச்சு. அங்ன வாசல்ல நெல்லக் காயப் போட்டுட்டு, பா...பா...ஊட்டி, ஊட்டி...ஊட்டி...,ன்னு பன்னிகளச் சத்தம் போட்டு கூப்டு, அதுகளுக்கு ஊறத் தண்ணிய ஊத்திட்டு இருந்தா தாயி. அவளக் கூப்டு 'ஏத்தா எதுக்கு இம்புட்டு மயிருக் கத்தய நெலப்படில கெட்டி தொங்க உட்டுருக்க'ன்னு கேட்டேன். அவா பதிலு சொல்லமுன்ன வீட்டுக்குள்ள இருந்து அவா புருசன் வெளிய வந்து சொல்றான், 'அதா மதினி, ஒங்களப் போல இப்பிடி நாலு பேரு கேட்டு இவா மொகறைல காறித்துப்பட்டும்னு நாந்தான் கெட்டித்தொங்க உட்ருக்கேன். இந்த கண்டாரளி முடியத்தான் அறுத்து, தொங்க விட்ருக்கேன். அவா பெடதில பாருங்க வள்ளுசா முடி இருக்காது. அவா மப்ப அடக்கனும்னுதான் வெட்டுனேன்' சொல்லிட்டு சிரிக்கான். கொஞ்சங்கூட நெஞ்சுல ஈரமில்லாத பாவி."[83] என்று பெண்கள் மீதான வன்முறை குறித்து ஆசிரியர் விளக்குகிறார்.

4.49 மனஅழுக்கம், பழிகூறல்

சாதி மாறி, ஆண்கள் திருமணம் செய்தால், ஏற்றுக்கொள்கிற தலித் சமூகமானது, தலித் பெண் ஒருத்தி சாதி மாறித் திருமணம் செய்து கொள்வதை ஏற்றுக் கொள்ள மறுக்கிறது. அதுமட்டுமின்றி, பெண்ணின் தந்தையும், தம்பியும் அந்தப் பெண்ணை அடித்துக் கொடுமைப்படுத்தும் நிகழ்வை, பாமா விவரிக்கும்போது, கனவில்கூட வேற சாதி ஆண்களை நினைக்க வேண்டாம் என்ற எண்ணம் ஏற்படும் அளவிற்குப் பெண்ணிற்குக் கொடுமை நிகழ்கிறது.

"எங்க தெருவுல ஒரு பிள்ள அப்பிடித்தான் தெரியாத்தனமா போயி ஒரு பள்ளப் பெயல விரும்பிட்டா. ரெண்டு பேத்துக்கும் மனசுக்குப் புடுச்சுப் போச்சு. அதுக்காக அவா பட்டபாடு இருக்கே! அந்தப் பிள்ளையோட வீட்ல அவளோட தம்பிக்காரனும், அப்பங்காரனும்,

---

[83] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.152.

தெனமும் அடிதான். அடின்னா லேசுப்பட்ட அடி இல்ல. இத்தனைக்கும் அது படுச்சு வேல பாக்கர பிள்ள.

'பள்ளிக்கொடம் போயிட்டு மத்தியானங் கஞ்சி குடிக்க வந்தவள இந்தப் பெய அதான் தம்பிக்காரன் வீட்டுக்குள்ள மொழயுரதுக்கு முன்னால தல மகுத்த புடுச்சு தெருவுலருந்தே தரதரன்னு இழுத்துட்டுப் போயி அந்தானிக்க முடியப் புடுச்சுக்கிட்டே தூக்கித் தூக்கி நச்சு நச்சுன்னு தரைல அடுச்சுருக்கான். நெத்தி கித்தியெல்லாம் பேந்து போயி ரத்தக்காடு மூஞ்சி மொகர எல்லாம் ஒழுகுது. வலிதாங்க மாட்டாமெ திமிருதான்ன பாவிப்பெய முடியப் புடுச்சு அந்த இழு இழுத்து கொத்துக் கொத்தா முடி கீழே உழுகுது. வெலாவுல மாறிமாறி எத்தி மூச்சு உடமுடியாம இந்தக் கண்ட்ராவியப் பாத்த அவுகய்யா ஓடியாந்தாக. சரி, வெலக்கித்தான் உடப் போறாகன்னு பாத்தா மஞ்சனத்திக் கம்பக் கொண்டாந்து அவுக நாலு வச்சுட்டுப் போராக. நாம் பொம்பள: எனியால வெலக முடியல. கதவயும் பூட்டிப் போட்டுக்கிட்டு அடிக்கான். எம்புட்டு வெறிப்புடுச்சவனா இருக்காம்ங்ற. இங்குட்டுப் போறான், ஓடியாந்து வெலாவுல எத்துரான். அங்குட்டுப் போறான், ஓடியாந்து அம்புட்டு வெசையா எத்துரான். மூஞ்சி மேலய மிதிக்கான் இவனுக்கு வாக்கப்படுர வாள்ளாம் என்ன கெதி ஆகப் போராளோ,' அழுகையுங் கண்ணீருமா அந்தப் பிள்ளையோட அம்ம சொன்னா."[84] என்று பாமா கூறுகிறார்.

காதல் என்பது ஆண், பெண் இருபாலருக்கும் பொதுவானது. ஆனால், இந்தச் சமூகத்தில், ஆண் காதலித்தால், அதுவும் சாதி, மதம் மாறி காதலித்தால், ஏற்றுக் கொள்கிற சமூகமானது, பெண்களின் காதலை மட்டும் ஏற்றுக் கொள்ள மறுக்கிறது. பெண்களின் மனதில் காதல் என்ற உணர்வே ஏற்படக் கூடாது என்று ஆண் சமூகம் நினைக்கிறது. இது எந்த விதத்தில் நியாயமாகும். சாதி மாறிக் காதலித்த ஒரே காரணத்திற்காக, பெண்ணின் தந்தையும், தம்பியும் சிறிது கூட ஈவு, இரக்கமின்றித் தங்கள் வீட்டுப் பெண்ணை இந்தப்பாடு படுத்தும்போது, சமூகத்தில் உள்ள பிற பெண்களின் காதல் வாழ்வை

[84] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.215-216.

இவர்கள் சீரழிப்பதற்குச் சொல்லவா வேண்டும். ஆணாதிக்கத்தின் உச்சகட்ட நிலையை இந்நிகழ்வு எடுத்துரைப்பதாக அமைந்துள்ளது.

4.50 மனித மறுஉற்பத்தியும் வன்முறையும்:

குடும்பத்தில் கணவன் மனைவிக்கு இடையில் நிகழக்கூடிய தாம்பத்ய உறவானது பல சமயங்களில் வன்முறை நிகழ்வாகவே அமைந்து விடுகிறது. நாள் முழுவதும் உழைத்துவிட்டு, வீட்டிற்கு வந்து வீட்டு வேலைகளையும் செய்துவிட்டு, இளைப்பாறக்கூட சிறிது நேரமின்றி, கணவனின் பாலியல் தொந்தரவுகளுக்கு ஆளாகும் நிலையானது தலித் பெண்களுக்கு மட்டுமின்றி, சமூகத்தில் பெண்ணாகப் பிறந்த பெரும்பாலான பெண்களுக்கு நிகழும் அன்றாட நிகழ்வாகவே அமைகிறது. இந்நிகழ்வு 'தழும்புகள் காயங்களாகி'ப் படைப்பில், பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. பெண்கள் படும் வேதனையைப் பார்த்து, ஆணாகப் பிறந்திருக்கக் கூடாதா? என்ற எண்ணம் படைப்பாளர் பாமாவிற்கு ஏற்படுகிறது.

"ஆணும் பொண்ணும் காடுகரைகள்ள வேல செஞ்சுட்டு வந்தாலும் வீட்டுக்கு வந்த ஒடனே ஆம்பளைக சாவடில, பசாருல போயி பொழுதக் கழுச்சுட்டுத் திங்க வருவானுக. ஆனா பொம்பளைக வீட்டுக்கு வந்த ஒடனே, சட்டிப்பான கழுவி, வீட்டக்கூட்டி, தண்ணி எடுத்து வெறகு பெறக்கியாந்து, கடகண்ணிக்குப் போயி அரிசி கொழம்புச் சாமானுக வாங்கிட்டு வந்து சோத்தக் காச்சி, கொழம்புவச்சு, கூழக்காச்சி, புருசம் பிள்ளைகளுக்குப் போட்டுக் குடுத்துட்டு மிச்சமிருந்தா சாப்டுட்டுப் படுக்கனும்.

ஒடம்பெல்லாம் ரணவேதனையாய் படுத்தாலும் தூங்க உடமாட்டானுக. அவா செத்தாலும் பொழச்சாலும் அவனுகளுக்குச் சோலி முடியனும். இதெல்லாம் நெனச்சுப் பாத்தா சேய், இதென்ன பொழப்புன்னு இருக்கு. ஆம்பளையாப் பெறந்துட்டாக் கூடத் தேவல பொறுக்கோ"[85] என்று பாமா தனது ஆதங்கத்தை வெளிப்படுத்துகிறார்.

---

[85] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.172-173.

4.51 2.சமூக வன்முறை:- (Social Violence)

அ. பாலியல் பலாத்காரம் (Rape)

ஆ. பெண் சிசுக்கொலை (Female Infanticide)

இ. குழந்தைத் தொழிலாளர் மீதான வன்முறை (Violence on child's Labour)

ஈ. பெண் தொழிலாளர் மீது தொடரும் வன்முறை (Violence on Women's Labour)

பெண்களுக்கு எதிரான சமூக வன்முறையானது மேற்கூறப்பட்ட நான்கு வழிகளில் தொடர்ந்து நடைபெற்று வருகிறது. மகளிர் பணிபுரியும் அலுவலகங்களில், வெளியிடங்களில் ஆண்களின் வாய்ச்சொற்கள், செய்கைகள் மூலமாக வன்முறைகள் நிகழ்வதை அன்றாட நிகழ்வுகளாகக் காண முடிகிறது. வரதட்சணைக் கொடுமை, பெண் சிசுக்கொலை, மகளிர் பலரை ஏமாற்றித் திருமணம் செய்தல், குழந்தைத் தொழிலாளர்கள் மீதான வன்முறை போன்ற செயல்களால் மிகவும் பாதிக்கப்படுபவர் மகளிரே. வன்முறை என்பது அடித்து உதைத்தலில் மட்டுமல்ல; வாய் வார்த்தைகளிலும், செய்கைகளிலும் வன்முறைகள் இருப்பதைப் படைப்புக்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

வன்மம் நாவலில், பள்ளர், பறையர்களுக்கிடையில் நடக்கும் சாதிச் சண்டையில், காவல் துறையினருக்குப் பயந்து ஆண்கள் அனைவரும் மறைந்து கொள்ள, பறையர் தெருவுக்குள் நுழைந்த காவல் துறையினர், அங்கிருந்த பெண்களை ஏமாற்றி, காவல் நிலையத்திற்குக் கொண்டு சென்று கொடுமைப்படுத்தும் நிகழ்வு, பெண்கள் மீதான சமூக வன்முறையாகவே கருதப்படுகிறது.

"தங்கள ஏமாத்தி எங்குட்டோ கூட்டிக்கிட்டுப் போறதக் கண்டதும், வண்டில இருந்த பொம்பளைக பூராம் வசவுல கூடிட்டாளுக. ஒடனே ரெண்டு போலீசுக்காரனுக லத்திக் கம்பக் கொண்டி அவுகள அடுச்சு

அமைதியாக்கி, வடக்கூரு போலீசு டேசன்ல செயிலுக்குள்ள அடச்சுப் போட்டானுக. இவனுக பேச்ச நம்பி வந்து இப்பிடி மாட்டிக்கிட்டமேன்னு அழுதாளுக.

சேசுரத்னம் பொண்டாட்டி இப்பமோ பெறகோ கொழந்த பெத்துக்குருவா போல இருந்தா. ஏழெட்டு வருசமா பிள்ள செனிக்காம, இப்பத்தா மாசமா இருந்த செல்லக்கிளி பிள்ளையும் செயலுக்குள்ள இருந்தா. அதவிட கண்றாவியா பெறந்து ரெண்டு மாசங்கூட ஆகாத பச்சப் புள்ளய கைல வச்சக்கிட்டு சின்னம்மா இருந்தா. இன்னங் கொடும என்னன்னா, ஆறுமாசப் புள்ளைய வீட்ல தொட்டில தூங்கப் போட்டுட்டு பெரேதத்தப் பாத்துட்டு வந்துரலாம்னு போன செல்வ மேரியும் செயிலுக்குள்ள வந்து மாட்டிக்கிட்டு, பிள்ள என்ன ஆச்சோ, ஏது ஆச்சோ, புருசங்கூட போலீசுக்குப் பயந்து ஓடிட்டானே...அக்கம் பக்கம் கூட ஆளுக இல்லியே...ன்னு நெஞ்சு வலிக்க அழுதுக்கிட்டு இருந்தா”[86] என்று பெண்களின் அவலநிலையினை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

பத்தாம் வகுப்பு வரை படித்திருந்த செல்லக்கிளி, தலைமைக் காவலரிடம், தங்களைக் காவல் துறையினர் ஏமாற்றி அழைத்து வந்து சிறையில் அடைத்திருக்கும் நிலையை எடுத்துக்கூறினாள். தலைமைக் காவலர் சென்ற பிறகு, காவல் துறையினர் செல்லக்கிளியைப் படாதபாடு படுத்திய நிலையைப் பாமா பதிவு செய்வது தனித்த ஓர் பதிவு ஆகும். செல்லக்கிளிக்கு நடந்த கொடுமை இதுதான்.

“போலீசுக்காரனுக செல்லக்கிளிய பூட்சு காலுட்ட அடிவகுத்துல எத்தி, ‘சர்க்கிள்கிட்ட பொகாரு செய்றியோ? வாயக் கிழிச்சுருவோம், இனி பேசுனா’, சொல்லிக்கிட்டே திரும்பியும் எத்துனான். கூட வந்தவனுக லத்திக் கம்புட்ட பிட்டாணில அடுச்சான். அப்பிடியே வந்து சுருண்டு படுத்துட்டா செல்லக்கிளி. அந்நியாரமே, வகுத்துல சூரீனு வலி எடுக்க கரு கலஞ்சு செயிலுக்குள்ளய அபார்சன் ஆகி படாத பாடுபட்டா...

[86] பாமா, வன்மம், பக்.102-103.

கூட இருந்த பொம்பளைக பூராம் பரிதவிச்சுப் போயி அழுதாளுக. 'எந்தச் சாமி புண்ணியத்துலயோ ஏழெட்டு வருசங்கழிச்சு பிள்ள நின்னுச்சு. இந்த எழவெடுத்த பெயலுக பூட்சு காலுட்ட வகுத்துல மிதுச்சு அதயுங் கொன்னுட்டானுக. வெளங்க மாட்டானுக. இந்த நாசகார நாப்பெயலுக."[87] என்று மனவேதனையுடன் பெண்கள் புலம்புவதைப் பாமா எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

தலித் பெண்கள் மீதான சமூக வன்முறையானது, ஆண்களால் மட்டுமின்றி, பெண்களாலும் நடத்தப்படுகிறது. பாமா இது குறித்துக் கூறும்போது, "யோசிச்சுப் பாக்கையில, பொம்பளைக பூராம் ஆம்பளைகளுக்கு அடிமைனாக் கூட எங்க பொம்பளைக படாத பாடுபடுராக. வேற சாதிப் பொம்பளைகளுக்கு இந்த மாதிரி இல்ல. காடுகரைகள்ள வேல வெட்டிக்குப் போம்போது மேச்சாதிக்காரப் பெயல்களோட இம்ச தாங்க முடியல. வீட்டுக்கு வந்தா, புருசக்காரனோட இம்ச தாங்க முடியாத இம்சயா இருக்கு. சரி, இதுதான் இப்பிடின்னா, மேச்சாதிக்கார பொம்பளை கூட பொம்பளைக்கு பொம்பள ஈவு எரக்கங் காட்டாமெ எங்க பொம்பளைகன்னா என்னமோ மான மருவாத ஒன்னுமில்லாத ஒரு உசுப்பிராணி கெணக்கா கேவலமா நடத்துராளுக"[88]. என்று பெண்ணினத்திற்கு ஏற்படும் கொடுமைகளைக் குறித்துப் பேசுகிறார். பெண்ணாக அதுவும் தலித் இனப் பெண்ணாகப் பாமா இருப்பதினால், அனுபவ ரீதியாகத் தன்னுடைய கருத்துக்களைப் பதிவு செய்துள்ளார்.

4.52 3.பாலியல் வன்முறை:- (Sexual Violence)

அ. கணவனின் பாலியல் உறவும் அதிகாரமும்

ஆ. வர்க்கமும் பாலியல் வன்முறையும்

கடவுளின் படைப்பில் பங்குபெறும் உரிமை பெற்ற பெண்களுக்கு, அந்த உரிமையே எமனாகவும் அமையக்கூடிய சூழல் உருவாகிறது. குடும்ப வாழ்வில் புனிதமாகக் கருதப்படக்கூடிய தாம்பத்திய உறவானது,

---

[87] பாமா, வன்மம், பக.103-104.

[88] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.173.

அடிப்படைப் புரிதலின்றி நடைபெறும்போது, அது பாலியல் வன்முறையாக அமைந்து விடுகிறது. மனைவியின் விருப்பமின்றி அமையும் எந்தவொரு தாம்பத்திய உறவுமே பாலியல் பலாத்காரத்திற்குச் சமமானதாகவே கருதப்படுகிறது. இதனால், பல சமயங்களில் கணவனின் பாலியல் உறவானது, ஆண் என்ற அதிகாரத்தின் அடிப்படையில் நிகழும் நிகழ்வாகிறது. பெண்களுக்கு இப்படிப்பட்ட பாலியல் வன்முறை நிகழ்வுகள் வீட்டில் மட்டுமின்றி, வெளியில் செல்லும் இடங்களிலும் நிகழக்கூடியவைகளாக உள்ளன. அதிலும் சமூகத்தில் உள்ள பிற பெண்களைக்காட்டிலும், தலித் பெண்களுக்கு வர்க்க அடிப்படையில் ஏற்படும் பாலியல் வன்முறை நிகழ்வுகள் அதிகம். இதற்குச் சாதியும், பெண் என்ற அடக்குமுறையும், பொருளாதார வசதியின்மையுமே காரணமாகிறது.

4.52.1 வர்க்கப் பாகுபாடும் பாலியல் வன்முறையும்

மேல்வர்க்த்தினர் அடிமட்ட வர்க்கத்தினரை எப்படி வேண்டுமானாலும் பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம் என்ற சமூக நடைமுறை வரலாற்று நிகழ்வை நாவல்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. ஒரு பெண் அறியாமல், வலிந்து பாலியல் பலாத்காரம் செய்தல், பாலியல் தொழிலுக்கு உடன்படச் செய்தல் ஆகியன பெண்ணை உடல், உளரீதியிலான தாக்குதல்களுக்கு உள்ளாக்குகின்றன. இது குறித்து படைப்பாளர் பாமா கூறும்போது,

“ஒரு தடவ வெறகு பெறக்கப் போனோம். ‘இந்தப் பக்கமெல்லாம் ஒத்தசத்தைல பொம்பளைக வரக்கூடாது. மேல்சாதிக்காரப் பெயல்க கண்ல அம்புட்டாப் போச்சு. இழுத்துட்டுப் போயி அழிமாண்டஞ் செய்வானுக. இன்னுங் கொஞ்சந் தள்ளிப் போனா, வாரள்டுத் தோப்புக்காரனுக இருக்கானுகு. மலங்காட்டுகள்ள ஒழுச்சுக்கிட்டு திரிரானுக. அவனுக கண்லயும் எம்புடக் கூடாது.’ பாட்டி இப்பிடிச்

சொல்லவும் எனக்குப் பயம்மா இருந்துச்சு."[89] என்று படைப்பாளர் தான் உளரீதியாகப் பாதிப்புக்குள்ளான நினைவை இங்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

தலித் பெண்கள் சந்திக்கும் வர்க்க அடிப்படையிலான பாலியல் வன்முறை குறித்துப் படைப்பாளர் பாமா 'தழும்புகள் காயங்களாகி'ப் படைப்பில் கூறும்போது,

"ஆனா நம்ம சாதிய வச்சு, நம்ம வறுமய வச்சு, எல்லாப் பெயலும் நம்மள எச்சித்தனமாப் பாக்குரான், எங்குட்டுப் பாத்தாலும், போலிசுக்காரன் மொதக்கொண்டு, அது என்ன கலவரமுன்னு வந்தாலும், நம்ம எனசனப் பொம்பளைகளத்தான் மானபங்கப்படுத்துரானுக. இதுக்கு சர்க்காரும் ஒன்னுஞ் செய்ராப்ல தெரியல. நம்மதான் துணுஞ்சு இந்தப் பெயலுக சிலுவாய இனுங்கிப் போடனும்"[90] என்று தலித் பெண்களுக்கு ஏற்படும் பாலியல் வன்முறைகளை அவர்களாகவே துணிந்து நின்று போராடி வெற்றி பெற வேண்டுமென்று படைப்பாளர் கூறுகிறார்.

மேற்கூறப்பட்ட அனைத்தும் வன்முறை நிகழ்வுகளாகக் கருதப்படுகின்றன. குடும்ப வன்முறையும் சமூக வன்முறையும் பாலியல் வன்முறையை அடித்தளமாகக் கொண்டிருப்பதைப் படைப்புக்களின் வழி அறிய முடிகிறது.

4.53 ஆணாதிக்கமும் பெண் அடக்குமுறையும்:

திருமணமும் குடும்பமும் ஆடவனுக்குப் பெண்ணை உடமைப் பொருளாக்கி ஆளக்கூடிய அதிகாரத்தை வழங்குகின்றன. திருமண உறவிலும் சமூக வாழ்விலும் ஆடவனுக்குப் பெண் அடங்கிப் போவதற்கு இன்னமும் இதுவே அடித்தளமாகி, பெண்ணிற்கு எதிரான வன்முறைக்கு வழிகோலுகிறது.

திருமணம் குறித்த அரசுச் சட்டங்கள், நெடுங்காலமாக ஆணாதிக்கத்தால் கட்டிக் காக்கப்படுவதால், பெண்களை அடிமைப்படுத்துவதற்கு இது அடித்தளமாகவே அமைகிறது."ஆணிய

[89] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.120.
[90] மேலது., ப.174.

அதிகாரக் கட்டுமானங்கள் வன்முறை ஆயுதம் கொண்டு, ஆண் ஆதிக்கத்தையும் பெண் அடக்குமுறையையும் உற்பத்தி செய்து கொண்டே இருக்கின்றன. பெண்ணின் விருப்பம், உணர்வு எதையும் அறியாது அப்பெண்ணை ஆளுகைக்குட்படுத்த, அனுபவிக்க, ஆண் மிருகத்தனமாக நடந்து கொள்வதற்குப் பண்பாடு அவனுக்குத் துணையாகின்றது. பண்பாட்டின் ஆதரவுடன் பெண்ணை ஆளுகையின்கீழ் வைத்துக் கொண்டிருப்பதற்குப் பயன்படுத்தும் ஆதிக்கச் சக்திகளில் 'வன்முறை' பெரிய ஆயுதமாக இருக்கிறது"[91] என்ற இராஜம் கிருஷ்ணனின் கருத்தை முனைவர் அரங்க மல்லிகா எடுத்தாளுவதை, பாமாவின் படைப்புக்கள் உறுதி செய்கிறது.

படைப்பாளர் பாமா, 'பொன்னுத்தாயி' என்ற கதையில் ஆணாதிக்க அடக்குமுறைகளை நன்கு இனங்காட்டியுள்ளார். பொன்னுத்தாயோட கணவன் குடிகாரன். அவனைக் கீழ்க்கண்டவாறு அறிமுகப்படுத்துகிறார் பாமா.

"மூக்காண்டி, வாரத்துக்கு ரெண்டு நாளு வேலைக்குப் போனான்னா மூணுநாளு வீட்ல நின்னுக்குருவான். ஆனா தெனமும் கௌப்புக் கடைகள்ல திங்கிறது தவறாது. சாயங்காலத்துல கடைகள்ல போயி இட்லி, தோச, வட கிடன்னு தின்னுட்டு ரவைக்கு வீட்லயும் வந்து சோத்த உடமாட்டான்...வேல செஞ்சுட்டு வந்த துட்ட அவனே செலவழிச்சுப் போடுவான். வேலைக்குப் போகாத அன்னைக்கும் பொன்னுத்தாயோட கூலிய அடுச்சுப் புடுச்சுப் பிடுங்கிட்டுப் போயிருவான். நாயித்துக் கெழமயாயிட்டா மாட்டுக்கறி எடுத்தாந்து அவுச்சு மாரியப்பதேவர்கிட்ட சாராயம் வாங்கிக் குடிச்சாத்தான் ஆச்சு. இல்லன்னா இல்லாத ரகள பண்ணி பொன்னுத்தாய ஒரு வழி பண்ணிப் போடுவான்."[92] என்று பாமா கூறுகிறார்.

"ஒருநாள் புருஷனுக்கும் பொன்னுத்தாயிக்கும் ஏற்பட்ட வாய்ச்சண்டை, கைச்சண்டையாக மாறிற்று. மூக்காண்டி, பொன்னுத்தாயி

---

[91] அரங்க.மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், ப.107.
[92] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.111-112.

அடி வகுத்துல பாத்து ஓங்கி ஒரு எத்து எத்துனான். வலி தாங்க மாட்டாமெ பொன்னுத்தாயி அலறிக்கிட்டு அந்தானிக்கு பக்கத்துல இருந்த ஒரலு மேலபோயி உழுந்து மண்ட ஒடஞ்சு ரத்தமா ஊத்துது. சீல துணிமணி பூராம் ரத்தக்காடுதான். இதுக்குப் பெறகு அவ கத்தல, கதறல, ஒரு வசவு கூட வையல. அப்பிடியே ரத்தஞ் சொட்டச் சொட்ட தெக்காலே ஓடுனா"[93] என்று அடிதாங்க முடியாமல் வீட்டை விட்டுப் பொன்னுத்தாயி ஓடுவதாகக் காட்டுகிறார்.

4.54 கைம்மை:-

பெண்களுக்கு மட்டுமே உரிய வாழ்க்கை முறையாகக் காணப்படுவது கைம்மையாகும். கணவனை இழந்த பெண், கைம்பெண்ணாகிறாள். விதவை என்ற பெயரோடு, சமூகத்தில் நடைப்பிணமாகிறாள். விதவை என்ற சொல்லுக்குத் தமிழில் ஆண்பாற் சொல் கிடையாது. ஆனால் மனைவியை இழக்கும் எந்தக் கணவனும் கைம்மை நிலையை அடைவதில்லை. மாறாக, மனைவி இறந்தால், கணவன் புதுமாப்பிள்ளை என்ற பழமொழி வழக்கிலுள்ளதாகக் கூறுகிறார்கள்.

கைம்மை என்னும் பெண்ணுக்குரிய வாழ்க்கை நிலை, சமூகத்தின் மேல்நிலையிலுள்ள மக்களிடையே மட்டுமின்றி, அன்றாடம் உழைத்துப் பொருளீட்டித் தன் வருவாயினால் குடும்பத்தைக் காப்பாற்றும் சமூகத்தின் கீழ்நிலையிலுள்ள மக்களிடையேயும் வழக்கிலுள்ளது. எனினும் தன் இனத்தில் கணவன் இறந்தால் வெள்ளைச் சேலை உடுப்பது, தாலி அறுத்தல் போன்ற சடங்கு விதிமுறைகள் கிடையாது. அந்த விதிமுறைகள் இல்லாமல் இருப்பதற்குக்கூடத் தங்கள் வறுமைதான் காரணம் என்று படைப்பாசிரியர் பாமா கூறுகிறார்.

"புருசஞ் செத்துப் போனா ஒடனே பொம்பள வெள்ளச் சீல கெட்டணும். அப்பிடி இருக்கணும். இப்படி இருக்கணும்னு எந்தச் சடங்குமில்ல. புருசஞ் செத்துப் போனாலும் வழக்கம் போலத்தான் இருப்பாக. ஏம்னா புருச இருந்தாலும் கண்டுசனா பொட்டு வைக்குரது,

[93] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.113.

வளையலு போடுரது, நக நட்டுப் போடுறது, மஞ்சப் பூசி பொட்டு பூ வைக்கிறதுக்கு அவுகளுக்கு நேரமெங்க இருக்கு. விடுஞ்ச ஒடனே வேல வெட்டிக்குப் போயிட்டு அடஞ்சப் பெறகுனு வீடுகளுக்கு வருவாக. அதுனால புருசன் இருந்தாலும், செத்தாலும் ஒரே மாதிரித்தான் இருப்பாக. வேணும்னா தாலிய மட்டும் கழத்திடுவாக. செலபேரு கலியாணம் முடிச்சாலும் தாலி போடாமக் கூட புருசம் பொண்டாட்டியா இருப்பாக. தாலிக்கு அம்புட்டு முக்கியமில்ல.

செல பொம்பளைக புருசஞ் செத்த பெறகு திருப்பியுங் கலியாணம் முடிச்சுக்கிருவாக. அதெல்லாஞ் சகசமா நடக்கும். பல வெசயத்துல பாக்கும்போது எங்க சாதில இருக்குரது எம்புட்டோ நல்ல விசயமாத் தெரியுது. வேற சாதிப் பெம்பளைககிட்ட இருக்குற கெடுபிடிகள்ளாம் எங்ககிட்ட இல்ல”[94] என்று பாமா கூறுகிறார்.

பெண்ணின் சமூக மதிப்பு என்பது, ஒருவனின் மகள், மனைவி, தாய் என்பதில் இனம் காணப்படுகிறாள். இதில் அவள் கணவனோடு வாழும் காலகட்டமே வாழ்வின் பெரும் பகுதியாகும். மணமான பின்பு, அவள் தான் பிறந்த குடும்பத்தின் அடையாளத்தை இழந்து, கணவனது குடும்ப அடையாளத்தை ஏற்றுக் கொள்கிறாள். இந்நிலையில் தன் கணவனை இழக்கும் பொழுது அவள் வாழ்க்கை அடையாளமின்றிப் போகின்றது. கணவனை இழந்தபின் பெண்ணானவள், எல்லா இன்பங்களையும் துறந்த நிலையில் வாழ வேண்டுமெனச் சமூகம் எதிர்பார்க்கிறது. மங்கள நிகழ்ச்சிகளினின்றும் விலக்கப்படுகிறாள். கணவனை இழந்த பெண்ணின் நிலை குறித்துக் கூற வேண்டுமானால், கணவன் இறப்பிற்குப் பின், இவ்வுலக வாழ்வு பெண்ணிற்குப் பொருளற்றதாகவும் அவசியமற்றதாகவும் ஆகின்றது.

4.55 இயல்பு வாழ்க்கை

கிராமியப் பெண்கள் மத்தியில், அவர்களுக்கே உரிய இயற்கையோடிணைந்த வாழ்வு, மண்ணோடு கலந்த வாழ்க்கை,

---

[94] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.198-199.

இயல்பான நகைச்சுவை, உழைப்பிலே ஊன்றி, துன்பங்களை மறந்து எளிதாக மகிழ்ச்சிச் சூழலை உருவாக்கும் தன்மை ஆகியவை காணப்பட்டன.

“எங்க தெரு பொம்பளைக்கும் அப்பிடித்தான். விடுஞ்சா வேல வெட்டிக்குப் போயிட்டு பொழுதுழுக வீடுகளுக்கு வந்து சேந்தாலும் அப்பயும் சிரிப்புங் கும்மாளமுமாத்தான் அலைவாக.

ஒரு தடவ கடலைக்குக் கள வெட்டப் போகையில, எவளோ ஒருத்தி தலமேல முக்காடப் போட்டுக்கிட்டுப் போனாளாம். அப்ப வெயிலு கூட இல்லியாம். ஒடனே அந்தத்த இன்னாசி மகா ஆரோக்கியமேரி அவ லக்கலு பண்ணி,

‘பாதை யோரம் பரட்டச்செடி
புதக் கொளக்குப் பூக்குஞ் செடி
எடுக்க வாம்மா துலுக்கப் பிள்ள
ஒனக்குங் கொஞ்சம் பூவுத் தாரேன்’னு
படுச்சு கிண்டலு பண்ணி உட்டாளாம்.

அது கெணக்காத்தான் அவா நானப்பூ மகா ரஞ்சிதத்துக்குப் பருசம் போட்ட பெறகு அவா வேலைக்குப் போன லெக்குல, மாப்பிள்ளப் பையன் அவள விட கருப்புன்னு லக்கலு பண்ணி பாட்டுக் கெட்டிருக்காக.

‘காக்கா நெறத் தழகா
கரிப்பானத் தூரழகா
எனக்குன்னு வாச்சவரே
இங்கிலீசு படுச்சவரே’

அந்தப் பெய எட்டாங் கெளாசு வர படுச்சவனாம். அதுக்குத்தான் இங்கிலீசு படுச்சவம்னு கேலி அடுச்சாளுகளாம்.

இது மாதிரி கள எடுக்கைல, நாத்து நடயில, கதுரறுக்கைல, இப்பிடி என்ன செஞ்சாலும் ஒரே பாட்டுஞ் சிரிப்புந்தான். ஒருத்தர ஒருத்தரு

பாட்டுக் கெட்டியே லக்கலு செய்வாக."[95] என்று நாவலாசிரியர், தன் இனப் பெண்கள் அவ்வளவு வறுமை நிலையிலும் தங்களின் வேதனைகளை மறந்து, இட்டுக்கட்டிப் பாடி மகிழும் விதம் குறித்துக் கூறுகிறார்.

ஆனால், வர்க்கம், பால், சாதி, சமயம், நகரம், கிராமம் ஆகிய சமுதாயக் கூறுகள் பெண்களின் வாழ்க்கை நிலையை ஒட்டுமொத்தமாகத் தாக்குகின்றன.

4.56 மதத்தால் ஒதுக்கப்படுதல்:-

தலித் பெண்களுக்குள் கிறித்தவ மதம் மாறிய தலித் பெண்கள் இந்தியாவில் கூடுதல் பாரபட்சத்திற்குப் பலியாகியுள்ளனர். இந்து மதச் சிறையிலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டிச் சாதிய ஒடுக்கு முறையில் இருந்து சுதந்திரம் பெற வேண்டிக் கிறித்தவர்களாக அவர்கள் மதம் மாறினார்கள். அதன் விளைவாக இந்து தலித் மக்களுக்குக் கிடைக்கின்ற அனைத்துச் சலுகைகளையும் உரிமைகளையும் இழந்தனர். அரசின் பல சலுகைகளை இழந்ததோடு, மற்ற சமூக உரிமைகளையும் மதமாற்றத்தால் இழந்துள்ளதைப் படைப்புக்களின் வழி ஆசிரியர் வெளிப்படுத்துகிறார்.

பொதுவாக இந்து தலித் பெண்களிடையே கணவன் இறந்தாலோ, அல்லது கணவனைப் பிடிக்காமல் போனாலோ பஞ்சாயத்து மூலம் அவனிடமிருந்து விடுதலை வாங்கிவிட்டு மறுமணம் செய்து கொள்ளும் வழக்கமுண்டு. ஆனால் கிறித்தவத் தலித் மக்களிடம் இந்த வழக்கம் அனுமதிக்கப்படவில்லை. இந்நிலையினைப் பள்ளித்தோழி பேச்சியம்மாவின் வழி பாமா பதிவு செய்கிறார். பேச்சியம்மா சக்கிலியக்குடிப் பெண்; இந்து மதம் சார்ந்தவள்; இவள் கணவன் குடித்துவிட்டுக் கொடுமைப்படுத்துவதைப் பொறுக்க முடியாமல் பஞ்சாயத்தில் வைத்து அவனைத் தீத்துக்கிட்டுப் போய் வேற கல்யாணம் முடித்துக் கொண்டாள். பேச்சியம்மாவிற்குக் கிடைத்த சுதந்திரம்

[95] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.184-185.

கிறித்தவ தலித் இனப் பெண்ணினத்திற்கு இல்லாததையும் பாரபட்சமான சமூகப் பதிவாக, பாமா படைத்திருக்கிறார்.

"ஆனா இப்படியொரு வசதி நம்ம பொம்பளைகளுக்குக் கெடச்சது எம்புட்டு நல்லதாப் போச்சு. சும்மாக் கலியாணம்னு ஒன்னு கெட்டுனதுக்காக காலம் பூராம் புடிக்காதவனோட கெடந்து வெந்து சாக வேண்டாம்ல. ஆனா இந்த வசதி நம்ம கிறிஸ்தவுக கிட்ட இல்லியேன்னு வருத்தமாயும் இருந்துச்சு."[96] என்று மதத்தினாலும் தலித் பெண்களுக்கு ஏற்றத்தாழ்வான வாழ்க்கை முறை வகுக்கப்பட்டிருந்ததைப் பாமா சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

4.57 பெண்கள் மீதான வன்முறை:

உழைக்கும் பெண் மாந்தர்கள் மீது அழுத்தப்படும் ஆண்களின் வன்முறை ஆயுதம், தந்தை வழிச் சமுதாய அமைப்பாக உருவெடுத்து, மனித இனத்தின் ஒரு பாதியான பெண்களை, குழந்தைகளை அடக்கி ஆளப் பயன்படுகிறது.

"ஒரு சமூக அநீதி அடக்குமுறை ஒழிய வேண்டுமானால் கலகம் வேண்டும்"[97] என்ற தோத்தாரியின் கருத்தை முனைவர் அரங்க மல்லிகா முன்வைக்கிறார். "எந்த ஒரு சமூகத்திலும் புரட்சி வெடித்தல் என்பது, சமூகத்தின் அழுத்தத்தில் புழுங்கி இருக்கும் பெண் இனத்தை மீட்பிக்க எடுக்கும் முயற்சியினூடே தான் நிகழ்ந்து வருகிறது. அப்பொழுதுதான் உண்மையான சமத்துவ, சமதர்ம சமுதாயம் உருவெடுக்கும் என முன்னோர் உணர்ந்திருக்கின்றனர்"[98]. என்று முனைவர் அரங்க மல்லிகா கூறுகிறார்.

ஆண்களோடு பெண்களும் சரிநிகர் சமானமாக வாழ முடியும் என்ற கருத்தில், ஆழமனம் செலுத்தி, எழுதி வரும் எழுத்தாளர்கள், பெண்களுக்கான பிரச்சினைகளை மையமிட்டு எழுதி வருகின்றனர். அந்த வகையில், படைப்பாளி பாமா ஒரு பெண்ணாக இருக்கும்

---

[96] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.202.
[97] அரங்க. மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், ப.123.

நிலையில், பெண்களின் பிரச்சினைகள் அவரால் முழுமையாக உணரப்பட்டு, அனுபவ ரீதியாகப் படைப்புக்களில் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

4.58 கல்வித்தடை:-

தாழ்ந்தவர்களாகவே தங்களைக் கருதிக் கொண்டிருந்த, தலித் பெண்களிடம், கல்வி அறிவை ஊட்டவும் தன்னம்பிக்கையை ஊட்டவும் டாக்டர் அம்பேத்கார் பல வழிகளில் முயற்சிகள் மேற்கொண்டார். "தன்னம்பிக்கை ஏற்படுத்தவும் தாழ்வு மனநிலையைப் போக்கவும் தலைநிமிர்ந்து நடக்கவும் குழந்தைப் பருவம் முதல் தலித் தாய்மார்களே! கல்வி புகட்டுங்கள். குழந்தைகளுக்குக் கல்வி புகட்டுங்கள். வாழ்க்கையின் நோக்கம் இதுதான் என அவர்களுக்குக் காட்டுங்கள். அவர்கள் உயர்ந்தவர்கள் என்னும் உணர்ச்சியை ஊட்டுங்கள். தாழ்வு மனப்பான்மையை நீக்குங்கள் என்றெல்லாம் 1942 நாகபுரி பெண்கள் மாநாட்டில் அறிவுறுத்தினார் டாக்டர் அம்பேத்கார்"[99] என்று முனைவர் அ.அந்தோனிகுருசு குறிப்பிடுகிறார்.

கல்வியறிவு, சமூக மாற்றத்தின் அடிப்படை. எனவே, தலித் மக்களின் விடுதலையில் கல்வியறிவு முதலிடத்தை வகிக்கிறது. காலங்காலமாக அறியாமையால் வாழ்ந்த தலித் பெண்கள் ஒடுக்குதலுக்கு ஆளானதும், அடிமையாக வாழ்ந்து வந்ததும் கல்வியறிவின்மையால்தான்.

"தலித் பெண்களுக்கு எவரேனும் ஆதரவளிக்க விரும்பினால் முதலில் அவர்களது மறைக்கப்பட்ட வரலாறுகளை எடுத்துரைக்கும் கல்வி கொடுக்க வேண்டும். பின் அவர்களை மனரீதியாகவும், உடல் ரீதியாகவும் கலாச்சார ரீதியாகவும் விடுதலை உணர்வு பெறத் தயாரிக்க வேண்டும்"[100] என்கிறார் லீலாகுமாரி. இக்கருத்தைப் பாமாவும் தன் நாவல்களில் பதிவு செய்துள்ளார். தலித் பெண்கள் வாழ்வில் முன்னேற வேண்டுமானால் கல்வி அவசியம் என்று அறிவுறுத்தப்படுகிறது. கருக்கு

---

[98] மேலது., ப.124.
[99] அ.அந்தோனி குருசு, தலித்தியக் கருத்தாடல்கள், ப.90.
[100] பி.எம்.லீலாகுமாரி, தலித் பெண்கள், ப.18.

நாவலில் பாமா தான் கீழ்ச்சாதியில் பிறந்ததால் தனக்குக் கிடைத்த அவமரியாதையைச் சரி கட்ட கல்வியை ஓர் ஆயுதமாகப் பயன்படுத்துவதைப் படைப்பில் காண முடிகிறது.

"பறச்சாதியில் நாம பெறந்திட்டதினாலே நமக்குன்னு மதிப்போ மரியாதையோ, கௌரவமோ இல்லாம போச்சு. ஆனால் நாம நல்லா படிச்சு முன்னுக்கு வந்தோம்னா இந்த அசிங்கமெல்லாம் இல்லன்னு ஆக்கிப் போடலாம். அதனாலே கருத்தா, கவனமா படிச்சிரு"[101] என்ற பாமாவின் அண்ணன் கூற்றின் வழி வெளிப்படுவதைக் காணலாம்.

"இது என் மனசிலே ரொம்ப ஆழமா பதிஞ்சு போச்சு. அதனால முழு மூச்சா வெறித்தனமா படிச்சேன். அண்ணன் சொன்னது போல வகுப்புல முதல் ஆளா நின்னேன். அதனாலயே நான் பறைச்சினாக்கூட நிறையப்பேரு எங்கிட்ட சிநேகிதம் பண்ணிக்கிட்டாங்க"[102] என்று கூறும் பாமா, "அன்னைக்கு அரிசனப் பிள்ளைகள்ள மொத ஆளா வந்தம்னு சொன்னப்ப எனக்கு அரிசன சாதின்னு சங்கடமா இல்ல. சந்தோசமாத்தான் இருந்துச்சு. ஏன் அரிசனப் பிள்ளையா இருந்தா படிக்க முடியாதா என்ன...?. மத்தவக மாதிரி நாங்களும் படிக்க முடியும். முன்னுக்கு வர முடியும்னு ஒரு வீராப்பு எனக்குள்ள வந்துச்சு"[103] என்று கல்வியில் முதல்நிலை பெற்றதை மனநிறைவோடு நினைவுபடுத்துகிறார் பாமா. இவ்வாறு கல்வியால் தலித் பெண்ணியத்தை முன்னோக்கி நிறுத்துகிறார் பாமா. பள்ளியில் மேல்சாதி பிள்ளைகளுக்குக் கிடைக்கும் உரிமைகளும் சலுகைகளும் தலித் பிள்ளைகளுக்கு மறுக்கப்படும்போது அதை எதிர்த்துக் குரல் கொடுக்கிறார் பாமா.

"தன் தம்பி தங்கச்சி புதுநன்மை விழாவிற்குப் போக, லீவு கேட்டப்ப மறுத்த பிரின்ஸ்பாலிடம் நேருக்கு நேராகவே அவுகள மட்டும் உடுறீகளே, எதுக்கு என்ன உடமாட்டீகன்னு கேட்டேன். சாதிக்கொரு சட்டமில்ல; எல்லாருக்கும் ஒரே மாதிரிதான் சட்டம் போடணும்னு பேசிக்

---

[101] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.27.
[102] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.27.
[103] மேலது., ப.30.

கடைசில வீட்டுக்குப் போனேன். படிப்பு ஒண்ண வச்சே, இப்படி சாதிப் பேச்சு பேசித் திரிஞ்ச இதுககிட்ட சமாளிச்சுட்டு வந்தேன்”[104]. என்கிறார்.

சிரமப்பட்டுப் படித்துப் பெற்ற வேலையில் தலித் பிள்ளைகள் ஒடுக்கப்படுவதைப் பாமா எதிர்ப்பதைப் படைப்புக்களில் காண முடிகிறது.

“எங்களப்போல தலித்களக் கண்டா அதுகளுக்குப் புடிக்கிறதில்ல. பெறகென்ன, அங்க வேல செஞ்ச அஞ்சு வருசமும் போராட்டந்தான். அப்ப ரொம்ப துணிச்சலா இருந்தேன். அங்க ஏகப்பட்ட பிள்ளைக தலித் பிள்ளைகதான். இந்த கன்னியாஸ்திரிக சேந்துகிட்டு தலித் பிள்ளைகள, டீச்சர்கள இந்தப் பாடுபடுத்துதுகளே. நம்ம ஒரு கன்னியாஸ்திரி ஆகி, இந்த மாதிரி கேவலப்பட்டு கெட்டுப்பட்டு கெடக்கிற சனங்களுக்கு ஏன் உதவி செய்யக் கூடாதுன்னு மனசுல பட்டுச்சு. அதனால வேலையை வேண்டாம் என்ற எழுதிக் குடுத்திட்டு ஒரு சபையிலே போய் சேர்ந்தேன்.”[105] என்று கன்னியர் மடத்தில் தான் சேர்ந்த நிகழ்வினைக் குறிப்பிடுகிறார்.

“கீழ்ச்சாதியாபெறந்துட்டாலே ஒவ்வொரு நிமிசமும் தெணறித்தான் வாழ வேண்டி இருக்கு”[106] என்று கூறும் பாமா, மடத்தில் போய் தலித் பிள்ளைகளுக்கு உதவி செய்ய நினைக்க, அங்கேயும் தலித்துக்கள் சாதியால் ஓரங்கட்டப்படுவதைப் பார்த்து அதனை எதிர்க்கிறார் பாமா.

“இப்பிடி ஒரு சாதியில பெறந்து இவ்வளவு கஷ்டப்பட்டு நம்ம படிப்புன்னால முன்னுக்கு வந்ததப்போல மத்த கஷ்டப்படுற பிள்ளைகளுக்குப் படிச்சுக் குடுக்கணும்னு ஆச. ஆனா நான் போய் சேந்தமடம். இப்பிடி கஷ்டப்படுகிற பிள்ளைகளக் கண்ணெடுத்தும் பாக்காம பெரிய பெரிய பணக்காரப் புள்ளைகளுக்குத் தான் சேவகம் பண்ணிக்கிட்டு இருக்கிற வெசயத்தை உள்ளபோய் தெருஞ்சுக்கிட்டேன். மடத்துக்குள்ள வறுமையில வாடுற சனங்கன்னா ஒரு தினுசாவும், துட்டு இருக்குறவுகள இன்னொரு தினுசாவுந்தான் நடத்துறாங்க. எனக்கு இதெப்

---

[104] மேலது., ப.31.
[105] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.31-32.
[106] மேலது., ப.35.

பாக்க பாக்க வகுத்தெருச்சலா வந்துச்சு. கடைசில இது ஒரு வாழ்க்கையான்னு ஆயிப்போச்சு. ரொம்ப மனசு வெறுத்துப் போயி மடத்தை உட்டுட்டு வீட்டுக்கு வந்துட்டேன்”[107] என்று கன்னியர் மடத்திலிருந்து தான் வெளியேறியதற்கானக் காரணத்தை முன்வைக்கிறார் பாமா.

தலித் இன மக்களுக்காக மட்டுமின்றி, தன் இனப்பெண்களுக்கு எதிராக வன்முறைகள், கொடுமைகள் நிகழும் இடங்களிலெல்லாம் பாமா தன் எதிர்ப்புணர்ச்சியை வெளிப்படுத்தத் தவறியதில்லை.

4.59 பெண் தொன்மமும் மீட்பும்:-

பெண் ஆணின் உடைமைப் பொருள்; அவளுக்குச் சார்பு வாழ்க்கை சிறப்புடையது. ஆண் பெண்ணைக் காப்பதோடு, பெண் சிக்கலைச் சந்திக்க நேர்ந்தால், அதிலிருந்து மீட்டெடுக்கவும் வேண்டும் என்ற தொன்மம் சமூகத்தில் இருந்து வருகிறது. இது ஆணிற்குச் சமூகத்தில் உயர் மதிப்பைத் தருகிறது. பெண்ணைச் சிறையிலிருந்து விடுவித்தல் என்பது ஆணிற்குக் கௌரவத்தை வழங்குகிறது.

கட்டாயத் திருமணமும் குடும்பமும் பெண்ணின் பாலியலைக் கட்டுப்படுத்தியும், முதலாளித்துவச் சமூகம் பொருளாதார உற்பத்தியில் அழுத்தியும் அவளுடைய ஆளுமையைக் கட்டுப்படுத்தி வருகிறது.

சமூகமானது, பெண், பெண்ணின் உடலைச் சுற்றி எழுப்பியுள்ள மாயைகள் (illusion) எல்லாம் ஆணினுடைய சுகத்தை மையமிட்டதாக இருக்கிறது.

4.60 பெண்ணிய நோக்கில் மீட்சி:-

மீட்சி என்பது தம்மீதான கட்டுப்பாடுகளிலிருந்து, பெண்கள் விடுதலை பெறுவது எனக் கூறலாம். பெண்ணியக் கோட்பாடானது, பெண்கள் மீது செலுத்திவரும் குடும்ப, சமூக வன்முறைகளை நீக்கி விடுவிப்பதாகப் பொருள் கூறுகிறது. பெண்ணிய நோக்கில், மீட்சி என்பது,

---

[107] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.76-77.

குடும்ப – சமூக நிறுவனங்கள் பெண்ணை அடக்கி ஆளும் அடக்கு முறைகளிலிருந்து மீட்டெடுப்பது எனப் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது.

பெண் பற்றிய ஆணாதிக்கக் கருத்துருவங்களும் சமூக, பொருளாதார, உளவியல் நோக்கில் பெண் பாலியலைக் காரணமாக்கி ஒடுக்கப்பட்டும், சுரண்டப்பட்டும், அழுக்கப்பட்டும் வரும் நிலையை ஆய்வு செய்ததின் மூலம் பெண்ணிற்கான விடுதலை (மீட்சி) பற்றிய கருத்தாக்கத்தை வரையறுக்க முடிகிறது.

4.60.1 பாலியல் விடுதலையும் பெண்ணின் மீட்பியற் சிந்தனையும்:-

ஆண், பல பெண்களுடன் உறவு கொள்வதை, ஆணின் பாலியல் விடுதலையாகக் கருதுவதைப் போல, பெண் பல ஆடவருடன் உறவு கொள்வதைப் பாலியல் விடுதலையாகக் கருத இடமளிக்கிறது. ஆனால், வரைமுறையற்ற பாலியல் உறவு பெண்ணைப் பாதுகாப்பதில்லை. பெண்ணின் பாலியல், குடும்பத்தில் தனிமனிதனால் வளைக்கப்படுவதும், சமூகத்தில், பொது மனிதனால் வளைக்கப்படுவதும் பெண்ணைக் குறைகூறுவதாகவே இருக்கிறது. எனவே பெண் பாலியல் விடுதலை பெற்று விட்டாள் எனக் கூற இயலாது. பாலியல் தளத்தில் பெண்ணானவள் ஒடுக்கப்பட்டு வருகிறாள் என்பதைப் பாமாவின் படைப்புக்களின் வழி நம்மால் அறிய முடிகிறது.

