RESEARCH ARTICLE

INTERNATIONAL RESEARCH JOURNAL OF TAMIL
சர்வதேசத் தமிழ் ஆய்விதழ்

DOI:10.34256/irjt22s1027

OPEN ACCESS

பாரதிபாலன் படைப்புகளில் சாதிய அடையாளங்கள்

ஆ. முனியாண்டி [அ, *]

[அ] மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை-625021, தமிழ்நாடு, இந்தியா.

Caste Identities in Bharathibalan's Works

A. Muniyandi [a, *]

[a] Madurai Kamaraj University, Madurai- 625021, Tamil Nadu, India.

* Corresponding Author: lotusthulasitamil@gmail.com

Received: 15-09-2021
Revised: 16-06-2022
Accepted: 20-06-2022
Published: 12-08-2022

ABSTRACT

In Indian society, caste itself is a mixture of class and caste. This caste-based social system consists of a structure of highs and lows, sanctity, and impurity. During the feudal period, there was a tendency to be a slave to the ruling and then to the majority of the people as a minority. In this work, we can see the domination of the people and in particular the brutal exploitation of the poor and downtrodden towards caste. Such exploitation is not only caste-based but also class-based exploitation and is suppressed by the dominant castes when they have agitated somewhere. In this, the majority of the people began to suppress the minorities without any reason. The reason is that the minority people are submerged in the land of the majority. It is not an event that happened today but a tradition that continues. The reason is that the minorities who are soiled with the soil are not relieved from their bonds, instead, they are suppressed. No matter how much they struggle to come out of this with gains for themselves, they have not been able to subvert the dominant caste system to date. The state and parties cooperate with these dominant castes. The study highlights the status of casteism, identity, the voice of rebellion, and the problems it may cause to society, especially women. The study also highlights the subjugation of human beings, the subjection of untouchability, and the subjection of minorities to economic and social problems. Through this work, the researcher has explained in detail and clearly, with sufficient supporting evidence, that the dominant castes of caste identity and materialism found in Bharathibalan's works continue to succeed.

Keywords: Bharathibalan, Struggle, Caste Identity, Dominant Castes, Social System

முன்னுரை

பாரதிபாலனின் படைப்பிற்குள் காணப்படும் சாதிய சமூக அமைப்பானது கூட்டிணைவாக இருக்கின்றது. இதற்குள் இருப்பவர்கள் அனைவரும் நில உடைமைக்காரர்கள்; நிலம் மட்டுமே வைத்திருக்கும் நில உடைமையாளாக்கள். ஆனால் அதனை வளப்படுத்துவதெல்லாம் தனித்து காணப்படும் சிறுபான்மை மக்களால். இந்தச் சிறுபான்மையினரைத் தட்டிக் கொடுத்தே சுரண்டுவதனைப் பாரதிபாலனின் படைப்புகள் எடுத்துக் கூறுகின்றன. இந்த சிறுபான்மையினரை அடிமைப்படுத்தும் காரணிகள் என்னென்ன, எவ்வாறெல்லாம் சுரண்டலுக்கு ஆளாகின்றன என்பதனைப் பாரதிபாலனின் படைப்புகள் கொண்டு ஆராய்கின்றது.

சாதியத்தின் நிலைப்பாடும் அடையாளமும்

இன்றைய சமூகத்தின் இந்து மற்றும் இந்துத்துவ தாக்கமுள்ள எந்த ஒரு மக்கள் பிரிவும் சாதியை வைத்தே அடையாளம் காணப்படுகின்றது. மனிதனின் சாதிய அடையாளமே முக்கியமானதாகப் பார்க்கப்படுகின்றது. பேணவும் படுகிறது. மனிதன் பிறந்து பெயர் வைக்கும் முன்பே, ஏன், கருவிலேயே மனிதனின் சாதி தீர்மானிக்கப்பட்டுவிடுகின்றது. இப்படி அகமண முறையின் வழி இறுகியும் கெட்டி தட்டிப்போயும். எளிதில் மாற்ற முடியாததாயும் நிலவுகிற சாதியக் கட்டமைப்புக்குள் எந்த மனிதனுக்கும் சாதிய ரீதியில் சுதந்திரம் இல்லை, சமத்துவம் இல்லை, சனநாயகமும் இல்லை. இப்படி நிலை பெற்றிருப்பதுதான் சாதிகள் சாதியத்தின் சாரமும் இதுவே. இந்த சாதிய சமூக அமைப்பானது செய்யும் தொழில் சார்ந்தே உருவாகின என்ற கருத்தானது இருந்து வருகின்றது. "ஆதியில் பழங்குடி மக்கள் நாகரிக முதிர்ச்சியற்ற வேட்டைக் காரர்களாக இருந்தவரை அவர்களுக்குள் சாதிப் பிரிவினை இல்லை. ஆனால் ஆடு மாடு மேய்த்தல் வேளாண்மை என அவர்களின் உற்பத்திமுறை வளர்ச்சியடைந்த போது அது சார்ந்த பல்வேறு பணிகளைத் திறமையாகச் செய்திட வேலைப் பிரிவினைகள் தேவைப்பட்டன. அந்த வகையில் தொழில் பிரிவினைதான் சாதி தோன்றியதன் அடிப்படை என்று அறுதியிட்டுக் கூறமுடியாது. ஆனால் தொழில் பிரிவினையே சாதியை வகுத்தது என்று கூறலாம்", "தொழிலைப் பிரித்து வேறு தொழிலாளிகளைப் பிரிப்பது வேறு; சாதி அமைப்பானது தொழிலாளிகளை வெறுமனே பிரிக்கின்ற அமைப்பு மட்டுமல்ல. அவ்வாறு பிரிக்கப்பட்ட தொழிலாளிகளை மேல்கீழ் என்று ஏற்றத்தாழ்வாக படி நிலை அமைப்பாக வகைப்படுத்தும் அமைப்பாகவும் உள்ளது. இதே போல் வேறு எந்த நாட்டிலும் தொழிலாளிகளை ஏற்றத்தாழ்வாக வகைப்படுத்தியது இல்லை" (Agathiyalingam, 2004)

இவை மட்டுமல்லாமல் வருணக்கட்டமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்த சமூக அமைப்பானது பிராமணர், பிராமணர் அல்லாதார் என்ற இரு பரந்த வகைமைகளில் வெளிப்பட்டது. பெரும்பாலான தொழில் பிரிவினை கோவிலை மையமாகக் கொண்ட சடங்கியல் அதிகாரப் படிநிலையில் வைக்கப்பட்டிருந்தது. 'தூய்மை' 'தீட்டு' என்ற இரு கருத்தியல்கள் எல்லா நிலைகளிலும் செயல்பட்டன. இக்கருத்தின் பின்புலத்தில் நோக்கினால் தமிழ்ச் சமூகத்தில் தோன்றிய பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகள் அடிமைகளை உருவாக்க, பிராமணியம், அடிமைகளைத் தீண்டத்தகாதவர்களாக மெல்ல மெல்ல மாற்றியது எனலாம். "சாதி அமைப்பானது மரபு இனத் தூய்மையைதக் காப்பதற்கோ, இரத்தத் தூய்மையைக் காப்பதற்கோ தான் உருவானது என்று கூற இயலாது. உண்மையில் இந்திய மரபு இனங்கள் தமக்குள் இரத்தத்திலும் கலாச்சாரத்திலும் இரண்டுற கலந்தபின் தான் சாதியமைப்பு நடைமுறைக்கு வந்திருக்கிறது" (Sivasubramanian, 2012)

இந்தச் சாதியம் இந்திய வரலாற்றின் விசேஷமான சூழலில் உருவான ஒரு விசித்திரமான சமூகப் பிரிவு ஆகும். நியாயமான காரணங்களினாலோ அநியாயமான காரணங்களினாலோ, சரியாகவோ, தவறாகவோ, சமுதாயத்தேவையின் நிர்பந்தத்தாலோ, ஆட்சி அதிகாரத்ததின் மூலமோ, விரும்பியோ, விரும்பாமலோ, அறிந்தோ, அறியாமலோ, சாதியம் நம் மீது சலவைக்குறியாய் காலங்காலமாய் ஒட்டிக் கொண்டிருக்கிறது. இதைத் துடைத்தெறிய வேண்டும் என்கிற குரலும் காலங்காலமாகக் கேட்டுக் கொண்டே தான் இருக்கிறது. பலநேரங்களில் கலகக் குரலாக உரக்க ஒலிப்பதனைப் பாரதிபாலனின் காற்று வரும் பருவம் புதினம் முன் வைக்கின்றது.