4.60.2 பெண்களின் சுற்றுச் சூழலும் மீட்பியற் கருத்தாக்கமும்:-

படைப்புக்களில் பெண்களின் உருவாக்கம் பற்றிய தெளிவைப் பெறப் பெண்களின் சூழ்நிலை பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது. பெண்களின் சூழ்நிலை பற்றி, 'சிமொன் தி பவார்' கூறும் கருத்தைப் பொருத்திப் பார்த்தால், பொருளை எளிதில் உணர முடியும் என்கிறார் முனைவர் அரங்க. மல்லிகா.

"பெண்கள் இயல்பாகவே பலம் வாய்ந்தவர்கள். சுயசிந்தனை உள்ளவர்கள். பயிற்றுவிக்கப்பட்டவர்கள். சுயபார்வையுடையவர்கள்.

இப்படி நிறைய சொல்லலாம். ஆனால் இதுதான் உண்மை. இந்தப் பண்புகள் யாவும் பெண்ணிற்கு, அவளுடைய ஹார்மோன்களில் (Hormones) பதிவு செய்யயப்பட்டவைதான். பெண்ணின் மூளை முன்னரே தீர்மானிக்கப்பட்டதல்ல. அவளுக்கு இவையாவும் சந்தர்ப்பச் சூழ்நிலையால் திணிக்கப்பட்டவைதான். இதனால் பெண்களின் சூழ்நிலையைப் பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்படுகிறது. இது மீண்டும் மீண்டும் கூறிய செய்திகளைச் சொல்ல வேண்டி வரும் என்றாலும் பெண்ணினுடைய பொருளாதாரம், சமூக வாழ்க்கை வரலாற்றுத் தடயங்களை அறிந்து கொள்ள உதவும்"[108] என்கிறார். அந்த வகையில் பெண்களின் சுற்றுச்சூழலே அவர்களுக்கான மீட்பியற் சிந்தனையை உருவாக்குகிறது எனலாம்.

4.60.3 பெண் மீட்சி பெறுதல்:-

"பெண் மீட்சி பெறுதல் என்பது, அவள் கட்டுண்டிருக்கிறாள் என்று உணரும்போதுதான் சாத்தியமாகிறது. தனிமனிதனும் பெண்ணும் விடுவிக்கப்படும் போதுதான் சமூகம் வளர்ச்சி பெறக்கூடும்"[109] என ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் கருதுவதாக, அரங்க மல்லிகா கூறுகிறார்.

"சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்குத் தனிமனித சுதந்திரம் தேவை"[110] எனக் கூறுகிறார்.

எனவே, சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்குப் பெண் மீட்சி பெறுதல் என்பது இன்றியமையாததாகிறது. இதைத்தான் பாரதியார்,

"ஆணும் பெண்ணும் நிகரெனக் கொள்வதால்

அறிவிலோங்கி இவ்வையம் தழைக்குமாம் ...."[111]

---

[108] தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், ப. 145.
Simone de Beavoir, THE SECOND SEX, (P.608).

[109] அரங்க.மல்லிகா, தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும், ப.155.

[110] மேலது, ப.155.

[111] சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், (பாடல்:4)

என்கிறார். 'ஆணும் பெண்ணும் சரிநிகர் சமானம்' என்ற கொள்கை பாரதியாரின் உயிர்க் கொள்கையாகும். இவ்வுலகில் பிறந்த மக்கள் அனைவரும் சமம் என்ற உணர்வு கொண்டவராகப் பாரதி பாடியிருப்பது இங்குத் தெளிவாகிறது.

4.61 அறிவுத் தெளிவு:-

ஆராய்ச்சிகள் அறிவியல் துறைகளில் மட்டும் நிகழ்த்தப்படுவதில்லை. சமூகமயமாக்கலில் பெண், ஆண் சமத்துவத்தை வலியுறுத்த, வாழ்வியல் முரண்களையும் ஆய்வு செய்ய வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது. குறிப்பாக நெருக்கடிகள் ஆணுக்கு நிகழ்வதைக் காட்டிலும் பெண்ணிற்கு அதிகம் நிகழ்கின்றன என்பதைப் பெண் உணரத் தலைப்பட வேண்டும். பெண்ணடிமைத்தனத்திற்குக் கல்வியின்மையும் முக்கியக் காரணம் என்ற அறிவுத் தெளிவு, பெண்ணிற்கு ஏற்பட வேண்டும். பெண்கள் கல்வி கற்றால், அவர்களிடத்துக் காணப்படும் அறியாமை நீங்குவது மட்டுமன்றி, அவர்கள் வழியாக, அவர்களுடைய குடும்பமும் சமூகமும் பேதைமை நீங்கப்பெறும்.

"பெண்கள் அறிவை வளர்த்தால் - வையம்
பேதைமை அற்றிடும் காணீர்!"[112]

உலகம் பேதைமை நீங்கி வாழவேண்டுமென்றால், பெண்கல்வி முக்கியம் என்று பாரதியார் கூறுகிறார்.

4.62 பெண் இன முன்னேற்றத்திற்கான செயல்பாடுகள்

- பெண்களும் ஆண்களைப்போலச் சமமாக வாழ வேண்டுமானால், அவர்களுக்கும் ஆண்களைப் போலவே தாங்கள் விரும்பிய கல்விகளைக் கற்கவும், தங்கள் அறிவுக்கும், ஆற்றலுக்கும் விருப்பத்திற்கும் இசைந்த எத்தொழில்களையும் தடையின்றிச் செய்யவும் உரிமை வேண்டியது அவசியமாகும்.
- தற்காலத்தில் உள்ள கல்வி முறையை மாற்றி, வாழ்க்கைக்குப் பயன்படக் கூடிய முறையிலும் சிறிதும் மத நம்பிக்கைகளும்

கோழைத்தனமும் அடிமைப் புத்தியும் உண்டாகாத வகையிலும் உள்ள கல்வித் திட்டத்தை ஏற்படுத்தி, பெண்களுக்கும் ஆண்களுக்கும் சமத்துவமான, கல்வியளிக்க ஏற்பாடு செய்வதே மக்கள் முன்னேற்றத்திற்கு ஏற்றதாகும்.

- ❖ கற்பு என்கிற வார்த்தை என்று ஒழிக்கப்படுகிதோ, அன்றுதான் பெண்கள் முழு விடுதலை அடைய முடியும்.
- ❖ குறிப்பாக, மனித சமூகத்தில், பெண்கள் விஷயத்தில் ஒரு பெரும் மாறுதல் ஏற்பட வேண்டியது அவசியம். இது தீண்டாமையை ஒழிப்பதை விட, அவசரமாய்ச் செய்ய வேண்டிய காரியம் என்பது முக்கியமான ஒன்றாக இங்கு அமைகிறது.

மனித சமூகத்தின் முன்னேற்றத்தை அளக்கும் அளவுகோல், அச்சமூகத்தில் வாழும் பெண்களின் சுதந்திரமும் முன்னேற்றமுமேயாகும். பெண்களின் சுதந்திரத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் சமூகம் சீரழியும். பெண்களுக்கு உரிமைகள் அளிப்பதுதான் சமூக முன்னேற்றத்திற்கு அடிப்படையாகும். இச்சமுதாயத்தில், திருமணமும் குடும்பமும் திருத்தி அமைக்கப்பட்டால், பெண் முன்னேற்றம் என்பது எளிதாக அமையும்.

---

[112] மேலது., (பாடல், 10)

4.63 முடிவுரை:-

பெண்ணியம் - சொல் விளக்கம், வரையறைகள் கூறப்பட்டு, பெண்ணிய விடுதலைக்கான சிந்தனைகளும், வழிமுறைகளும் குறித்தப் பல்வேறு கருத்துக்கள் இவ்வியலில் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

1) கல்வி கற்கும் வயதில் பெண் குழந்தைகள் வேலைக்குச் செல்வது, பெண்களுக்கு எதிரான பாலியல் சார்ந்த ஒடுக்குமுறைகள், அதிலிருந்து மீளும் வழிமுறைகளைக் கொண்டதாக, இலக்கியங்கள் உருப்பெற்றிருப்பது எடுத்துக்கூறப்பட்டுள்ளது.

2) தலித் இனம் சார்ந்த ஆண்களால், பெண்கள் அடிமைப்படுத்தப்படுவதும், ஆண்களின் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ளப் பெண்களைக் கட்டாயப்படுத்துவதுமான ஆணாதிக்கச் செயல்பாடுகளும், அதனை எதிர்த்துப் போராடும் குணம் கொண்டவர்களாகத் தலித் பெண்கள் படைக்கப்பட்டிருப்பதும் இவ்வியலில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

3) தலித் குடும்ப அமைப்பில், கணவன்-மனைவி இடையேயான உறவில், ஆணாதிக்கச் செயல்பாடுகள் மிகுந்திருப்பதையும், அதனை எதிர்த்துப் போராடும் பெண்களையும், தன்னம்பிக்கை நிறைந்தவர்களாகப் படைக்கப்பட்டிருப்பதையும் இவ்வியலின்வழி அறிய முடிகிறது.

4) தலித் இன ஆண்களால் மட்டுமின்றி, உயர்சாதி ஆண்களாலும் தலித் பெண்கள் பாலியல் ஒடுக்குமுறைக்கு ஆளாவதை எடுத்துரைப்பதோடு, அதனை எதிர்த்து நிற்க முடியாமல் சோர்ந்துபோகும் பெண்களையும், எதிர்க்கும் குணமுடைய பெண்களையும் படைப்புக்களில் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

5) உயர்சாதிப் பெண்களால், தலித் இனப் பெண்கள் ஒடுக்குமுறைக்கு ஆளாகும்போது, அதனை எதிர்த்து நிற்கும் போராட்டக் குணமுடைய பெண்ணாகத் தலித் இனப் பெண் படைக்கப்பட்டிருப்பதும் இவ்வியலில் ஆராயப்பட்டுள்ளது.

6) உழைப்பில் ஆணுக்கொரு கூலி, பெண்ணுக்கொரு கூலி, குழந்தை வளர்ப்பில் ஆண் குழந்தை, பெண் குழந்தை என்ற வேறுபாடு காட்டப்படுவதைச் சுட்டிக்காட்டி, இவையெல்லாம் ஆணும்-பெண்ணும் சமம் என்ற ரீதியில் செயலாக்கம் பெற வேண்டுமென்கிறார் பாமா.

பெண்களின் பிரச்சினையை ஒரு பெண்ணாக நின்று, பெண் கண்கொண்டு பார்ப்பதால் மட்டுமே 'புரிதல்' நிலையில் இடர்ப்பாடின்றிச் செல்ல இயலும். அந்த வகையில் படைப்பாளர் பாமா பெண்ணாக இருக்கும் நிலையில், தன் இனப் பெண்களுக்கு ஏற்படும் இன்னல்களையும் கொடுமைகளையும் பெண்ணியப் பார்வையில் அனுபவ ரீதியாக விளக்குகிறார். அதனால் பாமாவின் பெண்ணியப் படைப்புக்கள் உயிரோட்டமும் உணர்வும் மிக்கதாக விளங்கி, வாசகர்களிடையே உணர்வு ரீதியான பாதிப்பை ஏற்படுத்தி நிற்கிறது. உலகளாவிய நாடுகளில் பெண்ணிய வரலாறு தோன்றிய சூழல் என்பது வேறு. இந்திய தமிழகச் சூழலில் தோன்றிய பெண்ணிய வரலாறு என்பது வேறு என்பதையும் இந்திய, தமிழகத்தில் ஒரு மேல் சாதிப் பெண் அனுபவிக்கும் கொடுமைக்கும் ஒரு தலித் பெண், தான் ஒரு பெண் என்ற அடிப்படையிலும் தான் ஒரு தலித் பெண் என்பதனால் அனுபவிக்கும் கொடுமைக்கும் வேறுபாடுகள் காண முடிகிறது. எனவேதான் 'தலித் பெண்ணியம்' என்று தனியாகத் தோன்றுவதற்கான காரணங்கள் இவ்வியலில் இடம் பெறுகின்றது.

இயல் - 5

அரசியல் பொருளாதாரச் சூழல்களில் தலித் விடுதலை

5.0 முன்னுரை:-

தலித்துக்கள் இந்தச் சமூகத்தின் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள். தலித் சமூகம் என்பது நிலமற்ற கூலிகள் கொண்ட சமூகம் என்பதால், அவர்களிடம் உயிர்வாழத் தேவையான குறைந்தபட்ச பொருளாதார முறைகள் இல்லை. சாதி, வர்க்கம் ஆகிய இரண்டு நிலைகளில் தலித்துக்கள் தம் அடிமை நிலைகளிலிருந்து மீள்வதையே தலித்துக்களுக்கான விடுதலை என்று கூறப்படுகிறது. இந்தச் சமூகத்தில் தலித்துக்கள் அல்லாத மக்களும் ஒடுக்கப்பட்டுள்ளனர். இத்தகைய ஒடுக்கப்படும் சக்திகள் சமத்துவமும், விடுதலையும் பெற சமூக, அரசியல், பொருளாதார, விடுதலையை எந்தெந்த வழிகளில் அடைய முடியும் என்பது குறித்து இவ்வியலில் ஆராயப்படுகிறது.

5.1 அரசு விளக்கம்:-

5.1.1 பிரித்தானியக் கலைக்களஞ்சியம்

"சமூக அரசியலமைப்புகள் குறிப்பதன்படி அரசு என்பது இரு வழிகளில் பயன்படுத்தப்படுகிறது. ஒன்று – அரசு ஆட்சி அமைப்பில் அமைந்த மக்களுக்குரியது. மற்றொன்று அரசாங்கத்தின் நிறுவனமாக விளங்குவது"[1] எனப் பிரித்தானியக் கலைக்களஞ்சியம், அரசு குறித்து விளக்கம் தருகிறது.

இதன்படி மக்களையும், ஆட்சிமுறையினையும் பிணைப்பதாக அமைவதே அரசு என்பதை அறிய முடிகிறது.

5.1.2 சமூக அறிவியல் கலைக்களஞ்சியம்

[1] The New Encyclopaedia Britanica, vol.17, p.609.

"ஓர் இறைமையின் கீழ் வரையறுக்கப் பெற்ற புவியியல் பகுதியிலுள்ள, மக்கள் சமூகத்தின் மேலாண்மையே அரசு எனப்படும். அரசு, மக்கள், சமூகம் முழுவதற்குமோ அல்லது கட்டுப்பாட்டுக்குட்பட்ட ஒரு பகுதிக்கோ உரியதாகும்"[2] என்று சமூக அறிவியல் கலைக்களஞ்சியம் கூறுகிறது. இக்கூற்றின்படி அரசு என்பது இறைமை, புவிப்பரப்பு, மக்கள், ஆட்சி எனும் நான்கையும் உள்ளடக்கிறது என்பது புலனாகிறது.

5.1.3 பாஸ்கல் கில்பர்ட்

"அரசு சமுதாயத்திலிருந்து தோன்றுகிறது. நிலையான சட்டத்தையும், ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டவும் பல மக்கட் கூட்டங்களிடையே ஒற்றுமையும் தொடர்பும் ஏற்படுத்தவும் ஒரு வலிமையுள்ள மேலான அதிகாரம் சமூகத்தை நிலைநிறுத்த வேண்டியிருக்கிறது. மேலும் இந்நிறுவனம் சட்டத்தைப் பயன்படுத்த வலிமையுள்ளதாக இருக்க வேண்டும். அரசின் முக்கியமான அம்சம் இதுவேயாகும். சமுதாயத்தை அடக்கி ஆளும் மேலான அமைப்பு என்று அரசை வரையறுத்துக் கூறலாம்"[3] என அரசு குறித்து விரிவான விளக்கம் தருகிறார். அரசு என்பது மனித சமுதாயத்தைப் போன்றே வளர்ந்தும் மாறியும் வருகின்ற அமைப்பாகும் என்னும் கருத்தினை,

5.1.4 பெகுலாவ்ஸ்கி

"ஆதிகாலச் சமுதாய அமைப்பில் மக்கள் அனைவரும் சமமானவராய் இருந்தனர். எவருக்கும் எந்தத் தனிச் சலுகையும் தரப்படவில்லை. தமது சேவைக்காக முதியோர்கள் ஊதியம் எதுவும் பெறவில்லை. அவர்களுக்கு எல்லோரும் செலுத்திய மரியாதைதான் அவர்கள் பெற்ற ஊதியமாகும். வர்க்க மோதல்கள் எவையும் ஆதிகாலச் சமுதாயத்தில் இல்லை. சமுதாயம் வர்க்கங்களாகப் பிளவுண்ட போதுதான், அதாவது மற்றக்குழுவின் உழைப்பைத் தொடர்ந்து களவாடுகிற, சுரண்டுகிற ஒரு குழுவைக் கொண்ட மக்கள் குழுக்களாகச்

[2] International Encyclopaedia of social sciences, Vol.15,P.150.
[3] பாஸ்கல் கில்பர்ட், சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள், ப.134.

சமுதாயம் பிளவுண்ட போதுதான் அரசு தோன்றியது”[4] என்று பெகுலாவஸ்கி தனது கூற்றின் மூலம் தெளிவுபடுத்துகிறார்.

மனிதனானவன் ஒன்றாகக் கூடிக் குடும்பமாக வாழ்கின்றான். பொருட்களை ஈட்டித் தன் தேவைகளையும் நிறைவு செய்து கொள்கிறான். இவ்வாறு மனிதனுக்கும் தேவைகளுக்குமான தொடர்பினால் தன் குடும்பத்தைக் காக்கும் பொருட்டுச் சமூகத் தலைமைக்குக் கட்டுப்பட்டவன் ஆகின்றான். அவ்வாறு கட்டுப்பட்டால் குடிமகனாகவும், கட்டுப்படுத்தினால் தலைவனாகவும் உரிமை பெறுகின்றான். இவ்வாறு பிறக்கும் தலைமையே அரசு எனும் நிறுவனமாகிறது. இந்நிறுவனம் குடும்பம், உடைமை இவற்றின் அடிப்படையிலேயே தோன்றி வளர்ந்துள்ளது எனலாம்.

5.2 அரசியல்:-

மக்களைப் பாதிக்கும் முடிவெடுப்பதற்கான அதிகாரத்தையும், அதைச் செயல்படுத்தும் தன்மையையும் அரசியல் எனலாம். அரசின் அடிப்படைக் கொள்கைகளின் தொகுப்பை அரசியலமைப்பு என்கிறோம்.

அரசியல் என்பது,

“சட்டம் அமைப்போர் (Legislative), கருமம் ஆற்றுவோர் (Excutive), நடுத்தீர்ப்போர் (Judiciory) எனும் முத்துறை அதிகார வகுப்புக்களை உறுப்பாகக் கொண்டது”[5] என்கிறார் தேவநேயப் பாவாணர்.

“அரசியல் எவருக்கும் நுட்பமானதாகவோ, புதியதாகவோ தோன்றுவதில்லை. அதன் அடிப்படைக் கருத்தோட்டங்களும், கொள்கைகளும் மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்க்கும்போது எளிமையானவையாகவும், தெளிவானவையாகவும் தோன்றினாலும் அவற்றை விளக்கும் போதுதான் அவற்றின் அருமை புரிகின்றது”[6] என்று ஆ.ஜெகதீசன் குறிப்பிடுகிறார்.

---

[4] பெகுலாவ்ஸ்கி, இயக்கவியல் பொருண்முதல்வாதமும், வரலாற்று பொருண்முதல் வாதமும், ப.387.
[5] தேவநேயப் பாவாணர், ஒப்பியல் மொழிநூல், ப. 57.
[6] ஜெகதீசன், (மொ.பெ.), அரசியலுக்கு ஓர் அறிமுகம், முன்னுரை, ப.2).

காமராஜரின் கூற்று "ஆடம்பரமாக வாழவும் வெறியாட்டம் ஆடுவதற்கும் பதவி ஒரு சான்றிதழ் அல்ல. நம்மை நாடி வருபவர்களுக்கு உதவ வேண்டும். மக்களின் குறைகளை நாமே கேட்டு அறிந்து ஆவணஞ் செய்ய வேண்டும். எந்த ஒரு குழப்பமும், களங்கமும் இல்லாத வகையில் ஆள வேண்டும். முடியாவிட்டால் தாமாக முன்வந்து உரியவரிடம் ஒப்படைத்து விட வேண்டும்"[7] என்பார். இவையெல்லாம் இன்றைய நடைமுறையில் காணப்படுகின்றனவாயெனில், இல்லையென்றே கூறலாம்.

அரசியலை எவ்வளவு குறுகிய ஒரு கண்ணோட்டத்தோடு பார்த்தாலும் அது பொறுப்புணர்ச்சியுடைய ஒவ்வொருவருடைய கவலையுமாகும் என்ற முடிவுக்கு வந்துதானாக வேண்டும்.

அரசின் ஆட்சித்துறைப் பணியில் உள்ள அலுவலர்கள் அதிகார வர்க்கத்தினரே. இவர்கள் ஆட்சி மாறினாலும் நிலையாக இருந்து அரசு இயந்திரத்தை இயக்குகின்றனர். அரசியல் என்பது அரசியல் தளத்தில் மட்டுமேயான செயல்பாடாக அன்றி அனைத்துத் தளங்களிலும் ஊடுருவியுள்ளது. பொருளாதாரம், பண்பாடு, சமயம், சாதி, மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள், குடும்பம் என அனைத்து நிறுவனங்களும் அரசியல் மயமாகி விடுகின்றன.

5.3 அதிகார வர்க்கமும் அடிமைச் சாதியும்:-

ஒரு சமூகம் தான் கொண்டுள்ள, சமூக அந்தஸ்து, பொருளாதார வசதி, அரசியல் அதிகாரம் இவற்றை வைத்து அதிகாரச் சமூகம் என்றும்; இவையெதுவும் இல்லாதது அடிமைச் சமூகம் என்றும்; பிரித்துப் பார்க்கிறது. பொருளாதார நிலையில் உயர்ந்தவர்கள், பொருளாதாரமற்ற மக்களை அடிமைப்படுத்தி, அடக்கிச் சுரண்டி வாழ்கின்றனர். பொருளியலை அடிப்படையாகக் கொண்ட இதைத்தான் வர்க்கச் சமூக அமைப்பு என்கிறார்கள். இதில் சுரண்டும் வர்க்கத்தை, சுரண்டப்படும் வர்க்கம் எதிர்த்துப் போராடி வருகிறது.

---

[7] ச.டேவிட் அப்பாதுரை, எழுமின் விழிமின், ப.36.

ஆனால், இந்தியாவில் வர்க்கம் என்பது, சாதியாகவே தொடக்கம் முதல் இன்று வரையிலும் உள்ளது. உடைமை வர்க்கத்தினர் (அதிகார வர்க்கம்) மேல்சாதியராகவும், உடைமை அற்றவர்கள் கீழ்ச்சாதியராகவும் உள்ளனர். மேல்சாதிகள்தான் அரசியல் உரிமை, பொருளாதார பலம், சமூக அந்தஸ்து முதலியவற்றைப் பெற்றவைகளாக உள்ளன. இவ்வுரிமைகள் எல்லாம் மறுக்கப்பட்டும், ஒடுக்கப்பட்டும், புறந்தள்ளப்பட்டும் இருக்கும் அடிமைச்சாதிகள் ஆதிக்கச் சாதியை எதிர்த்து மோதுகின்றன. எனவே சாதி ஒழிப்புத் தன்மையால் மட்டுமே சமூக ஏற்றத் தாழ்வற்ற சமத்துவ சமூக அமைப்பை உருவாக்க முடியும்.

"ஒடுக்கப்பட்டோர் இரண்டு விதமான முரண்பாடுகளைச் சந்திக்கின்றனர். ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினர் என்ற விதத்தில், சாதியப் பெருமிதமும் ஆதிக்கம் கொண்ட சாதிகளுடனான முரண்பாடு, ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கத்தினால் மிகப் பெரும்பான்மையினர் என்ற விதத்தில் ஒடுக்கும் வர்க்கத்தின் சுரண்டும் போக்குடனான முரண்பாடு ஒன்று. அது சாதியத் தளத்திலான முரண்பாடாகிறது. மற்றொன்று, வர்க்கத் தளத்திலான முரண்பாடு. இந்த இரண்டு தளங்களிலும் முரண்பாடுகளை மனங்கொண்டே, ஒடுக்கப்பட்டோரது அரசியலுக்கான பொருளைக் கையாள வேண்டும்"[8] என்கிறார் அ.மார்க்ஸ்.

அ.மார்க்ஸ் அவர்களின் கருத்துப்படி, அடிமைச் சாதியானது, அதிகார வர்க்கத்திற்கு எதிரானத் தன்னுடைய போராட்டத்தைச் சாதி, வர்க்கம் என்ற இரண்டு நிலைகளிலிருந்தும் தொடங்க வேண்டியுள்ளது.

5.4 தலித் அரசியல்:-

தலித் அரசியல் என்றால், தலித் மக்களுக்கானது மட்டுமல்ல. எந்தவொரு மனிதனின் மீதெல்லாம், பிறிதொரு மனிதனின் ஆதிக்கம் செலுத்தப்படுகின்றதோ, அவ்வாதிக்கத்தைத் தகர்த்தெறியும் அரசியலே தலித் அரசியலாகும்.

தலித் அரசியல் குறித்து அ.மார்க்ஸ் கூறும்போது, "பார்ப்பனியம் முதலாளியும் இவைதாம் முதன்மையான எதிரிகள். சாதியத்தை

ஒழிக்காமல் முதலாளியத்தை ஒழிக்க முடியாது என்றும், அந்த இலக்கை நோக்கிய சமூகப்புரட்சி என்கிற போராட்டமே தலித் அரசியல்”[9] என்றும் உறுதியாகச் சொல்கிறார் அ.மார்க்ஸ்.

சாதி, வர்க்கம் என்னும் இரண்டு அடிமைத்தளங்களிலிருந்து தலித்துகள் மீள்வதையே தலித் விடுதலை என்றும், அதற்கான அரசியலே தலித் அரசியல் என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

“தலித் அரசியல் என்பது நாடாளுமன்ற அரசியலோடு முடிந்து விடக் கூடியது அல்ல. அது சமூக, பண்பாட்டுப் போராட்டத்தையும் முன்னெடுக்கக் கூடியதாய் இருக்க வேண்டும். அதுதான் உண்மையான தலித் அரசியல்”[10] என்றாகிறது என்று தய்.கந்தசாமி குறிப்பிடுகிறார்.

தலித் அரசியலானது நாடாளும் அரசியலாக நின்றுவிடாது, சமூக, பண்பாட்டுப் போராட்டத்தில் விடுதலை பெறுவதும்தான் தலித் அரசியல் என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

5.5 தலித் அரசியலின் நடவடிக்கை:-

“ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும், செயலுக்கும் பின்னும் ஓர் அரசியல் உண்டு”[11] என்று மார்க்ஸ் கூறுவதாக சஜன் குறிப்பிடுகிறார்.

தீண்டத்தகாத மக்களை இந்திய அரசியல் அரங்கிற்குக் கொண்டு வருவதிலும் - இந்திய ஜனநாயகத்திற்கு அடித்தளமிடுவதிலும் டாக்டர் அம்பேத்காரின் பங்களிப்பு முழுமையாக இருந்தது. தலித் அரசியலின் தன்மைகள் குறித்து, டாக்டர் அம்பேத்கார் கூறும்பொழுது,

“இட ஒதுக்கீட்டுக்காகப் போராடுதல், தலித் மக்கள் மீதான கொடுமைகள், தீண்டாமைக்கு எதிராகப் போராடுதல், அரசியல் அதிகாரம்”[12] ஆகிய கருத்துக்களை முன்வைத்தார்.

5.6 தலித் அரசியல் தோன்றக் காரணம்:-

---

[8] அ.மார்க்ஸ், தலித் விடுதலைக்கான அரசியல், பக்.111-112.
[9] மேலது., ப.8.
[10] தய்.கந்தசாமி, தலித் முரசு, ப.18.
[11] சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், ப.97.
[12] அ.மார்க்ஸ், தலித் விடுதலைக்கான அரசியல், ப.54)

அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுவது ஒன்றே, தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் தங்கள் உரிமைகளைப் பெறுவதற்கானத் தீர்வாக அமையும் என்று டாக்டர் அம்பேத்கார் கூறுகின்றார். அத்துடன் அவர் இயக்கம் அமைத்துப் போராடி, சில உரிமைகளையும் பெற்றார். அதன் பயனாகத்தான் இன்று தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் தங்களின் விடுதலைக்கான அரசியல் சித்தாந்தத்தை அறிய முடிந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. தலித்துகளின் இத்தகைய அரசியல் விடுதலைக்கு அடித்தளமாய் அமைந்தது சாதிய ஒடுக்குமுறையே ஆகும்.

தாழ்த்தப்பட்ட, ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் மீதான அடக்குமுறைகள் இன்றும் தொடர்ந்து நீடிப்பதே தலித் விடுதலை அரசியல் உருவாக அடிப்படைக் காரணமாகக் கூறப்படுகிறது.

5.7 தலித் அரசியலின் செயல்பாடுகள்:-

உலகிலே எந்த நாட்டிலும் இல்லாத தீண்டாமை வேற்றுமை, பிறப்பிலான ஏற்றத்தாழ்வு என்னும் சாதியக் கொடூரங்களைத் தலித் மக்கள் அனுபவித்து வருகிறார்கள். இந்தச் சாதியம் என்னும் அசுரப்பேயை அழிக்க, சாதியமற்ற அரசியலான தலித் அரசியலால்தான் முடியும் என்று தலித் மக்கள் நம்புகிறார்கள்.

தலித் அரசியலைத் தலித்துக்கள் தான் தலைமையேற்று நடத்துவார்கள். அது தலித் தலைமையிலான அரசியலாக இருக்கும் என்றும், தலித்துக்களை மட்டுமல்லாது, தலித் அல்லாத பிறரையும் உள்ளடக்கியதாகவும் தலித் அரசியல் அமையும் என்றும் கூறப்படுகிறது.

“தலித் அரசியல், அடித்தள மக்கள் விழிப்புணர்வு கொண்டு, அவர்கள் பங்கெடுக்கும் அரசியலாக, திட்டமிடும் அரசியலாக, வடிவமைக்கும் அரசியலாக, செயல்படுத்தும் அரசியலாக அமையும். தலித் அரசியல் ஒன்றே தலித் மக்களை மீட்கும்: மனித மாண்பை நிலைநிறுத்தும். ஆண், பெண் மானிட உயர்வை வளர்க்கும்”[13] என்று

[13] மோகன் லார்பியர், (தொ.ஆ.), தலித் விடுதலைக்கான அரசியல், ப.119.

தலித் அரசியலின் செயல்பாடுகள் குறித்துக் கூறப்படுகிறது. இவ்வாறு தலித் அரசியல் தனக்கெனச் சில தனித்த பண்புகளைக் கொண்டுள்ளது. இருப்பினும் அது சமூக விடுதலைக்கான அரசியலின் இணைபிரியாத கூறாகவும் உள்ளது. சமூக விடுதலை என்பது பொருளாதார விடுதலையை மட்டும் குறிப்பதில்லை. அதோடு அரசியல், பண்பாட்டுத் தளங்களையும் இணைத்து நிற்கிறது. அரசியல் விடுதலைதான் சமூக, பொருளியல் விடுதலைக்கு முதற்காரணமாகிறது. இந்நிலையில் சமூக விடுதலையும், பொருளியல் விடுதலையும் பிரிக்க முடியாதபடி பிணைந்திருக்கின்றன.

5.8 சாதி ஒழிப்பு அரசியல்:-

1947-இல் இந்தியா விடுதலை பெற்ற பிறகு, அனைத்து மக்களும் சுதந்திரம் பெற்று விட்டதாகவும், சட்டத்தின்முன் அனைவரும் சமம் என்றும் முழக்கமிட்டனர். ஆனால் இந்த வார்தைகள் அனைத்தும் வெறும் வாய் வார்த்தைகளாக அமைந்தனவே ஒழிய, இங்கு அனைத்து மக்களுக்குமான விடுதலை கிடைத்ததாக இல்லை. விடுதலை பெற்றுவிட்டதாகக் கூறும் இந்தியாவில் சாதியக் கொடுமைகள் நீடித்த வண்ணமே உள்ளன. மொழிவழியாக மாநிலங்களுக்குள்ளும், சிறுபான்மை மத-இன–சாதிய மக்களும் தொடர்ந்து ஒடுக்குமுறைக்கு உள்ளாகியபடியே தொடர்ந்து அடக்கப்பட்டே வருகின்றனர்.

சாதி தோன்றிய காலத்திலிருந்தே, சாதி ஒழிப்புப் போராட்டங்களும் தொடங்கி விட்டன என்ற கருத்து இருந்து வருகிறது. சாதியைக் கட்டிக்காக்கும் சித்தாந்தங்கள் தோன்றியதிலிருந்தே அதனை எதிர்த்த சித்தாந்தங்களும் தோன்றி விட்டன.

கி.பி.11 முதல் 13 வரை வலங்கை, இடங்கை சாதி மோதல்கள் நடந்ததைப் புலப்படுத்துகின்றன. 14-ஆம் நூற்றாண்டில் கர்நாடகத்தில் பசவர் இயக்கமும், 15-ஆம் நூற்றாண்டில் கபீர்தாஸ் இயக்கமும், இந்தியத் துணைக் கண்டப் பகுதியில் 17-ஆம் நூற்றாண்டில் சக ஜீவன் தாஸ் இயக்கமும், 18-ஆம் நூற்றாண்டில் ராயிதாஸ் இயக்கமும், 19-ஆம் நூற்றாண்டில் கேரளத்தில் நாராயண குரு இயக்கமும், மராட்டியத்தில் ஜோதிபா பூலேயின் சத்திய சோத மண்டல இயக்கமும் சாதி

ஒழிப்பிற்கான போராட்டங்களை முன்னெடுத்தன. இவை அனைத்தும் தம் சாதி ஒழிப்பிற்கான அரசியல் கருவிலிருந்து தான் தோன்றியனவே ஒழிய, சாதாரணமாகத் தற்செயலாக எழுந்தவையாகப் பார்க்க முடியாது.

அதனை அடுத்து அம்பேத்கர், ஈ.வே.ரா.பெரியார், இரட்டைமலை சீனிவாசன், தேக்கம்பட்டி பால சுந்தரராஜ், தியாகி இம்மானுவேல் சேகரன் போன்றோர் வழி நடத்திய இயக்கங்களும் சாதி ஒழிப்பிற்கானப் போராட்டங்களை முன்னெடுத்தவை எனலாம். இவற்றில் அம்பேத்கர் வழிகாட்டிய கொள்கைதான், தாழ்த்தப்பட்டோர்கள் உரிமைகளைப் பெற வேண்டுமென்றால், அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுவதன் மூலமே தீர்வு என்று கூறுகின்றார். இவற்றுக்கான அடித்தளம் சாதிய ஒடுக்குமுறையிலிருந்து எழுந்தவையே.

முன்பு தாழ்த்தப்பட்டோர் எந்தவிதமான, சொத்துக்களும் வைத்துக் கொள்ளத் தடை விதிக்கப்பட்டிருந்தது. பொதுக்குளம், பாதைகளைப் பயன்படுத்தும் உரிமை மறுக்கப்பட்டிருந்தது. உடை உடுத்தத் தடை, மேல்சாதியினர் உண்ணும் உணவை உண்ணத் தடை, மேல்சாதியினர் வைத்துள்ள தங்கம், பித்தளை, செம்பு போன்ற பொருட்கள் வைத்துக் கொள்ளத் தடை, கால்நடை வைத்துக் கொள்ளத் தடை, ஓட்டு வீடுகள் கட்டிக் கொள்ளவும் தடை என இப்படியே அடுக்கிக் கொண்டே போகலாம். இத்தகைய சாதி ஆதிக்கக் கொள்கைதான் மக்களை வழி நடத்தியது. இவற்றை எதிர்ப்பதில், மறுப்பதில்தான் சாதி ஒழிப்பு அரசியல் அடங்கியுள்ளது.

1957-இல் முதுகுளத்தூர், 68-இல் கீழவெண்மணி, 78-இல் உஞ்சனை, 79-இல் விழுப்புரம், 81-இல் இராமநாதபுரம், 92-இல் குறிஞ்சாங்குளம், 97-இல் மேலவளவு, 98-இல் போடி, 2011-இல் பரமக்குடி என்று எண்ணற்ற சாதிய ஒடுக்குமுறைகள் தொடர்ந்த வண்ணம்தான் உள்ளன.

5.9 சாதிய அரசியல்:-

அடிப்படைத் தேவைகளான உணவு, உடை, உறைவிடம், கல்வி, மருத்துவம், பொழுதுபோக்கு ஆகிய அனைத்திலும் தலித் மக்கள் இழிவை நோக்கித் தள்ளப்பட்டனர். வாழ்வுரிமை மறுக்கப்படக் காரணமான

கேவலமான தொழில் செய்யும் நிலைக்குப் புறக்கணிக்கப்பட்டனர். இந்நிலையில் தங்களுக்கான அரசியல் தேடலிலும் முனைப்புடன் ஈடுபட்டனர்.

"இவ்வாறான சூழலில் ஒடுக்கப்பட்டோரது வரலாறு, வாழ்வியல் ஆகிய தளங்களிலிருந்து நோக்கும்போது தீண்டாமை, சாதியம் ஆகியவற்றை ஒழித்திடவும், நிலம், கல்வி, ஆட்சி அதிகாரங்களை அடைந்திடவும், மற்றவர்களைப் போலச் சரிநிகராகவும். சுதந்திரமாகவும் எந்தத் தொழிலையும் செய்திடவும், சமூகம், பொருளாதாரம், மதம், பண்பாடு, அரசியல் ஆகியவற்றில் விளிம்பிலிருந்து மையம் நோக்கி முன்னேறிடவும் வழி வகுக்கும் அரசியல்தான் ஒடுக்கப்பட்டோர் அரசியல்"[14] என்கிறார் அந்தோனி குருசு.

இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை அரசியல் எதார்த்தத்தின் ஆதார அடிப்படையாகிய சமூக அமைப்புமுறை சாதிமுறையின் மீது நிர்மாணிக்கப்பட்டுள்ளதை அம்பேத்கர் சுட்டிக் காட்டினார். ஆனால் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளது பிரச்சனையே ஒரு சமூகப் பிரச்சனையாகக் கூறுவது தவறு என்றார்.

"ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளின் பகைச் சக்திகளது பிடியிலிருந்து விடுதலைக்கும் சமத்துவத்திற்குமான வாய்ப்பைப் பெறுவது அரசியல் பிரச்சனையே. பகைச் சக்திகள் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளுக்கு விடுதலையையும் சமத்துவ வாய்ப்பையும் மறுத்துத் தங்கள் ஆதிக்கக் கோட்பாடுகளையும் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளின் மேல் செலுத்தி வருகின்றன. இந்தக் கோணத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட சாதிகளது பிரச்சனை அடிப்படையில் அரசியல் பிரச்சனை என்று புரிய வைத்தார்"[15] என்று ஏ.பி.வள்ளிநாயகம் கூறுகிறார்.

சமூக ஆதிக்கம் மத ஆதிக்கத்திற்கு எதிராகப் புரட்சி செய்து மனித உரிமையைக் காத்துக் கொள்வதே அரசியலின் தலையாயக் கொள்கையாக இருக்க வேண்டும் என்று அம்பேத்கார் குறிப்பிட்டார்.

---

[14] அ.அந்தோனி குருசு, தலித் மக்களும் அரசியல் ஈடுபாடும், சனவரி-மார்ச், 2001, ப.18.

[15] ஏ.பி.வள்ளி நாயகம், போராளி அம்பேத்கர் குரல், ப.128.

அதற்கு நீதித்துறை, காவல்துறை, வணிகத்துறை போன்ற எல்லாத் துறைகளிலும் தங்கு தடையற்ற வாய்ப்பு அளிக்கப் பெற வேண்டும் என்றார்.

சாதியின் பெயரால் தலித் மக்களுக்கு அநீதி இழைக்கப்படுகிறது. உயர்சாதியினர், சாதியின் பெயரைக்கூறி இழிவுபடுத்தும் அவர்களது சாதிய அரசியல் இன்றைக்கும் நீடிக்கிறது. குற்றம் புரிபவர்கள் அனைவரும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் என்ற கருத்தியலை ஆளும் வர்க்கம் கொண்டிருப்பதைப் படைப்புக்களில் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

பாமா, சாதியின் பெயரால் தனக்கு ஏற்பட்ட அவமானத்தைப் படைப்பில் குறிப்பிட்டுள்ளார். தென்னை மரத்தில் இருந்து விழுந்த தேங்காய் மூலம் தனக்கு ஏற்பட்ட அனுபவம் கொடுமையானது என்பதைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

“மறுநாள் பள்ளிக்கொடத்து அசம்பிளியில கெட்மாஸ்டர் எம்பேரைச் சொல்லிக் கூப்பிட்டு பறச் சாதிப் புத்தியக் காட்டிட்டியே: நேத்து எல்லாரும் வீட்டுக்குப் போனபிறகு பள்ளிக்கொடத்து தென்னமரத்துல ஏறித் தேங்கா திருடிட்டு போயிருக்க! ஒன்ன ஸ்கூல்ல சேக்க முடியாது. வெளியே நில்லுன்னு சொன்னாரு. எல்லாப் பிள்ளைகளுக்கும் முன்னாடி எனக்கு கேவலமும் அவமானமும் வேதனையுமா இருந்துச்சு.”[16] என்று கூறுகிறார் பாமா.

பள்ளிப்பருவத்தில் தனக்கு நேர்ந்த அவமானத்தைக் கூறும் பாமா, பாதிரியார் மூலமாகப் பள்ளிக்குச் செல்ல வாய்ப்பிருப்பதாக அறிவுறுத்தப்படவும், பாதிரியாரைப் பார்க்கச் செல்கிறார். அங்கு பாதிரியாரும் சாதியைக் காரணம் காட்டி, பாமா தவறு செய்ததாகக் குற்றம் சாட்டுகிறார்.

“நான் சாமியார்கிட்ட போய் நடந்த வெவரம் பூராஞ்சொல்லி என்ன பள்ளிக்கொடத்துல சேக்கனும்னு கேட்டேன். ஒடனே சாமியாரும் சேரிப்புள்ளதானே: செஞ்சுரப்ப செஞ்சுரப்பன்னு சொன்னாரு. எனக்கு

[16] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.28.

அழுகை அழுகையா வந்துச்சு. அழுதேன்”[17] என்று சாதியினால் தனக்கு நேர்ந்த அவமானத்தைப் பதிவு செய்கிறார்.

சிறுகுழந்தைகளாக இருந்த போதிலும், ஆதிக்க வர்க்கமானது அதனைக் கருத்தில் கொள்ளாது, சாதியைக் காரணம் காட்டி, சிறு வயதிலேயே, பிள்ளைகளை நீ தாழ்ந்த சாதியைச் சார்ந்தவள், உன் நடவடிக்கைகள் இப்படித்தான் இருக்கும் என்று அதைரியப்படுத்தும் கொடுமையான நிகழ்வானது, மிகவும் வேதனைக்குரியதாகவே அமைகிறது. இதிலிருந்து மீட்சி பெற, சாதி அரசியலை ஒழிப்பதுதான் சரியான தீர்வாகும்.

5.10 கடைப்பிரிவினர்:-

சாதிப் படிநிலையில், கடைப்பிரிவினர் என்ற கோணத்தில் தலித் மக்கள் தீண்டத்தகாதவர்களாகவும், பொதுவுரிமை மறுக்கப்பட்டவர்களாகவும் பிறசாதிகளால் நடத்தப்படுகின்றனர். அதோடு மட்டுமின்றி, எளிய குடியுரிமைகள் மறுக்கப்பட்டு, மனிதத்துவ அடையாளமும் பறிக்கப்பட்டவராகவும் நடத்தப்படுகின்றனர். இந்த விதத்தில் ஒடுக்கப்பட்டோர் அனைவரும் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினராகவே உள்ளனர். இதனை விளக்கும் பாமா, சாதியினாலே கேவலமும், வேதனையும் அடைந்து வாழும் தங்களின் வாழ்க்கை நிலையை, ‘தழும்புகள் காயங்களாகி’ பகுதியில், பதிவு செய்துள்ளார்.

“கீச்சாதியா பெறந்துட்டாலே ஒவ்வொரு நிமிசமும் தெணறித்தான் வாழ வேண்டி இருக்குது. இன்ன சாதின்னு தெரிஞ்ச ஒடனே மொகத்த சுளுச்சு அறுவெறுப்பா நம்பள பாக்குறாக. அப்பிடிப்பாக்கையில மனசுக்குள்ள எம்புட்டு வலின்னு சொல்ல முடியாது! வலியோட கோவமும் வரும். நம்ம கோவம் அவுகள என்ன செய்ய முடியும்! கோவத்த முழுங்கிக்கிட்டு, கேவலப்பட்டுக்கிட்டே வாழ வேண்டியதா இருக்கு.”[18] என்று, தலித் மக்களுக்கான மனிதத்துவ அடையாளம், பிற சாதியினரால் பறிக்கப்படும் பரிதாப நிலையினை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

---

[17] மேலது., ப.28.
[18] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.35.

ஆதிக்கச் சாதியினரும், பிற இடைநிலைச் சாதியினரும், ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினரை மனிதர்களாகவே மதிக்காத ஒரு அவலநிலையானது இங்கு பாமாவால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

5.11 புறக்கணிக்கப்பட்ட தலித் கிறித்தவர்கள்:-

"புத்த சமயத்திற்கும், கிறித்தவ சமயத்திற்கும் மதம் மாறுவது வரவேற்கத் தகுந்தவை. ஏனெனில் இச்சமயங்களே அன்பையும், சமத்துவத்தையும், சகோதரத்துவத்தையும் போற்றுகின்றன. இச்சமயங்கள் உணர்த்தும் கடவுளுக்கும் மனிதனுக்குமான உறவு என்பது, தந்தைக்கும் மகனுக்குமான உறவு போன்றது"[19] என்று மதமாற்றம் நிகழ அம்பேத்கார் விழைகிறார்.

அம்பேத்கரின் கூற்றிற்கேற்ப ஒரு புதிய சமூகத்தின் உறுப்பினராகச் சுதந்திரமாகவும் மனித மாண்போடும் வாழ முடியும் என்ற நம்பிக்கையோடும் எதிர்பார்ப்புகளோடும் தலித்துக்கள் கிறித்தவத்தைத் தழுவினர். ஆனால் கிறித்தவ சமுதாயத்தில் தலித்துக்கள் இன்னும் புறந்தள்ளப்பட்ட குழுவாகத்தான் இருக்கிறார்கள் என்பது மறுக்க முடியாத உண்மை. கிறித்தவ மதத்திலும் அவர்களது நிலை முற்றிலும் முரண்பட்டதாக உள்ளது.

பாமாவின் "தழும்புகள் காயங்களாகி"ப் படைப்பினில், இந்நிகழ்வானது தெளிவாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது. வருடப்பிறப்பன்று, கிறித்தவர்கள் அனைவரும் சாமியார், கன்னியாஸ்திரிகளுடன் சந்திப்பு செய்வதுண்டு. அந்நேரத்தில் சாமியார் ஒவ்வொருவரின் நெற்றியிலும் சிலுவை அடையாளமிட்டு ஆசிர்வதித்து, சுரூபம் மற்றும் காலண்டர் கொடுப்பதுண்டு. ஆனால், இங்கு தலித் கிறித்தவர்கள் சந்திப்பு செய்ய சென்றபோது, சிலுவை அடையாளமிட்டு, சாமியாரும், கன்னியாஸ்திரிகளும் எதுவும் கொடுக்காமல் அனுப்பி வைத்த நிகழ்வானது தலித் கிறித்தவர்களிடையே ஏமாற்றத்தை ஏற்படுத்தி உள்ளது.

---

[19] Ambedkar's Advice to Christians,www.ambedkar.org.updated, 17.03.2006.

“முந்தியிருந்த சாமியாருக சந்திப்புச் செஞ்சா சிலுவ போட்டு, ரெவண்டு ஆரஞ்சுமுட்டா, அஞ்சாறு சுரூவங்க, புதுவருசக் காலண்டரு எல்லாங் குடுப்பாரு. இவரு வெறுஞ் சிலுவய மட்டும் போட்டு போகச் சொல்றாரு’ இப்பிடி ஒருத்தி பொலம்ப எல்லாரும் அதான, இவரு இம்புட்டு கஞ்சத்தனம் பண்றாருன்னு சொல்லிக்கிட்டே வந்தாக.

‘ஏக்கா, சாமிகிட்ட சிருச்சுக்கிட்டே ஒரு காலண்டரு கேக்கேன். அவரு மனசார துட்டுக் கேக்காருக்கா, வெலைக்குத்தான் விப்பாராம். கேட்டுக்கிட்டியா. காலம் போற போக்க’ ன்னு சொல்லி சினும அந்தோணி சொல்லி சிரிச்சா.

ஒடனே மாதா சபத் தலவி லூர்து ‘சரிசரி பல்லக்காட்டிட்டு நிக்காம அப்பிடியே எல்லாரும் மடத்துக்கு வாங்க. நம்ம சபக்காருக போயி தாயாருக்குச் சந்திப்பு வப்போ’முன்னு அதட்டிகூட்டிட்டுப் போனா. தாயாரும் வெறும் சிலுவபோட்டு போகச் சொல்லிட்டாகளாம். ‘தாயாரே, ஒரு சுருவங் கிருவம் இருந்தா குடுங்கன்னு’ கேட்டதுக்கு, ‘என்ன துட்டா குடுத்து வச்சிருக்கீக, சுரூவம் வாங்கிக் குடுக்க, சரி, சரி, சொவத்துல சாயாம, தொடாம வெளிய போங்க’ன்னு சொல்லி வெரட்டி உட்டாகளாம்”[20] என்று துறவற சபையினரிடம் காணப்பட்ட தீண்டாமை குறித்துக் கூறுகிறார்.

மதம் என்ற நிறுவனம் எல்லா மதங்களிலும் ஒரே அதிகாரமையம் கொண்டதாகவே அமைந்துள்ளது. மாறிய மதத்தின் மாற்றுப் பதிலிகளாகவே பாதிரியார்கள், கன்னியர்கள் இருக்கிறார்கள் என்பதை மேற்காட்டிய நிகழ்வு மூலம் பாமா வெளிப்படுத்துகிறார்.

[20] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.67-68.

5.12 கிறித்தவமும் அரசியலும்:-

இந்தியச் சமுதாயத்தில் மனித மாண்புக்கு எதிரான வழக்கம் கிறித்தவச் சமூகங்களிலும் பல்லாண்டுகளாகக் கடைபிடிக்கப்பட்டு வருகிறது. கிறித்தவ மதத்திற்கு மாறிய பின்பும் தாழ்த்தப்பட்டோரின் நிலை மாறிவிடவில்லை. வெளிச்சமுதாயத்தைப் போலவே திருச்சபைக்குள்ளும் ஆதிக்கச் சாதிக் கிறித்தவர்களால் அவர்கள் புறந்தள்ளப்படுகிறார்க்ள. கிறித்தவச் சபைகளுள் எதில் சேர்ந்தாலும் தாழ்த்தப்பட்டோர் தீண்டத்தகாதவர்களாகப் புறக்கணிக்கப்படுகின்றனர். இறைவனைத் தந்தையென்றும் எல்லா மனிதர்களையும் சகோதர, சகோதரிகள் என்றும், கிறித்தவர்கள் அறிக்கை இடுகின்றனர். ஆனால் திருவழிபாடுகளில் போதிப்பதற்கும், வெளியில் செயலாற்றுவதற்கும் உள்ள இடைவெளி, கிறித்தவ மதிப்பீடுகள் கிறித்தவர்களிடையே வேரூன்றவில்லை என்பதைத் தெளிவுறுத்தி நிற்கின்றது.

'தழும்புகள் காயங்களாகி'ப் படைப்பில், பாமா குறிப்பிடும்போது,

"படிப்ப முடிச்சிட்டு வேலைக்குப்போய் சேர்ந்தேன். அங்க ஒரு கன்னியாஸ்திரி 'நீங்க நாடாரான்னு' கேட்டுச்சு. இல்ல நாங்க பறையர்னு சொன்னேன். அது மூஞ்சி போன போக்கப் பாத்தா இன்னைக்குக்கூட சிரிப்பா வருது. அங்க இருந்த கன்னியாஸ்திரிகள்ள முக்காவாசிப்பேரு தெலுங்குக்காரிகதான். அதனால எங்களப்போல தலித்களக்கண்டா அதுகளுக்குப் புடிக்கிறதில்ல. பெறகென்ன, அங்க வேலசெஞ்ச அஞ்சு வருசமும் போராட்டந்தான்."[21] என்று, திருச்சபைக்குள் நடத்தப்படும் சாதி அரசியல் குறித்துப் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

5.13 கிறித்தவத் தலித்துக்கள் மீதான வன்முறைகள்:-

ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் எம்மதத்தைச் சார்ந்திருந்தாலும் சமூக, பொருளாதார, அரசியல், சமய, கலாச்சாரப் பாதிப்புகளுக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றனர். கிறித்தவத்திலும் சாதிப் பாகுபாடு தமிழ்நாட்டில் காணப்படுகிறது. ஒடுக்கப்பட்ட மதம் மாறிய மக்கள் அரசியல்

[21] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.31.

அதிகாரத்தில் பங்கு பெற சட்டவுரிமை மறுக்கப்பட்டுத் தவிக்கின்றனர். கிறித்தவ மதத்திற்கு மாறிய இந்து சமய ஆதிக்கச் சாதியினர்களே சாதிக் கிறித்தவர்களாகி மீண்டும் சாதி இந்துப் பண்பாட்டையே கடைப்பிடித்து வருகிறார்கள். கோவில் நடப்புகளில் தங்களுக்கே அதிகாரமும், முதலிடமும், முதல் மரியாதையும் கிடைக்கிற முறைமைகளை அமைத்துக் கொள்கின்றனர். தாழ்த்தப்பட்ட கிறித்தவர்கள், கிறித்தவத்திலும் தீண்டாமைப் பாதிப்புக்கு இலக்காகின்றனர். கிறித்தவ மதமும், பார்ப்பன இந்துப் பண்பாட்டமைப்பின் சட்டகத்திற்குள் நன்றாகப் பொருத்தப்பட்டு விட்டது. எனவே, மதம், வழிபாடு முதலான பண்பாட்டு ரீதியில் ஒடுக்கப்பட்டோரால் மேலாதிக்க இந்து – கிறித்துவப் பண்பாட்டில் உயர் தகுதி பெற்று முன்னேற முடியவில்லை.

"தொடக்க காலத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினரின் சமயமாக விளங்கிய கத்தோலிக்கம் காலப் போக்கில் தமிழக மேட்டிமைச் சாதியினருடன் சமரசம் செய்து கொண்டது. இதன் விளைவாக ஒடுக்கப்பட்ட சாதிப் பிரிவைச் சாந்த கத்தோலிக்கர்கள் இரண்டாம் தரக் கத்தோலிக்கர்களாக மாற்றப்பட்டனர். குருக்களாகவும், கன்னியர்களாகவும் அனைத்துச் சாதியினரையும் அனுமதிக்கக் கத்தோலிக்கத் திருச்சபை தொடக்கத்தில் ஆயத்தமாக இல்லை. எனவே, இவர்களை உருவாக்கும் கிறித்தவப் பள்ளிகளில் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினருக்கு அனுமதி மறுக்கப்பட்டது. தாழ்ந்த சாதியினருக்கென்றே, துறவற சபைகள் சில உருவாக்கப்பட்டன. சில தேவாலயங்களில் தாழந்த சாதியினருக்கென்றே தனிக்குருக்கள் நியமிக்கப்பட்டனர்[22] என்று கிறித்தவத்திலும் சாதியப் பாகுபாடு இருப்பதை ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் குறிப்பிடுகிறார்.

"திருச்சபையில தலித்துக நம்பர்லதா சாஸ்தி. மீதி எல்லாத்துலயும் கீழ்ரேட்டுதான். திருச்சபைச் சொத்து சொகத்த அனுபவிக்குறது மேச்சாதி கிறிஸ்தவங்கதான். இந்தச் சாமியாரு கன்னியாஸ்திரிகள்ள கூட, பெரிய பெரிய பதவிகள புடுச்சுக்கிட்டு அடாவடித்தனமும், அதிகாரமுஞ் செய்றது மேச்சாதிகதான். தலித்துக சாமியாரா, கன்னியாஸ்திரியா போனாலும்

[22] ஆ.சிவசுப்பிரமணியம், கிறித்தவமும் சாதியும், பக்.23-24.

அங்கயும் அவுகள ஓரங்கட்டி வச்சுட்டுத்தான் மறுசோலி பாக்குறாக. அதுனால, எங்களப் போல தலித்துக தொறவறத்துல இருக்கனும்னு ஆசப்பட்டாலும், எங்களப் போலவுகளுக்கு அங்க எடமில்ல."[23] என்று கிறித்தவத்தில் காணப்படும் சாதி அரசியல் தான் தன்னுடைய துறவற வாழ்வின் வெளியேற்றத்திற்குக் காரணம் என்று சுட்டுகிறார் பாமா. இத்தகைய தவறானப் போக்கானது, இன்றையக் காலகட்டம் வரைக்கும் திருச்சபைக்குள் நிலவி வருவதை கண்கூடாகப் பார்க்க நேரிடுகிறது. கிறித்தவ மதத்தில் காணப்படும் தலித் மக்கள் மீதான சாதி வன்கொடுமைகள் தீர்வது எப்போது? என்ற வினாதான் இங்கு எழுப்பப்படுகிறது.

5.14 கல்வியில் அரசியல்:-

தமிழகக் கிறித்தவத் திருச்சபையில் 60 முதல் 70 விழுக்காடு வரை தலித் கிறித்தவர்கள் உள்ளனர். ஆனால் வேலை வாய்ப்பில் மிகக் குறைந்த அளவே பயன் பெறுகின்றனர். ஏனென்றால் அவர்கள் ஆதிக்கச் சாதியினரால் கல்வி அறிவு பெறாதவர்களாக ஆக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். கிறித்தவக் கல்வி நிறுவனங்களில் இம்மக்களுக்கு உரிய இடம் அளிக்காததே இதற்குக் காரணம் எனலாம். இவ்வாறாகத் தலித் மக்கள் கிறித்தவ நிறுவனங்களில் ஒடுக்கப்படுவதை,

"தலித் கத்தோலிக்கக் கிறிஸ்தவர்கள் தமிழகத்தில் 70 சதவிகிதம் இருக்கிறார்கள். ஆனால் கிறிஸ்தவக் கல்வி நிறுவனங்களில் 3.57 சதவிகிதம் தலித்துகளே வேலை செய்கின்றனர்."[24] என்று மாற்கு குறிப்பிடுகிறார்.

இந்த அவல நிலையினைப் பாமா தன்னுடைய படைப்பில் பதிவு செய்யத் தவறவில்லை. அதிக எண்ணிக்கையில் தலித் கிறித்தவர்கள் இருந்தாலும், அவர்களுக்குரிய கல்வி கற்கும் நிறுவனங்கள் எதுவும் தலித் மக்களின் குடியிருப்புகளின் அருகில் அமைக்கப்படாத அவல நிலையினைப் பாமா தன்னுடைய படைப்பில் பதிவு செய்துள்ளார்.

---

[23] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.78.
[24] மாற்கு (க.ஆ.) கிறித்தவத்தில் சாதியம், வல்லினம் - இதழ், மார்ச்-1992, ப.58.

“கோயிலுக்கு, பள்ளிக்கொடத்துக்குப் போகனும்னா பல தெருவுகளத் தாண்டி நடந்து போகனும். கோயிலு, பள்ளிக்கொடம், மடம், சாமியாரு பங்களா எல்லாமே மேச்சாதிக்காரங்க இருக்குற எடத்துலதான் இருக்குது”[25] என்கிறார்.

தலித் கிறித்தவர்களின் கல்விக்குக் குருக்களோ கன்னியர்களோ முக்கியத்துவம் கொடுப்பது இல்லை. தலித் மாணவ மாணவிகளைக் கிறித்தவக் கல்வி நிறுவனங்களில் சேர்ப்பதற்கு முன்னுரிமை கொடுப்பதில்லை. அவ்வாறு சேர்த்தாலும் அவர்கள் கல்வியில் அதிக கவனம் செலுத்துவதில்லை. கல்வி கற்க விரும்பும் தலித் குழந்தைகளின் விருப்பம் நிறைவேறாததினால் ஏற்பட்ட மனவருத்தத்தைப் பாமா தன் துறவற அனுபவத்தின் வாயிலாகவே படைப்பில் பதிவு செய்துள்ளார்.

“மடத்துக்குள்ள கன்னியாஸ்திரியா சேந்து நம்மளப்போல கஸ்டப்படுற பிள்ளைகளுக்காகப் பாடுபடலாம்னு ஆசைப்பட்டுக்கிட்டு போய் ஒரு மடத்துல சேந்தேன். இப்பிடி ஒரு சாதியில பெறந்து இவ்வளவு கஷ்டப்படுற பிள்ளைகளையும் முன்னுக்குக் கொண்டுவரலாம்னு மனசுக்குள்ள ஒரு ஆச. அப்பிடிப்பட்ட பிள்ளைகளுக்குப் படிச்சுக் குடுக்கனும்னு ஆச. ஆனா நான் போய் சேந்தமடம் இப்பிடி கஸ்டப்படுற பிள்ளைகளக் கண்ணெடுத்தும் பாக்காம பெரிய பெரிய பணக்காரப் புள்ளைகளுக்குத்தான் சேவகம் பண்ணிக்கிட்டு இருக்கிற வெசயத்தை உள்ள போய் தெருஞ்சுக்கிட்டேன். மடத்துக்குள்ள வறுமையில வாடுற சனங்கன்னா ஒரு தினுசாவும், துட்டு இருக்குறவுகள இன்னொரு தினுசாவுந்தான் நடத்துராங்க”[26] என்று தலித் குழந்தைகளுக்கான கல்வியில் நிலவிய அரசியல் குறித்து விளக்கமளிக்கிறார்.

வஞ்சகமாக மேல்சாதிக்காரர்கள் கிறித்தவ நிறுவனங்களைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் இவ்வகையான உண்மைப் போக்கினை,

“சென்னையில் ஏராளமான சிறந்த கிறித்தவ கான்வென்ட்டுகள், கல்லூரிகள் இருக்கின்றன. இலயோலா கல்லூரி, ராணி மேரிக் கல்லூரி, கிறிஸ்டியன் கல்லூரி, டான் பாஸ்கோ இன்னும் பிற. தயவு செய்து

[25] தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.84.

இந்த நிறுவனங்களைப் போய்ப் பாருங்கள். இவற்றில் யார் பயின்று கொண்டிருக்கிறார்கள் என்று. எத்தனை சதவீதம் கிறித்தவர்கள் இவைகளில் பயில்கிறார்கள். எத்தனை கிறித்தவ தலித்துக்கள் இந்த நிறுவனங்களில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறார்கள். குறைந்த பட்சம் உங்கள் மக்களையாவது இதில் சேர்த்திருக்கிறீர்களா? பெங்களூரில் மௌண்ட் கார்மல், சோபியா, செயிண்ட் ஜோசப் போன்ற நிறுவனங்கள் உள்ளன. டெல்லியில் உள்ள செயிண்ட் சேவியரில் 2000 மாணவர்கள் பயிலுகிறார்கள். இவர்களில் 1500 பேர் பிராமண மற்றும் பனியாக்கள். ஏன் ஆசிரியர்களில்கூட பெரும்பாலானவர்கள் இந்துக்களே"[27] என்று வி.டி.ராஜசேகர் கூறுவதாக அரச.முருகு பாண்டியன் குறிப்பிடுகிறார்.

இவ்வாறாக, கிறித்தவக் கல்வி நிறுவனங்களில், தலித் மக்களுக்குரிய கல்வியானது, மறைமுகமாக மறுக்கப்பட்டும், மறைக்கப்பட்டும் வருவதை மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் நிகழ்வுகளானது தெளிவாக எடுத்துரைக்கிறது.

5.15 அரசியல் அதிகாரச் செயல்பாடுகள்:-

இந்தியா விடுதலை பெற்ற பின்பு அரசு விரிவாக்கப்பட்டுப் புதிய அதிகார அமைப்புகள் உருவாக்கப்பட்டபோது, ஆங்கிலக் கல்வியை வயப்படுத்திக் கொண்ட பார்ப்பனர், எளிதில் அந்த அமைப்புகளைக் கையகப்படுத்திக் கொண்டனர். கிராமப்புற நிலவுடைமை ஆதிக்கத்தை உதறிவிட்டு அரசுப் பதவிகள், செய்தி நிறுவனங்கள், நீதித்துறை போன்ற நகர்ப்புறப் புதிய அதிகார மையங்களை நோக்கி அவர்கள் இடம் பெயர்ந்தனர்.

ஆதிக்கச் சாதியினர் பெரும்பான்மையாக ஆக்கிரமித்துள்ள அரசு எந்திரமான காவல்துறையால் ஒடுக்கப்பட்டோர் கொல்லப்படுவதும், பாலியல் வன்முறைக்கு இலக்காவதும் நாளுக்கு நாள் அதிகரித்து வருகின்றன. தன்னிலை உணர்ந்து, கிளர்ந்து எழுந்து உரிமை கேட்கும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் கொளுத்தப்படுவதும், காவல் நிலையங்களில் ஒடுக்கப்பட்ட பெண்கள் பாலியல் வன்முறைக்குள்ளாவதும் நாளுக்கு நாள்

---

[26] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.76.

அதிகரித்து வருகின்றன. ஒடுக்கப்பட்டோருக்கு எளிதாகக் குடியுரிமை மறுக்கப்படுவதோடு, அரசும், நீதித்துறையும், காவல்துறையும் ஒடுக்கப்பட்டோருக்கு எதிராகவே செயல்படுகின்றன. இதற்குக் காரணம் எந்தவொரு நிறுவனத்திற்குள்ளும் வெளியிலுள்ள சாதிப்படிநிலையின் தாக்கங்கள் நிலவுவதே!

5.16 படைப்பில் அதிகாரச் செயல்பாடுகள்:

'தழும்புகள் காயங்களாகி'ப் படைப்பில் தலித் இன மக்களுக்கும், சாலியக்குடி சார்ந்த மக்களுக்குமிடையில், கல்லறை இடப் பிரச்சினையில் அடிக்கடி சண்டை ஏற்படுவதுண்டு. அப்படி நடந்த சண்டையில், சாலியக்குடி மக்களுக்கு சார்பாக காவல்துறை செயல்பட்டு, தலித் இனம் சார்ந்த ஆண்கள், பெண்கள் அனைவரிடமும் வன்முறையைச் செயல்படுத்திய விதம் குறித்து பாமா கூறும்போது,

"திடீர்னு சாலியக்குடியில இருந்து எக்கச் சக்கமான போலீசுக்காரங்க கம்போட வந்து எங்க ஆளுகள வெரட்டி வெரட்டி அடிச்சு கையுல அம்புட்டவுகள எல்லாம் புடுச்சு கண்டமானிக்கு அடிச்சு கைது பண்ணிட்டாக. இம்புட்டு நேரமும் இந்த போலிசுக எங்ன ஒளுஞ்சிருந்தாகன்னே தெரியல. தப்புச்சோம் பொழச்சோம்னு எல்லாரும் பின்னாங்காட்டி ஓடுனோம். ஆம்புளைக பூரா வயக்காட்டுச் செம ஓடி ஒளுஞ்சாக: போலீசு வெரட்டி வெரட்டிப் புடுச்சாக. ஓட முடியாதவக வரப்புகளுக்கெடயில படுத்து மூச்சப் புடுச்சிக்கிட்டுக் கெடந்தாகளாம். போலீசு ஊருக்குள்ளயும் வந்து, பாத்த ஆம்பளைகளப் பூரா அடி பின்னிடுச்சு. அடுச்சு அடுச்சு போலீஸ் லாரில ஏத்துச்சு"[28] என்று தலித் மக்கள் மீதான காவல்துறையினரின் அடக்குமுறை குறித்துக் கூறுகிறார் பாமா.

தலித் இன ஆண்களைத் தேடி, அவர்களின் வீடுகளுக்குள் நுழைந்த காவல்துறையானது, அங்கிருந்த பெண்களைப் பாலியல் சம்மந்தமான வன்முறைக்கு உள்ளாக்கியதையும் பாமா குறிப்பிடுகிறார்.

---

[27] வி.டி.ராஜசேகர், தலித் விடுதலையும் கிறித்தவமும், பக்.24-25.
[28] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.41.

"வீடு வீடா புகுந்து ஆம்பளைகள புடிக்கும்போது வீட்டுல இருந்த பொம்பளைககிட்ட போலீசுக்காரனுக தப்பிதமா நடந்தானுகளாம். கெட்ட வார்த்தையால வஞ்சுக்கிட்டு, ராத்திரிக்குப் புருசம்மாரு இல்லைல. ரெடியா இருங்கடி நாங்க வாரோம்னு சொல்லி கண்ணடுச்சுக்கிட்டு வைக்கக் கூடாத எடத்துல எல்லாம் துப்பாக்கிய வச்சு இடுச்சானுகளாம்"[29] என்று தலித் இனப் பெண்களுக்கு நேர்ந்த அவலம் குறித்துக் கூறுகிறார்.

மக்களுக்குக் காவலாக இருக்க வேண்டியதன் அடையாளமாகத்தான் காவல்துறை என்ற பெயருடன் செயல்பட்டு வரும் இந்தத் துறையானது, அடாவடித்தனமும், ஆணவமும், அடக்குமுறையும் கொண்டதாக விளங்கும்போது, தலித் இன மக்கள் எங்கு சென்று அடைக்கலம் தேடுவர்? அரசியல் அதிகாரத்தை துஷ்பிரயோகம் செய்யும் இத்தகைய அரசுசார் துறையினர், ஆதிக்க வர்க்கத்தின் கரங்களில் இருப்பதினால்தான், இப்படிப்பட்ட நிகழ்வுகள் அனைத்தும் தலித் இனம் சார்ந்த ஆண்கள், பெண்கள் அனைவருக்கும் நிகழ்கின்றது என்ற கருத்தானது இங்குத் தெளிவாக்கப்படுகிறது.

5.17 தலித்துகளுக்கிடையில் ஒற்றுமையின்மை:-

அடையாள அரசியல் ஒரு போதும் உதவாது. ஆதிக்கங்களைத் தகர்ப்பது தான் தலித்துக்களின் நோக்கம். ஆனால், நாளடைவில் ஆதிக்கத்தைத் தகர்க்கும் வேளையில், நம்முடைய ஆதிக்கங்களும் உருவெடுப்பதால்தான் இயக்கங்கள் உடைகின்றன.

"பார்ப்பன ஆதிக்கத்தை உடைக்க நாம் முயற்சி மேற்கொள்ளும் வேளையில் நாமே ஆதிக்கத்தை வளர்த்துக் கொண்டு, 'வால்மீகி'களாக 'மாதிகா'க்களாக, 'கும்சர்ஸ்'களாக, பள்ளர், பறையர்களாக, 'மாங்கு'களாக – நூற்றுக்கணக்கான உட்சாதிகளாக மாறி, அனைவருக்கும் நியாயமான பிரதிநிதித்துவம் வேண்டும் என்று கோருகின்றோம். உண்மை என்னவெனில், எண்ணிக்கையில் அதிகமாக உள்ள தலித்துகளுக்கும் எண்ணிக்கையில் சிறுபான்மையாக இருக்கும்

[29] மேலது., ப.46.

தலித்துக்களுக்கும் இடையே உள்ள இடைவெளி அதிகரித்துக் கொண்டே செல்கிறது."[30] எனும் கருத்து இங்கு எண்ணத்தக்கது.

ஒட்டுமொத்த இயக்கத்திலுள்ள முரண் என்னவெனில், கூட்டு விவேகத்துடன் செயலாற்றுவதற்குப் பதில், இவ்வியக்கம் அனைத்துச் சமூகங்களுக்கு உழைப்பதாகச் சொன்னாலும், பெருமளவில் தங்களின் சமூகத்தைப் பயன்படுத்தி, அரசியல் ஆதாயமடைய நினைக்கும் குறுகிய வட்டத்திற்குள்ளேயே இயங்குகிறது. அம்பேத்கரிய இயக்கங்கள் வன்முறை குறித்தும், மனித உரிமை மீறல்கள் குறித்தும் அரிதாகவே பேசுகின்றன. இந்துக் கடவுளர் மீது அவர்களுக்கு இருக்கும் மோகம், சாதி இந்துக்களிடமிருந்து அங்கீகாரம் பெற வேண்டும் என்ற வகையில் அமைந்திருக்கிறது. பெரும்பான்மை தலித்துக்கள், பார்ப்பனர்களின் கோயில்களுக்குச் சென்று, அவர்களுடைய சடங்குகளையே பின்பற்றுகின்றனர். ஆனால், இத்தகைய முக்கிய சீரழிவுகள் பிரச்சினைகள் குறித்தும் எப்போதாவது ஒருமுறைதான் தலித் இயக்கங்கள் பேசுகின்றன.

தலித்துக்கள் அரசியல் ஆட்சி அதிகாரம் பெறும்போதுதான் சமுதாயத்தில் புரையோடிக் கிடக்கும் தீண்டாமைக் கொடுமைகள் ஒழிந்து எல்லோரும் சமத்தும் பெற முடியும் என்று அண்ணல் அம்பேத்கர் கூறிச்சென்று காலம் பல கடந்து விட்டது, அம்பேத்கரின் கனவான அரசியல் அதிகாரத்தைத் தலித்துக்கள் பெற முடியாமைக்குக் காரணம் தலித்துக்களுக்குள்ளே ஒற்றுமை கிடையாது என்பதுதான்.

உயர்சாதியினர் தங்களுக்கு விரோதமாக தலித் மக்கள் வரும்போது, அவர்களை ஒடுக்கவும், அழிக்கவும் அடியாட்களாகத் தலித் மக்களைப் பயன்படுத்தினர். தலித் மக்கள் பணத்திற்காக உயர்சாதியினருடன் இணைந்து கொண்டு, அவர்கள் கொடுக்கும் பணத்திற்காகத் தங்களுடைய இனமாகிய தலித் மக்களை அழித்தனர். பாமாவின் 'வன்மம்' நாவல், தலித் இனம் சார்ந்த பள்ளர், பறையர்களுக்கிடையில் ஒற்றுமையின்மை நிலவுவதை வெளிப்படுத்துகிறது.

---

[30] ஏ.பி.ரவாத், தலித் முரசு, ப.25.

"ஆமா, ஊரு ரெண்டுபட்டா கூத்தாடிக்குக் கொண்டாட்டம்னு சும்மாயா சொன்னாக. இந்தப் பள்ளனுகளும், பறையனுகளும் கண்டறிஞ்சு ஒத்துமையா இருக்குறத உட்டுட்டு ஒருத்தனுக்கொருத்தன் வில்லும் விசையுமா நிக்கானுக. மத்த சாதிக்காரனுக இதப் பாத்துட்டு ரொம்பாக் குதூகலமாத்தான் இருக்காக.

'அப்பிடி என்ன நடக்காதது நடந்து போச்சு?'

'அடப் பாதகத்தி மகளே, ஒனக்கொன்னுந் தெரியாதா? வடக்கெ அந்தய்யா சீனுவாசங் கெணத்துல குளிக்கக் கூடாதுன்னு அந்தண்ணெ பச்சமல நம்ம பெயலுகள வெரட்டுறாரு. ஒரு நாளு எட்டாங்கெளாசு படிக்கிற நம்ம தெருப் பெயல அடுச்சே போட்டாருல?'

'ஆமா சொல்லிக்கிட்டாக. இப்ப என்னமோ தெக்க கொய்யாத் தோப்புல எவனையோ கை வச்சுட்டானுகளாமுலெ.'

மாறி மாறித் தெருவுக்குள்ள இதே பேச்சாக் கெடந்துச்சு. எந்த நேரத்துலயும் ஊருக்குள்ள கலகம் வரலாம்னு பேசிக்கிட்டாக"[31] என்று தலித் இன மக்களிடையே ஒற்றுமையில்லா நிலை குறித்து விளக்குகிறார் பாமா.

மேற்குறிப்பிட்டப் பதிவுகள் தலித் ஒற்றுமையை மையப்படுத்துகிறது என்றாலும் தலித் என்ற கருத்தாக்கத்திற்கு உட்பட்ட அனைத்து சாதியினரையும் மையப்படுத்துவதாகப் பாமாவின் படைப்புக்கள் அமையவில்லை என்றே கூற முடியும்.

5.18 படைப்பில் அரசியல் குறித்த சமூக மாற்றம்:-

இருபது ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக நாயக்கர் சமுதாயத்தினரே கண்டம்பட்டிக் கிராமத்துப் பஞ்சாயத்துத் தலைவர்களாக இருக்கின்றனர். நாயக்கர் சமுதாயத்தினர் வாழும் பகுதிகளில் அடிப்படைத் தேவைகளான குடிநீர் வசதி, தெருவிளக்கு வசதி முதலியன வாய்க்கப் பெற்றுள்ளது. ஆனால், தலித் மக்களாகிய பள்ளர்களும், பறையர்களும் வாழும்

[31] பாமா, வன்மம், ப.77.

பகுதிகளில் எவ்வித வசதிகளும் செய்து தரப்படவில்லை. இச்சம்பவங்கள்தான், தலித் அரசியல் என்றதொரு புதிய புரட்சிகர அரசியலை உருவாக்குகிறது

தலித் மக்கள் வாழும் பகுதிகளுக்கு எவ்விதச் சேவைகளும் செய்யாமல் இருக்கும் பஞ்சாயத்துத் தலைவர்களான நாயக்கர்களை ஒருபோதும் கண்டு கொள்ளாத பறையர் இளைஞர்கள், தாங்களாகவே, தங்களது இனம் சார்ந்தவர்களிடம் பணம் வசூல் செய்து, குடிநீர்க் குழாய் அமைத்தல், தெரு விளக்கு வசதி செய்தல் முதலான அரசியலுக்கான ஆரம்பக் கட்டப் பணிகளை மேற்கொள்கின்றனர்.

இரண்டாவதாக, நாயக்கர்களை எதிர்த்துப் பள்ளர்களும், பறையர்களும் ஒன்று சேர்ந்து பஞ்சாயத்துத் தேர்தலில், தங்களுக்கான தலைவரைத் தேர்வு செய்து எதிர்த்துப் போட்டியிட வைக்கின்றனர். இங்குதான் தலித் அரசியல் என்னும் புரட்சி அரசியல் உத்வேகப்படுத்தப்படுகிறது. இதனைப் பாமா பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

“பறையர் தெரு நாட்டாமயும், பள்ளர் தெரு நாட்டாமயும் அடிக்கடிக் கூடிப் பேசுனாக. தேர்தல்ல பள்ளர் தெரு காளையனை வேட்பாளரா நிக்க வைக்கிறதுன்னு ரெண்டு தரப்புலயும் கலந்து பேசிமுடிவெடுத்ததாக. வேட்பு மனு தாக்கல் செய்யுரதுக்கு பள்ளர், பறையர் தெருவுலருந்து கூட்டமா ரொம்பாப் பேரு போனாக. அதப் பாக்கயிலயே நாய்க்கமாருகளுக்கு வகுத்துல புளியக் கரச்சது கணக்கா இருந்துச்சு”[32] என்று தலித் மக்களுக்கிடையில் ஏற்பட்ட ஒற்றுமையையும், அதனைக்கண்டு ஆதிக்கச்சாதியினர் கலங்கிய நிலை குறித்தும் கூறுகிறார் பாமா.

“பறையர் தெரு எளவட்டங்க ஊரு ஊருக்குப் போயி தெருத் தெருவா பிரச்சாரம் செஞ்சாக. தலித்துக ஒன்னா இருக்கனும்னு வலியுறுத்திப் பேசி ஓட்டு கேட்டாக. ரெண்டு தெரு நாட்டாமயும், பெரியாளுகளும் பிரச்சாரத்துக்கு அலஞ்சாக. பொம்பளைகளும் வீடு வீடாப் போயி ஓட்டுப் போடச் சொன்னாக. வாக்குப் பதிவு அன்னைக்கு,

[32] பாமா, வன்மம், ப.156.

ஓட்டு இருக்குறவுக அம்புட்டுப் பேரும் வேல வெட்டிக்குக் கூடப் போகாமெ, அடைக்கப் போயி காளையனுக்கு ஓட்டுப் போட்டுட்டு வந்தாக. காளையன் செயிச்சுட்டான்னு தெரியவும் ரெண்டு தெருவுலயும் உற்சாகமா இருந்தாக"[33] என்று தலித் மக்களின் ஒற்றுமைக்குக் கிடைத்த வெற்றியை மகிழ்வோடு பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

பஞ்சாயத்துத் தேர்தலில் தங்களுக்குக் கிடைத்த வெற்றியை மாபெரும் வெற்றியாக நினைத்து, தலித் மக்கள் கொண்டாடினார்கள். இதுவரையில், பஞ்சாயத்துத் தலைவர் என்றாலே அது நாயக்கர் தான் என்றிருந்த நிலை மாறி, அரசியலில் ஒரு புதுவித மாற்றத்தைத் தலித் மக்கள் ஏற்படுத்திக் கொண்டது அவர்களின் அரசியலுக்குக் கிடைத்த முதல் வெற்றியாக அமைகிறது. பஞ்சாயத்துத் தேர்தலில் மட்டுமின்றி, சட்டமன்ற, பாராளுமன்றத் தேர்தல்களிலும் தலித் மக்களின் குரல் ஒலிக்க வேண்டுமென்ற அவர்களின் விருப்பத்தைப் பற்றி பாமா குறிப்பிடும்போது,

"அம்புட்டுச் சாதிக்காரனும் இன்னைக்கு மூக்குமேல வெரல வச்சு நம்மள அருவசமாப் பாக்குரானுக. பிருஞ்சு கெடந்த நம்ம ஒன்னாச் சேந்து, செயிச்சுக்காட்டிட்டோம். இனிமேல்பட்டு நம்ம ரெண்டு சாதிகளும் சண்ட சச்சரவு போடாமெ, வாழனும். இந்தப் பஞ்சாயத்துத் தேர்தல்ல செயிச்சது போதாது; சட்டசபை, நாடாளுமன்றம் எல்லா எடத்துலயும் நம்ம தலித்துக குரல் ஓங்கி ஒலிக்கனும். நமக்கெடயில சின்னஞ்சிறு பெரச்சனைக வந்தாலும் நாம் ஒரு கமிட்டி அமைச்சு, அதுமூலமே தீத்துக்கனும். தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் தலைவர் அம்பேத்கார் சொன்னதுபோல, அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பத்தனும். அதுக்கு இது முதல் படியா இருக்கட்டும்"[34] என்று தலித் இன மக்கள் மற்றும் அவர்களின் தலைவர்கள் ஒற்றுமையினால் ஏற்பட்ட வெற்றி குறித்துப் பேசுவதோடு, அம்பேத்கார் கூறிச் சென்ற அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்ற வேண்டும் என்ற எண்ணம் கொண்டவர்களாகவும் இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் பாமா.

---

[33] மேலது., ப.157.

[34] பாமா, வன்மம், ப.158.

5.19 தலித்துக்களின் அரசியலுக்குத் தடைகள்:-

தொடர்ந்து ஒடுக்கப்பட்டோர் கூலித் தொழிலாளராகப் பெருநிலக்கிழார்களைச் சார்ந்து நிற்றல், இந்து சமூகப் பொருளாதாரப் போக்குகளாக எழுதப்படாத சட்டமாக நீடித்தல், அரசு, உபரி நிலங்களைக் கையகப்படுத்தும்போது மேல் சாதியினர் கடுமையாக எதிர்த்தல், குடியுரிமை, சுதந்திர உரிமை பெறுவதற்கான ஒடுக்கப்பட்டோர் போராட்டங்கள் வன்மையான எதிர்ப்பைச் சந்தித்தல், சமூக ஏற்றத்தாழ்வு, வன்முறைகள் அதிகரித்தல், பள்ளி, கல்லூரி பயிலும் ஒடுக்கப்பட்ட மாணவர்களுக்குப் போதிய நிதி உதவிகள் வழங்கப்படாமை, கட்டுமானம் மற்றும் திறமை சாராத கூலித் தொழில்களில் ஒடுக்கப்பட்டோர் விடுபட முடியா நிலையில் படிப்பறிவு, கல்வி வாய்ப்பு அற்றநிலை நீடித்தல்"[35] போன்ற தடைகள் ஒடுக்கப்பட்டோரின் மீது திணிக்கப்பட்டுள்ளன.

மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் தடைகள் எல்லாம், தலித் மக்களை அடிமைகளாகப் பிணைத்திருக்கும் அடிமைச் சங்கிலிகள் ஆகும். தலித் மக்கள் எந்தவிதத்திலும் ஏற்றம் பெற முடியாத வண்ணம் கட்டுண்டிருக்கும் இந்த அடிமைத் தளைகள், தலித் மக்களின் விடுதலை அரசியலுக்கானத் தடைகளாக அமைந்துள்ளன.

5.20 தலித்துக்களின் வலுவிழப்பு:-

தமிழகத்தின் பல மாவட்டங்களில் தலித்துக்கள் உபசாதிகளாகப் பிரிந்து வாழ்கின்ற நிலையைக் காணமுடிகிறது. ஆதிக்கச் சாதிகளும், காவல்துறையும் ஒன்றாகச் சோந்து கொண்டு, தலித் மக்கள்மீது தாக்குதல்களைத் தொடுக்கும்போது, தமிழகத் தலித் இயக்கங்கள் சமுதாய உணர்வுடன் கண்டிப்பதில்லை. தலித்துக்களின் பிரச்சினையை முதன்மைப்படுத்தாமல், உட்சாதி முரண்பாடுகளால் சிக்கித் திணறுகின்றன. இவ்வாறு இயக்க ரீதியாகத் தங்களைத் தனித்து நிலைநிறுத்திக் கொள்ளும் வேட்கையோடு, தமக்கான தனித்த அடையாளங்களுடன் செயல்பட்டு வருகின்றன.

---

[35] Walter Fernandes, The Emerging Dalit Identity, p.35.

5.21 தலித்துகளின் மீதான வன்முறையில் காவல்துறையின் பங்கு:-

தேசிய காவல்துறை ஆணையத்தின் பரிந்துரைகளுள் 'காவல் துறையும் நலிந்த பிரிவினரும்' என்கிற பிரிவில் அட்டவணைச் சாதியினருக்கு எதிரான காவல்துறையின் அத்துமீறல்கள் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

"அட்டவணைச் சாதியினர் மீதான வன்கொடுமைகள் தொடர்பான வழக்குகளைக் காவலர்கள் கையாளுவது குறித்து எழுதுகின்ற குற்றச்சாட்டுகளில் பெரும்பாலானவை, புகார்களைப் பதிய மறுப்பது, சம்பவ இடத்திற்குத் தாமதமாக வருவது, குறிப்பான வழக்குகளின் விசாரணையில் அரைமனதாக நடவடிக்கை, விசாரணையின்போது குற்றம் சாட்டப்பட்டவர் நலிவுற்ற பிரிவினரெனில் அளவுக்கு மிஞ்சி பலப்பிரயோகம் செய்வது, குற்றம் சாட்டப்பட்டவர் செல்வாக்குள்ளவரெனில் மென்மையாக நடவடிக்கை மேற்கொள்வது, கைது செய்வது அல்லது வஞ்சனையாகக் கைது செய்யாமல் விட்டுவிடுவது முதலியன அடங்கும்"[36] என்று ஸ்மித்தா நெரூலா கூறுகிறார். ஆனால் ஆணையத்தின் எந்தவொரு பரிந்துரையும் செயல்படுத்தப்படவில்லை. தாழ்த்தப்பட்டவர்களைக் காவலில் வைப்பதும், சித்திரவதை செய்வதும், பணம் பறிப்பதும் தொடர்கிறது.

காவல் துறையினரின் சித்திரவதையைத் தாங்காமல், பெருமாள்பட்டிக் கிராம மக்கள்பட்ட வேதனையைப் பாமா 'எகத்தாளம்' என்னும் சிறுகதையில் பதிவு செய்துள்ளார். "ஊருக்குள்ள பிடிபட்டதல இருந்து சும்மா அடிதான். வண்டியில ஏத்தயில அடி: எறக்கயில அடி: செயிலக்குள்ள அடைக்கயில அடி: வெளில உடும்போது அடி. எப்பப் பார்த்தாலும் டம்டம்னு அடித்தான். நம்மள மாதிரி ஏழபாழைகள அடிக்குதுக்குத் தான் அரசாங்கம் அவனுகளுக்குச் சம்பள குடுக்குது . . இவனுகள்ளாம் என்ன சாவு சாவானுகளோ. கடவுளே....' அவா அழுகுறதப் பாத்துட்டு ஊரச்சனமே அழுதுச்சுக"[37] என்று பெருமாள்பட்டி

---

[36] ஸ்மித்தா நெரூலா, நொறுக்கப்பட்ட மக்கள், ப.61.
[37] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.207.

கிராம மக்கள் காவல்துறையினரால் அடக்கப்பட்ட நிகழ்வினைப் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

தலித் மக்கள் மீதான காவல்துறையின் இத்தகைய அடாவடிப் போக்கினைப் பாமா தன்னுடைய பல படைப்புக்களில் பல இடங்களில் பதிவு செய்துள்ளார்.

"சரிதாம் போடா... இந்தப் போலிசுக்காரப் பெயல்க கைல சிக்கி அடி வாங்கிச் சாகுறதவிட பேயிக கைல சிக்கிக்கிறது நல்லது,' என்று வேதமுத்து சொன்னாரு."[38] என்று கூறும் பாமா, காவல்துறையினரின் அடக்குமுறைத்தனம் பேய்த்தன்மை வாய்ந்ததாக அமைந்திருப்பதை இங்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

ஆதிக்க சாதியினருக்கு எதிராகத் தேர்தலில் போட்டியிட, தலித் மக்கள் முடிவு செய்திருந்த காரணத்தினால்தான், இத்தகைய வன்முறைப் போக்கானது, தலித் மக்கள் மீது கட்டவிழ்த்து விடப்பட்டது. 'காவல்துறை உங்கள் நண்பன்' என்று கூறுவது, ஆதிக்கச் சாதியினருக்கு மட்டும்தான். தலித்துகளுக்கு அல்ல என்ற நிலையானது இங்கு உறுதிப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது.

5.22 தலித் விடுதலைக்கான அரசியல்:-

தலித் மக்கள் சாதிய, சமய, அரசியல், பொருளாதாரக் கொடுமைகளிலிருந்து விடுதலை பெறுதல், பிறரைப் போல மனிதர்களாக மாண்போடு வாழுதல் என்ற குறிக்கோள் நோக்கி, இம்மக்களை வழிநடத்திச் செல்லத் தேவையான மதிப்பீடுகளை ஏற்படுத்தி, அவற்றை அடைவதற்கான வழிவகைகளைத் தரும் கருத்துத் தொகுப்பே தலித்துக்களின் விடுதலைக்கான கருத்தியலாகும்.

[38] மேலது., ப.206.

5.23 தலித் விடுதலை அரசியலின் செயல்பாடுகள்:-

"எந்த ஒரு சமூக நிகழ்வுக்குப் பின்னாலும் அரசியல் உள்ளது. அது வெளிப்படையாகவோ உள்ளார்ந்தோ காணப்படும். இங்கு அரசியல் என்பதை அதிகாரச் சமன் நிலைகளில் சமூகக் குழுக்கள் அல்லது தனிநபர்கள் தத்தம் நிலைகளைத் தக்க வைப்பதற்கு, முன்னேறுவதற்கு அல்லது புதியவற்றைப் பெறுவதற்குரிய போராட்டக் களம் எனலாம்"[39] என்று கூறும் கேசவனின் கூற்று இங்கு நினைவு கூறத்தக்கதாக அமைகிறது.

முதலாளிய வர்க்கங்களின் அரசியல் அதிகாரத்தைச் சுமக்கிறவர்களாகத் தலித்துகள் வாழ்கிறார்கள். இவர்களைப் போலவே இடைநிலை மற்றும் கீழ்நிலைச் சாதி மக்களும் வாழ்கிறார்கள். தேசிய முதலாளிகள், விவசாய முதலாளிகள் என்னும் அதிகார வாக்கங்களைத் தலித்துகள் எதிர்த்து, மேலான, இறுதியான சமத்துவ நிலைகளைப் பொருளாதார ரீதியில் பெற உறுதி கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறான சோசலிசப் புரட்சி அரசியல் இயக்கத்தில் தலித்துகள் பங்குபெறும் போதுதான், சமூக, பொருளாதார, பண்பாட்டு, அரசியல் விடுதலை பெற்றவர்களாக தலித்துக்கள் ஆவார்கள்.

சுருங்கச் சொன்னால், தலித் விடுதலைப் போராட்டம் எதிர்மறையாகத் தொடங்கப்பட்டு, படிப்படியாக, ஒட்டுமொத்தமான மனித விடுதலையை நிலைநாட்டும் நேர்மறையான போராட்டமாகப் பரிமாணம் பெற வேண்டும். ஆனால் இங்கு ஒன்று மட்டும் முக்கியமாகக் கருத்தில் கொள்ளவேண்டியதாக அமைகிறது. அதாவது பார்ப்பானாவதோ, வேளாளனாவதோ, முதலாளியாவதோ தலித் விடுதலைப் போராட்டத்தின் இலக்காக இல்லாமல், மனிதன் ஆவதுதான் முக்கியம் என்ற கருத்து இங்கு வலியுறுத்தப்படுகிறது.

இன்னொரு விஷயத்தையும் இங்குக் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். தாழ்த்தப்பட்ட தலித் மக்களை ஒருங்கிணைப்பதாகவும், வழிநடத்துவோராகவும் சொல்லப்படுகிற தலைவர்கள் எப்போதுமே சேர்ந்து

[39] அ.மார்க்ஸ், தலித் விடுதலைக்கான அரசியல், ப.94.

நின்றதில்லை. ஒடுக்கப்பட்ட இம்மக்களைக் கூறுபோட்டு, ஆதாயம் காணும் இத்தலைவர்களையும் தலித் மக்கள் இனங்காண வேண்டும். இவ்வொடுக்கு முறைகளுக்கானத் தீர்வை முன்வைத்து இன்று அம்பேத்கர், பெரியார், மார்க்சிய வழி நின்று ஓர் அரசியல் உருவாகி உள்ளது. இதுவே தலித் விடுதலை அரசியல் உருவாக அடிப்படைக் காரணம் எனலாம்.

5.24 முதலாளி – தொழிலாளி:-

"பொருளாதார நிலையில் மேல்சாதியினருக்கு இணையாகப் பொருளாதார வசதிகள் இல்லாமல், பின்தங்கி வாழ்வதால், தொழிலாளியாக வாழும் நிர்ப்பந்தம் தலித்துக்கு ஏற்படுகின்றது. இங்கே தொழிலாளியாக இருப்பவன், முதலாளியாக இருக்கும் உயர்சாதிக்காரனுக்கு அடிமையாளனாக வாழும் நிலையைத்தான் முதலாளி – தொழிலாளி என்ற இருமை எதிர்வுகளாக மார்க்ஸியம் கருதுகின்றது"[40] என்று மார்க்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

தலித்துக்கள் என்றழைக்கப்படுவோர், சமூக, அரசியல், பொருளாதார நிலைகளில் புறக்கணிக்கப்பட்டவர்களாக, பாதிக்கப்பட்டவர்களாக, ஆதிக்க அதிகார மிரட்டலுக்கு அடங்கிப் பணி செய்பவர்களாக, எல்லா நிலைகளிலும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களாகவே இருந்து வருவோர் என தலித்துகளுக்கான அடையாளம் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது.

5.25 நிலத்தின் தொடர்பு:-

"சாதிமுறை என்பது ஒரு பொருளாதார முறைமை. அது ஒரு சாராரை, நிலத்தை உரிமையாக்கிக் கொள்ளவோ, கல்வி பெறவோ கூடாது என்று தடுக்கிறது; அது ஒரு நச்சு வளையம்; சுரண்டலுக்கான பொருளாதார ஏற்பாடு: நிலவுடைமை முறையும் ஒருவர் உயர்ந்த சாதிக்காரராக இருப்பது என்பதும் ஒரே வீச்செல்லை கொண்டவை. ஒருவர் தாழ்ந்தப்பட்டவராகவும், நிலமற்றவராகவும் இருப்பதிலும் ஒரு

[40] மோகன் லார்பியர், (தொ.ஆ.), தலித் விடுதலைக்கான அரசியல், ப.96.

தொடர்பு இருக்கிறது. பொருளாதாரச் சுரண்டல் புரிவதற்குச் சாதி ஒரு கருவி"[41] என்று ஆர். பாலகிருஷ்ணன் குறிப்பிடுவதாக ஸ்மித்தா நெரூலா கூறுகிறார்.

இதற்கு ஒத்த கருத்துக்கள் பாமாவின் 'கருக்கு' புதினத்தில் காணக்கிடக்கிறது.

"பாடுபடுறது பரம ஏழைகளான தலித்துக, அதோட பலன அனுபவிக்கிறது துட்டுக்காரனா இருக்கிற மேச்சாதிக்காரனுகதான். இதுதான் இன்னைக்கும் எங்க ஊர்ல நடக்குறது"[42] என்று கூறும் பாமாவின் கூற்றானது, பொருளாதாரச் சுரண்டலில் காணப்படும் சாதியையும், அதற்குத் தொடர்பான நிலத்தின் பலனானது, உயர்சாதியினரைச் சென்று சேர்வதையும் எடுத்துக்காட்டுகிறது.

5.26 உடல் உழைப்பு:-

உடல் உழைப்பிற்காகவே பிறப்பெடுத்த மக்களாகத் தலித்துகள் காணப்படுகிறார்கள். இவர்களின் உழைப்பின் பயனை அனுபவிக்கக் கூடியவர்கள் மேல்சாதி மக்களே. உடல் உழைப்பைச் செய்யக் கூடியவர்கள், விளைவிக்கும் உயர்தரமான பொருட்களை மூளை உழைப்புச் செய்கின்றவர்கள் பயன்படுத்துவர். உடல் உழைப்புச் செய்பவர்களுக்கு உயர்தரமான பொருளோ, தரமான பொருளோ எதுவும் கிட்டுவது இல்லை.

"இவுக ஒழப்ப அட்ட கெணக்கா உறுஞ்சுற மேச்சாதிக்காரனுகளோட புள்ளை, நல்லா தின்னு கொளுத்துட்டு, துணி மணி கெட்டிக்கிட்டு, பள்ளிக்கொடம் போயி படுச்சு, பதவிக்கு வந்து பணத்துக்கு மேல பணஞ்சேத்துக்கிறாக. ஒழைக்குறதுக்கு ஒரு சாதி, ஒக்காந்து திங்கிறதுக்கு ஒரு சாதின்னு பிரிச்சு வச்சுருக்காக. சமுதாயத்துல தீண்டத்தகாதவுகன்னு பிரிச்சு ஒதுக்கி ஓரங்கட்டி வச்சுக்கிட்டு, அவுகள எந்திரங்கெணக்கா வேல வாங்கி அவுகள முன்னேற உடாம இப்படி அநியாயம் அக்கிரமம் செய்றாகளே. இது

[41] ஸ்மித்தா நெரூலா, நொறுக்கப்பட்ட மக்கள், ப.61.
[42] பாமா, கருக்கு, ப.64.

என்னைக்கு மாறப் போகுதோ தெரியல. நம்பள வெரட்டி சொகுசு கண்ட பய இத மாத்துவானா? மாத்தத்தான் உடுவானா?"[43] என்று சமூகத்தை நோக்கிக் கேள்வி எழுப்புகிறார் பாமா.

உழைக்காமல் இருந்து உண்ணும் சுகம் கண்டவன், அந்தச் சுகத்தை எளிதில் இழக்க விரும்பமாட்டான். கடவுளால் படைக்கப்பட்ட மனித இனத்தில், அனைவருமே உழைத்து உண்ணும் மனித சாதியைச் சார்ந்தவர்கள். ஆனால், இவர்களில் சிலர், உழைப்பதற்கென்று ஒரு பிரிவினரைப் பிரித்து வைத்து அவர்களைத் தீண்டத்தகாதவர்களாக்கி விட்டு, அவர்களின் உழைப்பைச் சுரண்டி வாழும் நிலையினராக இருப்பதைப் பாமா சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். உழைப்பவனை முன்னேற விடாமல் பார்த்துக் கொள்வதில் ஆதிக்க வர்க்கம் விழிப்பாயிருக்கிறது. இந்நிலை மாறி, அனைவரும் சமம் என்ற நிலை என்று வருமோ? என்று ஏக்கம் நிறைந்த மனத்துடன், பாமா சமூகத்தை நோக்கிக் கேள்வி எழுப்புகிறார்.

5.27 பொருளாதாரப் பின்புலம்:-

இந்திய அரசியலில், ஏகாதிபத்திய நாடுகளுக்கு ஆடம்பரப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்யும் வேலையாட்களாக, இந்திய மக்கள் மாற்றப்பட்டு விட்டனர். இதன் காரணமாக, நவீனத் தொழில்நுட்பம் என்ற பேரில் பலகோடி மக்கள் வேலையற்றவர்களாக ஆக்கப்பட்டுள்ளனர். இப்படிப்பட்ட பொருளாதாரக் கொள்கையினால் இந்தியாவில் 80% மக்கள் வறுமைக்கோட்டைச் சூழ்ந்து வாழும் நிலைக்கு ஆளாக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். இவர்களில் வறுமைக்கோட்டின் அடித்தளத்திற்குத் தள்ளப்பட்டவர்களில் அதிகமானோர் தலித்துகள்தான். ஆகவே தலித் அரசியல் என்பது மாற்றுப் பொருளாதாரக் கொள்கையை உள்ளடக்கியதாக அமையவேண்டும். அந்தப் பொருளாதாரக் கொள்கை, தலித் மக்களுக்கு மட்டுமன்று, தலித் அல்லாத ஒடுக்கப்பட்ட ஏனைய மக்களுக்கும் புதுவாழ்வை வழங்குவதாக அமையும்.

தலித்துக்களின் வாழ்க்கையில், அவர்களின் இருப்பிடம், தொழில்கள், உணவு முறைகள் மற்றும் உடை வகைகள் ஆகியவற்றின்

[43] மேலது., ப.64.

மூலம் அவர்களின் பொருளாதார நிலையானது தாழ்நிலையில் அமைந்திருப்பதைக் காண முடிகிறது. பொருளாதார நிலையில் பின்தங்கியிருப்பதற்குக் காரணம், அவர்களின் உடலுழைப்பும் உரிமைகளும் சுரண்டப்படுவதே. இந்நிலையில் அவர்கள் தங்களுக்குத் தாங்களே முடிவெடுத்துக் கொள்ளக்கூடிய அரசியல் பலமின்றி விளங்குகின்றனர். இங்கு அரசியல் என்பது குறிப்பிட்ட (தலித்) சமுதாயத்தின் நலனை விரும்பியும் மற்றும் அவர்களின் முடிவெடுக்கும் அதிகாரத்தை விளக்கியும் நிற்கிறது.