கலகக் குரல் ஏழுப்புதல்

சாதியச் சமூகச் சுரண்டலுக்கு ஆட்பட்ட ஒரு கிராமத்தில் பிள்ளைமார் சமூகத்தைச் சேர்ந்த இளைஞன், தோட்டங்களில் தண்ணீர் கட்டுதல், பாத்தி கட்டுதல் வேலை பார்க்கும் தாழ்ந்த இனத்தைச் சேர்ந்தவரின் மகளைப் பாலியல் வன்புணர்வு செய்கிறான். இதனால் ஆத்திரங்கொண்ட தாழ்ந்த சாதி மக்கள் அனைவரும் அந்த இளைஞனைக் கையும் களவுமாகப் பிடித்து விடுகின்றனர். இதனால் ஊர் பஞ்சாயத்து கூட, பிற சாதிகள் அனைத்தும் ஒற்றுமையுடன் இருக்க, தாழ்ந்த சாதி மட்டும் ஒதுக்கப்படுகின்றது; பொதுவாகச் சாதி என்பது நீண்ட பாரம்பரியத்தின் தொடர்ச்சியாய், மக்களை ஆதிக்கம் செய்வதும் குறிப்பாய் ஏழை எளிய மக்களைச் சாதியின் பால் மிகக் கொடூரமாகச்

சுரண்டுவதையும் நாம் காணமுடிகின்றது. இத்தகைய சுரண்டல் என்பது சாதி ரீதியாக மட்டுமல்லாமல் வர்க்க ரீதியாகவும் ஏய்க்கப்படுவதையும் தப்பித்தவறி எங்காவது திமிறி எழும்போது ஆதிக்க சாதிகளால் ஒடுக்கப்பட்டு வருவதும் அன்றாட நிகழ்வாகவே உள்ளன. இதனைக் காற்று வரும் பருவம் முன் வைக்கின்றது. சீனியாபிள்ளை மகன் டெய்லர் மாணிக்கம் தண்ணிகட்டு சுப்பையா மகளிடம் தவறான முறையில் நடந்து கொள்கிறான். இதனைத் தண்ணிகட்டு சுப்பையாவின் உறவினர்கள் கையும் களவுமாகப் பிடித்து விடுகின்றனர். இதனால் அனைவரும் கூடி பஞ்சாயத்து கூட்ட, அதில் பணத்தைக் கொடுத்து தீர்க்க முடிவெடுக்கின்றனர். இதனைப் பஞ்சாயத்தினை வேடிக்கை பார்க்கும் தண்ணி கட்டு சுப்பையா சமூகத்தைச் சேர்ந்த இளைஞர்கள் மறுக்கின்றனர், இவ்வாறு பேசுவதைக் கண்ட பஞ்சாயத்தார்,

"எலெ நிக்குறவீங்க பேச வேண்டாம். ஒக்காந்திருக்க ஆளுக பேசட்டும்'

'இப்படிச் சொல்லிச் சொல்லியே ஒக்கார வையுங்க"

என கூறுமிடத்தில் தாழ்ந்த சாதிக்காரர்களுக்குப் பேச்சுரிமை மறுக்கப்படுவதையும், இதனை வளரும் இளம் தலைமுறையினர் எதிர்ப்பதையும் அறிய முடிகின்றது (Bharathibalan, 2009). மேலும் பாலியல் சம்பவத்தினை மூடி மறைப்பதற்குப் பேரம் பேசிக் கொண்டிருக்கையில், "உன் மவன் ரோட்டுலெ நடக்க முடியாது" என்று இளவட்டம் லுங்கியைத் தூக்கிக் கட்டிய நிலையில் பேசுவதை, அறிகையில் ஒரு தலைமுறைக்கு முன்னர் வரை குடியானவர்கள் சொல்வதைக் கேட்ட தாழ்ந்த சாதியினர் பின்னர் அதனை ஆக்ரோசமாக எதிர்க்கத் தொடங்கியுள்ளனர். இதனைப் பஞ்சாயத்து நிகழ்வானது பதிவு செய்கின்றது. பல்வேறு சமூகத்தினர் பிள்ளைமார் சமூகத்தினர் தலைமையில் இயங்கிக் கொண்டிருந்த, தாழ்ந்த சாதியினர் மட்டும் எதிர்த்துப் பேசுவதை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. ஏனெனில் பாலியல் வன்முறை நிகழ்விற்காகப் பணம் கொடுத்து, அதைத் தீர்க்க நினைத்ததாலேயாகும். மேலும் சாதியத்தை எதிர்த்து பலர் குரல் கொடுத்தாலும், அக்குரல்கள் நாளடைவில் வலுக்குன்றியே போய் விடுகின்றன.

இவை மட்டுமின்றி அனைத்து தோட்டக்காரர்களுக்கும் தோட்ட வேலை செய்யும் மம்பட்டியான் மகள் பஞ்சவர்ணமும், பிள்ளை சமூகத்தைச் சேர்ந்த கோவிந்துவும் காதலிக்கின்றனர். ஒரு குறிப்பிட்ட நாட்கள் வரை மறைமுகமாக இருந்து அவர்களின் காதல் பின்னர் அனைவருக்கும் தெரிய ஆரம்பிக்கின்றது. இதனால் பல்வேறு நிலைகளில் மன உளைச்சலுக்கு ஆளாகிறாள் பஞ்சவர்ணம். ஆனால் அவளுக்கு எதிர்மறையாக எதையும் துணிந்து செய்வோம் என்ற குணத்தோடு கோவிந்து இருப்பதனைப் பல்வேறு இடங்களில் புதினமானது பதிவு செய்கின்றது. இங்குக் காதல் முன்னிலைப் படுத்தப்பட்டாலும், சாதி உடைய வேண்டும் என்ற கொள்கையே அவர்களிடம் குறிப்பாகக் கோவிந்துவிடம் இருப்பதனை உணர்ந்து கொள்ள முடிகின்றது. காதல் பாகுபாடானது தொழில் அடிப்படையாகக் கொண்டு உள்ளதால் அது சமூக உற்பத்தியோடு நெருங்கிய தொடர்பு உள்ளதாக விளங்குகிறது. இன்று இதன் நிலை மாறினாலும் பழைய அம்சங்கள் தொடர்ந்து இடம் பெறுகின்றன. ஆனால் அந்த அமைப்பு முறையானது பெரும் உற்பத்தி பெருக்கத்தைக் கொணர்ந்தது. எனவே இதனை நிலை நிறுத்தத் தேவையான சிந்தனை வடிவங்களை ஆதிக்க சக்தியினர் உருவாக்கினர். சாதிய நடைமுறையில் உருவாக்கிய பல அம்சங்கள் சாத்திரங்களை ஒழுங்குப்படுத்தின. ஒரு சாதி மற்றொரு சாதியுடன் கலந்து விடாமல் இருக்க கட்டுப்பாடுகளை உருவாக்கினர். இவை கொடும் சட்டங்களாக மாறி உழைக்கும் சாதிகளை அதல பாதாளத்தில் தள்ளின என்றால் மிகையாகாது. இவ்வாறான நிலையானது ஒரு வரையறையில் மட்டுமே இருந்து வருகின்றது. பல்வேறு இளம் தலைமுறையினர் சாதி கலப்பினை விரும்பி காதல் மணம் புரிந்து வருகின்றனர். இதனால் மட்டுமே சாதியானது உடைபடும் என்பது அவர்களின் நம்பிக்கையாக இருக்கின்றது. இதே நிலைப்பாட்டில் கோவிந்துவின் செயல்பாடும் இருப்பதனை உணர முடிகின்றது. பஞ்சவர்ணத்தின் பயந்த சுபாவமும், கோவிந்துவின் சாதிய எதிர்ப்பும் நாடு மற்றும் கோவிந்துவின் உரையாடல் வழி அறியப்படுகின்றது.

"பஞ்சு எதுவும் சொல்லுச்சாம்

என்னைக்குச் சொல்லுச்சு! அதுக்குப் பயம்! அந்தப்

பயத்துல சாவுது! அதப் போக்கணும்

ஒங்கெ வீட்டுலெ....

வீடா... அதெல்லாம் நடக்குற காரியமா?

ஒங்கிட்ட கேக்கலெ?

இதெல்லாம் கழுத்து லெ கைவெச்சுலெ கேக்கும்

படியா வரும்...

இன்னமும் ஊர் மாறலெ கோவிந்து

நாம மாறுவோம்... அது தானா மாறும்” (Bharathibalan, 2009)

என்ற பேச்சின் வழி ஊர் மாறும், ஊர் மக்கள் மாறுவார்கள் என நினைத்துக் கொண்டிருந்தால் அது காலமெல்லாம் மாறாமலே இருக்கும். ஆகையால் இப்படியான, போலியான கட்டமைப்பில் இருக்கும் சமூகநிலையினைத் தன்னால் மாற்ற இயலும் எனத் துணியும் கோவிந்துவின் சாதிய எதிர்ப்பானது இங்கு முன் வைக்கப்படுகின்றது. பழங்காலத்திலிருந்து வரும் மக்கள் தாங்களே உயர்சாதி என எண்ணியபடி ஒரு மாயைக்குள் கிடக்கின்றனர். அதனை உடைத்து மாற்றுவதே தன் காதலின் நோக்கம் என்பதனை கோவிந்து மூலம் அறிய முடிகின்றது. மேலும் பஞ்சு பேசுமிடத்திலும்,

“எனக்கென்னவோ பயமா இருக்கு

நீ என்னைக்குத்தேன் பயப்படலெ...

ஊரைப்பத்தி தெரியலெ உங்களுக்கு

என்ன வேனா ஆகட்டும் பஞ்சு” (Bharathibalan, 2009)

எனக் கோவிந்து பதில் சொல்லுமிடத்திலும் சாதியானது உடைபட்டால்தான் கொலை, வன்முறை போன்றவையும், பழமையில் ஊறிய மக்களும் மாறுவார்கள் என்பதனை உணர்ந்து கொள்ள முடிகின்றது.

மேலும் பிள்ளை சமூகத்தைக் சேர்ந்த கோவிந்துவின் அண்ணனான ஜெயபாலுவைத் தாழ்ந்த சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள் கொன்று விடுகின்றனர். கதைக்களப்பகுதியில் பிரச்சனை செய்த மக்களையெல்லாம் விட்டு விட்டு, பிற சாதியினரிடம் அதிகத் தொடர்பு கொண்ட காரணத்தினால் ஜெயபாலுவைக் கொன்று விட, தாழ்ந்த சாதி இனத்தை ஒருவர் கொன்றவனைப் பழிவாங்க நினைக்கின்றார் இதனை அவன் பேசும் இடம் கொண்டு அறியலாம்.

“ஐயா, நா வேற சாதிக்காரன் தான். தம்பி கபடி விளையாட்டுலெ பழக்கம். இப்ப ‘ம்’ ன்னு சொல்லுங்க ஒரு லாரி ஆள தெரட்டிக் கொண்டாந்திருறேன். என்னான்டு கேட்டுப்போடலாம் என்றும்,

எவன் அடிச்சானோ அவன கண்டு சங்க நெறிச்சு கொல்லுங்கப்பா. நா கண்ணுலெ கண்டேன் வெளக்க மாத்துக்கட்டையைக் கொண்டே அவன அடிச்சுக் கொண்டு போடுவேன் என்றும்’ நம்ம ஊர்லெ ஆம்பளை ஆளுகளும் இருக்காங்களாக்கும்” (Bharathibalan, 2009) என்று பேசும் இடத்தில் தாழ்ந்த சாதி சமூகத்தை தவிர்த்துப் பிற சாதியினர் ஒரு கட்டமைப்பிற்குள் இருப்பதனை அறிய முடிகின்றது. தான் பேசிப் பழகிய மக்களுக்குத் துரோகம் நேரும் பட்சத்திலும் அதற்காகப் புரட்சிக் குரல் கொடுப்பதும் மக்களின் நிலையாகின்றது. இங்குத்; தலித்திற்கும் பிற சமூகத்திற்குமான பிரச்சனை என்பதனைத் தவிர்த்து, பிற சாதிக் புறம் கலப்பின் நிலையானது சொல்லப்படுகின்றது. பள்ளன், பறையன், சக்கிலியன் என்று தள்ளப்பட்ட சாதியத்திற்குள் ஒற்றுமை நிலவாத நிலையில் தேவர், நாடார், செட்டியார், பிள்ளைமார் என்ற சாதிய அடுக்கு நிலைகளுக்குள் ஒற்றுமையானது பழங்காலந் தொட்டு இருந்து வருகின்றது. இந்த ஒற்றுமையும் சில பகுதிகளில் மட்டுமே தலித்துக்களை அடக்க ஏற்படுத்தப்பட்டவையாகும். இதில் வடக்குத்தெரு, கிழக்குத்தெரு, மேற்குத்தெரு, தெற்குத்தெரு எனப் பிரிக்கப்பட்டு ஒதுக்கப் படுகின்றனர். இதில் வடக்குத் தெருவானது தலித்துகளுக்கும், பிற தெருக்கள் நாடார், செட்டியார், தேவர், பிள்ளைமார் போன்றவர்கள் வசிக்கும் பகுதியாகவும் இருக்கின்றது. இதில் சாதிய கலப்பு நிகழ்ந்து விடாத வண்ணம், கண்ணும் கருத்துமாய் பார்த்து இதில் சாதிய கலப்பு நிகழ்ந்து

விடாத வண்ணம், கண்ணும் கருத்துமாய் பார்த்து வருகின்றனர். வடக்குத்தெருவால், பிற தெருவிற்குப் பாதகம் ஏற்படுகின்ற போது, “ஏய் சும்மா போப்பா, ஒன்னையக் கெணக்கா பொண்டுகப் பயண்டு நெனச்சுட்டீயாக்கும். ஆறு லெயும் சாவு; நூறுலெயும் சாவு” என்று பேசும் நிலைக்கு அவர்களின் குரலானது ஒலிக்கின்றது. மனிதனை இழிவு செய்யும் சாதி ஒழிய வேண்டும் என்ற கனவோடு களமிறங்கிய தமிழ்ச்சான்றோர்கள், சித்தர்கள் என்ற பாரம்பரியத்தின் தொடர்ச்சியாகப் பெரியாரின் கலகக் குரல் ஒலித்தது “மனிதனுக்குக் கடவுள் உணர்ச்சித் தோன்றிய காலந்தொட்டே இந்த நாட்டில் மேல்சாதி-கீழ்சாதி உணர்ச்சி தோன்றி விட்டது. கடவுள் ரோலேயே மேல்-கீழ் சாதி உணர்ச்சிகள் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. இந்துமதம் என்பதில் வைணவத்திலாவது சைவத்திலாவது சாதிப்பிரிவு உயர்வு தாழ்வு காட்டப்படாத கடவுள்களோ, அவதாரங்களோ, தத்துவப்புரணங்களோ இதிகாசங்களோ ஏதாவது ஒன்றைக் காட்ட முடியுமா? 64 நாயன்மார்களும், 64 சாதிக்காரர்களாய் பிறந்திருக்கிறார்கள். 12 ஆழ்வார்களும், 12 சாதிக்காரர்களாய் பிறந்திருக்கிறார்கள். இந்து மதத்திற்கு ஆதாரமாக சட்டமான தர்மசாஸ்திரம் முதலியவைகளை எடுத்துக் கொண்டால் அவைகளில் அளவில்லாத சாதிகளும், அதற்கு தாரதம்மியமம் காணப்படுவதையும் யாரும் மறுக்க முடியாது” (Ekambaram, 2008) சாதியைத் தாங்கிப் பிடிப்பது சாஸ்திரங்களும், சம்பிரதாயங்களும், புராணங்களும், சடங்குகளுமே, இவைகளை ஒழிக்காமல் சாதியை ஒழிக்க முடியாது. ஆனால் இவை அனைத்தும் பார்ப்பணர்களும், உயர்சாதிக்காரர்களும் உடும்புப் பிடியாகப் பிடித்துக் கொண்டுள்ளனர். இதனாலே அவர்களுக்குக் கீழான மனிதர்களுடன் வரையறைப் படுத்தியே பேசி பழகி வருகின்றனர். மேலும் அதனாலேயே இவர்களிடம் சாதிய கலப்பு ஏற்படாமலேயே போய் விடுகின்றது. இவை மட்டுமல்லாமல் சாதியைப் பற்றிப் பேசாமலும், உயர்வு, தாழ்வு பேசாமலும், சாதியத்தை மறுப்பதும் கலப்பாகவே கொள்ள முடிகின்றது. இதனைச் செவ்வந்தி புதினம் பதிவு செய்கின்றது. பிள்ளைமார், பண்டாரம் இதற்கான காதலே சாதிய கலப்பிற்குத் துணை செய்கின்றது. இதனை செவ்வந்தியில் வரும் சக்திவேல் மற்றும் அவனின் அம்மா பேச்சுகளின் மூலம் அறிய முடிகின்றது. சக்திவேல் செவ்வந்தி, காதலை அறிந்த வேலுப்பிள்ளை அதனைத் தன் மனைவியிடம் கூற,

“அவுக கறியெல்லாம் திம்பாக

என பண்டார சமூகத்தை வெறுப்பதாகப் பேச,

‘முள் வேலியில ஒரு உசுரு விழுந்து இறெக்கையை அடித்து அடித்துத்

துடிக்குது. ரத்தம் கொட்டித் துடியாத் துடிக்கிறதப்ப

வேலி முக்கியமா? உசுரு முக்கியமா? வேலியெல்லாம் நாம

போட்டுக்கிறது தானே! உசுரைப் பண்ண முடியுமா?