"தழும்புகள் காயங்களாகி"ப் படைப்பில், தலித் மக்களின் உடலுழைப்பானது சுரண்டப்படுவதை பாமா பதிவு செய்துள்ளார். கணவன், மனைவி, குழந்தைகள் என்று ஒட்டுமொத்தக் குடும்பமும் உழைக்கச் சென்றாலும், அவர்களால் மூன்றுவேளை உணவைக்கூட உண்ண முடியாத நிலை இருப்பதைப் பாமா சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

"ஆம்பள பொம்பள அம்புட்டுப் பேரும் இப்பிடித் தெனமும் தேஞ்சு போக ஒழைக்குறதுக்கு எம்புட்டு முன்னுக்கு வரலாம் அப்பிடீன்னும் நெனப்பேன். ஆனா இவுக ஒழைக்குறதுக்குத் தக்கன கூலி கெடைக்குறது இல்ல."[44] என்று பாமா கூறுகிறார்.

மேலும், தீப்பெட்டி ஆபிசுக்குப் போகும் சிறுவர் சிறுமிகளின் நிலை குறித்து, பாமா கூறும்போது, "தீப்பெட்டி ஒட்டுற வேல, மருந்துவேல, பட்டாசு வேல செஞ்சுட்டு சாயங்காலம் ஏழுமணிக்கு மேல கெறங்கிக் கிறுகிறுத்துப்போய் வீடுகளுக்கு வருங்க. பள்ளிக்கொடம் போயி நாலு பேர கெணக்கா படிச்சி, வெளாண்டுட்டு திரிய வேண்டிய வயசுல இப்பிடி தீப்பெட்டி ஆபிசுக்குள்ள அடஞ்சுகெடக்க வேண்டிய நெலம. ஒன்னுக்கு ரெண்டு மூனு பள்ளிக்கொடங்க இருக்குது. ஆனா தீப்பெட்டி மருந்து வாசனதான் இவுகளுக்கு கெடச்சகெதி. படிப்பு வாசன கெடையாது. வகுத்துப்பாட்டுக்கே பெரும்பாடா இருக்கையில எங்குட்டு கூடி படிக்க முடியும்?"[45] என்று தலித் மக்களின் வறுமை நிலைதான் அவர்கள் கல்வி கற்க இயலாமைக்குக் காரணம் என்ற கருத்தினை முன்வைக்கிறார் பாமா.

---

[44] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.57.
[45] மேலது., பக்.57-58.

பொருளாதார வசதியின்றி இருக்கும் தங்களின் நிலையை உயர்த்திக் கொள்ள வேலைக்கு அனுப்பி வைக்கப்படும் குழந்தைகள், போதிய உணவின்றி வாடும் நிலையும், அதனால் தங்களின் எதிர்காலத்தைக் கல்வியறிவின்றிக் கழிக்கும் நிலையினையும் மிகுந்த வேதனையோடு பாமா பதிவு செய்துள்ளார். உழைப்பிற்கேற்ற கூலி கிடைத்து, தங்களின் அன்றாடத் தேவைகளை நிறைவு செய்துகொள்ளும் வகையில் பொருளாதார வசதி இருந்தால், நிச்சயமாக, தலித் மக்கள் தங்கள் குழந்தைகளைப் பள்ளிக்கு அனுப்பிப் படிக்க வைக்க முடியும் என்ற பாமாவின் ஆதங்கம் இங்கு வெளிப்படுவதை அறிய முடிகிறது.

உழைக்கும் வர்க்கமாக இருந்து வரும் தலித்துக்களின் உழைப்பு, முதலாளித்துவ வர்க்கத்தினால் சுரண்டப்படுகிறது. இதனால் தலித்துக்கள் தங்களின் அடிப்படை வசதிகளைக் கூட நிறைவு செய்து கொள்ள இயலாத பரிதாப நிலைக்கு ஆளாகின்றனர்.

தனி மனிதனோ அல்லது ஒரு குழுமமோ தனது இருப்புத் தன்மையை வெளிப்படுத்த தனது அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்தப் பயன்படுத்தும் காரணிகளே பொருளாதாரமும் அரசியலுமாகும். ஒரு மனிதனின் இருப்பிடம், அவனது தொழில் நிலைகள், அவன் கைக்கொள்கிற உணவு முறைகள், அவன் பயன்படுத்தும் உடை வகைகள் போன்றன அவனின் பொருளாதார மேன்மையை உணர்த்துகின்றன.

ஆனால், தலித்துகளின் வாழ்க்கையில் இவை மிகவும் தாழ்நிலையில் அமைவதோடு, அவர்களின் உடல் உழைப்பும், பிற உரிமைகளும் சுரண்டலுக்கு உட்படுகின்றன.

5.28 பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகள்:

ஒரு சமுதாயத்தின் ஒழுங்கமைவுகளுள் முக்கியமானது பொருளாதார ஒழுங்கமைவு ஆகும். பெரும்பான்மையான சமூகங்களின் பின்னடைவுகளுக்குப் பெரிதும் காரணமாக இருப்பவை பொருளாதாரப் பிரச்சனைகளே. பொருளாதார அடிப்படையிலான ஏற்றத்தாழ்வுகளே

வர்க்கப் பிரிவினைகளை ஏற்படுத்துகின்றன. பொருளாதாரம் என்பது வளங்களின் உருவாக்கம் மற்றும் பகிர்வு தொடர்பான துறையாகும்.

கல்வியறிவு ஏதுமில்லாமலும், அதிகாரவர்க்கத்தால் தரப்படாத கல்வியாலும் ஒடுக்கப்படும் மக்களே உழைக்கும் வர்க்கங்களாக மாறுகின்றனர். அப்போதே வர்க்கப் பிரிவினைகளும் ஏற்படுகின்றன.

பாமாவின் வன்மம் நாவலில், ஆண்டாண்டுக் காலமாய் நாயக்கமார்களின் நிலத்தில் பாடுபட்டு, தங்களது வியர்வையைச் சிந்தி, உழைப்பு முழுவதையும் நாயக்கர்களுக்கே தானமாகத் தரும் தலித்துக்கள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளனர். அதற்குக் கூலியாக, நாயக்கர்கள் வீட்டுப் பழைய கஞ்சியும் ஊறுகாயும் தரப்படுகிறது. இக்கூலிக்கு ஆண்டாண்டுக் காலமாய், அடிமைச் சேவகம் புரிந்த தலித்துக்களின் உழைப்பினால் ஏற்பட்ட பொருளாதாரச் சுரண்டல் அளவிடற்கரியது.

வன்மத்தில், நிலம் ஏதுமில்லாமல் வாழ்ந்த தலித் மக்கள் நாளடைவில் பொருளாதாரத்தில் ஓரளவு முன்னேறி வீடுகள் கட்டுகின்றனர். மேலும் நாயக்கர்களின் நிலத்தைக் குத்தகைக்கு வாங்கிப் பாடுபடுகின்றனர். இதனைப் பாமா, குறிப்பிடும்போது, “சம்சாரிக வீட்டுகள்ள போயி சாணிசகதி அள்ளிப் போட்டு, ஏண்ட வேல, எடுத்த வேல செஞ்சுட்டு புளுச்சுப் போன பழைய கஞ்சியும் இத்தினி ஊறுகாவும் கொண்டாந்து நக்கிப் பொழச்ச காலம் அது! இப்ப அவுகய்யா அம்மெ காலத்துல எம்புட்டோ மாறிப் போச்சு. நாய்க்கமாருக பாடுபட முடியாமெ, நெலத்தப் பூராம் பறையர்களுக்கு ஒத்திக்கு உட, பறையர்க ராப்பகலா ரணபாடுபட்டு வெளையாத மண்ணயும் வெளய வச்சு, சீசனுக்கு சீசன் உளுந்து, மொச்சி, தட்டாம் பயறு, பாசிப் பயறு, கல்லுப் பயறு, கானப் பயறு, எள்ளு, கடலன்னு மாத்தி மாத்திப் போட்டு எடுத்து வித்துப் பெறக்கி, முன்னுக்கு வந்தாக. வயக்காட்டயும் ஒத்திக்கு எடுத்து, கம்மாய்ல தண்ணி இருக்கயில நெல்லு வெளய வச்சு அறுத்து

எடுத்தாக”[46] என்று தலித் இன மக்கள் உழைப்பினால் உயரும் நிலை குறித்து விளக்குகிறார்.

தலித் மக்கள் உழைப்பதற்கென்றே பிறப்பெடுத்தவர்கள் என்ற கூற்றானது, மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் நிகழ்வின் மூலம் உறுதிப்படுத்தப்படுகிறது. உயர்சாதியாரின் வீடுகளுக்குச் சென்று, தங்களின் வயிற்றுப் பசியைப் போக்கிய தலித் மக்கள், தங்களின் உழைப்பிற்கு ஏற்ற பலனை, நிலங்களை குத்தகைக்கு எடுத்துப் பாடுபடுவதின் மூலம் பெற்றுக் கொள்வதை, பாமா குறிப்பிட்டுள்ளார். இதன்மூலம் தலித் மக்கள், பொருளாதார ரீதியாக ஓரளவு முன்னேற்றத்தைப் பெற்றிருப்பதை, பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

2.29 பொருளாதாரச் சுரண்டலும் கல்வியில் பாதிப்பும்:-

தனியார்மயம், தாராளமயம், உலகமயம் என்று மாயமான உலகத்தில் வாழும் தலித் மக்கள் அடிப்படை வாழ்வாதாரமான உணவு, உடை, இருப்பிடம் இதற்கென்று தன் வாழ்நாளில் அதிக உழைப்பைச் செலவிடக்கூடிய நிலைமை இன்று காணப்படுகிறது. இந்த நிலையில் தலித் மக்கள், பெண்களுக்கான கல்வி மறுக்கப்படுகிறது.

அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ளத் தலித் இனம் சார்ந்த ஆண்கள், பெண்கள், சிறுவர், சிறுமிகள், வயதானவர்கள் என அனைவருமே உழைக்கச் செல்லும் நிலையினை, ‘தழும்புகள் காயங்களாகிப் படைப்பில் பாமா பதிவு செய்துள்ளார். வறுமையின் காரணமாக அவர்களின் உணவிற்காகவே அதிக நேரம் செலவிடப்படுகிறது. இதனை விளக்கும் விதமாக,

“ஒரு பத்துப் பன்னெண்டு வயது ஆச்சுன்னா இப்பிடி ஏதாவது ஒரு வேலைக்குப் போயிருங்க. அதுவரைக்கும் வீட்ல பிள்ள தூக்கிட்டு அலயுங்க. அப்பிடியே முள்ளு கிள்ளுப் பெறக்கி கூழுகூட காச்சி வச்சிருங்க. வீட்ல இருக்கிற சகல வேலயும் பொம்பளப் பிள்ளைகதான் பாக்கனும். வேலைக்குப் போயிட்டு வந்து சாயங்காலத்துல பொம்பளைக வீட்டு வேலகளப் பாப்பாக. பயலுகளா இருந்தா ஆடு மாடுகள

[46] பாமா, வன்மம், ப.13.

மேச்சிக்கிட்டு அலயுவானுக. கொஞ்சம் பெருசாயிட்டா பெரிய ஆம்பளக மாதிரி வேல வெட்டிக்குப் போயிருவானுக.

கதுரறுக்குற காலம் வந்துருச்சுன்னா ஒரு சொளகையும், கட்ட வெளக்க மாத்தையும் தூக்கிக்கிட்டு கம்மாக்கரை, நாராச ஓட இப்படி எங்குனகுள்ளயாவது நின்னு, அப்பிடிக்கூடி களத்துக்குப் போற கதுர் கட்டுகள்ள இருந்து உளுகுற நெல்லுகள கூட்டிப்பெறக்கி அள்ளிப் பொடச்சு வீட்டுக்குக் கொண்டாருவோம். சின்னப்பிள்ளைக, கெழடு கெட்டைகதான் இப்பிடி நிக்கிறது. பெரிய பொம்பளைக, கொமரிகள்ளாம் வயக்காட்டுக்கே போய் கூடை வச்சு நெல் தூத்துக் கொண்டாருவாக"[47] என்று தலித் மக்களின் வறுமை நிலை, பொருளாதார வசதியின்மை குறித்துக் கூறுகிறார் பாமா

வயிற்றுப் பசியினைப் போக்கிக் கொள்ள, வீட்டிலிருக்கும் அனைவரும் உழைத்தால்தான் உண்டு என்ற நிலை தலித் மக்களின் வாழ்வில் இடம்பெற்றிருந்தது. இந்நிலையில், கல்வி அறிவு பெற வேண்டுமென்ற எண்ணம் தலித் மக்களுக்கு ஏற்பட வாய்ப்பில்லை என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். சில தலித் மக்களும், பெண்களும் ஆரம்பக் கல்வியைப் பயின்றாலும் உயர்கல்வி, உயர்தொழில் நுட்பக் கல்வி என்பது இவர்களுக்கு எட்டாக் கனியாகவே உள்ளது. இட ஒதுக்கீடு மூலமாக, தலித் சமூகத்தைச் சார்ந்த மாணவர்கள் ஓரளவு உயர்கல்வி பயின்று வேலை வாய்ப்புக் கிடைத்தாலும் கல்வி ரீதியில் முழுமையான முன்னேற்றம் இன்னும் பெறவில்லை.

5.30 பொருளாதார நிலை:-

பொருளாதார நிலை நிலத்தையும், அதை வைத்திருக்கும் முதலாளிகளையும் சார்ந்துள்ளது. ஏழை மக்கள் அவர்களிடம் கூலி வேலை செய்து தங்கள் ஏழ்மை நிலையைப் போக்கிக் கொள்வதாகப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. கூலியும் குறைத்தே தரப்படுகிறது. அதிலும் ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்குமாகத் தனித்தனியாகக் கூலி கூட்டியும், குறைத்தும் வழங்கப்படுகிறது. கூழோ, கஞ்சியோ குடித்து வாழ்ந்து வரும்

[47] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.55.

ஏழைகளைப் குறைந்த கூலியானது மேலும் வறியவர்களாக்கியது. எனவே பொருளாதார நிலையில் பணம் படைத்தவர்கள் உயர்ந்தவர்களாகவும், ஏழை மக்கள் தாழ்ந்தவர்களாகவும் காட்டப்படுகின்றனர்.

"தழும்புகள் காயங்களாகி"ப் பகுதியில், பணம் படைத்தவர்களை எதிர்க்கும் அதிகாரம், சக்தி ஆகியவை தலித் மக்களின் மனபலத்திற்கு இல்லை என்று கூறும் பாமா, தலித் மக்களின் வறுமை நிலையையும் இங்குப் பதிவு செய்துள்ளார்.

"பெறப்பால கெடச்ச சாதியையோ, இந்தச் சாதியோட கெடைக்குற வறுமையையோ, அவமானத்தையோ, மாத்துறதுக்கு வழிதெரியல. நமக்குக்கெடச்ச கெதி இம்புட்டுத்தான்னு சமாதானஞ் சொல்லிக்கிட்டு, பொறுமையா ஏத்து, சகிச்சுக்கிட்டுப் போறாக. இது நமக்குக் கெடச்ச கெதியுமில்ல, விதியுமில்லன்னு ஒணந்துகிட்ட கொஞ்சப் பேரு இந்த அக்கிரமத்த தட்டிக் கேக்கனும்னு மொயற்சி பண்றாங்க. ஆனா பண பலத்துக்கு இருக்குற அதிகாரம், சக்தி நம்ப மனசுபலத்துக்கு இல்லியே. எம்புட்டு நாளைக்கு கஞ்சித்தண்ணி இல்லாம நியாயத்துக்கும் சத்தியத்துக்கும் போராட முடியும்? அன்னாடஞ் சாப்பாட்டுக்கே அடுத்தவன நம்பித்தான் இருக்க வேண்டிய நெலம. ஒரு வேளச்சோத்துக்கே தாளம் போடவேண்டிருக்கு. இத வச்சுக்கிட்டுத்தான் பணக்காரனுக, தலித்துகள அடக்கிவச்சு நசுக்கிப் போடுறானுக"[48] என்று பொருளாதாரத்தில் முன்னேற விடாமல் தடுக்கும் ஆதிக்கச் சக்திகளையும் அதனால் தலித் மக்கள் சந்திக்கும் இடர்கள் குறித்தும் பாமா கூறுகிறார்.

உழைப்பிற்கேற்ற ஊதியமின்மை, அதனால் ஏற்படுகின்ற வறுமை நிலை, அன்றாடத் தேவையும், அவசியமுமான உணவுமின்மை என்ற நிலைக்குத் தலித் மக்கள் தள்ளப்படும்போது, பணம் படைத்தவர்களை எதிர்க்கும் மனம் எங்கிருந்து வரும்? சாதியைக் காரணம் காட்டி, பிறப்பு முதலே, உண்ணும் உணவிற்கும், உடுக்கும் உடைக்குமான போராட்ட வாழ்வில், தலித் மக்களின் எதிர்ப்புணர்வு என்பது, இருக்கும் இடம் தெரியாமல் போய் விடுகிறது. அன்றாடத் தேவைகளை நிறைவு செய்து

கொள்வதையே வாழ்வின் போராட்டமாக எடுத்துக் கொண்டு வாழ்ந்து வருகின்றார்கள் தலித் மக்கள்.

5.31 பொருளாதார விடுதலையில் தீண்டாமை:-

அனைத்து நிலைகளிலும் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் தலித்துக்கள் என்ற நிலையைக் கடந்து, பொருளாதாரத் துறையில் தன்னிறைவு பெறத் தலித் மக்கள் விரும்பினர். அதன் விளைவாக, தலித் மக்களில் சிலர், கல்வி கற்று, தக்க வேலைகளில் அமருதல், சொந்தமாகத் தொழில் செய்தல் போன்ற அணுகுமுறைகளை மேற்கொண்டு வருகின்றனர். இருந்த போதிலும், நகர்ப்புறங்களிலும், ஊரகங்களிலும் காணப்படும் சாதிய, தீண்டாமை ஒடுக்குதல்களினால், படித்த தலித்துக்கள் மட்டுமின்றி, பணியில் இருக்கின்ற தலித் இனத்தவர்களும் பல்வேறு இன்னல்களுக்கு உள்ளாகின்றனர்.

பாமா, தன்னுடைய வாழ்வில், தனக்கு நேர்ந்த இன்னல்களை எடுத்துரைக்கும் பகுதியில், சாதிய, தீண்டாமை குறித்த நிகழ்வுகள் இடம்பெற்றிருப்பதை எடுத்துரைக்கிறார். படித்துவிட்டு, சமுதாயத்தில் கௌரவமான ஆசிரியர் வேலை பார்த்து வரும் தனக்குத் தங்குவதற்கு, வாடகை வீடு பார்க்க, சாதி என்ற ஒன்று இடையூறாக இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

"இந்தக் காலத்துல வேல கெடைக்குரது எம்புட்டுக் கஸ்டமோ, அதே மாதிரித்தான் வீடு கெடைக்குரதும். தலித்துகன்னா வீடு குடுக்கத் தயங்குராக. நாங்க சொந்தமா வீடு கெட்டி வாடகைக்கு உடுர நெலமைலா இருக்கோம்? ஒன்னு ரெண்டு பேரு எங்குட்டோ அத்தி பூத்தாப்ல இருக்கலாம். இதெல்லாம் மனசுல வச்சுக்கிட்டு வீடு எப்பிடியும் வேணுமின்னு, உள்ள சாதிய வெளிக்காட்டாமெ, நானுந் தாக்காட்டிக்கிட்டே வந்தாலும், அந்தப் பாச்சா ரொம்ப நாளைக்குப் பலிக்காது. எனக்கு வார கோவத்துக்கு நாம் பறச்சி, பறச்சிதாம்னு கத்திரலாம் போல இருக்கு. நம்ம சாதிய மறச்சுக்கிட்டு சும்மானாச்சும் வேற சாதியச் சொல்ரதுக்கும் புடிக்கல. அப்பிடி என்ன பொய்

---

[48] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.78.

சொல்லிக்கிட்டு, ஒரு கவுடு மொழஞ்ச பொழப்பு பொழைக்கனும்னு மனசு கெடந்து அடிக்குது. இந்தச் சங்கடம் வேற சாதிப் பொம்பளைகளுக்கு இல்ல. அவுக எங்கனனாலும் போயி வீடெடுத்து குடியிருக்கலாம். ஆனா நம்மளுக்கு ரூவா கெட்டி வாடகைக்குக் குடியிருக்கக் கூட உரிம இல்ல. அம்புட்டு அரோசியமாவா நாங்க இருக்கோம்?"[49] என்று தலித் இனம் தீண்டத்தகாத இனமா? என்று கோபத்தோடு தன் வினாக்களை எழுப்பி, தன் வேதனைகளைக் கொட்டித் தீர்க்கிறார் பாமா.

மேலும், "எந்த வெதத்துல மேச்சாதிக்காரக ஒசந்துபோனாக: நாங்க தாந்துபோயிட்டோம்? அவுககிட்ட பணமிருக்கு. எங்ககிட்ட அது இல்ல. எங்ககிட்டயும் பணமிருந்தா அவுகளுக்கு மேல நாங்க படிச்சு முன்னுக்கு வரமாட்டமா என்ன? பாக்கப்போனா எல்லாத்துலயும் அவுகளப்போல, அவுகளவிடவும், ஒசந்து நின்னாலும், இந்த சாதியினால கேவலமும், வேதனையும் பட்டுத்தான் ஆகவேண்டி இருக்குது"[50] என்று பொருளாதாரத்தில் தன்னிறைவு பெற்றாலும், சாதியினால் பின்னுக்குத் தள்ளப்படுவதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் பாமா.

சமுதாயத்தில், பொருளாதார விடுதலையைத் தலித் மக்கள் பெற்றிருந்தாலும், சாதியைக் காரணம் காட்டி, அவர்களை மட்டம் தட்டி, எழும்பவிடாமல், அடக்கி ஆளும் ஆதிக்க வர்க்கத்தினரின் செயல்பாட்டினைத்தான் மேற்கூறிய நிகழ்வானது எடுத்துக்காட்டுகிறது. படித்தவனாக இருந்தாலும், சமுதாயத்தில் அந்தஸ்தான பணியில் இருந்தாலும், தலித்தாக இருக்கும் காரணத்தினால், பொது இடங்களில் கூட, தலித் மக்களுக்கு அவர்களின் பணிக்கு உரிய மரியாதை அளிக்காமல், சாதியைச் சொல்லி இழிவுபடுத்தும் நிகழ்வுகள், ஆதிக்கச் சாதியினரிடம் இருப்பதை, இன்றைய நடைமுறை வாழ்க்கையில் கண்கூடாகக் காணமுடிகிறது. இந்நிலையில் மாற்றம் ஏற்பட வேண்டும். படிக்காதவர்களிடம் மட்டுமின்றி, படித்தவர்களிடம்தான் இந்தச் சாதி வெறியானது, அதிகம் காணப்படுகிறது. பொருளாதார விடுதலையை தலித் மக்கள் அடைந்தாலும், சாதியைக் காரணம் காட்டி, அவர்களின்

[49] தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.230.
[50] மேலது., ப. 231.

விடுதலையைத் தடுக்கும் நோக்குடன் ஆதிக்கச் சாதியினர் செயல்படுவது, உண்மையில் கண்டனத்திற்குரியதாகிறது.

தலித் இனம் சார்ந்த பெண்ணாக இருப்பதினால், சமுதாயத்தில், ஆண்களின் பார்வையில் வக்கிரமமும், பெண்களின் பார்வையில் கொடூரத்தன்மையும் இருப்பதைப் பாமா சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

"நானு வேல பாக்குர லெக்குலயும் இப்பிடித்தான். தனியாப் போயி கடைல ஒரு காப்பி குடுச்சாக்கூட 'இது ஒரு சைசான கெராக்கியோ'ன்னு பேசராக. இம்புட்டு எதுக்கு? தனியாளா வீட்ட வாடகைக்கு எடுத்து சீவிக்கிரதுக்குக்கூட 'இவா பொம்பளதானா? ஒத்தைல வீடெடுத்துக்குட்டு ஆம்பளப் பெய கெணக்கா அலைரதப்பாரு'ன்னு கண்டமாணிக்காப் பேசுராக.

ஆம்பள மட்டுமா பேசரான்? பொம்பளைகளும் ரொம்ப மும்முரமா பேசுராளுக. ஏங்கூட வேல பாக்குர பொம்பள டீச்சர்களுக்கே இது பொறுக்காது. கண்ணுல வெளக்கெண்ண ஊத்திப் பாத்துக்கிட்டுருந்து ஒன்னுமில்லாத வெசயத்தக்கூட கண்ணு, காது, மூக்கு வச்சு செத்த நேரத்துல இல்லாததும் பொல்லாததுமாப் பரப்பி உடுவாக"[51] என்று தலித் இனம் சார்ந்த பெண்கள் குறித்து ஆண்களும், பிறசாதிப் பெண்களும் கொண்டிருக்கும் மனநிலையினைப் பதிவு செய்கிறார் பாமா.

மேற்கூறப்பட்ட ' நிகழ்வில் ஆண்கள் மட்டுமன்றி, பெண்களும் இணைந்து கொண்டு, தன்னை இழிவுபடுத்தியதை, பாமா சுட்டிக்காட்டுகிறார். சமுதாயமானது, சாதியைக் காரணம் காட்டி, ஒருபுறம் இழிவுபடுத்தினாலும், மற்றொருபுறம் பெண்ணாக இருப்பதினால் இன்னும் அதிகமான உரிமை எடுத்துக்கொண்டு, வசவுபாடுவதை, பாமா வெளிப்படுத்தியுள்ளார். சமுதாயத்தில் ஆசிரியர் பணி என்ற உன்னதமான பணி புரியும் தனக்கே இந்த நிலை என்றால், பொருளாதார வசதியில்லாத, பணியாற்றாத தலித் இன மக்களுக்கு ஏற்படும் இழிநிலையைச் சொல்லித் தெரிய வேண்டியதில்லை என்ற எண்ணம்

[51] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.230-231.

பாமாவிடம் வெளிப்படுவதை மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் நிகழ்வின் மூலம் அறிய முடிகிறது.

5.32 கலகப் பண்பாடு:-

"ஒவ்வொருவித இலக்கியமும், தனக்கான வடிவம், உத்திகளின் மூலம் குறிப்பிட்ட அரசியலைத்தான் பிரச்சாரம் செய்கிறது. அந்த வகையில் கலகமே தனது வடிவம் என்று தன்னை இனங்காட்டிக் கொள்கிற தலித் இலக்கியத்தைத் தலித் அரசியலின் ஒரு பண்பாட்டு நடவடிக்கை என்று கூறலாம்"[52] என்கிறார் சஜன். இங்குப் போராட்டங்கள் மட்டுமின்றி, தலித் இலக்கியமும் தலித் அரசியலின் ஓர் அங்கமாகக் கொள்ளப்படுவதைப் பாமாவின் படைப்புக்களின் வழி அறிய முடிகிறது.

கலகப் பண்பாடு அல்லது எதிர்ப்பண்பாடு என்பது, இந்தச் சமூகம் வரையறுத்துள்ள நடைமுறை வாழ்வியல் விதிமுறைகளை அத்து மீறுவது. சான்றாக, ஆலயத்திற்குள், ஆலயக் கருவறைக்குள் நுழையாதே என்றால், நான் நுழைவேன் என்று கூறுவது. இந்த சமூகம் கட்டமைத்திருந்த எல்லாவற்றிற்கும் எதிராகக் கலகம் செய்வது, இதற்கு மாறாகப் போராட்ட வழியில் அனைவருக்கும் அரசியல், சமூக, பொருளாதாரத்தில் 'சமத்துவம்' கிடைக்க வேண்டும் என்ற மனித நேயத்தோடு கூடிய புதிய சமுதாயத்தை அமைக்க வேண்டும் என்று கூறுவதுதான் கலகப் பண்பாடு. அத்தகைய கலகப் பண்பாட்டை, பாமா, 'தழும்புகள் காயங்களாகி' நாவல் வழியாகத் தலித் மக்களுக்குக் கூறுகிறார்.

"ஒறங்கிட்டுக் கெடக்குற நாம ஒவ்வொருத்தரும் கண்ண முழுச்சுப் பாக்கணும். இதுதாநம்ம விதின்னு சொல்லிக்கிட்டு அடிமைத்தனத்த அநியாயத்தை, ஒணர்வு கெட்ட ஜென்மங்களா அப்படியே ஏத்துக்காம, இந்த நெலய மாத்த துணிஞ்சு நிக்கணும். சாதிய வச்சு சல்லித்தனஞ் செய்யுற எல்லாத்தையும் நொறுக்கிப் போட்டு, மனுசனுக்கு மனுசன் என்ன ஒசந்தவ தாழ்ந்தவன்னு செஞ்சு காட்டணும். நம்பள அமுக்கி சொகங் கண்டவன் சாமானியத்துல நம்பள உடமாட்டான். நாமதான்

[52] சஜன், தலித்தியம் இயக்கமும் இலக்கியமும், ப.97

அவனுகள வைக்க வேண்டிய எடத்துல வச்சு எல்லாஞ் சமந்தான்னு சமுதாயத்தை மாத்திக் காட்டணும்”[53] என்று பாமா அடிமைத்தனத்தை விட்டு, சமுத்துவ சமுதாயம் படைக்க வருமாறு தலித் மக்களுக்கு அறைகூவல் விடுக்கிறார்.

மனிதனாகப் பிறந்த அனைவரும் சமம் என்ற உண்மையை யாரும் செயல்படுத்தவில்லை என்றால், நாம் செயல்படுத்த வைப்போம். உரிமைக்காகப் போராடுவோம் என்று போராட்டத்திற்கு அழைக்கிறார் பாமா.

“நம்ம சாதிய வச்சு, வறுமய வச்சு, எல்லாப் பெயலும் நம்மள எச்சித்தனமா பாக்குறான். எங்குட்டுப் பாத்தாலும் போலிசுக்காரன் மொதக்கொண்டு அது என்ன கலவரமுன்னு வந்தாலும், நம்ம எனசனப் பொம்பளைகதான் மானபங்கப்படுத்துறானுக. இதுக்கு சருக்காரும் ஒன்னுஞ் செய்ராப்ல தெரியல. நம்மதான் இந்தப் பெயலுக வலுவாய இனுங்கிப் போடனும். ஓடுற நாயக்கண்டா வெரட்டுறவனுக்குத் தொக்குங்ற கெணக்கா, நம்ம பயந்துக்கிட்டே இருந்தம்னு வையி, எல்லாப் பெயலும்ஏறி மேயிவானுக. மயிரு போனாப் போகுது. செத்தாலுஞ் சரி, பொழச்சாலும் சரின்னுட்டு எதுத்து நின்னம்னு வையி, அம்புட்டுப் பெயலும் கவுடு மொழைவானுக”[54] என்று தலித் மக்களின் உரிமைக்கான போராட்டத்திற்கு அடித்தளமிடுகிறார் பாமா.

எனவே நமக்கான உரிமையை, அதிகாரத்தை, சுதந்திரத்தை வென்றெடுக்க உயிரையும் பணயம் வைப்போம் என்று தலித் இன மக்களைப் போராட அழைக்கிறார் பாமா.

கலகம் பிறந்தால்தான் நியாயம் பிறக்கும் என்பார்கள். அந்த வகையில், தங்களுக்குரிய எல்லா உரிமைகளையும் சுதந்திரத்தையும் பெற வேண்டும் என்ற சமத்துவ சமூகத்தை வலியுறுத்தும் நோக்குடன், பாமா படைப்புக்களைப் படைத்துள்ளார்.

5.33 தலித் மக்களின் போராட்டம்:-

[53] பாமா, கருக்கு, ப.63.
[54] மேலது, ப.76.

"பொருளாதாரத் துறையானாலும், சமூகத் துறையானாலும், அரசியல் துறையானாலும், உழைக்கும் துறையானாலும் பாதிப்பு இந்த (தலித்) மக்களுக்குத்தான். அம்பேத்கர் சொல்வதுபோல் அவன் பிறக்கும்போதே சமூகத்தை எதிர்த்துப் போராடுகின்ற ஒரு பிறவியாய்ப் பிறக்கிறான். ஏனென்றால் அவன் பிறப்பாலேயே தள்ளப்பட்டவன். பிறக்கும்போதே அந்தப் போராட்டம் அவன்மீது திணிக்கப்படுகிறது. அதனால் அவனுக்கு எல்லாமே போராட்டம்தான். வாழ்க்கை என்பதே அவனுக்குப் போராட்டம்தான். எனவே, இந்த மக்களுக்கு அரசியல் போராட்டங்களைவிட அவர்களுக்கு இப்போது என்ன தேவை? தலித் மக்கள் மிகப்பெரிய பலம் வாய்ந்த ஒரு சமூகம். உழைப்பால், மக்கள் தொகையில் எல்லாவற்றிலும் பலம் வாய்ந்த ஒரு சமூகம். அவர்கள் ஒன்றுபட்டால் போதும். வேறு ஒன்றுமே அவர்களுக்குத் தேவையில்லை. ஒற்றுமையும், விழிப்புணர்ச்சியும் கருத்தியல் போராட்டங்களின் மூலமே வரும். இப்படி வரும் ஒற்றுமை, அதிகாரத்தை எளிதாகப் பெற்றுத்தரும்"[55] என்று தலித் மக்களின் ஒற்றுமைக்கான பலன் குறித்துக் கூறுகிறார் அண்ணல் அம்பேத்கார்.

மக்கள் தொகையிலும், உழைப்பிலும் பலம் வாய்ந்த சமூகமாக விளங்கும் தலித் சமூகம், தங்களுக்கிடையில் விழிப்புணர்ச்சி பெற்று, விடுதலை பெற வேண்டுமென்ற எண்ணத்தோடு, ஒற்றுமையோடு செயல்பட்டால், அதிகாரத்தைப் பெற்று, வெற்றி காண முடியும் என்ற அண்ணல் அம்பேத்காரின் எழுச்சிமிகு வார்த்தைகளுக்கு வலு சேர்ப்பது போன்று பாமாவின் படைப்புக்களும் படைக்கப்பட்டுள்ளன.

5.34 முடிவுரை:-

இவ்வியலில், அரசியல், ஆட்சி இயல், பொருளாதாரம் முதலியவற்றிற்கான விளக்கங்கள் கூறப்பட்டு, அரசியலின் அதிகாரச் செயல்பாடுகள் ஆராயப் பெற்றுள்ளன. அரசியல் அதிகாரத்தால் தலித் மக்களுக்கு இழைக்கப்படுகின்ற கொடுமைகள் சுட்டிக்காட்டப்பட்டு, அதிலிருந்து விடுதலை பெறுவதற்கான வழிமுறைகளும் பாமாவால் கூறப்பட்டுள்ளன என்பது ஆராய்ந்து அறியப்பட்டது. பொருளாதார

[55] தலித் முரசு, மே 2011, Vol.8., ப.33.

ஏற்றத்தாழ்வுகளால், தலித் மக்கள்படும் அவலங்கள் எடுத்துரைக்கப்பட்டு, இப்பொருளாதார ஒடுக்குமுறைகளில் இருந்து, தலித் மக்கள் விடுதலை பெறுவதற்கான தீர்வுகளும், பாமாவால் சுட்டப் பெற்றுள்ளன. மேற்காட்டிய ஆய்வுகள் மூலம் சில முடிவுகளை ஆராய்ந்து அறிந்து கொள்ள முடிந்தது.

1. அரசு, அரசியல், தலித் அரசியல், இயக்கங்களின் செயல்பாடுகள் விளக்கப் பெற்றுள்ளன.

2. தலித் மக்களின் நலன் விரும்பிகள் யார், விரும்பாதவர்கள் யார் என்பன கண்டறியப்பட்டுள்ளன.

3. சாதியின் பெயரால் தலித் மக்களுக்கு இழைக்கப்படும் அநீதிகள் சுட்டிக்காட்டப்பட்டு, அதிலிருந்து மீளும், சாதி ஒழிப்பு அரசியலை முன்வைக்கிறார் பாமா.

4. ஆதிக்கச் சாதியினரால் தலித் மக்களுக்கு இழைக்கப்படும் வன்முறைகளும் ஆராயப் பெற்றுள்ளன.

5. தலித் மக்களுக்கு நிலங்கள் சொந்தமாக்கப்பட்டு, உழைப்புச் சுரண்டல் தடுக்கப்பட வேண்டுமென்கிறார்.

6. உழைப்பிற்கேற்ற ஊதியம் தலித் மக்களுக்குக் கிடைக்கும்போது, பொருளாதார முன்னேற்றம் ஏற்பட வழி பிறக்கும் என்ற கருத்தினை முன்வைக்கிறார்.

7. கல்வியினால் ஏற்றத்தாழ்வற்ற சமுதாயத்தை உருவாக்க முடியும் என்ற கருத்தினையும் முன்மொழிந்துள்ளார்.

8. தலித் மக்கள் தங்களின் உரிமைகளுக்காகப் போராடும் உணர்வினைப் பெற வேண்டும். பொருளாதாரச் சமத்துவத்தைப் பெற, போராட்ட உணர்வுள்ளவர்களாகத் தலித்துக்கள் மாறுவதில் தவறில்லை, என்ற கருத்து படைப்புக்களில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

9. தலித் மக்கள் தங்களுக்குள் நிலவும் முரண்பாடுகளைக் களைந்து ஒன்றுபட்டுப் போராடும்போதுதான் அரசியல் விடுதலையை

வென்றெடுக்க முடியும் எனப் பாமா தன்னுடைய படைப்புக்களில் கூறியுள்ளார்.

எனவே, அரசியல் விடுதலை, பொருளாதாரச் சமத்துவம் தலித் விடுதலைக்குத் தேவையானதாக இருப்பதைப் பாமாவின் படைப்புக்கள் சுட்டிக்காட்டியிருப்பதை இவ்வியலின் வழி அறிந்து கொள்ள முடிகிறது.

இயல் - 6

பண்பாடும் வாழ்வியலும்

6.0 முன்னுரை:-

எந்த ஒரு சமூகத்திலும் பண்பாடு, இலக்கிய மரபு என்பவையெல்லாம் இயல்பான வெளிப்பாடுகள் அல்ல. எல்லாமே கண்டுபிடிக்கப்படுபவைதான். கலாச்சாரத்தின் கூறுகளான மொழி, வழிபடுமுறை, உணவு, உடை, இலக்கிய மரபு என எல்லாவற்றிற்கும் இது பொருந்தும். இந்தக் கூறுகளனைத்தும் அச்சமூகம் முழுமைக்கும் ஒரு படித்தானதாக இல்லை. இவை புவியியல் ரீதியிலும், சாதி, மத, இன ரீதிகளிலும் குழுவுக்குக் குழு வேறுபடுகின்றன. இவற்றில் ஏதேனும் ஒன்று தேர்வு செய்யப்பட்டு அது இந்த மக்கள் சமூகம் முழுமைக்கான கலாச்சாரமாக வரையறுக்கப்படுகிறது. எனவே இந்த வரையறுப்பின் பின்னே ஒரு அரசியல் செயல்படுகின்றது. எந்தக் குழு, இவ்வாறு கலாச்சாரத்தை வரையறுக்கிறதோ, அந்தக் குழுவின் நலன் நோக்கில் இந்த அரசியல் செயல்படுகின்றது. அந்தச் சமூகத்திற்குள் ஆதிக்கம் வகிக்கும் குழுவிற்கே இவ்வாறு வரையறுக்கிற வாய்ப்புக் கிடைக்கும் என்பதில் சந்தேகம் ஏதுமில்லை. சமூகம் என்பது சாதிகளாய்ப் பிளவுண்டுள்ள தமிழ்ச் சூழலில் பார்ப்பன – வேளாள ஆதிக்கச் சாதியினரே தமிழ்க் கலாச்சாரத்தை வரையறுக்கும் வாய்ப்புப் பெற்றவர்களாக இருந்துள்ளனர். விளிம்பு நிலையில் இருந்த மக்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகள் புறந்தள்ளப்பட்டன. அந்த வகையில் புறந்தள்ளப்பட்ட பண்பாட்டுக் கூறுகளில் தலித் மக்களின் வாழ்வியல் எங்ஙனம் கட்டமைக்கப்பட்டிருந்தது என்று ஆய்வதே இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

6.1 ஆதிக்க நிலைகள்:-

இந்தியச் சமூக அமைப்பில் அரசியல் ஆதிக்கம், பொருளியல் ஆதிக்கம், பண்பாட்டு ஆதிக்கம் ஆகிய மூன்று வகையான ஆதிக்கங்கள் பாரம்பரியமாக நிலைபெற்றுள்ளன. இவற்றுள் பண்பாட்டு ஆதிக்கம் சமூக

வேறுபாடுகளை ஆழமாகக் கொண்ட இந்தியச் சமூகத்தில் ஆழமாக வேரூன்றியுள்ளது.

6.2 பண்பாடு – சொல் விளக்கம்:-

பண்பாடு என்ற சொல்லிற்கு ஆங்கிலத்தில் 'Culture' என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படுகிறது. 'Culture' என்ற ஆங்கிலச் சொல் 'Culus' என்ற இலத்தீன் சொல்லிலிருந்து பிறந்தது. 'Culture' என்ற சொல்லிற்கு 'Tillage Improvement of Training, Interlectual Development' எனும் பொருள்கள் குறிக்கப்படுகின்றன.

'Culture' என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு ஈடாக, 'கலாச்சாரம்', 'பண்பாடு' என்ற, இரண்டு சொற்கள் தமிழில் வழங்கி வருகின்றன. இவற்றுள் 'பண்பாடு' என்ற சொல் முழுமையான பொருளை உணர்த்தும் சொல் என்ற அடிப்படையில் கையாளப்படுகிறது.

மனிதர்கள் மட்டுமே பண்பாடு (Culture) என்ற சொல்லோடு தொடர்புடையவர்கள். இதுவே மனிதர்களைப் பிற விலங்கினங்களிடமிருந்து பிரித்துக் காட்டுகிறது. பண்பாட்டை மிகத் தெளிவாக வரையறுத்துக் காட்டுகிறது. பண்பாடு என்னும் கருத்து இலக்கியவியல், வரலாற்றியல், உளவியல், சமுதாயவியல், மானிடவியல் போன்ற பல துறைகளில் பல நிலைகளில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. பலதுறை அறிஞர்கள் இது குறித்துத் தங்கள் கருத்துக்களைத் தந்துள்ளனர்.

6.2.1 அறிஞர் தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரனார்:-

"பெரும்பாலும் சிறந்த வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக அமைகின்ற உள்ளப்பாங்கின் வெளிப்பாட்டையே பண்பாடு என்கிறோம். அந்த வெளிப்பாடு அவையுணர்வாகவும் நடையுடை பாவனைகளாகவும் தோன்றும். அப்பண்பாடில்லாதவனைக் காட்டுமிராண்டி என்கிறோம். வாழ்வின் பல போக்குகள் அமைந்த பல்வேறு நிலைகளையும் இந்தப் பண்பாடென்பது குறிக்கும். உடலைப் பற்றிய நன்னிலை, மனத்தைப்

பற்றிய தூய்மை நிலை, பேச்சின் இனிமை இவையெல்லாம் பண்பாட்டில் அடங்கும்”[1] என்கிறார் தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரனார்.

6.2.2 கே.என்.பணிக்கர்:-

“கலை, கல்வி மட்டுமின்றி, நிறுவனங்களையும், சாதாரணமாக நாம் நடந்து கொள்ளும் முறைகளையும் குறித்த சில அர்த்தங்களையும், மதிப்பீடுகளையும் கொண்ட ஒரு குறிப்பிட்ட வாழ்க்கை முறையினைப் பற்றிய விளக்கமே பண்பாடு”[2] என்று கே.என்.பணிக்கர் கூறுவதாக, சி.சொக்கலிங்கம் குறிப்பிடுகிறார்.

வாழ்க்கை முறையின் பல போக்குகளை உள்ளடக்கியதே பண்பாடாகும் என்ற கருத்தானது மேற்குறிப்பிட்டிருக்கும் அறிஞர்களின் கருத்துக்களிலிருந்து பெறப்படுகிறது.

பண்பாட்டுக் கண்ணோட்டம், அடையாளங்கள் ஆகியவற்றை உருவாக்குவதில் சமூகமயமாக்கலுக்கு (Socialisation) ஓர் இடம் உண்டு. காலனி ஆதிக்கக் காலத்தில் குடும்பத்தினுள் நடைபெற்ற ஆரம்பகால சமூக மயமாக்கலின்போது சாதி, மதம் ஆகியவை முக்கிய இடம் பெற்றன. வெளி உலகைப் பார்ப்பதற்கு முன்பே சாதி, மத அடையாளங்கள் உருவாக்கப்பட்டன.

சமூகப் பண்பாட்டு உணர்வின் அடிப்படையில்தான் இன்றைய இந்தியாவின் மேற்தட்டுப் பண்பாடு உருவானது. பண்பாட்டுப் போராட்டங்கள் இல்லாமல் கொண்டு வரப்படும் சமுதாய மாற்றம் முழுமை பெறாத ஒன்றாகவே இருக்கும்.

6.3 பண்பாடு பற்றிய பொதுவானச் செய்திகள்:-

ஒவ்வொரு மனிதனும் ஒவ்வொரு விதத்தில் செயல்படுகிறான். இரண்டு மனிதர்கள் ஒன்று போலச் செயல்படுவதில்லை. ஒவ்வொரு தனிமனிதனின் செயலைத் தனி மனிதப் பண்பாடு என அழைக்கலாம்.

---

[1] தெ.பொ.மீ., தமிழும் பிற பண்பாடும், ப.2.
[2] சி.சொக்கலிங்கம், மதம், பண்பாடு – சில மறுதேடல்கள், ப.46

ஓர் இனம் தனது இருத்தலுக்கான அர்த்தத்தைக் கொடுக்கும் நம்பிக்கைகளை வழிபாடுகள், உணவு, உடை போன்ற பழக்கவழக்கங்கள் மூலம் செய்வது வாழ்வின் முக்கிய நிலைகளாகும். பிறப்பு, பருவம் அடைதல், திருமணம், இறப்பு போன்ற நிகழ்வுகள், கடைப்பிடிக்கும் சடங்குகள். சம்பிரதாயங்கள், செய்யும் தொழில், உபயோகிக்கும் கருவிகள், சார்ந்த சட்டங்கள், குறியீடுகள், அடையாளங்கள், வழக்காறுகள் போன்றவற்றின் முழுமையான தொகுப்பைப் பண்பாடு எனக் கூறலாம்.

ஓர் இனத்திற்கு அர்த்தம் தரக்கூடிய பண்பாடு, மற்றொரு இனத்திற்கு அர்த்தமற்றதாக இருக்கலாம். எனவே பண்பாட்டை, மற்றொரு பண்பாட்டின் பின்னணியிலிருந்து விளக்குவதும், புரிந்து கொள்வதும் சிக்கலைக் கொடுக்கும்.

6.3.1 இ.பி.டைலர்

எட்வர்ட் பர்னட் டைலர் (E.B.Tylor) என்ற ஆங்கில நாட்டு மானுடவியலறிஞர் 'தொன்மைப் பண்பாடு' (Primitive Culture) என்ற நூலைக் கி.பி.1877-இல் வெளியிட்டார். அந்நூலில், 'பண்பாடு என்பது அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்கநெறிகள், சட்டம், வழக்கம் முதலானவையும், மனிதன் சமுதாயத்தில் ஓர் உறுப்பினராக இருந்து கற்கும் பிற திறமைகளும் பழக்கங்களும் அடங்கிய முழுமைத் தொகுதியாகும்"[3] என்று பண்பாடு குறித்து விளக்கம் அளித்துள்ளார்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் குரோபரும் கிளக்ஹானும் 'பண்பாடு' என்ற கருத்தாக்கத்தில் இதுவரை நிலவிவந்த குழப்பத்தைக் களைவதற்காகப் பண்பாடு குறித்த ஏறத்தாழ முந்நூறு வரையறைகளைப் பரிசீலித்தனர். இவர்கள் பரிசீலித்த வரையறைகள் பெரும்பாலும் டைலரின் மேற்கூறிய வரையறையைப் பிரதிபலிப்பதாகவே அமைந்தன. 'பண்பாடு' என்பது ஒரு சமூகத்தில் கற்றறியப்படும் நடவடிக்கை என்ற கருத்தையே அவர்கள் முன்வைத்தனர்.

6.3.2 கிளக்ஹான்

கிளக்ஹான், பண்பாடு பற்றிய தன்னுடைய வரையறையில், 'மக்களின் ஒட்டுமொத்த வாழ்க்கை', 'குழுவிலிருந்து தனிநபர் பெறும் சமூக மரபுத் தொடர்ச்சி', 'கற்றலின் மூலம் பெறும் நடத்தை' என்றெல்லாம் குறிப்பிடுகிறார்.

மேற்கூறப்பட்ட மானிடவியலரின் விளக்கங்களுடன் சமூகங்களில் நிலவும் பண்பாடு தொடர்பான பிறிதோர் உண்மையையும் விளக்க வேண்டியது அவசியமாகிறது.

புராதனச் சமுதாயம் - அடிமைச் சமுதாயம் - நிலவுடைமைச் சமுதாயம் - முதலாளித்துவச் சமுதாயம் என நான்கு வகையான சமூக அமைப்புக்கள் வரலாற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன. இச்சமூகங்களில் நிலவும் பண்பாடானது குறிப்பிட்ட சமூக அமைப்பில் வாழும் வர்க்கங்களைச் சார்ந்தே தன்னை வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது. இச்சார்பின் விளைவாகப் பண்பாடு என்பதை முற்றிலும் பொதுமைப்படுத்திக் கூற முடியாது.

ஒட்டு மொத்தச் சமூகத்தில் பல்வேறு நிலைகளிலும் ஊடுருவி நிற்கும் பண்பாடானது, அதிகாரத்தின் வெளிப்பாடாகவும், அடிமைத்தனத்தின் வெளிப்பாடாகவும் அமையும். வர்க்க வேறுபாடுகளையும், ஏற்றத்தாழ்வுகளையும் மிகுதியாகக் கொண்ட ஒரு சமூக அமைப்பில் 'ஆளுவோர் பண்பாடு' – 'ஆளப்படுவோர் பண்பாடு' என ஒன்றுக்கொன்று முரணான பண்பாடுகள் நிலைபெற்றிருப்பது தவிர்க்க முடியாததாகும். மேலும் இந்தியா போன்று 'வேற்றுமையில் ஒற்றுமையை' உள்ளடக்கிய சமூகத்தில் பல்வேறு விதமான பண்பாட்டுக் கோலங்கள் நிலைபெற்றுப் பன்முகத் தன்மை வாய்ந்த பண்பாடுகள் நிலைபெற்றுள்ளன. ஆயினும் இந்தியாவின் அதிகார அரசியல், பல சந்தர்ப்பங்களில் பன்முகத் தன்மையை ஒருமுகத் தன்மை ஆக்குவதை நோக்கமாகக் கொண்டு இயங்குவதையும் காணமுடிகிறது.

6.4 இனப் பண்பாடு:-

பண்பாடு என்பது மனிதன் காலங்காலமாகப் பின்பற்றி வரக்கூடிய ஒன்றாகும். ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்கெனத் தன் இனத்திற்கென ஒரு

[3] பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.152.

பண்பாட்டினை வைத்துள்ளான். அதன்படி வாழ்ந்து வருகிறான். பல சாதிகளுக்கிடையே காணப்படும் பொதுவான கூறுகளைப் பொதுப்பண்பாடு அல்லது முதன்மைப் பண்பாடு என அழைக்கலாம். அதே போல அனைத்து சாதிகளும் (இனம்) தனக்கென வைத்திருக்கும் தனி அடையாளங்களை இனப் பண்பாடு என்றே அழைக்கலாம்.

மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் கருத்துக்களிலிருந்து, பண்பாடு என்பது, மனித வாழ்வின் நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள், சடங்குகள், சம்பிரதாயங்கள், வழக்காறுகள் போன்றவற்றின் முழுமையான தொகுப்பே ஆகும் என்ற கருத்தை அறிந்து கொள்ள முடியும்.