வேலிங்கிறது நம்ம சௌகரியத்துக்குத்தான், நம்ம பாதுகாப்புக்குத்தான்.

அதை ஏன் பிடுங்கணும்? அது பாட்டுக்கு இருந்துட்டுப் போகட்டும். நம்ம

வசதிக்கு கொஞ்சம் தள்ளிப் போட்டுக்கிட்டாப் போச்சு” (Bharathibalan, 1998)

என வேலுப்பிள்ளை பேசுவதன் மூலம் சாதியானது நமக்கு நாமே போட்டுக்கொண்ட வேலி என்றும் அதனை வைத்துக் கொள்வதும் ஒதுக்கி விடுவதும் நம்மை பொறுத்தே அமையும் என்பதனையும் உணர முடிகின்றது. சாதியை வெறுப்பதும், ஆதரிப்பதும் ஒரு நிலையில் சாதியத்திற்கான கலகக் குரலாக இருக்கின்றது. இந்தியாவில் நிலப்பிரபுத்துவம் தொடர்வதும்: நிலம் மறு விநியோகம் செய்வது பெருமளவு நடக்காததும், சாதியம் ஆட்டம் போடக் களமாக அமைந்துள்ளதையும், அதனை நிறுத்துவது மக்களின் கையில் மட்டுமே இருப்பதனை இங்குச் சுட்டிக்காட்ட முடிகின்றது.

சாதியத்தின் அடையாளம்

தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் வாழ்விடங்கள் பெரும்பாலும் ஊருக்கு வெளியே அமைந்துள்ளன. ஊருக்கு அருகில் இருந்தாலும் உறவின்றித் தனித்த நிலையில் ஒடுக்கப்பட்டு காணப்படுகின்றனர். பொதுவாக இந்தியாவிலுள்ள குடியிருப்புகளைச் சேரிக்குடியிருப்பு, ஊர்க்குடியிருப்பு எனவும் மையப்பகுதி, விளிம்புப்பகுதி எனவும் வகைப்படுத்தியுள்ளனர். சேரி என்பது மக்கள் சேர்ந்து வாழும் வெளியைக் குறிக்கும் பொதுவான சொல்லாகும். பார்ப்பனச்சேரியும் இருந்துள்ளது. பறச்சேரியும் இருந்துள்ளது. ஆனால் இக்காலத்தில் சேரி என்ற வாழிடம் தீண்டத்தகாதோரின் வெளியாகவும். இழிவான பண்புகளைக் கொண்ட மக்களைக் குறிக்கும் குறியீட்டாகவும் ஆதிக்கசாதியினரால் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. "தீண்டப்படாதோர் என்று அவர்களை அழைப்பதற்கு முன்னரே கிராமத்திற்கு வெளியே வசித்து வந்தனர் என்பதும் தீண்டப்படாதோர் என்று அவர்களை அழைக்கத் தொடங்கிய பிறகும் அவர்கள் கிராமத்திற்கு அப்பால் வசித்து வந்தனர் என்பதும் உண்மையாகும்" சுருக்கமாச் சொல்லப்பட வேண்டுமானால் பிற சாதியினர் புழங்காத வெளியில் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் இருந்துள்ளனர் என்பதனைப் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. இது தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் மக்களின் அடையாளமாகக் கொள்ள முடிகின்றது. செவ்வந்தி புதினத்தில் அனைத்து சமூக மக்களும் ஒரே குழுவாக இருக்கின்றனர். பிள்ளை, நாடார், செட்டியார், தேவர், பண்டாரம், ஆசாரி, மணியக்காரர் போன்றவர்கள் அடுத்தடுத்த தெருக்களில் வசித்து வருகின்றனர். இவர்களின் பெயர்களில் மட்டுமே அடையாளம் இருக்கின்றதே தவிர தெருக்களில் இல்லை. அதே போல் நிறமும் சாதியத்தை அடையாளம் காட்டுகின்றன. இதனைச் செவ்வந்தியில் காணமுடிகின்றது. வடக்குத்தெருவைச் சேர்ந்த உறங்காபுலித்தேவர் வேலுப்பிள்ளையின் வீட்டிற்கு வருகின்றார். அப்போது அவரின் வீட்டில் செவ்வந்தி இருக்க, அவளை உறங்காபுலித்தேவர் ஒரு விதமான கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கிறார். கூடவே

"இந்த சின்ன ஆச்சியாரு எனக்கேட்க

ஆப்பக்கார அம்மா மகள் எனப் பதில் வர

ஆப்பக்கார அம்மாவா?

அதான் தேவரே நம்ம வண்டிச்சுப்பையா மகள்

பிள்ளைமாருங்க தானே

இல்லை பண்டாரம் பூக்கட்டுறாங்க" (Bharathibalan, 1998)

என நிறமும் தொழிலும் சாதியை அடையாளம் காட்டுகின்றன. மேலும், வந்தவர்கள் இந்த "ஆச்சியை அய்யர்னு சொன்னாக்கூட எவனும் நம்பிப் போடுவான்" என்றதன் வழிப் பிள்ளைமார் சமூகத்தினரும், பண்டாரத்தினரும் நிறத்தால் அடையாளம் காணப்பெற்றதைச் செவ்வந்தி புதினமானது முன் வைக்கின்றது (Bharathibalan, 1998). ஒரு இரண்டு மூன்று தலைமுறைக்கு முன்னர் எல்லாம் தலைவர்கள் பெயரும் பூக்களின் பெயரும் தெருக்களுக்கு வைக்கப்பட்டது. இதில் அனைத்து மக்களும் வசித்தனர். தற்பொழுது காலனி, சேரி என்று புறம் தள்ளப்பட்டும், வடக்குத்தெரு, தெற்குத்தெரு என்றும் பாகுபடுத்தியும் வைத்துள்ளனர். சக்திவேல் கல்லூரியில் படித்த காலகட்டத்தில் அவனது நண்பர்கள், சக்திவேலிடம்,

"நீங்க ஐயரா? என கேட்ட பின்பு

ஐயர் தானே?

இல்லை.

பார்த்தா அப்படித்தான் தெரியுது பின்னே?

பிள்ளைமாரு சைவப்பிள்ளை"

என்று கேட்பதன் வழி நிறத்தினைக் கொண்டு சாதியானது அடையாளம் காணப் பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகின்றது. சாதியானது நிறத்தில் தொடங்கியும் தெருக்களிலும் இருந்து வருவதை காற்று வரும் பருவம் பதிவு செய்கின்றது (Bharathibalan, 1998).

"பூர்வீக வரலாற்றின் படி ஆதிகால தலித்துகள் ஒரு நாடோடி சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்களாவர். இவர்களின் அடிப்படைச் சொத்துகளே கால்நடைகள் தான். கால்நடைகள் சென்ற இடமெல்லாம் இவர்களும் செல்ல வேண்டிய சூழல் ஏற்பட்டது. காலப்போக்கில் கால்நடைகளோடு நிலமும் சொத்தாக மாறியதால் நிலத்தை உழுது பயிரிடத் தொடங்கிய காலம் முதல் வசிக்கும் இடமும் நிரந்தரமாக்கப்பட்டது. தலித்துகளுக்கு வாழிடம் இல்லாதது பிரச்சினை என்றால், நிலையமர்ந்த குடியினருக்கு வாழிடத்தில் பாதுகாப்பு இல்லையென்ற பிரச்சினை, வேறு வழியின்றி இரு குழுக்களும் தங்களது பிரச்சினைகளை ஒப்பந்தம் அடிப்படையில் நோக்கிக் கொண்டார்கள். நிலையமர்த்தப்பட்ட குடியினரை வெளித்தாக்குதலிருந்து பாதுகாக்க நாடோடிகள் ஒப்புக் கொண்டதால் நிலையமர்ந்த குடியினரும் தலித்துகளை தங்களோடு குடியமர்த்த சம்மதித்தனர். ஆனால் குலமரபு முறைப்படி இரத்த சம்பந்தம் உடையவர்களே ஒரு குழுவிற்குள் இணைந்து விடுகின்ற வழக்கமிருந்ததால் ஊருக்குள் குடியிருக்காமல் எப்போதும் போல் ஊருக்கு வெளியே வாழத்தொடங்கினர். இதனாலேயே தீண்டாமைக்கும் ஆளானர்" (Nitimalar, 2010) இன்றும் பல இடங்களில் தலித்துகள் ஊருக்கு வெளியே காலனிப் பகுதிகளில் வசித்து வருவதைக் காண முடிகின்றது. இல்லையென்றால் ஊருக்குள்ளே ஒரு ஒதுக்கப்பட்ட பகுதியில் குடியமர்த்தப்பட்டுள்ளனர். இதனைக் காற்று வரும் பருவம் புதினம் பதிவு செய்கின்றது. இந்த ஒதுக்கப்பட்ட நிலையும் அவர்கள் அடையாளம் காட்டும் காரணியாக உள்ளது. காற்று வரும் பருவத்தில் வரும் பஞ்சவர்ணத்தின் குடும்பமானது ஊர்புரத்தில் இருக்கின்றது. இதனை அவளின் மனவெளிப்பாடானது முன் வைக்கின்றது. "கிழக்குத்தெரு, நடுத்தெரு, கொடிக்காத்தெரு, குசத்தெரு என்று எத்தனை தெருக்கள்' 'அங்க இல்லாத பெண்களா? இப்படி ஊரடித் தோட்டத்துக்கு வருவானேன்" (Bharathibalan, 2009) என்றதன் வழி ஊருக்குள் சாதியை அடையாளம் காட்ட தெருக்கள் அமைக்கப் பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகின்றது. இந்த ஒதுக்குப்புறத்தில் இருப்பதன் மூலம் பஞ்சவர்ணத்தின் சமூகமானது தலித் என்பதனைச் சொல்லி விடுகின்றது. ஏனெனில் அவளின் தந்தை அனைவரின் தோட்டத்தில் கூலி செய்வதன் மூலமும் அவளின் வீடானது காலனியில் இருப்பதாலும், அவ்வப்போது வேலைக்கு வர முடியாது என்பதால் ஊரடி தோட்டத்தில் குடி வைக்கப்பட்டுள்ளதைப் புதினம் பேசுகின்றது.

இவை மட்டுமின்றி கூலித் தொழிலாளியை, தாழ்த்தப் பட்டவனை வீடுதேடிச் சென்று பார்த்தல் என்பது இழுக்கான ஒரு செயல் என்பதனைக் கருத்தில் கொண்டும் குடி வைக்கப்பட்டதை உணர முடிகின்றது. "மம்பட்டியானுக்குப் பாத்திகட்டுவது, வரப்புகட்டுவது, வரப்போரம் செதுக்குவது வாழை, பருத்தி, வெங்காயம் இதுகளுக்குத் தண்ணீர் பாய்ச்சுவது என்று அவர் கை பக்குவப்பட்டிருந்தது. இந்த மாதிரி ஜோலி தொந்தரவுகளுக்கு அந்தக் கைதான் உத்தமம் என்று ஊர் சொல்லிற்று. வேலை மட்டுமல்ல. அவருக்குக் கையும் சுத்தம். அதற்காகத் தான் முத்துச் செட்டியார் அவரைப் பிடித்து வைத்துக் கொண்டார் முத்துச்செட்டியாருக்கு நான்கைந்து தோட்டங்கள். வடக்கே கரட்டுப்பக்கம் ரெண்டு! மேற்கே வாய்க்கால் ஓரம் ஒன்று. இது ஒன்று அவருக்கு ஒத்தாசைக்கு ஒரு ஆள் தேவைப்பட்டது. முத்துச்செட்டியார் அவரைக் கூட்டிக் கொண்டு வைத்துக் கொண்டார். மம்பட்டியானுக்குக் காலனியில் ஒரு வீடு உண்டு. மண் வீடு. கைக்குள்ளே இருக்க வேண்டும் என்றுதான் செட்டியார் ஊரடித் தோட்டத்தில் ஒரு குடிசை இறக்கிக் கொடுத்து உட்கார வைத்திருக்கிறார்" (Bharathibalan, 2009) என்ற படைப்பாளரின் கூற்றின் வழித் தொழிலால் உயர்த்தப்பட்டு, வாழ்விடத்தால் முடக்கப்பட்டு சாதியால் ஒடுக்கப் படுவதை அறிய முடிகின்றது. படைப்பாளரின் 'கைக்குள்ளே இருக்கட்டும்' என்ற சொல்லானது கொத்தடிமை தனத்தின் உச்சமாக இருப்பதனை வெளிப்படுத்திக் காட்டுகின்றது. இவை மட்டுமல்லாமல் சாதியின் அடையாளமானது குயவர்தெரு, பூக்காரத்தெரு, ஆசாரி தெரு என்றும், தங்கப்ப நாடார் கடை, செட்டியார் என்றும் வீட்டுக்குத் துணி வெளுக்கிற பிச்சை, முடிவெட்டுகிற சாமியப்பன், பிரசவம் பார்க்கும் குடியானவள், தண்ணிக்காரன் சுப்பையா, தண்ணி மணியம் பூசாரி, ஊர்கோவில் பூசாரி சுப்பு பண்டாரம் என அடையாளப் படுத்தப்படுவதை அறிய முடிகின்றது. இவர்களுக்கென ஒதுக்கப்பட்ட பகுதிகளில் மட்டுமே இருக்கவும்

செய்கின்றனர் என்பதனைக் காற்று வரும் பருவம் புதினமானது பதிவு செய்கின்றது. இவை மட்டுமல்லாமல் வடக்குத் தெரு மக்களுடன் கலக்காத வண்ணம் அவர்கள் பார்த்துக் கொண்டவனர் என்பதனை இங்குச் சுட்டிக்காட்ட முடிகின்றது. “சமூகத்தின் அனைத்து வெளிகளிலும் சாதியின் கூர் நகங்கள் அழகாகப் பதிந்துள்ளன. சூழ்நிலையின் தன்மைக்கு ஏற்பத் தன்னை மறைமுகமாகவும் நேரடியாகவும் சாதி வெளிப்படுத்திக் கொண்டு தான் உள்ளது” என்ற பெருமாள் முருகனின் கருத்தானது பொருத்தமாகவே இருக்கின்றது (Perumalmurugan, 2013).

‘பச்சை மன’ தில் வரும் செட்டியார் கடை, நாடார்கடை, ‘உயிர்ச்சுழி’ கதையில் வரும் ரத்தினம்பிள்ளை கடைபோன்ற குறிப்புகள் சாதியினை எளிதாகவே அடையாளம் காட்டுகின்றன. இவ்வாறான கடையின் பெயர்கள் மரபு வாரீயாக இருந்து வருவதையும் இங்குச் சுட்ட முடிகின்றது. மேலும் ‘சுவசிக்கத்தெரிந்தவர்கள்’ கதையில் தேவமார் தெரு, பிள்ளைமார் தெரு, 24 தெலுங்கு மனை செட்டியார் என்ற பாகுபாடு இருப்பதனையும் தேரானது ஒரு குறிப்பிட்ட தெருக்கள் வழியாக வரும் என்பதனையும் சுட்டிக்காட்ட முடிகின்றது. ஒவ்வொரு சாதியினர் வசிக்கும் பகுதிகளுக்குத் தனித்தனியாகப் பெயர் சூட்டி தங்களையும் தங்கள் சாதி பெருக்கத்தையும் காட்டிக்கொள்கின்றனர். மேலும் மேட்டுக் குடியினரைச் சம்சாரிங்க, குடியானவங்க, நாய்க்கமாருங்க என்று கூறுவர். தலித் மக்களைப் பள்ளர்கள், பறையர்கள், சக்கிலியர்கள் என்றே அழைப்பர். சாதியப் படிநிலைகளில் இடைநிலையில் உள்ளவர்கள் தான் தங்கள் சாதி குறித்த அதீதப் பற்றும் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியின் மேல் துவேசமும் உடையவர்களாக இருக்கின்றனர். சாதி முறைகளில் தலித் மக்களோடு நெருங்கி வாழ்கின்ற சூழல் உடையவர்கள்தான் அவர்களை வெகுவாகப் புறக்கணித்துப் பல நிலைகளில் துன்புறுத்தவும் செய்கின்றனர். மனிதன் உணவில்லாமல் கூட உயிர்வாழ முடியும். சாதியில்லாமல் இந்தச் சமூகத்தில் உயிர்வாழ முடியாது. வாழவும் விடாது. அதனால் எல்லோருக்கும் சாதி என்னும் அடையாளம் தேவைப்படுகின்றது. இன்றைய தலை முறையினர் சாதியைப் பற்றி அதிகம் கவலைப்படுவதில்லை என்ற மாயத் தோற்றம் உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. அது உண்மையல்ல. சுhதியின் அடையாளம் பதிவு செய்யப்படும் இடம் பள்ளிக் கூடமே என்றால் அது மிகையாகாது. சுருக்கமாகச் சொல்லப்பட வேண்டுமானால் சாதி மிகப் பெரிய வன்மம் நிறைந்த ஒரு இடமாக இருப்பதனை அறிந்து கொள்ளவே முடிகின்றது.