6.5 அடித்தள மக்கள்:- (Subalterns)

அடித்தள மக்கள் என்போர், மேட்டிமைக் குழுவிற்கு நேர்மாறாக, எண்ணிக்கையில் அதிகமானவர்களாகவும், சமுதாயத்தின் வளங்களில் உரிய பங்கு பெற முடியாதவர்களாகவும், குறைந்த அளவு உணவு, குறைந்த அளவு உடை, குறைந்த கல்வி பெற்றும் வாழும் மக்கள் பிரிவினரே அடித்தள மக்கள் எனப்படுகின்றனர்.

"இந்தியச் சூழலில் அடித்தள மக்கள் என்பதற்கு, சாதி, செய்யும் தொழில், அரசியல் ஆதிக்கம், பாலியல் நிலை, பொருளாதார நிலை ஆகியவற்றில் ஏதேனும் ஒன்றில் அல்லது அனைத்து நிலையிலும் தாழ்ந்திருக்கும் மக்கள் என ஓர் எளிய வரையறை செய்யலாம்"[4] என ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் குறிப்பிடுகிறார்.

6.5.1 அடித்தட்டு மக்கள் பார்வையில் கலாச்சாரம்:-

அடித்தட்டு மக்கள் பார்வையில் பார்க்கும் யாரும் (Subaltern View) நமது பழமையைக் கண்டு மகிழ்ச்சியோ, பெருமையோ அடைந்துவிட முடியாது. நமது பார்ப்பனியப் பழமைதான் நமது சமூகத்தை ஏற்றத்தாழ்வுடன் கூடிய ஏராளமான சாதிகளாகச் சிதைத்தது. நமது இந்துப் பழமைதான் தீண்டாமைக் கொடுமையை நடைமுறைப்படுத்தியது.

[4] ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், அடித்தள மக்கள் வரலாறு, ப.50.

பஞ்சங்கள், கொள்ளை நோய்கள் ஆகியவற்றின் மூலமாக எண்ணற்ற கீழ்ச்சாதி மக்கள் ஆண்டுதோறும் அழித்தொழிக்கப்படுவதற்குக் காரணமாக இருந்தது நமது இந்து உற்பத்தி முறைதான். இத்தகைய நடவடிக்கைகளில் அதிகமாகப் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் சமூகத்தின் அடிநிலையில் இருந்த தாழ்த்தப்பட்டவர்களும் பிற்படுத்தப்பட்டவர்களும் தான்.

6.5.2 அடித்தள மக்களின் நிலை:-

அடித்தள மக்களுக்குச் சமூகப் படிநிலையில் அவர்களுக்கென்று ஓர் இடம் உள்ளது. ஆனால் ஒப்பீட்டு அளவில் கீழானதுதான். அடித்தள மக்கள் சமூகப்படி நிலையில், தாங்கள் பெற்றுள்ள கீழான நிலையினை உயர்த்திக் கொள்வதற்கான போராட்டங்களில் ஈடுபடுகின்றனர். அடித்தள மக்களுக்குச் சமூகநிலை மாற்றத்திற்கு வாய்ப்புக்கள் உண்டு.

"சென்ற நூற்றாண்டில், பண்ணை அடிமைகளாக இருந்த தலித்துக்கள் கல்வி வளர்ச்சி, அரசு கொண்டு வந்த நிலச்சீர்திருத்தச் சட்டங்கள் போன்றவை ஏற்படுத்திய சமூக மாற்றத்தினால் இன்று ஆங்காங்கே சிறு நில உடைமையாளர்களாகவும், அரசு மற்றும் நிறுவன ஊழியர்களாகவும் மாற்றம் பெற்றுள்ளனர்"[5] என்று ஆ.செல்லபெருமாள் கூறுவது இங்கு நோக்கத்தக்கது.

6.6 தலித் பண்பாடு:-

பண்பாடு அந்தந்த நாகரீகத்திற்கேற்ப, தேசிய இனங்களுக்கேற்ப, தனித்தனியே உண்டாகியிருக்கிறது. "மாற்றம் என்பது மாறாத விதியாக இருந்தாலும் சமூக மாற்றத்தில் பண்பாட்டின் தாக்கங்களும் அவற்றின் பாதிப்பும் பல்கிப் பெருகியுள்ளன"[6] என்று விழி.பா.இதயவேந்தன் குறிப்பிடுகிறார்.

தலித் மக்களின் வாழ்வியல் முறை என்பது, பண்பாட்டு அடிப்படையில் மேற்சமூக அமைப்புக்கு எதிராக இயங்கி வருவதைக் காணலாம்.

"உணவு, உடை, இருப்பிடம், வாழ்நிலைக்கல்வி, பொருளாதாரம் போன்ற காரணிகளோடே தலித் மக்களின் வாழ்வும் பண்பாடும் இரண்டறக் கலந்துள்ள நிலையுள்ளது. பறைஅடித்தல், பிணம் தூக்குதல், பிணக்குழி வெட்டுதல், பிணம் எரித்தல், செருப்புத் தைத்தல், குப்பைகள், மலம்

---

[5] ஆ.செல்லபெருமாள், விளிம்பு நிலையினரின் அடையாள வெளிப்பாடுகள், (வல்லினம் காலாண்டிதழ்), ப.7.
[6] விழி.பா.இதயவேந்தன், தலித் அழகியல், ப.59.

அள்ளுதல், செத்தமாடு உண்ணுதல், தனிச்சுடுகாடு, தனிப்பாதை, தனித்துறை, தனித் தேனீர், கோப்பை, ஆலயம் நுழைய மறுப்பு, செருப்புப் போட, உடை உடுத்த, நேரில் வர, சைக்கிளில் செல்ல அனுமதி மறுத்தல், தாறுமாறான பாலியல், கடன் தொல்லை, பொறுக்கி நிலை, திருடுதல், விபச்சாரம் போன்ற பல்வேறு பிரச்சனைகளோடு, தீண்டாமைக்கு ஆட்பட்ட தலித் மக்கள் பண்பாட்டு ரீதியாக, தலித்தியப் படைப்புக்களில் மட்டுமின்றி, அன்றாட வாழ்க்கை நிகழ்வுகளிலும் ஒடுக்கப்பட்டு வருகிறார்கள்”[7] என்று விழி.பா.இதயவேந்தன் கூறுகிறார்.

‘வன்மம்’ நாவலில், பறையர் - பள்ளர் இன மக்களுக்கிடையில் நடந்த சண்டையில், கொலை செய்யப்பட்ட பறையர் இன ஆண்களை எல்லாம், பறையர் இனப் பெண்களே துணிந்து நின்று, அடக்கம் செய்த நிகழ்வானது பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

“ரோஸ்மேரி பத்து இருவது பொம்பளைகளைச் சேத்துக்கிட்டு, ஒரு மாட்டு வண்டி கெட்டிக்கிட்டு வடக்கூரு போக ரெடியானாக. ராணிப் பிள்ள நல்லா வண்டி ஓட்டுவா. இவுக வண்டி கெட்டிட்டு போறதப் பாத்த போலிசுக்காரனுக, யாரும் தெருவ விட்டு வெளியே போகக்கூடாது, புதுசா யாரும் ஊருக்குள்ள வரக்கூடாதுன்னு அரட்டுனானுக.

இப்பிடிப் பேசிக்கிட்டு இருக்கயிலேயே போலிசுக்காரனுகளே பொணங்களக் கொண்டாந்துட்டாகன்னு சொன்னாக. ரோஸ்மேரி பஸ் ஸ்டாண்டுக்கு மாட்டு வண்டிய ஓட்டிக்கிட்டுப் போயி மூணு பொணத்தயும் வாங்கி வண்டியிலயே வச்சு கொண்டாந்தாக. தெருவுக்குள்ள வரவும் பொம்பளைக பூராம் வாயுல வகுத்துல அடுச்சுக்கிட்டு அழுதாக. போலிசுக்காரனுக இத்தினிக்கூட எரக்கமில்லாம அழுகக்கூட உடமாட்டேனுட்டாக. பொம்பளைகளக் கூப்டுகிட்டு, வண்டிய ஓட்டிக்கிட்டு கல்லறைக்குப் போயி பெரிய குழியா ஒரு குழிய பொம்பளைகளா வெட்டி, மூணு பெணத்தையும் ஒரு குழிக்குள்ள போட்டு பெதச்சிட்டு வந்தாக.”[8] என்று தலித் பெண்களின் மன தைரியத்தைப் பாமா சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

---

[7] விழி.பா.இதயவேந்தன், தலித் அழகியல், ப.59.
[8] பாமா, வன்மம், பக்.104-105.

தலித் மக்களின் பண்பாடானது, வாழ்வானாலும், சாவானாலும் துணிந்து நின்று செயல்படக்கூடிய ஒரு தன்மை உடையதாக இங்குக் காணப்படுகிறது. தலித் மக்களுக்கென்று குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் பண்பாட்டுத் தன்மையில், ஆண் - பெண் என்ற வேறுபாடுகளின்றி இயங்குவதை மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வானது எடுத்துக்காட்டுகிறது.

6.7 பண்பாட்டு ஆதிக்கம்:-

ஆதிக்கச் சாதியினர் அடித்தள மக்கள்மீது வன்முறையைப் பயன்படுத்தித் தங்கள் மேலாண்மையை நிலைநாட்டுவர். மேலும் அடித்தள மக்களுடன் தொடர்புடைய பிற உயிரினங்கள் மீதும் அவர்கள் (ஆதிக்கச் சாதியினர்) வன்முறையைக் கையாளுவர்.

சமூகத்தில் மேட்டிமையோர், அடித்தள மக்கள் என்ற இரு பிரிவுகள் நிலவி, அவற்றுள் மேலாண்மை செலுத்துவோராக மேட்டிமைக்குழு விளங்கினாலும், அ.்.து எல்லா நிலைகளிலும் தன்னை நேரடியாக வெளிக்காட்டிக் கொண்டு தன் மேலாண்மையை நிலைநாட்டுவதில்லை. பாராளுமன்றம் - சட்டமன்றம் போன்ற மக்களாட்சி அமைப்புக்களைக் கைப்பற்றுவதன் வாயிலாகவும் அவற்றைத் தம் கட்டுப்பாட்டிற்குள் கொண்டு வருவதன் வாயிலாகவும் தம் மேலாண்மையைப் பெருந்திரளான அடித்தள மக்கள்மீது மேட்டிமையோர் நிலைநாட்டுகின்றனர்.

6.7 பண்பாட்டு மேலாண்மை:-

மேலாண்மையும் சாதியமும் இணைந்து காணப்படும் இந்தியச் சமூகத்தில் பண்பாட்டு மேலாண்மையானது, பண்பாட்டு அடையாளங்களை மறுத்தல், இழிவான பண்பாட்டு அடையாளங்களை வழங்குதல் ஆகிய இரு வழிமுறைகளில் நிலைநாட்டப்பட்டுள்ளது.

6.7.2 பண்பாட்டு அடையாளங்களை மறுத்தல்:-

பண்பாட்டு அடையாள மறுப்பானது, இந்திய சமூகத்தில் கல்வி – பெயரிடல் - உணவு – ஆடை – குடியிருப்பு – ஒப்பனை – புழங்கு பொருட்கள் - வாகனங்களைப் பயன்படுத்துதல் எனப் பல்வேறு

நிலைகளில் வெளிப்பட்டது. இதன்மூலம் இந்தியச் சமூகத்தில் நிலவிய பண்பாட்டு அடையாள மறுப்புத் தொடர்பான செய்திகள் சிலவற்றை அறியலாம்.

'பெயரில் என்ன இருக்கிறது' என்பார் ஷேக்ஸ்பியர். ஆனால் மனிதனின் பெயரிலும் பண்பாடு இருக்கிறது. பெயரிடுதல் தொடர்பாக மனுதர்ம சாஸ்திரம், "நாமகரணத்தினால் பிராமணனுக்கு மங்களமும், ஷத்திரியனுக்குப் பலமும், வைஸ்யனுக்குத் தனமும், ஏனையோருக்கு அவர்தம் பணியையும் குறிக்கும் பெயர்களை இட வேண்டியது"[9] போன்ற விதிமுறைகளை வகுத்துள்ளதாக ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் கூறியுள்ளார்.

பிராமணனுடைய பெயர் மேன்மையைக் குறிக்கும் சர்மன், ஷத்திரியனுக்குப் பலத்தைக் குறிக்கும் வர்மன், வைசியனுக்கு வளத்தைக் குறிக்கும் பூபதி, நாலாமவனுக்குப் பணிவிடையைக் குறிக்கும் தாசன் என்றிவ்வாறு அவரவர் பெயர்களுடன் பட்டங்கள் வழங்கிவர வேண்டியது. (தாசன் - அடிமை). இவ்விதிமுறை கறாராகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டதற்குப் பல சான்றுகளைக் குறிப்பிடலாம். சுப்பிரமணியன் என்ற பெயரினைச் சுப்பன் என்றுதான் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் இடவேண்டும். சாமி என்று முடியும் பெயர்களை ஆண்களும் அம்மாள் என்று முடியும் பெயர்களைப் பெண்களும் இடக்கூடாது. இதனடிப்படையில்தான் ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பைச் சார்ந்த முதியவர்கள் மாடன், கந்தன், மாடத்தி, மாரி, கருப்பன் என்று சுருக்கமாகப் பெயரிட்டிருந்தனர்.

6.7.3 புழங்கும் பொருட்களில் அடையாள மறுப்பு:-

உணவு, உடை, புழங்கு பொருட்கள் இவற்றின் மூலம் பண்பாட்டு அடையாள மறுப்பு நிகழ்கிறது. புழங்கு பொருட்கள் என்ற நிலையில் காணும்போது தலித் மக்கள் பயன்படுத்திய பொருட்களை மேட்டிமையோர் கையாளாத வண்ணம் வெளியில் வைத்தனர். இதனை, பாமா, 'பரிவு' என்ற சிறுகதையில் விளக்கும்போது, காத்தாயி பாட்டி, சிறுவயதிலிருந்தே ராமசாமி ஐயாவின் வீட்டில் பண்ணை வேலை செய்து, அவர்களின்

[9] அ.சிவசுப்பிரமணியன், பண்பாட்டு அடையாளப் போராட்டம், ப.14.

வீட்டிலேயே பழைய சோறு வாங்கி உண்டு வாழ்ந்த நிகழ்வின் மூலம் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

"காத்தாயி சின்னப் பிள்ளையா இருக்கையிலேயே ராமசாமி ஐயா வீட்டுக்கு வேலைக்கு வந்துட்டா. அவுக பாட்டம் பூட்டங் காலத்துல இருந்தே அந்த ஐயா வீட்டுலதான் பண்ண வேல பாட்டவேல பாத்தாக. வெள்ளங்காட்டி எந்துருச்ச ஒடனே மூஞ்சியக் கழுவிட்டு ராமசாமி ஐயா வீட்டுக்குக் காத்தாயி போயிருவா. பத்து ஐம்பது பசு மாடுக, காளமாடுகளோட சாணி சகதிய அள்ளிக் கொண்டு போயி குப்பையில போட்டுட்டு மாட்டுத் தொழுவத்த கூட்டிப் பெறக்கி அள்ளிட்டு வீட்டச்சுத்தி கூட்டி குப்ப கூளம் அள்ளிப் போடுவா. அங்ன மாட்டுத் தொழுவத்துல வச்சிருக்கிற மஞ்சட்டிய எடுத்துட்டுப் போயி பொறவாசப்பக்கம் நின்னுக்கிட்டு அம்மான்னு கொரல் குடுத்தா ராமசாமி ஐய்யாவோட சம்சாரம் ரேணுகாம்மா உள்ள இருந்து வரும். வந்து புளுச்சுப்போன பழைய சோத்த காத்தாயோட மஞ்சட்டில, எட்டாக்கைல இருந்துக்கிட்டு சடச்சடன்னு ஊத்திட்டுப் போகும். அம்மா உள்ள போகவும் காத்தாயி சட்டிய எடுத்துக்கிட்டுப் போயி மாட்டுத் தொழுவத்துலயே ஒரு ஓரத்துல ஒக்காந்து சாப்புடுவா.[10] என்று புழங்கு பொருட்களில் அடையாள மறுப்பு நிகழ்ந்ததை படைப்பின் வழி பாமா வெளிப்படுத்துகிறார்.

தலித் மக்களின் உடைமைகளைத் தொடுவது பாவம் என்றும், அவர்களை வீட்டினுள் அனுமதிப்பது தீட்டு என்று கருதி வந்த மேல்தட்டு மக்களின் மனநிலையினை இந்நிகழ்வானது எடுத்துக்காட்டுகிறது. மேலும் வறுமையின் காரணமாக, தலித் மக்கள் பயன்படுத்தும் பாத்திரங்கள் மண்ணால் செய்யப்பட்டவைகளாக இருந்ததையும் அறிய முடிகிறது.

சுருங்கக்கூறின், சமூகத்தின் தேவைக்கான பணிகளில் ஈடுபடும் உடலுழைப்பு அனைத்துமே இழிவானது என்ற கருத்தாக்கம் மேட்டிமையோரால் உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. சாதி வட்டத்திற்கு வெளியில் சண்டாளர்கள், பஞ்சமர்கள் என்ற பொதுப்பெயருக்குள் பல்வேறு சாதிகளை உள்ளடக்கி இழிவானதென்று தாம் கருதும் தொழில்களையெல்லாம் செய்யும்படி மேட்டிமையோர் கட்டாயப்படுத்தினர்.

[10] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.176-177.

பின் அத்தொழில்களையே காரணம் காட்டி அவர்களைத் தீண்டத்தகாதவர்களாக்கினர்.

6.8 தனித்த பெயர்கள்:-

சமூகச் செயல்பாடுகளில் இயைந்துள்ள தலித்துகளின் தனித்த அடையாளத்தை விளக்குவது எளிதல்ல. அதிகாரம் என்பது சாதியின் பெயரால் நேரிடையாகவோ, மறைமுகமாகவோ ஒடுக்கப்பட்ட சாதியான தலித் மக்களிடம் செயல்படும் போதும், அதனால் பாதிப்படையும் போதும் அடையாளங்கள் பல்வேறு விதங்களில் வெளிப்படும். அந்த வகையில் பெயர்களில்கூட, தலித்துகள் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றனர். படைப்புக்களில் பாமாவால் குறிப்பிடப்படும், 'மத்தியான மசாலா', 'மைக்கண்ணி', 'டமாட்டா மாடு', 'கிறுக்கன்', 'மைக்கூழ் கெழவி' போன்ற பெயர்கள், அவர்களின் உண்மையான பெயர்களை மறைத்து நிற்கும் பட்டப் பெயர்களாக தனித்த அடையாளம் கொண்ட பெயர்களாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளன.

'ஏப்ளா .... ஏழுத' என்ற சிறுகதையில் வரும் ராசமாணிக்கம் மாமாவிடம், வெள்ளக்கண்ணு பேசும்போது, தலித் மக்களை உயர்சாதியினர் அவர்களின் வீடு வரைக்கும் அனுமதிப்பதாகக் கூறுகிறார். முன்பிருந்த நிலை சற்று மாறியிருப்பதாக ராசமாணிக்கம் மாமா கூறுகிறார்.

"முன்னல்லாம் அந்தத் தெருப்புள்ளைக, மொளச்சு மூணு எல உட்ருக்காது. அதுக நம்ம தெரு பெரியாளுக பெரிய மனுசிகளக்கூட மருவாதக் கொறவாத்தான் கூப்புடுவாக. இப்ப அப்பிடி இல்லாமெ ஒறவு வச்சுக் கூப்புடுறாகள்ள. அப்பன்னா எம்புட்டு மாறி இருக்குன்னு பாரு.'

'முன்னால எப்பிடிக் கூப்புடுவாக?'

'நானு பிராயமா இருக்கைல எங்கள 'ஏலேய்" 'ஏழுத' இப்பிடித்தான் கூப்புடுவாக. பொம்பளைகள 'ஏப்ளா' ன்னுதான் கூப்புடுவாக.'

'இதென்ன மாமா....புதுப்புது வார்த்தைகளா இருக்கு! ஏலேய்னா தெரிது. ஏழுத, ஏப்ளான்னா என்னது?"

'ஏழுதன்னா...ஏ....கழுதன்னு அர்த்தம். ஏப்ளான்னா...ஏ.... புள்ளன்னு அர்த்தம்னு நெனைக்கேன்."[11] என்று ராசமாணிக்கம் கூறுகிறார்.

உயர்சாதியாரின் அதிகாரமானது, தலித் மக்களை நோக்கிப் பாயும்போது, விலங்காகவும், அவற்றிற்குக் கீழாகவும் அவர்களைப் பெயரிட்டு அழைக்கும் நிலைக்குச் சென்றிருப்பதை அறிய முடிகிறது. அடிமை நிலையிலேயே தலித் மக்கள், உயர் சாதியினரால் நடத்தப்பட்டிருக்கும் நிலையினை இந்நிகழ்வானது எடுத்துக்காட்டுகிறது

[11] ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.113.

6.9 இந்திய – தமிழ்ச் சூழலில் தலித்துக்கள்:-

பொருளாதாரமும், அதிகாரமும் இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் உயர்ந்த சாதிக்காரர்கள் சமூக அந்தஸ்து மிக்கவர்களாகவும் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிக்காரர்கள் பொருளாதாரம், அதிகாரம் இரண்டையும் கொண்டிருந்தாலும் சமூக அந்தஸ்தில் குறைந்தவர்களாகவுமே கருதப்படுகிற, தாங்கள் குறைந்த அந்தஸ்து உடையவர்களே என்ற தாழ்வு மனப்பான்மையோடு தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் வாழ்கிற கட்டமைப்பே இந்திய – தமிழ்ச் சூழல். இச்சூழலால் மிக அதிகம் ஒடுக்கப்படுபவர்கள் தலித்துக்களே.

'ஏப்ளா....ஏழுத' சிறுகதையில் வரும் ராசமாணிக்கம் மாமா, தலித் மக்களை உயர்சாதியினர் முன்பிருந்த நிலை போலன்றி, மிகவும் மரியாதையாக நடத்துவதாக வெள்ளக்கண்ணுவிடம் கூறினார். அதற்கு வெள்ளக்கண்ணு சாதியெல்லாம் பார்க்காத உயர்சாதியினர், நல்ல உத்யோகத்தில் இருக்கும் ராசமாணிக்கம் மாமா மகனுக்குப் பெண் கொடுப்பார்களா? என்று கேட்கும்போது, பதறிப் போகிறார் ராசமாணிக்கம் மாமா.

"போன மாசத்துல ஒரு நாளுமா, ரெங்கசாமி அய்யா வீட்டுல சாக்குத் தைச்சுக்கிட்டு இருந்தேன். அவரோட பேரன் நாலஞ்சு வயசு இருக்கும். ஏங்கிட்ட வந்து எனியத் தொட்டுட்டான்மா. அவரும் அங்னக்குள்ளதான் இருந்தாரு. ஆனா ஒன்னுமே சொல்லல. எனக்கு ஒரு மாதிரிப் போச்சு. நாந்தான் கோணில இருக்ர தூசி பட்டுரும்னு சொல்லி அந்தப் பையன எட்டப் போச் சொன்னேன்."

'போங்க மாமா போங்க....இவ்வளவு பேசுறீகளே, ஒங்க மகென் எளையவன் நல்லாப் படுச்சு உத்யோகத்துல இருக்காம்ல....அவனுக்கு ரெங்கசாமியோ கொங்கசாமியோ.... அந்த ஆளோட மகளக் கேளுங்க தர்ராறானு பாப்போம்.' கொஞ்சம் கோவமாத்தாஞ் சொன்னேன்.

'அடச்சே .... நல்லதுதான்...நீ என்னம்மா....இருக்க எடங்குடுத்தாப் படுக்க பாய் கேட்ட கதையாவுல பேசுற. அதெப்டிமா குடுப்பாரு?

நம்மதான் அப்பிடி கேக்கலாமா? கேட்டா சும்மா இருப்பாகளா? பெரிய சாதிக் கலவரமே வந்துருமே . . .'[12]

பொருளாதாரம், அதிகாரம் என்ற நிலையில், சமூகத்தில் அந்தஸ்தான இடத்தில் இருந்தாலும், தாங்கள் குறைந்த அந்தஸ்து உடையவர்களே என்ற தாழ்வு மனப்பான்மை உடையவராக ராசமாணிக்கம் மாமா இருப்பதை மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் நிகழ்வானது எடுத்துக்காட்டுகிறது. தலித் மக்கள் சமூக அந்தஸ்தைப் பெற்றிருந்தாலும், தாழ்ந்தவர்கள் என்ற முத்திரையோடு வாழ்கின்ற இந்திய – தமிழகச் சூழலைத்தான் இந்நிகழ்வானது பெற்றிருப்பதை அறிய முடிகிறது.

'சவம்' என்ற சிறுகதையில் வரும் சென்ட்ரல் கவர்மெண்டு வேலையிலிருந்து ரிட்டயரான சொக்கலிங்கம் சார், தாழ்ந்த சாதியைச் சார்ந்தவர். அதனால், நன்கு பழகி, அண்ணன் - அண்ணி முறை கொண்டாடிய பலராம நாயுடு – பச்சையம்மா இவர்களின் மகன் நிச்சயதார்த்தத்திற்கு, சொக்கலிங்கம் சார் மற்றும் அவர் சாதியைச் சார்ந்த மற்றவர்களையும் நாயுடுவின் வீட்டார் அழைக்கவில்லை. காரணம் என்ன? என்று வினவும்போது, சொக்கலிங்கம் மற்றும் அவருடைய நண்பர் சங்கரலிங்கம் போன்றோர் தாழ்ந்த சாதியைச் சார்ந்தவர்களாய் இருப்பதால் தான், வீட்டு விசேஷத்திற்கு அழைக்கவில்லையென்று பலராம நாயுடுவின் மனைவி பச்சையம்மா கூறுகிறாள்.

"வேற என்னங்க செய்றது. அட்ஜஸ்டு பண்ணிக்கிட்டுத்தான் இருக்கோம். அதான் கலியாணத்துக்குக் கூப்புடுறோம்ல. அது போதாதா? இவுங்களும் ரொம்ப ஆசப்படக் கூடாதுங்க. பழச நெனச்சுப் பாக்கணும். என்னதான் கோடி கோடியா வச்சிருந்தாலும் எங்களுக்கு ஈடாக முடியுமா?"[13] என்று கேட்கும் பச்சையம்மாவைப் போன்ற பலபேர் இன்றைய சமுதாயத்தில் இருக்கத்தான் செய்கின்றார்கள். அதிகாரமோ, பண வசதியோ வந்தாலும் கூட, தலித் மக்களைத் தீண்டத்தகாதவர்கள்

[12] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.114.
[13] மேலது., ப.187.

போல் நினைக்கும் எண்ணம், உயர்சாதியாராக கருதுவோரிடம் இன்னமும் இருப்பதைத்தான் இந்நிகழ்வு விளக்கி நிற்கிறது.

6.10 அடிப்படை வசதிகள்:-

மேல்மட்ட மக்களின் அதிகார நிலைக்கு அடங்கி, பொருளாதாரத்தில் நலிந்த அடித்தட்டு மக்கள் பல்வேறு துன்பங்களை அனுபவித்து வருகின்றனர். தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் உணவு, உடை, உறைவிடம் என்ற அடிப்படை வசதிகளைக்கூட இன்னமும் முழுமையாகப் பெறவில்லை. பொருளாதாரத்தில் மிகவும் பின்தங்கிய நிலையில் இருப்பதால், வாழ்க்கைத் தரத்தில் அடிப்படை வசதிகள்கூடப் பெற முடியாத நிலையில்தான் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் இன்னமும் உள்ளனர்.

6.11 வாழ்க்கை முறை:-

ஒடுக்கப்படும் மக்களின் வாழ்க்கை உழைப்பு நிறைந்தது. காலை தொடங்கித் தூங்கப்போகும் வரை உழைப்புதான். ஆண், பெண் இருவருக்கும் இது பொருந்தும். தலித் மக்களின் வாழ்க்கை பிறரை மையம் கொண்டது. தாங்கள் செய்யும் வேலைகளில் தங்களையே கரைத்துக்கொள்வதோடு, செய்யும் தொழிலோடு நெருங்கிய உறவு கொண்டவர்கள். இவர்கள் வாழ்க்கையானது, தங்கள் வீட்டைச் சுத்தம் செய்வதிலும், உணவுப் பாத்திரங்களைச் சுத்தம் செய்வதிலும், கால்நடைகளை வயல்வெளிகளுக்கு ஓட்டிச் செல்வதிலும், வயல் நிலங்களிலும் ஆரம்பிக்கின்றன. இவை போன்ற செயல்களை, தலித் மக்கள் தங்கள் வீடுகளில் மட்டுமல்லாது, பிறரது வீடுகளிலும் செய்து வாழ்கின்றனர். இவ்வாறு பிறரைச் சார்ந்து வாழ்க்கையை நடத்தும் தலித்துக்கள் தாங்கள் அடிமைகளாக இருப்பதையே பெரும்பாலும் உணராமல் இருக்கின்றனர். பாமாவின் சிறுகதைகளில் இவ்வாறான தலித்துக்களையும் காணமுடிகிறது.

'பொங்கல்' எனும் சிறுகதையில், மாடசாமியின் மகன் இசக்கிமுத்து தன் பெற்றோரிடம், முதலாளியைப் பார்க்க, பொங்கலுக்கானப் பொருட்களைக் கொண்டு செல்ல வேண்டாம் என்று தடுத்தும், அவர்கள் போகிறார்கள். "இத்தினிக்கானி பொங்கச் சோத்துக்கும் ஒரு பத்து ரூவாத்

துண்டுக்கும் கெதியட்டுப் போனது கெணக்கா எழுவது, எம்பது ரூவா சாவலு, இத்தந்தண்டி பூசணிக்கா, பத்து ரூவாக் கரும்புத்தட்ட, ஒருதாரு வாழப்பழம், நாலு படி பச்சரிசி இம்புட்டுங்குடுக்கனுமாக்கும். ஏ, இத நம்ம வச்சுக்கிட்டுக் காச்சிக் குடுச்சா ஒரு நாலஞ்சு நாளு பொழுத ஓட்டலாமுல்ல?" எசக்கி கேட்டான்.

'இவெ என்ன இன்னைக்கு எடங்கலுக்கு மொடங்கலாப் பேசிக்கிட்டே இருப்பாம் பொறுக்கோ. மொதலாளியோட அந்தஸ்து என்ன, சாதி என்ன? அவரும் வந்து சேரிக்குள்ள வந்து பறப்பெயலப் பாக்கனும்னு எம்புட்டு மப்பு இருந்தாச் சொல்லுவெ? ஓனிய நாலெழுத்துப் படிக்க வச்சதே தப்பாப் போச்சு. இப்பிடிச் சொன்னது மொதலாளி காதுக்குப் போச்சுன்னா அம்புட்டுதான். நம்ம வகுத்துல மண்ணள்ளிப் போட்டுருவாரு. சரி, என்னடா சொல்ற வாரீயா வல்லியா?' கேட்டுட்டு எசக்கியவே மொறச்சுப் பாத்தான் மாடசாமி.

'நா வல்ல. நீங்கதாம் போயி மானம் மரியதய காத்துல உட்டுட்டு ஒங்க மொதலாளி கால்ல உழுந்து கெடங்க. இந்தா, ஒங்க மொதலாளியோட துண்டும் மயிரும், துண்டத் தூக்கி விட்டெறுஞ்சுட்டு காரித் துப்பிட்டுப் போனான் எசக்கி.

'இவெம் போற போக்கப் பாத்தா உருப்படுரது கெணக்காத் தெரியல. பொழைக்கத் தெரியாத பெய,' சொல்லிக்கிட்டு மாடசாமி வாழத்தாரயும் தூக்கிக்கிட்டு நடக்க, ராக்கம்மாளும் எளவரசனும் பின்னால போனாக."[14] என்று கூறுவதிலிருந்து தாங்கள் இருக்கும் வாழ்வியல் தரம் குறித்த எந்த பிரக்ஞையும் இல்லாது , தலித் மக்கள் இருப்பதைப் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

ஆதிக்க சாதியினரின் தோட்டக்காடுகளுக்கு வேலை செய்யப் போவதில்தான் தங்களின் பிழைப்பு ஓடுகிறது. அவர்களை எதிர்த்துக் கொண்டு தங்களால் ஒன்றும் செய்ய முடியாது என்னும் மனப்பதிவு தலித் மக்களுக்கு இருப்பதைப் பாமாவின் பல கதைகளில் காணமுடிகிறது.

[14] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.51-52.

தலித் மக்கள் தங்களின் அன்றாட வாழ்க்கைக்காகச் செய்யும் முயற்சிகள், செயல்கள் எல்லாம் போராட்டம் நிறைந்த கடினமான வேலைகளாக இருப்பதால், இயல்பாகவே இவர்கள் போராட்டக் குணமும், வலிமையும் கொண்டவர்களாய் இருக்கிறார்கள். எனவே வன்மையைக் கண்டு, அநீதியைக் கண்டு தங்களுக்கு நிகழும் கொடுமைகளைக் கண்டு, அவமானங்களைக் கண்டு அவற்றிலிருந்து விடுதலை பெறும் மனநிலையை வளர்த்துக் கொள்வது அவர்களுக்கு எளிதானதாகிறது. தலித் மக்களின் இத்தகைய போராட்டக் குணத்தை 'அதென்ன நாயம்?' சிறுகதை மூலம் உணர்த்துகிறார் பாமா.

கருத்தப்பாண்டியுடன் பதினாறு பேர் சேர்ந்து, அதிகாலையிலேயே காடானூருக்கு வேலைக்குச் செல்ல, பேருந்துக்காகக் காத்து நின்றனர். கிட்ணம்பட்டிக்குச் சென்று அங்கிருந்து காடானூருக்குச் செல்ல வேண்டும். நாலரை மணிக்கு வரவேண்டிய கிட்ணம்பட்டி பேருந்து நாலே முக்கால் மணிக்கு வந்ததால், தங்களால் குறித்த நேரத்தில், காடானூருக்குரிய பேருந்தைப் பிடித்து வேலைக்குச் செல்ல முடியாமல் அனைவரும் திண்டாடினர். இதனால் பேருந்தில் பயணம் செய்தவர்களில் எட்டுபேர் டிக்கெட்டு எடுக்க முடியாது என்று கூச்சலிட்டனர். கண்டக்டர் டிக்கெட்டு எடுக்கச் சொல்லி எவ்வளவோ வற்புறுத்தியும், தாங்கள் டிக்கெட்டு எடுக்காமைக்கான காரணத்தை, தங்களுக்குரிய நியாயமாக எடுத்துக் கூறினர் தலித் மக்கள்.

"கண்டக்டரு வெளமா கத்துனாரு. "எம்புட்டு அடாவடியாப் பேசுரானுகனு பாரு. நாயமாப் பேசுரானுகளாம்....நாயமா....இதென்ன நாயமோ! வண்டில வந்ததுக்கு டிக்கெட்டு எடுக்கனும்ங்றத நாயமாப்படல. இவனுக பெரிய நாயம் பேச வந்துட்டானுக."

'துட்டு இல்லாமெ வண்டி ஏற நாங்க ஒன்னும் கிறுக்குப் புடுச்சவனுக இல்ல. இருக்குர துட்ட இவனுகிட்ட குடுத்துட்டா திருப்பி எப்பிடி ஊரு போறது? வேலைக்குப் போயிருந்தாலும் கூலி கெடச்சிருக்கும். இன்னைக்குப் பொழுத ஓட்டிரலாம். வேலயுமில்லாமெ, கைல இருக்கிற காக்காசயும் வண்டிக்காரங்கிட்ட குடுத்துரன்னா, இதென்னயா அநியாயமாவுல இருக்கு? எங்க பக்கத்துல இருக்குர

நாயத்த ஒரு பெயலும் புரிய மாட்டேங்கானுக. வகுத்தெருச்சலாவுல இருக்கு. கருத்தப்பாண்டியன் கத்துனான்.'[15]

மேற்குறிப்பிட்ட உரையாடல் நிகழ்வின் மூலம், தலித் மக்களின் ஒடுக்கப்படும் சூழல்களுக்கான, தலைமுறை மன அழுத்தங்களுக்கான எதிர்ப்புணர்வு, பல்வேறு புறச்சூழல்களில் வெளிப்பட்டு நிற்பதை அறிய முடிகிறது.

"உயர்குடிப் பிறப்பாளர்களோடு சமமாக அமர்ந்து உயர்ந்த பதவி வகித்தால் கூட. தலித்தைப் பள்ளனாகவும் சக்கிலியனாகவும் பறையனாகவும் மட்டுமே பார்க்கும் பிறசாதியினரின் சமூக மதிப்பீடுதான் தலித் அடையாளம். அந்த அடையாளம் அழிகிற வரை தலித் அடையாளம் அழியாது. இந்த உண்மையை 'சவம்' சிறுகதையின் மூலம் எடுத்துரைக்கிறார் பாமா.

பல சாதிக்காரர்கள், பல மதத்துக்காரர்கள் எல்லாரும் ஒரே இடத்தில் வீடுகட்டி வசிக்கும் நிலையில், ஒருவரை ஒருவர் அண்ணன், அண்ணி என்று முறை சொல்லி அழைத்தவாறு, ஒவ்வொருவர் வீட்டு விசேஷங்களிலும் அனைவரும் உரிமையோடு கலந்து, மகிழ்ச்சியைப் பரிமாறிக் கொள்கின்றனர். பச்சையம்மா வீட்டு நிகழ்ச்சியின்போது, அங்குக் குடியிருந்த சொக்கலிங்கம், சங்கரலிங்கம் ஆகியோரைப் பச்சையம்மா அழைக்காததற்குக் காரணம் கேட்கும்போது. "பச்சையம்மா நெருங்கி வந்து ரகசியம் பேசுரது கணக்காச் சொன்னா. "கூப்புடச் சொல்றீகளே... அப்பிடி நாங்க கூப்பிட்டு அவுக வந்துட்டா பிரச்சினதான. ஒருத்தர உட்டுட்டு ஒருத்தரக் கூப்புடவும் முடியாது. வேற என்ன செய்றது.'

'வந்தாப் பிரச்சினையா? என்ன பிரச்சினை வரும்?'

'நாஞ் சொல்றது ஒங்களுக்குப் புரியலயா? இந்தச் சொக்கலிங்கம், சங்கரலிங்கமெல்லாம் வேற சாதிங்க. அவுகள எப்பிடி வீட்ல சேக்க முடியும்?'

[15] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.110-111.

'இங்க இருக்குற எல்லாருமே பல சாதிக்காருகதான. ஓங்க சாதியா எங்க இருக்கு.'

'எங்க சாதியா இருக்கணும்னு சொல்லல. மித்தப் பேரக்கூடக் கூப்புட்டிரலாம். அவுக சாதியே பரவாயில்ல. ஆனா இந்த ரெண்டு வீட்டுக்காருகளத்தான் கூப்புட முடியாது.'

'ஏனாம்?'

'அவுககிட்ட சொல்லிக்கில்லிப் போடாதீக. அவுக ரெண்டு வீட்டுக்காரங்களும் கீச்சாதிக்காரங்க. அவுகள நாங்க வீட்டுல சேக்க மாட்டோமுல.'

'பின்ன எதுக்கு வாய்க்கு வாயி அண்ணே அண்ணிங்கிறீக. இப்ப அவுங்க ஒங்க வீட்டு வாசலுக்கு வராமப் போகாமலா இருக்காக.'

'இது வேறங்க. எங்க சொந்தக்காரங்களுக்கு முன்னாடி இவுங்கள வீட்டுல சேத்தா எங்க மானம் மரியாத என்ன ஆகுங்க."[16]

இந்தக் கதையில் சக மனிதர்களாக வாழும் சூழ்நிலையிலும் சாதி பார்ப்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார் பாமா. பொருளாதார வசதி பெற்று, சமுதாயத்தில் நல்ல பதவியில் இருந்தாலும் சாதியைக் காரணம் காட்டி, தலித் மக்களை ஒதுக்கி வைக்கும் நிலையினை மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வின் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. படைப்பில் மட்டுமின்றி, இன்றைய நடைமுறை வாழ்விலும் இந்நிகழ்வானது பல்வேறு விதமான நிர்வாக அமைப்புக்களிலும் நிலவி வருவதைக் கண்கூடாகவே காணமுடிகிறது.

6.12 உணவில் உயரிய பண்பாடு:-

மனித வாழ்வின் அடிப்படைத் தேவைகளுள் ஒன்றான உணவில்கூட, தலித் மக்கள் புறந்தள்ளப்பட்டுள்ளனர். உயர் சாதியினர் உண்ணும் உணவே சமூக மதிப்பு உடையது என்றும், தலித் மக்கள் உண்ணும் உணவு அசிங்கமானதென்றும், அருவருக்கத்தக்கதென

[16] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.186.

வரையறுத்து வைத்துள்ளனர். இதனையே ராஜ் கௌதமன், "சைவ உணவு பசுவின் பால், நெய் ஆகியவை உயர்சாதி அடையாளத்தையும், அசைவ உணவு குறிப்பாக மாடு, பன்றி, இறைச்சி உணவு போன்றவை கீழ்ச்சாதி அடையாளத்தையும் சுட்டின. சாதி இந்துக் கூட்டுக் குடும்ப அமைப்பில் ஓரிரு வயது முதலாகவே எவையெவை தீட்டுக்கள் எவரெவர் தீண்டத்தகாதவர் ஆகியவை உணவு அடிப்படையில் சொல்லித் தரப்படுகின்றன. பசுவோடு தொடர்புடையவை சுத்தமானவை என்றும், நாய், பன்றியோடு தொடர்புடையவை அசுத்தமானவை என்றும் உணர்த்தப்படுகின்றன"[17] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

'தழும்புகள் காயங்களாகி' நாவலில், பெருமாள்பட்டிக் கிராமத்தில் காட்டுப்பன்றியைக் கொண்டு வந்து, ஊர் மக்கள் அனைவரும் சந்தோஷத்துடன் கொண்டாடிக் கறி சமைத்துச் சாப்பிட்ட நிகழ்வினைப் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

"ஒரு நாளு முள்ளம்பன்னிய புடுச்சாந்து சாவடிக்கு முன்னால உள்ள லைட் கம்பத்துல கட்டி வச்சிருந்தாக. அப்பந்தா மொத மொதல்ல முள்ளம் பன்னி பாத்தேன். காட்டுப்பன்னி அம்புட்டுச்சுன்னா கொண்டாந்து தீக்குள்ள போட்டு சுட்டு, ரோமத்தை பொசுக்கிட்டு, மஞ்சள்பூசி குளுப்பாட்டி பூ கீவெல்லாம் வச்சு சோடிச்சு, மால போட்டு, மாட்டிவண்டியில தூக்கிவச்சு ஒசக்க கட்டி தெருத்தெருவா சுத்துவாக. பெரியாளுக சின்னப்பிள்ளைக பூரா அதுக்கு பின்னாலயே சுத்துவோம். பன்னி அடிச்ச ஆளுக்கு புதுசா வேட்டி துண்டுகூட எடுத்துப் போடுவாக. தெருப்பூராஞ் சுத்துனப் பெறகு அத அறுத்து எல்லாக் குடும்பத்துக்கும் கறிய பங்கு போட்டு குடுப்பாக. அன்னைக்கெல்லாம் ஊரு ஜே ஜேன்னு இருக்கும்."[18] தங்களுக்குக் கிடைக்கும் மாடு, பன்றி போன்ற இறைச்சி வகைகளைத் திருவிழா கொண்டாடும் சந்தோஷத்துடன் தலித் மக்கள் ஊர் கூடிச் சமைத்து உண்ட நிகழ்வானது, பிற சாதியாரின் பார்வையில் அவமதிப்பைப் பெறக்கூடியதாக உள்ளது. எனினும் தங்களுக்கான உணவு முறைகளிலும் தலித் மக்களின் எளிமை நிலைதான் இங்கு சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

---

[17] ராஜ் கௌதமன், நேர்காணல், இந்தியாடுடே இலக்கிய மலர், 1993-94, ப.18.

எனவே, உயர்சாதியினரின் சைவ உணவு அடையாளமே சமூக மதிப்பு உடையது என்றும், தலித் மக்களின் அசைவ உணவு அடையாளம் அவமதிப்பானது என்றும் வகுத்துள்ளதை அறிய முடிகிறது.

இதற்கு மாறாக, தலித் மக்கள் உண்ணும் உணவில் உயர் பண்பாட்டை வெளிக்கொணர வேண்டும். தலித் மக்களின் உண்ணும் உணவும் சமூக மதிப்புடையது என்ற பண்பாட்டை வளர்த்தெடுக்க வேண்டும். அதே போன்று தலித் மக்களும் தமது போலிப் பெருமையை வெளிக்காட்டாமல் தங்களது உண்மையான சுய பண்பாட்டை வெளிக்கொணர வேண்டும்.

"மாட்டுக்கறி சாப்பிடுகிற பழக்கம் தலித்துகளிடம் உண்டு. இது நல்ல பழக்கங்களில் ஒன்று. பிற சாதிக்காரர்கள் குறிப்பாக மேல்சாதிக்காரர்கள் இதைக் கேவலமானது என்று நினைப்பதால் தலித்துக்களும் அதேபோல் நினைக்கின்றனர். மற்ற சாதிக்காரர்கள் தங்களை தாழ்வாக நினைக்கக் கூடாது என்பதற்காக மாட்டுக்கறி உண்பதையே நிறுத்திய தலித்துக்களும் உண்டு. இது ஒரு போலிப் பெருமையே தவிர வேறு எதையும் இவர்களுக்குக் கொடுக்கவில்லை. ஆகவே தலித்துக்கள் மாட்டுக்கறி தின்பது சரியான பண்பாடு எனப்படுகிறது"[19] என்று முகில் என்பவர் குறிப்பிடுகிறார்.

தலித் மக்கள் அரிசி உணவு வகைகளையும், மாட்டு இறைச்சி உணவுகளையும் உட்கொள்கின்றனர். இச்செயல் பிற சாதிக்காரர்களால் அசிங்கமானதாகக் கருதப்படுகிறது. படைப்புக்களில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் மலிவாகக் கிடைக்கும் எளிய உணவுப் பொருட்களைத்தான் பயன்படுத்துகின்றனர். உணவுப் பழக்கத்திலும் தலித் மக்கள் அடிமைப்பட்டவர்களாய் ஒடுக்கப்பட்டவர்களாய்க் காணப்படுகின்றனர். ஒரு நேரத்துக்குக் கஞ்சிகூட கிடைக்காமல் மிகவும் துன்ப நிலைக்கு உள்ளாகின்றனர். கூலித் தொழில் செய்து வாழ்க்கையினை நடத்துவதால், கம்பு, சோளம் போன்றவற்றை உணவாக உட்கொள்கின்றனர். திருவிழா

---

[18] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.65.
[19] ராஜ் கௌதமன், தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள், ப.15.

நாட்களில் மட்டும் வீடுகளில் அரிசிச் சோறும், மாட்டுக்கறியும் சமைத்து உண்ணுகிறார்கள்.

'தழும்புகள் காயங்களாகி' நாவலில், பாமா, தன்னுடைய வீட்டில் உண்ணும் உணவுப் பழக்கத்தைக் கூறும்போது,

"வழக்கமா ரவைக்குச் சோறுங் கொழம்பும், காலையில, மத்தியானத்துல எல்லாம் ஏதாவது ஒரு கூழுதான். சீசனுக்குத் தகுந்த மாதிரி ஒரு கூழு. கூழுக்குக் கடிச்சுக்கிறதுக்கு வெங்காயம், வேர்க்கடல, அச்சுவெல்லம், பச்சமொளகா - இப்பிடி ஏதாச்சும் இருக்கும். கொஞ்சம் துட்டு கையில இருந்தா பொறிகடலத் தொவையழு, இல்லன்னா நாடாரு கடைகள்ள விக்கிற ஊறுகா, அல்லது கடுச்சிக்கிட ஏதாச்சும் வாங்கிக்குவோம். கடைகள்ள இந்த ஊறுகா பாக்கெட் பாக்கெட்டா தொங்கும்.

நாயித்துக்கெழமைகள்ள நல்ல சாப்பாடு கெடைக்கும். காலையில்ல பூசை முடிஞ்ச வர்ரதுக்கும் மாடு வெட்றதுக்கும் சரியா இருக்கும். நல்லா மாட்டுக்கறி எடுத்து மதியத்துக்கு கூழுக்கூட நனவு தண்ணிக் கறியா கொஞ்சம் திம்போம். நனவு தண்ணிக் கறின்னா மசாலகிசால எதுவும்போடாம சும்மா உப்புப்போட்டு வேகவச்ச கறி. பெறகு ராத்திரிக்குச் சோறும் மாட்டுக் கறிக்கொழம்பும்."[20] என்று தன் இன மக்களுக்கான உணவுமுறைகள் குறித்துப் பாமா கூறுகிறார். உண்ணும் உணவிலும் தலித் மக்கள் ஒடுக்கப்பட்ட நிலையினராக இருப்பதை உணர முடிகிறது.

திருமண வைபவங்களில் அரிசி உணவு, சாம்பார், காய்கறிக்கூட்டு ஆகியவை உணவாகக் கிடைக்கப் பெறுகிறது. அதுவே இவர்களுக்குப் பெரிய விருந்து உணவாகக் காட்சியளிக்கிறது. திருமண நிகழ்ச்சியில் இடம்பெறும் 'பொட்டிச்சோறு' முறையானது, அரிசி உணவு உண்ண விரும்பும் தலித் மக்களுக்கானது. இந்நிகழ்வை 'தழும்புகள் காயங்களாகி'ப் பகுதியில் பாமா பதிவு செய்கிறார்.

[20] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.71.

"ராத்திரி சாப்பாடு மொய் போடுற எல்லாத்துக்கும் குடுக்கனும். அஞ்சோ பத்தோ மொய் எழுதிட்டு வீட்ல இருக்குர அம்புட்டுப் பேரும் சாப்டுரது மட்டுமில்லாமெ, கூடயே ஒரு நார்ப்பொட்டியக் கொண்டாந்து பொட்டிச் சோறுன்னு சொல்லி அது நெறய்யாச் சோறு வாங்கிட்டுப் போவாக. அதக் கொண்டு போயித் தண்ணி ஊத்தி வச்சு, அடுத்த நாளைக்குப் பழைய சோறாச் சாப்டுக்கிடுவாக. சாப்பாட்டுக்கேக் கஸ்டப்படுர சனங்க வேற என்ன செய்யும்? அதுனால கலியாணம் முடிக்கனும்னா முன்னக்கூட்டியே அறுப்புக் காலத்துல நெல்லு சேத்துவச்சு அவுச்சு, ரோதைல அரச்சு வச்சுரப்பாக. கடைல அரிசி வாங்கிக் கட்டுப்பிடி ஆகாது.

இப்பிடி நெல் அவுச்சு அரச்சு, பொடச்சு வச்சு, கலியாணத்தன்னைக்கு அம்புட்டுச் சமையலையும் பொம்பளைகளே செய்வாக. ஏதோ, அவுகவுகளுக்குத் தக்கன, சோத்தக் காச்சி, ரசத்த வச்சு ஊத்துவாக. ஏதாச்சும் ஒரு வெஞ்சனங் கூட வப்பாக."[21] என்று பாமா கூறுகிறார்.

இவ்வாறு தலித் மக்கள், திருவிழாக் காலங்களிலும், திருமண நாட்களிலும் மட்டுமே அரிசி உணவு உண்டு வந்த நிலையினையும், மற்ற காலங்களில் கஞ்சி, கூழ் போன்றவற்றை மட்டுமே உணவாக உண்டு வந்ததையும் மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வானது பதிவு செய்கிறது. இதற்குக் காரணம், தலித் மக்களின் பொருளாதார வசதியின்மையே என்ற கருத்து தெளிவாக இங்குப் புலப்படுத்தப்படுகிறது.