சாதியால் பெண்களுக்கு ஏற்படக்கூடிய பிரச்சனைகள்

பொதுவாக வன்கொடுமை என்பது ஒருவர் இன்னொரு நபர் மீது உடல் ரீதியாகவோ, மனரீதியாகவோ கடுமையான வலியையோ அல்லது பாதிப்பையோ உள்நோக்கத்துடன் ஏற்படுத்துவதாகும். ஆனால் பாலியல் வல்லுறவினால் என்பது ஆணானவன் ஒரு பெண்ணை உடல்ரீதியாகப் பலவந்தமாகத் தாக்குவது அல்லது அப்பெண்ணோடு உடலுறவு வைத்துக் கொள்வதாகும். எந்தச் சமூக அமைப்பில் சாதியப் பாகுபாடுகள் அதிகமாகவே இருக்கின்றனவோ அங்குப் பெண்ணடிமைத்தனம் நிலை நிறுத்தப்படுகின்றது. ஏனெனில் சாதியமும்; பெண்ணடிமைத்தனமும் இந்தியச் சமூகத்தின் அடிப்படைத் தத்துவங்களாயிருக்கின்றன. “தலித் பெண்கள் மீது சாதி இந்துக்கள் நடத்தும் பாலியல் வன்முறை என்பது மீண்டும், மீண்டும் அப்பெண்ணின் மீது திணிக்கப்படுகின்ற அதிகார அடக்கு முறையாகும். இன மற்றும் பாலியல் வேறுபாட்டிற்குப் பெண்ணின் உடல் மீதான ஆண்களின் அதிகாரப் பிரயோகமே காரணம்” என்கிறார் பூங்கொடி காற்று வரும் பருவத்தில் வரும் தண்ணி கட்டு சுப்பையா மகளை டெய்லர் மாணிக்கம் பாலியல் வன்முறை செய்துவிடுகின்றான் (Poongodi, 1997). தண்ணி கட்டுகார சுப்பையா பல முதலாளிகளிடம் தோட்ட வேலை செய்பவன். டெய்லர் மாணிக்கம் பிள்ளைமார் வகுப்பைச் சேர்ந்தவன். இவர்களின் பிரச்னையினைப் பற்றிப் பேசி முடிக்க பஞ்சாயத்து வைக்கின்றனர். அக்கூட்டத்தில்,

“முடிவா என்ன சொல்றீக

மூக்காயியை டெய்லர் கட்டிக்கட்டும்

ஆகுறதப் பேசுங்கப்பா

ஏன் ஆகாதா

பார்றா எடக்க

அப்புறம் நா அசிங்கமா கேட்டுப் புடுவேன்

எலெ குடியானவுக தெருவுக்குள்ள வந்து வாயை

அளந்து பேசுங்கடா” (Bharathibalan, 2009)

என்று பேசுவதன் வழிச் சாதியின் அதிகாரம் தெரிய வருகிறது. இந்தப் பாலியல் வன்முறையினை முடிவுக்குக் கொண்டு வருவதற்காகப் “பாருங்க தண்ணிக்கட்டு சுப்பையா ரொம்ப கஷ்டப் படுறாப்புலெ அந்தப் பொண்ண ஒருத்தனுக்குப் பிடிச்சுக் கொடுக்கணும் காதும் காதும் வெச்ச மாதிரி செய்யணும் உண்டான செலவு தொகையைத் தீத்துட்டாப் போதும்” (Bharathibalan, 2009) எனப் பாலியல் வன்முறையினைப் பணம் கொடுத்து மூடி மறைக்க முடிவு செய்கின்றனர். இதனால் மனம் உடைந்த தண்ணிகட்டு சுப்பையா பெரியவுங்க பாத்து முடிவு பண்ணுங்க. என் புள்ள வாழ்வு அம்புடுத்தேன்’ எனப் பேசுவதன் வழி அதிகாரம் செய்கிறவர்கள் முன்னால ஒதுங்கிப் போவதனை உணர முடிகின்றது. தொட்டால் தீட்டு என்பது தலித் பெண்களுக்கு உடலளவில் இல்லை, ஏனெனில் தலித் பெண்ணின் உடலை தீண்டுவதுதான் தீட்டாக ஆதிக்க சாதி ஆண்கள் கடைபிடிக்கின்றனர். தலித் பெண்ணின் உடலோடு தன்னை இணைத்துக் கொள்கிற உரிமையைச் சாதியை அதிகாரத்தின் மூலம் ஆதிக்கச் சாதியினரே உருவாக்கிக் கொண்டார்கள். காரணம் இங்குச் சமயக் கோட்பாட்டை விட சாதிய ஆதிக்கமே மேலோங்கி நிற்கிறது. ஆகையால் தான் ஆதிக்கச்சாதி ஆண்கள் சாதிய அதிகாரத்தின் மூலம் தலித் பெண்ணின் உடலைத் தன்னுடைய சுய இன்பத்திற்காக உரிமை கொண்டாடுகிறார்கள். ஆதிக்கச் சாதி ஆண்கள் தலித் பெண்கள் மீது நடத்தும் பலியல் வன்கொடுமை பற்றியும், அவ்வன் கொடுமையைத் தலித்பெண்கள் எவ்வாறு எதிர் கொள்கின்றனர் என்பதினையும் காற்று வரும் பருவம் புதினமானது பதிவு செய்கின்றது.

தண்ணிகட்டு சுப்பையாவின் மகளின் நிலையைக் கோவிந்து நினைத்துப் பார்க்கின்ற போது, பெண்ணின் நிலையானது காலமெல்லாம் ஆணிற்குக் கீழேயே இருந்து அவனுக்கு உணர்த்துவதாக இருக்கின்றது.

“பாவம் அந்த பெண்! தான் ஒரு மனுஷி என்றுபட வேண்டாம்? தான் ஓர் உயிர் என்று பட வேண்டாம்? அப்படிக் கூட வேண்டாம், உயிர் இல்லை; மனுஷி இல்லை, போகட்டும் ஒரு பொருள் என்றாவது பட வேண்டாமா? இதை ஏன் அந்தப் பெண் யோசிக்க வில்லை, வாழ்ந்தால் உன்னோடுதான் என்று ஒத்தைப் பதிலாய் நிற்க வேண்டாமா? ஏன் அப்படி முடியவில்லை. புத்தியைக் கத்திரித்துப் போட்டு விட்டாயா முட்டாளே! என்று குமட்டில் இடிக்க வேண்டாம்? பத்தாயிரம் என்று ஊர் கூட்டம் பைசல் பண்ணிய உடன் ஏன் தலையசைத்தாய்? பேதையே ஏன் தலையசைத்தாய் “இத்தனையும் அந்தப் பத்தாயிரத்துக்குத்தானா? இப்போ இதெல்லாம் கூட வேடிக்கைப் பொருளாகத்தானே ஆகிவிட்டது” (Bharathibalan, 2009) என்று நினைப்பதன் மூலம் பெண்களின் உடலும் மனமும் ஒரு விற்பனைப் பொருளாக மாற்றப்பட்டதை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. “பெண் தன்னில் பலவற்றை இழந்துதான் இந்த வாழ்க்கையைச் சுமக்கிறாள். அவளின் சுயம் அழித்து, அவளுக்கான முகமும் அழிந்த நிலையில்தான் அவள் வாழ்வு அமைந்துள்ளது. ஏனெனில் ஆணின் விருப்பப்படியே இங்கு அனைத்தும் நடக்கிறது” எனக் கூறும் வத்ஸலா கூறும் கருத்து இங்கு பொருத்தமுடையதாக அமைகின்றது. தன்னைப் பற்றிய திறனை அவள் அறிய வாய்ப்பில்லாமலேயே போவதைப் புதினமானது முன் வைக்கின்றது (Vathsala, 2000).

சாதியால் ஏற்படக்கூடிய பிரச்சனைகள்

பொதுவாகச் சாதி என்பது நீண்ட பாரம்பரியத்தின் தொடர்ச்சியாய் நம் மக்களை ஆதிக்கம் செய்வதும் குறிப்பாய் ஏழை எளிய மக்களைச் சாதியின்பால் மிக்க கொடூரமாக சுரண்டுவதையும் நாம் அன்றாடம் காணமுடிகின்றது. சாதி இந்துக்களால் தீண்டத்தகாதவர்கள் நடத்தப்படும் விதத்தைப் பற்றிய

சித்திரத்தை எப்படி சிறப்பாக அளிப்பது என்பதே பிரச்சனையா இருக்கின்றது. இந்தச் சாதி என்ற தீண்டாமைக் கொடுமை இன்றைக்கும் தீய நாக்கை நீட்டிப் பலரைத் தின்று தீர்க்கிறது. "உடல் ரீதியாக உளரீதியாக வதைக்கிறது. வாட்டுகிறது. வலி பெறுக்க முடியாத அலறல் ஒரு பக்கம். வாழ்தல் வேண்டி வளைந்து கொடுத்துப் போவோர் மறுபக்கம். நாங்களும் மனுசங்கடா என்று துணிந்து நிற்போர் இன்னொரு பக்கம். தீண்டாமையானது சாதியப் பிரச்னை அல்ல. அது ஒரு சமூகப் பிரச்னையாகவே" இருந்து வருகின்றது (Solaisundaraperumal, 2006). இந்தச் சாதியப் பிரச்னையினைப் பாரதிபாலன் தன் படைப்புகளில் யதார்த்தமாகப் பதிவு செய்துள்ளார். ஒரு குறிப்பிட மண்ணிற்குள் சாதியானது பல்வேறு வடிவங்களில் உருவாவதை, உருவாக்கப்படுவதைப் படைப்பாளர் எடுத்துரைக்கின்றார்.

'மாறு திடம்' கதையில் வரும் "அப்பச்சிக்கு நிரந்தர வேலை என்பது இல்லை. இன்னாருக்குத்தான் என்றில்லை கூப்பிட்ட குரலுக்கு ஓட வேண்டியதுதான். கை நீட்டிய திசை நோக்கி நடக்க வேண்டியதுதான். உத்தரவுப்படி உழைத்து நிமிர வேண்டியதுதான். கொடுக்கிற கூலியக் குனிந்து வாங்கிக் கை கூப்ப வேண்டியதுதான். ஒரு மரக்காலோ இரண்டு மரக்காலோ ஐய்யாக்கமார்க தருவது தான். கூடுதல் குறைச்சல் என்று குரல் கொடுக்க முடியாது. பழகி விட்டது. காலங்காலமாய் கைகட்டி நின்றே பழகி விட்டது. குடியானவர்கள் குரல் கேட்டதும் தலைப்பாகையை அவிழ்த்து இடிப்பில் கட்டி நிற்பது என்பது பழகி விட்டது. இது அவர்கள் மண். இதை உழுது விதைத்து உருப்படியாக்க வேண்டியது தன் கடமை. அவர்கள் போடுவது தான் எனக்கு வரம் என்பது வேதமாய்ப் படிந்து விட்டது. எதையும் ஏன் என்று கேட்கத் தோன்றவில்லை" என்று படைப்பாளர் அப்பச்சியின் வாழ்க்கையைக் குறிப்பிடுகின்ற போது தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கு அடிமைத்தனம் என்பது மரபு வாரீயாக இருந்து வருவதை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது (Bharathibalan, 2008). இவ்வாறான தன்மையானது நிலப்பிரபுத்துவத்துக்கு முந்திய சமுதாய அமைப்பினை ஆண்டான் அடிமைச் சமுதாயத்தில் தோன்றிய வர்க்க ஒடுக்கு முறையே காரணமாக இருக்கின்றது. காலங்காலமாய் உழைத்துக் கொண்டிருக்கும் தலித்துகள் உழைப்பிலும் கூலியிலும், பழக்க வழக்கத்தாலும் சுரண்டப்படுவதை அப்பச்சியின் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. இவர்கள் மனதால் நினைப்பதையும் ஆதிக்க சாதியினர் அறிந்து விட கூடாது என்ற அடிப்படையின் கீழ் இருப்பதனை உற்று நோக்க முடிகின்றது. "இனிப் பிறகாவது காலனிப் புழுதி நாலு மனுச மக்களோடு சகசமாய் இருக்க வேண்டும். வெளுப்பு உடுத்தி வீதியில் நட்க்க வேண்டும். அப்பச்சிக்கு ஆசை. உள்ளுர் மிராஸ் தாருக்கும், வடக்குத் தோட்டத்துச் செட்டியாருக்கும் தெரியாமல் நெஞ்சில் பூட்டி வைத்திருக்கும் ஆசை" (Bharathibalan, 2008) என்றதன் வழி அடிமைகளாய் இருக்கும் தலித்துகள் பிற வீதிகளில் தெருக்களில் நடப்பதில்லை என்றும், அவர்கள் வெண்மையான ஆடைகள் அணிய தடைவிதிக்கப்பட்டதையும், சாதி மக்களுடன் பேச அனுமதிக்கப்பட்டதில்லை என்பதனையும் உணர முடிகின்றது.

'உயிர்ச்சுழி' கதையில் வரும் "பெருமாள் சாமியின் தந்தை செட்டியாதைப் பார்த்தவுடன் தோள்துண்டை எடுத்து இடுப்பில் கட்டிக் கொள்வார். மேலும் கூலி கொடுக்கின்றபோது ஐய்யாக்கமார் நல்லா இருக்கணும் ஐய்யாக்கள் நல்லா இருக்கணும்" (Bharathibalan, 2008) என்று கூறுவதன் மூலம் படைப்பாளரின் கதைக்களப்பகுதியில் தீண்டாமையானது பரவலாக இருந்ததை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

வண்ணார்கள் பல விதமான சமூக ஒடுக்கு முறைகளுக்கும் அவதிப்புக்கும் ஆளாகி வருகின்றனர். இன்றும் கூட ஆங்காங்கு இவை நிகழ்கின்றன. பழைய கிராம சமூக அமைப்பில் "ஊர்ச்சோறு எடுத்தல் என்ற பெயரில் தாம் துணி வெளுத்துக் கொடுக்கும் வீடுகளுக்குச் சென்று சோறு வாங்குவது வழக்கம. அப்போது சில வீடுகளில் பழைய சோறு போடுவதை வழக்கமாகக் கொண்டிருப்பர். சிலர் சோறு மட்டுமே போடுவர். குழம்போ, தொடுகறியோ தருவது கிடையாது. சிலர் ஏளனமாக ஏதாவது கூறிய வாறே அளுத்து. சலித்து பிச்சைக் காரரைப் போல நடத்துவதும் உண்டு. இவை மட்டுமின்றி கெட்டுப் போன சோறு குழம்பு இரண்டையும ஒன்றாக கலந்தும் தருவர். இதனை கண்டிப்பாக வாங்கியே ஆய வேண்டும் என்பது அவர்களின் உத்தரவு" (Sivasubramanian, 2014) இதனைக் காற்று வரும் பருவம் புதினம் எடுத்துக் காட்டுகின்றது. கோவிந்துவின் அண்ணன் ஜெயபால் கொல்லப்பட அவர்கள் வீடானது நிம்மதியிழந்து காணப்படுகின்றது. அவ்வாறான நேரத்தில்

அழுக்கெடுக்கும் ரெங்கம்மாள் வருகின்றாள் வந்தவுடன், ஜெயபாலைப் பற்றி விசாரித்த பின்பு துணிகளைப் பற்றிப் பேசுகின்றார், அதோடு

"பழசு

எல்லாம் கொண்டாந்திருகேன்!