6.13 உடை முறைகள்:-

வறுமைக் கோட்டிற்குக்கீழ் வாழ்வதாலும், உயர்சாதியினரின் அடக்கு முறையினாலும், பெண்கள் மேல்சட்டை அணியாத ஒரு நிலையினைக் காண முடிகிறது. மேலும் வறுமையினால், சிறுகுழந்தைகள் உடையின்றியே நடமாடும் நிலையும் படைப்பில் சுட்டிக்காட்டப் பெறுகிறது. பாமா தன்னுடைய பாட்டி வெள்ளையம்மா, சட்டை அணிந்திராத நிலை குறித்துக் கூறும்போது, "பாட்டி சட்ட போட்டும் நான்

[21] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.193.

பார்த்ததில்ல. அவுக காலத்துல கீச்சாதிப் பொம்பளைக சட்ட போடக் கூடாதாம். எங்க பெரீம கூட சட்ட போடல."[22] என்கிறார்.

மேலும் தலித் இனம் சார்ந்த குழந்தைகள் உடையேதும் இன்றி இருக்கும் நிலையினை, பாமா பின்வருமாறு பதிவு செய்கிறார். "தெருவுகள்ள பாத்தா, சின்னப் புள்ளைக துணிமணி இல்லாம மூக்க வடிச்சுகிட்டு, நாய்க்குட்டின்னு பன்னிக்குட்டின்னு வித்தியாசம் இல்லாம சேத்துலயும் சகதியிலயும் உருண்டு கெடந்து வெளாண்டுட்டுக் கெடக்குங்க.[23]

இந்நிலை குறித்து, பாமா கூறும்போது, உழைப்புச் சுரண்டல் தான் இதற்கெல்லாம் காரணம் என்கிறார். இதனை விளக்கும் விதமாக, "இவுக (தலித் மக்கள்) ஒழப்ப அட்டகெணக்கா உறுஞ்சுற மேச்சாதிக்காரனுகளோட புள்ளைக, நல்லா தின்னு கொளுத்துட்டு, துணிமணி கெட்டிக்கிட்டு, பள்ளிக்கொடம் போயி படிச்சு, பதவிக்கு வந்து பணத்துக்கு மேல பணஞ்சேத்துக்கிறாக. ஒழைக்குறதுக்கு ஒரு சாதி. ஒக்காந்து திங்கறதுக்கு ஒரு சாதின்னு பிரிச்சு வச்சுருக்காக."[24] என்று கூறுமிடங்களில், தலித் மக்களின் இழிநிலையானது, அவர்களின் உழைப்புச் சுரண்டல் மூலம் நடைபெறுவதை, பாமா சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். உழைப்பவனுக்கு உரிய ஊதியம் கிடைத்தால், உழைப்பவன் உயர்வான். அவன் குடும்பமும் உயர்வு பெறும். சமுதாயத்தில் உயர்ந்த அந்தஸ்தைப் பெறும் என்ற கருத்தானது இங்கு தெளிவாக்கப்படுகிறது.

6.14 உறைவிடம்:-

தலித் மக்களின் வீடுகள் குடிசைகளாகவே காட்சியளிக்கின்றன. மண்ணால் உருவான குடிசை கூரை ஓலையால் வேயப்பட்டுள்ளது. அக்குடிசையின் முன்வாசலில், அதனை ஒட்டினாற்போல் திண்ணையும் அமைந்துள்ளது.

'பரிவு' என்ற சிறுகதையில் இடம்பெறும் நிகழ்வானது, தலித் மக்களின் உறைவிடத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறது. சிறுகதையில்

---

[22] மேலது., ப.116.
[23] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.78.
[24] மேலது., ப.78.

இடம்பெறும் கதாபாத்திரங்களான ரெசுனா, காத்தாயி பாட்டி, சேவியர் என்ற மூவரில், சேவியர் அமர்ந்திருந்த இடமானது குடிசையின் முன்னால் இருந்த திண்ணைப்பகுதியாகும். இதனை விளக்கும் நிகழ்வாக, "அவசரப்பட்டு பாராட்டிராதக்கா. போனவாரங்கூட சம்சாரிக தெருவுல இவளப் பாத்தேன்," **திருணயில** ஒக்காந்திருந்த சேவியர் சொன்னான்."[25] என்று கூறுமிடங்களில், தலித் மக்களுக்கான உறைவிடம் குறித்து அறிய முடிகிறது. இதெற்கெல்லாம் காரணம், தலித் மக்களின் பொருளாதார வசதியின்மையே என்ற கருத்தானது இங்குச் சுட்டப்பெறுகிறது.

6.15 கலாச்சாரப் பழக்கவழக்கங்கள்:-

தலித் மக்களின் பழக்கவழக்கங்கள், செயல்பாடுகள் யாவும் உயர்சாதி மக்களிடமிருந்து வேறுபட்டவை. திருமண விழாக்களில் பறை அறைதல், கோவில் விழாக்களில் பறை அறைதல், கும்மி அடித்தல், கலை நிகழ்ச்சிகள் நடத்துதல், மாட்டு இறைச்சியை உணவாகக் கொள்ளுதல் ஆகியவை இவர்களின் பழக்கவழக்கங்களாகும். தங்களுக்குள் ஏற்படும் பிரச்சினைகளைச் சுமுகமாகத் தீர்த்துக் கொள்ள விரும்பும் இயல்பினை உடையவர்கள்.

கோவில் திருவிழாக்களில் கலைநிகழ்ச்சிகள் நடத்துதல், கும்மி அடித்தல் போன்ற நிகழ்வுகள் நடைபெற்றதை, பாமா 'வன்மம்' நாவலில் பதிவு செய்துள்ளார். 'கண்டம்பட்டி' கிராமத்தைச் சேர்ந்த இளைஞர்களான ஜெயராசு, அந்தோணி, சாமிநாதன், மார்டின் மற்றும் பிற இளைஞர்கள் இணைந்து, கோவில் திருவிழாவின்போது கலைநிகழ்ச்சிகள் நடத்துவது என்று முடிவு செய்தனர். 'கழனி கலைக்குழு' என்று பெயரிட்டு, கலைநிகழ்ச்சிகளுக்கான ஏற்பாடுகளைத் தீவிரமாக இளைஞர்கள் அனைவரும் இணைந்து செய்தனர். பட்டிமன்றம், நடனம், நாடகம், பாட்டுப் போட்டி போன்ற பல்வேறு விதமான கலைநிகழ்ச்சிகளை ஒருங்கே தயாரித்து வழங்கினர். இதனை விளக்கும் விதமாக, "சாவடிக்கு மேல இருந்த டாப்லைட்லருந்து கலர்க்கலரா கொடி கட்டுனாக. ஒரு வாரத்துக்கு முன்னாடியே ஊரு விழாக்கோலம் பூண்டு, சனங்களும் கலகலப்பா, ஆர்வத்தோட திருநாளு நிகழ்ச்சிகளுக்காகக் காத்துருந்தாக.

[25] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.175.

ஞாயித்துக் கெழம சாயங்காலமே சாவடிக்கு முன்னால சின்ன தென்னங்கீத்துப் பந்தல் போட்டு, டியூப் லைட் கட்டி, ஸ்பீக்கரும் வச்சுட்டாங்க. கலைக்குழு உறுப்பினர்கள் எல்லாருமே படுபிசியா அலஞ்சாக. ஆளாளுக்கு ஒரு வேலைய இழுத்துப் போட்டுக்கிட்டு சந்தோசமாச் செஞ்சாக."[26] இது மட்டுமின்றி, கோவில் விழாக்களில் கும்மி அடித்தல் நிகழ்வுகளும் பெண்களால் நடத்தப்பட்டதைப் பாமா தன்னுடைய படைப்புக்களில் பதிவு செய்யத் தவறவில்லை.

'வன்மம்' நாவலில், கோவில் திருவிழாவின்போது நடைபெற்ற கலைநிகழ்சிகளில், பெண்களின் கும்மி அடித்தல் நிகழ்வானது, ஆண்களால் பெரிதும் பாராட்டப்பட்ட நிகழ்வாக அமைந்திருந்தது. "ஞானப்பூ பொம்பளைகளக் கூப்டுகிட்டு மேல ஏறிப் போயி வட்டமா நிக்க வச்சுட்டு சாந்தம்மாளப் பாட்டுப் படிக்கச் சொன்னா. அவா படிக்கப் படிக்க, மத்தவுக அவளுக்குப் பின்னால படுச்சுக்கிட்டே வட்டமா வந்து வந்து கும்மி அடுச்சாக. எல்லாரும் ஒத்து நின்னு ஒரு தடவ கூட தப்பு உடாமெ இத்தினிகூட மாறாமெ அடுச்சதப் பாத்துட்டு, வஞ்சவுக, சிருச்சவுகள்ளாம் கூட கப்சிப்னு ஆகி ஆச்சரியமாப் பாத்தாக. அவுக அடுச்ச கும்மிச் சத்தம் கம்மாப் பக்கம் எதுரொலிச்சது.

'இப்பயே இம்புட்டு சூப்பரா அடிக்கீகளே. கொமரிகளா இருக்கயில நல்லாக் கும்மரச்சம் போட்டுருப்பீக போல,' சிறிய புஸ்பம் சொன்னா.

'அத ஏம்தா கேக்குற? உயிர்த்த திருளா வந்துருச்சுன்னா அம்புட்டுப் பெருகளமா கொண்டாடுவோம்! பலசாதி ஆளுகளும் வந்து பாப்பாக.'

'எப்பிடி?'

'கோயிலுக்கு முன்னால வட்டமாக்கூடி நின்னு கும்மி அடிப்போம். சாயங்காலத்துல தொடங்குற கும்மி ராத்திரி எட்டு மணி வரைக்கும் போகும். நாங்க அடிக்கிற கும்மி மேற்கெ குப்பாம்பட்டி, கெழக்கே

[26] பாமா, வன்மம், ப.59.

அரசம்பட்டி, வடக்கெ வில்லாம்பட்டி, தெக்க பெருமாப்பட்டி வரைக்கும் கேட்டு கம்மாயில எதிரொலிக்கும். உயிர்த்த சேசுவப் பத்தி சாந்தம்மா அப்பிடிப் பாடுவா."[27] இவ்வாறு தலித் மக்கள் தங்களுக்குரிய பழக்க வழக்கங்களைச் சிறிதும் மாறுபாடின்றி, ஒற்றுமையுணர்வுடன் செய்து வந்திருப்பதை மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வானது தெளிவாக்குகிறது.

6.16 ஆபாச வார்த்தைகள்:-

ஆபாசம் என்பது வாழ்வியலோடு இணைந்த ஒன்று. ஆபாசம் என்ற சொல் தீமை அல்லது விலக்கப்பட்ட அல்லது ஏற்றுக் கொள்ள முடியாத சொற்கள் என்ற பொதுவான கண்ணோட்டம் தலித் வாழ்வியல் குரலில் இல்லை. ஆபாசம் என்பதே இல்லாது வாழ்வியல் குரலோடு இயல்பாகவே அவ்வகைச் சொற்கள் அமைகின்றன.

ஆபாச வார்த்தைகளைத் தலித் மக்கள் பயன்படுத்தி வருவதும் படைப்புக்களில் பதிவு செய்யப்பட்டிருக்கிறது. சாதாரண பேச்சு வழக்கிலுள்ள சொற்களைப் போன்றே, ஆபாசச் சொற்கள் தலித் மக்களால் பேசப்பட்டு வந்துள்ளது.

'தழும்புகள் காயங்களாகி' நாவலில், வெள்ளையம்மாப் பாட்டியும், பேத்தி மரியம்மாளும் பேசிக்கொண்டிருக்கும்போது, இடையில் புகுந்த சண்முகக் கிழவி, சண்டையை மூட்டிவிட, வெள்ளையம்மா பாட்டி, சண்முகக் கிழவியைத் திட்ட, பதிலுக்கு சண்முகக் கிழவி ஆபாச வார்த்தைகளோடு கத்த ஆரம்பித்தாள்.

"இப்ப என்னு சொல்லிட்டாக ஒம்பேத்தியாள. இப்பிடி வெறி நாயி கெணக்கா உழுகுற. போங்கடி, தேவிடியாப் பெயமக்கா. ஒங்க வகுச தெரியாதாக்கும். ஊர்ல கேட்டுப் பாரு. நேத்துப் பெறந்த பிள்ளைக்குக்கூட ஒம்பேத்தியாளோட வகுச தெரியும். அவுசாரி போயி புடிபட்டு ஊர்க் கூட்டத்துல கேவலப்பட்டு, கெட்டுப்பட்டு நின்ன சக்களத்திக்குப் பேச்சப்பாரு பேச்ச. தூ... நீயும் நாலுபேரு கெணக்கா பேசுற. ஈனமானமுன்னு இருந்துச்சுன்னா போயி கம்மாயில, கெணத்துல உழுந்து செத்துப்போங்கடி, துப்புக்கழுச்சுட்டு, கத்திக்கிட்டே கம்பையும் எடுத்து

ஊனிக்கிட்டுப் போயிட்டா சம்முகக் கெழவி."[28] என்று சண்முகக்கிழவி பேசிய ஆபாச வார்த்தைகளைப் பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

'பொன்னுத்தாயி' என்ற சிறுகதையில் இடம்பெறும் பொன்னுத்தாயி கணவனைப் பிரிந்து, தன் பிழைப்பிற்காகத் தேங்காய் வியாபாரம் செய்து வாழ்ந்து வருகிறாள். பத்து ரூபாய்க்கு மூன்று தேங்காய் என்று கூவி விற்றவளைப் பார்த்து, தோப்பில் சென்று வாங்கினால், தேங்காய் ஒன்று இரண்டு ரூபாய்க்கு வாங்கலாம். இவள் பெரிய வியாபாரி மாதிரி வந்துட்டா என்று ஒருத்தி கூறக்கேட்டதும், கோபத்துடன் பொன்னுத்தாயி ஆபாச வார்த்தைகள் கலந்து பேச ஆரம்பித்தாள்.

'நானு வேலைக்குப் போவேன்: போகமாட்டேன் அது ஏ இஸ்டம். இந்தக் கண்டரளி மக்க என்ன எனியப் பேசுறது? நா யாவரஞ் செஞ்சா இவளுகளுக்கு இது வலிபோலுக்கோ. எனியப் பத்தி எவளாச்சும் அநாவசியமா நாக்குமேல பல்லுப் போட்டு பேசுனா, நாக்க ஒட்ட அறுத்துப் போடுவேன் அறுத்து – தெருவே கலங்குற மாதிரி கத்திக்கிட்டுப் போனா பொன்னுத்தாயி."[29]

மேற்கூறப்பட்ட நிகழ்வுகளில் இடம்பெறும் ஆபாச வார்த்தைகள், தலித் மக்களின் பேச்சுக்களோடு, ஒன்றாகக் கலந்து வருகின்ற வார்த்தைகளாகவே இடம் பெறுகின்றன. எனினும் தங்களின் நிலையை மற்றவர் ஏளனமாக நினைத்துப் பேசும்போது, பாதிப்படைபவரின் ஆற்றாமை உணர்வின் வெளிப்பாடாகவே அவர்களின் ஆபாசம் கலந்த பேச்சுக்கள் அமைகின்றன. தான் உண்டு, தன் வேலையுண்டு என்றிருப்பவர்களைச் சீண்டிப் பார்ப்பவர்களுக்குக் கிடைக்கும் பதிலடி தான் இத்தகைய ஆபாச வார்த்தைகள். தலித் மக்கள் தங்களுடைய வாழ்வில், மற்றவர்களின் அவமதிப்புகளை நிறைய அனுபவிப்பதால், அவர்களின் பேச்சுக்களில் இத்தகைய ஆபாச வார்த்தைகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

6.17 அங்கதப் பேச்சு:-

---

[27] பாமா, வன்மம், பக்.64-65.
[28] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.147.
[29] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், ப.62.

ஒருவரையொருவர் உரிமையோடு நையாண்டி செய்வது, கிராமத்தாருக்கே உரிய பண்பாகும். பாமாவும் அடித்தள மக்களின் பல்வேறு அங்கத உரையாடல்களைத் தமது படைப்புக்களில் பதிவு செய்துள்ளார். கண்டம்பட்டி கிராமத்தில், கோவில் திருவிழாவின்போது, 'கழனி கலைக்குழுவினர் பல விதமான கலைநிகழ்ச்சிகளை நடத்தி வந்தனர். கலைநிகழ்ச்சிகளின் நடுவில், மரியராசு தாத்தாவைப் பாடல் பாடும்படியாக இளைஞர்கள் கேட்டுக் கொண்டனர். மரியராசு தாத்தாவும் மிகவும் அருமையான பாடல் ஒன்றைப் பாடி, அனைவரின் கைத்தட்டலையும் பெற்றார். தாத்தாவின் பாடலைப் பாராட்டிப் பரலோகம் பேசவும், தாத்தாவின் சம்சாரம் ஏகலம் தாத்தாவின் பெருமைகளைப் பேசத் தொடங்கினாள். அந்நிகழ்வு பின்வருமாறு பாமாவால், 'வன்மம்' நாவலில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

"இப்பமே இப்பிடிப் படிக்காறே: பிராயத்துல எப்பிடிப் படிச்சிருக்க மாட்டாரு."

பரலோகம் சொல்லவும், தாத்தாவோடெ சம்சாரம் ஏகலம் சொன்னா, 'அப்பயெல்லாங் கமலகெட்டி ஓட்டிக்கிட்டுப் படுச்சாம்னா மேற்க அய்யருக வீடு வரைல பாட்டு கேக்கும். இவம் பாட்டுச் சத்தத்துக்கே பயிரு வெளையும்பாக.'

'இப்ப பாடுன பாட்டு ஒனக்குப் பாடுனதா, இல்லன்னா வேற எவளயாச்சும் வச்சுருந்தாரா?'

பாட்டி பொக்க வாயத் தொறந்து அப்பிடி ஒரு சிரிப்புச் சிருச்சுக்கிட்டு சொன்னா, 'போங்கடி போக்கத்தவளுகா, எனியத் தவுத்து வேறு ஒரு சிறுக்கிய மனசால கூட நெனைக்க மாட்டான். இப்பிடி எத்தனையோ பாட்டு அவனே இட்டுக்கட்டிப் படிப்பான். அதெல்லாம் எழுதுனா ஒரு பொஸ்தகமே பத்தாது.'

'நீயி நெனச்சுக்கிட்டு இருக்க வேண்டியதுதான். ஒனக்குத் தெரியாம எத்தன பேரோ?' பாட்டியச் சீண்டி உட்டாக.

'இவம் பாட்டுக்கு ஆயிரம் பேருதான் வரட்டுமே. அசைக்க முடியாதுடி சக்காளத்திக."[30] என்று பாட்டி உறுதிபடக் கூறினார்.

இவ்வாறு உரிமையோடு தலித் மக்கள் ஒருவரையொருவர் கேலியும், கிண்டலும் செய்வதுண்டு. தங்களின் வாழ்வில் எத்தனையோ பிரச்சினைகள் இருந்தாலும், அவர்களின் நகைச்சுவை உணர்வானது, அவற்றையெல்லாம் மறந்து, அவர்களை வாழும்படித் தூண்டுகிறது. நகைச்சுவை உணர்வானது மனிதனின் நோய் தீர்க்கும் அரிய மருந்தாகும். அப்படிப்பட்ட நகைச்சுவை உணர்வினைத் தலித் மக்கள் கொண்டிருக்கும்போது, அவர்களை வாட்டும் வறுமை என்னும் நோயின் தாக்கத்தை உணராமலே அவர்கள் வாழ்க்கை நடத்தி வந்தனர்.

6.18 தலித் பண்பாட்டில் திருமணம்:-

தொல்காப்பியம் ஒத்த குலத்தில் பிறந்தவர்களே காமம் நுகர தகுதி வாய்ந்தவர்களாகக் கூறுகிறது. ஓர் ஆணும், பெண்ணும் களவியல், கற்பியல் எனும் இருவகையில் எப்படி இணைந்தாலும், ஒத்த குலத்தில் பிறந்தவர்களாக இருக்க வேண்டும் என வலியுறுத்துகின்றது.

"பிறப்பே குடிமை ஆண்மை ஆண்டோடு"[31]

என வரையறை செய்கின்றது.

வன்மம் நாவலில் குலத்தை மீறி, கலப்புத் திருமணங்கள் நடந்தேறியதையும் காண முடிகிறது.

1. கீழத்தெரு சிங்காரம் மகன் பன்னாடிமாரு தெருப்பிள்ளையுடன் உடன்போக்கு மேற்கொள்ளுதல்.

2. சுந்தரம் கிழவியின் பேரன் நாயக்கமார் பெண்ணோடு உடன்போக்கு மேற்கொள்ளுதல்.

3. பரலோகம் என்பவர் சக்கிலியர் இனப் பெண்ணோடு உடன்போக்கு மேற்கொள்ளுதல்.

---

[30] பாமா, வன்மம், பக்.62-63.
[31] தொல்காப்பியர், தொல்காப்பியம் (பொருளதிகாரம்), நூ.எ. 97.

இக்கலப்புத் திருமணங்களுக்குப்பின், அவர்களது வாழ்வு சிறந்து விளங்குவதைக் குறித்து பாமா குறிப்பிடும்போது, "நீயே பாரு, அங்கங்கெ நடக்கிற மாதிரி இல்லாமெ, கெட்டிக்கிட்டு வந்த பொம்பளைகளக் கைவிடாமெ வச்சு காப்பாத்துரான்கள்ள. அதப்பாரு. அதுதான் நம்மள நம்பி, எல்லாப் பிள்ளைகளும் வாராக"[32] என்று கூறுகிறார்.

ஆதிக்க வர்க்கக் கருத்துக்களைத் தகர்த்தெறியும் வாழ்வியலாகவும், புதிய சிந்தனைகளோடு கூடிய வாழ்வாகவும் பறையர் இன மக்களின் வாழ்வு காட்டப்படுகின்றது.

6.19 வரதட்சணைக் கொடுமையின்மை:-

தலித் மக்களின் வாழ்வில் நடைபெறும் திருமண நிகழ்வுகளில் வரதட்சணைக் கொடுமைகள் ஏதும் காணப்படுவதில்லை. கணவன் இறந்த பிறகு, பெண்களிடம் விதவைக் கோலம் பூணும் நிலை கிடையாது. இந்நிகழ்வுகளைப் பாமா தன்னுடைய 'தழும்புகள் காயங்களாகி' நாவலில் பதிவு செய்துள்ளார்.

"எங்க தெருவுகள்ள இந்த வரதட்சணை அது இதுன்னு பிக்கலு பிடுங்கலு இல்ல. ஏதோ இருக்குரத வச்சு ஒப்பேத்திருவாக. பொம்பள போயி ரூவாயக் குடுத்து கலியாணஞ் செய்றது இல்லாம ஆம்பளதான் பருசம் போட்டு கெட்டிக்கிரனும். எம்புட்டு அதிகம் பருசம் போடுரானோ அம்புட்டு கெவுரவம் ஆம்பளைக்கு."[33] என்று பாமா கூறுகிறார். எனினும் தன் இன மக்களில், படித்தவர்களிடம் இந்த நிலை மாறி வருவதாகக் கூறுகிறார். பெண்ணுக்கு நகையும் பணமும் போட்டுத் திருமணம் முடிக்கும் தலித் இனம் சார்ந்த படித்தவர்கள் பிற சாதியாரைப் பார்த்து காப்பி அடித்து, வேற சாதியார் மாதிரி மாறிக்கொள்கிறார்கள் என்றுகூறி வேதனைப்படுகிறார் பாமா.

வரதட்சணை ஏதுமின்றி மணம் முடிக்கும் தன் இன மக்களின் உயர்ந்த பண்பாடானது, பிற சாதியாரின் பார்வையில்

---

[32] பாமா, வன்மம், ப.125.
[33] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.197.

ஏளனத்திற்குரியதாகக் காணப்படுகிறது என்று கூறி, தன் வருத்தத்தை வெளிப்படுத்துகிறார் பாமா.

"நம்ம வழமப்படி கலியாணங்காச்சிமுடுச்சா, மத்தவுகளுக்கு என்னமோ அது பிச்சக்காரத்தனமா தெரியுது. அசிங்கமாத் தெரியுது. 'இந்த ஆளுகளா, வகுறு நெறஞ்சா வச்சு மூடத் தெரியாத சாதில இது. அதான் இப்பிடி கெடக்குதுகன்னு,' சொல்லுதுக. அதுகளக் கெணக்கா அடுத்தவ மொதலுக்கு ஆசப்பட்டு அடுத்தவ வகுத்துல அடிக்கனும் பொறுக்கோ."[34] வரதட்சணை வாங்குவது என்பது அடுத்தவர்களின் பணத்திற்கு ஆசைப்படுவதற்குச் சமமானது என்ற கருத்தை முன்வைக்கிறார் பாமா. இதோடுகூட இன்னும் பல உயர்ந்த பண்பாடுகள் தலித் மக்களிடம் காணக்கிடக்கின்றன.

கணவன் இறந்த பிறகு, பெண்கள் விதவைக்கோலம் பூணும் நிலையானது, இந்தச் சமூகத்தில் பல சாதியினரிடம் காணப்படுகின்ற ஒன்று. ஆனால், பெண்களுக்கான இத்தகைய கொடுமையான விதவைக் கோலம் பூணும் நிலை, தலித் இன மக்களிடம் காணப்படுவதில்லை என்று கூறுகிறார் பாமா. இத்தகைய உயர்ந்த பண்பாடானது தலித் மக்களிடம் காணப்படுவது உண்மையில் மதிப்பிற்குரிய ஒரு செயலாகும். இந்நிலை குறித்து பாமா விளக்கும்போது,

"புருசஞ் செத்துப்போனா ஒடனே பொம்பள வெள்ளச்சீல கெட்டனும். அப்பிடி இருக்கனும் இப்பிடி இருக்கனும்னு எந்தச் சடங்குமில்லை. புருசஞ் செத்துப் போனாலும் வழக்கம் போலத்தான் இருப்பாக. ஏம்னா புருச இருந்தாலும் கண்டுசனா பொட்டு வைக்குரது, வளையலு போடுரது, நக நட்டுப் போடுரது, மஞ்சப்பூசி மினுக்குரது இப்பிடி எந்த இதும் கெடையாது. மொதக்காரியம் நக நட்டுன்னு இருந்தாத்தான போடுரதுக்கு?"[35] என்று கூறும் பாமா, பெண்கள் நகை போடாமல் இருப்பதற்குக் காரணம் ஒருபுறம் வறுமையாக இருந்தாலும், மற்றொருபுறம் தங்களை அலங்கரித்துக் கொள்வதற்கு அவர்களுக்கு நேரம் கிடைப்பதில்லை. காரணம் விடிந்த உடனே வேலைக்குச்

[34] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.197.
[35] மேலது., ப.198.

சென்றுவிட்டு, இரவு நேரத்தில் வீடு திரும்பும் தலித் பெண்களுக்கு, இரவு உணவிற்கான வேலையிலேயே நேரம் சென்றுவிடுகிறது. அதனால் கணவன் இருந்தாலும், இறந்தாலும் தலித் பெண்கள் ஒரே மாதிரித்தான் காணப்படுவார்கள் என்கிறார் பாமா.

பிற சாதிப் பெண்களில், கணவனில்லாத பெண்களைப் பார்த்த உடனே கண்டுபிடித்து விடலாம். ஆனால் தன் இனப் பெண்களில் எல்லாப் பெண்களும் ஒரே மாதிரியாகத்தான் காணப்படுவார்கள். வித்தியாசம் ஏதும் கிடையாது என்று கூறுகிறார் பாமா.

6.20 எமனாகும் மேல்தட்டு மக்கள்:-

தாழ்த்தப்பட்ட மக்களைக் குறைந்த கூலிக்கு வேலைக்கமர்த்தி, அவர்களுக்கு முதலாளிபோல தங்களைக் காட்டிக் கொள்பவர்கள் மேல்தட்டு மக்கள். தங்களின் தேவைகள் அனைத்தையும் பூர்த்தி செய்து கொள்ள, தாழ்த்தப்பட்ட மக்களைப் பயன்படுத்திக் கொள்பவர்கள். தங்கள் தேவைகளுக்கேற்ப, தலித் மக்களைப் பயன்படுத்தும்போது. அம்மக்களின் உயிர்களுக்கு உத்திரவாதம் கொடுக்காத மனநிலை கொண்டவர்கள் மேல்தட்டு மக்கள். தலித் மக்களின் வாழ்வில் அவர்களின் உயிர்களுக்கு எமனாக மாறும் மேல்தட்டு மக்கள் குறித்தும் தன்னுடைய படைப்பில் பதிவு செய்யப் பாமா தவறவில்லை.

'பணக்காரி' என்ற சிறுகதையில், இடம்பெறும் அழகான குடும்பம் 'முத்துக் கருப்பண்ணன்' குடும்பம். முத்துக் கருப்பண்ணன் தன் மனைவி காளியம்மாவுடன் முதலாளியின் வீட்டிற்கு வேலைக்குச் செல்வார்.

கண்மாயில் ஓடும் தண்ணீரில் மாட்டினைக் குளிப்பாட்டக் கூட்டி வந்தான் கருப்பண்ணன். அதில் ஒரு மாடு கண்மாயின் நடுப்பகுதிக்குச் சென்றுவிட்டது. கண்மாயில் நின்றவர்களிடம் மாடு கரைக்கு வந்தால், பிடித்து வைக்கச் சொல்லிவிட்டு, மற்ற பசுவையும், எருமையையும் முதலாளி வீட்டிற்குக் கூட்டிச் சென்றான். முதலாளியிடம் ஒரு மாடு நடுக்கண்மாய்க்குச் சென்று விட்டது என்று முத்துக்கருப்பண்ணன் கூறவும், முதலாளி கோபமாகிக் கத்த ஆரம்பித்தார்.

'அட சோம்பேறிப் பெயலே. ரெண்டாயிரம் மூவாயிரம் பெறுமான மாட்ட தண்ணிக்குள்ள உட்டுட்டு வந்தியா. புத்தி இருக்காடா? மாட்டுக்கு ஏதாச்சும் ஆச்சுன்னா ஓந்தோல உருச்சுப் போட்டேன்னு வச்சுக்கோ. வெவரங்கெட்டவனா இருக்கியே. போயி தண்ணில எறங்கி மாட்ட கரயப் பாத்து பத்திட்டு வாடா நாயே.'

மொதலாளி கோவமா கத்தவும் மறுபடியும் கம்மாய்க்கு ஓடியாந்தான் முத்து.

மாடு இன்னமும் தண்ணிக்குள்ளதான் கெடந்தது. ஒடனே முத்து தண்ணிக்குள்ள எறங்கி நீச்சலடிச்சு மாட்ட நெருங்கிப்போயி கரயப்பாத்து பத்துனான். மாடு நீச்சலடிச்சுக்கிட்டே கரைக்கு வந்துச்சு.

மாட்டுக்குப் பின்னாலயே வந்த முத்துக்கு நடுக்கம்மாயில இருந்து கரயப்பாக்கையில மனசு திக்குன்னு ஆயிருச்சு. சமுத்துரங் கெணக்கா கெடக்குற இம்புட்டுத் தண்ணில எப்பிடி கரைக்குப் போப்போறோம்னு மலச்சுப் போயி நின்னுட்டான். அந்தானிக்க கைரெண்டையும் தூக்கி கரயப் பாத்து ஆட்டிக்கிட்டு இருக்கையிலேயே தண்ணிக்குள்ள பொசுக்குன்னு முங்கிட்டான்."[36] என்று முத்துக்கருப்பண்ணனின் மரணத்தைப் பாமா பதிவு செய்கிறார்.

முதலாளிக்கு மனித உயிரினை விடவும் மாட்டின் உயிர் பெரிதாகத் தெரிய, முத்துகருப்பண்ணன் பலியாகிப் போனான். இறந்துபோன முத்துவின் உடலைப் பார்க்கக்கூட வராத கல்நெஞ்சம் கொண்டவனாக இருந்தான் முதலாளி.

'மொதலாளி வந்து பாத்தாரா?'

'சக்கிலியப் பெய சாவுக்கு எப்படிப்பா அவரு வருவாரு. ஆளு போய் சொன்னதுக்குக்கூட, மாடு தன்னால வந்து சேராதா என்ன, இந்த கிறுக்குப்பெய வம்புக்குப் போயி செத்து தொலஞ்சிருக்கான்னு வஞ்சாராம்."[37]

---

[36] பாமா, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பக்.8-9.
[37] மேலது., பக்.10-11.

முத்துவின் இறப்பிற்குக் காரணமானவன் முதலாளி. ஆனால், அவனின் இறப்பிற்காகச் சிறிதுகூட மனவருத்தம் காட்டாத கொடூரமான அரக்கனாகவே மேல்சாதியைச் சார்ந்த முதலாளி காணப்படுகிறான். இப்படிப்பட்ட நிகழ்வுகள், தலித் மக்களின் வாழ்வியலில் அடிக்கடி நடைபெறக்கூடியதாகவே அமைந்துள்ளன. தலித் மக்களின் உயிர்களுக்கு மதிப்பேதும் இல்லை என்ற எண்ணம் மேல்தட்டு மக்களிடம் காணப்படுவதையே இந்நிகழ்வு எடுத்துக்காட்டுகிறது. இந்நிலை மாற வேண்டும். மாற்றத்திற்கான முயற்சியில் அடித்தட்டு வர்க்கமும், மேல்தட்டு வர்க்கமும் இணைந்து செயல்பட வேண்டும். இப்படிப்பட்ட இழிநிலைகள் எந்தச் சாதியிலும் நிகழாத வண்ணம் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும்.

6.21 உழைப்பும் வறுமையும்:-

"இயற்கையைத் தனக்குச் சாதனமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் செயலே பழங்காலத்தில் தொழில் எனக் கருதப்பட்டது. இன்று தொழிலே உலகத்தை இயக்கும் சக்தியாக வளர்ந்துள்ளது"[38] என்கிறார் சு.சக்திவேல்.

அந்த வகையில், தலித் மக்கள் இயற்கையின் வரப்பிரசாதமாகிய நிலத்தை உழுது, பயிர் செய்து வாழும் வேளாண்மைத்தொழிலில் ஈடுபட்டு வந்தனர். எனினும் நிலங்கள் அவர்களுக்குச் சொந்தம் கிடையாது. உழைப்பு ஒன்றே அவர்களின் மூலதனமாக இருந்தது. உழைப்பிற்கேற்ற கூலி, மேல்தட்டு வர்க்கத்தினரால் தலித் மக்களுக்கு வழங்கப்படவில்லை. இதனால் வறுமை நிலையானது, தலித் மக்களை விட்டு நீங்காத ஒன்றாகவே இருந்து வந்தது. தங்களின் அன்றாட வாழ்வில் பசியைப் போக்கிக் கொள்வதற்கே போதிய கூலி கிடைக்காத நிலையில், தலித் மக்களின் வாழ்க்கைத் தரம் இருந்தது. தலித் மக்கள் செய்யும் வேலை குறித்துப் பாமா குறிப்பிடும்போது,

"எங்க ஊர்ச் சனங்களும் ஆணும் பொண்ணும் எடவிடாத வேலைகதான் செஞ்சு பொழக்கிறாக. பல தரப்பட்ட வேலைக இருக்குது. காட்டு வேலன்னு எடுத்துக்கிட்டா உழுகுறது, ஓரம் போடுறது, தண்ணி பாச்சுறது, வெத வெதக்கிறது, நாத்துப்பாவுறது, நடுறது. கள எடுக்குறது,

மருந்து அடிக்கிறது, கதரறுக்குறது, களத்துவேல, கடல போடுறது, காயுறுவறது, நெத்தெடுக்குறது - இப்பிடி ஏகப்பட்ட வேலைக இருக்குது. கெணறு வெட்டுறது, மண்ணு – சரளக்கல்லு அள்ளிச் செமக்கறது இப்பிடியும் இருக்குது. ஒலவேலை, செங்கச்சுட்டு அறுக்குறது இப்பிடி ஏதாச்சும் ஒன்னு செஞ்சுதான் சாப்புடனும்."[39] இப்படி பல தரப்பட்ட வேலைகள் செய்துதான் தலித் மக்கள் வாழ்க்கையை நடத்தி வந்தனர். நிலங்கள் எதுவும் தலித் மக்களுக்குச் சொந்தமானதாக இல்லை. நாயக்கர்கள் மற்றும் பிற சாதியாரின் நிலங்களில்தான் தலித் மக்கள் குடும்பம் குடும்பமாகப் பண்ணை வேலை செய்து பிழைப்பு நடத்தி வந்தனர். இதனைப் பின்வருமாறு படைப்புக்களில் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

"முக்காவாசிக்கும் மேம்பட்ட நெலம் நாய்க்கமார்க்கிட்டத்தான் இருக்குது. எங்கசாதி ஆளுக அவுகளுக்கு குடும்பங் குடும்பமா பண்ண வேலயும் செய்றாக. நா பாத்தமட்டுக்கும் இந்தமாறி வேலகள இந்த பள்ளுபறச்சாதிகதான் செய்துக. மத்த சாதிக்காரக இம்புட்டு கஸ்டப்பட்டு செய்றதில்ல."[40] என்று தலித் மக்களின் உழைப்பு குறித்து பாமா கூறுகிறார். கஷ்டப்பட்டு உழைத்தாலும், தலித் மக்களுக்கு உழைப்பிற்கேற்ற ஊதியம் தரப்படாத நிலை உள்ளதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார் பாமா.

"ஆம்பள பொம்பள அம்புட்டுப் பேரும் இப்பிடித் தெனமும் தேஞ்சு போக ஒழைக்குறதுக்கு எம்புட்டு முன்னுக்கு வரலாம் அப்பிடீன்னும் நெனப்பேன். ஆனா இவுக ஒழைக்குறதுக்குத் தக்கன கூலி கெடைக்குறது இல்ல."[41] என்று கூறுகிறார்.

தலித் மக்கள் விடிந்ததிலிருந்து அடையும் வரை இடைவிடாத உழைப்பில் ஈடுபட்டிருந்தாலும் அவர்களின் வாழ்க்கைத்தரத்தில், எந்தவிதமான முன்னேற்றமும் ஏற்படவில்லை. இதற்குக் காரணம் உழைப்பிற்கேற்ற ஊதியமின்மையே.

---

[38] சு.சக்திவேல், நாட்டுப்புற இயலாய்வு, ப.1.
[39] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.52.
[40] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.52.
[41] மேலது., ப.57.

"கோழி கூப்டறதுக்கு முன்னாடியே ரெண்டுமணி மூனு மணிக்கு எந்துருச்சு, தண்ணி எடுத்து, வீட்டு வேலைகளப் பாத்துட்டு, அம்புட்டு தொலவட்டுக்கு நடந்தேபோயி, மசங்குற வரைக்கும் வேல செஞ்சுட்டு, ராத்திரி போல வீடு வந்து, பெறகு கஞ்சி தண்ணி காச்சுவாக,"[42] என்று உழைக்கும் பெண்களின் நிலை குறித்து பாமா கூறுகிறார்.

அடித்தள மக்கள் எவ்வளவுதான் உழைத்தாலும், எப்போதும் வறுமை நிலையிலேயே காணப்படுகின்றனர். குழந்தைகள் அதிகம் பெற்றெடுத்தல், பொறுப்பில்லாத ஊதாரிச் செலவுகள், கடன்சுமை, உழைப்பிற்கேற்ற ஊதியமின்மை போன்றவற்றால் வறுமை நிலைக்குத் தள்ளப்படுகின்றனர்.

"ஒடம்பு வலிக்க பாடுபட்டாலும் எப்பயும் இவுக சிரிச்சுக்கிட்டே உற்சாகமாத்தான் வேலை செய்றாக. ஒழைக்குறதுக்கின்னே பெறந்த சாதி இது. எம்புட்டுத்தா ஒழச்சாலும் தெனமும் அதே கூழுதா. அதே குருநாக் கஞ்சிதான். அதே கருவாட்டுத் தண்ணீதான். இப்பிடி இருக்கோமேன்னு இவுக நெனச்சுக்கூட பாக்க மாட்டாக போலுக்கோ. நெனச்சுப் பாக்க மொதல்ல இவுகளுக்கு நேரம் எங்க இருக்கு? இவுக மட்டும் இல்லேன்னா இந்த மேச்சாதிக்காரனுக எப்பிடி பொழப்பானுகளோ தெரியல. ராத்திரி ஒறங்கும்போது மட்டுந்தான் இவுக கையுங் காலும் சும்மாநிக்கும். மத்தநேரம் பூரா இவுக ஒழச்சுக்கிட்டேதான் இருக்கனும். சாகுந்தட்டிக்கும் ஒழைக்கனும். அப்பத்தான் அரைவயித்துக் கஞ்சியாவது கிடைக்கும்."[43] என்று நாள் முழுதும் உழைக்கும் தலித் மக்கள் குறித்துப் பாமா குறிப்பிடுகிறார்.

நாள் முழுவதும் உழைக்கும் தன் இன மக்களின் வாழ்க்கையில் முன்னேற்றம் எப்போது ஏற்படும்? என்ற ஏக்க உணர்வு பாமாவின் கூற்றில் வெளிப்படுவதை உணர முடிகிறது. தலித் மக்களின் உழைப்பில்லையென்றால், மேல்சாதி மக்களின் பிழைப்பு எப்படி இருக்கும்? என்ற அர்த்தமுள்ள வினா ஒன்றினையும் பாமா எழுப்பியுள்ளார். மேல்சாதி வர்க்கமானது, முழுக்க முழுக்கப் பண்ணை

---

[42] மேலது., ப.53.
[43] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.57.

வேலைகளுக்கும், பிற வேலைகளுக்கும் தலித் மக்களைத்தானே நம்பியுள்ளது. இருந்தபோதிலும், உழைக்கும் மக்களுக்கான ஊதியத்தைச் சரிவரக் கொடுக்க அவர்கள் மறுப்பதேன்? காரணம் தலித் மக்களின் வாழ்வில் காணப்படும் வறுமை (இல்லாமை) என்ற நிலையே. இதனைச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தித்தான் உயர்சாதியினர், தலித் மக்களின் உழைப்பினைச் சுரண்டும் அட்டைகளாக உள்ளனர்.

6.22 குடும்பம்:-

சமூகத்தின் மிகச்சிறிய குழுவாகக் 'குடும்பம்' என்ற அமைப்பு உள்ளது. குடும்பம் என்பது கணவன், மனைவி குழந்தைகள் என்ற உறவைக் கொண்டது. இது மனிதனின் ஒற்றுமையையும், விட்டுக்கொடுக்கும் மனப்பான்மையையும் உள்ளடக்கி நிற்பது. குடும்பம் குறித்து இரா.கல்பகம் என்பார்,

குடும்பங்களின் தொகுதியே சமூகமாகும். அக்குடும்பத்தில் குடும்பத் தலைவன், தலைவி, குழந்தைகள் அனைவரையும் உழைப்பவர்களாகக் காட்டுகிறார் பாமா. எப்பொழுதும் உழைத்துக் களைப்புடன் வருவோருக்கு வீட்டில்தான் இன்பம் கிடைக்கிறது. குடும்பத் தலைவன் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காணுகிறான். கிராமங்களில் பெண்களும் பிரச்சினைகள் தீர வழிவகை செய்கின்றனர்.

வயிற்றுப் பசியைப் போக்க தலித் மக்களில் அனைவருமே வேலைக்குச் செல்ல வேண்டிய கட்டாயத்திலுள்ளனர். சிறு குழந்தைகளின் நிலை குறித்துப் பாமா கூறும்போது,

"முன்னாடி சின்னஞ் சிறுசுக ஆட்ட, மாட்ட பத்திக்கிட்டு கைப்பிள்ளைகளக் கவனிச்சுக்கிட்டு வீட்டோட தெருவுகள்ள பெறண்டு எந்திரிக்குங்க. இப்ப பாவம். பெரியாளுக மாறி அதுகளும் வேல வெட்டி செய்யுதுங்க. காலங்காத்தால மருதவண்டி வர்ரதுக்கு முன்னாடியே தீப்பெட்டி ஆபிசு வண்டி வந்துரும். இத்தினிக்கானி நண்டுகூட ஒறக்கச்சடவோட தூக்குச் சட்டியில கூழையும் ஊத்திக்கிட்டு லம்பிக்கிட்டு வந்து வண்டியில ஏறிப் போகுங்க. தீப்பெட்டி ஒட்டுற வேல, மருந்து வேல, பட்டாசு வேல செஞ்சுட்டு சாயங்காலம் ஏழு மணிக்கு மேல

கெறங்கிக் கிறுகிறுத்துப்போய் வீடுகளுக்கு வருங்க. பள்ளிக்கொடம் போயி நாலு பேர கெணக்கா படிச்சி, வெளாண்டுட்டு திரிய வேண்டிய வயசுல இப்பிடி தீப்பெட்டி ஆபிசுக்குள்ள அடஞ்சுகெடக்க வேண்டிய நெலம. ஒன்னுக்கு ரெண்டு மூனு பள்ளிக்கொடங்க இருக்குது. ஆனா, தீப்பெட்டி மருந்து வாசனதான் இவுகளுக்கு கெடச்சகெதி. படிப்பு வாசன கெடையாது. வகுத்துப்பாட்டுக்கே பெரும்பாடா இருக்கையில எங்குட்டு கூடி படிக்க முடியும்?"[44] என்று, தலித் குடும்பத்தில் சிறியவர்கள் முதல் பெரியவர்கள் வரை அனைவருமே உழைக்கும் நிலையினை எடுத்துக்காட்டுகிறார் பாமா.

படிப்பிற்கென்று பள்ளிக்கூடங்கள் இருந்தாலும், குழந்தைகள் அங்குச் சென்று படிக்க இயலாத நிலை காணப்படுகிறது. காரணம் வறுமை. ஒரு வேளை உணவிற்கே (கஞ்சி) வழி இல்லாத நிலையில், படிப்பை எங்குச் சென்று தொடர்வது? என்று தன் இன மக்களின் குடும்ப நிலை குறித்துப் பாமா கூறுகிறார்.

6.23 நாட்டுப்புற இயல்:-

மனித இனம் என்று தோன்றியதோ, அன்றே நாட்டுப்புற இலக்கியங்களும் தோன்றி விட்டன எனக் கருதலாம். பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் உலகின்கண் எல்லாக் கலைகளும் எழுதாக் கலைகளாக இருந்தன. "நாட்டுப்புற மக்களின் பழக்கவழக்கங்களையும், பண்பாடுகளையும், நம்பிக்கைகளையும், இலக்கியங்களையும் ஆராயும் இயலே நாட்டுப்புற இயலாகும்"[45] என்று சு.சக்திவேல் குறிப்பிடுகிறார்.

தலித் மக்களின் உணர்வு நிலைகளையும், கவிதை புனையும் ஆற்றலையும், கற்பனை வளத்தையும் படைப்புக்களில் காணமுடிகிறது. நாட்டுப்புறப் பாடல்கள், பழமொழிகள், விடுகதைகள், நாட்டுப்புறக் கலைகள் இவற்றின் மூலமும் அடித்தள மக்களின் வாழ்வியற் கூறுகளை அறியலாம்.

6.24 நாட்டுப்புறப் பாடல்கள்:-

---

[44] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.57-58.
[45] சு.சக்திவேல், நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வு, ப.1.

நாட்டுப்புறப் பாடல்கள், முன்னைய பழமைக்கும் பழமையாய், பின்னைப் புதுமைக்கும் புதுமையாய் விளங்குகின்றன. நாட்டுப்புறப் பாடல்களை இயற்கைப் பாடல்கள் எனலாம். பிறந்தவை, எவரால் பிறந்தவையென எடுத்துச் சொல்ல இயலாத பண்பும், பாங்கும் பெற்றவை.

"மனிதனின் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரையிலுள்ள நிகழ்வுகள் நாட்டுப்புறப் பாடலின் பொருளாகின்றன. மண்ணின் மைந்தர் தம் மனக் கருவறையில் கருக்கொண்டு உருப்பெற்று உலா வரும் உள்ளத்தின் உண்மையான வெளிப்பாடுகளே நாட்டுப்புறப் பாடல்கள்"[46] என சு.சக்திவேல் குறிப்பிடுகிறார்.

"நாட்டுப்புறப் பாடலில் உணர்ச்சி இருக்கும்; ஓசையின்பம் இருக்கும்; தாளம், சொல், தொடை அழகிருக்கும்; எனினும் அது இலக்கண வரம்பிற்கு உட்படாமலும் இருக்கும். இதனால்தான் நாட்டுப்புறப் பாடலைத் தாமாக மலர்ந்து மணம் வீசும் காட்டு மலருக்கும், மலையினின்று வீழும் அருவிக்கும் ஒப்பிடுகின்றனர்"[47] என்று சு.சக்திவேல் கூறுகிறார்.

நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் கிராமத்திற்கே உரிய மண்ணின் மணம் கொண்டவை. இவை விளையாடும்போதும், இன்பமான நேரங்களிலும் துன்பமான நேரங்களிலும் பாடப்படுகின்றன. இவை பல வகைகளாகப் பகுக்கப்படுகின்றன.

"நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் குழந்தைப் பாடல்கள், தாலாட்டுப் பாடல்கள், காதல் பாடல்கள், தொழில் பாடல்கள், கொண்டாட்டப் பாடல்கள்"[48] என நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் குறித்து சு.சக்திவேல் குறிப்பிடுகிறார்.

தலித் இலக்கியத்தின் உந்து சக்திகளாக நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் திகழ்கின்றன. இப்பாடல்கள் வழி வெளிப்படும் தலித் மக்களின் பண்பாட்டுச் சுவடுகள் தலித் இலக்கியத்தை வளம் செய்கின்றன. இதனையே ராஜ் கௌதமன் குறிப்பிடும்போது,

---

[46] மேலது, ப.28.
[47] சு.சக்திவேல், நாட்டுப்புற இயலாய்வு, ப.17.
[48] மேலது., ப.28.

“நாட்டுப்புற இலக்கியத்தில் காணப்படுகிற தொன்மையான தாய்வழிச் சமூகச் சுவடுகளும், எச்சங்களும், தலித் மக்களின் களிப்பும், வேதனையும், நேடியாக இயல்பான உணர்ச்சி வெளிப்பாடும், கூட்டு வாழ்வின் அடையாளங்களும், ஒடுக்குபவர்களைப் பற்றிய ஏக்கமும் கிண்டலும், கேலியும் தடையின்றி வெளிப்படும் பாலியல் அனுபவமும், சுவேசமான பகுத்தறிவு மீறிய சக்திகளும், தொன்மம் சார்ந்த சூரத்தனங்களும், கட்டுக்கடங்காத உளவியல் சக்திகளும் இன்றைய தலித் மக்களுக்கு உந்து சக்திகளாக இருக்கின்றன.[49] என்கிறார்.

தலித் மக்களின் இன்ப துன்பங்களின் உணர்ச்சி வெளிப்பாடாக பாடல்கள் பிற்க்கின்றன. நாட்டுப்புறங்களில் வாழும் மக்களுடன் பாடல்கள் பின்னிப் பிணைந்துள்ளது. ஒரு குறிப்பிட்ட இன மக்களின் பண்பாட்டை வரலாற்றை உண்மையான முறையில் படம்பிடித்துக் காட்டுவனவாக நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் அமைகின்றன.

மேற்குறிப்பிட்ட பண்பாடுகள் தலித் படைப்புக்களில் காணக்கிடக்கின்றன. இப்பண்பாடானது தலித் மக்களால் பின்பற்றப்பட்டு வருகிறது. பெண்கள் பூப்படைந்ததைக் கொண்டாடும் விதமாகப் பாட்டுப் பாடி குலவை போடும் நாட்டுப்புறப் பாடல் ஒன்று பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

தன்னுடைய பாட்டி வெள்ளையம்மாளிடம் பெண்கள் பூப்படைந்ததற்கான பாடல் குறித்துப் பாமா கேட்டதற்கு, பாட்டி பாடிய நாட்டுப்புறப் பாடலானது பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது.

“சடங்கானதுக்குப் பாட்டுப் படுச்சு கொலவ போடுவாகள்ள. அந்தபாட்டு ஒனக்குத் தெரியுமா பாட்டி.