சோறு எடுக்க ராவுலெ வருவியா. ஆக்கி ஆக்கி

அப்படியே கெடக்கு. ஒண்ணும் திங்கலெ. ஒரு சட்டி

சோறு கெடக்கு,

இந்தா சட்டிய கொண்டாந்திருகேன்." (Bharathibalan, 2009)

அம்மா ஒரு சட்டியத் தூக்கிக் கொண்டு வந்தாள். அந்தச் சட்டியப் பார்த்ததும் ரெங்கம்மாள் திகைத்து விட்டாள். தண்ணியும் சோறுமான அந்தச் சட்டியைக் கொண்டு வந்து அவள் முன் வைத்தாள். ரெங்கம்மா கையை விட்டு ஒரு அலசி அலசினாள். அப்படி அலசும் போது சோற்றுப் பருக்கைகள் ஓடும் தண்ணிதான் மிதக்கும். இப்போது கையை விட்டதும் விரல்கள் சோற்றுக்குள் புதைந்து விட்டது.

"இருக்கட்டும், போயி பெரிய சட்டியாக் கொண்டாறேன்

அக்கம் பக்கத்துலெ ரெண்டு சிறுசுக இருந்தா

அதுகலையும்

கூட்டியா காய் கொழம்பெல்லாம் கெடக்கு

எல்லாம் ஒரே சட்டியிலெ ஒண்ணு மண்ணா போட்டு

வைங்க த வர்றேன்" (Bharathibalan, 2009)

என்று கூறுவதன் வழி வண்ணார் சமூகமானது இரவு நேரத்தில் ஊர் சோறு வாங்க வருவதை அறிய முடிகின்றது. இது அவர்களின் ஒரு காலத்திய சமூக கட்டமைப்பாக இருந்தாலும், அதுவே ஒதுக்கப்படுவதற்கும், ஓரங்கட்டுவதற்கும் காரணமாக அமைகின்றது. மேலும் பலர் சோற்றக்குப் பதிலாகத் தண்ணீரை மட்டுமே கொடுத்து ஏமாற்றுவதையும், வண்ணார் சமூகத்தினர் அனைவரும் இவ்வாறான நிலையிலேயே வாழ்வியலை நகர்த்துபவர்கள் உணர்ந்து கொள்ள முடிகின்றது. இவை மட்டுமல்லாமல் துணி எடுக்கச் செல்லும் போது பாத்திரங்களையும் எடுத்துச் செல்வது இவர்களின் வழக்கமாக இருக்கின்றது. இன்றும் இந்த நிலைமை பல இடங்களில் நடை பெற்றே வருகின்றது. வண்ணாருக்கத் தம் ஆதிக்கச் சாதிகளாலோ பிற இனத்தவராலோ ஏற்படும் காயத்தை விட உட்சாதி மன உளைச்சலும் முட்டாள்தனமான வாழ்வு முறையும் கடும் எரிச்சலுக்குரியவை. வண்ணார் எனும் அடையாளம் ஏற்படுத்தும் என்னளவிலான பெருவலிகள் பல இருக்கின்றன.

"தீண்டாமை அடிமைத்தனத்தை விடவும் கொடுமையானது. ஏனென்றால் வாழ்க்கை சம்பந்தமாக இந்தப் பாதுகாப்பைச் சமூகம் அளிப்பதில்லை. தீண்டப்படாதவர்களுக்கு உணவு அளிப்பது. குடியிருப்பு மற்றும் ஆடைகள் கொடுப்பது யாருடைய பொறுப்பும் அல்ல. இந்த நோக்கில் பார்த்தால் அடிமைத்தனத்தை விட தீண்டாமை கொடுமையானது மட்டுமல்ல நிச்சயமாகக் கொடூரமானதும் கூட எனலாம்" (Kesavan, 1995) சாதி இந்துக்களால் தீண்டத்தகாதவர்கள் நடத்தப்படும் விதத்தை பல்வேறு நிலைகளில் பதிவு செய்துள்ளார் பாரதிபாலன்.

முடிவுரை

சாதியம் இந்திய வரலாற்றின் விசேஷமான சூழலில் உருவான ஒரு விசித்திரமான சமூகப் பிரிவாகும். நியாயமான காரணங்களினாலோ அநியாயமான காரணங்களினாலோ சரியாகவோ தவறாகவோ சமுதாயத் தேவையின் நிர்பந்தத்தாலேர் சாதியம் நம்மீது சலவைக்குறியாய்

காலங்காலமாய் ஒட்டிக் கொண்டிருக்கிறது. இதைத் துடைத்தெறிய வேண்டும் என்கிற குரலும் காலங்காலமாகக் கேட்டுக் கொண்டே இருக்கிறது. ஆனாலும் எங்கோ ஒரு மூலையில் அடிமைத்தனமானது இருந்து கொண்டே இருக்கிறது. சாதியால் ஒதுக்கப்பட்டவர்கள், தொழிலாலும் ஒதுக்கப்படவே செய்தனர். இதுவே சமூகத்தின் கட்டமைப்பும் ஆகின்றது. இயற்கையை உண்டு பண்ணுபவன் ஒதுக்கப்பட்டவனாகிறான். இதுவே அவனின் ஒதுக்கப் படலுக்கு முதன்மைக் காரணமாக அமைகின்றது. பாரதிபாலனின் கதைக்களப் பகுதிகளுக்குள் வந்த மனிதர்களே மீண்டும் மீண்டும் வந்தாலும் அவர்கள் பெரும்பான்மை மக்களாகவே படைக்கப்பட்டுள்ளனர். இவர்கள் அதே அதிகாரத் தன்மையில் இருப்பதனையும் அறிய படைக்கப்பட்டுள்ளனர். இவர்கள் அதே அதிகாரத் தன்மையில் இருப்பதனையும் அறிய முடிகின்றது. சாதிய சமூக அமைப்பானது தொழிலால் பகுக்கப்பட்டதையும்; இதன் வழிப் படைப்பில் வரும் மனிதர்கள் அடிமைப் படுத்தப்படுவதையும், தீண்டாமைக்கு உள்ளாக்கப்படுவதையும் உணர முடிகின்றது. பிள்ளைமார் சமூகம், நாடார், தேவர், செட்டியார் போன்ற சமூக அமைப்புகள் ஒன்றிணைந்து சிறுபான்மை மக்களைப் பிரச்சினைக்கு உள்ளாக்குவதை இவ்வாய்வானது எடுத்துரைக்கின்றது. விவசாயத்தை மட்டுமே நம்பி வாழும் மக்கள்; அறியாமையில் இருந்தாலும், கல்வியின் போதாமையாலும் பெரும்பான்மை மக்களின் கீழ் கைகட்டி இருப்பதனையும்; அதனால் அவர்களின் வாழ்வானது சிதைக்கப் படுவதையும் இவ்வாய்வானது முன் வைக்கின்றது.

References

Agathiyalingam, S.P. (2004) Sathiyam vearkal velaivukal savaalkal, Bharathi puthagalayam, Chennai, India.

Bharathibalan (1998) Sevanthi, First Edition, Pudhumaipiththan Publications, Chennai, India.

Bharathibalan (2008) Bharathibalan Kathaikal, Santhiya Pathippagam, Chennai, India.

Bharathibalan (2009) Kattruvarum paruvam, pudhumaipiththan publications, Chennai-India.

Ekambaram, A. (2008) Sathi-Varumai-Arasu, The Pargar, Chennai, India.

Kesavan, K, (1995). Sathiyam, Saravanabalu Pathippagam, Veluppuram, India

Nitimalar (2010) Dalith puthinangalil kalagach sollatalkal, kalakam velietagam, Chennai, India.

Perumalmurugan (2013) Sathium Nanum, Kalachuvadu pathippagam, Nagercoil, India

Poongodi (1997) Dalith Penniyam, Vidiyal Pathippagam, Madurai, India.

Sivasubramanian, A. (2012) Tamilagathil Adimaimurai, Kalachuvadu pathippagam, Nagergovil, India.

Sivasubramanian, A. (2014) Tamilaga Vannar Varalarum, Valakkarukalum, New Century book house, Chennai, India.

Solaisundaraperumal (2006) Agamum Puramum, Nivedita Puththagappoonga, Chennai, India.

Vathsala (2000) Suyam, Sheneka, Chennai, India.

Funding: No funding was received for conducting this study.

Conflict of Interest: The Author has no conflicts of interest to declare that they are relevant to the content of this article.

About the License:

Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© The Author 2022. The text of this article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License