‘கஞ்சிக்கத்துப் போயிக் கெடந்தாலும் பெயமக்க பாட்டு மட்டும் பெருசா படுச்சு கொலவ போட்டுருவாக’ சொல்லிட்டு அந்தப் பாட்டப்படுச்சா பாட்டி.

வெள்ளிக் கெழமன்னைக்கு விடியாச் சாமத்துல
பொஸ்பவதி ஆயிருக்கா பெரியவுக சொன்னாக

[49] ராஜ் கௌதமன், தலித் பண்பாடு, ப.97.

தாயுந் தகப்பனும் சந்தோசப் பட்டாக
வருசயில மாமெம்மாரு வந்து எறங்குனாக-

சவுளிக் கடதொறந்து சருகப் பட்டெடுத்து
மாடிக் கடதொறந்து மனசுக்கேத்தப் பட்டெடுத்து
அடிமுந்திக் கரையிலயோ அன்னம் பதுச்சுருக்கும்
மேமுந்திக் கரையிலயோ மேகம் பதுச்சுருக்கும்-

ஆத்துல குளுச்சாலும் மலவாட தட்டுமுன்னு
கொளத்துல குளுச்சாலும் குளுர்வாட தட்டுமுன்னு
செங்கெணத்துத் தண்ணியில சேந்து தலமுழுகி
இலுப்பப் பூத் தொட்டியில இருந்து தலமுழுகி

தங்கச் சினுக்குவலி தட்டித் தலையுணத்தி
வெள்ளிச் சினுக்குவலி வீசித் தலையுணத்தி
பொன்னுச் சினுக்குவலி போட்டுத் தலையுணத்தி
பொன்னான ஒருகொலவ போடுங்கடி பொம்பளைக-'

நாலு வரிக்கொரு கொலவ போடுவாளுக. பாட்டி சொன்னா."[50] என்று நாட்டுப்புறப் பாடலை பாமா படைப்பில் பதிவு செய்துள்ளார்.

பெண்கள் பூப்படைந்ததற்கு, தாய் மாமன் செய்யும் சீர் குறித்து, மிகவும் சிறப்பாகவும், எளிமையாகவும் படிக்கப்படும் நாட்டுப்புறப் பாடலானது மனதிற்கு இனிமை தருவதாக அமைந்திருக்கிறது. பாடலைப் படிக்கும்போதே அதன் பொருளானது எளிதில் விளங்கும்படியாகவும் அமைந்திருக்கிறது. தங்களின் வறுமையை வெளிப்படுத்தாது, தங்களின் கனவுகளை மட்டுமே வெளிப்படுத்தும் பாடலாகவும் இப்பாடல் அமைந்திருக்கிறது. அன்றாட உணவிற்கே அல்லாடும் நிலையில், சரிகைச் சேலை, பட்டுச் சேலை, பொன், வெள்ளி போன்ற உயர்ந்த ஆடை, ஆபரணங்களுடன் தாய் மாமன் சீர் கொண்டு வருவான் என்ற எண்ணம் தலித் மக்களின் வாழ்வில் கனவாகத்தான் அமைந்துள்ளது.

[50] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.127-128.

6.25 சடங்கு முறைகள்:-

சமுதாயத்தில் எல்லாச் சாதியினரும் அவரவர்க்குரிய சடங்கு முறைகளைக் கடைப்பிடிப்பதுண்டு. அந்த வகையில் தலித் மக்களும் தங்களுக்கென்று சில சடங்கு முறைகளைக் கடைப்பிடித்து வருகின்றனர். பெண்கள் பூப்படைந்தால், அவர்களுக்கென்று சில சடங்கு முறைகளைக் கையாளுகின்றனர். இது குறித்துப் பாமா குறிப்பிடும்போது,

"பிள்ளைக சமஞ்ச அன்னைக்கு ராத்திரி, பொம்பளைக வேல வெட்டிக்குப் போயிட்டுத் திரும்பி வந்த பெறகு, வயசுக்கு வந்த பிள்ளையக் குளுப்பாட்டுவாக. அந்தப் பிள்ளையோட அம்மாக்காரி போயி சொந்தக்காருக வீட்ல பூராஞ் சொல்லிட்டு வந்துருவா. மசங்குனப் பெறகு நாலு பொம்பளைக சீலய விருச்சு நாலா திக்கமும் மறச்சுக்கிட்டு அந்தப் பிள்ளைய நடுவுல ஒக்கார வச்சு ஒவ்வாருத்தரா தண்ணி ஊத்திக் குளுப்பாட்டும் போது, பாட்டுப்படுச்சு கொலவ போடுவாக. பதினாறாவது நாளு குச்சுல புடுங்கிச் சுட்டப் பெறகு ஆளப்போல வெளிய வந்து வேல வெட்டிக்குப் போவா.

கொஞ்சம் ஏலுக்கையா இருக்குரவுக பதினாறாவது நாள்ல வீட்டுக்கு முன்னாடிப் பந்தப்போட்டு, வாழ நட்டு, ரேடியாகெட்டி, மொய் உழுத்தாட்டி, ரொம்ப பவுரா கொண்டாடுவாக. இதுக்குத் தாய் மாமன் வீட்ல இருந்து சேல, ரவுக்க, அண்டா, குண்டான்னு எடுத்து வைக்கனும். மத்த சொந்தக்காரங்களும் பாத்திரம் பண்டங்கள எடுத்துட்டு வருவாக. இப்பிடிக் கொண்டுட்டு வார சீர்களப் பூராம் தலைல வச்சுக்கிட்டு கொட்டடுச்சுக்கிட்டு, பெட்ரமாஸ் லைட்டுகள தூக்கிக்கிட்டுத் தெருத் தெருவாச் சுத்துவாக. அதப்பாத்துட்டு இன்னாரு மகா சடங்குக்கு இம்புட்டுச் சீருசெனத்தி வந்துச்சுன்னு பேசிக்கிருவாக. சீரு செஞ்சவுக வீட்ல இப்பிடிச் சடங்கு வரும்போது அவுக திருப்பிச் செய்யனும். இல்லாட்டி கேவலமாப் பேசிச் சண்ட போடுவாக."[51] என்று சடங்கு முறை குறித்துப் பாமா கூறுகிறார்.

---

[51] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, பக்.126-127.

பிற சாதியினர் செய்வதைப் போன்ற சடங்கு முறைகள் பெண்கள் பூப்படையும்போது செய்யப்பட்டாலும், சில நிகழ்வுகள் தலித் மக்களின் வாழ்வியலை எடுத்தியம்புவதாக அமைந்துள்ளன. அந்த வகையில், தாய் மாமன் மற்றும் பிற சொந்தக்காரர்கள் கொண்டுவரும் சீர்களைத் தலையில் வைத்துத் தெருத்தெருவாகச் சுத்துவது என்பது புதிதான நடைமுறையாகத் தெரிகிறது. மேலும் தலித் மக்களின் திருமணத்திற்கான சடங்குமுறைகள் பிற சாதியாரிடமிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டதாகவே அமைந்திருப்பதைப் படைப்புக்களின் வழி அறிய முடிகிறது.

திருமண நிகழ்வானது, தேவாலயத்தில் வைத்து முடிந்த பிறகு, சாயுங்காலத்தில், பொண்ணும், மாப்பிள்ளையும் கிணற்றுப் பக்கம் வந்து நீர் இறைத்து ஊற்றும் நிகழ்வானது, சற்று வித்தியாசமான சடங்கு முறையாகவே அமைந்திருக்கிறது.

“பொண்ணும் மாப்பிள்ளயும் கெணத்துக்கு வந்த ஒடனே கெணத்தச் சுத்தி வந்து கெணத்தோட நாலு மூலைலயும் மஞ்சளத் தடவிட்டு, ரெண்டு பேரு கையயும் சேத்து வைச்சு ˙அதுல கொஞ்சம் வெத்தலய வச்சு கெணத்துத் தண்ணிக்குள்ளப் போடுவாக. எம்புட்டு வெத்தல குப்புற உளுகுதோ, அத்தன பொம்பளப்பிள்ள பெறக்கும்: எம்புட்டு வெத்தல மல்லாக்க உளுகுதோ, அத்தன ஆம்பளப் பிள்ள பெறக்கும்னு சொல்லுவாக. பெறகு மாப்பிள்ள வாளியக் கொண்டு தண்ணிய எறச்சுக் குடுக்க பொண்ணு வாங்கி கொடத்துக்குள்ள ஊத்தும். தண்ணிய வாங்கிக் கொடத்துக்குள்ள கொஞ்சம் போல உளுகும்படி ஊத்திட்டு மீதிய வெளியயும் ஊத்துவா. அவா நேரா கொடத்துக்குள்ள ஊத்துனாலும் கூட இருக்கவுக கோணல் மாணலா ஊத்தச் சொல்லுவாக. மாப்பிள்ளையப் பொழுதனிக்கும் எறைக்க வைக்குதுக்குத்தான் இந்தக் கோளாரு. அதே மாதிரி, பெறகு பொண்ணு எறச்சுக் குடுக்க, மாப்பிள்ள வாங்கி கோணலுமாணலாக் கொடத்துக்குள்ள ஊத்துவாரு.

எப்பிடியோ எறச்சு கொடம் நெறையவும், மாப்பிள்ள கொடத்தத் தூக்கிப் பொண்ணு இடுப்புல வைக்கவும், திரும்பியும் மேளத்த

அடுச்சுக்கிட்டு வீட்டுக்குப் போவாக."[52] என்று திருமண சடங்குமுறை குறித்துக் குறிப்பிடும் பாமா, இப்படியெல்லாம் செய்வதற்கு என்ன காரணம் என்று சரியாகத் தெரியவில்லை என்கிறார். இது குறித்துத் தன்னுடைய கருத்தைப் பாமா தெரிவிக்கும்போது, "இதெல்லாம் என்னத்துக்குச் செய்ராகன்னுச் சரியாத் தெரியல. ஒருவேள எல்லா வேலைகளையும் ரெண்டு பேரும் சரிக்குச் சரியா செய்வோன்னு அடையாளமாச் செய்ராகளோ என்னமோ. நானு எங்கம்மயிட்ட இதக் கேட்டதுக்கு அது என்னமோ அப்ப இருந்து இதுதான் வழக்கமா இருக்குங்றா."[53] என்று இந்நிகழ்விற்கான சரியான காரணம் தெரியவில்லை என்றும், இருந்தபோதிலும் இந்நிகழ்வானது, தொடர்ந்து கடைபிடிக்கப்பட்டு வருவதையும் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

6.26 உழைப்பில் நம்பிக்கை:-

நம்பிக்கைகள் மக்களால் உருவாக்கப்பட்டு, அம்மக்கள் சமுதாயத்தால் பாதுகாக்கப்படுகின்றன. மனிதனின் தன்னல உணர்வும், சமுதாய உணர்வுமே நம்பிக்கைகளை வளர்த்து வருகின்றன. இங்குள்ள மக்களை உழைப்பில் நம்பிக்கை உள்ளவர்களாகக் காட்டுகிறார் பாமா. தலித் மக்களின் உழைப்பு குறித்துப் பாமா கூறும்போது, சாமிநாதனின் சித்தப்பா மரியராசு இரவு, பகல் பாராமல் வயலில் சென்று உழைத்த நிலையினை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

"சாமிநாதனோடெ சின்னையா மர்ராசு, மர்ராசுன்னு நல்ல வாட்ட சாட்டமான ஆளு. அவுகப்பா கூடப் பெறந்த சின்னையா. அவரு ரெங்க நாய்க்கரு வயலுல தண்ணி பாச்சுவாரு. நாத்துப்பாவி நட்டு, கதுரறுத்து நெல்லு களஞ் சேக்குறது வரைல இவரு தண்ணி பாச்சி, மருந்தடுச்சு, வேலைக்கு ஆளமத்தி, இப்பிடி சகல வேலையுஞ் செய்வாரு. கம்மாத் தண்ணிய வயக்காட்டுக் காருகளுக்கு மொற வச்சு உடுவாக…..விடிய விடிய தண்ணி பாச்சனும். நடுக்குடுச்சாமத்துல பேயி பெசாசு அடிச்சுப் போட்டாலும், வரப்புகள்ள கெடக்குற பாம்புக புடுங்கிச் செத்தாலும் கேக்க நாதியில்ல. அப்பேர்ப்பட்ட ஒரு பொழப்பு."

---

[52] பாமா, தழும்புகள் காயங்களாகி, ப.194.
[53] மேலது., ப.194.

அப்பிடித்தான் ஒரு நாயித்துக்கெழம சாயங்காலம் வெள்ளனத்துலயே கஞ்சியக் குடுச்சுட்டு மர்ராசு தண்ணி பாச்ச மம்பிட்டியோட வயலுக்குக் கெளம்புனாராம். கெளம்பும்போதே அவரோட பொண்டாட்டி, 'சாமயாமமெல்லாம் வயக்காட்டச் சுத்துரவெ கறிக் கொழம்பு ஊத்தித் தின்னுட்டுப் போறியே, பேயி பெசாசு வந்து அடுச்சுப் போடும். இந்தா இந்த மாதா எண்ணெயப் போட்டுகிட்டு போ,' அப்படீன்னு சொன்னாளாம்.

மர்ராசு மாட்டுக் கறியோடெ சாராயமும் குடுச்சுப் போட்டு ரொம்பா மப்பா, "ஏ போத்தா போ. பேயாவது பெசாசவது! ஒரு கண்டாரளியும் எங்கிட்டத்துல நெருங்காது. பயந்தாரிப் பெயமகா. ஏனியப் பாத்துட்டு பேயி ஓடும்தா. இன்னைக்கு என் புதுசாவா போறேன். எம்புட்டு வருசமா போயிகிட்டு வந்துகிட்டு இருக்கேன்."[54] என்று கூறியவாறு மரியராசு வயலுக்குச் சென்றதைப் பாமா சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

கடவுள்மீது இம்மக்கள் வைக்கும் நம்பிக்கை ஒருபுறம் இருந்தாலும், தங்கள் வாழ்விற்கு ஆதாரமான உழைப்பின்மீது இன்னமும் அதிகமாக நம்பிக்கை கொண்டுள்ளனர். உடல் உழைப்பைப் பொறுத்த வரையில், எத்தகைய கடின வேலையாக இருந்தாலும், சிறிதும் தயக்கமின்றி, துணிந்து செய்யும் மனம் படைத்தவர்களாக உள்ளனர்.

6.27 வாழ்வியல் உண்மைகள்:-

படித்த மக்களிடம் காணப்படாத சிலவித நல்ல பண்புகளை உழைக்கும் மக்களிடம் சாதாரணமாகவே காணமுடிகிறது. அவர்களின் வாழ்க்கையோடு இப்பண்புகள் தானாகவே பின்னிப் பிணைந்து காணப்படுகிறது. உழைக்கும் மக்களின் ஒத்துழைக்கும் பண்பு, இரத்தபாசம், இடித்துரைக்கும் பண்பு, கொடுத்துதவும் பண்பு போன்றவற்றைப் பாமாவின் படைப்புக்களில் காண முடிகிறது. நகர மக்களிடம் ஒற்றுமை காணப்படுவதில்லை. ஆனால் உழைக்கும் மக்களிடம் இப்பண்பைக் காண முடிகிறது.

---

[54] பாமா, வன்மம், பக்.14-15.

கண்டம்பட்டிக் கிராமத்தில், சீனிவாச நாய்க்கரின் கிணற்றில் தான் சேரித்தெரு இளைஞர்கள் குளித்து வந்தனர். ஆனால், இப்போதோ, அந்தக் கிணற்றில் சேரித்தெரு இளைஞர்கள் யாரும் குளிக்கக் கூடாது என்று நாய்க்கர் கூற, இவ்வளவு வருடமாக நாங்கள் இங்கே தான் குளிக்கிறோம். இப்பொழுது மட்டும் ஏன் குளிக்கக் கூடாது என்று கேட்டுவிட்டு, நாய்க்கரின் கிணற்றிலேயே தொடர்ந்து குளித்து வந்தனர். ஒருநாள் சேரித்தெரு இளைஞர்கள் குளித்துக் கொண்டிருக்கும்போது, சீனிவாசன் நாய்க்கர் வந்துவிட்டார். வந்தவர் கோபத்துடன் கத்த ஆரம்பித்தார்.

"ஏய், எல்லாரும் மேல எந்துருச்சு வாங்கடா. இதென்ன ஒங்கப்பெ வீட்டுக் கெணறுன்னா நெனச்சீக? இனிமேல்பட்டு இங்க வந்து குளுச்சா நடக்குறதே வேற...ஆமா.'

அவரு மெரட்டவும் உள்ள குளுச்சுக்கிட்டு இருந்த ஜோசப்பு சொன்னான், 'ஆமா, இது எங்கப்பெ வெட்டுன கெணறுதான். அதுனால இதுலதான் குளிப்போம். ஒங்க காடு கரைகள்ள இருக்குற அம்புட்டுக் கெணறுகளும் எங்காளுக தோண்டுனதுதான. அதுனால நாங்க எங்கயும் போயிக் குளிப்போம்...ஆமா.' அவெஞ் சொல்லி முடிக்கவும், அம்புட்டுப் பேரும் கோரசா, 'ஆமா...இது எங்க கெணறு. நாங்க இங்கதாங் குளிப்போம்'னு கத்துனாக."[55] என்று இளைஞர்களின் ஆரவாரத்தைப் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா.

உழைக்கும் மக்களின் இடித்துரைக்கும் பண்பானது, சேரித்தெரு இளைஞர்களின் வாயிலாகப் படைப்பில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. உழைத்தவனுக்கு உரிமை உண்டு என்பதை மெய்ப்பிக்கும் விதமான, இளைஞர்களின் பேச்சானது, தலித் சமுதாயத்தில் மாற்றத்திற்கான ஒரு படிநிலையை உருவாக்கியிருப்பதை அறிய முடிகிறது.

மேல்சாதியாரின் தூண்டுதலின்பேரில் பள்ளர்களும் பறையர்களும் எதிரிகளாக வாழ்ந்து வந்தனர். பள்ளர்களை எதிர்ப்பதில், பறையர் இன

[55] பாமா, வன்மம், ப.39.

மக்களிடையே ஒற்றுமை உணர்வு மேலோங்கி இருந்ததை பாமா 'வன்மம்' நாவலில் பதிவு செய்துள்ளார்.

பறையர் இனம் சார்ந்த சிறுவன் ஒருவன், பள்ளர்களின் தோட்டத்தில் கீழே விழுந்து கிடந்த மாங்காய் ஒன்றை எடுத்து சாப்பிட்டதற்கு, பள்ளர்கள் அந்தச் சிறுவனை நன்கு அடித்து அனுப்பினர். இதற்கு நியாயம் கேட்கச் சென்ற, பறையர் இன நாட்டாமை மற்றும் இன்னும் பலரை, பள்ளர்கள் அவமானப்படுத்தி அனுப்பி விட்டனர். உடனே நாட்டாமை தெருவுக்குள் வந்து, ஊர்க்கூட்டத்தைக் கூட்டினார்.

நாட்டாமை ஊர்க்கூட்டம் போடும்போது, முதியவர்கள், இளையவர்கள் என அனைவரும் கலந்து கொண்டு, தங்களின் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தினர். இறுதியில் நாட்டாமையின் முடிவுக்கு அனைவரும் கட்டுப்பட்டு நின்றனர்.

"தெருவுக்குள்ள வந்து ஒடனே ஊர்சாட்டி கூட்டம் போட்டாரு நாட்டாமெ. வழக்கத்துக்கு மாறா இந்தக் கூட்டத்துக்கு நெறய்யாப் பேரு வந்துருந்தாக. எளவட்டங்க பூராம் ஒன்னாச் சேந்து ஒரெடத்துல ஒக்காந்து உன்னிப்பாக் கவனிச்சாங்க. நாட்டாமெ நடந்ததப் பூராம் வெவரமாச் சொன்னாரு.

எளவட்டங்க பக்கத்துல ஜெயராசு எந்துருச்சுச் சொன்னான், 'நம்ம நேராப் போயி இம்புட்டுப் பொறுமையாச் சொன்னப் பெறகும், அவனுக நம்மள மதுச்சுப் பேசல. இந்த மாதிரி ஒரு மாம்பழத்துக்காக, சின்னப் பையன அடுச்சதுமில்லாமெ, நம்ம பக்கந்தான் தப்புங்றது மாதிரியும் பேசியிருக்கானுக.

ரொம்ப நேரமா வாக்குவாதம் பண்ணிட்டு, கடேசில போலஸ் ஸ்டேசன்ல போயி புகார் பண்ணலாம்னு கொஞ்சப் பேரும், வேண்டாமுன்னு கொஞ்சப்பேரும் வெவகாரம் செஞ்சுகிட்டு இருந்தாக.

அதுக்குப் பெறகு ரொம்ப நேரம் யாருஞ் சத்தமாப் பேசல. நாட்டாமெதான் சொன்னாரு, 'சரி, இப்பிடி பல மாதிரி பேசிட்டு ஒன்னுஞ் செய்யாமெ இருக்க முடியுமா? இந்தவாட்டி டேசன்ல ஒரு பொகாரு

குடுத்துப் பாப்போம். இதுக்கு மேல என்ன ஆகுதுன்னு பாத்துட்டு பெறகு நம்மளும் துணுஞ்சு எறங்கிட வேண்டியதுதான். என்னப்பா சொல்றீக?'

'சரிதான் செய்யலாம். நேரமும் ஆகுது. நாளைக்கு கருக்கல்ல எந்துருச்சு வேலைக்கு ஓடனும்ல. இந்தா படுச்ச பெயலுகள வச்சு ஒரு பொகாரு இப்பமே எழுதுவோம், செல்வம் சொல்லவும், சரிதான்னு ஓடனே எழுத ஆரம்புச்சாக."[56] என்று ஊரின் ஒற்றுமையை பாமா சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

இவ்வாறு எந்தவொரு பிரச்சினையாக இருந்தாலும், ஒருவருக்கொருவர் விட்டுக்கொடுக்காமல், ஒற்றுமையுடன் வாழும் தலித் மக்களின் வாழ்வியல் பண்பாடானது மிகவும் மதிப்பிற்குரிய ஒன்றாகவே உள்ளது. ஒற்றுமையே பலம் என்பது இவர்களின் தாரக மந்திரமாக இருந்ததைப் படைப்புக்களின் வழி அறிய முடிகிறது. தங்களை அடிப்பவர்களை உடனே பதிலுக்குப் பதில் அடிக்காமல், நியாயம் கேட்கப் போவதும், சென்ற இடத்தில் அவமானப்பட்டுத் திரும்பினாலும் கூட, வன்முறையைக் கையாளாமல், சட்டத்தை நாடிச் செல்லும் தலித் மக்களின் செயல்பாடானது மிகவும் சரியானதாகவே உள்ளது.

6.28 முடிவுரை:-

பண்பாடு சொல் விளக்கம், வரையறைகள், பண்பாட்டுக் கூறுகள், வாழ்வியல் கூறுகள் ஆகியவை பாமாவின் படைப்புக்கள் வழிசுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளன. தலித் பண்பாடு என்பது நிலம் சார்ந்தது, பாரம்பரியமானது என்பதை ஆய்வின் வழி அறிய முடிகிறது. சமூகத்தால் புறந்தள்ளப்பட்டிருக்கும் தலித் பண்பாட்டை எடுத்துரைத்த பாமா, பண்பாட்டு விடுதலைக்கான வழிமுறைகளையும் எடுத்துக்கூறத் தவறவில்லை.

1. தலித் மக்களின் வாழ்வியலானது அநீதிக்காகப் போராடும் பண்புடையது. அநீதிகள் இழைக்கப்படும்போது, தட்டிக் கேட்கும்

[56] பாமா, வன்மம், பக்.87-88.

தலித் மக்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகளைப் பாமாவின் படைப்புக்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன.

2. உயர்சாதியினர் வகுத்திருக்கும் உணவு குறித்த சமூக மதிப்பீடுகளை உடைத்தெறிகின்ற போக்கினைப் படைப்புக்களில் காண முடிகிறது.
3. காலங்காலமாய் அடிமைத் தொழில் செய்துவரும் தலித் மக்கள் அத்துமீறி, போர்க்குணம் நிரம்பிய பண்பாட்டை உடையவர்களாகப், பாமா தம் படைப்புக்களில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.
4. தலித்துக்களுடைய வாழ்க்கை முறை, கலை நேர்த்தியோடு வெளிப்படுவதையும், அதன் மூலம் தலித் அழகியல் மலருவதையும் பாமாவின் படைப்புக்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.
5. மரபு சார்ந்த திருமணச் சடங்கு முறைகள், நம்பிக்கைகள், எளிய வாழ்க்கைமுறைகள் ஆகியவை சுட்டிக்காட்டப்பட்டு, தலித் மக்களின் வாழ்வியல் ஆடம்பரமில்லாதது என்ற கருத்தும் இவ்வியலின் வழி உணர்த்தப்பட்டுள்ளது.

எனவே, தலித் மக்களின் பண்பாடும் வாழ்வியலும், அவர்களின்நிலம் சார்ந்த தன்மையுடையதாக இருப்பதையும், உழைப்பதற்கென்றே பிறந்தவர்கள், தலித் மக்கள் என்ற பண்பாட்டை உள்ளடக்கியதாகவும் இவ்வியல் அமையப் பெற்றுள்ளது.

0. ஆய்வு முடிவுரை

படைப்பாளர் பாமா, தான் வாழும் சமுதாயத்தின் மீது நாட்டம் கொண்டு, பல்வேறு சிக்கல்களை மையமாகக் கொண்ட படைப்புக்களைப் படைத்துள்ளார். இன்றைய உலகில் உயர்சாதியினரால் பல்முனைத் தாக்குதல்களுக்கு உட்படுத்தப்படும் தலித் மக்கள் சாதி, சமயம், அரசியல், பொருளாதாரம், பண்பாடு எனப் பல தளங்களில் அடிமைப்படுத்தப்படுகின்றனர். தலித் இனப் பெண்கள், பெண்ணாக இருப்பதால், தன் இனம் சார்ந்த ஆண்களாலும், தலித் இனம் சார்ந்தவர்களாக இருப்பதால், பிறசாதி ஆண்களாலும், பெண்களாலும் இருமுனைத் தாக்குதலுக்கு ஆளாகின்றனர். இத்தகைய நிலைகளிலிருந்து தலித் மக்கள் விடுதலை பெற்று, மாண்புடன் வாழ, பாமா தன்னுடைய படைப்புக்கள் வழி அறிவுறுத்துகின்றார். அவர்தம் கருத்துக்கள் ஆராயப்பெற்று, ஆய்வு முடிவுகள் இயல்தோறும் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. சமுதாயத்தில் நிலவும் தலித்துக்களுக்கெதிரான கொடுமைகளைப் பாமா சுட்டிக்காட்டுவதோடு நின்றுவிடாது, அவற்றிற்குரிய தீர்வுகளையும் கூறியிருப்பதை இந்த ஆய்வின்வழி அறிய முடிகிறது.

வாழ்க்கையின் அனுபவத் தளத்தில் இருந்து படைக்கப்பட்டுள்ள பாமாவின் படைப்புக்கள், தலித் மக்களின் வெறும் வாழ்வியலோடு மட்டும் நின்று விடாமல், அடுத்த படிநிலையான விடுதலைக்கான கருத்துக்களை முன் வைக்கின்றன. தலித் மக்களிடம் போராட்ட உணர்வினையும், எதிர்கால நம்பிக்கையையும் ஊட்டுகின்றன. ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் விடுதலைக்குத் தம் எழுத்தாலும், செயலாலும் படைப்பாளர் பாடுபடும் உண்மையை இவ்வாய்வு எடுத்துரைக்கின்றது.

தலித் மக்களிடையே ஒற்றுமையும், தன்மான உணர்வும் தோன்றுதல், சாதியை ஒழிக்க தலித் மக்கள் ஓர் இயக்கமாகச் சேர்ந்து போராடுதல், தலித் பெண்களிடையே தன்னம்பிக்கையை ஏற்படுத்துதல், போராட்ட உணர்வைத் தூண்டுதல், ஆதிக்கச் சாதியினருக்குத் தகுந்த பதிலடி கொடுத்தல், ஒடுக்கப்படும் அனைத்துத் தளங்களிலிருந்தும் மீட்சி பெற விளைதல் முதலான சிந்தனைகளை இவ்வாய்வு முன்வைக்கின்றது.

மனிதப் பிறப்பில் தாங்கள் தாழ்த்தப்பட்டோராகப் பிறக்க நேர்ந்ததற்காக, பல நூற்றாண்டுகளாக வேதனையும், துன்பமும் அனுபவிக்கிறார்கள் தலித் மக்கள். இந்நிலையானது, விடுதலை தரும் என்ற நம்பிக்கையில், அவர்கள் சென்று சேர்ந்த, கிறித்தவ மதத்திலும் காணப்பட்டது. இது வெந்த புண்ணில் வேலைப் பாய்ச்சியது போன்ற சொல்ல முடியாத வேதனையைத் தலித் மக்களுக்குத் தந்து நின்றது. தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள், தங்களைப் போன்ற மனித மாண்பும், இறைப் பாராமரிப்பும் உடைய மக்கள் என்று ஏற்க ஆதிக்கச் சாதியினர் மட்டுமன்று, கிறித்தவத் துறவறச் சபையினரும் தயங்குகின்றனர். இந்தத் தயக்கம்தான் கல்லறைகளிலும், பள்ளிகளிலும், பொது இடங்களிலும், ஆலயங்களிலும், திருவிழாக்களிலும் தலித் மக்களுக்குச் சம உரிமை கொடுக்காமல் தடுக்கக் காரணமாகிறது.

சாதி என்பது, திருச்சபைக்கு எதிரானது. இயேசுவின் விழுமியங்களுக்குப் புறம்பானது. தீண்டாமை திருச்சபையிலிருந்து அகற்றப்பட வேண்டும். சாதியின் ஆணிவேர்கள் அனைத்தும் அழிக்கப்பட வேண்டும். அதற்கான தீவிர நடவடிக்கை உடனடித் தேவையாகும். இத்தகைய தீவிர நடவடிக்கை அதிகார வர்க்கத்திடமிருந்தும், சமயத் தலைவர்களிடமிருந்தும் வராது. மாறாகப் பாதிக்கப்பட்டவர்களிடமிருந்தும், விழிப்புணர்வு பெற்றவர்களிடமிருந்தும் வர வேண்டும். எனவே பாதிக்கப்பட்டவர்களும், விழிப்புணர்வு பெற்றவர்களும் சாதியை ஒழிப்பதற்காக ஒன்று சேர்ந்து இயக்கமாக மாற வேண்டுமென, பாமாவின் படைப்புக்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

போராட்டமும், புரட்சியுமே சமுதாயத்தில் பல்வேறு மாற்றங்களை நிகழ்த்தியிருக்கின்றன. இக்காலத்திலும் சமுதாய மாற்றம் நிகழ, புரட்சிப் பாதையைப் பின்பற்றுதல் அவசியமென, பாமாவின் படைப்புக்கள் உணர்த்துகின்றன.

கலப்பு மணம், தாழ்வு மனப்பான்மை அகற்றப்படுதல், உரிமை வாழ்வு பெறத் தன்மான உணர்வுடன் ஒற்றுமையாகப் போராடுதல், கிறித்தவ சமயத் தலைவர்களும், நிறுவனங்களும் தலித் மக்களின் மேம்பாட்டிற்காக உழைத்தல், கல்வியிலும், பொருளாதாரத்திலும்

மேம்பாடடைதல் போன்றவற்றால் சாதிய விடுதலை சாத்தியமாகும் என பாமாவின் படைப்புக்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

எதிர்கால ஆய்வும் பயனும்

இந்த ஆய்வைத் தொடர்ந்து பாமாவின் படைப்புக்களில் சாதி, சமய, பெண்ணிய விடுதலை குறித்துத் தனித்தனியே ஆய்வுகள் நிகழ்த்தலாம்.

பாமாவின் படைப்புக்களில் தலித் பெண்கள் என்னும் தலைப்பிலும், பாமாவின் படைப்புக்களில் தலித் விடுதலை என்னும் தலைப்பிலும் ஆய்வு மேற்கொள்ள வாய்ப்புக்கள் உள்ளன.

எனவே பாமாவின் படைப்புக்களில் தலித்தியச் சிந்தனைகள் என்னும் தலைப்பில் ஆய்வாளரால் மேற்கொள்ளப் பெற்ற இந்த ஆய்வு தலித் விடுதலைக்கான சிந்தனைகளைத் தன்னகத்தே கொண்ட ஆய்வாக அமைகிறது.

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

1. பாமா, **தழும்புகள் காயங்களாகி,**
விடியல் பதிப்பகம்,
கோயம்புத்தூர்
இரண்டாம் பதிப்பு, ஜூன் - 2004.

2. . . . . , **வன்மம்,**
விடியல் பதிப்பகம்,
கோயம்புத்தூர்,
முதற்பதிப்பு, அக்டோபர்-2002

3. . . . . , **மனுசி,**
விடியல் பதிப்பகம்
கோயம்புத்தூர்,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் - 2011.

4. . . . . , **கொண்டாட்டம்,**
ஆழி பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஆகஸ்ட் - 2009

5. . . . . , **ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்,**
விடியல் பதிப்பகம்,
கோயம்புத்தூர்,
இரண்டாம் பதிப்பு: டிசம்பர் 2010.

6. . . . . , **கருக்கு,**
சமுதாயச் சிந்தனை செயல் ஆய்வு மையம் (ஜடியாஸ்),
மதுரை,
முதற்பதிப்பு: ஆகஸ்டு 1992.

7. . . . . , **சங்கதி,**

சமுதாயச் சிந்தனை செயல் ஆய்வு மையம் (ஜடியாஸ்),
மதுரை,
முதற்பதிப்பு: ஆகஸ்டு 1992.

துணைமை ஆதாரங்கள்

1. **அந்தோனி குருசு, ஆ.,** **தலித்தியக் கருத்தாடல்கள்,**
ஸ்ரீசெண்பகா பதிப்பகம்,
சென்னை.
முதற் பதிப்பு, 2003.

2. **அரங்க மல்லிகா,** **தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்,
சென்னை,
இரண்டாம் பதிப்பு: ஜூன் - 2006.

3. . . . . , **தலித் பெண்ணிய அழகியல்,**
அறிவுப் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2008.

4. **அருணன்,** **தமிழகத்தில் சமூகச் சீர்திருத்தம் இருநூற்றாண்டு வரலாறு,**
வைகை வெளியீட்டகம்,
மதுரை, பதிப்பு – 2001.

5.**ஆரோக்கியநாதன், எஸ்.,** **மொழியியல்,**
முதல் பதிப்பகம்,
விழுப்புரம்,
பதிப்பு – 1987.

8. **இதயவேந்தன், விழி.பா.,** **தலித் அழகியல்,**
காவ்யா வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: 2002.

9. **இராமநாதன், ஆறு.,** **நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் காட்டும்**

தமிழர் வாழ்வியல்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
சிதம்பரம்,
1982.

10. **இராமநாதன், ஆறு.,** **நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் தொகுப்பு-1,** மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, 1986.

11. **இராமாத்தாள், கு.ம.,** **பெரியாரின் பெண்ணியச் சிந்தனைகள்,** விஜயா பதிப்பகம், கோயம்புத்தூர், முதல்பதிப்பு: ஜூன் - 2001.

12. **இளம்பூரணனார் (உரை),** **தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம்,** திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் (லிமிடெட்) சென்னை, மார்ச்: 1982.

13. **இன்னாசிமுத்து, ச., அந்தோனி குருசு,அ.,** **விடுதலை ஆன்மீகம்,** வைகறைப் பதிப்பகம், திண்டுக்கல். (ப.ஆ.இ.).

14. **எங்கெல்ஸ்,** **குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம்,** முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ, முதற்பதிப்பு – 1988.

15. **ஏ.எஸ்.கே.,** **டாக்டர் அம்பேத்கார் வாழ்க்கை வரலாறும், தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும்,** பல்கலைப் பதிப்பகம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு: ஜூன் - 2007.

16. **குணசேகரன், கே.ஏ.,** **ஒடுக்கப்பட்டோர் அரங்கியல்,** நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., சென்னை, முதற்பதிப்பு: மார்ச் - 2005.

17. **கேசவன், கோ.,** **தமிழ் - மொழி - இனம் - நாடு,**
அலைகள் வெளியீட்டகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஜீலை – 1998.

18. . . . . , **தலித் விடுதலைக்கான அரசியல்,**
தமிழ்நாடு இறையியல் கல்லூரி,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு – 1998.

19. **கோதண்டராமன், பொன்.** **பொற்கோ கவிதைகள்,**
தமிழ் நூலகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 1987.

20. **சஜன், அ.,** **தலித்தியம்: இயக்கமும் இலக்கியமும், (தலித்தியக் கட்டுரைகள்),**
காலசகம் பதிப்பகம்,
கன்னியாகுமரி,
முதல்பதிப்பு – டிசம்பர் - 2004.

21. **சண்முக சுந்தரம், (தொ.ஆ.)** **பெண்ணியம் (ஆய்வுக் கட்டுரைகள்),**
காவ்யா பதிப்பகம்.
சென்னை.

22. **சக்திவேல், சு.,** **நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு,**
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
சிதம்பரம்.
மூன்றாம் பதிப்பு, 1995.

23. **சிவசுப்பிரமணியம், ஆ.,** **கிறித்தவமும் சாதியும்,**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
நாகர்கோவில்,
முதற்பதிப்பு: 2001.

24. **சிவசுப்பிரமணியன்,ஆ.,** **அடித்தள மக்கள் வரலாறு,**
மக்கள் வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஆகஸ்ட் - 2000.

25. **சிவசுப்பிரமணியன், நா.,** **நாவல் படிக்க...,**
உமா பிரஸ்,

திருநெல்வேலி,
முதற்பதிப்பு: ஏப்ரல் - 1989.

26. சிங்கராயர், ப., **தலித் காலம்,**
போபால் மாநாட்டில் விவாதிக்கப்பட்ட ஆவணம், தலித் வெளியீடு,
நெய்வேலி,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2002.

27. சிவக்கண்ணன், ஆ., **மு.வ.நாவல்களில் சமுதாயச் சிக்கல்கள்,**
மதுரா பதிப்பகம்,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு: 1984.

28. சுகிர்தா பஸ்மத், இரா.ச., (பதி.ஆ). **தலித் இலக்கியமும் சமூக விழிப்புணர்வும் (முதல் தொகுதி),**
தமிழ்த்துறை,
ராணி அண்ணா அரசு மகளிர் கல்லூரி,
திருநெல்வேலி,
முதற்பதிப்பு: மார்ச் - 2009.

29. சுகிர்தா பஸ்மத், இரா.ச., (பதி.ஆ.), **தலித் இலக்கியமும் சமூக விழிப்புணர்வும் (இரண்டாம் தொகுதி),**
தமிழ்த்துறை,
ராணி அண்ணா அரசு மகளிர் கல்லூரி,
திருநெல்வேலி,
முதற்பதிப்பு: மார்ச் - 2009.

30. சுப்பிரமணிய பாரதியார் , **பாரதியார் கட்டுரைகள்,**
பாரதி புத்தக நிலையம்,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு: 1968.

31. சொக்கலிங்கம், சி., **மதம், பண்பாடு சில மறுதேடல்கள், திணை வெளியீட்டகம்,**
நாகர்கோவில்,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2000.

32. ஞான அலாய்சியஸ், (தொ.ஆ.), **அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்-I (அரசியல், சமூகம்),**
நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்
தூய சவேரியார் (தன்னாட்சி) கல்லூரி,
பாளையங்கோட்டை.

33. தட்சிணாமூர்த்தி, அ., **தமிழர் நாகரீகமும், பண்பாடும்,**
ஐந்திணைப் பதிப்பகம்,

சென்னை,
1987.

34. தண்டாயுதம். இரா., **சமூக நாவல்கள்,**
தமிழ்ப் புத்தகாலயம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஜூன் - 1979.

35. தருமராஜன், டி., **நான் பூர்வ பௌத்தன்,**
டாக்டர் அம்பேத்கார் பண்பாட்டு மையம்,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு: ஏப்ரல் - 2003.

36. **தேவநேயப் பாவாணர்,** **ஒப்பியல் மொழிநூல்,**
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை, 1965.

37. நடராசன். தி.சு. **கவிதையெனும் மொழி,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஆகஸ்ட் - 2008.

38. நாசீர் அலி, மீ.ஆ.மு., **நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டியல்,**
இக்ரஹ் பப்ளிகேஷன்ஸ்,
திருச்சி,
முதற்பதிப்பு: 1994.

39. நீதிவாணன், ஜே., **நடையியல்,**
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
சிதம்பரம்,
முதற்பதிப்பு: அக்டோபர் - 1983.

40. பக்தவத்சல பாரதி, **பண்பாட்டு மானிடவியல்,**
மெய்யப்பன் பதிப்பகம்,
சிதம்பரம்,
திருத்திய பதிப்பு: ஏப்ரல் 2003.

41. பத்மாவதி விவேகானந்தன், **தலித் இலக்கியம் ஒரு பார்வை,**
வள்ளி சுந்தர் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 2001.

42. பரிமளம், க., **இந்துப் பெண்ணியம்: தி.ஜானகிராமன் நாவல்கள்,**
சமுதாயச் சிநதனை செயல் ஆய்வு

மையம்,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு: ஏப்ரல் - 1995.

43. **பாண்டுரங்கன், ஆ., (ப.ஆ.)** **நோக்கு,**
ஐந்திணைப் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஏப்ரல் - 1987.

44. **பார்த்திபராஜா, கி.,** **தமிழ் மொழி அரசியல்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஆகஸ்ட் - 2010.

45. **பாரதி, ச.,**
முத்துகந்தன்,சி., (தொகு.)
கார்வண்ணன், அ.,
பொன்னுச்சாமி, .பி., **வெட்சி – தமிழகத் தலித் ஆக்கங்கள்,**
பரிசல் வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2009.

46. **பாஸ்கல் கில்பர்ட்,** **சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்,**
சாந்தா பப்ளிஷர்ஸ்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 1984.

47. **பிச்சமுத்து, ந.,** **மு.வ.வின் நாவல்களில் சமுதாய மறுமலர்ச்சியின் தாக்கம்,**
சக்தி புத்தக நிலையம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 1988.

48. **பிரேமா, இரா.,** **பெண்ணியம்,**
தமிழ்ப் புத்தகாலயம்,
சென்னை,
நான்காம் பதிப்பு: ஜனவரி – 2010.

49. . . . . , **பெண் எழுத்துக்களின் அரசியல்,**
அறிவுப் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2007.

50. **பூவண்ணன்,** **கல்கியின் வரலாற்று நாவல்கள்,**
வானதி பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஜூன் - 1988.

51. **பெகுலாவ்ஸ்கி,** **இயக்கவியல் பொருண்முதல்வாதமும்,**
வரலாற்று பொருண்முதல்வாதமும்,
முன்னேற்றப் பதிப்பகம்,
மாஸ்கோ,
முதற்பதிப்பு – 1988.

52. **பெருமாள், ஆ.கா.,** **ஆய்வுக் கட்டுரைகள்,**
பத்மா புக் ஸ்டால்,
நாகர்கோவில்,
மூன்றாம் பதிப்பு – 1997.

53. **மதியழகன், கு.,** **நவீன இலக்கியச் சிந்தனைகள்,**
ப்ரீக் வெளியீட்டகம்,
சிதம்பரம்,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 1991.

54. மார்க்ஸ், அ., **தலித் அரசியல்,**
எதிர் வெளியீடு,
பொள்ளாச்சி,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2009.

55. . . . . , **உடைபடும் புனிதங்கள்,**
விடியல் பதிப்பகம்,
கோயம்புத்தூர்.
முதற் பதிப்பு, 1995.

56. மகாராசன், **பெண் மொழி இயங்கியல்,**
தோழமை வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2010.

57. மாற்கு, **கத்தியின்றி இரத்தமின்றி,**
வைகறைப் பதிப்பகம்,
திண்டுக்கல்,
முதற்பதிப்பு – 1987.

58. மீனாட்சி முருகரத்தினம், **அழகியல்,**
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
சென்னை, முதற்பதிப்பு – 1992.

59. மீனாட்சி சுந்தரனார்,தெ.பொ., **தமிழும் பிற பண்பாடும்,**
பாரி நிலையம்,
சென்னை.

60. முகில், **தமிழில் தலித் இலக்கியம்,**
பாரதி புத்தகாலயம்,
சென்னை,
(ப.ஆ.இ.).

61. முத்துச்சிதம்பரம், ச., **பெண்ணியம் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்,**
சுபம் சீனிவாஸ் சுப்ரீம்,
பாளையங்கோட்டை,
ஐந்தாவது பதிப்பு: அக்டோபர் - 2005.

62. . . . . , **தமிழக நாட்டுப்புறவியலில் பெண்கள்,**
சுபம் சீனிவாஸ் சுப்ரீம்,
பாளையங்கோட்டை,
இரண்டாவது பதிப்பு: அக்டோபர் - 2005.

63. மோகன் லார்பியர்,
(தொ.ஆ.)., **தலித் விடுதலைக்கான அரசியல்,**
தலித் ஆதார மையம்,
தமிழ்நாடு இறையியல் கல்லூரி,

மதுரை,
முதற்பதிப்பு – 1992.

64. மோகன் லார்பியர் (தொ.ஆ), **தலித் பெண்ணியம்,**
தலித் ஆதார மையம்,
தமிழ்நாடு இறையியல் கல்லூரி,
மதுரை, முதற் பதிப்பு, 1992.

65. ரவிக்குமார், (தொ.ஆ.), **தலித் கலை இலக்கியம் அரசியல்,**
விடியல் பதிப்பகம்,
கோயம்புத்தூர்.

66. . . . . , **தலித் என்ற தனித்துவம்,**
விடியல் பதிப்பகம்,
கோயம்புத்தூர்,
முதற்பதிப்பு–1996.

67. ராஜ்கௌதமன், **தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள்,**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
நாகர்கோவில்.
பிப்ரவரி – 2005.

68. . . . . , **தலித் பண்பாடு,**
கௌரி பதிப்பகம்,
புதுவை,
முதற்பதிப்பு – 1993.

69. . . . . , **தலித்திய அரசியல்,**
பரிசல் வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: சனவரி – 2005.

70. ராஜசேகர், வி.டி.., **தலித் விடுதலையும் கிறித்தவமும்,**
அமுதம் வெளியீட்டகம்,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு – 2004.

71. ராஜதுரை, எஸ்.வி.,
கீதா, வ., **பெரியார் சுயமரியாதை சமதர்மம்,**
விடியல் பதிப்பகம்,
கோயம்புத்தூர்,
1996.

72. ரெங்கம்மாள், இரா.,
வாசுகி, சி., **பெண்ணிய அணுகுமுறைகளும்**
இலக்கியப் பயன்பாடும்,

அறிவுப் பதிப்பகம்,
சென்னை.
2000.

73. லீலாகுமாரி, பி.எம்., தலித் பெண்கள்,
ஐடியாஸ்,
மதுரை,
பதிப்பு: 1995.

74. லூர்து, தே., நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஓர் ஆய்வு,
பாரிவேள் பதிப்பகம்,
பெருமாள்புரம்,
முதற்பதிப்பு – 1986.

75. வரதராசன், மு., இலக்கியத்திறன்,
பாரி நிலையம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 1965.

76. வரதராசன், மு., மொழி வரலாறு,
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை,
பதிப்பு – 1965.

77. **வரதராஜன், கே.,** **சாதி – மதம் - வர்க்கம்,**
பாரதி புத்தகாலயம்,
சென்னை,
இரண்டாம் பதிப்பு – 2009.

78. **வள்ளி நாயகம், ஏ.பி.,** **போராளி அம்பேத்கர் குரல்,**
ஜீவசகாப்தன் பதிப்பகம்,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு – 1987.

79. **வீரமணி, கி.,** **சுயமரியாதைத் திருமணம் தத்துவமும் வரலாறும்,**
திராவிடர் கழக வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 1997.

80. **வேலம்மாள், நா.,** **பெண்மையவாதம்,**
காவ்யா வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர் - 2009.

81. **ஜமாலன்** **மொழியும் நிலமும்,**
புதுமலர் பதிப்பகம்,
ஈரோடு,
முதற்பதிப்பு: அக்டோபர் - 2003.

82. **ஜார்ஜினா பீட்டர் (மொ.பெ.)** **வன்முறைக்கு அப்பால்,**
கண்ணதாசன் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 1994.

83. **ஜெகதீசன்,ஆ.,(மொ.பெ.)** **அரசியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்,**
தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு -1964.

84. ஜோசப் சுந்தரராஜ், கு., **உரைநடைத்திறன்,**
எழிலரசு பதிப்பகம்,
திருநெல்வேலி, 2000.

85. ஸ்மித்தா நெரூலா, **நொறுக்கப்பட்ட மக்கள்,**
மனித உரிமைக் கண்காணிப்பு,
நியூயார்க், முதற்பதிப்பு – 2002.

86. ஸ்ரீகுமார், **மொழியும் சமூகமும்,**
ஸ்ரீசெண்பகா பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு: ஆகஸ்ட் - 2001.

ஆங்கில நூல்கள்:

1. **Delige, Robert,** **The World of the untouchables Paraiyars of Tamil Nadu,**
Oxford University Press,
Calcutta,
Edition – 1997.

2. **Inden, Ronald** **Imagining India,**
Basil Blackwell,
Oxford – 1990.

3. **Marriott, Mckim** **Social stratification: Caste in Encyclopeadia Brittanica,**
15th Edition – 1985, Vol. 27.

4. **Subramaniyan. N.** **Philosophy and Social Conflict Essays in Sociology and Politics,**
Eanes Publications,
Udumalpet,
1992.

5. **Walter Fernandes** — **The Emerging Dalit Identity,**
Indian Social Institute,
New Delhi,
1996.

6. **…….** — **The New Encyclopaedia Britanica, Helen Hemingway,**
Benton Publishers,
London,
1974.

7. **…….** — **International Encyclopaedia of The Social Science,**
The Macmillan Company,
Newyork,
1972.

இதழ்கள்

1. **அந்தோனி குருசு, அ., ஈடுபாடும்,** — **தலித் மக்களும் அரசியல்**
மறைஅருவி,
தூய பவுல் இறையியல் கல்லூரி,
திருச்சி,
ஜனவரி – மார்ச் - 2001.

2. **அன்பு செல்வம்,** — **தலித் முரசு,**
சென்னை,
டிசம்பர் - 2004.

3. **இராமமூர்த்தி, எல்.,** — **மொழியும் அதிகாரமும்,**
வல்லினம்,
ஆகஸ்டு – 2003, சனவரி – 2004,
இதழ்: 6 – 7.

4. **கோமல் சுவாமிநாதன்,** — **சுபமங்களா,**
அக்டோபர் - 1992.

5. **சிரில், சு.,** — **மறையருவி,**
ஜனவரி – ஜூன்: 2003,
தேடல் வெளியீடு,
திருச்சி,

ஜனவரி – 2003.

6. செல்லபெருமாள், ஆ., **வல்லினம் காலாண்டிதழ்,**
இதழ் 6 மற்றும் 7,
ஆகஸ்ட் - 2003, ஜனவரி – 2004.

7. சிவகாமி, **கோடாங்கி,**
ஏப்ரல் - ஜூன் - 1995.

8. டேவிட் அப்பாத்துரை, ச., **எழுமின் விழிமின்,**
தூய சவேரியார் (தன்னாட்சி) கல்லூரி,
பாளையங்கோட்டை.

9. மாற்கு, (க.ஆ.)., **கிறித்தவத்தில் சாதியம்,**
வல்லினம்,
மார்ச் - 1992.

10. ரவாத், ஏ.பி., **தலித் முரசு,**
சென்னை,
செப்டம்பர் - 2005.

11. ரவிக்குமார், **நிறப்பிரிகை,**
நவம்பர் - 1994.

12. ராஜ்கௌதமன், **கோடாங்கி,**
ஏப்ரல் - ஜூன் - 1995.

13. ராஜ்கௌதமன், **இந்தியா டுடே இலக்கிய மலர்,**
(நேர்காணல்) சென்னை,
நவம்பர் - 1993 -94.

14. ராஜ்கௌதமன், **இந்தியா டுடே இலக்கிய மலர்,**
நவம்பர் - 1997.

15. ..... **மனித உரிமைக் கங்காணி,**
(திங்களிதழ்)
மக்கள் கண்காணிப்பகம் வெளியீடு,
மதுரை,
அக்டோபர் - 2011.

16. ..... **புதிய ஆராய்ச்சி,**
இதழ் - 4,
நாகர்கோவில்,
ஜனவரி – 2010.

17. ..... **தலித் முரசு, (சமூக நீதித் திங்களிதழ்),**

சென்னை,
மே – 2011, vol.8.

18. ..... **தழுக்கு (சிற்றிதழ்),**
தலித் ஆதாய மய்யம்,
மதுரை.

19. ..... **காலச்சுவடு,**
ஏப்ரல் - ஜூன் - 1995.

20. ..... **அன்னம்,**
இறையியல் சிற்றேடு,
சிற்றேடு – 4, 5,
வைகறைப் பதிப்பகம்,
திண்டுக்கல்.

21. ..... **புதுவிசை,**
கலாச்சாரக் காலாண்டிதழ்,
ஜனவரி – மார்ச் 2009,
இதழ் - 2, 3,
ஓசூர்.

கலைக்களஞ்சியங்கள்:

1. ..... **கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி – 6,**
தமிழ் வளர்ச்சிக் கழக வெளியீடு,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 1988.

2. ..... **பிரிட்டானிகா கலைக்களஞ்சியம்,**
தொகுதி – 2,
ஆனந்த விகடன் அச்சகம்,
சென்னை.

அகராதி

1. ..... **க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழகராதி,**
க்ரியா பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு – 1992.

ஆய்வேடுகள்:

1. **கந்தன், ச.,** **தலித்திய நோக்கில் மாற்குவின் படைப்புகள்,**
அச்சில் வெளிவராத முனைவர் பட்ட
ஆய்வேடு,
தூய சவேரியார் கல்லூரி,
பாளையங்கோட்டை.
மே, 2006.

2. **செல்வசாந்தி, மா.,** **தலித் முரசு இதழ்கள் காட்டும்**
தலித் மக்களின் சிக்கல்கள்,
அச்சில் வெளிவராத முதுகலைப்பட்ட
ஆய்வேடு,
ம.தி.தா.இந்துக் கல்லூரி,
பேட்டை, திருநெல்வேலி.

3. **பெஸ்கி, ஞா.,** **சங்கதி காட்டும் தலித் பெண்களின்**
வாழ்வியல்,
திட்ட ஏடு,
ம.தி.தா.இந்துக் கல்லூரி,
பேட்டை, திருநெல்வேலி.

4. **மாசில்லாமணி, தே.அ.,** **காமராசர் மாவட்ட வெம்பக்கோட்டை ஒன்றிய அருந்ததியரின் நாட்டார் வழக்காறுகள்-ஓர் இனவரைவியல் ஆய்வு,** அச்சிடப்பெறாத முனைவர் பட்ட ஆய்வேடு, நாட்டார் வழக்காற்றியல் துறை, தூய சவேரியார் கல்லூரி, பாளையங்கோட்டை.

இணையதளங்கள்:

1. **……..** **Dalit Culture,** http:www.dalitindia.org/.
2. …….. http://www.ambedkar.org/html.

பின்னிணைப்பு

‘கருக்கு’ நாவலின் கதைச் சுருக்கம்

1992- ஆம் ஆண்டில் வெளியான பாமாவின் முதல் படைப்பு ‘கருக்கு’ என்னும் நாவலாகும். கண்ணியமான குடும்பத்தில் பிறந்து, வளர்ந்த தன்னுடைய வாழ்வில் தான் சந்தித்த இன்னல்கள், இன்பங்கள் ஆகிய அனைத்தையும் தன்வரலாறாக, பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

வ.புதுப்பட்டியில் பிறந்து, எட்டாம் வகுப்பு வரையில் படித்து, திருவில்லிபுத்தூருக்குச் சென்று, எஞ்சிய பள்ளிப் படிப்பையும், தூத்துக்குடியில் கல்லூரிப் படிப்பையும், மதுரையில் ஆசிரியப் படிப்பையும் நிறைவு செய்து, ஓர் ஆசிரியராகப் பரிணாமம் எடுக்கிறார் பாமா. இந்நிலையில், கிறித்தவ மதத்தில் தான் கொண்டிருந்த பற்றானது பள்ளிப்பருவத்திலேயே தினமும் அதிகாலையில் ஆலயம் செல்ல வைத்ததையும், ஆலயப் பணிகளில் ஈடுபாடு கொள்ள வைத்ததையும் எடுத்துக் கூறுகிறார். பள்ளிப் பருவத்தில், குழந்தைகளிடையே சாதி உணர்வினைத் தூண்டுபவர்களாக, ஆசிரியர்களும், துறவறச் சபையினரும் நடந்து கொண்டதை அனுபவத்தின் வழிப் பதிவு செய்துள்ளார். பள்ளியில் தவறான நிகழ்வுகள் எது நடந்தாலும், அதற்குக் காரணம் தலித் பிள்ளைகள் தான் என்று, ஆணித்தரமாக முத்திரை குத்தப்பட்டது. தென்னை மரத்தினின்று தேங்காய் கீழே விழுந்ததற்குக் காரணம் பாமா தான் என்றும், ‘தலித் இனத்தைச் சார்ந்தவள் நீ. அதனால் நீ தான் செய்திருப்பாய்’ என்று தாழ்ந்த சாதியில் பிறந்ததால், எல்லா குற்றத்திற்கும் தண்டனை எளிதில் தனக்குக் கிடைக்கப் பெற்றதை உணர்வு ரீதியாகப் பதிவு செய்துள்ளார் பாமா. எந்த இடத்திற்குச் சென்றாலும் சாதி என்ற ஒன்று விடாது, தொடர்ந்து துரத்திக் கொண்டிருப்பதைப் படைப்பில் பதிவு செய்துள்ளார்.

கல்லறை நிலம் தொடர்பாக சாலியர்களுக்கும், பறையர்களுக்கும் இடையில் பெரிய சண்டை ஏற்பட, அதில் பறையர்கள் சிலர் கொல்லப்படுகிறார்கள். சாலியர்கள் காவல் துறையினரின் துணையுடன் பறையர் இன ஆண்களை அடக்க முயன்றனர். அதுமட்டுமன்றி, பறையர்

இனப் பெண்களிடம் தரக்குறைவாகப்பேசி, அவர்களை அடிக்கவும் செய்தனர்.

காடுகரைகளுக்குச் சென்று தலித் மக்கள் உழைத்தாலும், அவர்களின் உழைப்பிற்கேற்ற கூலியானது கிடைக்கவில்லை. அரை வயிற்றுக் கஞ்சிதான் அன்றாட உணவாக அவர்களுக்குக் கிடைத்தது. தன் பள்ளிப் பருவ வயதில் தானும் காடுகளுக்குச் சென்று, கடலை எடுத்தல், கடலை உடைத்தல், விறகு எடுத்தல் போன்ற வேலைகளுக்கும் சென்றதைப் பதிவு செய்துள்ளார். ஊரில் உள்ள சிறுவர், சிறுமியர் அனைவரும் வயல்வேலைக்குச் செல்வதையும், தீப்பெட்டித் தொழிற்சாலை வேலைக்குச் செல்வதையும் எடுத்துக்காட்டி, படிப்பு வாசனையை விட, தீப்பெட்டி மருந்து வாசனைதான் அவர்களுக்குக் கிடைத்த கதி என்று கூறித் தன் வேதனையைப் பதிவு செய்துள்ளார்.

ஒரே விதமான வேலையை ஆண் - பெண் என இருவர் செய்தாலும், ஆணுக்கு ஒரு கூலி, பெண்ணுக்குக் குறைவான கூலி என்ற நிலை காணப்பட்டதையும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். கிறித்துமஸ், ஈஸ்டர் போன்ற திருவிழாக் காலங்களில், மாடுவெட்டிக் கறி சமைப்பது, சாமியார், தாயாருக்குச் சந்திப்பு செய்வது போன்ற நடைமுறைகள் காணப்பட்டதையும் விளக்கியுள்ளார்.

பாமா பின்பற்றிய கிறித்தவ மதம் பற்றியும், கிறித்தவ மத நம்பிக்கைகள் குறித்தும், இயேசுவின் மீதான தன்னுடைய பக்தி குறித்தும் கூறும் பாமா, சின்னமலைத் திருவிழாவின் இனிய நிகழ்வுகளையும் பகிர்ந்து கொள்கிறார். கிறித்துவைப் போதிக்கும் துறவறச் சபையினர், கிறித்துவின் வழிகளைப் பின்பற்றாமல், சாதி உணர்வுடன் நடந்து கொண்டதைத் தன்னுடைய அனுபவங்கள் மூலமாக வெளிக்கொணருகிறார். உயர்சாதி சார்ந்த பிள்ளைகளிடம் நல்லவிதமாகவும், தாழ்ந்த சாதியினராகிய தன் இனத்துப் பிள்ளைகளை வேலை செய்யத் தூண்டுபவர்களாகத் துறவறச் சபையினர் நடந்து கொள்வதை உணர்ந்த பாமா, தாழ்ந்த சாதியினராக நடத்தப்படுகின்ற தன் இனப் பிள்ளைகள் கல்வியில் உயர்வினை அடையத் தான் கன்னியராவதுதான் சிறந்த வழி என்று எண்ணித் துறவறச் சபைக்குச் செல்கிறார்.

நிரந்தரமாகக் கிடைத்த ஆசிரியர் பணியினைத் தூக்கி எறிந்து விட்டு, துறவறச் சபைக்குச் செல்ல, பாமா முற்படும்போது, வீட்டிலும், உறவினர்களும் துறவறச் சபைக்குச் செல்ல வேண்டாமென்று பாமாவைத் தடுக்க முற்பட்டனர். வீட்டில் இருந்து கொண்டே தலித் இன குழந்தைகளுக்குக் கல்வியைப் போதிக்கலாம். துறவறச் சபைக்குச் செல்ல வேண்டாமென்று எவ்வளவோ எடுத்துக்கூறியும், பாமா அவற்றையெல்லாம் மீறித் துறவறச் சபையில் சென்று சேர்கிறார். கன்னியராக மாறுவதற்குக் கூட சாதி தேவைப்படுவதை அறிந்த பாமா, மிகுந்த வேதனை அடைகிறார். துறவற சபையில் சேர்ந்த பிறகான தன்னுடைய பணியானது, தாழ்த்தப்பட்ட குழந்தைகளுக்குச் சென்று சேராது, உயர்சாதிப் பிள்ளைகளுக்குப் பணியாற்ற வேண்டுமென்று நிர்ப்பந்திக்கப்படுகிறார். மேலும் துறவறச் சபையாரிடம் காணப்பட்ட சாதி வெறியானது, தான் ஒரு தலித் இனப்பெண் என்று கூறக்கூட முடியாத ஒரு சூழலை ஏற்படுத்தியதை அறிந்து மிகுந்த மனவேதனை அடைகிறார். இறுதியாக மடத்திலிருந்து வெளியேறுவதுதான் சிறந்த வழி என்று எண்ணி, துறவறத்தைத் துறந்து வெளியில் வருகிறார்.

சபையை விட்டு வெளியில் வந்த பிறகு தான் அனுபவித்த வேதனைகள் குறித்துப் பாமா குறிப்பிடும்போது, தன்னுடைய வாழ்க்கையை முடித்துக் கொள்ளலாம் என்ற நிலைக்குத் தான் தள்ளப்பட்டதைப் படைப்பினில் பதிவு செய்துள்ளார். தலித் என்ற சாதி உணர்வு ஒருபுறமும், தலித் பெண் என்ற உணர்வு இன்னொரு புறமுமாக, சமுதாயத்தில் இந்த இரு உணர்வுகளும் சேர்ந்து, தன் வாழ்க்கையில் கருக்கு போன்று வேதனையை ஏற்படுத்தியதாகக் கூறுகிறார் பாமா. தன் வாழ்க்கை நிகழ்வுகளை, தன் இனத்திற்குரித்தான மொழி நடையில் பாமா வெளிப்படுத்தியிருப்பது, அவரின் வேதனையை உணர்வுப் பூர்வமாக உணர வைப்பதாக அமைந்துள்ளது.

‘சங்கதி’ நாவலின் கதைச் சுருக்கம்

‘சங்கதி’ நாவலில் வெள்ளையம்மா, தன் பேத்தியிடம் பறையர்கள் தெருவில் வசிக்கும் பெண்களுக்கு இழைக்கப்படும் கொடுமைகள், மேல்ச்சாதியினரின் ஒடுக்குமுறைகள், திருமணத்தின்போது நடக்கும் சடங்குகள், தலித் பெண்களின் கடின உழைப்பு போன்றவற்றைப் பேத்திக்குக் கதையாகக் கூறி, நாவலை நகர்த்திச் செல்பவராக இருக்கிறார்.

வெள்ளையம்மா மழைக்குக்கூட பள்ளிக்கூடத்தில் ஒதுங்கியது இல்லை. அவ்வூரில் உள்ள எல்லாப் பெண்களுக்கும் பேறுகாலம் பார்ப்பது வெள்ளையம்மாதான். வெள்ளையம்மா பேறுகாலம் நன்றாகப் பார்ப்பதால், அவரைக் கைராசிக் கிழவி என்று கூறுகிறார்கள். வெள்ளையம்மாவின் கணவன் கோவிந்தன். இவர் இலங்கைக்குத் தேயிலைத் தோட்ட வேலைக்குக் கங்காணியுடன் சென்றவர் திரும்பி வரவே இல்லை. வெள்ளையம்மா, கணவன் கோவிந்தன் திரும்பி வந்து தன்னுடன் வாழ்வார் என்ற நம்பிக்கையை இழக்கிறார். வெள்ளையம்மாவின் ஊரான பெருமாள்பட்டியில் பஞ்சம் நிலவியபோது வெள்ளையம்மா தாலியைக் கழற்றி விற்றுவிடுகிறார். அதற்குப் பிறகு தாலி ஒன்றும் போடவில்லை. காடுகரைகளில் வேலை செய்து தன் இரண்டு குழந்தைகளையும் வளர்த்து ஆளாக்குகிறார்.

வெள்ளையம்மாவின் பேத்தி மரியம்மா. மரியம்மாவின் தாய் இறந்துவிடுகிறாள். தந்தை சமுத்திரக்கனி குடித்துக் கொண்டு குடும்பத்தைப் பற்றிக் கவலைப்படாமல் இருக்கிறார். மரியம்மாதான் காட்டு வேலைக்குச் சென்று, குடும்பத்தைக் காப்பாற்றுகிறாள். ஒருநாள் மரியம்மா காட்டு வேலைக்குச் சென்றுவிட்டுத் தண்ணீர் குடிப்பதற்குப் பம்பு செட்டிற்குச் செல்கிறாள். அங்கே மேல்சாதியைச் சேர்ந்த குமாரசாமி, மரியம்மாளின் கையைப் பிடித்து இழுக்கிறான். மரியம்மா, அவன் ஆசைக்கு இணங்க மறுத்துவிடுகிறாள். குமாரசாமி மரியம்மாவைப் பழிவாங்க நினைக்கிறான். பறையர்தெரு நாட்டாண்மையிடம் மரியம்மாள் என்ற பெண்ணும், மாணிக்கமும் தன்னுடைய தோட்டத்தில் தவறாக நடந்ததைத் தான் நேரில் கண்டதாகப் பஞ்சாயத்தில் கூறி, தண்டனை

வாங்கிக் கொடுக்கிறான். மரியம்மா தான் தவறு செய்யவில்லை என்று கூறியதை, அவள் பெண் என்ற காரணத்தினால் எவரும் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. சமுத்திரக்கனி, மரியம்மாவை மாணிக்கத்திற்குத் திருமணம் முடித்து வைக்கிறான். மாணிக்கத்திற்கு வாழ்க்கைப்பட்ட மரியம்மா அவனிடம் அடியும் உதையும் வாங்கியே காலத்தை ஓட்டுகிறாள்.

பெருமாள்பட்டிக் கிராமத்தில், ஆண்,பெண் குழந்தைகளை வேறுபாடின்றி ஏற்றுக் கொண்டாலும், வளர்ப்பதில் வேறுபாடு காட்டுகிறார்கள். ஆண் குழந்தைகள் அழுதால் உடனே தூக்கிப் பால் கொடுக்கிறார்கள். பெண் குழந்தைகள் அழுதால், பால் கொடுக்காமல், தொடர்ந்து வேலைகளைச் செய்கிறார்கள். ஆண் குழந்தைகள் விளையாடும் விளையாட்டைக் கூட பெண் குழந்தைகள் விளையாடுவது இல்லை.

மேலும், பெருமாள்பட்டியில் கோவில் திருவிழாவிற்கு நாடகம் போடும்போது, பெண்களைச் சேர்த்துக் கொள்ளமாட்டார்கள். ஆண்களே, பெண் வேடமணிந்து நடிப்பார்களே தவிர, பெண்களைச் சேர்த்துக் கொள்ள மாட்டார்கள். பெண்கள் பேய், பிசாசு பற்றிய மூடநம்பிக்கைகளில் இருக்கிறார்கள். ஆண்களுக்குச் சமமாகப் பெண்களும், காடுகரைகளில் வேலை செய்கிறார்கள். பெண்கள் வீட்டிலும், காட்டிலும் வேலை செய்து துன்பப்படுகிறார்கள். காடுகரைகளில் வேலை செய்யும் பெண்களின் உழைப்பிற்கேற்ற கூலி கொடுக்கப்படுவதில்லை. பெண்களுக்குக் குறைந்த கூலியே கொடுக்கிறார்கள். பெண்கள் தங்கள் உரிமைகளை நிலைநாட்ட ஆண்களிடம் சண்டையிடுகிறார்கள்.

ஆண்கள் குடித்துவிட்டு வீட்டிற்கு வந்து பெண்களிடம் சண்டையிடுகிறார்கள். ராக்காயி, வீராயி தங்கள் கணவன் அடி உதையில் இருந்துத் தப்பிக்க நாசாகாரமாகப் பேசுகிறார்கள். சில பெண்கள் கணவனை எதிர்த்துப் பேசாமல் அடி உதைகளை வாங்கிக் கொண்டு இறந்து விடுகிறார்கள்.

மைக்கண்ணி என்ற சிறுமி, தன் அம்மாவின் பேறுகால நேரத்தில் மட்டும் தீப்பெட்டித் தொழிற்சாலைக்கு வேலைக்குச் செல்கிறாள். அவளைப் போன்ற மற்ற பெண் குழந்தைகளும் கல்வி கற்காமல்

வேலைக்குச் செல்கிறார்கள். அதற்குக் காரணம் பொருளாதார வசதியின்மையே என்று பாமா கூறுகிறார்.

பெண்கள் வேலைக்குப் போய்விட்டு வீட்டிற்கு வந்து சேர்ந்ததும், வீட்டில் கும்மாளத்துடனும் நகைச்சுவையுடனும் பேசுகிறார்கள். நிறைமாதக் கர்ப்பிணியாய் வேலைக்குச் செல்லும் பெண்கள் காடுகரைகளில் குழந்தை பெறுகிறார்கள். மருத்துவ வசதி இன்மையால் வீட்டில் பிள்ளைப்பேறு நிகழும்போது பல பெண்கள் இறந்துவிடுகிறார்கள்.

திருமணங்களில் பறைமேளம் கொட்டப்படுகிறது. பெண்கள் கலப்புத் திருமணம் செய்து கொள்வதை ஆண்கள் மறுக்கிறார்கள். அப்படியே திருமணம் செய்தாலும் மதம் சார்ந்த நிறுவனங்களிலிருந்து நீக்கப்படுகிறார்கள். பெண்கள் தனியே வெளியே செல்வதையும், திரைப்படம் பார்ப்பதற்குச் செல்வதையும் ஆண்கள் தடை செய்கிறார்கள். காரணம், பெண்கள் வெளியில் சென்றால், உயர்சாதி ஆண்களால் இடையூறு ஏற்படக்கூடும் என்று கருதி, வெளியில் அனுமதிக்க மறுக்கிறார்கள். மேலும் பஞ்சாயத்தில் பெண்கள் அமரும் வழக்கம் இல்லை. ஆண்கள் உணவு உண்ட பிறகுதான் பெண்கள் உண்ண வேண்டும். இத்தகைய கட்டுப்பாடுகள், பல தலித் இனப் பெண்களுக்கு, தலித் இன ஆண்களால் எழுதப்படாத சட்டமாக விதிக்கப்பட்டிருந்தது.

மேல்சாதிப் பெண்களின் வாழ்க்கையோடு, தலித் பெண்களின் வாழ்க்கையை ஒப்பிடும்போது, தலித் பெண்களின் வாழ்க்கை மோசமில்லை என எண்ணத் தோன்றுகிறது. மேல்சாதிப் பெண்கள் கணவனுக்கு அடங்கி வேலை செய்து வருகிறார்கள். கணவன் இறந்ததும் வெள்ளை நிறப் புடவை அணிகிறார்கள். கணவனை இழந்த பெண்களை விதவை, வாழாவெட்டி என்றெல்லாம் கூறுகிறார்கள். பெண் குழந்தைகளை வரதட்சணைக்காகக் கொன்றுபோடும் பழக்கம் மேல்சாதியினரிடம் காணப்படுகிறது.

தலித் பெண்கள் உழைத்து உண்கிறார்கள். தலித் பெண்களிடம் விதவைத்தனம இல்லை. கணவனுக்கும், மனைவிக்கும் சேர்ந்து வாழப் பிடிக்காத நிலையில், பஞ்சாயத்தார் முன்னிலையில் விவாகரத்துப் பெறுகிறார்கள். விவாகரத்துப் பெற்றவர்கள் வேறு திருமணம் செய்து கொள்கிறார்கள். வரதட்சணை வாங்கும் பழக்கம் இல்லை. படித்தவர்கள்

மேல்சாதிக்காரர்களைப் பார்த்து வரதட்சணை வாங்குகிறார்கள். விதவைகள் மறுமணம் செய்து கொள்வதால் எந்தப் பிரச்சினையும் இல்லை. இவ்வாறாக, 'சங்கதி' நாவலில் தலித் இனப் பெண்களின் அன்றாட வாழ்வியல் நிகழ்வுகளானது பாமாவால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன.

'வன்மம்' கதைச் சுருக்கம்

கண்டம்பட்டி ஒரு சிறு கிராமம். இவ்வூர் மலைகள் சூழ, இயற்கை வளங்கள் அனைத்தையும் கொண்ட ஓர் அழகிய சிற்றூர். ஆனால் இவ்வூரில் சாதிப் பூசல்களும், மேல்சாதியினரின் ஆதிக்கமும் அதிகமாகக் காணப்பட்டது. மேற்கிலிருந்து கிழக்காக அமைந்த கண்டம்பட்டி தெருக்களில் உயர் சாதியினராகக் கருதிக்கொள்ளும் நாயக்கர்கள், தேவர்கள், மூப்பனார்கள், நாடார்கள் எனப் பல சாதியினரும், ஊருக்குக் கிழக்கே பள்ளர்கள், பறையர்கள், சக்கிலியர்கள் ஆகியோர் ஊரின் ஒதுக்குப்புறமாகவும் ஐந்தாறு தெருக்களில் வாழ்ந்து வந்தனர்.

தாழ்ந்த சாதியினராகக் கருதப்பட்டு, ஊரின் ஒதுக்குப்புறத்தில் வாழ்பவர்களாகப் பள்ளர்கள், பறையர்கள் இருந்தாலும், தங்களுடைய உடல் வலிமையாலும், அறிவாலும் பல்வேறு துறைகளில் முன்னேறியவர்களாகக் காணப்பட்டார்கள். பள்ளர் தெருக்களில் படித்தவர்கள் குறைவாக இருந்தாலும், பறையர் தெருக்களில் மருத்துவர், வழக்கறிஞர், ஆசியரியர் எனப் பல்வேறு துறையினைச் சேர்ந்தவர்களும் வாழ்ந்து வந்தார்கள்.

அமைதியான வாழ்க்கையினை வாழ்ந்து வந்த தாழ்ந்த சாதி மக்களின் உயர்வைக் கண்ட, உயர்சாதியினரான நாயக்கர்கள், இவர்களை இவ்வாறு முன்னேற விட்டால், இக்காலத்தில் மட்டுமன்றி, இனிவரும் காலங்களிலும் தங்களை மதிக்க மாட்டார்கள் என நினைத்து, தங்களுடைய தோட்டத்தில் பணிபுரியும் ஒருசில பள்ளர்களிடம் பலவிதமாகப் பறையர்களைப் பற்றிக் கூறிப் பகை உணர்வினைத் தூண்டி எழுப்பினர்.

ரெங்கசாமி நாயக்கருக்குத் தண்ணீர் பாய்ச்சுபவர், பறையர் தெருவைச் சார்ந்த மரியராசு என்பவர். அந்த வயலை அடுத்து, பழனிவேலு நாயக்கருக்குத் தண்ணீர் பாய்ச்சுபவர் பள்ளர் தெருவைச் சார்ந்த கருப்பசாமி என்பவர். ஒரு நாள் தண்ணீர் பாய்ச்சுவதில், மரியராசுவிற்கும், கருப்பசாமிக்கும் தகராறு ஏற்பட, கருப்பசாமி மரியராசுவை அடித்துக் கொன்றுவிடுகிறார். இதன் மூலம் பகை உணர்வானது பள்ளர், பறையர் சமுதாயத்திற்கிடையில் ஏற்படுகிறது.

நாவலில் வரும் முதன்மைப் பாத்திரங்களில் ஒருவனான சாமிநாதன் பறையர் தெருவைச் சார்ந்தவன். இவன் புதிய சமுதாயத்தைப் படைக்கும் எண்ணம் கொண்டவன். தன்னுடைய சித்தப்பா மரியராசு கொல்லப்பட்டதை நினைத்துப் புலம்பித் தன்னுடைய அம்மாவான மிக்கேலம்மாவிடம் காரணத்தைக் கேட்கிறான். அதற்கு அவனுடைய அம்மா, நம்முடைய தெருவில் மண்ணாங்கட்டி என்ற ஒரு வீரன் இருந்தான். எதற்கும் அஞ்சா நெஞ்சன். அவன் கள் குடிக்க நாடார்களுக்குரிய கடைக்குச் சென்றான். அப்போது, அவனுக்கு நாடார்கள் இலவசமாகக் கள்ளினைக் கொடுப்பர். இதைக்கண்டுப் பொறுக்காத பள்ளர்கள், மண்ணாங்கட்டியிடம் சண்டைக்குப் போக, இவனை எதிர்கொள்ள முடியாமல் அவர்கள் எல்லோரும் பயந்து ஓடினர். இவ்வாறாகச் சின்னச் சின்னச் சண்டைகள் பள்ளர் - பறையர்களிடையில் வரும். ஆனால் இவ்வாறு கொலைவிழும் அளவிற்குப் பகை ஏற்பட்டதில்லை எனக் கூறுகிறாள். இதனைக் கேட்ட பிறகு தன்னுடைய சமுதாயம் நல்ல நிலைக்கு வர வேண்டுமென்று எண்ணி, நண்பர்களுடன் சேர்ந்து, பல நல்ல செயல்களைச் செய்தான் சாமிநாதன்.

பறையர் இனச் சமுதாயமானது பல்வேறு நிலைகளில் முன்னேற வேண்டும் என்றும், அடிப்படைத் தேவைகள் நிறைவு செய்யப்பட வேண்டுமென்றும் தன் மனதில் எண்ணினான். அதனை நிறைவேற்ற, அவனுடைய நண்பர்களான அந்தோணி, செயராசு மற்றும் பல நண்பர்களும் சாமிநாதனுக்குத் துணையாக நின்று செயல்பட்டனர்.

'மனிதனாகப் பிறந்தவர்கள் எல்லோரும் ஒன்று' என்ற தாரக மந்திரத்தைப் பலரிடம் எடுத்துக்கூறி, விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தினான். தெருவில் குடிநீர்த்தொட்டி, குளியல் அறை, விளக்குக் கம்பம் அமைத்தல்

போன்ற அடிப்படைத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்ய ஏற்பாடு செய்தான். இதே வேளையில், முந்திய காலகட்டத்தில் தீபாவளி, கிறிஸ்துமஸ், பொங்கல் போன்ற விழாக்காலங்களில், தெருக்களில் ரஜினி, கமல் படம் போடுவார்கள். இதனையும் ஒழித்து, பட்டிமன்றம், நடனம், பாட்டுப் போட்டி, பேச்சுப் போட்டி போன்றவற்றை நடத்த சாமிநாதனும், அவனுடைய நண்பர்களும் திட்டமிட்டனர்.

சாமிநாதனின் நெருங்கிய நண்பனான அந்தோணி என்பவனும், சமூகச் சீர்திருத்தச் சிந்தனையாளன் ஆவான். இவன் தங்களுடைய தெருவின் பேருந்து நிறுத்தத்தில் அம்பேத்கார் சிலை வைக்க வேண்டுமென்று நினைக்கிறான். இதனை, சாமிநாதனிடம் கூற, நண்பர்கள் அனைவரும் சேர்ந்து, ஊர் நாட்டாமையிடம் கூறி, பள்ளர், சக்கிலியர்களிடம் நிதி வசூலித்துச் சிலை வைத்துப் பல்வேறு கலை நிகழ்ச்சிகளோடு சிலையைத் திறக்கின்றனர். இதனால் பள்ளர், பறையர், சக்கிலியர் இன மக்கள் மிகுந்த மகிழ்ச்சி அடைகின்றனர்.

தாழ்ந்த சாதியினரின் மகிழ்வைப் பொறுக்காத நாயக்கர்கள், பள்ளர்களிடம் நாமெல்லாம் இந்து. ஆனால் பறையர்கள் கிறித்தவர்கள் எனவும், பள்ளர்கள் உயர்ந்தவர்கள், பறையர்கள் தாழ்ந்தவர்கள் எனவும் கூறி, சாதி, மத உணர்வினாலான பகை உணர்வினைத் தூண்டி விட்டனர். இதனால், பள்ளர்கள் அம்பேத்கார் சிலை நிறுவியதற்கானத் தங்களின் நிதியினைப் பறையர்களிடமிருந்து திரும்பப் பெற்றுக் கொண்டனர்.

மேலும், நாயக்கர்களின் பேச்சைக் கேட்டு, அம்பேத்கார் சிலைக்கு அருகில், பள்ளர்கள் சமுதாயக் கொடிக் கம்பத்தை நாட்டினர். இந்தக் கொடிக்கம்பம் அம்பேத்கார் சிலையோடு உரசியது. இதனைப் பார்த்த பறையர் தெருவைச் சேர்ந்த சேசுரத்தினம் என்பவர், கொடியைக் கொஞ்சம் தள்ளிக் கட்டுமாறு கூற, அதைக் கேட்காமல் பள்ளாகள் கொடிக்கம்பம் கட்ட, கோபமடைந்த சேசுரத்தினம் கொடிக்கம்பத்தை வெட்டிச் சாய்க்கிறார். ஆத்திரமடைந்த பள்ளர்கள் சேசுரத்தினத்தை வெட்டிச் சாய்க்கின்றனர். இதனால் பறையர்கள் கோபமுற்று, பள்ளர்களுடைய குடிசைகளுக்குத் தீ வைக்கின்றனர். இவ்வாறு பறையர்களுக்கும், பள்ளர்களுக்கும் மீண்டும் பகை ஏற்படுகிறது.

பள்ளர் - பறையர்களுக்கிடையில் பகை ஏற்பட்டதை அறிந்த காவல் துறையினர் இரு தெருக்களிலும் உள்ள இளைஞர்களைக் கைது செய்ய முற்பட்டனர். தெருக்களிலும், வீடுகளிலும் இளைஞர்கள் இல்லாமையால் ஆத்திரமடைந்த காவல்துறையினர், பறையர் தெருப் பெண்களைப் பலவாறாகக் கெட்ட வார்த்தைகளால் பேசி அசிங்கப்படுத்தினர். நாயக்கர்களின் துணையால், பள்ளர் தெருப் பெண்கள் பாதுகாப்பாக இருந்தனர். பறையர் இன மக்களின் இயல்பு வாழ்க்கையும், இளைஞர்களின் படிப்பும் பாதிக்கப்பட்ட நிலையில் சாமிநாதன் போன்றோரால், சிலரைச் சரணடையச் செய்து, மீண்டும் இயல்பு வாழ்க்கையைத் தொடங்கினர்.

பறையர்களின் கோவிலானது பள்ளர் தெருவைத் தாண்டியே அமைந்திருந்தது. சிறிது காலம் கழித்து, ஈஸ்டர் பண்டிகை வர, அவ்வாண்டுப் பண்டிகையைக் கொண்டாட வேண்டாமென்று பறையர்கள் முடிவு செய்தனர். ஆயினும் சாமிநாதன், அந்தோணி, ஜெயராசு போன்ற இளைஞர்களின் தூண்டுதலின் மூலம், காவல்துறையினரின் உதவியுடன், பள்ளர் தெருவைக் கடந்து, சப்பரம் தூக்கிவரும் வரையில் பறையர் இன மக்கள் உயிரைக் கையில் பிடித்துக் கொண்டு வந்தனர்.

பண்டிகையானது சிறப்பாகக் நடந்து முடிந்தது என்று நினைத்து மகிழும் சமயத்தில், பறையர் தெரு இளைஞனான சவரியப்பனைப் பள்ளர்கள் முன்பிருந்த பகையின் காரணமாக வெட்டிக் கொல்கின்றனர். இதனால் மீண்டும் காவல்துறையின் அடாவடித்தனம் பறையர் தெருக்களில் காணப்படுகிறது. இந்நிலையினைக் கண்டு, கோபமுற்ற பறையர் தெரு இளைஞர்களான பன்னீர் செல்வம், சகாயராஜ், பவுல்ராஜ் ஆகிய மூன்றுபேரும் பள்ளர் தெருவில் உள்ள மூன்றுபேரை வெட்டிக் கொல்கின்றார்கள்.

இதனால் கோபமடைந்த பள்ளர்கள் அரிவாள், கம்புகளுடன் பறையர் தெருவுக்குள் புகுந்து பலவிதமான அசம்பாவிதங்களைப் புரிந்து, இறுதியில் தோட்டத்தில் வேலை பார்த்துக் கொண்டிருந்த பறையரான ராயப்பனின் மனைவி அமலோற்பவத்தையும் அவர்களுடன் வேலை செய்த சந்தன மேரியையும் வெட்டுகின்றனர். அதனால் மீண்டும் இரு சமூகத்தினரிடமும் பகை மூள்கிறது. மூன்றாவது முறையாக

காவல்துறையினரின் அடாவடித்தனத்தால் பல நாட்கள் தங்களுடைய பசு, எருது, ஆடுகளைப் பிரிந்த பறையர்கள் தங்களின் உறவினர்களின் ஊர்களுக்குச் சென்று தங்கினர். பின்னர் பன்னீர்ச் செல்வம், சகாயராஜ், பவுல்ராஜ் ஆகிய மூவரும் சரணடைய தங்களின் இயல்பு வாழ்க்கைக்குப் பறையர்கள் திரும்பினர்.

இவ்வாறான காலகட்டங்களில், சேசுரத்தினத்தின் கொலை வழக்கு விசாரணைக்கு வருகிறது. இந்த வழக்கில் பள்ளர் தெரு மக்கள் தண்டணை பெறுவது உறுதியானதால், அவர்கள் பறையர்களிடம் வந்து, நாம் ஏன் வீணாகச் சண்டை போட வேண்டும், நாம் எல்லாரும் ஒன்று என்று பள்ளர் தெரு நாட்டாமை கூற, இதனை முதலில் ஏற்க மறுத்த பறையர்கள், பின்பு சிந்தித்து, இனிமேல் இரு சமூகத்தினரும் ஒற்றுமையோடு வாழ வேண்டுமென்று விரும்பினர். இதனை அறிந்த பக்கத்து ஊரினைச் சார்ந்த பள்ளர்களும் பறையர்களும் மகிழ்ந்தனர்.

ஆனால் நாயக்கர்கள் மட்டும் மகிழ்ச்சி இல்லாமல், இனிமேல் இந்தத் தாழ்ந்த சாதி மக்களிடம் கைகட்டி நிற்க வேண்டுமே என நினைத்துப் புலம்பினர். ஆனால் பள்ளர்களும், பறையர்களும் இந்த மூன்றாண்டுக் காலப் பகைமையை மறந்து இனிவரும் காலங்களிலும் ஒற்றுமையோடு வாழ வேண்டுமென நினைத்துத் தங்களுடைய வாழ்க்கையை இன்பமாக வாழத் தொடங்கினர்.

‘மனுசி’ நாவலின் கதைச் சுருக்கம்

திருமணம் ஆகாத தலித் கிறித்தவப் பெண்ணான ராசாத்தி என்ற பெண்ணின் கதையினை ‘மனுசி’ நாவலில் பாமா படைத்துள்ளார். ‘கருக்கு’ நாவலின் இரண்டாம் பகுதி என்ற உணர்வினை இந்நாவல் வாசகர்களுக்கு ஏற்படுத்துகிறது. ‘மனுசி’ நாவலும் ஒரு தன் வரலாற்று நாவலாக மிளிர்கிறது. ராசாத்தியின் சரித்திரமாகத் தோன்றினாலும், ராசாத்தி பிறந்து வளர்ந்த மங்காபுரம் என்ற ஊரில் வாழ்கின்ற தலித்துகளின் சரித்திரமாகவும், வளவனூரில் ராசாத்தி வாழும் காளவாசல் தெருவில் வாழ்பவர்களின் சரித்திரமாகவும் இருக்கிறது.

திருமணம் செய்து கொள்ளாமல், தனியாக வாழும் பெண்ணின் உணர்வுகளை, கவலைகளை, வேதனைகளை, சாதனைகளை, ஏக்கத்தை, இயலாமையை, கோபத்தை, மகிழ்வை, அழுகையை, ஆக்ரோசத்தை ஆகிய மெய்ப்பாடுகளை மிக அருமையாக, தனக்கே உரித்தான நடையில் எழுதியுள்ளார்.

ராசாத்தி, அரசுப் பள்ளியில் பத்தாம் வகுப்பு ஆசிரியராகப் பணி நியமனம் செய்யப்படுகிறார். ஆனால் தலித் குழந்தைகளுக்கு அடிப்படைக் கல்வி சிறப்பாக அமைந்தால்தான் அவர்களின் வாழ்வு சிறக்கும் என்பதை உணர்ந்து, தொடக்கப் பள்ளியில் பணியாற்ற விரும்புகிறார். அரசுப் பணியிலிருக்கும் ஒவ்வொருவரும், எப்போது பதவி உயர்வு வரும் என்ற எண்ணத்திலேயே இருப்பர். அதற்காக என்னென்ன வேலைகளைச் செய்ய வேண்டுமோ அவற்றைச் செய்து பதவி உயர்வு பெறுவர். ஆனால் ராசாத்தி அதற்கு நேர்மாறான நிலைப்பாட்டை எடுத்து, தலித் மக்கள் உயர்வு பெற வேண்டுமென்று எண்ணுகிறார்.

இந்த நாவலில் பாமாவின் எழுத்துத் திறமையின் மறுபக்கத்தையும் அறிய முடிகிறது. இலக்கியத் தமிழிலும் இயல்பாகத் தன்னால் எழுத முடியும் என்பதை, நாவலில் இடம்பெறும் நாட்குறிப்புகளின் வழி பாமா பதிவு செய்துள்ளார்.

திருமணம் ஆகாத பெண்களுக்குப் பாலியல் பிரச்சினைகள் ஏற்படுவது என்பது அனைவரும் அறிந்த ஒன்று. இதில் திருமணம் ஆகாத

தலித் இனப் பெண்ணான ராசாத்தி இத்தகையப் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வதோடு, இன்னும் பல பிரச்சினைகளையும் எதிர்கொள்ள வேண்டியிருந்தது. திருமணம் ஆகாத தலித் பெண் என்பதனால், நல்ல வைபவங்களுக்குச் செல்லவும், சுதந்திரமாக வாழவும் உரிமையில்லாத நிலை; மேலும் தனித்து வாழ உரிமை இல்லாத நிலை; தனியாக வீடு கட்டி வாழ உரிமையில்லாத நிலை; நிரந்தரமாக ஓரிடத்தில் பணி புரியும் உரிமை இல்லாத நிலை. தனியாக இருப்பதினால் வாடகை வீடும் கிடைக்க உரிமை இல்லாத நிலை. இப்படிப்பட்ட பல நிலைகளில் ராசாத்திக்கு உரிமைகள் மறுக்கப்பட்டிருந்தன. எனினும், அவற்றையெல்லாம் தகர்த்து எறிந்து, துணிச்சலோடு, போராடித் தன்னுடைய வாழ்வில் வெற்றி காணும் ராசாத்தியின் வாழ்வானது, திருமணம் ஆகாத பெண்களுக்கு வலுவினை ஊட்டுவதாகக் காணப்படுகிறது.

ராசாத்தி தனியாக வாழ்ந்து வந்தாலும் தன்னுடைய தனிப்பட்ட வாழ்வில் நண்பர்களின் ஈடுபாடு அதிகமாக இருந்ததையும் எண்ணிப் பார்க்கத் தவறவில்லை. தனக்கு ஏற்பட்ட பிரச்சினைகள், மனத்துயரங்கள், உடல்நலக் குறைவு போன்ற அனைத்து நிலைகளிலும் தன்னுடைய நண்பர்களின் உதவி மகத்தானதாக இருந்ததை எண்ணிப் பூரிப்படைகிறார். கணவன் இல்லாமல் மனைவியும், மனைவி இல்லாமல் கணவனும் வாழ்ந்து விடலாம். ஆனால் நண்பர்கள் இல்லாமல் மனிதர்கள் வாழ முடியாது என்ற உண்மையினைத் தன் வாழ்விலும் ராசாத்தி உணர்ந்திருப்பதைப் பதிவு செய்துள்ளார். நல்ல நண்பர்கள் கிடைப்பது ஒரு வரம் போன்றது என்று நட்பின் மகத்துவத்தைப் போற்றுகிறார்.

படைப்பாசிரியர் அறிமுகம்

பிறப்பு:

காமராசர் மாவட்டத்தின் மேற்குப் பகுதியிலுள்ள வத்திராயிருப்பு என்ற ஊருக்குச் செல்லும் வழியில் உள்ள வ.புதுப்பட்டி என்னும் சிற்றூரில் 1958-ஆம் ஆண்டில் பிறந்தார்.

பெற்றோர்: திரு.சூசைராஜ் - திருமதி.செபஸ்தியம்மா

இவர்களின் மூன்றாவது மகளாகப் பாமா பிறந்தார்.

இயற்பெயர்: '.'.பாஸ்டினா'

புனைப்பெயர்:

வீட்டில் செல்லமாக அழைத்த பெயர் பாத்திமா. பாத்திமா என்ற பெயரின் முதல் எழுத்தையும் இறுதி எழுத்தையும் இணைத்து 'பாமா' என்ற புனைப்பெயரை உருவாக்கினார்.

உடன்பிறந்தோர்: 2 சகோதரர்கள். ஒருவர் முனைவர் ராஜ்கௌதமன்

மற்றும் 3 சகோதரிகள் உண்டு.

கல்வி:

எட்டாம் வகுப்பு வரை ஊரில் உள்ள நடுநிலைப்பள்ளியிலும், உயர்நிலைப் பள்ளிப் படிப்பு திருவில்லிப்புத்தூரிலும், கல்லூரிப் படிப்பு தூத்துக்குடியிலும், ஆசிரியப் பயிற்சிப் படிப்பு மதுரையிலும் பயின்று, பி.எஸ்.சி., பி.எட். பட்டங்கள் பெற்றுள்ளார்

பணி:

அறிவியல் பட்டதாரி ஆசிரியையான பாமா 7 ஆண்டுகள் ஆசிரியையாகப் பணிபுரிந்தார். 1985-இல் கன்னியர் மடம் சென்று, 1992-இல் கன்னியர் மடத்திலிருந்து வெளியேறினார். தற்போது

உத்திரமேரூருக்கு அருகில் உள்ள ஓங்கூரில் புனித லெயோலா நடுநிலைப் பள்ளியில் ஆசிரியையாகப் பணியாற்றுகிறார்.

வாழ்க்கை:

திருமணம் ஆகாமல், தனியொரு பெண்ணாக வாழ்வதற்குப் பாமா எதிர்கொண்ட அனுபவங்களும், வாழ்வின் இன்னல்களும், தனிமைக்கானத் துணிவையும், வாழ்க்கை குறித்த தெளிவையும் அவருக்குக் கொடுத்துள்ளது என்றே கூறலாம்.

படைப்புக்கள்: நாவல்கள்: 1.கருக்கு (1992)

2.சங்கதி (1994)

3.வன்மம் (2000)

4.மனுசி (2011)

சிறுகதைத் தொகுப்புகள்:

1. ஒரு தாத்தாவும் எருமையும் (கிசும்புக்காரன்) (1996)
2. கொண்டாட்டம் (2009)

மொழிபெயர்ப்பு:

முதல் படைப்பான 'கருக்கு' ஆங்கில மொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. மலையாளம், இந்தி, குஜராத்தி, வங்காளி, கன்னடம், மராத்தி, ஒரியா, பஞ்சாப், தெலுங்கு, உருது ஆகிய மொழிகளிலும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது.

இலக்கியப் பரிசு:

'கருக்கு' நாவலுக்குப் பாண்டிச்சேரி குரல்கள் இலக்கிய அமைப்பு 1992-இல் 'தலித் இலக்கியப் பரிசு' வழங்கிச் சிறப்பித்தது. செப்டம்பர் 5-இல் மணலியில் உள்ள அமைப்பு கௌரவ டாக்டர் பட்டமளித்துச் சிறப்புச் செய்துள்ளது.

விருது:

‘கருக்கு’ ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுச் சிறந்த நூலுக்கான ‘கிராஸ்வேர்ட் புக்’ (Cross Word Book) விருது 2000-ஆம் ஆண்டில் வழங்கப்பட்டது.

கருக்கு (1992):

கண்ணியமாகப் பிறந்து, துயரப்பட்டு வாழ்ந்து இன்று காயம்பட்ட நிலையில் இருப்பதாகத் தன் பிறப்பு, வளர்ப்பு, வாழ்ந்த விதம் பற்றிக் கூறுவதன் மூலம் தலித் இனத்தின் வரலாற்றைப் படம் பிடித்துக் காட்டியுள்ளார். இவரது படைப்பு, சரித்திரம், சுயசரிதை, நாவல் என்ற வெவ்வேறு கோணங்களில் தன் முகம் காட்டுகின்றது.

சங்கதி (1994):

தலித் மக்களின் கலாச்சாரச் சூழல் பல்வேறு கோணங்களில் படம் பிடிக்கப்படுகிறது. ஒடுக்கப்படும் தலித் பெண்களைப் பற்றிய மறைக்கப்பட்ட சங்கதிகளைச் 'சங்கதி' நாவல் மூலம் அறிய முடிகிறது.

முதல் இரு நாவல்களான 'கருக்கு', 'சங்கதி' ஆகிய நாவல்கள் 'தழும்புகள் காயங்களாகி' என்ற தலைப்பில் ஒரே நூலாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது.

ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்: (கிசும்புக்காரன்): (1996)

'ஒரு தாத்தாவும் எருமையும்' என்ற சிறுகதைத் தொகுப்பானது, தலித் மக்களின் சமூக வாழ்க்கையில் உள்ள ஏற்றத் தாழ்வுகளையும், பெண்களின் பிரச்சினைகளையும் அப்பட்டமாய்சி சித்திரிப்பதாக உள்ளது. திருடுபவர்கள், பொய் சொல்லுபவர்கள், குற்றம் புரிந்தவர்கள் எல்லாம் தலித் மக்கள்தான் என்று கூறும் சமூகத்தின் மதிப்பீடுகளைப் பாமாவின் சிறுகதைகள் உடைக்கின்றன.

வன்மம் (2002):

2002-ஆம் ஆண்டில் வெளியான 'வன்மம்' பாமாவின் மூன்றாவது நாவலாகும். தலித் மக்களின் ஒற்றுமையின்மையினையும், அதற்குரிய காரணங்களையுமம், அது எவருடைய தூண்டுதலினால் நடைபெறுகிறது என்பதனையும், அதனால் எழுந்த கலகக்குரல், போராட்டங்கள் ஆகியவற்றினையும் மிகவும் தெளிவுபட இந்நாவல் விளக்குகிறது.

கொண்டாட்டம்: (2009)

கொண்டாட்டம் என்னும் சிறுகதைத் தொகுப்பானது, காலங்காலமாக அடக்கி ஒடுக்கப்பட்டு, சமுதாயத்தின் விளிம்பிற்குத் தள்ளப்பட்டு, சிதைக்கப்பட்ட அடித்தட்டு மக்களின் வாழ்க்கைப் பிரதிபலிப்பாக, அவர்களின் ஆசைகளையும், ஏக்கங்களையும், எதிர்பார்ப்புகளையும், சாதனைகளையும், ஆழமான உணர்வுகளையும் வெளிக்கொணரும் படைப்பாக அமைந்துள்ளது.

தலித் பெண்களின் வாழ்க்கை, சிறுவர்களின் உலகம், இயற்கையோடு பின்னிப் பிணைந்த அவர்களின் உறவு, தொலைந்துவிட்ட தம் அடையாளங்களைத் தேடும் பாங்கு ஆகியவையும் இடம் பெற்றுள்ளன.

மனுசி (2011):

திருமணம் ஆகாத, கிறித்தவத் தலித் பெண்ணானவள் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகள் அனைத்தும் மிகவும் அருமையாக வெளிக் கொணரப்பட்டுள்ளன. தனித்து வாழும் தலித் பெண் சந்திக்கும் சவால்கள் அவளின் தனிமைக்கானத் துணிவையும், வாழ்க்கைத் தெளிவையும் வழங்குவதாக இந்நாவல் படைக்கப்பட்டுள்ளது.

படைப்பின் இலக்கு:

இந்து சமயத்தாலும், பார்ப்பனீயத்தாலும் ஆண்டாண்டுக் காலமாக தலித் மக்கள்மீது நடத்தப்படும் கொடுமைகள், சித்திரவதைகள், தீண்டாமைக் கொடுமைகளுக்கு உள்ளான மக்களின் துன்பங்கள், துயரங்கள் ஆகியவற்றைச் சித்திரிப்தோடு மட்டுமல்லாமல், அதற்கான எதிரிகளை இனங்கண்டு, விழிப்புணர்வின்றி, உறங்கிக் கொண்டிருக்கும் மக்களைத் தட்டி எழுப்பி, 'எழுச்சி கொள்' என்பதைத் தன் மக்களுக்குச் சொல்லிக் கொடுக்கும் பணியினைத் தன் படைப்புக்களின் வழி, பாமா செயல்படுத்துகிறார்.

தீண்டாமைக்கு எதிராக ஆசிரியரின் குரல் எவ்விதப் போலித்தனங்களும் ˙இல்லாமல் ஒலிக்கிறது. தலித்துக்களின் நோக்கம், அரசியல், சமூக, பொருளாதார விடுதலை அடைய வேண்டிய அவசியம், செல்ல வேண்டிய புரட்சிப் பாதை, இனி மேற்கொண்டு என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதற்கானத் தீர்வையும் தன் படைப்புக்களின் மூலமாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

பாமாவின் படைப்புக்கள் அனைத்தையும் கலகப் பண்பாட்டிற்கு உதாரணமாகக் கொள்ளலாம்.